

**Die
gottesdienstl...
Vorträge der
Juden**

Leopold Zunz

Jud 4400.10



Harvard College Library

FROM

Prof. Leo Wiener +
Phillips Barry



0

Die
gottesdienstlichen Vorträge
der Juden,

historisch entwickelt.

Ein Beitrag
zur Alterthumskunde und biblischen Kritik,
zur Literatur- und Religionsgeschichte
von
Dr. Zunz.

Zweite, nach dem Handexemplar des Verfassers berichtigte und mit einem
Register vermehrte Auflage,
im Auftrage der Zunz-Stiftung herausgegeben von
Dr. N. Brüll,
Rabbiner der israelitischen Gemeinde in Frankfurt a. M.

Frankfurt a. M.

Verlag von J. Kaufmann.

1892.

~~OL 3038.11.17~~

✓
Jud 4400.10

✓



Prof. Leo Wiener
Phillips Barry

H. L. Brönnner's Druckerei (F. W. Breidenstein)
in Frankfurt am Main.

31-9
41

Inhalt.

Capitel.	Seite.
1. Einleitung	1
2. Dibre hajamin oder die Bücher der Chronik	13
3. Midrasch	37
4. Hagada	61
5. Targumim	65
6. Hagada in den Werken des Midrasch und der Halacha	87
7. Ethische Hagada	103
8. Geschichtliche Hagada	125
9. Geheimlehre	165
10. Specielle oder Auslegungs-Hagada	179
11. Pesikta	195
12. Jalamdeni	237
13. Pesikta rabbathi	250
14. Die übrigen pentateuchischen Midraschim	262
15. Die nicht-pentateuchischen Hagada's	274
16. Boraitha derabbi Elieser	283
17. Einzelne Hagada's	291
18. Rabbi Moses haddarschan, Rabbi Tobia; Jalkut des Rabbi Simeon haddarschan	299
19. Organismus der Hagada	316
20. Vortragswesen des Alterthums	342
21. Jüngere hagadische Entwicklungen	373
22. Vortragswesen im ersten rabbinischen Zeitalter	424
23. Vortragswesen im zweiten rabbinischen Zeitalter	441
24. Die Gegenwart	463
Verzeichniss der benutzten und angeführten handschrift- lichen Werke	497
Deutsches Register	499
Hebräisches Register	509
Concordanz der Seitenzahlen	515

OL 3038.11.

✓

Vorrede.

Der nöthigen Auskunft über Inhalt und Bedeutung des Buches, welches ich hiermit meinen Lesern überreiche, sei mir verstattet, einige Betrachtungen über die jüdischen Angelegenheiten im Allgemeinen, und insbesondere über die Fragen, zu deren Beantwortung ich beigetragen zu haben wünsche, vorzuschicken. Ich appellire dabei von Autoritäten, die Vorurtheil und Missbrauch anerkennen, an die Aussprüche der Wahrheit, der Gerechtigkeit; denn wo ringsum Freiheit, Wissenschaft und Civilisation sich neue Grundlagen erkämpfen, darf auch der Jude auf ernste Theilnahme, auf ungeschmäleretes Recht den Anspruch erheben. Oder müssen, weil Pfaffenthum und Inquisition, Despotie und Sklaverei, Tortur und Censur allgemach abziehen, die Willkür des Faustrechts und des Mittelalters Unsinn allein in den Judengesetzen eine Wohnstätte behalten?

Es ist endlich Zeit, dass den Juden in Europa, insonderheit in Deutschland, Recht und Freiheit statt der Rechte und der Freiheiten gewährt werde: kein kümmerliches erniedrigendes Vorrecht, aber ein vollständiges, erhebendes Bürgerthum. Wir haben kein Begehren nach den geizig zugemessenen Rechten, die eine gleiche Anzahl von Unrecht aufwiegt; wir finden kein Behagen an dem mitleidig Zugestandenen, uns ekelt das erschlichene Privilegium an. Tief vor Scham sollte der erröthen, den die Gunst durch einen Adelsbrief über seine Brüder im Glauben erhöhe, während das Gesetz mit brandmarkender Ausschliessung ihm seine

♦

Stelle unter dem geringsten seiner Brüder im Vaterlande zuweist. Nur in gesetzmässiger, gemeinsamer Anerkennung können wir Befriedigung, in unwiderrufflicher Gleichstellung das Ende unseres Schmerzes finden. In der Freiheit aber, die der Hand die Fessel abnimmt, um sie der Zunge anzulegen, in einer Toleranz, welcher unser Verfall, nicht aber unser Fortschritt behagt, in dem Staatsbürgerthum, das Schutz ohne Ehre, Lasten ohne Aussichten bietet, vermisste ich Liebe und Gerechtigkeit, und in dem Körper des Staatsverbandes können so schädliche Elemente nur böse Krankheit erzeugen: Nachtheil dem Einzelnen und dem Ganzen. Denn es ist des einzelnen Staatsmitgliedes Wohlergehen und Nützlichkeit lediglich von dem Umfang seiner Befugnisse und dem Grade der ihm für leibliches und geistiges Gut gewährten Sicherheit abhängig. Allein die Summe dieser seiner Glückseligkeit wird verringert, die Wirkung seiner Thätigkeit neutralisirt, wenn er, der Einzelne, als Helot geboren, nicht wegen seiner Individualität, sondern wegen der Gesammtheit, der er angehört, beeinträchtigt wird, weil ihn die Machthaber, nach einem die Individuen moralisch abschätzenden Tarif einer minder berechtigten Classe — einer solchen, der sie natürlich selber nicht angehören — zugewiesen haben. Nicht von dem Juden hängt es ab, ob er dem Ganzen schädlich oder nützlich sein müsse, sondern nur von der allgemeinen Civilisation und der diese bestimmenden Gesetzgebung. Erziehung, Glaubensgemeinschaft und Familienbände sind unantastbares Eigenthum des Einzelnen; sie sind vielleicht des Juden einziger Besitz, höchstes Lebensglück, und weil er sie nicht mit Füßen tritt, wird er bestraft. Wer, der das Organ des Gesetzes, d. i. der allgemeinen göttlichen Gerechtigkeit, sein will, darf sich herausnehmen, seine individuelle menschliche Ansicht als Maassstab der Würdigkeit anzulegen, um danach die Glückseligkeit auszuthemen? Nur die Handlungen des Mündigen verdienen die Gunst oder den Zorn des Gesetzes; dann aber war er durch Geburt und Erziehung längst seinem Glauben und seiner Liebe zugewandt, und es ziemt der Macht der Lehre, die ihn gewinnen möchte, nicht, auch noch des schändenden Gesetzes vielschneidiges Schwert in die Wagschale zu werfen.

Ich wende mich hinweg von diesem Flecken heutiger Gesittung, voll der Zuversicht, dass die Gerechtigkeit deutscher Regierungen, die Biederkeit des deutschen Volkes ihn in kurzer Zeit werden getilgt haben. Schon sind seit 50 Jahren, ungeachtet — vielleicht auch, weil — 2 bis 3 hundert elende Scribenten die Schädlichkeit oder Unmöglichkeit der Maassregel bewiesen, die Juden nach und nach ganz oder theilweise emancipirt, und die Gesetzgebung in Betreff ihrer überall wesentlich verbessert worden. Die tüchtigeren Schriftsteller, die grösseren Gesetzgeber traten auf die Seite des seit 1400 Jahren in tausendfältiger Art gedrückten und verhöhnten Israel. Lange genug ist an verwesenden Zuständen gestümpert, und die Gleichstellung nunmehr, glaube ich, hinlänglich „vorbereitet“ worden. „Der neue Geist soll aufgeben das kleinliche Beherrschen und Bevormunden abgesonderter Menschen und Classen, soll alle Macht des Guten und allen Umfang des Bösen zwar anerkennen, aber sich der Gemeinplätze und Vorurtheile einer vergangenen Zeit unumwunden entschlagen. Die Emancipation der Völker hat ihre Zeit, unabhängig von unserm beschränkten Urtheil.“*) Diesem Geiste huldigen deutsche Fürsten, wenn sie für jüdische und christliche Unterthanen Ein Herz haben**); von selbigem durchdrungen, wirkten für der Juden Recht und Erhebung Regierungen und Stände in Württemberg Bayern und Baden, vorzüglich im Kurfürstenthum Hessen wo die nicht bevormundete Wahrheit und ein erleuchteter Patriotismus, wo wahre Gesittung und Menschenliebe ihre Macht bewiesen***). Und die Zeit geht vorwärts: das württembergische unvollständige Emancipationsgesetz ward i. J. 1828 mit 61 gegen 17, das vollständige Hessische in diesem Jahre mit 35 Stimmen gegen 5 angenommen.

Mit der bürgerlichen Hintansetzung der Juden steht die Vernachlässigung jüdischer Wissenschaft im Zusammenhange. Durch

*) Kasselsche Allgemeine Zeitung 1832 N. 142, Beilage S. 948.

***) Die *Dessauer* Franzschule erhält von der Regierung jährlich 300 Thaler, der Rabbiner zu *Bernburg* von dem Herzog 200 Thaler, und für die Gemeindeschule in *Strelitz* zahlt der Fürst 30 Friedrichsd'or.

****) Vgl. *Dr. Riesser*, der Jude, N. 1 bis 9.

grössere geistige Cultur und gründlichere Kenntniss ihrer eigenen Angelegenheiten, würden nicht allein die Juden eine höhere Stufe der Anerkennung, also des Rechts errungen haben: auch so manche Missgriffe der Gesetzgebung, so manches Vorurtheil gegen jüdisches Alterthum, so manche Verurtheilung neuer Bestrebungen ist eine unmittelbare Folge des verlassenen Zustandes, in welchem, seit etwa 70 Jahren, namentlich in Deutschland, sich jüdische Literatur und Wissenschaft des Judenthums befinden. Und obwohl die Schriften über den Talmud und wider die Juden wie Pilze über Nacht aufschossen und einige Dutzend Solone sich uns zu Reformatoren aufdrangen: so war doch kein Buch von Belang da, aus welchem die Staatsmänner sich hätten Rathes erholen können, kein Professor las über Judentum und jüdische Literatur, keine deutsche Academie setzte Preise darauf aus, kein Menschenfreund machte Reisen zu diesem Behufe. Gesetzgeber und Gelehrte — von dem Pöbel unter den Autoren schweige ich — mussten den Autoritäten des 17. Säculums: Eisenmenger, Schudt, Buxtorf u. A. bettelhaft nachtreten, oder von der verdächtigen Weisheit moderner Berichterstatter borgen. Ja, die meisten gestanden ihre Unwissenheit in diesem Fache offen ein oder verriethen sie doch bei den ersten Worten. Die reale (vorgebliche) Kenntniss des Judenthums steht noch heute, wo sie vor 135 Jahren Eisenmenger hingestellt hat, und die philologische ist sogar seit 200 Jahren fast nicht von der Stelle gerückt. Daher kommt es, dass selbst schätzbare Schriftsteller, sobald das Judencapitel herankommt, eine ganz andere, man möchte sagen, gespenstige Natur annehmen; dass alle Citate aus den Quellen den Subsidiën-Werken des 16. und 17. Jahrhunderts nachgeschrieben werden; dass man längst siegreich widerlegte Einwürfe wie unsterblichen Kohl aufischt*), und verlassen von aller wissenschaftlichen Thätigkeit, von allem zeitgemässen,

*) z. B. dass Talmud und Midrasch an der Vernachlässigung von Sprache und Wissenschaft, an der Abneigung gegen Ackerbau und Gewerbe Schuld seien (vergleiche dagegen *ברית אמת* p. 127, Rapoport in *Bicure haïttim* Jahrgang 8 S. 8 u. ff., 20 u. ff. [Hartmann, die enge Verbindung S. 401, 411]); dass der Eid des Juden unzuverlässig sei (s. Salomon und Wolf, Charakter des Judenthums S. 65 u. ff.), u. dgl. m.

gehörigen Apparat, das Orakel der Wichte befragt*). Manche construirten, unwissend oder böswillig, aus einem erträumten Judenthum und ihrem eigenen Christenthum eine Art von Bekehrungs-System oder folgerten die Nothwendigkeit rückschreitender Gesetze**). Und obgleich treffliche Männer bereits für jüdische Wissenschaft ihre Stimme erhoben und thätig gewesen***), so ist doch im Ganzen noch wenig in dieser Beziehung gebessert. Selbst die unvergleichliche Oppenheimersche Bibliothek musste, trotz allen reichen und frommen Juden und allen gelehrten und mächtigen Christen, nach Oxford answandern und konnte kein Asyl in Deutschland finden, das gerade in diesem Fache dem Auslande (Parma, Florenz, Rom, Leyden, Paris, Oxford) sehr bedeutend nachsteht.

Mittlerweile sind jedoch die Juden nicht ganz müßig geblieben. Sie haben seit Mendelssohn für bürgerliche Rechte, für Cultur und Reform und endlich auch für ihr in den Staub getretenes Alterthum gewirkt und geschrieben. Im Leben und in der Wissenschaft, in der Erziehung und dem Glauben, in Ideen, Bedürfnissen und Hoffnungen hat eine neue Zeit ihre Stärke offenbart; guter Samen ist ausgestreut, treffliche Kraft entwickelt worden. Aber es bedarf noch der schützenden Anstalt, die dem Fortschritt und der Wissenschaft eine Grundlage, der Gemeinde ein religiöser Mittelpunkt werde. Für die physische, die polizeiliche Vegetation jüdischer Gemeinden sorgen Lazarethe und Waisen-

*) Dass wegen „Kol nidre“ (s. unten S. 389) die Juden von Aemtern müssten ausgeschlossen werden, sagten die Apostaten dem Prälaten v. Abel, der hierauf sein Votum in der Sitzung der württembergischen Kammer vom 22. Februar 1828 begründete; die Berichtigung kam indess schon den folgenden Tag durch den Freiherrn v. Cotta. [Die Beschuldigung stammt von dem Apostaten Dunin A. 1240.]

***) z. B. Rüks, Paulus (die jüdische Nationalabsonderung S. 12, 13, 75, 105, 117, 134, 136, 138 — das missverständene מצער — 144), Chiarini etc. [Zusammenhang des Ankämpfens gegen die Fortschritte der Juden und dem Bekehrungs- und Verfinsterungswerke, Verbot der deutschen Predigten etc. Poppe, Lesefrüchte 1823 S. 96, Friedländer, An die Freunde etc. — journal de commerce 1824, 13. März — Recension in der Leipz. Lit. Z. 1823 No. 162; No. 211 S. 1685.]

****) Wachler, [A.] Th. Hartmann, Diefenbach, Hupfeld u. A.

häuser, Armenanstalten und Begräbnissplätze: aber Religion und Wissenschaft, bürgerliche Freiheit, intellectuelles Fortschreiten fordern Schulen, Seminarien und Gotteshäuser; sie rufen die Arbeit tüchtiger Gemeindevorstände, fähiger Jugendlehrer, unterrichteter Rabbiner zu Hülfe. Wenn Emancipation und Wissenschaft kein leerer Schall sein sollen, keine feile gleissnerische Modewaare, sondern die Lebensquelle der Sittlichkeit, die wir nach langer Irrfahrt in den Wüsten wieder gefunden: so muss sie Institutionen befruchten; hochstehende Lehranstalten, allgemeinen Religionsunterricht, würdigen Gottesdienst, zweckmässige Synagogen-Vorträge. Für die Bedürfnisse der durch die Juden gebildeten kirchlichen Gesamtheit sind diese Einrichtungen unerlässlich: aber wir bedürfen zu deren Begründung religiösen Eifers und wissenschaftlicher Thätigkeit begeisterter Theilnahme an dem Allgemeinen, wohlwollender Anerkennung von Aussen.

Unabweisbar ist das freie, belehrende Wort. Alle seine Güter hat sich das Menschengeschlecht durch die mündliche Belehrung, durch die das ganze Lebensalter hindurch währende Erziehung erobert. Zu allen Zeiten ist auch in Israel das Wort der Lehre von Mund zu Mund vernommen worden, und jedes fernere Gedeihen jüdischer Anstalten kann nur dem Einsicht und Erkenntniss ausgiessenden Worte entströmen. Darum regt sich auch so grosses Verlangen nach Wort und Lehre und wird so häufig von Rabbinern und Lehrern gefordert, dass sie den Kindern in der Schule, in der Synagoge den Erwachsenen einen belehrenden, erbauenden Vortrag zu halten fähig seien. An verschiedenen Orten sind bereits regelmässige Predigten oder Erbauungs-Vorträge, theils in den Schulen, theils in den Synagogen eingeführt; hier und da auch sonstige Verbesserungen mit dem öffentlichen Gottesdienste vorgenommen worden. Diese reformatorische Thätigkeit hat natürlich Streit und Zwiespalt, literarische Fehden, selbst Einschreitungen der Regierungen veranlasst; obwohl aber die Predigt in der Synagoge und sonstige Aenderungen im Gottesdienste fortdauernd mit wirklichen Hemmungen zu kämpfen haben, wobei es nicht an

hochtrabenden Scheltworten*) fehlt: geht doch die wahre Reform unter den Juden ihren Gang, von Feinden und Bekehrern aller Art zwar gestört, aber nicht zerstört.

Abgesehen aber von allen, diesen Gegenstand betreffenden Bestrebungen unserer Tage, so wie von jeder etwanigen persönlichen Beziehung zu denselben, schien mir die Institution der gottesdienstlichen Vorträge der Juden einer streng geschichtlichen Untersuchung würdig und bedürftig; was ich über deren Ursprung, Entwicklungsgang und Schicksale, seit der Epoche Esra's bis auf die gegenwärtige Zeit, ermittelt habe, ist nach seinen wesentlichsten Momenten nunmehr in diesem Buche niedergelegt. Einen vorzüglichen Bestandtheil bildet die Darstellung der Hagada, durch deren unbetretenes Gebiet die Geschichte des Vortragswesens führt, welche daher erst mit dem 20. Capitel auf eine verständliche Weise, ihrer Grundlage sicher, auftreten konnte: Die ersten 19 Capitel sind, nächst der allgemeinen Einleitung (Cap. 1), und dem den Weg zur Hagada ebenden Forschungen (Cap. 2 und 3), der Hagada gewidmet, und zwar Cap. 4 der Hagada überhaupt, die Capitel 5 bis 9 verschiedenen Richtungen derselben, die Capitel 10 bis 18 (S. 179 bis 315) der Auslegungshagada; das 19. Capitel schildert zugleich die wichtigsten Ergebnisse einer Betrachtung von mehr als 100 hagadischen und Midrasch-Werken zusammenfassend, den Organismus der Hagada. Das 21. Capitel beschäftigt sich mit den späteren hagadischen Entwicklungen und verbreitet sich unter andern über die Geschichte der Gebete (S. 379 bis 407) und die jüngeren kabbalistischen Werke (S. 415 bis 423). Die letzten 3 Capitel geben Fortgang und Beschluss der Geschichte des Vortragswesens und zwar die Cap. 22 und 23 aus dem Zeitraume zwischen A. 970 und 1760, Cap. 24 aber die Gegenwart, ihre reformatorische Thätigkeit nebst dem Standpunkte des Synagogenwesens dergestalt entwickelnd, dass die Institution der Vorträge als Resultat der Geschichte und als Element der Verbesserungen betrachtet wird. Mögen meine Untersuchungen, neben dem Hauptziel, das sie verfolgen, die Au-

*) Ketzerei, neumodisches Judenthum, Deismus u. dgl. m.

erkenntnis des Rechts und der Wissenschaft, für diese besonderen und die sich daran anknüpfenden Studien Theilnahme erwecken, und den besseren Bestrebungen der Zeit und die Gunst der Mächtigen, das Wohlwollen der Einsichtigen, den Eifer der Gottesfürchtigen zuführen! Ein solcher Lohn wird süßer für mich sein, als literarischer Beifall.

Aber es ist meinerseits nicht unfruchtbarer Beifall, wenn ich dem trefflichen Rapoport, dessen Namen an mehr als 110 Orten mein Buch ziert, hier meinen Dank öffentlich abstatte, nicht bloß für die unerschöpfliche Belehrung, die mir seine gedruckten Schriften gewährten, sondern für den, nunmehr dreijährigen Briefwechsel, welcher meinen Untersuchungen in manchen Punkten so sehr förderlich gewesen. R. Salomo Jehuda Rapoport in Lemberg, aus einem seit dem 16. Jahrhundert durch literarische Leistungen berühmten Geschlechte, hat sich vornehmlich durch seine — in den *Biccure haïttim* befindlichen — Lebensbeschreibungen von R. Saadia Gaon, R. Nathan, R. Hai Gaon, R. Elasar Kalir, R. Chananel und R. Nissim (sämmtlich Rabbinen des 10. und 11. Säculums) bekannt gemacht. Vielfach angebauet wird das Feld der ältern jüdischen Literatur in diesen, durch kritische Tiefe, Scharfsinn und glänzende Gelehrsamkeit eben so sehr als durch den frommen edlen Sinn, der in ihnen sich ausspricht, ausgezeichneten Schriften. Ich habe öfter Veranlassung gehabt*), insbesondere im 21. Capitel**), den gelehrten Leser auf dieselben zu verweisen. Indessen sind jene Biographien und einige verwandte Arbeiten***) nur zu besonderm Behuf ausgehobene Theile zweier umfassender, noch ungedruckter Werke: 1) *Ansche Schem*, worin das Leben und Wirken der hervorragendsten jüdischen Gesetzlehrer, Rabbinen und Schrift-

*) s. unten S. 55 u. ff., 75, 78, 93, 102, 107, 109, 119 137 u. ff., 145, 147, 152, 159, 175, 178, 204, 210, 250, 264, 269, 273, 294, 300, 306, 323, 350; ferner S. 428.

**) S. 373 bis 423, wo Rapoport's Namen 47 mal genannt wird.

***) z. B. über die freien Juden in Arabien (l. I. Jahrg. 4 S. 51—77), über die Studien der Talmudisten (ib. Jahrg. 8 S. 8—24); *שארית יהודה* in 4 Acten (ib. S. 171—254) gehört zwar einer andern Gattung an, ist aber mit einer lehreichen Vorrede ausgestattet. Siehe die Anführungen oben S. IX, unten S. 145, 329, 433.

steller, namentlich aus der talmudischen und der Geonäischen Zeit, beschrieben werden; 2) Ezech Millim, ein Sprache und Alterthümer erläuterndes Real-Wörterbuch, welches dem erstgenannten als Einleitung vorausgeschickt werden soll. Nächst mancher Auskunft, die ich Rapoport's Correspondenz zu danken habe, waren es vorzüglich mitgetheilte Auszüge aus jenen grösseren Werken, die meinem Buche von so bedeutendem Nutzen gewesen*). Möge er bald im Stande sein, dieselben zu publiciren und in diesem Unternehmen von Reichen und Gelehrten wirksam unterstützt werden!

Schliesslich habe ich zu erinnern, dass durch gegenwärtige Untersuchungen zahlreiche Irrthümer und Unvollkommenheiten meiner vor 10 Jahren gearbeiteten Abhandlung über Raschi (Zeitschrift für die Wissenschaft des Judenthums S. 277 bis 384) verbessert worden sind**), wie denn überhaupt jene Abhandlung von mir gänzlich umgearbeitet worden***) und vielleicht noch ein-

*) Vgl. S. 39, 51, 97 (über die 49 Middoth), 149, 150, 157, 158 und 161 (über Jossippon), 292, 297, 302 u. ff., 306 (Midrasch Rabbathi), 348 (רכות), 372 Anmerkung g, 385 (ונחמתא).

**) Man vergleiche z. B. Raschi S. 298 und 319 (*Pesikta*) mit unten Cap. 11 und 13; die ebendas. S. 294 bis 297 beleuchteten Werke, desgleichen Jossippon (S. 300–304), Kalir (305), die Theschuboth (309), Moses haddarschan (318, 319), Joseph Kara (318), Schabthai (320) und die Familie des R. Meshullam (277, 306), haben in gegenwärtigem Buche eine völlig andere Gestalt erhalten; ganz neu sind Schriften als Raschi's Quellen nachgewiesen unten S. 96, 98, 136, 150. Von anderen – bisweilen ausdrücklich bemerkten – Berichtigungen führe ich an: לוֹרִיר ist nicht Luistre (Raschi S. 281, 284), sondern Lothringen (s. unten S. 271 Anm. b), סִיפּוֹנֵט nicht St. Pons (ib. 284), sondern Siponte (unten S. 51); ib. 292 Anm. 15 st. Kethuboth l. Kidduschin (unten S. 457 Anm. Z. 3). Die Angaben über Simeon den Alten und den Babli (ib. 312), Seder Tanaim (312 u. f.), Juda Darschan (319) und den Peitan (311) sind verbessert unten S. 404, 374, 430 Anm. d, 400 Anm. b Z. 5 und 404 Anm. b Z. 2. Die Worte ib. S. 212 Z. 6 v. u.: und Raschi nennt ihn „ein einziges Mal“ werden unten S. 404 Anm. e berichtigt.

**)*) Hier sei mir nur erlaubt, folgende Fehler zu verbessern: R. *Gerschom* war nicht aus Metz, nie in Babylonien und trauerte um seinen abtrünnigen Sohn, als dieser gestorben war (s. Raschi S. 278, 309) [vgl. שׁוֹרֵת מְהִירָם No. 544]; האַי ist England und רַמְרוֹג wahrscheinlich *Rameru* unweit Troyes (ib. 285) [Carmoly in הוֹלְדוֹת p. 98: *Ramarup*]; die Artikel „Köcher“, „Steinbock“ S. 289, das Fragezeichen S. 299 Z. 6 v. u., die Worte „vielleicht auch“ S. 316

mal, aber in anderer Gestalt, vor den Augen des Publikums erscheinen dürfte.

Berlin, am 20. Juli 1832.

Z. 6 v. u. müssen gestrichen werden. לשון רמז 327 Anm. 57) ist auch zu Aboda sara f. 7 b befindlich. In dem Verzeichnisse S. 340 bis 343 fehlen wenigstens 20 Namen; S. 350 bis 352 muss durch die Beschreibung von mehr als 70 Codices ergänzt werden. Der Commentar zu *Kerithoth* (S. 368) ist von Raschi, aber der zu *Taanith* stark verdächtig (vgl. unten S. 46, 68, 82, 96, 398). [S. auch סדר הדורות f. 143 b unten gegen Raschi Taanith 4 die Erklärung von צורבא מרבנן. Taanith 25 a בי שמשו טעם: aber zu *Ketuboth* 103 a eine Erklärung; f. 21 b ובראש קונטרס רומי f. 25 a לא גרים לא בספר רבי וכס' שלי כתיב. Vgl. ציון 2, 80 etc.]

Vorrede zur zweiten Auflage.

Auf den Wunsch des Herrn Verlegers und wegen meiner genauen Kenntnis der Entstehungsgeschichte dieser zweiten Auflage vertrete ich hier den, während des Druckes dem Leben entrissenen Herausgeber, indem ich in Kürze und Sachlichkeit den Meister zum Muster nehme.

Als die Gottesdienstlichen Vorträge selten und sehr teuer wurden, drängten Freunde, Fachmänner und Buchhändler den Verfasser zu einer umgearbeiteten Ausgabe – vergeblich. Man war nicht gewohnt, von Zunz Gründe für sein Verhalten zu verlangen, im engeren Kreise begriff man seinen Widerstand; ein Blick auf sein Schaffen soll das erklären.

Als Zunz 1819 mit seiner Schrift: „Etwas über die rabbinische Literatur“ hervortrat, lag das jüdische Schrifttum vor ihm wie ein Chaos, in welches Licht zu bringen sein durchdringender und andauernder Geist berufen war. Aber die „Wissenschaft des Judenthums“, für welche er 1823 eine Zeitschrift gründete, war für den jungen Prediger im Jacobssohn'schen Tempel nicht ein blosser Spiegel für die Vergangenheit; er gab sich dem Gedanken hin, dass richtig erkannte Geschichte der Führer der künftigen Umwandlung in Religion, wie in der Politik, sein werde. Er musste darüber Enttäuschungen erfahren, die sein hohes Alter missmutig machten. Die Geschichte richtet stets, erzieht aber selten. Zunz hatte, wie ich öfter von ihm gehört, sich zu einer Geschichte der Juden angeschiedt, als M. J. Jost ihm zuvorkam, dessen Fleiss sich dem äusseren Schicksale der Juden zuwandte. Zunz fasste nunmehr den jüdischen Gottesdienst ins Auge, der in Lehrvorträgen und Gebeten ein Bild der jeweiligen Cultur darbietet. Eine kritische Geschichte

der ersteren, die in ihren Anfängen zugleich die Literaturgeschichte der Juden überhaupt vertritt, hatte vor Zunz niemand geahnt; der „Midrasch“ war eine verschwommene Vorstellung von Thätigkeit, Autor und Buch geworden. In der Geschichte der Vorträge ist, ohne dass die Überschrift es verrät (Cap. 21 S. 373 ff.) auch die dunkelste Periode des Gebetes, der Übergang des Midrasch in den Pijjut, den Hauptzügen nach gezeichnet. Das Gesamtbild der „synagogalen Poesie“ und des „Ritus“, wofür Zunz in den Bibliotheken Englands, Frankreichs und Italiens nach Unbekanntem forschte, nahm zehn Druckjahre (1855—65) in Anspruch, und Zunz trat ins Greisenalter. Am 2. Januar 1871 erneuerte die Universität in Halle das 50jährige Doctor-diplom und beglückwünschte den Jubilar mit den Worten: „qui . . . per longam vitae spatium strenue functus optime meruit amplissima hebraearum rerum scientia omnique humanitatis cultu insignis in primis poeseos synagogalis monumenta litterarumque historicarum copiosi doctrinae suae sagacissimae illustravit novam studiorum rabbinicorum viam monstravit horumque intelligentiam atque amorem multis libris ingenuissimis doctissimisque egregie auxit indefatigatus venerabilem senectutem litteris impendit spectata virtute integritate morum candore animi omnibus commendatus communi civium sociorum amicorum laude ac veneratione floret“. Dem Greise war die Schaffenskraft nicht geschwunden, aber die Triebfeder ermattet; sie erstarbte, als dem kinderlosen Manne seine treue Lebensgefährtin unter schweren Leiden von dann schied (1874). Als die, zu seinem 70. Geburtstag gegründete Zunzstiftung den 80. durch Herausgabe seiner gesammelten kleinen Schriften feierte (1875—76), wurde fast Alles unverändert abgedruckt, weil der hochbejahrte Mann eine materielle Revision ablehnte.

Es ist aber die Frage nicht unberechtigt, ob ein Werk, wie die Gottesdienstlichen Vorträge, überhaupt eine Umarbeitung gestattet hätte. Es erschloss allerdings einen neuen Weg für Studien, Bernfene und Unberufene betraten ihn oder verliefen sich dahin; neue Quellen und Mittel wurden zugänglich; aus einzelnen Anmerkungen wurden Abhandlungen; seltene und mangelhafte Ausgaben wurden durch neue ersetzt; es ist über Einzelheiten bis auf das Unbedeutendste Manches hinzugefügt, Manches ohne Verständnis bekrittelt, Weniges auch berichtigt worden, und es ist nicht der letzte Maasstab für die Bedeutung des Buches, dass es nach 60 Jahren in seiner ersten Gestalt erscheinen darf, weil die Anordnung, Auffassung und Kritik des Stoffes, leider auch der grösste Teil der Vorrede, noch heute ihre Geltung behalten, wie andere gleichartige Grundwerke. Wenn ein solches, wie Saturn, seine Kinder verschlingen sollte, so würde der Geist der schaffend darüber schwebt, vielleicht in der Materie untergehen. Solche Bedenken mochten auch Zunz, ausser der Riesenarbeit, von einer Umarbeitung abgeschreckt haben, und zu einem einfachen Abdruck konnte er sich nicht entschliessen, nachdem er, wie sein Handexemplar zeigt, Einzelnes zu bessern begonnen hatte.

Anders gestaltete sich die Sache, als ein 18. März (1886) den Kämpfer für Recht von seiner irdischen Hülle befreite, und die Zunzstiftung in ihren künftigen Beruf trat, die Wissenschaft des Judenthums im Sinne des Verbliebenen zu fördern. Ich habe als Mitglied des Beiraths bis 1889 leider die Erfahrung gemacht, dass die schriftstellerischen Kräfte in jener Richtung

eher ab- als zunehmen. Um so näher lag es, für Zunz's Schriften selbst einzutreten; eine neue Ausgabe der G. V. trat wieder in den Vordergrund. Es verstand sich von selbst, dass eine solche nur Änderungen oder Zusätze des Verfassers enthalten dürfte — sie sind durch Klammern gekennzeichnet; — hingegen war eine angefügte kritische Auswahl der einschlägigen Literatur und eine Ergänzung der Bibliographie der besprochenen Schriften wünschenswert. Für die Redaction eines solchen Supplements schien mir Doctor Brüll die seltene Vereinigung von Fähigkeit und Musse, Eifer und Ausdauer zu besitzen. In einer vorläufigen Unterhandlung erklärte er sich bereit, die Arbeit allein auszuführen und erbat sich dazu Zunz's Handexemplar. Das Curatorium der Zunzstiftung, welcher das Autorrecht von der Erbin, das Verlagsrecht vom derzeitigen Besitzer abgetreten worden, überliess das Recht der 2. Auflage dem Herrn Verleger, welcher für eine würdige Ausstattung gesorgt hat. Als der Druck seinem Ende nahte, wurde das Leben des Herausgebers plötzlich in seiner Blüte geknickt; die jüdische Wissenschaft verlor an ihm einen ihrer würdigsten Vertreter; den Verlust des Supplements, wozu sich in seinem Nachlasse zahlreiche, aber formlose Notizen fanden, hofft der Herr Verleger durch eine andere Kraft zu ersetzen, welche mit Benutzung jenes Materials die geplante Ergänzung ausführen soll. Bei der Correctur des Druckes hat Herr Dr. Salfeld in Mainz seine gefällige Aufmerksamkeit für die letzten Bogen verdoppeln müssen, um den Herausgeber zu ersetzen. Die Register hat Herr Dr. A. Löwenthal in Berlin nach gegebenen Andeutungen möglichst vollständig ansgearbeitet. Da das klassische Buch unzählige Male nach der 1. Auflage citirt ist, so findet der Leser eine Concordanz der Seitenzahlen am Ende des Buches.

So möge denn der Geist der Wahrheit, der Freiheit und Gerechtigkeit, welchen dieses Buch im alten Gewande durch sechzig Jahre weit verbreitet hat, auch in dem neuen überall wohl aufgenommen werden.

Berlin, im November 1891.

Moritz Steinschneider.



Erstes Capitel.

Einleitung.

Seit früher Zeit finden wir in der Verfassung des jüdischen Volkes Veranstaltungen getroffen, um dem in Lebensmühen und Irrthum versenkten oder vom Simmenrausch und roher Begierde gefesselten Menschen das Göttliche nahe zu bringen. Sabbat- und Festfeier, Opfer und heilige Versammlungen, gemeinschaftliche Andachten und Gesetzes-Unterweisungen sollten Trost dem Sünder, dem Schwachen eine Stütze, Allen Belehrung gewähren, und in der Mitte der Nation wie in der Brust des Einzelnen ein heiliges Feuer des Glaubens und der Vaterlandsliebe bewahren. Jahrtausende sind seitdem vergangen, die Juden haben längst Selbstständigkeit und Vaterland verloren; aber bei dem Untergang aller Institutionen blieb die Synagoge als einziger Träger ihrer Nationalität; dorthin floh ihr Glauben und von dorthier empfangen sie Belehrung für ihren irdischen Wandel, Kraft zur Ausdauer in unerhörten Leiden und Hoffnung auf eine künftige Morgenröthe der Freiheit. Der öffentliche Gottesdienst der Synagoge ward das Panier jüdischer Nationalität, die Aegide des jüdischen Glaubens.

In den Synagogen wurde gebetet. Zum Beten aber war jeder Ort, jede Zeit heilig, wie jede Sprache gleich wohlklingend; gebetet ward auch bei Privatopfern. Selbst nicht das gemeinschaftliche Gebet allein konnte der Synagogen letzter Zweck sein. In der That hat sich der Ausdruck *Bethaus* *a)* nicht erhalten, sondern ist von der Benennung *Versammlungshaus* *b)* verdrängt worden,

a) בית תפלה *πρωτευχή*. [s. Gittin f. 39 b.]

b) בית הכנסת, *συναγωγή*. Dass man im gemeinen Leben die Synagoge „Volkshaus“ nannte, wird tadelnd berichtet, Sabb. f. 32 a.

obwohl in dem Worte, welches „Versammlung“ oder „Gemeinde“ bedeutet, durchaus keine Beziehung eines gottesdienstlichen Actes oder einer religiösen Bestimmung enthalten ist a); ein Beweis, dass in der Zusammenkunft der zu gemeinsamen ersten Zwecken anwesenden Gemeinde, für welche, als Symbol der Nation, die Synagoge als kleines Gotteshaus b), das Symbol des grossen, d. i. des Tempels, war, das eigentlich heilige lag. Ausser dem Gebet, welches nur Ausdruck der andächtigen Empfindung ist, musste also wohl irgend eine erhebende Selbstthätigkeit, durch welche die Versammlung sich ihrer bewusst wurde, die Bestimmung der Synagogen sein, und konnte, nachdem das Staatsleben aufgehört hatte, diese Thätigkeit nur in der Erhaltung und Fortpflanzung der Gesetze und des Nationalglaubens bestehen, so dass Gebet und Belehrung vereinigt als Zweck und Inhalt des Gottesdienstes der Synagogen erscheinen dürfte. Die Elemente dieses zwiefachen Bestandtheils des jüdischen Gottesdienstes nehmen wir zum Theil schon in den ältesten Zeiten wahr. Wir lesen in den Propheten c) von Versammlungen an den Sabbat- und Neumondstagen, in denen gebetet wurde, und von Ermahnungs-Vorträgen der Propheten in den Tempelhallen. Als im Verlaufe der Zeiten, nachdem das Prophetentum mit der alten Unabhängigkeit verschwunden, dafür aber ein eifriges Studium des überlieferten Gesetzes und eine grenzenlose Ergebenheit für den Glauben der Väter entstanden war, an den einzelnen Orten Synagogen, und in diesen ein regelmässiger Gottesdienst eingerichtet wurde, musste wohl nächst dem Gebet, die öffentliche Belehrung im Glauben und im Gesetz als vorzügliches Element desselben hervortreten. Diese gottesdienstlichen Belehrungen stellen sich zunächst als Vorlesungen aus der heiligen Schrift, und zwar insonderheit aus dem Pentateuch dar.

a) Aboth c. 3: בתי כנסיות של עמי הארץ, „die Versammlungshäuser des idiotischen Pöbels“ [בתי כנסיות של נכרים], „Versammlungshäuser der Nichtjuden“. Bab. mez. 24a] Späterhin ward כנסת ישראל so viel als ἐκκλησία, [Rosch hasch. 17 a. Targ. Ezech. 16, 4. 14]. Vergl. Vitringa de Synag. p. 100 etc., 132, 133.

b) Megilla f. 29 a. Jalkut Ps. f. 94 b. Vergl. j. Berachot c. 5. §. 1 (f. 22 b) [Targ. Ezech. 11, 16].

c) Jes. 1, 12—15.

Im fünften Buche Mose, welches selber ein zusammenhängender Vortrag des Gesetzgebers ist, wird es der Behörde zur Pflicht gemacht, am Hüttenfeste des Erlassjahrs, der versammelten Gemeinde, in der auch Weiber und Kinder anwesend sein müssen, das Gesetz vorzulesen a). Den Gebrauch, an bestimmten Wochentagen Abschnitte der Bücher Mose in den Synagogen vorzutragen, schreibt die Tradition theils Mose ¹⁾ theils Esra zu b). So viel darf mit Sicherheit angenommen werden, dass er nicht jünger als das Maccabäische Zeitalter ist, in welchem man bereits die Vorlesung von prophetischen Parallelstellen einführt c). Im ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung wird der Sabbat-Vorlesungen als uralter Sitte gedacht d). Nach welcher Ordnung diese Vorlesungen in den ältesten Zeiten stattfanden, ist nicht bekannt. In Palästina wurde der gesammte Pentateuch in einem dreijährigen Cyklus vollendet e), der, wie Einige glauben f), eigentlich $3\frac{1}{2}$ Jahr umfasst habe, so dass 2 Cyklus einen Sabbats-Cykel oder 7 Jahre enthalten hätten. Der ersten Annahme würden die 153 Sedarim, in welche die Masora den Pentateuch zerlegt g), der zweiten, die 175 Abschnitte (Parascha's) entsprechen, von denen im jerusa-

[¹⁾ Moses oder den Propheten.]

a) Deut. 31, 10–13.

b) Baba Kama f. 82 a. j. Megilla c. 1. §. 1. [c. 4. §. 1. Meehilta בשלח 18 b].

c) s. unten S. 5 und 6.

d) Apostelgeschichte 15, 21. Josephus gegen Apion 2, 17 Ende:

οὐκ εισάπαξ ἀκροασαμένους ὄνδρ' οὓς ἢ πολλὰκις ἀλλ' ἐκάστης ἐβδομάδος τῶν ἄλλων ἔργων ἀγεμίονος, ἐπὶ τὴν ἀκρόασιν τοῦ νόμου ἐκέλευσε συλλέγεσθαι καὶ τοῦτον ἀκριβῶς ἐκμανθάνειν.

e) Megilla f. 29 b.

f) R. Salomo Algasi in שמע שלמה [l. שמע שלמה v. R. Salomo Algasi], Vorrede. Vergl. R. Jacob Naumburg in נחלת יעקב f. 15 b, [die Quelle ist הלכות שבת בני א"י ובבא, No. 148 im Anhang zu S. Lurja's Jam sheh Schelomo baba kama. Simon Kohen, Vorrede zu שמע שלמה Ed Amsterdam 1710 citirt den betreffenden Passus. Das Wort ומהצה halte ich für einen Schreibfehler, da die Sache im 'Talmud (s. Maimonides H. Tefillah 13, 1) ausdrücklich erklärt ist. Mittheilung von H. J. Michaëli].

g) Aufgezählt hinter den rabbinischen Bibeln, auch von Voisin zu pugio fidei p. 102 [S. Midr. Esther f. 122 a; Levit. 2, 3 ist הַסֵּדֶר oder 2, 10]. Auf 3 Jahre vertheilt, würden diese den Pentateuch in folgende drei Sectionen zerlegen: 1) Gen. Anf. bis Ex. 12; 2) Ex. 13 bis Num. 9; 3) Num. 10 bis Deuter. Ende.

lemschen Talmud die Rede ist *a*). Aus eben diesem Talmud *b*) erhellt soviel mit Gewissheit, dass damals die späte noch jetzt übliche Ordnung nicht befolgt wurde. Dieser Ordnung gemäss, die in Babylonien Wurzel gefasst zu haben scheint *c*), zerfällt der Pentateuch in [53 *cc*] oder 54 Parascha's oder Wochenabschnitte *d*), von welchen der erste an dem Sabbath nach dem Hüttenfeste — dem letzten des Monats Tischri —, der letzte am Beschlusstage ¹⁾ des kommenden Hüttenfestes (23. Tischri) gelesen wurde, so dass die 5 Bücher Mose binnen Jahresfrist vollendet wurden. Der erwähnte Beschlusstag ²⁾ erhielt nach dieser Bestimmung den Namen: Gesetzfreude oder Thorafest. Vielleicht steht die uralte Sitte der Vorlesungen im Erlassjahr, oder die Tempelweihe Salomons *e*)³⁾, oder auch die „Freude des Wasserschöpfens“ — eine Feier, die zur Zeit des Tempels auf den letzten Tag des Hüttenfestes fiel *f*)⁴⁾ — mit dieser Ordnung im Zusammenhange. Das Fest der Gesetzfreude ist selbst bei den Karäern üblich, obwohl diese Secte alte jüdische Fasttage auf andere Tage verlegt hat. In der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts erscheint der heutige Cyklus der Parascha's als längst bestehende Einrichtung *g*).

¹⁾ neunten Tage. ²⁾ letzte Festtag. ³⁾ Salomos. ⁴⁾ *f* auf — fiel: am zweiten Abend des Hüttenfestes anfang.]

a) j. Sabbath c. 16. §. 1; Tr. Soferim 16, 10 [s. aber Midr. B. 22 f. 17 a].

b) j. Megilla c. 3. Ende ist von der Beendigung des 5. Buches Mose an einem auf einen Sabbath fallenden Neumondstage die Rede [j. Aboda sara 1 f 2 a. ist keine Spur vom Thorafeste].

c) s. Megillah f. 29 b, 30 b, wo mehrere heutige Benennungen der Wochenabschnitte vorkommen; vergl. die noch ältere Gesetzesvorschrift der Boraitha ib. f. 31 b.

[*cc*] Wenn nämlich וילך und נצבים in נצבים שלמה) שערים ms. 1426) als eine Parascha zählt, wie R. Nissim (Tosaf.) Raschi לקומו הפרדם f. 18 d. 19 c d), so enthält Deuteron. nur 10 Parascha's].

d) Hiervon enthält das erste Buch 12, das zweite 11, das dritte 10, das vierte 10, das fünfte 11.

e) II. Chron, 7, 10: „Am 23. Tage des siebenten Monats (Tischri) entliess (Salomo) das Volk nach ihren Wohnungen fröhlich (שמחים) und wohlgenuth“. Von dieser Benennung weiss übrigens der Talmud noch nichts.

f) Mischna Sueca c. 5. כל כן No. 72 f, 62 b, vgl. Joh. 7, 37—39, מנורת שמחת בית השואבה וכי וכד נטלה מאימא עלאה, תקוני זהר, המאור 153, [ראיהי שמחת תורה].

g) In den Scheoolth des R. Achai [l. Acha], so wie in der Pesikta.

An gewissen Sabbathen, den vieren z. B., die zwischen der letzten Woche des elften und der letzten Woche des zwölften Monats liegen, und welche an Einrichtungen erinnern sollen, die einst um diese Jahreszeit, mit Bezug auf die Feste Purim und Pesach, in Palästina stattgefunden, las man hinter dem Wochenabschnitte noch besondere Stücke aus dem Pentateuch; eben so wurden an Fest- und Fasttagen, am Tempelweihfest und an den Neumondstagen bestimmte Abschnitte gelesen *a*). Endlich wurde, angeblich seit Esra *b*) selbst, an jedem Montage und Donnerstage ein Theil des jedesmaligen Wochenabschnittes vorgelesen, und zwar, wie der Gebrauch es allmählig festsetzte *c*), die erste Parascha desselben. Mit der Vorlesung dieser ersten Parascha begann man schon in dem Mincha- oder Nachmittags-Gottesdienst des vorhergehenden Sabbath. Die Vorlesung des Gesetzes geschah durch die Mitglieder der Gemeinde; es wurde nämlich von einem Synagogen-Beamten eine gewisse Zahl — 7 am Sabbath, 3 bis 8 ¹⁾ an den übrigen Lesetagen — aus den erwachsenen Anwesenden angerufen [*cc*)], um hintereinander die einzelnen Abschnitte der Parascha in gehöriger Weise vorzutragen *d*), und zwar niemals auswendig, sondern aus einer correcten Gesetzrolle. Ein Beamter war den Lesenden behülflich *e*) ²⁾, jedoch enthielt man sich, selbst noch im neunten und zu Anfang des zehnten Jahrhunderts, des Lesens Unkundige zur Thora zu rufen *f*). Das periodische Vorlesen des Gesetzes, der thätige Antheil des Publicums und die Erfordernisse

[¹⁾ 6. ²⁾ f. war — behülflich: scheint zuweilen den Lesenden behülflich gewesen zu sein.]

a) Mischna Megilla c. 4.

b) j. Megilla c. 1. §. 1.

c) Megilla f. 31 b.

[*cc*] Rosch Haschana 31 a Mitte, Tr. Soferim c. 10 §. 5. 6. Megilla 22 b ff. j. Berachoth c. 4 f. 18 b. j. Megilla 3, 5. j. Taan. 4, 1 f. 11 a oben.]

d) ib. f. 32 a: „Wer ohne Wohlklang liest und ohne Gesang lernt, von dem heisst es: Auch ich hatte ihnen nicht gute Gesetze gegeben“.

e) s. Raschi zu Taanith f. 27 b קרא הנינא קרא [(Schullehrer oder Vorleser?) vgl. jedoch Tos. Baba bathra 15 a, Raschi Sabb. 12 b unten, Tos. Menach. 30 a oben s. Tr. Soferim].

f) Abudraham in פירוש הפלה ed. Vened. f. 49 e. 48 d. [l. 48 d. 49 e.]

der Correctheit dienten lediglich den höheren Zwecken, die Nationalität zu ^{erhalten} bewahren und die Vorschriften des Glaubens und der Sittlichkeit ungetrübt zu überliefern.

Aber nicht bloß aus dem Gesetze, auch aus den Propheten wurden an Sabbath- und Festtagen Abschnitte vorgelesen, die, weil mit ihnen die jedesmaligen Vorträge geschlossen und die Versammlung entlassen wurde, Schlussvorträge oder Haftara's [a]) hießen. Man hat diesem Gebrauch eine geschichtliche Veranlassung geliehen, und diese in den bekannten Verfolgungen des Syrischen Königs Antiochus Epiphanes gesucht. Einer älteren Meinung zufolge b), hätten die Syrer die Gesetzes-Vorträge untersagt [bb]) und die Gesetzrollen wegnehmen lassen, so dass man mit passenden Abschnitten aus den prophetischen Büchern den Pentateuch ersetzen musste. Vitringa c), von dieser Erklärung nicht befriedigt, glaubt, dass während der Verfolgung gar keine Vorlesung habe stattfinden können. Selbst aber, nachdem die Freiheit über die Tyrannei obgesiegt hatte, sei, namentlich in kleineren Gemeinden, an Exemplaren des Pentateuch, auf den die griechischen Inquisitoren eifriger als auf die übrigen heiligen Bücher Jagd gemacht, ein so fühlbarer Mangel entstanden, dass man eine Zeit lang sich mit der Lesung aus den Propheten habe begnügen müssen. Beide Meinungen stimmen darin überein, dass zum Andenken an jene Tage diese Vorträge alsdann im Gebrauch erhalten worden. Vielleicht aber gab es keinen historischen Ursprung für eine Einrichtung, die bei der Analogie der Gesetzes-Vorträge, und dem hohen Ansehen der prophetischen Bücher, im Laufe der Zeit wohl allmählig ihre Begründung fand. Vor der Zerstörung des Tempels waren dergleichen prophetische Lectionen längst üblich d). Eine Angabe verschiedener Haftara's findet sich in den Werken des dritten Jahrhunderts: damals aber war eine allgemeine Feststellung

[a] הפטרה von פטר, das in diesem Sinne „entlassen“ zuerst in der Chronik (2, 23, 8) angetroffen wird.]

b) Abudraham f. 63 b.

[bb) Vgl. 1. Maccab. 45, 49, 56, 57; להשכיחם תורתך in der Thefilla.]

c) l. l. p. 1006—1008.

d) Lucas 4, 16. Apostelgesch. 13, 14 etc. [l. 15.]

in diesem Punkte noch nicht geschehen *a*) und unsere heutige Ordnung ist erst das Werk späterer Jahrhunderte *b*). In einigen Orten Babyloniens las man am Nachmittagsgottesdienste des Sabbath Haftara's aus den Hagiographen *c*), und in Persien und Medien kannte man noch zu Anfang des 11. Säculums bestimmte Haftara's auf das ganze Jahr für diesen Gottesdienst *d*). Im Occident ist von solchem Gebrauch keine Spur. Aus den Hagiographen wurde endlich am Purim-Feste das Buch Esther, und zwar vollständig von einem und demselben, der Gemeinde vorgelesen.

Aber schon früh machten diese Vorträge aus dem Original der heiligen Bücher ein neues Bedürfniss fühlbar; die Sprache in der diese Bücher geschrieben sind, die hebräische, fing an auszusterben, sie ward den Juden nach und nach fremd, und das Aramäische, das zur Zeit des Jesaja *e*) den Einwohnern Judäa's unverständlich war, schwang sich in Palästina schon vor der Hasmonäischen Periode *f*) zur Volkssprache empor, so dass alle Acte des bürgerlichen Lebens *g*), Sprichwörter [¹⁾ *h*), für das Volk (Ungelehrte, Weiber, Kinder) bestimmte Formulare *i*), selbst populäre Bücher *k*)

[¹⁾ Sprichwörter.]

a) Mischna und Tosefta Megilla c. 3. Megilla f. 29 b, 31 a.

b) s. unten Cap. 11. [Vgl. לקושי הפרדם f. 20 a, ib. b. . . ואני מנחם כשבא לידי הספר של הרב ר' משולם החובא מארץ כבל והיו בו בנביאים סימני הפטרות לפרשיות התורה לכל השנה וראיתי סימן צוארת אהרן נבי יערכה לה' Verzeichnisse von Haftara's geben Nachsor Vitry, Maimonides, Abudraham, די שעררים (Rom 1547 in 12.) c. 6.]

c) Sabbath f. 116 b.

d) Hai Gaon in כל בו § 20 f. 11 a. [ארחות חיים f. 25 d.] Raschi zu Sabb. f. 24 a. Vergl. R. Nissim zu Alfasi Megilla c. 4.

e) H. Reg. 18, 26—28. Jes. 36, 11—13.

f) Sota f. 33 a. Vergl. Mischna Edujoth 8, 4 den Ausspruch des R. Jose ben Joëser (circa A. 130 [v. Chr.]

g) j. Moëd-Katon 3, 3. f. 6 a und ib. b oben. Mischna Ketuboth [l. Ketuboth] c. 4. § 8 etc. Tosefta Sabbath c. 8. Berachoth f. 8 a. Philo de Decalogo p. 766 (παρῳίω γλώττη πάσσα d. i. פסחה [aber παρῳίω γων] H. Macc. 12, 37. 15, 29 ist hebräisch). Vergl. R. Asaria de' Rossi in Meor enajim c. 9 f. 52, c. 57 f. 175, und de Rossi, della lingua propria degli ebrei etc. Parma 1772, namentlich p. 10 etc. und von p. 102 an.

h) An unzähligen Stellen des Tahmid; s. die folgende Seite Anm. c.

i) z. B. Kadisch und die Introduction der Hagada des Pesach-Festes.

k) z. B. Megillath Taanith. Vergl. Josephus vom jüdischen Kriege zu

und amtliche Sachen *a*) in dieser Sprache abgefasst wurden oder in Umlauf kamen. Mehrere zugleich wirkende Ursachen begründeten diese Herrschaft der aramäischen Sprache. Von Babylon, wohin die Juden seit Nebucadnezar verpflanzt worden und woselbst sie eine geraume Zeit ungestört sich ausgebreitet hatten, kehrten seit Cyrus unausgesetzt und oft in bedeutender Zahl Colonisten nach Judäa zurück und brachten als ihre Muttersprache das Aramäische mit. Hiezu kam der Einfluss der ursprünglich aus Aram und Babel stammenden und einen aramäischen Dialect redenden Samaritaner, ferner der in Palästina lange herrschenden Syrer so wie die Ausbreitung der Juden in Syrien. Endlich darf nicht ausser Acht gelassen werden, dass schon die Dialecte von Galiläa und Phönicien aramäische Elemente enthielten. So wird bei dem stets abnehmenden Einflusse Judäa's, und bei der langjährigen Zerrüttung und Sprachverwirrung der Juden, über die schon Nehemia klagt, die endliche Herrschaft eines hebräisch gefärbten aramäischen Dialects erklärlich. Und dennoch hat das hebräische, das zu Nehemia's Zeiten noch gesprochen und noch mehrere Jahrhunderte nachher von den Gelehrten geschrieben wurde, in Judäa vorzüglich *b*), lange dem Untergange widerstanden, es blieb Jahrhunderte lang das Kleinod der ihm mit Begeisterung anhängenden Weisen der Nation *c*); Werke des zweiten Säculums (die Mischna namentlich) tragen noch mächtige Lebenskeime dieser Sprache in sich, die erst im vierten Jahrhundert gänzlich ausstirbt. Allein den Ungelehrten *d*), der Masse des aramäisch redenden Volkes,

Anfang: . . . τοῖς κατὰ τὴν Ῥωμαίων ἡγεμονίαν, Ἑλλάδι γλώσση μεταβαλῶν, ἃ τοῖς ἄνω βασιλείαις τῆ πατρῴου συνέταξας ἀνέπεμψα κτλ. [Pfannkuche in Eichhorns Bibliothek Th. 8 S. 440—446.]

a) Mischna Joma 3, 1; Schekalim 5, 3. 6, 5. j. Maaser scheni c. 5 gegen Ende; j. Sanhedrin e. 1. § 2.

b) Erubin 53 a. Buxtorf Lexic. rabb. גליל [f. Buxtorf — גליל l.: vergl. Midr. Ps. 105 Anf.], de Rossi L. I. p. 12—14; 83.

c) j. Sabbath 1, 3 Ende. j. Schekalim 3 Ende. Sifri האזינוי Col 233 unten, עקב Col. 145 unten.

d) הדייטות (wie namentlich die aramäisch redenden Samaritaner heissen, Sanhedrin 21 b), ἰδιῶται (I. Cor. 14, 16, 23, 24). לשון הדייט, als Volkssprache, bezeichnet die aramäische (j. Jebamoth 15, 3. j. Kethub. 4, 8. Baba mezia f. 104 a.), dem Hebräischen entgegengesetzt (j. Sanhedrin 7, 12.). Von

war die heilige Sprache längst entfremdet, und für dasselbe waren die aramäischen Uebersetzungen, Targumim bestimmt, von denen die Vorträge aus dem Urtext, vielleicht bald nach deren Einführung, begleitet wurden. Von einem in der Regel dazu angestellten Uebersetzer wurde der vorgelesene Text der Schrift vers- oder paragraphenweise, auswendig *a)* der Gemeinde aramäisch übersetzt, so dass der Vorlesende und der Uebersetzer abwechselnd vortrugen. So lange die asiatischen Juden aramäisch redeten, hat dieser Gebrauch ohne Zweifel an den meisten Orten bestanden, und wo er unterblieb, wohl nur aus Mangel eines kundigen Uebersetzers *b)*. Die allmähliche Verbreitung der schriftlichen Targumim, deren Studium schon im ersten Drittel des dritten Säculums empfohlen wurde *c)*, mag wohl die Vernachlässigung der mündlichen Uebersetzungs-Vorträge mit verschuldet haben, die vermuthlich, seitdem in Westasien die arabische Sprache sich verbreitete, immer weniger beachtet, auch hier und da vielleicht durch persische *d)* oder arabische Uebersetzungen verdrängt wurden. Der Tr. Soferim, der später als die Gemara geschrieben ist, berichtet *e)*, dass am neunten Ab, dem Tage der Zerstörung Jerusalems, die Klagelieder Jeremiä von einem Kundigen in der Synagoge übersetzt wurden, damit Volk, Weiber und Kinder sie verstehen. Auch sei es Pflicht, am Sabbath, nach der Vorlesung aus der Thora, die Abschnitte des Pentateuch und der Propheten, der Gemeinde in der ihr verständlichen Sprache vorzutragen. R. Nitronai Gaon (A. 850.)

palästinischen Autoren werden aramäische Sprichwörter als משל הדייט angeführt, s. Sifri ואתחנן Col. 123. Bereschith [l. Vaichi] rabba f. 107 d. Tan-chuma f. 17 a, 22 b. Midrasch Tillim 48 f. 23 d, 51 f. 24 b, und sonst.

a) Mischna Megilla c. 4. § 5, 10. Tosefta ib. c. 3. j. Megilla 4, 1. Megilla f. 24 a. Sota f. 39 b.

b) j. Megilla 4, 3. Tr. Soferim 12, 7. 14, 2.

c) Berachot f. 8 b.

d) In welche Sprache, dem Maimonides zufolge, der Pentateuch schon viele hundert Jahre vor Muhamed übertragen worden ist (ובלוח חכמה) f. 97 b). Vergl. Sota 49 b): ואמר רב יוסף בבבל לשון ארמי למה אלא או לשון קדש או לשון פרסי.

e) c. 18. § 4.

gab sein Gutachten *a*) dahin, dass diejenigen, welche nicht nach dem Targum übersetzen lassen, in der Meinung, dass wir nicht des Targums, sondern bloß der der Gemeinde verständlichen Sprache bedürfen, ihre Schuldigkeit nicht thäten. Es müsse das Targum, auf welches die Weisen sich in Bezug auf das Schrift-Verständniß verlassen haben, beibehalten werden; doch könne ausserdem jemand der Gemeinde eine Erläuterung vortragen. [*aa*]. R. Jehuda ben Karisch *b*) (circa A. 910.) warf der Gemeinde zu Fez es als Vernachlässigung vor, dass sie den Gebrauch der Vorlesung des pentateuchischen Targums ¹⁾ in den Synagogen eingestellt hatte, während es doch von ihren Brüdern ²⁾ in Irak, Aegypten, Africa und Andalusien verehrt und studirt werde³⁾ [*bb*]. Nach der Meldung des R. Nathan Cohen ben Isaak (A. 950.) *c*) trug der Vorsteher der Suranischen Academie das Targum vor, wenn der neu ernannte Exilfürst aus dem Gesetze vorlas; die Uebersetzung des Schluss-Abschnitts (Maftir) geschah durch einen andern angesehenen Mann. R. Hai Gaon, der letzte der Geonim, erklärte die Vorträge des Targum zu Gesetz und Propheten für Pflicht *d*): ein Beweis dass sie bereits an mehreren Orten bei Seite gesetzt wurden.

Dieser durch Einbürgerung einer fremden Sprache herbeigeführte Untergang des Targumischen Vortrags, musste im Occident noch weit früher und zwar in Folge der Herrschaft der griechischen Sprache, eingetreten sein, welche in den griechischen Städten Palästina's, in Aegypten, Cyrene, dem asiatischen und europäischen Griechenlande, die Muttersprache der seit früher Zeit dort angesiedelten Juden geworden war. Die Sprache von Hellas war selbst in das aramäische und hebräische eingedrungen und stand bei den

[¹⁾ Targum. ²⁾ Vorfahren. ³⁾ worden.]

a) s. R. Zidkiah in שבוּלֵי לֶקֶט § 19. f. 10 b. R. Jesaia Trani zum Alfasi Megilla c. 4 Anf. R. Jacob ben Ascher in ארֶח חַיִּים §. 145.

[*aa*] Vgl. den Befehl A. 853.]

b) s. Schnurrer in Eichborns allg. Bibliothek der biblischen Literatur B. 3 S. 954.

[*bb*] So nach der Berichtigung von Wetzstein (in Orient 1842 N. 2 S. 19).

c) Beim Juchasin ed. Cracau f. 120 b. 123 a.

d) R. Zidkiah a. a. O.

jüdischen Weisen Palästina's in hohem Ansehn a). Für jene sogenannten hellenistischen Juden hatten die Siebzig und späterhin Akilas (Aquila) aus Pontus die heiligen Schriften in's Griechische übertragen; jene Gemeinden durften sich am Purimfeste das Buch Esther in griechischer Sprache vorlesen lassen b); sie beteten zum Theil in dieser Sprache c). Dass mithin das Targum ihnen unverständlich war, ist klar, und vermuthlich haben Vorträge dieser Art daselbst nicht lange stattgefunden. Ob aber eine griechische Uebersetzung in den Synagogen gelesen wurde, lässt sich nicht mit Bestimmtheit behaupten. Justinians bekannte Novelle d) verbreitet mehr Dunkelheit als Licht über diesen Gegenstand, doch geht aus derselben wenigstens so viel hervor, dass die Juden sich damals (A. 541) dem Gebrauch griechischer Versionen widersetzten e).

Aber selbst dort, wo die aramäische Sprache die herrschende war, wurde durch die Targums allein dem Bedürfnisse nicht Genüge gethan: nicht blos die Sprache der heiligen Bücher, auch ihr Inhalt erheischte Erläuterung. Mehr als jedes andere Werk des Alterthums fordert ein heiliges Gesetzbuch, dessen Missverstand zeitliches und ewiges Verderben bringt, die Hülfe der Auslegung, zumal wenn, wie dies bei dem Pentateuch der Fall war, neue Verhältnisse des Staats- und des Privatlebens Rechte und Begriffe modificiren. Nicht blos, dass bei dem Verluste der Selbstständigkeit vieles unausführbar wurde, sondern es ist ohne Zweifel manches niemals dem Buchstaben nach zur Ausführung gekommen; z. B. dass der König stets die Gesetzrolle bei sich haben müsse, dass eine abtrünnige Stadt gänzlich zerstört, ein ungehorsamer Sohn

a) s. R. Asaria de Rossi l. l. c. 8. f. 50 a.

b) Megilla t. 18 b.

c) j. Sota c. 7. § 1: רבי לוי בר חיה אול לקוסרין שמע קלון קריין שמע אלוניסרתון. Vergl. Tychem tentamen p. 157, de Rossi della lingua etc. p. 98. [Falsch bei Wiener Wb. 2. Aufl. v. Cäsarea Anm. 4 (als wäre die חורה in griech. Version dort vorgelesen worden)].

d) Tit. 28. Novella const. 146. Vergl. Vitringa l. l. p. 956 etc.

e) In der praefatio: . . . quod quidem solam habentes hebraicam vocem, et ipsa uti in sacrorum librorum lectione volunt, nec graecam tradere dignantur et multum dudum tempus per hoc ad invicem commoventur. [Vgl. Hody de bibl. text. p. 235 ff. Carpzov. Crit. sacra p. 523.]

gesteinigt werde *a*); dahin gehören auch die Flucht vor dem Bluträcher, die körperliche Bestrafung der beigebrachten Verletzungen, die Aufforderung an die Zaghaften, aus der Schlachtlinie umzukehren *b*), das Verbot auf die Einwanderungen in Aegypten, die Leviratschen, die aussätzigen Häuser *c*), das Erlassjahr. Dahingegen vermisste man in dem geschriebenen Gesetze manchen religiösen Gebrauch, manches Rechts-Verhältniss, manche Lehre, wie denn in der That von den Einzelheiten des Volkslebens, von der Summe der Gesetze und der religiösen Wahrheiten nur der geringste Theil in den mosaischen [¹] Büchern niedergelegt sein konnte [*cc*]). In dem wirklichen Zustande des jüdischen Volkes finden wir mehreres, das theils eben so alt sein mochte als das Gesetz *d*) theils in eben dem Ansehen stand *e*). Endlich mussten die Widersprüche, Dunkelheiten und Lücken dieser Bücher die Erläuterung fast noch früher herausfordern als die Uebertragung. In anderer Beziehung war ein gleiches mit den Propheten der Fall. Ihre Aussprüche galten als Vorschriften des rechten Lebenswandels *f*), in ihrer Rede spiegelte sich der geistige Inhalt des Nationalgesetzes, ihr donnerndes Wort weckte die schlafenden Gewissen der Gesammtheit und der Einzelnen: das ganze Wohl und Wehe der Nation lag in dem inhaltsschweren ^{inhaltsreichen} Nachlasse jener Gottgesandten und wenn das Gesetz den Leitstern für die Gegenwart gab, so erleuchteten die Blitze der Propheten eine finstere Zukunft.

Demnach war es eben so sehr in der Ordnung als Bedürfniss, wenn jenem belehrenden Theile des öffentlichen Gottesdienstes, der bereits aus Schrift-Vorlesungen und Uebertragungen bestand, ein

[¹] Mosaischen.]

a) Tosefta Sanhedrin c. 14: עיר הנדחת לא היה ולא עתיד להיות (Vgl. Sanhedr. f. 71 a); ib. c. 11.

b) s. indess I Maccab. 3, 56 [ein solches Beispiel aus der Seleuciden-Epoche vergl. Jud. 7].

c) Vergl. Tosefta Negaim c. 6.

[*cc*] s. כוזרי 3, 35.]

d) Dies bezeichnet der Ausdruck: הלכה למשה מסיני.

e) nämlich die שיערי תשובה. Vgl. R. Jona in שיערי תשובה ed. Ven. 154 f. 14 c. etc. [R. Chananel bei Rapoport ר' חננאל f. 34, 35, 48.]

f) Als תורה s. II. Reg. 17, 13. Dan. 9, 10. Vergl. Nchem. 9, 32 mit 34.

drittes Element sich zugesellte: Auslegungen, Unterweisungen, Reden, freie Vorträge. Was es mit diesen Auslegungen und Vorträgen für eine Bewandniß hatte, wann und wie sie entstanden, ihre Bestandtheile^[1)], ihre Ausbildung, ihre Blüthe und ihr Verfall, [mithin], die Geschichte derselben von den ältesten Zeiten bis auf den heutigen Tag, — dies darzustellen ist unsere Aufgabe; zu deren Lösung aber wir folgende Reihe von Untersuchungen eröffnen.

Zweites Capitel.

Dibre hajamim oder die Bücher der Chronik.

Nachdem der jüdische Staat durch die Babylonier aufgelöst, und die Juden nach einem fremden Lande verpflanzt wurden, von woher sie nach geraumer Zeit, als persische Unterthanen, mit zum Theil neuen Ideen, nach ihrem Vaterlande zurückkehrten, verlor sich nach und nach das Prophetenthum, dessen Mitglieder und Jünger die politische und religiöse Erziehung der Nation gelenkt hatten, die seine Orakel und seine Geschichtschreiber waren. Die letzten Klänge prophetischer Begeisterung vernehmen wir in Maleachi; aus seiner Rede quillt nicht mehr jene energische Fülle, wir horchen vergebens ^{in wein} auf den alten Bardenton. Aber als letzter Prophet verkündet er uns den Elia, der noch die Gottheit vernahm in ihrem stillen Wehen, dass er vor dem grossen Tage des Ewigen uns werde wieder gesendet werden. Ob nach Maleachi noch im Geiste der Propheten gedichtet worden, oder ob dergleichen irgendwo unter den Werken anderer Propheten (etwa im 9. Capitel des Zacharia) stecken, weiss ich nicht. Allein wenn es Arbeiten der Art oder Männer von prophetischer Begeisterung noch damals gegeben hätte, so wären sie uns sicherlich nicht vorenthalten worden, oder ihre

[1) woraus sie zusammengesetzt waren.]

Spur so ganz und gar verschwunden. Hier aber stimmt die Aussage der Tradition, die Maleachi als den letzten Propheten nennt, vollkommen mit den Ergebnissen der Kritik überein. Mit Maleachi oder wenigstens kurz nach ihm verhalte das prophetische Wort; nur noch aus den sorgfältig gesammelten Ueberbleibseln von den Werken jener Volk belehrenden Redner konnte die jüngere Generation Unterricht, Trost und Stärke schöpfen. Da Maleachi, nach Ton und Inhalt zu urtheilen, in die Zeit des Esra (A. 450), oder doch in eine von dieser nur wenig entfernte Zeit fällt, so dürfte der Irrthum unbedeutend sein, wenn wir das Prophetenthum 1 bis 2 Generationen nach Nehemia — der fast nur noch Afterpropheten^{a)} kennt — also 400 Jahre vor unserer Zeitrechnung, als erloschen betrachten. Wenn Josephus von Hyrcanus berichtet ^{b)}, ihm sei die Regierung, das Hohepriester-Amt und das Prophetenthum zuerkannt worden so ist dies, wenn nicht ein leerer Ehrentitel, entweder eine rhetorische Floskel des Josephus ¹⁾ oder die Meinung einer Sage, die gleich darauf von Josephus hinzugefügt wird, ²⁾ dass Hyrcan nämlich wohl gewusst habe, dass seine Söhne nicht lange regieren würden. Vielmehr berichtet das erste Buch der Maccabäer: „Und es beschlossen die Juden und die Priester, dass Simon Lehrer und Hohepriester auf immer sein solle, bis ein wahrhafter Prophet auftreten werde“ ^{c)}. Dass schon unter Antiochus Epiphanes das Prophetenthum längst aufgehört hatte, bezeugt dasselbe Buch ^{d)}. Josephus selber setzt das Ende des Prophetenthums in die Regierungszeit des Artaxerxes I.

Wenige Generationen nach Nehemia mussten diejenigen heiligen Bücher, welche das Gesetz und die Propheten ausmachen, bereits gesammelt sein. Ihr Alter geht weit über jene Epoche hinaus, und ihr Inhalt bildete ein Ganzes: Gesetz, Geschichte und gewisser-

[¹⁾ Berichterstatters.]

[²⁾ f. Sage — wird: gleich darauf von Josephus hinzugefügten Sage.]

a) Neh. 6. 7 bis 14.

b) Archäol. 13, 10 § 7 ἀρχῆς τοῦ ἔθνους καὶ τῆς ἀρχιερατικῆς τιμῆς καὶ προφητείας.

c) 1. Macc. 14. 41. Vgl. 13, 42.

d) 4, 46. 9, 27.

massen auch Zukunft des Volkes Israel. Eine und dieselbe Stimme ertönt von Moses bis Maleachi: die des Ewigen, welcher gebietet, lenkt, droht, straft und tröstet; der entschiedene Vorzug, der noch in später Zeit und bei allen Institutionen zum Vortheil dieses Theils der biblischen Bücher sichtbar wird, muss mit dadurch erklärt werden, dass man dieselben als das einzige Denkmal des untergegangenen jüdischen Staats schon lange verehrt hatte, als andere vaterländische Schriften älterer und jüngerer Zeit die Aufmerksamkeit auf sich lenkten. Unter diesen letzteren verstehe ich die sogenannten Hagiographen — Kethubim — die nicht als durch Offenbarung, sondern durch den heiligen Geist eingegeben angesehen wurden. Dem hohen Liede z. B. fehlt der Charakter der prophetischen Begeisterung, darum gehört es eben so wohl als die Sprüche den Kethubim a) an, obgleich beide Bücher den Namen Salomo's an der Spitze haben; Ruth und die Klagelieder scheint man erst in späterer Zeit ans den Propheten entfernt zu haben b). Was die 5 Werke: Hiob, Koheleth, Esther, die Chronik und Daniel anbelangt, so entbehren sie entweder — wie Hiob und Koheleth — jeder Beziehung auf Judenthum, oder sie gehören, wie über die andern 3 von den genannten kein Zweifel mehr obwalten kann, einer Zeit an, die jünger als das Aufhören des Prophetenthums ist. Namentlich bleibt das Buch Esther ein merkwürdiges Denkmal unprophetischen Geistes. Denn obwohl es Raum hat, den persischen König 187 mal und sein Königthum 26 mal zu nennen, so fand es doch keine Gelegenheit, Gottes auch nur ein einziges Mal zu gedenken. Nur die Psalmen und Esra c) geben in Bezug auf Alter und Stellung zu einer näheren Betrachtung Anlass.

a) Vgl. Aboth R. Nathan c. 1 [und Midr. Prov. c. 25]: Die Sprüche, das hohe Lied und Kohelet seien verborgen gehalten und nicht den Kethubim gleichgestellt, und zuerst von den Männern der grossen Synagoge erklärt worden.

b) s. die Stellen bei Eichhorn, Einleitung Th. I. S. 126–134 [וכן יש בספר] ירמיה Ps. Midr. 121 wird Thren. citirt].

c) Unter Esra wird hier auch Nehemia verstanden, welcher mit jenem eigentlich nur ein einziges Buch ausmacht. s. Baba bathra f. 15. Sanhedr. 93 b. Eichhorn I. I. S. 131.

Es kann wohl das hohe Alter mehrerer einzelner Psalmen nicht in Frage gestellt werden. Ein grosser Theil *a)* gehört unstreitig der Zeit des ersten Tempels an. Schon [das Buch] Jeremia *b)* citirt Psalmverse, und im Jona *c)* erscheint ein ganzes Gebet nach dem Muster der Psalmen gearbeitet. Dahingegen tragen mehrere durch künstlich alphabetische Anordnung den Stempel der Jugend *d)*: mehrere sind erst nach der Wegführung ins Exil gedichtet *e)*, und einige *f)*, worin namentlich über das Aufhören des Prophetenthums geseufzt wird *g)*, wird man versucht, sogar in die Epoche der Syrer-Herrschaft zu verlegen. Wenn demnach auch einzelne Psalmen von Propheten, mindestens aus der Propheten-Epoche herkommen, so konnte doch unsere gegenwärtige Sammlung erst nach dieser Epoche in Umlauf gebracht worden sein. Dies erhält durch die Beschaffenheit der Bestandtheile dieser Sammlung mehrfache Bestätigung. Die Eintheilung des Psalters in 5 Bücher erscheint nämlich nicht als spätere Willkür, sondern als aus der Geschichte dieses Buches hervorgegangen. In dem ersten Buche treffen wir die meisten ältesten Stücke, sie gelten alle *h)* für Davidisch, nur bei dreien *i)* ist eine geschichtliche Ueberschrift vorhanden, und wenn diese dem Sammler angehört,

a) Ps. 2, 3, 16, 18, 20, 21, 23, 24, 26 [del.]—29, 31, 45, 61, [31—61 del.] 68, 72, 110 u. A. [72—A. del.]

b) Jerem. 33, 10 [l. 11]. Vergl. Ps. 100, 1. 106, 1.

c) Vergl. Jona 2, 3—10 mit Ps. 5, 8. 18, 5, 7. 31, 7, 23. 42, 8. 103, 4. 116, 3. 17. 18. 142, 4.

d) Ps. 9. 10 (?). 25. 34. 37; 111. 112. 119. 145.

e) Ps. 14. 44. 51. 77 [defect]. 85. 89 [l. 82]. 102. 106 im Exil; Ps. 126 unter Scrubabel; Ps. 137 nach dem Exil; Ps. 147 vielleicht unter Nehemia. S. Midr. Cant. 23 b, dass Esra einige Psalmen verfasst habe.

f) Ps. 74. 76. 79. 80. 83.

g) Ps. 74, Vers 9: **אין עַד נְבִיא וְלֹא אֲתָנוּ יִרְדַּע עַד מָה**; s. *Hitzig* Begriff der Kritik etc. S. 93.

h) Der 10. Psalm gehört vielleicht zu Ps. 9. Ps. 33, dessen Anfang sich an den Schluss des vorhergehenden Verses anknüpft, sollte man eigentlich im 4. oder im 5. Buche erwarten; vielleicht eine spätere Einschaltung. Vergl. כָּכֵן, das nur in den jüngsten Schriften angetroffen wird. Ps. 1. ist als allgemeine Einleitung zu betrachten. Ps. 2 wurde schon im Alterthume nicht mitgezählt (j. Taanith 2, 2), vermuthlich weil er zu dem ersten Psalm geschlagen wurde (Berach. f. 9 b. Origenes bei Eichhorn III, S. 504).

i) Ps. 3. 7. 34. Ps. 18 ist aus Samuel [od. einer ähnlichen Quelle] eingerückt.

so hat er noch Quellen benutzt, die uns unzugänglich sind *a*). In dem zweiten Buche finden sich zwei Psalmen des ersten Buches *b*), mehrere von jüngerem Alter und nur 19 Davidische. Demnach kann die Nachschrift dieses Buches: „Vollendet sind die Gebete Davids, Sohnes Isai“ nicht auf das zweite Buch allein — das bereits einen gleichen Schlussvers als das erste hat, — sondern muss auf beide Bücher bezogen werden, so dass folglich die Sammlung damals, [als neue Collectionen veranstaltet wurden], aus diesen beiden Büchern bestand. In dem dritten Buche, das mithin später der vorhergehenden Sammlung angefügt wurde, befindet sich nur ein einziges Davidisches Gebet (Ps. 86), alles übrige wird [Assaph, Ethan und Heman] den Levitischen Sängern, die bereits im zweiten Buche auftreten, zugeschrieben. Sehr späte Psalmen werden in dieser Sammlung sichtbar, auch Wiederholungen aus der ältern *c*). Das 4. und 5. Buch, die ursprünglich wohl nur eine einzige Rolle ausgemacht haben, sondern sich in mehrfacher Rücksicht von jenen ersten drei Büchern ab. Von Levitischen Dichtern ist in den Ueberschriften keine Spur, nur eine kleine Sammlung Davidischer Gedichte erscheint, alles übrige — bis auf den 90. Psalm, der Moses zugeschrieben wird — ist anonym, was in den ersten 3 Büchern fast bei keinem einzigen Stücke der Fall ist. Diese Namenlosigkeit halte ich für ein Merkmal der Jugend, sie scheint anzudeuten, dass die Sammler nicht viel jünger als die Verfasser waren. In diesen beiden letzten Büchern wird auch, bis auf 2 Ausnahmen (Ps. 140 und 143), das bekannte סלה gänzlich vermisst, welches in 9 Capiteln des ersten [Ps. 3. 4. 7. 9. 20. 21. 24. 32. 39.], aber in 28 der beiden folgenden Bücher (Ps. 44. 46—50. 52. 54. 55. 57. 59—62. 66—68. 75—77. 81—85. 87—89) vorkommt, dessgleichen in dem Psalm des Habacuc (cap. 3) und zwar niemals in einem Psalm ohne musikalische Ueberschrift *d*). Vielleicht haben wir in

[*f*) Auch — ältern *c*) del.]

a) Ps. 7, 1.

b) Ps. 53 (Ps. 14) und 70 (Ps. 40, 14—18).

c) Ps. 108 besteht aus Ps. 57, 8—12 und Ps. 60, 7—14 [A. *c* entfällt an dieser Stelle].

d) 27 Psalmen Mismor oder Schir, 6 Maskil, 3 Michtam, 2 Schigajon, 2 bloß Lamnazeach mit Angabe des Instruments (Ps. 61, 81).

den Sela-Psalmen die ^{Namen} Ueberbleibsel einer ältern Sammlung, die indess auch erst später angelegt sein muss, da sich das Sela auch in jüngeren Stücken (Ps. 9. 44. 77. 85. 89) ¹⁾ findet. In jeder Beziehung darf man daher das 4. und 5. Buch der Psalmen als den zweiten Theil unserer Psalmen-Sammlung betrachten; wir haben darin die ²⁾ [Wiederholungen aus der älteren *aa*) und nächst den] eigentlichen Fest- und Opfergesänge des zweiten Tempels *b*), eine alphabetisch eingerichtete Gnomologie (Ps. 119), und Nachträge zu den Davidischen Gesängen. Auch verdient es bemerkt zu werden, dass in diesem zweiten Theile nur ein einziger Psalm (142) eine jener ungewöhnlichen Bezeichnungen (**משביל**) hat, die in dem ersten Theile ^{häufiger} auftreten und selbst diese wird hier noch durch das gewöhnliche **הפלה** erläutert. Was endlich die Ueberschriften überhaupt betrifft, so bekrunden sie sich als in später Zeit hinzugefügt, nicht nur, weil die meisten der historischen Angaben nicht passen, sondern mehr noch durch den liturgisch-musikalischen Charakter derselben, der an die späten Tempelrichtungen und namentlich an die Chronik erinnert *c*). Demnach dürfte die letzte Redaction der Psalmen wenig älter oder selbst noch jünger als das eben genannte Buch sein.

Was nun das Buch Esra betrifft, so kommt zwar in selbigem weder etwas von Propheten noch von Prophezeiungen vor; indess wird des Haggai und des Zacharia gedacht und das ganze Buch tritt gewissermassen als Fortsetzung der Bücher der Könige auf,

[¹⁾ del. ²⁾ del.]

[a) Ps. 108 besteht aus Ps. 57, 8—12 und Ps. 60, 7—14.]

b) 11 Hodu **הודו** Ps. 95—100. 105. 106. 107. 118. 136), 13 Hallehjah (Ps. 111—117. 135. 146—150), 15 Stufenlieder (Ps. 120—134), von denen 5 auch Namen an der Spitze tragen [s. Mischna Succa 5, 4].

c) Vgl. Ps. 92 (Sabbath), 100 (Dankopfer). Die Zurückführungen auf David, die Korabiten, Assaph, Heman, Ethan, Jeduthun sind auch in der Chronik (I. 6. 16. 18. 24. 29. 15, 16 etc., 16, 4—7. 41. 42 [II. 20, 19]; **עלמית** (Ps. 46, 1) und **שמינית** (Ps. 6, 1. 12, 1) nur noch in der Chronik (II. 15, 20. 21); desgl. die Epiloge Ps. 41, 14. 106, 48 (Chronik I. 16, 36). **למנצח** in dieser Bedeutung (es kommt 55 Mal vor) ist nächst der Unterschrift am Schlusse des Habacuc nur dem Chronisten bekannt. **להדכור** als liturgischer Ausdruck (Ps. 38, 1. 70, 1) findet sich nur in der Chronik (I. 17 [I. 16], 4), und **שניין** (Ps. 7, 1) nur noch in der Ueberschrift des Psalms bei Habacuc (3, 1).

so dass es seinem geschichtlichen Charakter nach wohl hätte zu den prophetischen Büchern gezählt werden können, zumal bei dem hohen Ansehen des Verfassers, der von Späteren sogar für eine Person mit Maleachi gehalten wurde a). Es könnte unter diesen Umständen die Stellung des Esra in den Kethubim einigermaßen befremden.

Hier dürfte der ^{objektiv} Einwurf gemacht werden, dass die jetzige Klassificirung der Hagiographischen Bücher erst eine spätere sei, dass wir nicht wüssten, was man etwa unter den Hasmonäern zu den Propheten gezählt habe, und dass sogar Philo und Josephus b) namentlich Esra, letzterer sogar Esther, Daniel und die Chronik zu den prophetischen Schriften zu zählen scheinen. Hiergegen ist folgendes in Erwägung zu ziehen: Weder Philo noch Josephus theilen ein authentisches Verzeichniss der heiligen Schriften mit. Ersterer bedient sich, so wie die neutestamentlichen und ältesten jüdischen Autoren, ohne weiteren Unterschied jedes biblischen Buches, dessen Inhalt in seine Darstellung gehört, und seine stilistischen Ausschmückungen bei der Anführung jener Bücher beweisen für ihre Stellung und Autorität nicht das Mindeste. So wird z. B. das erste Buch der Könige mehrmals angeführt, stets ohne weiteren Beisatz, während es von dem ersten Buche Samuel — welches mit jenem damals in Alexandrien als Ein Werk betrachtet wurde — heisst: „wie die heilige Schrift sagt“. David, [der schon in der Bibel als gottbegeistert, Mann Gottes und dergl. vorkommt] wird von Philo ein Prophet, ein Freund Mosis genannt; darf man hieraus schliessen, dass damals die Psalmen zu den Propheten gereiht worden seien? Eben so wenig, als man behaupten wird, der Targumist der Psalmen habe dieses Buch als einen Theil der Propheten gekannt, weil er hin und wieder (z. B. Ps. 103, 1) einen Davidischen Psalm mittelst Prophezeiung verkündet nennt. Und gerade die Psalmen zählt Josephus ausdrücklich zu den nicht-prophetischen Schriften. Josephus, um den Römern die Glaubwürdigkeit der alten israelitischen Geschichte

a) Targum Maleachi 1, 1. Megilla f. 15 a, namentlich von R. Josua b. Corcha [i. Korcha] und R. Nachman.

b) s. die Stellen bei Eichhorn l. l. Th. 1. S. 87—99, 105—125.

darzuthun, bemerkt, dass von Moses Tod bis auf Artaxerxes (Langhand), die nach Mose lebenden Propheten die Ereignisse in 13 Büchern aufgezeichnet haben. Die übrigen 4 Bücher (Psalter, Sprüche, Koheleth, Hohes Lied) enthielten Hymnen und Lebensregeln. Offenbar will Josephus den gesammten historischen Inhalt der heiligen Schriften als prophetisch geltend machen; die nicht historischen Bücher werden von ihm entweder ganz mit Stillschweigen übergangen oder nur kurz erwähnt. Er bemerkt selber, dass seit Artaxerxes keine ordentliche Prophetenfolge war, und bloß weil er die heiligen historischen Bücher für älter als jene Zeit hielt, klassificirte er sie sammt und sonders unter die Propheten [a]: Dahingegen kann schon vor Josephus, zur Zeit des Jonathan ben Usiel, weder Esra, noch Daniel, noch die Chronik zu den Propheten gezählt worden sein, da die Jonathansche Uebersetzung zu den 8 prophetischen Büchern oft von den Alten erwähnt wird und noch vorhanden ist, während ein Targum jener 3 Bücher, nicht nur ein Jonathansches [b] sondern überhaupt ein Targum, dem ganzen Alterthume völlig fremd war, und nur über die Chronik in späterer Zeit eins angefertigt worden. [Vor der Zerstörung des Tempels galten Esra, Daniel und die Chronik gleich Hiob als hagiographische Schriften c.] Wenn übrigens (ausser Ruth und den Klageliedern, deren Stellung schon früh schwankte und die bald, in Folge des liturgischen Gebrauchs, unter die 5 Megilloth und so unter die Kethubim gestellt wurden) je ein Buch in späterer Zeit dislocirt wurde, so hätte man eher die Versetzung von Esra (und wohl auch von Daniel und der Chronik) aus den Kethubim in die Propheten als das Umgekehrte erwarten dürfen.

Allein bei einer sorgfältigern Betrachtung unseres Esra werden eigene, auffallende Erscheinungen sichtbar. Schon ältere Forscher haben auf Theile dieses Buches, die durchaus nicht von Esra oder

[a] Inwiefern Josephus alle heiligen Bücher prophetisch nennt, vergl. Bretschneider *capita theol. jud.* p. 8 ff. Hartmann die enge Verbindung S. 21 ff. 31 ff. Siehe Sirach 39, 1.]

[b] S. Megilla 3 a, dass Jonathan kein Targum der Kethubim geliefert, weil Messias darin bestimmt; dies geht offenbar auf Daniel.]

[c] S. Mischna Joma 1 gegen Ende.]

Nehemia herrühren können, aufmerksam gemacht, und dieselben als Interpolationen oder Einschaltungen späterer Verfasser betrachtet, ohne doch über die eigentliche Oekonomie des Werkes ins Reine zu kommen. Gleich der Anfang erregt durch seine Identität mit dem Schlusse der Chronik besondere Aufmerksamkeit, und das ganze 3. Capitel Verdacht durch ausserordentliche Aehnlichkeit mit dem Stil und den Lieblingsmeldungen eben dieses Buches; dasselbe gilt von den letzten 4 Versen des 6. Capitels. In den ersten 11 Versen des 7. Capitels ist von Esra in der dritten Person und auf eine Weise die Rede, die nicht ihn zum Urheber haben kann; Gleiches findet in der ersten Hälfte des 10. Capitels statt, anderer unwahrscheinlicher Dinge zu geschweigen. Im 8. und 9. Capitel des Nehemia werden Begebenheiten, die bereits früher (Esra c. 3 und c. 9) und zum Theil aus einer ganz andern Zeit vorkommen, mit Ausschmückungen wiederholt, und gegen die wahre Geschichte Esra und Nehemia als gleichzeitig und gemeinschaftlich handelnd aufgeführt. Im 11. und 12. Capitel stösst man theils auf dieselben Fehler (12, 26. 36), theils auf ungehörige Einschiesel (11, 3 etc.) und endlich auf Geschlechtsregister (12, 10 etc., 22 etc.) und Notizen, die einer spätern Zeit, als in der Nehemia blühete, angehören. Das 13. Capitel steht mit sich selbst (Vers 3 mit 23) in Widerspruch und der Anfang desselben erscheint nach Esra 9 und Neh. 9, 2 sogar überflüssig. Anderentheils finden sich wiederum Stücke, die, wenn auch mit Esra gleichzeitig, ihm doch abgesprochen werden müssen. Esra c. 2. muss älter als Esra sein: möglich, dass er dasselbe in sein Buch mit aufgenommen, allein Nehemia sagt nichts davon, sondern führt es (7, 5) als Geschlechts-Verzeichniss an. Die in Esra cap. 4 bis 7 befindlichen aramäischen Stücke sind gleichfalls älter als Esra; doch selbst zugegeben, dass dieser sie in seine Erzählung einrückte, ist doch nicht abzusehen, weshalb er diese Erzählung (4, 24. 5, 1—5. 6, 13—28) mitunter auch in aramäischer Sprache fortführt, oder er müsste auch diese einem ältern Berichterstatter nachschreiben, was freilich der Ausdruck נאמנו „wir sagten“ (5, 4) wahrscheinlich macht. Demnach würde dem Esra in dem nach ihm benannten Buche höchstens der achte Theil gehören, und das übrige unter ältere und jüngere

Schriftsteller, vorzüglich Nehemia, zu vertheilen sein, so dass wir anstatt Interpolationen im Esra vielmehr ein Buch von unbekannter Zeit und unbekanntem Verfasser haben würden, in dem sich wenige Fragmente des Esra eingeschaltet finden. Diesen gordischen Knoten aber löst der eine Ausspruch: dass wir die Chronik und das Buch Esra als zwei zusammengehörige Theile eines und desselben Werkes ansehen. Wir haben alsdann in dem Buche Esra gleichfalls den Chronisten vor uns, mit seinen Berichten von Volksversammlungen, Festesfeierlichkeiten und Gesetzes-Vorlesungen, seinen Lobpreisungen der Leviten und insonderheit der Sängers, mit seiner ausserordentlichen Fürsorge für die Opfer-Ordnungen, seiner Vorliebe für Geschlechtstafeln, seinen Uebertreibungen in Zahlen, seinen Abführungen des Pentateuch und der Psalmen, seiner historischen Unwissenheit, seinem ausschmückenden Stil und den ihm eigenen Wortformen. Diese Merkmale der Feder des Chronisten lassen sich in den als spätere Theile des Esra bezeichneten Stellen — während die echten ganz davon frei sind — in folgender Art nachweisen:

Das erste Capitel des Esra beginnt mit den Schlussworten der Chronik; dieser Schluss aber reicht nur bis in die Mitte des 3. Verses, unterbricht sogar den Zusammenhang, so dass wir in jedem Falle Vers 1 bis 3 dem Chronisten zuschreiben müssen, auch ist die Art der Bekanntmachung des Cyrns gegen die echten Quellen. In dem fortlaufenden Berichte erkenne ich keinen verschiedenen Verfasser, die ganze Erzählung ist ein Auszug aus Esra 5, 13—16, 6, 3—5. Die Zahlen Vers 9—11, welche die Menge der kostbaren Geräte angeben, sind wohl übertrieben, wenigstens die Angabe von 5400 Gefässen (Vers 11). Der dem Chronisten eigene substantivische Gebrauch des Infinitivs *a*) findet sich Vers 6 und Vers 11. Das 3. Capitel beginnt mit einer allgemeinen Volksversammlung in Jerusalem; eine solche veranstaltet der Chronist *b*), wenn er von Bundschliessungen des Mosaischen Gesetzes erzählt, die niemals stattgefunden haben. In zweiten und dritten Verse wird der

a) I. Chron. 5, 20. 1. 23, 31. 25, 3. II. 31, 19. 33, 19. [Vgl. 1, 28.]

b) II. Chron. 15, 9. 20, 4. 30, 5. 13.

Pentateuch citirt. Nächst zwei dergleichen Anführungen im Buche der Könige *a*), einigen in dem spät verfassten Josua *b*) und zwei allgemeinen Hinweisungen, die bei dem ächten Nehemia vorkommen *c*), ist nur der Chronist *d*) an solchen Citaten reich und dasselbe ist mit den unächtlichen Stücken des Buches Esra der Fall *e*). Vers 3 erinnert der Ausdruck [כי באימה] עמי הארצות und das Chronisten *f*), obwohl auch an den echten Esra (9, 1. 2. 11); jedoch darf nicht ausser Acht gelassen werden, dass gerade bei dem Chronisten eine Verbindung zweier Pluralformen, die dem feinen Sprachgebrauche widerstreitet, üblich ist *g*). Von der im 4. Verse gedachten Feier wird weiter unten die Rede sein. Das Wort רשון (Vers 7) erinnert an צרכך (Chron. II, 2, 15); beides sind späte Ausdrücke. Vers 8 etc. wird das Tempelamt der Leviten und insonderheit der Sänger (נְצִיחַ) aus Assaphs Familie auf dieselbe Weise herausgehoben, als wir dies in der Chronik gewohnt sind *h*), so wie denn auch der Chronik die Anführung von Lob-Psalmen *i*), der Ausdruck הלל והודות *k*) und מצלחים *l*) und die gleiche Berufung auf David *m*) eigen ist. Die grossen Freudenbezeugungen des Volkes (V. 11--13), namentlich bei Tempel- und Sänger-Feierlichkeiten, sind ein Lieblings-Artikel bei dem Chronisten *n*). Endlich

a) Reg. I. 2, 3. II. 14, 6.

b) Jos. 1, 8. 8, 34. 31. 23, 6.

c) Neh. 10, 35. 37 (בְּחִירָה).

d) Chr. I. 16, 40. II. 23, 18. 25, 4. 30, 5. 18. 31, 3. 35, 12. 26.

e) Esra 3, 2. 4. Neh. 8, 14. 15. 10, 35. 13, 1.

f) [I. Chron. 7, 23 (בְּרֵעָה)] II. Chr. 13, 9. 17, 10.

g) נְבוּרֵי חִילִים Chron. I. 7, 5. 7. 11. 40.

h) Chron. I. 6, 24. 15, 17. 19. 16, 5. 7. 37. 25, 1. 2. 9. II. 5, 12. 20, 14. 29, 13. 30. 35, 15.

i) I. 16, 8--36. 41. II. 5, 13. 7, 3. 6. 20, 21. Vergl. I. 29, 10.

k) II. Chron. 5, 13. 7, 3. 6. I. 23, 30.

l) I. 13, 8. 15, 16. 19. 28. 16, 5. 42. 25, 1. 6. II. 5, 12. 13. 29, 25.

m) I. Chr. 9, 22. 25, 6. II. 8, 14. 23, 18. 29, 25. 35, 4 (wo sogar Davids Schriften citirt werden), 15.

n) II. Chr. 15, 15. 20, 27. 23, 18. 29, 30. 30, 21. 26. [שִׂמְחָה נְדוּלָה] ausser I. Reg. 1, 40 nur noch bei Jona, dem Chronisten und älteren Baraitha's (Kidluschin 66 a, Aboth R. Nathan c. 1 gegen Ende, 2 Mitte. Megilla 13 b, [בְּשִׂמְחָה רַבָּה] im Abendgebet der Geula, וּמִשְׂמַחְתָּךְ שִׂמְחָה im Frühgebet), auch in der Geschichte bei Tanchuma 86 d oben, שִׂמְחָה רַבָּה Midrasch bei יומים חמרת I 92 b].

ist der erwähnte Gebrauch der Infinitiv-Form auch in diesem Capitel (Vers 11) sichtbar. Der Abschnitt Esra c. 6, 19 bis c. 7, 11, worin vier mal Esra citirt wird, fängt mit einer Passahfeier an (wovon unten ein Mehreres), deren begleitende Umstände zur Lobpreisung der Leviten, stark an den Bericht des Chronisten von der Feier unter Hiskia *a)* erinnern. Im 21. Verse mahnt uns das לָרַשׁ לָהּ wiederum an die Chronik. In den ältesten Schriften heisst dieser Ausdruck: Gott (den Priester, den Propheten) anfragen¹⁾, die Anfangs seltene bildliche Bedeutung „des Strebens, nach den göttlichen Vorschriften zu wandeln, und eines solchen Wandels selber“, wird bei den nachexilischen Schriftstellern gewöhnlich und zuerst bei dem Chronisten finden wir sie im alltäglichen, prosaischen Gebrauche. Vers 22. beschreibt abermals eine „Freude“ bei der Passahfeier; eben daselbst wird der König von Persien — der Vers 14 in dem aramäischen Actenstücke richtig bezeichnet wird — „König von Assur“ *b)* genannt, und erinnert dies an [jüngeren Sprachgebrauch, besonders an] II. Chron. 33, 11. Die Geschlechterschiffel 7, 1—5 stimmt fast mit der I. Chron. 6, 35—38 überein, aber nicht mit ib. 5, 34—37; hieraus erhellt, dass die Uebereinstimmung des Geistes und der Ausdrücke hier mehr zu beachten ist, als ein Widerspruch in Namen und Zahlen, der bei dem compilirenden Chronisten gewöhnlich ist *c)*. Die Lobeserhebungen Esra's (V. 6. 10. 11) können nicht blos nicht diesem Manne, sondern selbst nicht einmal seiner Zeit angehören, da sie (V. 11) eine Erläuterung des Ausdrucks סָפַר geben, die obendrein unrichtig ist.²⁾ Das Wort בָּקְשָׁה (V. 6) kommt nur noch im Buche Esther, הַמְעֵלָה (V. 9) nur noch in der Chronik (I. 17, 17) vor. Ist letzteres Wort ein Infinitiv, so erinnert es an die ähnlichen Formen des Chronisten *d)*. Vers 7 werden nach den Israeliten Priester und Leviten und vor

¹⁾ befragen. ²⁾ f. die — ist l. einem jüngeren Sprachgebrauch (סָפַר lehren) gehört.

a) II. Chron. 30, 15—25.

b) Dass Assur (אַשּׁוּר) bei den jüngeren biblischen Schriftstellern *Syrien* bedeuete, beweist Hitzig l. l. S. 98 etc. [f. dass — etc. l. Vergl. Winer bibl. Realwb. 2. Aufl. S. 117.]

c) Gegen *de Wette*, Beiträge S. 48.

d) I. Chron. 6, 16. II, 8, 16.

den Nethinim, „die Sänger und die Wacher“, wie in der Chronik oft, aufgeführt. V. 10 hat die Phrase: לְדַרְשׁ אֶת תּוֹרַת ה' und sogar nach dem Periodenbau von Chronik II. 30, 19. Das Stück cap. 10, 1—17, gehört dem Chronisten; Esra wird in demselben sechs mal citirt, auch hat der Chronist ohne Zweifel Esranische Nachrichten benutzt. Zu Anfang dieses Capitels wird von dem heftigen Weinen der Zuschauer berichtet, und V. 6 begiebt sich Esra in das Gemach des Jehochanan ben Eljaschib, obgleich dieser Hohepriester lange nach Nehemia lebte a). Das Wort מְרַעֵד (V. 9) ist nur noch in dem spätesten Stücke des ¹⁾ Daniel (10, 11) zu finden. Nehem. 7, 73 bilden die 6 Schlussworte den Anfang einer die nächstfolgenden beiden Capitel umfassenden Erzählung, welche nach Esra c. 3, 1—3 und c. 9 gearbeitet ist, theils schon Erzähltes ausschmuckend, theils von Esra und Nehemia das schon von Serubabel berichtete wiederholend. Der Inhalt dieser beiden Capitel verbreitet sich über folgende Gegenstände: 1) Vorlesung des Gesetzes durch Esra, 2) Feier des Laubhüttenfestes, 3) Busstag bei Gelegenheit der Ausstossung fremder Frauen, 4) Gebet der Leviten. Der ganze Ton, ja jede Reihe dieser Beschreibung erinnert an den Verfasser der Chronik; verdächtig wird sie aber hauptsächlich dadurch, dass Nehemia von diesen Geschichten, die dem echten Esra so wie dem echten Nehemia sogar widersprechen, nichts weiss, obwohl ihn der Berichterstatter zum Collegen des Esra gemacht hat; und dass aus der Erzählung die Nachahmung und das Unterschieben sichtbar hervortritt. Wie überall bei dem Chronisten wird der Leser auch hier mit Volksversammlungen (8, 1) agirenden Leviten (8, 4. 7. 9. 11. 13. 9, 4. 5), grosser Festesfreude (8, 17. 12) und der Beschreibung Mosaischer Festfeier (8, 14—18), wie sie seit undenklicher Zeit — hier seit Josua — nicht stattgefunden habe b), unterhalten. Was in den früheren unechten Theilen (Esra 6, 19 bis 22) nur kurz berichtet wurde, das wird hier nach der Erzhlungsweise des Chronisten ausgeschmückt, der solche Be-

[¹⁾ dem — des, del.]

a) Nehem. 12, 22. 23.

b) Vgl. Chr. II. 7, 9 (Berichtigung von I. Reg. 8, 65). 8, 13. 30, 1 bis 5. 13—26. 35, 1—19.

schreibungen für wichtiger als die Wiederherstellung des Monotheismus hält *a*). In dem Munde eines solchen Erzählers, den offenbar bestimmte Zwecke leiten, und der die Ideen und Bedürfnisse seiner Zeit in die ältere Geschichte überträgt, kann daher der Bericht von Esra's Vorlesungen aus dem Gesetz keine sichere Gewähr sein, und müssten wir uns schon damit begnügen, höchstens die nackte Thatsache des Vorlesens an den Festen des 7. Monats zu retten, sollten auch alle einer spätern Zeit erborgte Zuthaten verloren gehen. Eben so ist es dem Charakter des Chronisten angemessen, dass er das Volk auf den Versöhnungstag, der doch 5 Tage vor dem Hüttenfeste eintritt, aufmerksam machen zu lassen vergisst, dass er seinem eigenen Berichte der frühern Hüttenfeier (Esra 3, 4) geradezu widerspricht (V. 17) und (V. 15) sogar Stellen aus dem Pentateuch citirt, die gar nicht darin vorkommen. Einzelne diesem Schriftsteller eigene Ausdrücke und Wendungen sind: [מִקְרָא, die heilige Schrift (8, 8)] מוֹבִינִים „Lehrer“ (8, 3. 7. 8. 9) wie in der Chronik *b*); הַשְׂכִּיל (Vers 13) oder שׁוֹם שְׂכָל, Verständniss des Gesetzes bekommen oder gewähren, gleichfalls wie bei dem Chronisten *c*) und im Daniel *d*). Chronistisch sind die Hinweisungen auf den Pentateuch (8, 14. 18), ist ferner die Bemerkung (Vers 17), dass dergleichen „seit Josua“ *e*) nicht gefeiert worden, die Form מַעַל (8, 6) *f*), die Verwechslung von וַיַּעֲמֵד וַיִּקְוֹמוּ (9, 2. 3) *g*), [das aram. חדרה (8, 10 vgl. 2 Chr. 16, 27)] und der Infinitiv דָּבַר

a) Die Abschaffung des Götzendienstes durch Josia, die im Buche der Könige 18 Verse einnimmt, wird von dem Chronisten in 6 abgemacht (Vergl. II. Reg. 23, 4—20. 24 mit II. Chron. 34, 3—7. 33); aber die Passahfeier, dort nur 3 Verse ausfüllend, hier zu 19 ausgedehnt (Vergl. II. Reg. 23, 21—23 mit II. Chron. 35, 1—19).

b) I. Chron. 25, 8 (סֹפֵר im Targum, d. i. Lehrer, nicht Schreiber, wie *Wilkins* übersetzt) [vgl. Targ. Ezech. 7, 25 אֹלֶפֶס וְסֹפֵר. II. 26, 5. 35, 3. מִבֵּין וְסֹפֵר ib. I. 27, 32. [Daher noch אֲנִי אֵיבִין (ע"ז c. 3) nach aram. Conjugation.]

c) II. Chr. 30, 22: הַלְלוּם הַמְשַׁכִּילִים שְׂכָל טוֹב לָהּ.

d) Dan. 11, 33. 35. 12, 3. 10.

e) „Seit Sammel“ II. Chron. 35, 18; „seit Salomo“ ib. 30, 26.

f) Vergl. [I. Dan. 8, 25 vgl.] מְנוּחַ I. Chron. 6, 16. מוֹסֵד II. Chron. 8, 16.

g) Vergl. Gramberg die Chronik S. 43. [20, 4. 21, 1.]

(9, 13). Die Persischen Könige werden wiederum (9, 32) durch „Könige von Assur“ bezeichnet. Das Gebet der Leviten besteht, ausser den letzten Versen fast nur aus Reminiscenzen des Pentateuch *a*) und an den Chronisten erinnernden Wiederholungen *b*). Die ersten drei Namen in c. 9, 4, die an Esra 3, 9 erinnern, machen die übrigen Namen verdächtig; erdichtete Namen scheint auch der Chronist aufzuführen *c*). Der 29. Vers des Cap. 10 stört den Zusammenhang, soll aber die gesammte Gemeinde zu dem Vertrage solidarisch verpflichten. Kennzeichen der Chronistischen Feder sind „die Säger und die Wächter“ und die Ausdrücke עמי הארצות und כל ידע מכן. In dem elften Capitel schreibe ich 5 Verse (11. 17. 22. 23. 24) dem Verfasser der Chronik zu. Den 11. Vers, der in seiner jetzigen Fassung keinen Sinn giebt, kann man zum Theil nach der Chronik selber (I. 9, 11) berichtigen *d*). Vers 17 wird durch 5 Worte *e*) verdächtig. Die drei störenden Verse 22—24 erwähnen des Assaph, und namentlich verfällt in den beiden letzten der Interpolator in den Ton seiner Beschreibungen *f*) von den Anordnungen des Königs David. In dem zwölften Capitel schreibe ich die Hälfte dem Verfasser der Chronik zu, nämlich:

a) Vers 5 ist Ps. 106, 48, vergl. II. Chron. 29, 20. Vers. 6=II. Reg. 19, 15; Vers 8=Gen. 15, 18; Vers 9=Exod. 3, 7; [V. 10 cf. Jerem. 32, 20.] Verse 11. 12. 18=Exod. 14, 22. 15, 5. 13, 21. 32, 8; Verse 21. 25. 32=Deuteron. 8, 4. 6, 11. 7, 9. Im 22. Verse sind die Worte ואת ארץ hinter סחוק vielleicht ein Fehler.

b) Vergleiche die Verse 12 und 19, 13 und 14, 16 und 17 (s. II. Chr. 30, 8), 18 und 26, 19, 27 und 31, 32 und 34.

c) Machath ben Amasai und Joel ben Asaria treten als Hemans Vorfahren (I. Chron. 6, 20) und unter Hiskia auf (II. Chron. 29, 12). Aehnliches ist mit Kisch ben Abdi [jedoch ben Sima und Eden ben Joach (I, 6, 5, 6)] der Fall (ib. I, 6, 29. II, 29, 12). Vergl. auch Gramberg a. a. O. S. 69, 130, 156, 193. [Ib. 29, 13 vgl. mit I, 9, 15. I, 6, 24 ist Assaph ein Abkömmling von נרשן und so versteht man die Verfälschung aus II. Reg. 18, 37.]

d) Nämlich statt Seraja (der zu Jeremia's Zeiten lebte): Asaria.

e) אסף, החלה, החלה, להפלה, להפלה, יריתן erinnern an die Chronik und die Psalm-Überschriften; יריתן ist beachtenswerth. Von allen diesen Sachen ist bei den LXX nichts zu finden [auch nicht I. Chr. 9, 15 und 16. Hartmann (die enge Verbindung S. 243, 344) glaubt, dass hier ein Vorsänger bezeichnet werde.]

f) I. Chron. cap. 24 bis 26. II. 7, 6. 8, 14. 23, 18. 29, 25. 27. 30. 35, 15.

Vers 10—26, 27 von ושמרה an, 30 wahrscheinlich, 35, 36, [einige Worte in 42] 43, 44 von ובי^[1] an, 45—47. Selbst über die ersten 9 Verse dieses Capitels möchten Zweifel entstehen: Die Verse 1 bis 7 und 13 bis 21 liefern, vielleicht nach echten Geschlechtsregistern, 22 Namen von Priesterfamilien, von denen — zum Theil variirend — 16 in dem Actenstücke des Nehemia (10, 8—9) gleichfalls gelesen werden; statt der 5 aber, die ausserdem in diesem Documente vorkommen, giebt das zwölfte Capitel 6 andere, die vielleicht späterhin an die Stelle jener getreten sein mögen. Vers 10. 11. 22 wird die hohepriesterliche Geschlechtsfolge bis Alexanders Zeitgenossen, Jaddua, herabgeführt, und zwar Vers 10 und 11: Jojakim, Eljaschib (Nehemia's Zeitgenoss), Jojada (dessen Kinder Nehemia 13, 28 erwähnt), Jonathan, Jaddua. Vers 22 wird zwischen Jojada und Jaddua, Jochanan genannt, und bei den LXX liest man vor letzterm Namen noch Ioa. Mir scheinen zwischen Jojada und Jaddua zwei Hohepriester: Jonathan und Jochanan, gelebt zu haben. Alsdann reicht Jaddua's Zeitalter ganz angemessen bis in die Regierung „Darius des Persers“, wie der Berichterstatter hinzufügt, welches Niemand anders sein kann als der letzte Persische König, wie denn schon diese Bezeichnungsart einen unter nicht-persischer Herrschaft schreibenden Autor verräth. Vers 23 wird sogar das Buch Dibre hajamim (die Chronik) citirt und hinzugefügt, dass diese Berichte der Leviten-Familien aus der Zeit des Hohenpriesters Jochanan herrühren; vielleicht ein Fingerzeig, dass die vielen Leviten-Namen Männern und Familien, die bis zu dem angegebenen Zeitabschnitte geblühet haben, angehören. In Vers 24 und 25 sind die dem Chronisten a) eigenen Ausdrücke משמר und נאספי zu bemerken; auch hat Vers 24 [einige] bekannte Chronistische Phrasen b), und die Namen beider Verse laufen denen aus V. 8 und 9 parallel. Vers 26 schliesst sich an Vers 12 an, aber mit dem schon Cap. 8 Vers 9 vorkommenden Anachronismus, nach welchem Esra und Nehemia als gemeinschaftlich thätige

[1] בי.

a) I. Chr. 26, 12. 15—17.

b) להלל להודות במצות דויד איש האלהים.

Zeitgenossen dargestellt werden. Dasselbe wird Vers 36 wiederholt; Esra muss sogar bei der Prozession vorangehen. Im 27. Verse erscheinen die Worte von **וְשִׂמְחָה** an verdächtig, auch gehört vermuthlich Vers 30 dem Chronisten. Vers 35 und 36 treten wieder Assaph und „David, der göttliche Mann“ auf. [Vers 42 ist wegen des Schlusses *a*) verdächtig.] Vers 43 meldet fünf mal die „Freude“, und von dem Worte **כִּי** des Verses 44 bis einschliesslich Vers 47 wird vollends das ganze Chronistische Geschütz aufgeföhren: Freude an den Leviten, Sänger, Thorhüter, Assaph, Davids Vorschriften, Fürsorge für die Sporteln, auch wird Nehemia citirt und der bekannte Infinitiv **הִרְדִּיתִי** nicht vergessen. Endlich dürften auch die, den erwähnten sich dicht anschliessenden drei ersten Verse des 13. Capitels Eigenthum des Verfassers der Chronik sein. Nicht nur, weil Vers 2 eine Reminiscenz aus dem 5. Buch Mose *b*) ist, sondern weil die Bezeichnung **סֵפֶר מִשָּׁה** dem Chronisten *c*) gehört, und Vers 3 dem Inhalt von Nehem. 13, 23—27 geradezu widerspricht. Aus dem bisher Gesagten erhellt, dass in dem Buche Esra (und Nehemia) folgende Theile der Feder des Chronisten vindizirt werden müssen:

Esra cap. 1. cap. 3. cap. 6, 18 Schluss bis cap. 7, 11. cap. 10, 1 bis 17, Nehem. cap. 7, 73 von **וַיָּנַע** an. cap. 8. cap. 9. cap. 10, 29. cap. 11, 11. 17. 22 bis 24. cap. 12, 10 bis 26. 27 von **וְשִׂמְחָה** an. 30 (wahrsch.). 35. 36. [die letzten zwei oder vier Worte] 43, 44 von **כִּי** an bis 47. cap. 13, 1 bis 3.

Es ist wahrscheinlich, dass auch an anderen Stellen des Buches, insonderheit bei Namens-Verzeichnissen, der Chronist Wörter geändert oder eingeschaltet hat. Im Ganzen genommen lässt sich jedoch von dem Reste des Buches sagen, dass er uns beglaubigte Geschichte gebe, aus Actenstücken *d*) und eigenen Be-

[*a*] **וַיִּשְׂמְעוּ הַמְּשֻׁרְרִים**, dieser Ausdruck nur noch I. Chr. 15, 19, 28. 16, 5. 42.]

b) Deuter. 23, 4—6.

c) II. Chr. 25, 4. 35, 12. Vielleicht gehört ihm auch der aramäische Schluss in Esra 6, 18: **כִּכְתָב סֵפֶר מִשָּׁה**.

d) Esra cap. 2. cap. 4, 7 bis cap. 6, 18 und cap. 7, 12 bis 26, beides aramäisch.

richten des Esra *a*) und des Nehemia *b*) bestehend, die der Verfasser der Chronik in sein Werk — welches, wenn es nicht Sagen und Erdichtungen folgt, selbst aus beglaubigten Quellen schöpft — aufgenommen hat. Als die griechische Uebersetzung des sogenannten apokryphischen oder dritten Buches Esra angefertigt wurde, waren unsere Bücher der Chronik nebst Esra und Nehemia sonder Zweifel noch ein einziges ungetheiltes Werk. Besagtes apokryphisches Buch nämlich beginnt mit dem 35. Capitel aus dem zweiten Buche der Chronik, giebt dieses und das darauf folgende Schlusscapitel derselben, jedoch ohne die beiden letzten Verse des Buches, mit denen bekanntlich Esra anhebt, fügt hierauf das ganze Buch Esra an, nur mit der Veränderung, dass das Stück: Esra cap. 2 bis cap. 4 Vers 5, erst nach dem Rest des cap. 4 steht und von diesem überdies durch einen apokryphischen Zusatz von Serubabels Weisheit (III. Esra c. 3 bis cap. 5, Vers 6) gesondert ist. Auf den Inhalt des kanonischen Esra folgt alsdann Nehem. 7, 73 bis 8, 13, wo das Werk fragmentarisch mit dem Worte **וַיִּסְּוּ** *c*) abbricht, so dass sicherlich die fehlenden sieben Capitel, Neh. cap. 1 bis cap. 7, weiterhin zu lesen waren. Es ist wohl möglich, dass selbst unser Nehemia ursprünglich vollständiger war, denn nicht blos giebt er gewisse Nachrichten nicht, von denen Josephus weiss, sondern die Hinweisungen des Chronisten auf sein eigenes Buch und die Erwähnung des Jaddua berechtigen zu der Annahme, dass derselbe seine Berichte noch weiter geführt habe, als bis zu dem plötzlich abbrechenden Fragment aus Nehemia. Der kanonische und der apokryphische Esra beweisen, dass schon in früher Zeit die letzten Theile der Dibre hajamim, da wo die prophetischen Berichte aufhören, als eigenes Buch, das sogar mannigfache Bearbeitungen erfuhr, abgeschrieben und in Umlauf gesetzt wurden; vielleicht hat die Hochachtung vor Esra dem Sofer auch einigen Antheil daran. Um aber bei solcher Theilung den Zusammenhang in beiden

a) Esra 4. 1—6. 7, 27—9, 15. 10, 18—44.

b) Nehem. 1. 1 bis 7, 73 **בְּעֵרִירָהֶם**. 10, 1—28. 30—40. 11, 1—10. 12—16. 18—21. 25—36. 12, 1—9. 27 (bis **תִּנְכַּה**). 28. 29. 31—34. [ausser 2 oder 4 Worte Vers 42] 37—42. 44 (bis **וַיִּלְלִיִּם**). 13, 4—31.

c) καὶ ἐπισυρίχηθῆσαν.

Büchern zu retten, wurde bei unserm Esra, ein Stück vom Anfange noch als Schluss für die Chronik beibehalten, zumal da diese sonst sich mit Trauer-Ereignissen würde geendigt haben. Aber schon vor Philo und ¹⁾ Josephus [der den apokryphischen Esra kannte und benutzte *a*] war jene Theilung sammt der ursprünglichen Beschaffenheit dieser Bücher vergessen, und nur Spuren davon haben sich in der griechischen Uebersetzung des Esra, im zweiten Buche der Maccabäer *b*) [bei Philo *bb*)] und im Talmud *c*) erhalten.

Nunmehr erhält die Oekonomie der Dibre hajamim — welche die Chronik, Esra, Nehemia und vermuthlich noch mehreres Verlorene aus späterer Zeit umfassten — neues Licht. Das Werk will die Geschichte von Judäa, in welcher die Davidische Dynastie und das durch den Tempeldienst befestigte Mosaische Gesetz die wichtigsten Momente sind, darstellen. Der Anfang dieser Geschichte ist der Untergang des Saulschen Herrscherhauses (1. Chr. 10). Alles, was diesem vorangeht, ist Einleitung und meist nur Genealogie, die aber bestimmten Zwecken dient. Zuvörderst bedurfte der Chronist der Geschlechts-Verzeichnisse des Stammes Juda und des Davidischen Hauses (I. Chr. cap. 2, 3—cap. 4, 23) und vornehmlich Levitischer Geschlechtstafeln (5, 27—6, 38) nebst topographischen Nachweisungen (6, 39—66). Der Stamm Juda veranlasste ihn vermuthlich, auch von dem enclavirten Stamme Simeon (4, 24—43) und dem mit jenem ein Schicksal theilenden Stamme Benjamin (7, 6—12. 8, 1—40. 9, 35—44) Nachrichten zu geben, zumal da die Binjaminschen Verzeichnisse ungezwungen auf Saul führten; denn mit dem Untergange dieser Dynastie sollte die

[¹⁾ Philo und del.]

[*a*] Eichhorn Einl. S. 347.]

b) Cap. 2. Vers 13: Ἐξηγοῦντο δὲ καὶ ἐν ταῖς ἀναγραφαῖς καὶ ἐν τοῖς ἱστορηματισμοῖς τοῖς κατὰ τὸν Νεμίου τα ἀντά, καὶ ὡς καταβαλλόμενος βιβλιοθήκη, ἐπισυνήγαγε τὰ περὶ τῶν βασιλέων καὶ προφητῶν, καὶ τὰ τοῦ Ααβδ, καὶ ἐπιστολὰς βασιλέων περὶ ἀναθημάτων.

[*bb*] Der den Inhalt Esra 8, 2 τὰ ἐν βίβλοις ἱερογραφήθεντα nennt (ed. Mangey B. 1 p. 379).

c) Esra wird als Verfasser eines Theils der Chronik betrachtet (Baba bathra f. 15 a).

Blüthe und Geschichte des Mosaischen Dienstes und des Davidischen Hauses (Vergl. I. Chr. 10, 14) beginnen. Andererseits sah der Chronist sich genöthigt, der Einwohner Jerusalems (ib. 8, 28. 9, 3—9. 34) und der Levitischen Familien nach ihren Aemtern (9, 10—34) zu gedenken. Dies und ein Bestreben, in den Geschlechtsnachrichten vollständig zu erscheinen, vielleicht selbst die Anfeindung des durch Götzendienst untergegangenen Reiches Israel (5, 25), mochte den Verfasser bewogen haben, auch über sieben andere Stämme kurze Notizen dieser Art (5, 1—26. 7, 1—40; zusammen 66 Verse) mitzutheilen, wobei aber Sebulan und Dan *a)* übergangen werden. So war denn eine allgemeine Einleitung von Adam an wie von selbst da und mit dieser die äussere Form einer ab ovo beginnenden Geschichte, wiewohl die Namen einer weit spätern Epoche auch in die früheste Geschichte hineingetragen werden *b)*. Bei den in den Büchern der Chronik herrschenden Wiederholungen in Bezug auf Namen und Geschlechtstafeln kann solch zwiefaches Einrücken von — wahren oder erdichteten — Verzeichnissen nicht auffallen.

Das Zeitalter des Chronisten ist nunmehr innerhalb engerer Grenzen, als sich bis jetzt der Kritik dargeboten hatten, festzustellen verstatet. Sein Standpunkt als Bearbeiter der alten beglaubigten Geschichte, der Geist dieser Arbeit, der [Hass gegen Israel und die Samaritaner, der] hervortretende Eifer für Gesetzkunde und Tempeldienst, welchem Esra bereits eine Art von Heros geworden war, setzen ihn um wenigstens ein Jahrhundert tiefer als Esra. Seine Begriffe (z. B. von Satan), seine Irrthümer in der Zeitfolge und Alterthumskunde, seine Ausschmückungen der Geschichte und der Mangel an prophetischer Begeisterung und Wahrheit *c)*, ent-

a) Besonders scheint er *Dan* geflissentlich zu übergehen, vergl. I. Chr. Chr. 6, 54 mit Josua 21, 23. 24; vielleicht des goldenen Kalbes wegen (s. I. Reg. 12, 29). Nur ein einziges Mal (I. Chr. 12, 35) wird, zum Ruhme Davids, dieses Stammes mit wenigen Worten gedacht. Lebte damals vielleicht noch Danitischer Götzendienst unter den Cuthäern oder im nördlichen Palästina? Die Tosefta (Sabb. c. 8) [s. j. Sab. 6, 9. Sab. f. 67 b] spricht von einem Amoritischen Aberglauben דני, der von dem Götzen Dan hergeleitet wurde.

b) Die Nachweisung von den Bewohnern Jerusalems I. Chr. 9, 2—17, ist nach Nehem. 11, 3—19 angefertigt. Vgl. oben S. 26.

c) Nach 3 Capiteln voll von Dichtungen und Zusätzen sagt er: אקרי

fernen ihn um eine geraume Strecke von der Zeit des Prophetenthums. Ueberall sind Leviten, nirgends Propheten, im Vordergrunde; älteren Propheten legt er Titel bei *a*), die niemals oder selten bei den echten Historikern vorkommen. Ja, er spricht bereits von *Midrasch* oder *Auslegungen* des Propheten *Iddo* *b*)¹⁾). Seine bis wenigstens 100 Jahre nach Nehemia reichenden Familiennachrichten *c*), lassen vermuthen, dass er noch später gelebt habe, welcher Schluss seine Kraft behält, selbst wenn jene Nachrichten erdichtet wären. Es ist bereits erinnert, dass die Erwähnung des Jaddua und die Hinweisung auf Darius den Perser einen Zeitgenossen der Syrer-Herrschaft bekundet; die Benennung Assur für Syrien bestätigt dies. Seine [Unkenntniss des alten Hebraismus, seine] Ungewandtheit in dem hebräischen Stil erinnert nur noch an Daniel, und in dem Gebrauch aramäischer Formen und späterer Ausdrücke, ist er fast nur Esther und Koheleth an die Seite zu setzen *d*). Auch

הדברים והאמת האלה (II. Chron. 32, 1). Etwas ähnliches bei Daniel 10, 1. [„Dichtungen und“ del.]

¹⁾ des — Iddo del.]

a) הִרְאָה oder חָזָה (der Seher) s. II. Chr. 9, 29, 12, 15, 19, 2. I. 9, 22, 26, 28, 29, 29; II. 16, 7, 10. Selbst Assaph und Jeduthun macht er zu חָזָה (II. Chr. 29, 30, 35, 15).

b) II. 13, 22; במדרש הנביא ערו. Vgl. [l. ib.] 24, 27 [על מדרש ספר] המלכים beide Male als schriftliche (כתובים) Werke.

c) Wenn I. Chr. 3, 21—24 von Jesaja bis Jochanan neun Geschlechter enthält (wie bei den LXX und nach der Meinung des R. Benjamin bei R. Azaria [I. Asaria] de Rossi in meor enajim f. 123 a), so müsste der letztgedachte circa 270 Jahre vor Chr. gelebt haben; wenn aber nur sechs, so würde er doch bis zum Jahre 350 hinabreichen. Nach der letztern Annahme fielen (Vers 22) Schemaja ben Schechanja, übereinstimmend mit Neh. 3, 29, in Nehemia's Zeit.

d) סוּף [del.], חשבון sind [l. ist] nur in Koheleth, בְּקִשָּׁה [רחף] nur in Esther, מִמְּנֵה מְרַעֵד, ממשל, אלף אלפים] הַיּוֹד מִמְּנֵה מְרַעֵד, סליחות, לכלה (scientia), מדע, ממשל, אלף אלפים] הַיּוֹד מִמְּנֵה מְרַעֵד, nur in Daniel, מְלָאכֹת, nur in dem spätem Ps. 73] noch zu finden. אנרטל scheint, wie אדרכן, כפור und אחשררפן schon im echten Esra vorgekommen zu sein (vergl. Eichhorn orient. Biblioth. Th. I. S. 229) [את] תורת אמת] findet sich auch bei Maleachi]. Nur dem Chronisten gehören חבתיים, הזנחה, גְּנִידָה נִפְשָׁה, אֲרִגְוִן אֲסָפִים [אלנמים] (verwerfen), מכלות] מִדְרָשׁ, מובין] כְּרִמִּיל [כרביל], יסוד, חזות, יסוד, חזות, מִשְׁפָּעָה, מִשְׁפָּעָה, מִשְׁפָּעָה, מִשְׁפָּעָה, מערמים]

scheint er [¹] schon jüngere Psalm-Sammlungen, sammt Ueber- und Nachschriften vor sich gehabt zu haben *a*). [Ja es ist ziemlich sicher, dass ihm die älteren Werke in der Quadratschrift vorgelegten *aa*.] Demnach ist der Anfang der Seleucidischen Aere (A. 312[v. Chr.]) unstreitig die fernste Grenze für die Epoche des Chronisten.

Dahingegen erscheint er älter als Juda Maccabi, da er von dem Chanuka-Feste nichts weiss *b*); überhaupt älter als die Periode der syrischen Verfolgungen, indem sein Buch eine ruhige Zeit beurkundet, in welcher man der Befestigung des Tempeldienstes und dem Gesetzes-Studium ungestörte Musse widmen durfte. Er schweigt von Sirachs älterm Zeitgenossen, dem Hohenpriester Simon dem Gerechten, den er als Tempel-Restaurator gewiss nicht würde unerwähnt gelassen haben; es möchte wohl auch sein Verbleiben in der Zahl der heiligen Schriften ein Zeichen sein, dass Sirach später als der Chronist geblühet. [In der That hat Sirach bereits die chronistischen Ansichten von David's Tempel-Einrichtungen *c*.] So wäre denn die nächste Grenze der Anfang des zweiten Jahrhunderts der Seleucidischen Aere, und die mittlere kaum um 2 Generationen fehlende, Zeitbestimmung für die Abfassung der Chronik das Jahr 260 vor Chr.

Durch eine von dem bisherigen unabhängige Betrachtung werden wir in Bezug auf das Alter des Chronisten auf denselben Zeitpunkt²) hingewiesen. Der unter dem Namen der grossen

(Schriftkundiger [l. Schriftgelehrter]), סֵפֶר (II. 2, 16), פְּלִנוֹת, סֵפֶר מִשְׁרָה, שְׁקָטָה, רִשְׁיוֹן, [רַפְסָיוֹן] (כ' ב' ב'), כִּבְשׁ, בִּרְק, חֲבָתִים, צָרָה, [צָפֶת, צַעֲצוּעִים, הַלְמוּד, הַבּוֹסָה, שְׁפוּט]. Vgl. hiermit *Gesenius* Geschichte der hebr. Sprache S. 38 etc., *Gramberg* a. a. O. S. 5—10 [40—44].

[¹] f. Auch scheint er: Er citirt bereits unseren Jesaja (c. 36—39) und scheint.]

[²] Zeitpunkt.]

a) s. oben S. 17. 18. 22. Vgl. I. Chr. 16, 8 etc.

[*aa*] *Gramberg* S. 36 ff.]

b) s. Esra 10, 9 (am 20. des neunten Monats) und ib. 16 (am 1. des zehnten Monats); bekanntlich dauert jenes Fest vom 25. des neunten bis zum 2. oder 3. des zehnten Monats, und wenn es auch zur Zeit des Esra noch nicht vorhanden gewesen, so hätte der Chronist doch desselben Erwähnung gethan oder darauf Rücksicht genommen.

[*c*] 47, 11 ff.]

Synagoge a) bekannte Verein von Priestern und Gesetzlehrern, an dessen Existenz und stiller, daher wohl den Zeitgenossen unbemerkt vorübergegangener, Wirksamkeit, kein erheblicher Grund zu zweifeln ist[aa], kann nicht später als 240 bis 220 J. vor Chr. geblühet haben. Sei es, dass derselbe sich innerhalb einer bestimmten Periode organisirt, oder seit Esra als Schule oder Aufeinanderfolge der Soferim[ab] gewirkt habe, immer muss er bald nach jener Zeit und kurz nach Simon dem Gerechten eingegangen sein. Denn von dem gedachten Simon an ist uns die Reihenfolge der Lehrer in den Pirke Aboth namentlich aufbewahrt, und Simon wird als eines der letzten Mitglieder jenes Vereins — der schon in die Zeit Esra's, ja selbst Serubabels verlegt wird — genannt. Der grossen Synagoge wird die Einführung der täglichen Gebete zugeschrieben. In der That weiss Daniel schon von den dreimaligen täglichen Gebeten b), allein der Chronist spricht weder von dergleichen Gebeten, noch von Synagogen, noch von Sabbats-Vorlesungen, wiewohl von ausserordentlichen und deutlichen Vorlesungen und Erläuterungen des Gesetzes an Festtagen. Diese Betrachtung führt mithin gleichfalls zu dem Schluss, dass der Chronist älter als Simon und mindestens ein Zeitgenosse des Vereins gewesen sei. Bemerkenswerth bleibt es immer, dass das Wort הלמיר (Schüler) zuerst in der Chronik und dem Wahlspruche der grossen Synagoge auftritt c).

Demnach ist das Werk des Chronisten in der nachprophetischen Zeit erschienen, als Gesetz und Propheten längst bekannt und als Erbthum der Vorzeit verehrt waren. Mehreres, was in jener spätern Epoche bekannt und geschrieben wurde, zählte man zu den heiligen Schriften, wenn es der Aufmerksamkeit der Nation würdig erachtet wurde, so auch die Chronik; aber zu den Propheten, die längst aufgehört hatten, konnte sie nicht mehr gezählt

a) כנסת הגדולה.

[aa) S. Hartmann, die enge Verbindung S. 123, 127, 147. 148.]

[ab) סופרים סופרים ἱερογραμματεῖς I. Macc. 7, 12.]

b) Dan. 6, 11.

c) I. Chron. 25, 8; Mischna Aboth c. 1 § 1. Sifri דברים Col. 120. Mechiltha f. 4 a.

werden. Bald nach der Abfassungszeit der Chronik, als die Verehrung der älteren Schriften, deren Urheber in Vergessenheit geriethen, immer höher stieg, und die heiligen Nationalwerke so ziemlich ihren gegenwärtigen Umfang hatten, war es — einzelne Gesänge etwa ausgenommen — neueren Schriften nicht mehr möglich, jenen im Range gleichzukommen, selbst Sirach nicht, und nur einem einzigen Autor aus der Heldenepoche der, an Propheten-Begeisterung erinnernden, Maccabäer gelang es, doch nur unter der Hülle des Daniel, allmählig einen Platz unter den Hagio-graphen zu erhalten. Grösser als heutzutage war der Bestand der Kethubim (Schriften, Bücher) bei den Alten ohne Zweifel, da Koheleth auf vieles Bücherschreiben anspielt *a*), dem Chronisten echte Quellen und jüngere Ueberlieferungen vorlagen, Sirach noch späterhin zu den Kethubim gezählt wurde, die Maccabäischen Bücher sich auf Actenstücke und Geschichtswerke berufen und Josephus von Büchern spricht, die nach Artaxerxes geschrieben seien. Allein die Obmacht der heiligen Schriften hat ihnen grossentheils den Untergang gebracht, manche sind vielleicht absichtlich unterdrückt worden *b*), und da das Buch der Weisheit, Philo, Josephus und die ältesten Fragmente der hebräischen Literatur von keinem anderweitigen biblischen Buche wissen: so darf man annehmen, dass bereits geraume Zeit vor der Zerstörung des Tempels und wohl nicht lange nach Sirach dem Uebersetzer, die heiligen Schriften den gegenwärtigen Cylcus umfassten.

a) Kohel. 12, 12.

b) Es ist bekannt, dass man Koheleth und Ezechiel dem Publikum zu entziehen Willens war. Vermuthlich wurden die, von den meist Sadducäischen Hasmonäern und den edomitisch-heidnischen Herodiäern ausgegangenen, Schriften von der Nationalpartei gehasst. [Eben so vermuthet Vatke] B. I S. 390, dass vom Standpunkte des Naturdienstes ausgehende Werke der älteren Zeit gewiss vorhanden gewesen, aber im nachexilischen Geiste ihren Untergang gefunden.]

Drittes Capitel.

Midrasch.

Jenes Studium des Gesetzes und der Propheten, jene Autorität der überlieferten Schriften, denen sich die jüngere Zeit unselbstständig ergab, gewahren wir nicht zuerst in der Chronik und im Daniel. Wir begegnen dieser Erscheinung bereits in dem Zeitalter des erlöschenden Prophetenthums. Josua tritt als Fortsetzung des Deuteronomiums auf, und beruft sich eben so oft auf den Pentateuch als alle übrigen Bücher der Propheten und der Hagiographen zusammengenommen^a); der 119. Psalm ist ein hundertfältiges Echo von der Trefflichkeit, von der Unentbehrlichkeit des Gesetzes; Maleachi, obwohl ein Prophet, weiss fast nur priesterliche Pflichten einzuschärfen, und damit der Tag des Herrn in Erfüllung gehe, muss ein alter Prophet wiederkommen. Esra und Nehemia wirken mächtig für die Erhaltung des Gesetzes, für die Befolgung des von den Propheten Gebotenen. Die Chronik arbeitet zwar für bewusste Zwecke, doch aber in einem Geiste steter Unterordnung: die Art, in der sie Begebenheiten und Personen der Vorzeit auffasst und darstellt, bezeugt sowohl die Herrschaft dieses Alterthums, als das Streben, die Begriffe und Interessen der Gegenwart, damit sie von ihnen geheiligt werden, aus Thatsachen und Worten der Vorfahren herauszudeuten. Schon damals wurden Schriften des höhern Alterthums nach den herrschenden Ansichten gedeutet und also in gewissem Sinne geändert. Man schmückte die Geschichte, die bereits selber Sagen darbot, mit neuen Sagen, das Leben der Heroen — Könige und Propheten — mit neuem Glanze; die eigene Meinung entdeckte man in den Worten der Alten, und religiöse Anwendungen in ihrem Gesetze;

^a) Das Buch Josua hat den Namen Mose's 56 [l. 58] mal נחלת שמעוני zählt nur 34 Stellen auf]; die Chronik (Esra, Nehemia) 31, die Könige 10, die Psalmen 8, Richter 3, Samuel, zweite Hälfte des Jesaia, Daniel jedes 2, Micha, Jeremia, Maleachi jedes 1 mal, also die letztgenannten 10 Werke zusammen 61 mal.

dem dunkel gewordenen half man mit Auslegungen nach. Als Ausleger der Gesetze treten Esra und die Leviten auf; der Chronist beruft sich auf Werke des Midrasch, d. h. der Auslegung und Uebersetzung [a¹]; Daniel wird uns als förmlicher Ausleger des Jeremia aufgeführt. So treten bereits in den heiligen Schriften, in dem Zeitalter der Soferim, die Grundzüge jenes, das überlieferte Wort zugleich anerkennenden und modifizirenden, Auslegungssystems hervor, das, Geist beherrschend, neue Bahnen brach, neue Institutionen schuf. Allerdings ist die hebräische Literatur des jüdischen Volkes aus der 300jährigen Periode zwischen dem Hasmönischen und dem Hadrianischen Zeitalter meist nur in dürftigen Bruchstücken auf uns gekommen; aber eben in dieser Periode wurde der Weg geebnet, der von dem sogenannten Kanon des schriftlichen zu dem des mündlichen Gesetzes hinführte. Seit Esra und Nehemia hatten Soferim, Priester, Schriftsteller und Institute für die Verbreitung der heiligen Bücher und für die Beobachtung des darin Enthaltenen Sorge getragen. Als die Soferim die Stelle der Propheten vertraten, nahm allmählich die Auslegung die Stelle schöpferischer Hervorbringung ein und den Prophetenjünger (בן נביאים) ersetzte der lernende Schüler (תלמיד), [die Prophetenschulen wurden zu Versammlungen der Weisen a²]. Die Männer der grossen Synagoge empfahlen die Ausbildung vieler Schüler und die Umzäunung des Gesetzes mit neuen Verordnungen [1]. Eins der letzten Mitglieder dieses Vereins, der Hohepriester Simon der Gerechte (221—202 J. v. Chr.) hatte zum Schüler Antigonus aus Socho [c. 190], — den ersten aus dem Stande der Soferim, der uns unter einem griechischen Namen bekannt ist. Damals begannen die Erschütterungen, welche durch ausländische Ideen, innern Zwiespalt und von Verfolgungen begünstigte²) Griechenthümelei erregt wurden; Abtrünnige a) und Sectirer, letztere sogar

[¹] mit neuen Verordnungen del.] [²] genährte.]

[a¹] S. Ber. rab. 45 d הגולה מן בדינו עלה בדינו מן הגולה]

[a²] Ueber die Weisen-Versammlungen s. Eichhorn Biblioth. Bd. 9. S. 426 ff.]

a) עובי ברית קדש Dan. 11, 30; ihnen entgegengesetzt sind die חסידים [(Ασθαιοί I. Macc. 2, 42, 7, 13)] II. Macc. 14, 6, Josippon S. 198, vgl. Ps. 79, 2

unter Antigonus Schülern a), begünstigten zum Theil den syrischen Druck und die Tendenzen des Epiphanes, bis mit dem Kampfe der Hasmonäer neuer Schwung aber auch neuer Fanatismus geweckt wurde, vor welchem nichts Stand zu halten vermochte, das sich nicht dem heiligen Glauben, der gemeinsamen Sache des Vaterlandes, der Nationalliteratur unterordnete. Als die Juden nach 25jährigem Kampfe ihre Unabhängigkeit und die Zionsburg erungen hatten, ward Simon ben Mathathia Fürst und Hoherpriester, und in Jerusalem wurde das Synedrium errichtet (142 J. vor Chr.) b). Die Handhabung der Rechtspflege war nunmehr die Sache dieses obersten Instituts, dessen Vorsteher Nasi (נשיא) hiess. Ihm zunächst stand der erste Gerichtsvorsteher (אב בית דין), [bb] dem im Verlaufe der Zeit vornehmlich die Civilprozesse oblagen c). Beide zusammen bilden die Repräsentanten in der von diesem Zeitabschnitt an nicht mehr unterbrochenen Reihenfolge von Gesetzes-Autoritäten d). Des Chronisten ziemlich einseitiger Eifer für

a) Zadok und Boöthus, s. Aboth R. Nathan c. 5. [Vgl. das erste Auftreten der Sadducäer A. 166 bei Josephus.]

b) I. Maccab. 14, 9. [s. indes Isr. Annal. 1830 S. 108 u. Herzfeld Gesch. S. 496].

[bb] Mischna Chagiga 2, 2.]

c) Die sogenannten ממונות דיני, Rapoport hat dies ermittelt. [ערך מלים] ms. s. v. אב בית דין.]

d) Es folgten nämlich (cf. Mischna Aboth c. 1, Chagiga 2, 2.) auf Simon und dessen Schüler Antigonus: 1. Jose ben Joëser, Jose ben Jochanan, 2. Josua ben Perachja, Nithai, 3. Juda ben Tabai, Simon ben Schetach, 4. Schemaja, Abtaljon, 5. Hillel, Schanmai. Diese letzten blüheten zur Zeit des Herodes [Hillel soll noch den R. Josua ben Perachja gekannt haben (Sifri sutta bei Jalk. Num. 761 f. 235 d)], Hillels Enkel, Gamaliel, ist Paulus Lehrer und der Zeitgenoss des Onkelos; Gamaliels Sohn, Simon II., kam bei der Zerstörung Jerusalems nm), ihre Vorgänger folglich circa 50—60 J. v. Chr., Simon ben Schetach circa 80—90 (welches mit der Angabe übereinstimmt, dass er der Bruder der Königin Salome gewesen) und das erstgenannte Paar etwa 140—130. Zwischen dem Tode Simons des Gerechten und der Einsetzung des Synedriums verflossen 60 Jahre, also wenigstens 2 Generationen. Setzt man Antigonus Blüthezeit in das Jahr 190, so erhellt hieraus offenbar eine Lücke zwischen Antigonus und Jose ben Joëser. Dies wird durch den Text Aboth 1, 4 vollkommen bestätigt, es heisst daselbst: קבלו מהם (was alte Codices bestätigen, [l. wie auch alte Codices haben] s. דרך חיים zu Aboth, Cracau 1589) „Jose ben Joëser und Jose ben Jochanan empfangen von ihnen“, d. h. von den mittel- oder unmittelbaren Nachfolgern des Antigonus. Nun aber fällt die Periode derselben ge-

Tempelfeierlichkeiten hatte innerhalb eines Jahrhunderts die edlere Natur einer Fürsorge für die Erhaltung des Gesetzes und die Ausbreitung seines geistigen Inhalts angenommen. Schon in den Männern der grossen Synagoge und in Simon, auch in des Letztern Lobredner, Josua ben Sira, finden wir vereinigte Sorgfalt für Geistiges und für Aeusserliches. Die Spaltung zwischen dem nationalen und dem fremden Princip, und zugleich der Gegensatz zwischen dem Sadducäismus, der dem Buchstaben huldigt, und dem sich dem Gesetze zur Seite stellenden Pharisäismus entwickelt sich in äusseren Feinden und inneren Streitigkeiten. Erstere endigen mit dem Triumph des Nationalgesetzes, und neue Institutionen erblühen, während sich in dem Meinungsstreite die Autorität des mündlichen Gesetzes kräftigte. Neben den Synagogen entstanden allmählig durch Synedrial-Mitglieder Schulen (כתי מדרש), in denen die Schrift gelehrt und das Gesetz vorgetragen wurde, und mit diesen Schulen der Titel: Rabbi (רבי) [aa]. Die Schriftverständigen und die Volkslehrer werden Weise (חכמים) genannt, aber sie nehmen dafür den bescheidenern Titel: Weisheits-Schüler (תלמידי חכמים) an. Als die Schulen an Ansehen stiegen und Niemand mehr auf den Rang eines Volkslehrers oder eines höhern obrigkeitlichen und richterlichen Amtes Anspruch machen konnte, der nicht aus den Schulen hervorgegangen oder in dem Umgange mit einem Weisen sich gebildet hatte: wurden, in Abstufungen, förmliche Titel und Lehrberechtigungen verliehen. Der Vorsteher des Synedriums ward Raba n) genannt, der graduirte Volkslehrer Rabbi; ein Unter-

rade in die Maccabäischen Kriege und die Zeit des Zadok und Boöthus, der sectirenden Schüler des Antigonus, welches beides sattsam jene Lücke erklärt. So viel ist demnach sicher ermittelt, dass das älteste jener Paare (זונוה), der Errichtung des Synedriums gleichzeitig oder nur kurz nachher blühte. Eine Stelle im j. Talmud (Maaser scheni Ende) führt diese „Paare“ auf die Zeit des Hyrcan (Jochanan) zurück, welches seine völlige Richtigkeit hat. Aus dieser Untersuchung geht nunmehr deutlich hervor, dass keines jener Paare im Laufe der Zeit vergessen worden, vielmehr die namentliche Tradition mit der Einsetzung des Synedriums und gerade in der Epoche anfängt, wo die letzten Stimmen der biblischen Autoren verhallen.

[aa] aram., רב euphat. רבין, Math. 8, 19, 23, 7. Macc. 10, 51. Targ. 1. Sam. 24, 12. Jerem. 3, 4. Mehrere Stellen bei Hartmann S. 397, 398.]

a) רבין, daher רבנות Vorsteherwürde, רבנים beamtete Lehrer.

richteter überhaupt hiess ein Sofer, ein Weiser, ein College a), bildlich ein Baumeister b); letztere Benennung war jedoch nicht üblich. „Unsere Lehrer“ oder „unsere Weisen“ wurde nummehr der Ausdruck zur Bezeichnung der Autoritäten in der National-literatur und für Gesetzkunde. Eine je drohendere Stellung innere und äussere Feinde nahmen, je weiter die Kluft zwischen der Nationalpartei und den Sectirern wurde, je schärfer der Hass des gegen diesen Nationalstimm ohnmächtigen Römers, desto krampfhafter klammerte sich die Intelligenz des Volkes an ihr Palladium und darum trägt alles in jener Epoche Gedachte den Stempel grenzenloser Verehrung der heiligen Schriften, alles verlengnender Treue für das vaterländische Gesetz. Ja es wurde ein durch die Erfahrung bewährter Satz, dass solche Gebote, für welche die Juden in der Verfolgungszeit Märtyrer geworden, hernach pünktlich beobachtet wurden c). Ich glaube also nicht, dass irgend eine Schrift von Belang ganz ausserhalb des Gebiets jener Richtungen hat geschrieben werden, oder wofern sie erschienen, sich auf die Dauer hat erhalten können.

Dass aber in jener Epoche National-Schriftsteller aufgetreten seien, ist — stünde es auch nicht historisch fest — aus verschiedenen Gründen zu beweisen. Es ist aus dem bisherigen klar, dass in dem Jahrhundert, welches der Hasmonäischen Periode vorangegangen war (260—160 J. v. Chr.) mancherlei und mannigfaltiges geschrieben worden; dass gewissermassen zu viel Schreiben getadelt wurde. Man prunkte mit Büchertiteln, bearbeitete die ältere Geschichte, bemühte sich für die Verbreitung der heiligen Bücher, für die Bildung von Schülern, und der Name Sofer war der höchste Ehrentitel. Ist es denkbar, dass hierauf eine gänz-

a) חבר.

b) כנאי s. Mischna Mikwaoth c. 9 § 6, Sabb. 114 a.

c) Sifri ראה Col. 158: רבן שמעון בן גמליאל אומר כל מצוה שמסרו ישראל נפשם עליה בשעה השמד נוהגים אותה בפרהסיא כי Mechiltha: וישאל נפשם עליה בשעה השמד נוהגים אותה בפרהסיא שבכל דבר שנתנו ישראל נפשם עליו כגון שבת ומילה: f. 37 a: השא ותלמוד תורה ומבילה הרי אלו נתקיימו בידם [s. Sabb. 130 a], Vgl. j. Schebiith, c. 1 § 5: כל דבר שבית דין נתנון נפשם עליו סופו להתקיים בידם: כמו שנאמר למשה מסיני.

liche Dürre an literarischen Erzeugnissen gefolgt sei? Gewiss nicht, zumal da das Volk aus der Unterjochung zur Selbstständigkeit, durch Kampf sich zum Siege erhoben hatte, und die neuen Secten, die neuen Institutionen, die unvermeidliche eigene Gesetzgebung, Beschäftigung gab, Bedürfnisse schuf, das Nachdenken und die Polemik weckte. Je mehr sich Schulen und Gesetzvorträge ausbreiteten, je höher die Verehrung der Gelehrten stieg, desto grössern Spielraum gewannen Thätigkeit, Talente und die Nach-eiferung. Wenn daher aus der ersten grössern Hälfte jener Epoche (160 J. vor Chr. bis A. 20), aus einem fast 200jährigen Zeitraum so äusserst wenig sich bis auf uns gerettet hat, so haben wohl die Vertilgungskriege unter Titus und Hadrian die meiste Schuld. Die über die Juden und namentlich über ihre Lehrer damals er-gangenen Verfolgungen, die Zerstreuung des Volkes, die Zerstörung der Ortschaften, die hie und da einer gänzlichen Verödung glich, die fanatische Wuth, mit der man auf eine Vernichtung der Nationalliteratur, auf die Ausrottung der Volkslehrer ausging, — alles dieses hat unstreitig den meisten Productionen jener Zeit den Untergang bereitet und aus dem Gedächtnisse eines spätern Ge-schlechts alle Erinnerung aus der persischen Zeit verlöscht. So weit uns aber noch die Spuren von den Schriften jenes Zeitraums leiten, gewahren wir in selbigen die Eigenthümlichkeiten des Mi-drasch: Auslegung, Unterordnung, Amplification.

Im Verlaufe der Jahrhunderte, vornehmlich seitdem in Rom und Constantinopel das Christenthum den Thron bestieg, verschwanden aus Israel Freiheit und Unabhängigkeit bis auf die letzten Spuren und mit ihnen aus der Nationalliteratur auf lange Zeit jede Selbstständigkeit. Die Auslegung herrschte unumschränkt in den Institutionen wie in den Köpfen, und was früher in Keimen sichtbar ward, erblühete zu Bäumen, die den Gesichtskreis be-deckten. Es trat gewissermassen die heilige Schrift in den Hinter-ground, von dem Midrasch überschattet; die Zeit des Propheten-thums und alles, was in ihr den Israelitischen Staat bedingte, war nur noch hinter fernen Nebeln sichtbar, aber die Bedürfnisse, die Ideen der Gegenwart erheischten Aufmerksamkeit und Pflege. So wuchsen die Abweichungen von dem alten Gesetze und die Er-

weiterungen desselben zu einem eigenen Codex heran, und der alte Gedanke ward als Symbol dem neuen, lebendigen, dienstbar. Die steten Angriffe auf Juden und Judenthum riefen die Volkshlehrer zu Kampf und Trost auf; den Trost spendete der Glauben, die Waffen wurden aus der Rüstkammer der väterlichen Literatur geholt. Neue Ideen weckten in den verschiedenen Ländern der Zerstreuung die Aufmerksamkeit der Juden: sie mussten zurückgewiesen oder den jüdischen Begriffen angepasst werden. Beide Bestrebungen thaten sich als Unterordnung unter Gesetz und Glaubenslehre kund. Die Fürsorge für die Erhaltung der Nationalliteratur und der Ueberlieferung verursachte eine fleissige Beschäftigung mit derselben; in den Auslegungen offenbarte sich der Eifer, in den Sinn der alten Schriften einzudringen. Zudem übte bald der Zeiten Noth und Barbarei, die selbst Griechen und Römer zu Bettlern machte, auf die unglücklichen Juden gleichen Einfluss. Schien doch die einst so reich begabte Welt in einseitigen theologischen Meinungskampf gebannt, gleichsam als sollte den von dem Norden gekommenen Barbaren Zeit gelassen werden, eine neue Civilisation zu gründen. Jedermann stritt um das überlieferte Gesetz, und über ein halbes Jahrtausend trifft das Auge des Beschauers bei Juden, Syrern, Griechen, Christen fast auf nichts als Midrasch, Auslegung, Controvers, theologische Abhandlungen. An der Tagesordnung war überall allegorische Auslegung und kirchliche Anwendung der heiligen Bücher; aus dem klaren Buchstaben wurde tiefe Deutung und geheime Weisheit herausgeforscht. Sogar die wenigen selbstthätigen Geister schritten in dieser breiten Bahn einher: Aber unter der Hülle eines an das Ueberlieferte sich anfügenden Midrasch verbargen sie Funken eines Genius, an denen sich in besseren Zeiten strahlende Gedanken entzünden sollten.

Dieser Umfang nothwendiger Verhältnisse und gegebener Bildungs-Zustände enthält die Erklärung, wie es kam, dass die Bearbeitung der Nationalschriften in der Form des Midrasch fast alle übrigen schriftstellerischen Thätigkeiten verschlang. Das Gesetz und die Schrift auffassen und auslegen, hiess sich zur Höhe seiner Zeit emporschwingen und zugleich alle patriotische Pflichten

erfüllen. Es brachte Ehre und Einfluss in diesem, hohen Lohn in dem zukünftigen Leben. Wer sich mit Erfolg den verschiedenen Fächern des Midrasch zuwandte, war ein Rechtskundiger, ein Gottesgelehrter, ein Weltweiser, ein Sprachkenner, ein Redner, — und wenn nichts darin vernachlässigt werden sollte, auch ein Mann, der in Geschichte, Naturkunde, Astronomie kein Fremdling war. Das erläuternde Wort bedurfte allmählig selber der Deutung, das überlieferte Gesetz neuer Bereicherung: So ward aus dem einfachen Midrasch nach und nach ein zusammengesetztes Studium, das mancherlei Richtungen umfasste und mancherlei Kräfte beschäftigte. Die älteste und am schärfsten gezeichnete Sonderung ist diejenige, wonach der Midrasch in Halacha *a*) (Regel) und in Hagada *b*) (Gesagtes) zerfiel. Je mehr nämlich die Anordnungen der Soferim, der Hohenpriester und Synedrien sich häuften, je umfangreicher das mündliche Gesetz in Verhältniss zu dem, ohnehin nicht den ganzen bürgerlichen Codex gewährenden Pentateuch wurde: desto weiter wich der Weg, auf welchem man zur Gesetzkunde gelangte, von demjenigen ab, der zu dem Verständniss der Schrift leitete. Diese Kluft erweiterte sich, als man Allegorie und geheime Weisheit in den heiligen Schriften suchte, welches zur Zeit Jonathans, Philo's und der Apostel schon eine alte Beschäftigung gewesen zu sein scheint. Die namentlich seit Hillel blühenden Schulen waren hauptsächlich dem Gesetzesstudium gewidmet, doch hörten die Lernenden auch Auslegungen der Schrift, die indessen, wenn sie auf das practische Gesetz keinen Bezug hatten, oft mehr Ausflüsse eines freien Nachdenkens als Resultate der Ueberlieferung waren; man betrachtete sie als exegetische oder sittliche Belehrungen, aber sie hatten keine bindende Kraft, während die Belehrungen im Gesetze ein unentbehrlicher Unterricht und eine Autorität waren. Die Gesetzesvorschriften bildeten die Halacha, die freien Auslegungen die Hagada; die Halacha, als Richtschnur für die Praxis, musste gehört, d. h. recipirt sein, darum wird sie auch als Sche-

a) הלכה, Regel, Richtschnur, hebr. משפט, s. Targ. Exod. 21, 9.

b) הגדה [rad. נגד entgegenen, הגר sprechen, erzählen, in der Form von הצלחה (Esther 4, 14) gebildet].

matha a) (Gehörtes) der Hagada, die bloß als etwas Gesagtes galt, gegenübergestellt. Als das mündliche Gesetz sich seinen eigenen Codex, die Mischna, geschaffen hatte, und das Studium des zwiefachen Gesetzes schlechthin Talmud oder Gemara (d. h. das Studium, das Erlernte) hieß, geschah es auch, dass der Ausdruck Midrasch, der ursprünglich ebenfalls Studium bezeichnet, gleichbedeutend mit Talmud oder Gemara b) gebraucht wurde, um das Gesetzesstudium, sowohl der Schrift als der Mischna, zu bezeichnen.

Die älteste Spur einer Modification [(1)] des pentateuchischen Gesetzes findet sich im Ezechiel; [die erste Schärfung mosaischer Verbote bei Esra;] das erste Merkmal einer auf die Halacha abzielenden Thätigkeit bei dem Chronisten. Die Angabe [(Esra 3,11)], dass Sofer einen Mann bezeichne, der die göttlichen Gebote zählt, beweist, dass die ursprüngliche Bedeutung dieses Wortes damals

(1) f. einer Modification des p. G. l. gewisser pentateuchischer Gesetze.

a) שמעיה, s. Pesachim 114 a. Sota 40 a. Baba kama 60 b. [Vgl. תלמוד und הגדה als Gegensätze: Vajikra rabba 188 d רברי אנרה s. Nidda f. 70 b.]

b) In einigen Parallelstellen wird der Praxis (מעשה) das Studium gegenübergestellt: letzteres heisst *Midrasch* (Aboth c. 1) oder *Talmud* (Sifri Col. 139, 179, [j. Chag. 1, 7], j. Pesachim 3. 7) oder *Mischna* (Sifra אחר מות Col. 173). Den Ausdruck Midraschoth anstatt Talmud hat Sifra Col. 95, 173, 225, 229. Daher wird die Reihenfolge der Studien also bezeichnet: Mischna, Midrasch, Halachoth (Resultat des Midrasch), Agadoth (Sifri Col. 241. Tosefta Berachoth cap 2. Tos. Sota c. 7. Aboth R. Nathan c. 8. 18. 27. 39); bisweilen wird statt Midrasch das üblichere Talmud (Sifri Col. 225) oder Gemara (Berachoth f. 22 a. Kidduschin f. 30 a) gebraucht. Mehr der ursprünglichen Bedeutung des Midrasch getreu ist die Aufzählung: Midrasch, Mischna, Talmud (Berachoth f. 11 b), oder: Midrasch, Halachoth, Hagadoth (Mischna Nedarim c. 4 § 3. Tosefta Sota c. 7). Am vollständigsten ist folgende Aufzählung, in welcher aber nicht das Studium, sondern bestimmte Werke in's Auge gefasst werden: Thora, Mikra, Mischna, Midraschoth, Halachoth, Talmud, Tosafoth, Agadoth (Midrasch Cant. f. 8 d) [vgl. Vajikra rab. 189 c]. Zur Zeit als die Mischna noch keine authentische Redaction erhalten hatte, behauptete R. Jehuda, dass der *Midrasch* (das Studium), R. Meir aber, dass die *Halachoth* (die Resultate) die Mischna ausmachten (Kidduschin f. 49 a). Mit diesem, bis jetzt wenig verstandenen, Satze hängt der Ausspruch (Sanhedr. f. 86 a) zusammen, dass der Anonymus der Mischna R. Meir, der des Sifra R. Jehuda sei [so wie die Behauptung des R. Jehuda (Vajikra rabba c. 22 f. 189 c, vgl. hiermit den Gegensatz von Midrasch und Halacha in Aboth R. Nathan c. 28 Ende].

schon verloren gewesen, dass aber in der richtigen Ueberlieferung des Gesetzes die Thätigkeit der alten Soferim bestanden habe. [Bestimmte Einrichtungen scheinen schon der Zeit des grossen Vereins anzugehören und Spuren modificirter Gebräuche hat bereits die Uebersetzung der LXX aa)]. In der Mischna werden die verschiedenen Anordnungen der Synedrien und der Weisen „Befehle der Soferim“ a) genannt. Sowohl die Gesetze der mündlichen Ueberlieferung als die Lehren der Propheten und der Hagiographen heissen, im Gegensatze zu den mosaischen Büchern: Kabbala b), das Empfangene, — als sei der schriftliche Inhalt der nachmo-

[aa] Levit. 24, 7 ib. 1, 3—5 s. Hartmann S. 462, vgl. Philo ed. Mangey II. p. 151, 240, 241].

a) רברי סופרים Vgl. oben S. 11. [s. Sanhedrin 10, 3. Kelim 13, 7.]

b) Sämmtliche nichtmosaische Biblische Bücher heissen קבלה [j. Kidnuschin 4, 5], (Chagiga 10 b, Rosch haschana 7 a, 19 a, Cholin 137 a, Nidda 23 a, vgl. Raschi zu Baba kama 2 b, Cholin l. l. [Tos. Baba kama 38 b oben, Tos. Chol. 2 a מתנות כהנה zu Bamidb. rabba f. 228 c. Tos. Aboda 17 a] und R. Tobia לקח טוב f. 80 d, 79 a), und falsch ist die Meinung, dass hierunter nur [l. nie] die Hagiographen zu verstehen seien (Tr. Soferim 18, 3; Raschi zu Taanith 15 a, — welches in der ältern Ansicht bestärkt, dass der Commentar zu diesem Tractat nicht von Raschi herrühre; Tosafoth ib.; שטרה מקבצה zu Baba kama Anfang; [יוחסין 46 b], המצרת N. 26). Als „Kabbala“ werden ausdrücklich bezeichnet: *Jesaja* (Sifri שלח לך Col. 64, Sanhedrin 99 b [s. Nachmanides אחרי מות f. 95 b, j. Challa 1, 1 f. 2 a, ראיבך zu חנוכה 3, 6]), *Jeremia* (Mechiltha 12 b, 18 a, [Tanchuma 23 d], Tana debe Eliahu f. 156 a), [Maim. מלכים 7, 14, auch in der וירוי des R. Nissim oder Saadja], *Ezechiel* (j. Kilajim cap. 9 Anfang, [Taanith 17 b, Mischna Middoth 4 bei Raschi Ez. 46, 1 משמטי שבועות f. 21 b], Tana debe Eliahu f. 75 a), [*Amos* (Chag. 10 b, Nid. 22 a)], *Joel* (Mischna Taanith 2, 1), *Zacharia* (Rosch haschan 7 a), *Maleachi* (Sifra שמוני Col. 94, אחרי מות Col 167, Tana debe Eliahu f. 42 b), [s. Raschi zu Aboth מהלמירוי של אהרן Col. 147, Psalter (Sifri שלח לך Col. 64. j. Nidda cap. 3 § 3. Sota 37 a, [Vgl. Tos. Aboda 12 b], Nidda 25 a), [Nidda 25 a gehört in die zweitfolgende Zeile vor Tosefta], *Sprüche* (Midr. Prov. 6 f. 53 a, Tana debe Eliahu f. 35 b) [vgl. Tosaf. Bab. mez. 24 b], *Hiob* (Tosefta Nidda e. 4, Eliahu sutta cap. 4 f. 13 b, vgl. R. Tobia לקח טוב f. 16 b), *hohes Lied* (Sifri פנחס Col. 95, Jalkut Levit. f. 170 c., הגהת ספרא f. 53 a, Mechilta f. 3 c, 11 ac, 24d. Tosefta Joma c. 2 Mitte und Ende, Boraitha der Stiftshütte cap. 6), *Kohemoth* (Sifri עקב Col. 147, [Jalk. Prov. f. 143 c oben.] Mechiltha f. 11 c, 27 b, vgl. Nachmanides שער הגמול f. 96 d. [Die *Chronik* (j. Pesachim 5, 6, j. Kidd. 4, 5) 123 a, (Bamidb. rab. 228 d) *Esra* (Nachman. אמור 99 a, j. Jeb. 2, 5, Beresch. rab. 7, R. Nachschon Gaon bei Mordechaj ריה e. 1).]

saischen Lehren gleichfalls ein Ueberliefertes, welches dergestalt dem mündlichen Gesetze näher gerückt wird als dem schriftlichen. Wirklich sind Esra's Einrichtungen — sowohl die in der Schrift, als in der Gemara *a*) ihm zugeschriebenen — oder die Gründung des Purimfestes nie dem schriftlichen Gesetze, sondern gleich der Einsetzung des Chanuca-Festes und ähnlichen Vorschriften den Befehlen der Soferim beigezählt worden. Ein grosser Theil der hagiographischen Bücher ist bekanntlich erst zur Zeit der Soferim verfasst. Demnach war der eigentliche Gegensatz in dem Gesetze: das Mosaische und das Nachmosaische; letzteres wurde — was zum Theil bereits in der Chronik sichtbar wird -- auf Könige und Propheten, ältere und jüngere Soferim zurückgeführt, aber man ging nicht darauf aus, schriftliche Documente darüber zu erdichten. Es ist mithin für das mündliche Gesetz oder für die Wichtigkeit der Halacha ziemlich gleichgültig, ob wir selbige in den Hagiographen finden oder nicht, da sie demungeachtet ebenso alt oder älter sein können. Philo *b*) sagt [nicht nur] ausdrücklich, die Gewohnheiten der Juden seien nicht aufgeschrieben, [sondern stellt das mündliche Gesetz dem mosaischen an die Seite *bb*]); ein Beweis, dass die Unterscheidungen zwischen dem mündlichen und dem schriftlichen bedeutend älter waren, worauf nächst dem erwähnten, für die Schrift und die Soferischen Einrichtungen gemeinschaftlichen Ausdrücke Kabbala, noch eine andere Spur hinführt *c*). Alles dies zeigt den Ungrund einer Unterscheidung zwischen dem schriftlichen und dem mündlichen, in Bezug auf Autorität und innere Nothwendigkeit; vielmehr war vieles in der Halacha, als das lebendige, wirklich gestaltete, in gewissem Sinne wichtiger; als

a) Baba kama 82 a.

b) Leg. ad. Cajum p. 1008: καὶ πολὺ πρότερον τῶν ἱερῶν νόμων ἔτι τῶν ἀγραφῶν ἐθῶν ἔνα νομιζοῦν . . . θεόν.

[*bb*] II. p. 361 ἄγραφος παράδοσις.]

c) Das schriftliche Gesetz heisst תורה שבכתב [(auch bei Philo l. l.)]. Mit etwas schriftlichem (בכתב) will schon die Chronik (I. 28, 19) eine Erzählung bewahrheiten. Die Ausdrücke בכתב und בעל פה [על פה] (Mechilta 37 b), falsch פה על פה bei Schleussner] werden schon aus der Zeit des R. Gamaliel berichtet (Sifri Col. 243).

der zum Theil theoretische Pentateuch, was auch von den Alten anerkannt worden a). [Bereits vor der Maccabäischen Periode enthielt man sich des Genusses heidnischen Brodes und Weines [aa)] und selbst der Vertheidigung am Sabbath [ab)]. Merkwürdig ist es, dass Hyrcan schon gewisse Vorschriften des Deuteronomiums abgeschafft hat b). Uebrigens konnte selbst eine verfehlte Auslegung, eine schiefe Accomodation, der Halacha nichts von ihrer geschichtlichen oder dogmatischen Bedeutung rauben.[¹⁾]

Die älteste Zusammenstellung der Halachoth oder die älteste Mischna c) scheint ein Werk der Hillel'schen d) Schule zu sein [verschiedene Bestimmungen der Halacha finden sich bei Philo und Josephus [dd)] und im N. T. [de)]; dem R. Akiba, der im Hadrianischen Kriege hingerichtet wurde, wird znerst und bestimmt die Abfassung von Mischna-Ordnungen zugeschrieben e). Die Sammlung und

[¹⁾ Uebrigens — rauben del.; dafür: Die Sadducäer hatten einen schriftlichen Strafeodex (מגלה הענייה c. 4.)]

a) Die Befehle der Soferim seien angenehmer oder wichtiger als die des Gesetzes, s. Mischna Sanhedrin 10, 3, j. Berachoth cap. 1 f. 6 a. Erubin f. 21 b, Pesachim f. 115 a, j. Aboda sara 2, 7. Midrasch Cant. f. 6 a [j. Erub. 5, 1. gegen Ende. Rosch. Hasch. 19 a]. Vgl. oben S. 11.

[aa) Dan. 1, 8, vgl. Tobia 1, 10 ff. Judith 12, 1, 2.]

[ab) 1. Macc. 2, 31 ff. II. Macc. 6, 11.]

b) Mischna Maaser scheni c. 5 Ende.

c) משנה hat als Worte der Soferim (vgl. Kelim 13, 7) die Geltung des „zweiten oder wiederholt eingeschärften Gesetzes“, daher der Name; bei den Griechen: δευτερονομία. Jonathan übersetzt משנה (II. Reg. 22, 14): בית אולפנא.

d) In unserer Mischna finden sich etwa 6 Stellen, die auf Autoritäten des Hasmonäischen Zeitalters, und etwa noch einmal so viele, die auf Schammai und Hillel bezogen werden. Hillel soll 7 Regeln für die Accomodation der Halacha aufgestellt haben, s. Tosefta Sanhedrin c. 7 Ende, Sifra Col. 7, Aboth R. Nathan c. 36, [vgl. j. Pesachim c. 6 § 1 ומקל להן מהקש ומקל שוה [החומר ומניירה שוה], auch wird er (Suca f. 20 a) als Restaurator des Gesetzes genannt. Die von ihm gestiftete Schule war fast alleinige Autorität für die Halacha.

[dd) S. Hartmann S. 433, 434, 435, 441, 462.]

[de) Matth. 23, 23, 12, 1. 2. 10. Apost. 1, 12. Macc. 7, 1. Luc. 11, 39.]

e) Ueber ältere Mischnajoth oder Halachoth s. Mischna [Sanhedrin c. 3] Kelim 13, 7, Chagiga f. 14 a, Boraittha in Baba bathra f. 134 a, Suca f. 28 a. Von R. Akiba als Verfasser und Gründer von Halachoth u. s. w. s. Tosefta

Sichtung der einzelnen Theile des mündlichen Gesetzes ist grösstentheils das Verdienst der Schule des Patriarchen R. Simon ben Gamaliel (circa A. 166), eines Abkömmlings des Hillel [aa)]; die Anordnung der aus diesen Arbeiten hervorgegangenen heutigen Mischna a) verdanken wir seinem berühmten Sohne und Nachfolger R. Jehuda hanasi (A. 219), dessen Schüler die letzte Hand an die Redaction des Werkes legten. Später als die Mischna redigirt, doch dem Inhalte nach zum Theil älter als diese b), sind folgende drei Midraschim: 1) Sifra c), auch genannt Sifra de be Rab d) oder Thorath-Kohanim e), das sich über das dritte

Sabim c. 1, Sanhedrin f. 86 a, j. Schekalim c. 5 § 1, Midrasch Thren. f. 53 d, Cant. 37 b, Koheleth 98 d, 115 a.

[aa) Vgl. j. Baba bathra 10, 8. R. Simon b. Gam. lehrt הלכות קצובות מפי בית דיני.

a) In der Mischna sind zwar die abweichenden Meinungen, aber nur selten (s. Edujoth c. 6 § 3) mit der Motivirung — dem Talmud oder Midrasch — derselben, aufgeführt. (Vgl. oben S. 43 Anmerk.) Sie zerfällt in 6 Ordnungen, 63 Tractate, 524 Perakim oder Capitel. [Zahl der הלכות ist 4300 (עומר עימרה 125a, wo nur 522 Perakim gezählt werden).] Einzeln aufgezählt findet man sie bei Galatin (de arcanis etc. p. 13—19), Buxtorf (recensio oper. Talmud.), Voisin (ad pug. fidei p. 30—62), Bartolocci (Biblioth. rabb. Th. 3 p. 85 etc.), Reimann (Einleitung in die Gesch. der Theologie S. 282—300), Wolf (biblioth. Th. 2 p. 743 etc.), J. Fabricius (hist. biblioth. Th. 1. p. 245—247), Surenhus (in den Vorreden seiner Mischna-Übersetzung) [Wachner (antiquit. ebr. Th. 1 p. 258—273). Im. Aboab Nomologia p. 250—254].

b) s. Raschi zu Cholin f. 20 a [Mitte].

c) ספרא (das Buch [daher schreibt de Rossi catal. Th. 1 p. 157 libri st. Sifra, wie es fälschlich im פרוקון heisst]), s. Berachoth f. 47 b, Erubin 96 b, Kildnschin 49 b, Sanhedrin 86 a, Schebuoth 13 a, 41 b. Megilla 28 b.

d) ספרא דבי רב (Sifra aus Rab's Schule): Berachoth f. 11 b, 18 b (zweifelhaft), Raschi zu Maccoth f. 9 b, R. Samuel zu Baba bathra f. 124 b. Weil Rab (gestorben A. 243) dieses Werk oder dessen Inhalt zuerst in Babel bekannt gemacht, wird es auch als תנא דבי רב (Cholin f. 66 a) angeführt.

e) In der Mischna (Menachoth 4, 3), dem Sifri (Col. 99) ist dies der Name des dritten Buches Mose (Priester-Codex), den daher auch der Midrasch desselben erhalten hat; s. Jebamoth f. 72 b, הלכות גדולות f. 131 b, R. Nathan in Aruch נבח 3, Raschi sehr oft zum Leviticus. Ib. 9, 23 sagt er: בפרשת מלואים בברייתא הנוספת על תורת כהנים שלנו [Nachmanides צו f. 84 d בת"כ מלואים של פ' רשע מלואים id. שמיני 85 e . . . של . . . בברייתא id. 85 d בת"כ . . . פ']. R. Meschullam (Aruch דל 1), n. A.

Buch Mose erstreckt; 2) Sifri *a*) oder Sifri de be Rab *b*), bei älteren Autoren auch Wischalechu *c*) genannt, zu dem vierten und fünften Buche Mose; 3) Mechiltha *d*) über einen Theil des zweiten Buches Mose. In diesen drei Werken ist der ältere Gang des Midrasch zu erkennen; derselbe gehört, je nachdem der Text der heiligen Schrift dazu Anlass gibt, der Halacha oder der Hagada an. Bei dem halachischen Midrasch wird uns der Gang der Schlüsse und der Discussion gegeben, so dass wir in demselben dasjenige, was auch Talmud heisst, ganz deutlich wahrnehmen. Des Sifra und Sifri wird im Talmud häufig gedacht und ihr Inhalt

a) ספרי [(Siphre, nomologia 320)] s. Berachoth f. 47 b, Kidduschin 49 b, Sanhedrin 86 a, Schebnoth 41 b, Megilla 28 b.

b) ספרי דבי רב s. Alfasi zu Pesachim e. 10, R. Nathan in Aruch ארבע, Raschi Hosea 2, 1. [Raschi 2 Reg. 4, 34 בריתה דהאינו ובספרי.] Der Ausdruck ספרי דבי רב (Joma f. 74 a, Baba bathra f. 124 b) bezeichnet dasselbe Werk, s. Raschi zu Joma l. l., R. Joseph Chabiba zu Alfasi Baba bathra e. 8 fol. 210 a, R. Samuel Sedillo in כללי שמואל f. 31 b, R. Jacob Chagis in תחלת חכמה f. 32 b, R. Jehiel in סדר הדרות f. 66 a. Allein nach R. Samuel zu Baba bathra l. l. ist darunter Sifri und Mechiltha zu verstehen; letztere soll nach der Meinung Einiger (צדה לדרך) Vorrede) auch von Rab herrühren. [Was Tos. Taan. 9 a ob. Sabb. 156 b ob. anführen, fehlt bei uns.]

c) וישלחו Num. 5, 2, weil der Sifri mit diesem Verse beginnt, s. Aruch [ורן] 2, ספר יחניף 1 [ורן] 3; vgl. unten S. 49.

d) מכילתא heisst Maass, Form, hebr. מרה (j. Baba bathra 5 Ende, Elia in Meturgeman כל 2, vgl. Nachmanides zu תרומה f. 68 d), daher sind מכלא und מדר (Ordnung) in gewissem Sinne gleichbedeutend (vgl. Targ. hieros. zu Lev. 26, 33: מכלא חלה וסדרין חלה סדרין). Motivirte Halacha oder halachischer Midrasch wird מכילתא (Themura f. 33 a, Gittin f. 44 a) oder מרות (Menachoth f. 18 a, Aboth R. Nathan e. 14 Anf., vgl. Aruch כל 6 מר 1, מכל 1) genannt. Die entscheidendste Stelle, als Belag [l. Beleg] dieser Erklärung, findet sich Vajikra raba e. 3 f. 167 d (ein Theil hiervon auch Midrasch Koheleth f. 94 c), woselbst drei Klassen des halachischen Studiums angegeben werden: Halachoth (Mischna), מרות und Talmud; wer die ersteren kennt ist ein בר הילכן, wer die zweiten ein בר מכילתא, und der Kundige des dritten ein בר אולפן. So hat denn der genannte Midrasch des Exod., der viele halachische Auseinandersetzungen dieser Art enthält, gleichfalls diesen Namen behalten, unter welchem er von Aruch und Raschi (Beza 5 b, Themura 4 a unten und sonst) citirt wird. Bisweilen wird der Namen auch in der Mehrheit, מכילתין, ausgedrückt, s. Raschi zu Nahum 1, 7, Sota 13 b, Sebachim 116 b. R. Moses mikozzi [l. von Concy] in סמינ (z. B. f. 122 d) sagt gewöhnlich מכילתיה, nach Targ. Exod. 25, 29. [Raschi zu Exod. 37, 27a, מכילתא, was nicht mehr da ist; מכילתא bei Maimonides ist Sifri sutta s. כסף משנה zu טומאת המת e 1.]

oft benutzt *a*); die darin aufgeführten Autoritäten gehören spätestens der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts an *b*). Die Mechiltha scheint um ein bedeutendes später redigirt *c*). Ausserdem besitzen wir von einem zweiten Midrasch zum vierten Buche Mose, welcher der zweite oder kleine Sifri genannt wird, starke Fragmente *d*).

a) s. oben Seite 46, 47; namentlich werden oft Stellen aus dem Sifra mit der Formel: תנו רבנן aufgeführt, [aus Sifri mit הניא].

b) R. Chija, der Oheim des Rab, wird sehr oft im Sifra (jedoch fehlerhaft im Sifri Ende שלח לך Col. 68) genannt; auch R. Bana, der Lehrer des R. Jochanan (Sifri דברים Col. 115).

c) Tr. Kidduschin f. 18 a wird eine Boraitha eitirt, die sich in der Mechiltha auch findet, welche letztere jedoch nicht namentlich vorkommt. Maimonides zufolge erstreckt sich die Mechiltha des R. Ismael über die letzten 4 Bücher des Pentateuch (s. dessen Vorrede zu יד חזקה [I. Mischna Thora]); eine solche hat, wie Juchasin f. 29 b meldet, ben Asai zum Verfasser. Die genannten Autoren sprechen auch von einer Mechiltha des R. Akiba. Unsere Mechiltha heisst gleichfalls nach R. Ismael, מנרל עין zu ערות c. 17 Tanhuma. Maimonides in המצות ס' c. 20], weil mit dessen Aussprüchen das Werk beginnt, und zwar zu Exod. cap. 12. Solchen Anfang scheint bereits R. Nissim (A. 1020) gekannt zu haben, s. Arneh טבא; obwohl nach Halachoth gedolth die Mechiltha über das ganze zweite Buch Mose sich verbreitet zu haben scheint, siehe die Stelle unten Cap. 10 bei Bereschith rabba. [Ferner wird sie Mechiltha des R. Simon b. Jochai genannt, (vgl. Nachmanides zum Pentateuch בשלח f. 53 c, משפטים f. 64 c mit Mechiltha 12 b, 33 d. Dieser auch id. אמור vgl. Recanate f. 44 a.). Verschiedene Recensionen unserer Mechiltha s. bei Nachmanides l. l. יתרו 60 be, 101 a, wo nach מבילתא כפ' ואח כ ראיתי במכילתא אהריתי דר' שמעון בן יוחאי ששנו החדש eitirt wird; ויהי בראשית חודש ראשון ויהי בראשית חודש ראשון אחר Mechiltha zu Deuteronomium eitirt R. Schem tob in מנרל עין (s. Azulai im השם הנדולים Th. I f. 48 b). Die ältesten Ausgaben der Mechiltha sind erschienen Constpl. 1515, Venedig 1545. Im כל בו § 51 heisst es: פירוש ההגדה והוא במכילתא. Auf meine desfallsige Anfrage antwortete Rapoport, dass der Verfasser unter diesem Ausdruck, wenn nicht die vollständigere Mechiltha, Tr. Pesachim cap. 10 gemeint haben könne.

d) מדרש שני בפנים אחרים, *Raschi* Lev. 10, 19, ספרי של פנים שני (nämlich des Sifri: *Raschi* Sota f. 16 a); בריתא דסיפרי (wahrscheinlich *Raschi* Sanhedrin f. 29 a), מדרש פנים אחרים של וישלחו (R. *Nathan* in Arneh בדרם [Ms. Leyden הקטן סיפרי] טג, nicht „Midrasch panim“, wie R. *Asaria de' Rossi* in מאור עינים c. 20 f. 88 a sagt), מדרש ספר וידבר בפנים אחרים, מדרש שני בפנים אחרים, של וישלחו (R. *Nathan* l. l. קטף, קטף; in [del.] 3 nennt er denselben: „Sifri zu 4. Mos. nach Art des Midrasch Wischalch“); סיפרי זוטא (R. *Isak aus Siponte* bei R. *Simson* zu Mischna Para 2, 1; R. *Simson* zu Challa 1, 4. 8. Kelim 9 Ende, 11, 2. 7. 8. Oholoth 2, 1. 4. 3, 3. 13, 4. Neguin 14, 12.

Nächst der von der höchsten damaligen Behörde, dem Patriarchen R. Jehuda und seiner Academie, ausgegangenen Mischna besass jedoch das Alterthum noch mancherlei Arten von Sammlungen einfacher und motivirter Halachoth. Man war noch im Besitze der älteren Mischna-Sammlungen, der Midraschim, aus denen zum Theil die officiële Mischna ihren Ursprung erhalten; hierzu kamen die Mischna's, welche einzelne Lehrer zum Gebrauch für ihre Schüler anlegten *a*), und endlich grosse Sammlungen von Zusätzen und Begründungen der Mischna, welche R. Chija und seine Zeitgenossen, als die Nachfolger des R. Jehuda, ordneten. Alle aus jenen Sammlungen und den erwähnten Midraschim stammenden Halacha's werden als ausserhalb der Mischna vorhandene Autoritäten, Boraitha's *b*) genannt, und im Talmud mit der Formel **חנן רבנן חנניא**, oder auch mit den Worten . . . **חנן רבי** citirt; letzteres ist der Fall, wenn die Schule, in welcher jene Boraitha gelehrt worden, namentlich angeführt wird *c*). Ausser dem halachischen Inhalt des Sifra, der Sifri's, der Mechilta's und der in beiden Talmuden befindlichen Boraitha's gibt es einzelne dergleichen, die ihrer Selbstständigkeit halber und weil sie mehr Midrasch und

Para 10, 3; *Jalkut* Num. f. 203 d, 204 ed, 205 ad, 207, 208, 209 bc, 210 ed, 211 ad, 212, 213 bc, 214 aed, 215 bed, 216, 217, 218 abd, 219 b, 221 ad, 222 ab, 225 bed, 226 abc, 227, 228 abc, 229 b, 231 bed, 232, 233 bed, 234 ae, 235 bed, 236, 237 bc, 238, 246 c, 247 bed, 248 ab, 249 bc, 251 c, 252 abd, 253 abc, 254 bd, 256 bed, 257; *Asaria de' Rossi* l. L.), **וישלחו זוטא** (*Glosse* zu R. Simson Para 8, 7). *Maimonides* hat diesen zweiten Sifri benutzt, vgl. **כסף** *Mischna* zu Hilchoth Therumot e. 3 § 21, Biecurim e. 6 § 8. R. *Moses mikozzi* [l. v. Coucy] in **סמנין** (Gebot 232 f. 232 c) citirt Sifri, welches laut der Randglosse der kleine Sifri ist.

a) z. B. des Nathan (Themura f. 16 a, vgl. Baba mezia f. 86 a, Kethuboth f. 93 a), Levi (Kethuboth f. 53 b, Themura 33 b, j. Baba kama 5 Ende) [Kiddusch. 76 b, Bab. bat. 52 ב לוי וקירושין דבי לוי 101 b), Bar Kappara (Midrasch Thren. f. 53 d, Cantic. 37 b, j. Beza 3, 4. j. Schebiith e. 5 § 2; Midrasch Koheleth 88 b. 98 d. 115 a. j. Horajoth Ende. Baba bathra f. 154 b), Banah (Taanith 7 b), Chona (j. Horajoth Ende). Baba kama f. 82 a ist eine Boraitha, von der bemerkt wird, dass sie von R. Josua ben Levi herstamme.

b) **ברייחא** hebr. **חיצונה** (Targ. I. Chron. 26, 29, [Targ. Ezech. 9, 16]).

c) z. B. Ismael, Elieser ben Jacob (Erubin 54 a. Sanhedr. 92 b), **כרבי** *Erub.* 19 a cf. Raschi], Samuel (s. Raschi zu Berachoth 20 a), Rab, Jannai, Hiskia, Manasse (Sanhedr. 56 b. Bechoroth 36 a), Anan (Suca 49 b).

Propädeutik der Halacha, als selber Halacha sind, eigene Werke bilden, z. B. die Boraitha's [¹] des R. Ismael *a*), [die] des R. Elieser ben Jose [die unbekanntenen Auslegungsregeln Rabs [*a*')] und mehrere andere, von denen erst weiterhin die Rede sein kann. [Manche Boraitha ist der Mischna einverleibt worden *a*)².]

Eine besondere, sehr wichtige Stellung unter den Boraitha's nehmen diejenigen Sammlungen ein, welche nach der Ordnung der Mischna schon bei Lebzeiten des R. Jehuda und unmittelbar nach seinem Tode von den Lehrern, die aus seiner Academie hervorgegangen waren, angelegt worden sind. Dieselben enthielten, zum Theil aus den älteren Halacha's oder den Midraschim, sehr vieles, was die nur auf Resultate sich beschränkende Mischna weggelassen hatte, theils auch Zusätze der Zeitgenossen: man nannte dergleichen Sammlungen deshalb grosse Mischna's *b*) oder Tosefta's *c*). Die vorzüglichsten derselben sind diejenigen, welche R. Chiya und R. Hoschaja veranstaltet haben. R. Chiya war Rabbi's jüngerer Zeitgenosse, R. Hoschaja, der eine Generation später blühte, hat den Ehrennamen: Vater der Mischna *d*), erhalten. Auf ihre, unter verschiedenen Benennungen *e*) citirten Arbeiten berufen sich bereits

[¹] Boraitha.]

a) Sie bildet den ersten Abschnitt des Sifra und erklärt die 13 Regeln der Exegese in Bezug auf die Halacha. [אריות חיים) מדרש ר' ישמעאל] 5c 6a, כלבו § 2. 4. מרפא לנפש ed. Amst. 4 a. בתורת כהנים בתחלתו באותה. [ברייתא המתחלת ר' ישמעאל אומר ב"ג מדות וכ']

[*a*')] Beresch. rab. f. 36 c. כללין דאורייתא הלכהא דבבלאי.]

[*a*')] Maimonides zu Mischna Pesachim 4, 10.]

b) Midrasch Thren. l. l. (vgl. S. 49 Anmerk. *a*), j. Horajoth Ende. Nach R. Levi ib. ist zwischen grossen Mischna's und Tosefta's ein Unterschied, jedoch wie es scheint, nur in der Form. Seder Eliahu sutta c. 16 Anf. wird aus einer solchen, jetzt verlorren, Mischna citirt [vgl. auch Midr. Ps. f. 16 c. (שנו רבותינו מתוך כעס רצין ומתוך אפילה אורה)].

c) תוספתא oder הוספתא, Zusätze oder Nachträge. Alte Tosefta's citirt R. Abuhu j. Sabbath c. 8 § 1, j. Pesachim c. 10^f § 1, j. Schekalim 3, 2; vgl. j. Chagiga c. 1 Ende.

d) j. Baba kama 4, 6. [j. Kidduschin 1, 3 f. 9 a.]

e) הני רבי רבי תנא, רבי רבי חייא (Horajoth 8 a), הני רבי חייא (j. Baba kama 1, 2), בני רבי חייא (Menachoth 38 b); הני רבי חייא (j. Baba kama 1, 2. 3, 4); am häufigsten הני oder הניא, [ersteres] im palästinensischen Talmud.

Lehrer des 3. Säculums *a*). Die Tosefta's, die bei jüngeren Autoren häufig genannt werden *b*), besitzen wir gegenwärtig zu 52 Tractaten, zusammen 383 Perakim oder Capitel enthaltend *c*). Manche erst [theils vor, theils] nach der Redaction des Talmud bekannt gewordene Tosefta's hatten wenig Autorität *d*).

Alle bisher genannten Quellen des mündlichen Gesetzes, welche die Namen Midraschim, Halacha's, Mechiltha's, Mischna's, Tosefta's und Boraittha's führen, sind mit unbeträchtlichen Ausnahmen in hebräischer Sprache abgefasst — für deren Studium sie fast noch unbenutzt liegen — und gehören, ihrem Haupt-Inhalte nach, der Epoche zwischen Hillel und Rab an (30 vor bis 243 nach Chr.). Die Redaction derselben darf unbedenklich nahe dem Ablauf des dritten Jahrhunderts angesetzt werden. Obwohl in denselben die früheste Auslegung, die Bereicherung und Darstellung des gesetzlichen Zustandes und die Ergebnisse des halachischen Studiums niedergelegt worden, so war es doch keiner Zeit und keiner Autorität verliehen, weder in der Erklärung noch in der Feststellung des gesetzlich Nothwendigen, für ewige Zeiten abzuschliessen *e*). Das mündliche, nach und nach ebenfalls zum schriftlichen gewordene, Gesetz bedurfte im Verlaufe der Jahre der Auslegung, der Abänderungen und Zuthaten. Die Aussprüche späterer Weisen, die Gerichts-Entscheidungen, das Studium und die Discussion der Lehrer und der Academien über den Sinn des Ueberlieferten, die Feststellung streitiger Reception, die Anwendung und nöthig gewordene Modi-

a) Samuel (j. Chagiga e. 1 Ende), Jochanan (Sanhedrin 86 a), Ilfa (j. Kidduschin 1, 3. Taanith 21 a), Levi (j. Horajoth Ende), Sera (Cholin 141). Vgl. Joma 70 a, Kethuboth 69 b, Kidduschin 49 b.

b) Halachoth gedoloth f. 32 d, R. Seherira Gaon bei Juchasin 110 b etc. Siehe die oben S. 49 Anmerk. *a* bemerkten Stellen der Hagada's [תוספת דרי חייא] citirt R. Chananel bei רדושי רשב"א zu כתובות f. 64 a).

c) Gedruckt in den Ausgaben des Alfasi.

d) s. R. Ascher zu Cholin e. 2. [Vgl. j. Erub. 1, 6 איחבעית מתניהא ולא אשהתחת . . . כל משנה שלא נכנס לחבורה אין סומכין עליה]

e) So behauptet z. B. schon ein jüngerer Zeitgenosse des R. Jehuda nasi, Samuel, dass mehrere in die Mischna aufgenommene Halacha's nicht mehr zur Ausführung kämen [j. Berachoth e. 2 f. 12 a]. Von ähnlichen temporären Halacha's s. Baba kama 94 b u. Tosaf ib. vgl. לית כללין דרבי כללין j. Thermoth f. 4 a, את ההלכה אה המנהג מבטל j. Baba mezia 7, 1.]

ficirung einzelner Gesetz-Regeln; — Alles dies war nach Jahrhunderten auf zum Theil verändertem Schauplatze und nach völligem Aussterben des Hebräischen, wiederum Midrasch, oder Auslegung des überlieferten Wortes geworden. Das Bedürfniss einer Redaction dieser Bearbeitung, Motivirung und Auslegung der Halacha's, der Mischna und des älteren Midrasch, zu einem jene Studien und Rechtsfälle umfassenden Werke ward um so fühlbarer, als die Academien Palästina's (in der Mitte des 4. Jahrhunderts) und Babylonien's (im letzten Drittel des 5. Jahrhunderts) durch Verfolgungen und Feindesmacht auf lange Zeit hin vernichtet waren. So entstand unser Talmud oder die schriftliche Gemara a), und zwar wurde der jerusalem'sche in Tiberias, der babylonische in Sura redigirt. In beiden Werken besitzen wir eine Art theologischen Corpus juris, das uns die Halacha und ihre Discnssion sammt aller sie berührenden Auslegung treu wiedergibt und dadurch zum klaren Spiegel der Zeiten und der Menschen wird, der keinen Vorzug und kein Gebrechen verhillt.

Der jerusalem'sche Talmud, bei älteren Schriftstellern die „Gemara der Occidentalen“ oder der „Palästinische Talmud“ b) genannt, kennt keine Autorität, die erweislich jünger als die erste Hälfte des vierten Jahrhunderts anzusetzen wäre c); von R. Dime und Rabin, die ungefähr um jene Zeit nach Babylonien auswanderten, ist in demselben keine Spur, eben so wenig, als von dem Patriarchen

a) תלמוד oder גמרא (Taanith 28 b unten) von למד, aram. נמר, lernen.

b) תלמוד ארץ ישראל oder גמרא דבני מערבא in den Werken der Geonim (s. [Aruch נבשוש] Rapoport רבינו נסים S 67 oben; vgl. Halachoth gedoloth f. 1 c), des R. Nissim (Aruch אמן 2, [תלת], Tosafoth Succa f. 51 b. מעשייה ed. [Constantinopel 1519 p. 30 und ed.] Venedig f. 67 a, anstatt dessen חבור יפה מהשוועה ed. Amsterdam f. 25 b' und ed. Zolkiev f. 20 a fehlerhaft רומלמו וירושלמי hat. Mehrere Stellen s. bei Rapoport l. l. S. 67. 68. 71), R. Chananel (Aruch נן 4, Tosafoth Sota f. 27 a [Elia] Misrachí zu סמנ f. 271 d. Alfasi Jebam. c. 10, Baba mezia c. 4 gegen Ende. [המכרע] c. 6, 47, ראיבן f. 127 c.) Vgl. Rapoport חננאל S. 26), zuweilen auch beim Alfasi (Kethuboth c. 8 fin.), R. Abraham ben David (Commentar zu Edujoth), R. Nathan in Aruch (לטר) [in שרת מהרים 855 (vielleicht Raschi)] und A. [שערי שבויעה] c. 17, Maclisor Vitri ms. § 14, לקוטי הפרסם f. 11d, פריקים c. 4, חרושי רשבא, כתובות f. 19 d].

c) So sind z. B. R. Berachja, R. Mane b. Jona u. A. höchstens 4 Generationen jünger als R. Jochanan, der A. 258 starb.

Hillel, der gegen die Mitte des gedachten Jahrhunderts den jüdischen Kalender feststellte [aa)], obwohl von der Kalenderberechnung selbst a). Da bald darauf das Recht, Lehrer zu promoviren, den Palästinischen Schulen genommen, und diese im Kriege zerstört wurden: so darf man annehmen, dass einige Generationen später die Redaction dieses Talmuds erfolgt ist, doch sicher nicht vor dem letzten Drittel des vierten Jahrhunderts, da Diocletian b), Ursicinus c) und Julian d) in dieser Gemara erwähnt werden. Hiermit stimmt die Angabe des Maimonides e), dass dieser Talmud etwa 300 Jahre nach der Zerstörung verfasst worden, sehr nahe überein; grundlos jedoch ist die Behauptung, dass R. Jochanan der Verfasser sei f).

Der babylonische Talmud, von den Spättern „der unsrige“ g) genannt, muss die jerusalemsche Gemara benutzt haben h); auch

[aa) Zur Zeit des R. Simon, in der zweiten Hälfte des 3. Säculums, wurden die Festtage noch willkürlich angesetzt (j. Succa c. 4 § 1).]

a) R. Jochanan bar בריא, der sicher nicht vor dem ersten Viertel des vierten Säculums lebte (s. j. Pesachim 7, 12), sagt (j. Aboda Sara cap. 1 § 1 Ende), er habe ausgerechnet, dass zu der Zeit des von Esra veranstalteten Fastens (Neh. 9, 1) der 22. Tischri nicht auf einen Sabbat gefallen sei.

b) Kilajim 9 gegen Ende, Theruma [l. Thermoth] 8 Ende, Schebiith 9, Joma 4, 4, Kethuboth 12, 3, Nasir 7, 1, Schebmoth 3, 8, Aboda sara 1, 4. 5, 4.

c) Berachoth 5, 1, Schebiith 4 Anf., Beza 1, 7, Jebamoth 16, 3 (vgl. Jost Geschichte Th. 4 Anh. S. 253), Sota 9, 3, Sanhedrin 3, 5.

d) Nedarim cap. 3 § 2. [s. Lightf. opp. t. 2 p. 228.]

e) In der Vorrede des Jad chasaka [l. Mische Tora] (Vgl. מאור עינים c. 20 f. 87 b): רבי יוחנן חיבר הגמרא הירושלמית בארץ ישראל אחר חרבן הבית בקרוב שלש מאות שנה.

f) s. z. B. R. Isak Cohen [für s. — Cohen l. Schon bestritten von Parchi] in כפתור ופרח f. 15 a [und 87 h vgl.] R. Menachem in צדה לדרך Vorrede. Im Sefer התרומה (שופר) (הלכות שופר) wird sogar behauptet, R. Jochanan habe R. Asche überlebt, und zwar wäre er, wie es im שלשת הקבלה [ed. Ven. f. 33 a, ed. Amst. f. 24 a] heisst, älter als 300 Jahre geworden, u. dgl. m.

g) Die Geonim (bei מכריע § 42), R. Nissim in Megillath Setherim (ס' חסידים § 605), Alfasi Erubin Ende f. 126 b, R. Nathan l. l. הלמי; vgl. Rapoport Gen. S. 67. 68 [Raschi Gen. 15, 2, l. Sam. 15, 33].

h) s. Rapoport l. l. Ann. 16 S. 66 [vgl. Nidda 51 b unten מערבא וכו'. Dass die Geonim gegen dessen Decisionen entscheiden, s. רמב"ן in הזכות No. 13].

reichen seine Autoritäten erweislich [1]) bis in das zweite Drittel des 5. Säculums a); [sein eigentlicher Inhalt erstreckt sich über einen Zeitraum von 2½ Jahrhunderten.] Die Jahre 468 und 471 werden ausdrücklich als Zeiten der Noth angegeben b), welches mit der Geschichte übereinstimmt und das Aufhören der Gesetzes-Ausleger, als unmittelbarer Aufeinanderfolge der Receptions-Quellen, erklärt c). Endlich wird uns glaubwürdig gemeldet d), dass die bereits von R. Asche zu Anfang des 5. Jahrhunderts vorgetragenen 60 Ordnungen [2]) am Schlusse dieses Säculums von R. Jose, damaligen Vorsteher der Academie, schliesslich [3]) zu unserer Gemara zusammengestellt worden seien. Die Schluss-Redaction, die jedoch keine wesentliche Aenderung machte, ist also dem 6. Jahrhundert zuzuschreiben.

Der jerusalemsche Talmud erstreckte sich über die ersten 5 Ordnungen der Mischna e), doch haben wir ihn nicht mehr vollständig [jetzt noch zu 39 Tractaten] f). Jede einzelne Mischna erscheint daselbst häufig mit der Ueberschrift: Halacha, und in der Abtheilung derselben nimmt man manche Verschiedenheit in Bezug auf die der Mischnajoth selber wahr; der Ausdruck ist gedrängt,

[1) erweislich del.] 2) Tractate. 3) del.]

a) z. B. Mar bar R. Asche, Mar Sutra, Rabina u. A.

b) Aboda sara f. 9 b. Vgl. Sanhedrin f. 97 b (wo sogar das Jahr 521 vorkommt), und die Gutachten der Geonim bei R. Asaria in Meor enajim c. 43 f. 139 b.

c) s. R. Scherira bei Juchasin 117 b, vgl. שבט יהודה f. 2 b, Seder Olam sutta gegen Ende.

d) R. Scherira l. l. R. Abraham halevi ספר הקבלה f. 37 a, 38 ab, Juchasin 160 b, 120 a, ס' ברייתות Th. 4.

e) [ה' הקבלה] f. 36 a, Maimonides Vorr. zu זרעים ופרח, כפתור ופרח c. 5 f. 15 a] R. Menachem ben Serach in צרה לדרך Vorrrede, [R. Simeon Duran in הדושי הרשבי"ץ Livorno 1745 f. 34 ed.] Juchasin f. 95 a, R. Isaak Lamperonti in ספר יצחק Buchstabe י f. 69 a, Azulai in Schem-hagedolim I. f. 48 b.

f) Die ganze Ordnung Kodaschim fehlt, aus der R. Nathan (Aruch נס 1) und noch R. Elasar (in רוקח § 59) citiren, nach Azulai l. l. auch [und — auch del.] R. Abraham b. David [(השגות] zu בכורים 2, 6) und R. Vidal in מגיד משנה [(הלכות מכות] 27, 8) citiren]. Ferner fehlt die Gemara zu den 4 letzten Capiteln Sabbath, zu dem 3. Capitel Maceoth [und den letzten 7 Capiteln Nidda]; zu Aboth und Edujoth mag nie eine existirt haben, da ersteres keine und letzteres nur aus anderen Ordnungen zusammengestellte Halacha umfasst.

die Discussion spärlicher, als die Mittheilung von Rechtsfällen. Die babylonische Gemara besitzen wir zu einem Tractat (Berachoth) der ersten Ordnung, und mit wenigen Ausnahmen *a*) zu sämtlichen Tractaten der folgenden 4 Ordnungen. Was die sechste Ordnung (Taharoth, vom Reinen und Unreinen) betrifft, mit der man sich schon früh wenig beschäftigte *b*), so existirt in beiden Talmuden die Gemara nur zu dem ersten Tractat (Nidda), den man wohl auch zu der dritten Ordnung zu zählen pflegt. Von Talmud zu anderen Tractaten dieser 6. Ordnung haben wir nur dunkle Nachrichten *c*). Die babylonische Gemara, reicher in der Discussion als die palästinensische, hat wenigstens den vierfachen Umfang dieser letzteren. Die 36 Tractate derselben nehmen in unseren Ausgaben — mit den Commentarien am Rande — 2947 Folioblätter ein; dennoch ist sie, nach gehöriger Erwägung der älteren und fremdartigen Bestandtheile, nur etwa 10 bis 11 mal *d*) so stark als die Mischna, die gerade um so viel Generationen älter ist. Beide Talmude sind in aramäischer Sprache, der jerusalemsche in dem palästinensischen, dem Syrischen sich nähernden Dialecte, abgefasst; hebräisch aber lauten die Anführungen aus den oben erwähnten Midrasch- und halachischen Schriften, so wie aus einigen anderen weiterhin anzugebenden älteren Werken, ferner die Fragmente aus

a) Nämlich von der 2. Ordnung: Schekalim; von der 4ten: Aboth, Edujoth; von der 5ten: Middoth, Kinnim und die Hälfte von Tamid.

b) Baba mezia 114 b, s. Raschi Succa 14 a, Rapoport כלל רבינו חננאל S. 29.

c) Die Geonim fanden irgendwo *Regeln* [l. Talmud] (כללים) [del.] zum Tractat Kelim, s. Aruch [H. u. Leyd. ms. s. v.] מרכה [(תלמי כלים)] ferner id. ed. Ven. 1531 l. l., aber ausdrücklich ריש כלים s. v. חסך u. כפתור ופרח c. 39 liest sogar מסכת f. ריש], R. Simson Kelim cap. 15 § 6.

d) Die 9 Capitel der ersten Ordnung sind 64 Blatt stark; die 80 der zweiten 821; die 71 der dritten 612; die 60 der vierten 690; die 76 der fünften 687; die 10 der sechsten 73. Dies giebt — nach Abzug von 51 Titel- und unvollständigen Schlussblättern — für jeden Tractat im Durchschnitte 80½ Blatt, worunter 8½ Capitel Mischna. Schlägt man diese letztere zu 6 Blatt an, die Parallelstellen (nach einer von mir angestellten ungefähren Uebersicht) zu 3½, die Citate aus älteren Werken zu 3, die nicht halachischen Sachen zu mindestens 7½ Blatt: so bleiben für den halachischen Inhalt der eigentlichen Gemara 60½ Blatt, also das zehnfache der dazu gehörigen Mischna

früheren Gemara-Sammlungen *a*) und zum Theil der hagadische Inhalt. Als nach einer langen Unterbrechung die Academien in Babylonien wiederhergestellt wurden, erging es dem damaligen Geschlecht mit dem Talmud, wie dem Zeitalter der Soferim mit der heiligen Schrift. Die Erklärung, Einübung und Verbreitung der Gemara ward auf Jahrhunderte hinaus fast die einzige Thätigkeit der Lehrer und der Lernenden. Es war dem Studium des nun in zahlreichen schriftlichen Denkmälern verewigten Gesetzes allzuviel Spielraum dargeboten, und die Epoche, in welcher Soferim, Synedria, Patriarchen, Mischna-Lehrer (Thanaim) und Mischna-Erklärer (Emoraim) die Ueberlieferung lebendig erhalten hatten, lag bereits zu fern, als dass ein ununterbrochener Fortgang des Midrasch, eine Unmittelbarkeit der Gesetzes-Auslegung noch möglich gewesen wäre. Bald darauf starb auch das Aramäische als jüdische Nationalsprache aus, und die Werke der Vorfahren wurden nunmehr auch in dieser Beziehung ein Gegenstand der Studien. Im sechsten Jahrhundert betrachteten sich die Gesetzlehrer bereits nicht mehr befugt, dem Talmud zu widersprechen, sondern nur ihre Meinung über den Sinn und die Autorität unter verschiedenen abweichenden Aussprüchen abzugeben; daher nannte man sie *Seboraim* *b*). Ihnen verdanken wir sicherlich die Erhaltung des richtigen Textes, so wie manche Zusätze und Erläuterungen. Die Geonäische Periode, die in dem letzten Viertel dieses Jahrhunderts anhub, that viel für die Aufnahme des talmudischen Studiums, doch sind von der Thätigkeit des 7. Jahrhunderts nur geringe Spuren geblieben. Manche Tractate wurden wenig beachtet *c*). A. 741 blühte R. Simeon aus Kahira; er schrieb ein Compendium des Nöthigsten aus dem Talmud

a) Einen Beweis liefert Sanhedr. f. 30 b: מִיִּיקֵן רַבִּי קֶרְנָא. Vgl. R. Scherira Gaon bei Juchasin f. 112 etc., Aruch תִּלְמִיד, Raschi zu Succa f. 28 a.

b) *סבוראים* von *סבורא*, ein Meinender [ראי סבוראי] entgegengesetzt den älteren *נאוים* (השובת הנאוים) bei מהרים No. 261]. Ihrer Zusätze und Berichtigungen gedenken R. Scherira l. l. f. 114 b, Maimonides zu Sabim 4, 6. [s. Tosaphoth Kidduschin 52 a.]

c) R. Moses mikozzi [l. v. Coucy] (סמיני) Verbot 241 f. 70 a) meldet, nach einer älteren Autorität [סי העתים], dass in der Schule des R. Jehudai (A. 756) schon seit länger als 100 Jahren der Tractat Nedarim (von den Gelübden) nicht vorgetragen worden sei.

unter dem Titel: grosse Halacha's a), aus denen zum Theil die Decisionen des wenige Jahre darauf blühenden R. Jehudai Gaon, durch dessen Schüler angefertigt worden sind. Das gegenwärtig vorhandene Werk Halachoth gedoloth ist vermuthlich aus beiden [sowie aus den Scheëlthoth] etwa [1)] circa A. 800 compilirt b). Bereits um die Mitte des 8. Jahrhunderts schrieb R. Acha aus Schabcha Scheelthoth c), die nach der Reihenfolge der Wochenabschnitte des Pentateuch die dahin gehörigen Gesetze und Observanzen in der Form von beantworteten Anfragen, durch Auszüge aus der babylonischen Gemara und eigene Auseinandersetzungen erläutern; doch sind die edirten Scheelthoth oft nur Auszüge und Abkürzungen d). In dem 9. und 10. Jahrhundert fuhren die Geonim oder Vorsteher der babylonischen Schulen fort, durch mündlichen Unterricht, durch Rechts-Gutachten, Gebetordnungen, Wörterbücher, Halacha-Sammlungen und Commentarien den Talmud zu erläutern und dessen Ansehen auszubreiten; auch veranlasste der seit der zweiten Hälfte des 8. Säculums aufgestandene Karäismus einen lebhaften Controvers, der besonders im zweiten Viertel des 10. Jahrhunderts, durch R. Saadia Gaon Schwung [2)] erhielt. Indess liegt die Betrachtung dieser Thätigkeiten ausser dem Bereich unserer Untersuchungen über den Entwicklungsgang des ursprünglichen Midrasch. Die

[1) etwa del. 2) Bedeutung.]

a) הלכות גדולות. Dieser Ausdruck ist schon alt, s. Succa f. 38 b, [Schebuot 45 a] Baba mezia f. 112 b, Derech erez c. 2 Ende, vgl. oben S. 50.

b) s. Zunz über Raschi S. 298, Rapoport רבנו נתן S. [21.] 35, Nachträge S. 21. In dem Exemplar der von R. Joseph tob Elem (c. A. 1040) geschriebenen Halachoth gedoloth stand am Ende: סליק סיפרא רב יהודאי נאון (s. סמ"ג Verbot 60 f. 11 c.) [הלכות גדולות] der älteren נאונים citirt ראב"ן f. 49 d].

c) שאלתהו (Anfragen); beste Ausgabe Diefrenfurth 1786, 171 Nummern enthaltend, mit den trefflichen Erläuterungen des R. Jesaja b. Löb Berlin.

d) s. R. Eliahu [l. Elia] Misrachi zu סמ"ג f. 254 c., R. Jesaja Berlin l. l. sehr oft. Vgl. Rapoport נתן רביני S. 20, Nachträge S. 1. Dass manche Nummern am unrechten Orte stehen, lehrt der Augenschein, s. auch Rapoport l. l. Einen anderen Beleg hierzu giebt [R.] Mordechai, der (zu Taanith) dasjenige, was wir jetzt unter פרשת ויקהל (N. 66) lesen, richtig aus פרשת ויחל anführt. [Eine Stelle aus לפוריא f. 21 c citirt רוקח f. 36 d aus פרשת ויקרא].

babylonischen Schulen hörten mit dem Jahre 1040 gänzlich auf, nachdem bereits seit mehreren Generationen das talmudische Studium sich in Europa und Afrika ¹⁾ ausgebreitet hatte. Einer spätern Epoche und einem andern Schauplatze war es vorbehalten, diesem Studium neuen Schwung zu geben.

Viertes Capitel.

Hagada.

Die zur Auffassung, Auslegung und Anwendung der heiligen Schriften, nach Abzug der Halacha, noch übrige Thätigkeit des Midrasch ist nunmehr die Hagada *a)* [²]. Ihrem Gebiete fällt somit Alles anheim, was nicht Erforschung des geschriebenen oder Accommodation des überlieferten Gesetzes ist; sie ist das Product der freien Einsicht des Einzelnen, während die Halacha der strengen Autorität der Behörde, der Schulen und Gesetzlehrer emanirt: was die Halacha entwickelt, ist ein bleibendes, im practischen Leben der Juden sichtbar werdend; aber die Hagada will mehr die Anerkennung eines Gedankens als der zu seiner Kundgebung gewählten Form, und oft ist eine augenblickliche, nicht dauernde Wirksamkeit ihr Zweck. Die Halacha musste von bevollmächtigten Autoritäten ausgehen, und der eigenen Thätigkeit war es nur verstattet, das richtige zu ermitteln; aber die hagadische Auslegung ziemte auch der unterrichteten Privatperson, und auf dem Wege dieser Auslegung wurden neue Ideen an die Worte der älteren Schriften angeknüpft. Die Halacha musste von dem, der sie verkündigt, gehört worden sein; für die Hagada genügt es, um Hagada zu sein, dass sie eben nur gesagt wird.

Hiermit soll aber nicht gemeint sein, dass alle mögliche Einfälle über die Schrift, über deren Inhalt und Bedeutung Hagada

[¹] Africa. ²) (a) del.]

a) הגדרה (rad. הגדר entgegen, הגדר sprechen, erzählen), in der Form von הצלה (Esther 4, 14) gebildet. (a)—gebildet del.]

seien. Denn wie die Halacha das Gesetz selbst ist, so darf die Hagada nur der von dem Gesetze geregelten, der Sittlichkeit entsprechenden Freiheit verglichen werden, nicht der Zügellosigkeit, dem Unverstande. Was in der Halacha die strenge Autorität des Gesetzes, der Schule ist, das tritt in der Hagada als die Herrschaft der Meinung und der Sittlichkeit auf; Vaterlandsliebe, Frömmigkeit und das Vertrauen der Schüler oder des Publikums werden Führer und Autorität, so dass der hagadische Midrasch, gleich dem halachischen, ein geschichtliches Moment wird, das einen geistigen Inhalt und eine sittliche Bedeutung hat.

Die Erläuterung der Schrift in ihrer ungeschmücktesten Gestalt war das Targum. Zwar setzt die Uebertragung schon eine Auffassung voraus; allein es hat der Buchstabe solche Gewalt, dass er der Willkür des Uebersetzers, folglich aller eigentlichen Auslegung und Anwendung auf die Gegenwart, wenig Spielraum lässt, so lange das Targum wirklich nichts anders als Uebersetzung sein will. Dieser schlichten und jedermann zugänglichen Auffassung der Schrift gerade entgegengesetzt war die Auslegung in Bezug auf sogenannte Metaphysik, auf Lehren über Gott und Welt. Zwischen beiden in der Mitte lag das unbegrenzte Feld der freien Auslegung und der beliebigen Anwendung des Inhalts der heiligen Bücher für die Erfordernisse der Gegenwart und auf die herrschenden Ideen. Wir würden demnach in der Hagada eine dreifache Richtung erkennen: 1) Erläuterung des Schrifttextes nach dem Wortverstande; 2) Entwicklung des freien Gedankens in beliebiger Einkleidung und bei freiem Gebrauche des Textes; 3) Darstellung der Geheimnisse des Glaubens und der übernatürlichen Welten [a]. Während also die erste, Peschat (פֶּשַׁט), die Vergangenheit, das Wandelbare, und die dritte, Sod (סוֹד), die Zukunft, das Ewige zu erforschen strebt, hält die zweite, Derusch (דְּרוֹשׁ), sich an die Gegenwart, deren Interessen und Empfindungen sie selbst in das überlieferte Wort hineinträgt. Das Machtgebot der Gegenwart aber, das überall die stärkste Herr-

[a] Der in Philo's Fusstapfen schreitende Origenes hat gleichfalls 1) eine buchstäbliche, 2) eine moralische, 3) eine mystische Auffassung der Schrift (Hartmann S. 559), die er mit Leib, Seele und Geist vergleicht (περὶ ἀρχῶν 4, 2, 4, vgl. Schnitzers Uebers. S. 26 ff.)]

schaft übt, zumal bei unterjochten Nationen, musste auch auf die Entwicklung und Gestaltung der Hagada Einfluss üben. Zahllose Veranlassungen mussten sich darbieten, den Sinn der Schrift zu erforschen, ihren Inhalt für die Bedürfnisse des Tages zu benutzen, ihre Worte zu vertheidigen, ihren Ruhm zu verherrlichen. Neben dieser Gewalt der Zeit bot auch der Reiz, der für bessere Köpfe in der freien Entwicklung eigener Ideen lag, eine Macht dar. In der Halacha fand nur Gedächtniss und Scharfsinn einen Wirkungskreis, in der Hagada aber konnte das Talent sich noch ausdehnen: Man suchte in den Geist des Ueberlieferten einzudringen, die Worte der Schrift mit neuen Reizen auszustatten, neue Belehrung an das Verkündete zu knüpfen, aus dem alten Trost neue Hoffnung heraus zu schöpfen, und fand Gelegenheit, hierbei Darstellungstalent und Kenntnisse zu zeigen. Je anhaltender die Leiden Israels wurden, desto stärker fanden edlere Naturen sich hingezogen zu jener Betrachtung des überlieferten Wortes, welche mit frischem Muthe beseelend, die Liebe für die Gesamtheit, die Anhänglichkeit an das ererbte Gut, das Vertrauen zu Gott, die Hoffnung auf schönere Tage erhielt. Die Ermittlung des Wortverstandes musste in den früheren Jahrhunderten, zumal den Gelehrten, ganz überflüssig erscheinen; von einem wissenschaftlichen Studium zu diesem Behufe hatte man lange Zeit keine Ahnung, ja, man glaubte, durch eine ausschliessliche Beschäftigung mit der Schrift sich von dem Gesetze und den Erfordernissen der Gegenwart allzusehr zu entfernen, wie dies namentlich an den bloss das Wort der Schrift anerkennenden Karäern sichtbar geworden war. Hier und da hielt man selbst eine symbolische Auslegung für der heiligen Bücher würdiger, und eine Amplification des darin Erzählten für glänzender, als die schlichte Thatsache, den schlichten Sinn, die bedeutungslos erschienen. Die scheinbare Leichtigkeit des Dersuch war auch ein Anziehungsmittel; mancher, den die strenge Halacha und die Metaphysik zurückschreckte, sah in der Hagada ein bequemeres Studium und einen leichteren Weg zum Ruhme. Erwägt man endlich den allgemeinen politischen und Culturzustand der Welt in dem ersten Jahrtausend unserer Zeitrechnung: so kam es nicht befremden, wenn wir bei den Juden damaliger Zeit die hagadische Auslegung,

namentlich in ihrer zweiten Richtung, dem Derusch, so stark angebaut finden, wenn sie so grossen Beifall fand und unter mannigfacher Form in die Nationalliteratur, selbst in Targum und Halacha, eindrang.

Anstatt aber die Hagada nach den geschilderten Richtungen zu verfolgen und so uns in den Elementen des in mannigfacher Combination ausgearbeiteten hagadischen Products zu verlieren, wird es für die Erkenntniß dieser Producte und der mit dieser Geistes-thätigkeit in Verbindung stehenden Institutionen der Gesetzes-Er-läuterungen erspriesslicher sein, wenn wir den literarischen Vorrath nach gewissen Haupt-Merkmalen in Classen absondern, bei welchem Geschäft indessen jene Richtungen doch immer den leitenden Faden an die Hand geben werden. Hier bemerken wir nun alsbald, nächst dem Targum und dem ursprünglichen allgemeinen Midrasch, eine zwiefache Classe von Werken der Hagada. In der einen nimmt die Hagada selbstständige Formen an; das sichtbare Wort der Schrift tritt in den Hintergrund, aber ihr Inhalt, ihr Geist, die Anhäng-lichkeit an das Nationale weht und wirkt in dem hagadischen Producte. In der anderen Classe hingegen besteht die eigentliche Thätigkeit in der Auslegung und der Anwendung der Schrift: das Wort selbst wird sichtbar, durchdringt den Geist jüngerer Zeit und befruchtet mit neuen Ideen. Die erstere Classe umfasst die all-gemeine, die letztere die spezielle Hagada; zu jener ge-hören die gnomologischen Sammlungen und Sittenlehren, Fabeln und Gleichnisse, Erzählungen, Sagen und historischen Ausschmück-ungen, ferner in theilweiser Beziehung die sogenannte Geheimlehre und manche Anklänge an bestimmte Wissenschaften. Für die spezielle Hagada aber gibt zunächst die Schrift selbst Form und Grundlage. Die Phantasie und der Geist des Autors oder des Redners füllt mit den An-wendungen auf die Gegenwart den Inhalt aus; die Mittel dazu liefert ihm eben jene allgemeine Hagada, so dass die spezielle Hagada oder die eigent-lich hagadische Auslegung als die Spitze und Summe aller einzelnen hagadischen Formen zu betrachten ist, und alle frei-gewordenen selbstständigeren Thätigkeiten wiederum gemeinschaft-lich der Verherrlichung der Schrift dienen müssen. Alles was sich auf dem Felde der Hagada unserer Betrachtung darbietet, dürfen

wir nunmehr unter folgende 6 Abtheilungen bringen: I) Targumim, II) hagadische Bestandtheile in den Werken des Midrasch und der Halacha, III) ethische Hagada, IV) geschichtliche Hagada, V) Geheimlehre, VI) hagadische Schrift-Auslegung oder spezielle Hagada.

Fünftes Capitel.

Targumim.

Geschriebene aramäische Uebersetzungen der meisten biblischen Bücher hat es sicherlich schon unter den Hasmonäern gegeben. Damals war das Aramäische Volkssprache, und wenn die Hellenisten sich die Schrift in's Griechische hatten übertragen lassen, so steht zu vermuthen, dass in Palästina und Babel dies hinsichtlich der dortigen Mundart der Juden bereits eben so früh geschehen sei. Einer schriftlichen Uebersetzung des Hiob aus der Mitte des ersten Jahrhunderts wird bestimmt Erwähnung gethan *a)* und sogar noch viel älterer Targumim gedacht *b)*, und da man wohl nicht mit Hiob den Anfang gemacht haben wird, so lässt sich mit Wahrscheinlichkeit für die ersten Uebersetzungen des Gesetzes ein noch höheres Alter voraussetzen. Zwar gehörte das Targum, gleich der Halacha, zu den Dingen, die man nicht aufschreiben sollte; allein dies ward nie genau befolgt, auch warnte man gegen das Aufschreiben, abgesehen von politischen Ursachen, nur insofern, um zu verhindern, dass etwas Geschriebenes der Art kanonische Autorität erwerbe. Vielleicht, dass unberufene Interpretation eine Schen vor Targumim, den Gesetzeskundigen wenigstens, eingeflößt hat. Endlich aber erblickte man doch eine glückliche Lösung der Aufgabe, sich gleich weit von Zusätzen als von buchstäblicher Uebersetzung zu halten,

a) Tosefta Sabb. c. 14, j. Sabb. c. 16 § 1. Sabb. f. 115 a. Tr. Soferim 5, 15. Vgl. die Nachschrift des Hiob bei den LXX.

b) z. B. zu Esther, s. Megilla f. 3 a. Vgl. R. Asaria de' Rossi l. l. c. 9 f. 51 a; eine Probe aus einem Targum der [l. zu] Ps. [50, vielleicht auch 68] s. Vajikra rabba [c. 9 f.] 174 c.

in den während der ersten Hälfte des ersten Jahrhunderts angefertigten Uebersetzungen des Gesetzes und der Propheten durch Onkelos den Proselyten und Jonathan ben Usiel, einen Schüler Hillels.

Die Arbeit des Onkelos, der etwa zur Zeit des Philo den Pentateuch übersetzte, ist fast durchweg eine schlichte und sehr verständige Uebertragung. Nächst dem Bestreben, alles Anthropomorphistische zu beseitigen, wird sein Vortrag nur an wenigen, meist dichterischen Stellen, durch bildliche Anslegung zur Hagada *a*), obwohl manches, was wir jetzt der Art in Onkelos lesen, ihm nicht zugehört *b*). Jonathan's Targum zu den Propheten unterscheidet sich von der Arbeit des Onkelos sowohl in dem Dialect [*bb*] und dem Stile als in dem Geiste der Auffassung. Die freiere Handhabung des Textes war bei den prophetischen Schriften, da sie nichts gesetzlich giltiges enthalten, statthalt ja selbst unabweisbar, wegen ihrer dunkeleren Sprache und ihres auf Israels Zukunft gedeuteten Inhalts. Schon zu den historischen Büchern *c*) macht Jonathan oft den Ausleger; zu den eigentlichen Propheten geht diese, zu wirklicher Hagada werdende Auslegung, fast ununterbrochen fort *d*); indess ist wohl manches von späterer Hand hineingetragen *e*). Jonathan scheint Onkelos Version bereits gekannt zu

a) z. B. Gen. 25, 27. 45, 27. 49, 3. 11. 17. 27. Deut. 18, 21. [1. 21, 18] 32, 14. 33, 6; zu letzterer Stelle vergl. Sifri Col. 242, R. Saadia Emmoth 9, 1.

b) z. B. zu Num. 32, 3; vgl. *Sam. Dav. Luzzato* אורה נר (Wien 1830) S. 67.

bb) Das Onkelos-Targum heisst das babylonische (Aruch אבוכ) vgl. Tos. Menach. 49 a v. ככל כהן.

c) Vgl. Jud. 5, 24. 26. 31. 11, 39. I. Sam. 2, 1—10. 15, 23. 17, 8. 28, 16. II. Sam. 14, 11. 20, 18. 21, 19 (s. Midrasch Ruth f. 42 b) 22, 26. 49, 23, 4 etc. I. Reg. 5, 13. 18, 36. 19, 11. II. Reg. 4, 1. 22, 14.

d) Beispiele spezieller Hagada: Jes. 12, 3 (vgl. j. Succa 5, 1). 33, 22. 52, 7. 62, 10. Jerem. 10, 11 (wird selbst der aramäische Vers erläutert). 12, 5. Ez. 11, 16. cap. 16. Hos. 3, 2. Amos 8, 5 (vgl. Baba bathra f. 90 b). Micha 6, 4. Habacuc cap. 3. Zacharia 12, 11. — Die Messianischen Stellen stehen gesammelt bei Elia in Methurgeman (משור) und bei Buxtorf lex. p. 1270—1272.

e) Ohne Zweifel alles Feindselige gegen Rom, z. B. I. Sam. 2, 5. Jes. 34, 9. Ez. 39, 16. s. Elia l. l. (רוחא); desgleichen *Armilus* Jes. 11, 4, s. unten

haben a). Aus beiden Targumim werden an mehreren Stellen der Talmude b) und der hagdischen Werke c) Proben mitgetheilt.

Was die Targumim der Hagiographen [d]) betrifft, so sind zu unterscheiden: 1) Psalmen, Sprüche, Hiob; 2) die 5 Megilloth (hohes Lied, Ruth, Klagelieder, Esther, Koheleth); 3) Daniel, Chronik, Esra. Die Paraphrasen der Psalmen, Hiobs und der Sprüche, welche wir gegenwärtig besitzen, haben einen und denselben sprachlichen Charakter, so dass sie in der Zeit nicht sehr fern von einander liegen dürften und ihr Ursprung ein gemeinschaftliches Vaterland, vielleicht Syrien, erfordert. Während aber das Targum der Sprüche sich von hagdischer Auslegung fast ganz

Cap. 17. Von Verfälschungen im Texte des Jonathan spricht schon Raschi zu Ezech. 47, 19. Vgl. unten vom Zusatz-Targum. Ausdrücke wie אף על נב Ez. 14, 4. scheinen Jonathan nicht zu gehören. [Verschiedene Texte kennt Kimchi zu Ezech. 21, 3, 4. Den Schluss von Richter 10, 6 hat Jonathan übergangen laut מורה 1, 41 und Kimchi ad h. l. (Geiger).]

a) Targ. Jud. 5, 26 citirt unverändert Targ. Deut. 22, 5; Targ. Reg. II. 14, 6 fast unverändert Targ. Deut. 24, 16; Targ. Jerem. 48, 45. 46 ist gleich Targ. Numer. 21, 28. 29.

b) Aus *Onkelos*: j. Megilla 4, 11. Megilla 10 b. Rosch hash. 33 b. Baba bathra 12 b. Gittin 68 b. Bechoroth 50 a. Sanh. 106 b. Cholin 80 a. Sabb. 10 b, 28 a, 64 a (von Rab Joseph citirt). Nidda 31 b. Aus *Jonathan*, sämmtlich von Rab Joseph angeführt: II. Reg. 2, 12 (Moëd Katon 26 a). Jes. 5, 17 (Pesachim 68 a). 8, 6 (Sanhedrin 94 b). 19, 18 (Menachoth 110 a). 33, 21 (Joma 77 b). 41, 16 (Aboda sara 44 a) [s. Aruch דר 4], Jeremia 46, 20 (Joma 32 b), Hosea 4, 2 (Kidduschin 13 a), Amos 6, 7 (Nedarim 38 a), Obadia Vers 6 (Baba kama 3 b), Zephania 3, 18 (variirend. Berachoth 28 a), Zacharia 9, 6 (Kidduschin 72 b). 12, 11 (Moëd Katon 28 b, Megilla 3 a). Aruch (גלר 2) citirt zu Zacharia 14, 6: וּמִתְרַגְּמֵם רַב יוֹסֵף עָרִי וְגַלִּיר. In unserer Gemara vermisste ich diese Stelle. Dasselbe ist ib. גמר 2 mit Targ. Jud. 3, 16 der Fall. [Targ. II. San. 5 s. Rosch hash. 22 b].

c) Aus *Onkelos*: Bereschith rabba [c. 8] f. 9 c. [c. 42 f.] 46 d. [c. 64 f.] 71 d. Midrasch Thren. f. 74 d. 75 ab. Tanehuma f. 51 c. Midrasch Ps. c. 18 f. 13 b, c. 78 f. 30 a. Schemoth rabba [c. 3] f. 122 a. Bamidbar rabba [c. 13] f. 253 d. Boraitha R. Elieser c. 38 (wird Onk. genannt). Aus *Jonathan*: Jud. 5, 31 (Tanehuma f. 2 a), Jes. 5, 6 (Midrasch Koheleth 113 c; עקילם ist, wie schon meor enajim c. 45 f. 148 a bemerkt, ein Fehler), Nahum 3, 8, (Bereschith rabba f. 1 a).

[d) Man nannte das hagiographische Targum nach Jonathan s. Raschi Ps. 68, 5, 74, 19 (die jetzt nicht vorhanden), Samuel b. Salomo de A. 1428 bei Biscioni p. 108 vgl. Galatin p. 178, מורה מולין u. משפטים u. זהר משפטים bei רשמי קשה s. 104, צרור המור 158 a.]

frei hält *a*), betritt das der beiden andern Bücher die Jonathan'sche Bahn, und erinnert durch seine Hagada sehr oft an noch jüngere Arbeiten der Art. Von Targumim zu Hiob ist zwar schon in älterer Zeit die Rede *b*); allein das Targum der Sprüche, so wie die uns vorliegenden aramäischen Versionen Hiobs und des Psalters, welche Spuren späterer Zeit an sich tragen *c*) und Raschi unbekannt waren *d*), macht zuerst R. Nathan im Aruch durch häufige Anführungen *e*) namhaft. Das Targum der fünf Megilloth, dessen gleichfalls zuerst R. Nathan *f*) bestimmt gedenkt, weicht ganz von dem Charakter der Uebersetzung ab, und wird fast zum hagadischen Commentar, welches in immer stärkerem Grade nach der Reihenfolge: Ruth, Klagelieder, Koheleth, Esther, hohes Lied der Fall ist, so dass die Hagada in Anwendung der Schrift auf jüngere Ideen sich in reicher Fülle ergießt. Der Verfasser, vielleicht für sämtliche Megilloth einer und derselbe, hat sehr wahrscheinlich ziemlich lange nach der talmudischen Epoche gelebt; sein Dialect hält die

a) Zu bemerken ist Targ. Prov. 25, 1, wo der Name Salomo weggelassen wird. Von den unzähligen Fehlern in unserer Recension dieses Targum (Venedig 1517) s. Luzzato l. l. S. 132.

b) s. oben S. 62. Ein Targ. [zu] Hiob [5, 10], von R. Joseph citirt, ist Nasir f. 3 a, aber nicht in allen Editionen (Vgl. Seder hadoroth f. 120 d) erwähnt.

c) Targ. Ps. spricht von Constantinopel (108, 11 s. de Rossi Var. Lect. Th. 4 p. 71), und hat gleich dem Targ. Hiob (15, 15, 20, 27, 35, 10), das Wort אַנְגְּלִי (Ps. 82, 6, 86, 8, 96, 1.) für Engel.

d) Raschi macht in seinen Commentarien häufigen Gebrauch von Onkelos und Jonathan, niemals aber erwähnt er eines hagiographischen Targum. [Bekräftigt von Berliner in Frankels Zeitschrift 17 S. 73 n. f.]. Vgl. auch Raschi zu Ps. 68, 5, 74, 6, 19. Wenn Raschi zu Taanith f. 18 a Targ. Ps. citirt, so scheint dies ein zweiter Beleg (s. oben S. 44) für die Meinung, die Raschi diesen Commentar abspricht. Zu Megilla f. 21 b sagt er, es gebe kein Targum der Hagiographen, s. ib. Tosafoth.

e) Targ. Ps. in אַנְגְּלִי 2, דְּיוֹסְטֶר 3, חֲמֵט 3, כְּרוּב 3, פְּמֹכִי 2, קֶבֶה 2, קֵלָא 2 etc. Targ. Prov. in אֶסֶל 6, דְּרִין 6, מִמֶּק 6, דֶּשׁ 4 etc. Targ. Hiob in אֶלֶל 1, אֶפְתָּח 1, גִּין 1, סְלֵעַם 2 [del.], קֶרֶט 5 etc.

f) Targ. Cant. in טֵר 2, נִמְפָּרָה 1, קֶפֶס 1, נֶרְקַם שׁוּר 1. Targ. Ruth in כֶּסֶף 2] טֵלַע, טֵלַע. Targ. Thren. in אֶמֶר 1, בְּרִן 1, גִּלְוֹנְדָקָא 1. Targ. Esther in סְרָהֲבָ] עֵט 6. Targ. Koheleth in פֶּקֶח 2, טַבְלָא 2, עֶסְקָא 2. Raschi citirt Targum Esther (7, 2), s. Megilla f. 13 b oben.

Mitte zwischen dem Westaramäischen der vorgenannten Classe und dem Ostaramäischen des babylonischen Talmud [aa]. Die irrigge Meinung, als sei Rab Joseph (gestorben A. 325) Urheber des hagiographischen Targum, widerlegen bereits Autoren des 13. Säculums a). Ein Targum zu Daniel, Chronik, Esra, das nach der Beschaffenheit dieser Bücher meist überflüssig erscheint, ist dem Alterthum fast unbekannt geblieben b); indessen existirt ein Targum der Chronik, das in zwei Ausgaben c) erschienen ist. Nichtsdestoweniger müssen wir dasselbe, wie im Verlaufe dieses Capitels dargethan werden wird, einer anderen Classe von Targumim vindiziren.

Gleich dem babylonischen Talmud wurde des Onkelos Targum „das unsrige“ genannt d), im Gegensatze zu einem andern Targum der Bücher Mose, welches in zwiefacher Gestalt vorhanden ist: dasjenige, welches den gesammten Pentateuch umfasst, wird Targum des Jonathan ben Uziel; dasjenige aber, welches nur über einzelne Verse und oft über abgerissene Worte sich erstreckt, Targum jeruschalmi genannt. Also in den Ausgaben. Diese Targums haben den Gelehrten schon grosses Herzleid zugefügt, so dass Mancher, wenn vom hierosolymitanischen Targum die Rede

[aa) Ein kürzeres Targum ohne Digressionen enthält die Antwerpener Polyglotte; wahrscheinlich übereinstimmend mit Ms. Rom 1424.]

a) Diesen, vermuthlich aus den Citaten im Talmud (s. oben S. 63, 64) entstandenen Irrthum, den sogar R. Samuel ben Meir (zu Exod. 15, 2. Levit. 20, 7) theilte, berichtigen Tosafoth Sabb. 115 a, Baba kama f. 3 b. s. R. Asaria de' Rossi l. l. c. 45 f. 145 b. השבני (s. v. פום) nennt ein יוסי ר' הרגום.]

b) Aruch citirt niemals ein solches: Juchasin f. 51 a bemerkt, dass er ein Targum der Hagiographen gesehen habe, mit Ausnahme zu den Büchern Daniel, Esra, und der Chronik. Vgl. Elia in Methurgeman s. v. כור, דת, und de Rossi Cod. 737. Handschriften des Targum der Chronik sind im Vatican (cod. Urb. 1, vom Jahre 1294), in Erfurt (vom Jahre 1343; s. Beck's Vorrede) [Oxford (Uri cod. 35, 36)], und Cambridge (A. 1347, nicht 1447, wie Wilkins in der Vorrede sagt).

c) Von Beck (Augsb. 1680, 1683; lückenhaft) und D. Wilkins (Amsterdam 1715, woselbst auch ein besonderer Abdruck des Targum allein veranstaltet wurde, 207 Seiten enthaltend. Der christliche Vorredner, der in hebräischer Sprache schreibt, datirt 1714, 5. November), [wieder abgedruckt in הנ"ך Slavita 18., Kopust 1818].

d) Aruch בענין R. Meir bei [אורחות חיים] f. 64 b unt.), כל בו § 37 f. 39 c. [Kidduschin 49 a.]

ist, seine Leser nur mit einigen Schimpfworten abfertigt. Man hat zwar bald erkannt, dass Jonathan, der Uebersetzer der Propheten, keinesweges der Verfasser dieses Targum sein könne, allein über das Verhältniss des jenem so äusserst ähnlichen und oft ganz gleichen jerusalem'schen Fragmentenwerks wollte kein rechtes Licht aufgehen *a*). Kehren wir daher zu den Quellen zurück: so ergibt sich zuvörderst, dass das Alterthum von einem pentateuchischen Targum des Jonathan keine Silbe weiss, vielmehr in Jonathan nur den Uebersetzer der Propheten verehrte *b*). Zunächst ist — gerade wie beim hierosolymitanischen Talmud — den ältesten Autoren auch der Ausdruck „hierosolymitanisches Targum“ nicht bekannt, doch sprechen sie von einem Targum Palästina's *c*). Dahingegen erwähnen die Autoren bis zu Ende des 14. Säculums *d*) sehr oft des Targum jeruschalmi, und aus diesen Anführungen sowohl als aus dem deutlichen Zeugnisse Mehrerer *e*) erhellt auf das bestimmteste, dass dasselbe vollständig den Pentateuch umfasst habe. Vergleicht man

a) s. Walton prolegg. p. 573 etc., Schickard Bechinath haperuschim p. 31, Wolf Th. 2 p. 1169, Carpsov critica sacra p. 157 etc.; am richtigsten war noch die Ansicht von Drusius (s. Walton l. l. p. 574). Vgl. Eichhorn Einl. Th. 1 S. 455—459.

b) Der Talmud (Succa 28 a, Baba bathra 134 a, Megilla 3 a), Donasch ben Librat (מעמי מקרא ms.), Raschi (Kidduschin f. 13 a), [R.] David Kimchi (zu Jes. 14, 7).

c) R. Chananel und Alfasi (s. die Stellen unten S. 68). [Raschi zu ביר כ. 1. 6. 11. 15. 19. 28. 33. 48. 65. 80. 83 citirt הרגום zu Pentat., fast stets den Pseudo-Jon. meinend.]

d) R. Nathan, Raschi, R. Sannal ben Meir, [ben Esra], R. Simson ben Abraham, [R.] David Kimchi, R. Moses ben Nachman, R. Jona zum Alfasi (Berachoth c. 3), R. Zidkiah [l. Zidkia] in שבולי לקט [l. שבלי], Tosafoth, [R. Nathan, Oheim des מהר"ץ ms. § 11], R. Bechai, Chaskuni [l. R. Chiskia], R. Meir (in Kol bo), ein handschriftlicher Commentar zum Pentateuch aus dem 14. Säculum, Abdraham, R. Menachem ben Serach (A. 1360). Siehe einzelne Stellen weiter unten. Elia Levita wusste nur aus Recanate, dass Jonathan ein pentateuchisches Targum geschrieben habe (Methurgeman, Vorrede) und wundert sich, dass selbiges in so kurzer Zeit untergegangen; er citirt nie anders als Targum jeruschalmi (schrieb A. 1540).

e) R. Meir in Kol bo l. l. [und תשביץ ms. § 5]: „Man sollte billig jeden Sabbat das jerusalensche Targum des Wochenabschnittes wiederholen, da es besser als Onkelos den Grundtext erläutert; allein es sei selten, und überdies richteten wir uns nach den Babyloniern“.

jene Anführungen mit dem Texte der edirten Targums, so findet sich in Ansehung der Bibelstellen, die mit dem Fragmenten-Targum versehen sind, eine ziemliche Anzahl nur in unserm jeruschalmi *a*), etwa eben so viele finden sich in diesem und in dem sogenannten Jonathan *b*), zuweilen deutlicher in dem einen von beiden *c*); manche werden in beiden vermisst *d*), manche sogar nur in dem Jonathan

a) Aus der Genesis: 1, 1. [Nachmanides h. l.] R. Menachem in Zeda la-derech 1, 1. 23. 10, 3. Aruch אסיא 1. 11, 12. Aruch פנטוס 1. 14, 1. Aruch חבר⁴[14—4, del.] — 14, 5. Aruch ויץ 14, 23. Elia סנדל 15, 11. Aruch טם 2. 16, 7. Aruch הלץ 2. 19, 1. Elia פיל 3. 21, 15. Aruch, Elia מלק 22, 14. Elia אננק 24, 2. Aruch קיים 25, 18. Elia הנרק 26, 10. Elia קלל 2. 26, 35. Aruch רפה (abw.). 27, 44. Aruch כלת 2. 29, 7. Aruch אשן 2. 32, 16. Elia דקק (fast dem Jonathan gleich). 35, 16. Aruch אשן 2. 36, 39. Raschi zu Beresch. rabba. 38, 25. Aruch כל 6. 38, 26. Elia ברת 47, 21. Aruch גל 7. 49, 17. Aruch ערמון 2 (abw.). 50, 26. Elia גלסקם. Aus Exodus: 4, 4. Elia קטן 2. 4. 7. Aruch חב 2. 14, 9. Aruch פונדק 1. 15, 25. Elia ארדה 26, 32. Elia אנקל 28, 32. Aruch נרד 4. 29, 17. Aruch זוג 8, שוג. Aus Leviticus: 1, 15. Aruch, Elia עום 13, 2. Aruch קלה 4, Elia קלה 1. 14, 56. Elia ib. 21, 20. Dav. Kimchi נב 27, 28. Aruch פרש 6. Aus Numeri: 7, 3. Dav. Kimchi s. v. צב. 13, 24. Aruch סבל 3. 15, 38. Aruch גל 6, צנה 1. 21, 20. Aruch צה 1. 31, 50. Aruch תד. Aus Deuteron.: [14, 1 Aruch חבר 4.] 25, 10. Elia סנדל 26, 3. Abudraham f. 81 a. 26, 17. Aruch מרדך 32, 6. Aruch שפט (abweichend).

b) Aus der Genesis: 10, 2. Aruch גרממיה 10, 10. Aruch קטספון, Elia קטספ 11, 1. Aruch שף 19. 15, 10. Aruch פסג 19, 15. Aruch אשן 2. 23, 16. Aruch פרגמטיא 24, 10. Elia דייתק, zweite Leseart. 25, 18. Aruch, Elia הלץ 2. 38, 25. Aruch אננקי 41, 43. Aruch קלם 5. 43, 30. Aruch קטן 7. 49, 21. Aruch עוגר. Aus Exodus: 4, 4. Aruch קטן 5. 8, 10. Aruch כר 13. Elia כר 2. [14, 25 Aruch ררוות 16, 31. Aruch und Elia כסבר R. Simson Kilajim 1, 2.] 20, 22. Aruch חצב 4, Elia חצב 24, 10. Aruch אפיפורין R. Simson Kelim 16, 1. Elia אספר 26, 19. Aruch חמר 4, Elia חמר 3. 34, 33. Aruch, Elia סרר 2. Aus Leviticus: 13, 2. Aruch Elia בהק 27, 10. Aruch אשן. Aus Numeri: 11, 23 [l. 12]. Aruch פרנוג 23, 9. A. גלם 2. [32, 1 Aruch מכבר vgl. Tosafoth Berach. 8 c.] 34, 7. Raschi Gittin f. 8 a. Aus Deuteron.: 28, 38. Aruch קרסם 1, Dav. Kimchi ברסם 32, 1. Aruch מכבר, vgl. Tosafoth Berach. 8 c. [32—8 c del.]

c) Deutlicher im Jeruschalmi: Gen. 31, 5. (Aruch שף 3, Elia שף 4.) [Gen — שף 4] del.] [Ex. 15. 3 (מקנה אברם) Sign. 15, 8b).] Num. 34, 8. (Aruch רר 3). Deutlicher in Jonathan: Ex. 25, 25. (Aruch נף 2), 29, 17 (Aruch פסג) Num. 24, 24. (Aruch אמלקי אר).

d) Aus Genesis: 10, 4. Aruch אמלקי, vgl. Targ. Chr. 1, 1, 17 [l. 7]. 16, 5. Aruch מהס 17, 17. Aruch שטח 2, Elia שטח 24, 10. Aruch דייתק 32, 16. Aruch לברקם, Elia לברק, R. Simson Kilajim 8, 4. 37, 7. Aruch, Elia כרך 2, Raschi Baba mez. 21 a. 44, 19. Aruch טפח 4. 48, 14. R. Chananel (bei

gefunden a). Bisweilen geschieht es daher, dass in den Parallel-Targumim beide nicht gleichlautende Stellen, jede von verschiedenen Autoren, als jeruschalmi angeführt werden b). Was diejenigen Citate anbelangt, zu denen nur das Targum Jonathau vorhanden ist, so werden deren in selbigem eben so viele wiedergefunden c),

R. Samuel zu Baba bathra f. 99 a [und ב"מ zu ש"מ f. 59 c ob.]; s. Tos. Nidda f. 61 a oben), Alfasi Baba mezia c. 2 f. 73 b, Aruch שלחה. (Vergl. R. Asuria de' Rossi f. 51 a). Dieses Wort kommt aber sonst in unserm sogenannten Jonathan (Gen. 31, 41 [7]. Exod. 34, 9. Levit. 27, 10), im Targum der Psalmen, Sprüche, und des Hiob (s. Elia s. v.), im syrischen Sirach (7, 14), in der babyl. Gemara, dem aramäischen Fragment der Weisheit Salomonis [I. Salomo's] (Nachmanides Vorrede zum Pentateuch) und bei Kalir (קרובות des 9. Ab N. 10) vor [eigentlich שחלה von חלה vgl. שוחלפא, variatio bei Ebedjesu 64]. Aus Exodus: 15, 27. Aruch פנ 2. Aus Deuteron.: 32, 4. Aruch ליע 32, 15. Aruch פנשו 32, 29. Aruch ליע.

a) Genesis: 21, 7. Aruch אשן 2. Exodus: 4, 10. Aruch, חנר 2, Elia Leviticus: 1, 16. Aruch לקט 2 (abw.), 11, 35. Aruch הפי 2, Elia הפה 2. In der ed. Bomb. 1517 liest man im Fragmenten-Targum der Weisheit Numeri: 13, 24. Aruch אסל, R. Simson Para 7, 5. Deuteron.: 19, 5. Aruch דחה. 25, 18. Aruch ליע 32, 10. Aruch שכן.

b) z. B. Gen. 50, 26 meint Aruch (גלסקם) unsern Jonathan, Elia den Jeruschalmi; Exod. 4, 4 ist derselbe Fall (Aruch קטן 5, Elia קטן 2).

c) Aus Genesis: 2, 7. Aruch נחר 4. 8, 21. Aruch טלי 2. 11, 7. Recanate (נח) f. 28 c. 11, 28. Aruch אחון, Elia אתון; vgl. jedoch 15, 7. 16, 12. Aruch ערוד 2, Elia ערד, R. Simson Kilajim 1, 6. 18, 13. Aruch נתח. 19, 28. Aruch ארק 3. דק 4. 22, 12. Elia מנדעם (abw.) 27, 44. Aruch שרך. [31, 5 Aruch שף 3 El. שף 4]. 31, 36. Aruch דיין 31, 46. Aruch אגר 3. 38, 14. Aruch רר 2, Tos. Baba bathra f. 156 b. 38, 14. Aruch עטף. 40, 1. Aruch מונ. [40, 10 (Aruch סנל אברם, מקנה אברם 19, 1 a). 41, 45. 50. Aruch טנם 2, Elia s. v. 43, 11. Dav. Kimchi בטן. 43, 16. Aruch אשן 2. 47, 24. Aruch אשן 2. 50, 26. Aruch גלסקם. [50 — גלסקם del.] Exodus: 1, 11. Aruch רחל 2. 2, 16. Aruch אונוס. 4, 4. Aruch קטן 5. 9, 10. Aruch קטם 2. 9, 31. Aruch בסר 11 (abw.) 13, 17. R. Zidkiah in לקט שבולי לקט 69 f. 31 d. 14, 25. Aruch ררוה ([14—ררוה del.]) 15, 8. Aruch זק 3; Aruch, Elia פלגים 16, 31. Aruch כסבר, R. Simson Kilajim c. 1 § 2. Elia s. v. (abw.) [16—(abw.) del.] 20, 13. Aruch נר 4. 25, 31. Aruch בסס 3. 30, 35. Aruch מונ. 31, 14. Aruch פס 6. Leviticus: 1, 12. R. Simson Pea 7, 4. 11, 18. Aruch קק 1. 11, 19. Aruch רוי 2. 11, 22. Aruch נעלא (abw.) ib. Aruch כרובה 2, Elia כרך 5 (in den Ausgaben fehlerhaft.) 11, 28. Aruch סט 1, R. Samuel ad. h. l., Elia סט 3. 11, 29. Aruch כרכשתא 1, Elia כרכש; Aruch חדרונא, Tos. Berach. 12 b oben. 11, 30. Aruch סלמנדרא. 13, 30. Aruch צלהב (in den Ausgaben des Aruch von Musaphia und Landan ist am Schlusse dieses Artikels fehlerhaft eine Klammer angebracht, als sei derselbe nicht von R. Nathan). 15, 25. Aruch

als vermisst a). Offenbar hat also von dem jerusalemischen Targum des Pentateuch eine doppelte Recension existirt, von welcher die eine — unser Pseudojonathan — ganz, die andere aber nur in Fragmenten zu uns gelangt ist. Ausdrücklich berichtet R. Asaria de' Rossi b) von zwei völlig übereinstimmenden Handschriften von pentateuchischen Targumim, die eine „Targum des Jonathan ben Uziel“, die andere „Targum jerusalami“ überschrieben, und schon R. Benjamin Musaphia c) sprach die Ueberzeugung aus, dass unser Jonathans-Targum identisch mit dem Targum jerusalami des Aruch sei, zu welchem unser hierosolymitanisches Targum nur die Varianten bilde. Von dem jerusalemischen Targum, das seine hagadische

אשן 2. 19, 26. Aruch 2 תך 2 (abw.) 20, 10. Aruch גר 4, Tos. Aboda sara f. 10 b. 22, 23. Aruch נסיב 26, 6. Aruch מניט Numeri: 9, 17. Aruch אשן 2, vgl. Exod. 40, 36. 13, 33. Aruch טב 2. 20, 22. R. Simson Schebüth, 6, 1. 33, 55. Aruch רמח Deuteron.: 4, 19. Aruch תל 2. 6, 19. Aruch רתף (abw.) 8, 15. Aruch שמיך, [Glosse zu] Rasehi Ezech. 3, 9. 12, 2. Aruch נלם 2. 21, 12. Aruch עם 3. 27, 2. Aruch גר 12. 28, 33. Aruch לע 31, 10. Aruch אשן 2.

a) Genesis: 2, 2. R. Abraham Jarchi in המנהיג Sabbath § 56. כל בו § 37 f. 39 d [und ארחות חיים f. 65 a], Abudraham f. 53 b, בעל הטורים ad. h. l., R. Menachem Recanate f. 9 d (dass nämlich וחקיר durch ויכל übersetzt werde). 2. 14. Aruch, Elia שתף 3 (vgl. Levit. 11, 42). 7, 14. Aruch טס 2. 8, 1. Aruch, Elia שרך 9, 22. Aruch הן 1. 18, 22. Aruch כוון 2. 19, 8. Aruch אשן 2. 19, 11. Aruch דק 2. 21, 14. Aruch זק 3, Elia זק 1. 25, 18. Aruch הנדוי 32, 32. Aruch אשן 2. 37, 9. Aruch וזהר 3, Elia וזהר 3. 37, 20. Aruch טלק 38, 27. Raschi zu Beresch. rabba c. 11. 41, 1. Aruch נה 8. 41, 23. Aruch ענן 42, 21. Aruch, Elia פרפר 1. Exodus: 6, 12. Aruch חגר 2. 12-27. Aruch כס 8. 16, 25. [ארחות חיים 63 a ob.] כל בו § 21 f. 41 b. 18, 18. Aruch לע 23, 11. Aruch בקר 2, Kimchi s. v. 28, 10. Aruch יחס 28, 28. Aruch ענב 4. 30, 33. Abudraham f. 46 a. 30, 35. Aruch פטס 1. 32, 2. Aruch, Elia פכר 2. Leviticus: 8, 31. 34. Aruch נעא, Elia נע 3. Vergl. ib. Vers 30 T. jerssch. 21, 18. Aruch פחש פסיע. 22, 22. Aruch נסים 2. [26, 2 ben Esra und Chaskuni ad h. l.] Numeri: 11, 31. Aruch רפש 2, Nachmanides zu Hiob 33, 25, Elia רפש 13, 20. Aruch תל 2. Deuteron.: 4, 17. Aruch טס 2. 5, 5. Aruch עתה. 7, 15. Aruch כרח, vgl. Elia s. v. [21, 3. Aruch נאלא 2.]

b) Meor enajim c. 9 f. 50 b.: ראייתי ב' תרגומים שלמים על התורה: כלה דומים מלה במלה הא' ביד הנשיאים בני פואה מריוו וכתוב בשוליו שהוא תרגום יונתן ב"ע והא' ביד הרוד שמואל קסים במנטובה ובשוליו יכנהו תרגום ירושלמי. שניהם מתחילים תרגום מלת בראשית לא בחכמתא אבל כן אוולא ברא ה'.

c) Am ausführlichsten zum Aruch unter אשן 2.

Eigenthümlichkeit zu mannigfacher Bereicherung oder Aenderung empfänglich machte, müssen verschiedene Recensionen *a*) vorhanden gewesen sein. Mehr als ein Besitzer mag schon in früher Zeit *b*), um einen vollständigen Codex zu haben, sich aus einer zweiten Recension oder nur aus einem andern Exemplar, die abweichenden Stellen und Wörter haben ausheben und dem Texte beifügen lassen: so entstanden die Fragmente der zweiten Recension und der unseren Ausgaben zum Grunde liegende Codex [*cc*]. Aus der gegenwärtigen Uebereinstimmung einzelner Stellen in beiden Recensionen *c*) darf bloß geschlossen werden, dass die Aushebung entweder nicht mit gehöriger Genauigkeit geschehen, oder dass hier und da spätere Hände gleich gemacht haben. Gegen das einmüthige Zeugniß des Alterthums vermögen einige Schriftsteller des 14. Jahrhunderts *d*), die zuerst vom pentateuchischen Targum des Jonathan ben Usiel reden, nicht das Mindeste. Jene und andere ihnen ähnliche

a) De Rossi (cod. 378) spricht von einem sehr abweichenden, aus Onkelos und Pseudojonathan gemischten, Targum zu Exod. 13—15 (dieser Abschnitt wird am Pesach verlesen), desgleichen (cod. 1107) von einem ähnlichen aus Onkelos und Jeruschalmi zusammengesetzten Targ. zu mehreren Abschnitten des Pentateuch (vermuthlich gleichfalls von Pesach, da in dem Codex die Hagada für Pesach vorangeht). Vgl. unten die zweiten und die Zusatz-Targums. Zu den angegebenen zahlreichen Varianten kann noch hinzugefügt werden, dass Elia (שהת, כרח) anmerkt, eine Leseart beim Aruch nicht im Jeruschalmi zu finden.

b) Cod. Vatic. 440 (nach Assemani aus dem 13. Säculum) enthält Targ. jerus. zum Pentateuch von f. 198 bis 227, und zwar beginnt Exodus f. 207 b, Leviticus f. 213, Numeri f. 215, Deuteron. f. 220 b. Dieser Umfang sowohl, als die mitgetheilten Anfänge der verschiedenen Bücher stimmen vollkommen mit dem edirten Fragmenten-Targum überein. s. unten S. 77.

[*cc*] vgl. Mendelssohn אור לנתיבה.]

c) z. B. Gen. 22, 24, 32, 7, 38, 19. Levit. 18, 28, 27, 34. S. oben S. 67 Anm. c.

d) R. *Menachem Recanate* (öfter in seinem Commentar, der indess auch Targum jerus. citirt, und unser Fragmenten-Targum nicht meint, z. B. f. 28 c. 9 d), *Midrasch Ruth*, zubenannt הנעלם, einige Male. (Vgl. R. Asaria de' Rossi Nachträge zu Meor enajim f. 145 Z. 36). *Paulus Burgensis* (früher Salomo Levi, A. 1429), s. Walton prolegg. p. 573. *Sohar* לך לך Col. 239 [(nach R. Eljakim ist dies aus סתרי תורה)] sagt, Onkelos habe den Pentateuch, Jonathan ben Usiel die מקרא (*gesammte* heilige Schrift?) [() del.] übersetzt. [über מסרת המסרת s. Vorr.]

Scribenten sind ohnehin stark mit untergeschobenen Schriften und Autoren beschäftigt, wie wir noch im Verfolg dieser Untersuchungen zu zeigen werden Gelegenheit haben. Auch mag, unabhängig von dieser absichtlichen Unterschiebung, die Abkürzung יתי durch ungelehrte Abschreiber in das ihnen bekanntere „Targum Jonathan“, anstatt in „Targum jerusalalmi“, aufgelöst worden sein und solchergestalt der Fehler sich in den [1)] Handschriften [und Ausgaben] verewigt haben [aa)]. Aehnliche Versehen sind selbst mit dem Aruch begangen worden: man liess in den Ausgaben hier und da das Wort „jerusalalmi“ weg a), oder bürdete ihm ungerechter Weise das Wort „Jonathan“ auf b), und hernach glaubte man, in so falschen Zeugnissen den Beweis gefunden zu haben, dass Jonathan den Pentateuch übersetzt habe c). Wir werden demnach die Benennung Jonathansches oder Pseudojonathansches Targum gänzlich aufheben, und den ehrwürdigen alten Namen: jerusalemisches Targum wieder in seine Rechte einsetzen, das Fragmenten-Targum nur durch die Bezeichnung: „zweite Recension des jerusalemischen Targum“ (abgekürzt: II. Targ. j.) unterscheidend.

Das jerusalemische Targum verhält sich zum Onkelos, wie Midrasch zum schlichten Wortverständnis: Onkelos ist nur zuweilen Ausleger, der Hierosolymitaner nur zuweilen Uebersetzer; die Grundlage der Arbeit ist bei diesem der Derusch, bei jenem der

[1)] den del.

[aa) s. שערי צדק ed. 1561 f. 5 d. ותרגום יונתן ותמיד, wo alle anderen Autoren (s. oben S. 69 Anmerk. b zu Anfang) ירושלמי haben. Der Verfasser des זרע אברהם zu זרע אברהם schreibt יהונתן תרגום (77 b, 82 c. etc., ebenso יציב פהנם. Sign. 4,1 cf. הדרת הדרת)

a) Aruch 4, קלה 7, גל מלק, אסל פרג. [In גל u. פרג hat Ms. ירד.]

b) Der an Nachlässigkeiten überreiche Auszug des Aruch (Constpl. 1511, Juli), in שלחך גום במס and sonst; R. Beer in מרגנות כהנה zu Vajikra rabba f. 187 c, den Artikel קסריון citirend; unsere Editionen des Alfasi im נמוקי יוסף zu Baba mezia c. 2 f. 78 b, wo Aruch nicht genannt, aber seine Worte (סך 5) gebraucht werden; Tosafoth Chagiga (in den Ausgaben) f. 27 a, bei Anführung des Artikels סלמנדרא; Moses Landau im Aruch ניא, welches bereits Rapoport rügte (רבינו נתן S. 45).

c) Was z. B. dem sonst so tüchtigen und gründlichen *Azulai* begegnet, wenn er sich (Schem hagedolim Th. 1 f. 79 a) auf die eben gedachte Stelle unserer Tosafoth bernft. Vermuthlich blendeten ihn kabbalistische Vorurtheile,

Peschat. Aber der Targumist des Jeruschalmi hat keine Hagada, noch weniger einen Commentar ausarbeiten, sondern dem Publicum ein Werk übergeben wollen, in welchem die Auslegung der Schrift, den herrschenden Ideen entsprechend, eben sowohl den Erfordernissen der halachischen Accomodation als der hagadischen Amplification genügte, und seine ganze Arbeit wird daher eine freie Uebertragung mit theilweise vorherrschendem Midrasch. Fast alle seine in die Hagada einschlagenden Deutungen und Ausschmückungen treffen wir in den übrigen hagadischen Schriften *a*); die wenigen ihm eigenthümlichen *b*) hat er so wenig eronnen, als Jonathan seine Interpretirung der Propheten. In beiden offenbart sich die Cultur der Zeit und die Macht überlieferter Ideen.

Seine Sprache ist ein palästinensischer Dialect des Aramäischen, daher müssen wir ihm Syrien oder Palästina, vielleicht Cäsarea

a) Man vergleiche z. B. T. Gen. 21, 21 (Jalkut Gen. f. 27 be), 31, 19 (Boraitha R. Elieser c. 36) 35, 21 (Targ. Micha 4, 8), 36, 43 (Bereschith rabba c. 83 f. 92 d), 37, 14 (ib. [c. 84] f. 94 b), 37, 28 (Boraitha R. Elieser c. 38), 38 5 (Bereschith rabba [c. 85] f. 95 d), 39, 10 (ib. [c. 87] f. 98 a), 40, 5 (ib. [c. 88] 98 c), 42, 23 (Raschi ib. [f. ib. l. ad. h. l.]). Exod. 1, 15 (דברי הימים דמשה Anf.), 2, 12 (Schemoth rabba f. 119 a), 9, 33 (Tanchuma f. 23 a oben), 12, 37 (Mechiltha 6 d, 10 a), 12, 42 (vgl. Sanhedrin f. 98 a), 24, 10 (vgl. Boraitha R. Elieser c. 48), 25, 17 (Succa 5 a), 33, 23 (Berachoth 7 a). Levit. 24, 10 (Boraitha R. Elieser c. 48), 26, 44 (Megilla 11 a). Num. 11, 26 (Sanhedrin 17 a), 12, 1 (Targ. I. stimmt mit Josephus und דברי הימים דמשה, Targ. II. mit Sifri Col. 54 überein), 16, 4 (Sanhedrin 110 a), 22, 28 (Mischna Aboth c. 5). Deuteron. 1, 12 (אפקרסורזכך, s. Sifri Col. 119), 2, 25 (Aboda sara 25 a), 12, 4 (Sifri Col. 153), 21, 13 (Jebamoth 48 b), 31, 14 (Vaichi rabba f. 107 d). Ganze Massen der Hagada, dem Targum des hohen Liedes gleich, entwickelt das jerusalemsche Targum zu den 3 letzten Capiteln des Pentateuch. Die angegebenen Beispiele, die auf das zwanzigfache vermehrt werden könnten, widerlegen hinlänglich den Vorwurf, als habe der Verfasser des j. Targum seine Auslegungen eronnen (s. *Wiener specimen* § 6 [Bibl. Real. Wörterb. 2. Aufl. B. 1 S. 215 Anm. 2, 359, Anm. 1, B. 2 S. 128, Anm. 1 S. 130, 191, Anm. 3; überhaupt sucht er ihn bei jeder Gelegenheit lächerlich zu machen, s. 195 u. viel ältere Sachen auf ihn zurückzuführen (B. 1 S. 387, 495, 627)], *Petermann* de indole paraphraseos pentateuchi, quae Jonathanis esse dicitur p. 44, 53 etc., 61 etc.).

b) s. Gen. 6, 8. 27, 31 (dass Esau seinem Vater einen Hund vorgesetzt). 28, 12. 45, 14. Num. 41, 44. Gegen die Reception ist Ex. 6, 16. 18. 14, 3. Eine moralische Tendenz hat die Auslegung Levit. 24, 12 (dieselbe auch Num. 9, 8. 15, 34. 27, 5). [(Ist aus Sifri)]. Siehe unten S. 75.

wegen Num. 24, 19), als Vaterland zuweisen, was auch die älteste ihm ertheilte Benennung rechtfertigt. Durch die Vermischung mit den Ueberresten der hebräischen Sprache, die gleichsam in der aramäischen Palästina's untergegangen ist, haben die aramäischen Werke jener Epoche einen eigenthümlichen Charakter, der sie eben so sehr von der Sprache des Onkelos, als der der früheren Hierosolymitaner unterscheidet, obwohl sie diesen näher stehen als jenem. So gewahren wir denn in unserm Targum eine merkliche Entfernung vom Onkelos, aber ausnehmende Aehnlichkeit in Ausdrücken, Stil und Grammatik mit dem jerusalemschen Talmud, den Werken der älteren und jüngeren [1]) Hagada und den Targumim der Hagiographen a). Die vorkommenden fremden Wörter waren bereits

[1] älteren und jüngeren del.]

a) Hier nun folgende Beispiele: אולא (Gen. 1, 1) auch Targ. Ps. 37, 20, T. Hiob 20, 4. אוניתא (Gen. 49, 21) s. j. Taanith Ende und Pesikta I. (vgl. unten Cap. 11) [f. () l. bei Aruch אן 5]. איטימוס (Levit. 14, 7), s. Targ. Chron. II. 28, 3, T. Hiob 7, 12, 15, 22, 24 und Aruch s. v. איקר bei Onkelos יקרא, ist häufig im hagiogr. Targum. אלקפמא (Gen. 41, 44), auch Targ. Esther 10, 3 (bei Elia). אספקלריא (Ex. 19, 17) auch T. Hiob 28, 17. בריוח (T. II.) Num. 24, 6) s. T. Ps. 104, 17. גולתהון (Num. 15, 37) s. [j. Chagiga 3, 1] Bereschith rabba [c. 36 f.] 40 a. נחר (Gen. 18, 13) vgl. Nidda fol. 23 a אודיקת s. Aruch רק [3]. הרלבשיש (Exod. 21, 25) s. T. Ps. 22, 18, 38, 6. T. Hiob 9, 17. זעטוט (Exod. 24, 11 bei Elia und Musaphia) vgl. Targ. Cant. 6, 5, j. Taanith c. 4 § 2, Sifri וזאת הברכה Col. 249, Megilla 9 a), הדרונאי (Levit. 11, 29) s. Bereschith rabba [c. 82 f.] 92 c. חמא (bei Onkelos חזא), sehr häufig im j. Talmud und im hagiogr. Targum. טייר (Gen. 44, 15) s. Vajikra rabba [c. 32] f. 202 b. טליא s. Elia s. v., welchem zufolge es im Jonathan nur ein einziges Mal (Jood 2, 16) vorkommt. טלק s. Targ. Ps. 2, 3, 22, 11 (wo איטלקית statt איתלקית, mit der ed. Genna 1516, zu lesen ist). 31, 10, 50, 17, 51, 13, 55, 23, 60, 10, 71, 9, 102, 11, 108, 10, 147, 17. Targ. Hiob 15, 33, 18, 7, 27, 22. T. Thren. 2, 1. T. Chron. II. 15, 17, j. Jebamoth 12, 2. Beresch. rabb. c. 75 f. 84 c. Pesikta XVII [bei Aruch s. v.] כרכונא (Ex. 28, 18 Targ. II.) s. Elia s. v. כרכושהא s. Aruch. מטול (für ארי oder בריל) s. Elia מטל 1. מרתק s. Aruch. סגולא (hebr. אשכול) vgl. den Vokalnamen סגול עונד (Gen. 49, 21) s. Targ. Prov. 13, 17. T. I. Chr. 14, 1. פחש s. Aruch. ציבחר (bei Onkelos ועירא) ist bei Jonathan Jes. 10, 25, im j. Talmud, T. Hiob 36, 2 (für ועיר) und T. II. Chr. 24, 24. קליר s. Elia קלר 2 und Aruch קל 2. קלק (Exod. 15, 25 Targ. II.) vgl. j. Therumoth c 8 f. 25 b, Vajikra rabba [c. 22 f.] 190 b, Pesikta XVII [ms.], Midrasch Koheleth 97 b, 114 b. קמור (hebr. אבנט. Onkelos הקמין) bisweilen im Talmud und im Targ. der Hagiographen. קקא (Lev. 11, 18. Dent. 14, 17) vgl. Tana debe Ismael in j. Sabb. 2, 1. קקבטון (Gen. 40, 16 Targ. II.) s. unten Pesikta XIV. רבע

[und Vajikra rabba aa)] werden überdies ganz mit dem jerusalemschen Targum übereinstimmende Targumstellen mitgetheilt. Man darf hieraus nur so viel folgern, dass das jerusalemsche Targum bereits ältere, freiere Targumim benutzt habe. Denn diese Arbeit selber reicht nicht zu so hohem Alterthume hinauf; vielmehr ist sie jünger, als der Namen Constantinopel a), als die Feststellung des jüdischen Kalenders b), als der Sturz des weströmischen Reiches c), und selbst als die babylonische Gemara, deren Stil d), Inhalt und

Worte vertauschen. ib. [c. 42] f. 46 c דבתן s. H. Targ. Gen. 14, 5, vgl. Aruch וין. ib. [c. 45] 50 d באורחה דחלוצה s. I. Targ. Gen. 16, 7. ib. [c. 61 f.] 68 a: ר' שמואל בר נחמן אמר אף על גב דאינון מתרנמין ואמריב הגרין לופרין ר' שמואל בר נחמן אמר אף על גב דאינון מתרנמין ואמריב הגרין לופרין וראשי אומין vgl. Targ. jerns. Gen. 25, 3, und Raschi zu Beresch. rab. c. 61. ib. [c. 91 f.] 103 a משח רבטנים vgl. T. Gen. 43, 11 und Dav. Kimchi in בטן ib. [f. ib. l. Vajehi rabba] 112 a [יהברכון דריא], s. T. Gen. 49, 25. Merkwürdig ist es, dass Gen. 15, 19 dem Onkelos gleich ist, aber keiner der drei geographischen Erklärungen des Talm. jernschalmi (Schebiith c. 6 Anf.), obwohl sonst das jerns. Targum die Erläuterung von Völkernamen liebt.

[aa] c. 23 f. 192 a: כד אינון נקיין מן עננין s. T. j. II Exod. 24, 10.]

a) Num. 24, 19, 24.

b) Gen. 1, 14 ist von den Cyklen der jüdischen Jahrrechnung die Rede. Vgl. ib. 17 [l. 16] die genauen Berechnungen und ib. 7, 11.

c) Dahin scheint die Schilderung Num. 24, 19—24 zu deuten, woselbst aber von der Lombardei nicht die Rede ist, das fragliche Wort (vgl. beide Recensionen) ist *liburna* [(vgl. אסתר איר S. 96)], und kommt sogar schon Targ. Jes. 33, 21 [Rosch hasch. 23 a, j. Schekalim 6, 2, Tosefta Succa 3 (בברני)] und Joma f. 77 b für das hebräische צ vor.

d) Beispiele: חי וקים (Gen. 16, 13), אפילו הכי (ib. 27, 33), על אחת כמה (Exod. 21, 21), מעידן לעידן (Deut. 28, 15), אף על גב (Deut. 31, 27 Targ. II.), מלתנו (Num. 11, 32), מבחר פגודא (Gen. 37, 17), מללנג (Exod. 18, 20), דקודשא כרוך הוא (Gen. 18, 21 [l. 22, 1]), תשמיש (ib. 34, 31), הדיוטין (Gen. 19, 8 Targ. II.). In einzelnen Ausdrücken sehr häufig talmüdisch, gänzlich von Onkelos abweichend, z. B. אמנושא (Ex. 7, 15), דרגש (סגד Onk.), נתון (כיסתא Onk.), ארדפוי (רלוב Onk.), עראי (סחור Onk.), חזור (יולין, הלואי, דערוטין, שינתא Onk.), דמכא, רייק (Exod. 28, 8), מיכוס (רצע Onk.), חייט (כנים, גריצן Onk.), חרון (לנינא, ככריתא, ויחוס, טייל, Dent. 18, 11), טמא (פרח Onk.), טיים, טליה (עראי Onk.), סמי (blind), סוף, סנדל, סנף, סכים, נימוס, מוונא, מיל, (קולחא Onk.), פרויל, בלש (Onk.), פשפש, פולמוס, פונדק, (ערובא Onk.), עירובב, (קרי (hebr. ומנוס Onk.), פיולי, פינקס, (Gen. 25, 14, 15), פרקמטיא, פרסם, (רוח Onk.), קנקלין, קסטרא, (אעא Onk.), קיסא, (Num. 29, 1, auch T. Hiob 37, 20), קטרב, שמש, שותפין, (שנש Onk.), שעמם, שלפוקין, שדר, (עולמתא Onk.), ריבנא (Deut. 28, 19) [= j. Aboda 1, 7], (שכב

Studien sehr deutlich hervortreten *a*). Allein das Targum muss älter als unser Masoretischer Text *b*), als die Arabisirung des westlichen Asien *c*) und das Aussterben des Aramäischen sein, so dass wir demselben die zweite Hälfte des siebenten Jahrhunderts zuweisen dürfen. Ueber das Altersverhältniss der beiden Recensionen lässt sich ohne den Beistand vollständiger Handschriften schwerlich etwas Haltbares ausmitteln *d*).

Das jerusalemsche Targum ist jedoch nicht auf den Pentateuch beschränkt. [R. Jehuda aus Paris *dd*) und] Abudraham *e*) citiren [1])

[¹) A. citirt.

a) Gen. 27, 1, Segenspruch über den Thau am Abend des Pèsach. ib. 30, 22 und 35, 9 Targ. II. ganze talmudische Stellen. Exod. 12, 8, Halacha's aus der Gemara. ib. 24, 12 werden die 613 Gesetze erwähnt, ib. 26, 9 die 6 Mischna-Ordnungen. Lev. 22, 27 dass die Opferordnungen die Opfer vertreten. ib. 23, 42 die Halacha's für den Bau der Stiftshütte [l. Laubhütte]. ib. 24, 10 vom talmudischen Privatrecht. Num. 19, 7 die 40 Maass des Quellenbades. Vgl. ferner Lev. 15, 19 (Sifra Col. 152) Num. 28, 7, 29, 7, 30, 3, 11. Deut. 2, 6, 16, 1, 8, 17, 17 u. dgl. m. s. oben S. 72.

b) Gen. 14, 5 בהם übersetzt die erste Recension wie Onkelos, die zweite wie die LXX; letzterem [l. letzterer] (רי בהון) stimmt Bereschith rabba bei. Wenn zwar das Keri und ein Masoretischer Text sehr alt sind und unserm Targumisten offenbar vorlagen (s. Petermann l. l. p. 23—30), so bietet er doch starke Varianten dar, namentlich in der Punctation.

c) Dies beweist der Gebrauch des Aramäischen, die Existenz der griechischen Städtenamen, der Hass gegen das griechische Reich. Aus dem Worte זעפרנא (Safran) und dem Wunsche für den Untergang der 12 Mächtigen Ismael's (Num. 7, 87) lässt sich wohl nichts beweisen; letzteres konnte auch vor Muhamed gesagt sein, s. Bereschith rabba [c. 62] f. 69 a. [Die zweite Erklärung T. j. Deut. 24, 6 findet sich, laut ben Esra, bei den Kariären.]

d) Von dem Vorrathe des Fragmenten-Targum kommt $\frac{1}{3}$ auf das erste Buch, $\frac{1}{4}$ auf das fünfte, $\frac{1}{6}$ auf das vierte, $\frac{5}{20}$ auf das zweite, etwa $\frac{1}{14}$ auf das dritte. Dies möchte darauf hindeuten, dass die Variationen vornehmlich in den hagadischen Bestandtheilen von Bedeutung waren.

[*dd*) Bei פירוש קרובות ms. (H. h. 17.) zum Jozer des Versöhnungstages: יטידין מצא הרב ולה' בשם הרב יהודה מפיש מפון ומכרכר התגום ירושלמי דרניי ופיטמי. Dieselben Worte in Piske Tos. Middoth No. 4, wo aber דרניי falsch in גלותא aufgelöst worden. Die Stelle II. Sam. 6, 16 lautet bei Jonathan תרקד ותשבח, wie bereits Kimchi und R. Jesaia citiren.]

e) f. 25 a, ed Vened. f. 26 b. Das citirte jerus. Targum (zu I. Sam. 9, 13 והרי הוא מפרס על נכסא) weicht vom Jonathan, wie solches bei Kimchi (ad. h. l.) und in den Editionen vorkommt, ab [vgl. ארחות חיים f. 17 c § 74].

ein solches Targum zu einer Stelle [1]) im Buche Samuel, [Tanchum und R. Ephraim aus Bonn beriefen sich auf jerusalemsches Targum zu Stellen aus Samuel und Könige *aa*)] und David Kimchi *a*) hat uns zu den ersten Propheten starke Fragmente eines Zusatz-Targum *b*) aufbewahrt, das er selber der Hagada *c*) gleichstellt, der es auch völlig entspricht. Stellen aus einem jerusalemschen Targum zum Jesaia werden von Raschi zu Taanith *d*) [R. Nathan *dd*)], Abudraham *e*) und Abraham Farissol *f*) namhaft gemacht, und stimmen zum Theil mit einem Fragment in einer Vaticanischen Handschrift *g*) überein. Ein Targum jeruschalmi zu Jeremia kennt

[1] zwei Stellen.]

[*aa*) יהיה כנגן המנגן הרנים ירושלמי יהנה: ms. vor Pesach: פירוש קרובות (s. Targ. II. Reg. 3, 15) Tanchum zu I. Sam. 16, 23.]

a) Jud. 11, 1 דא היא נמוסא etc. (47 Worte); I. Sam. 17, 8 meint Kimchi die in unserm Texte Jonathans befindliche Hagada (106 Worte), wie aus seinen Worten zu ib. Vers 40 erhellt; I. Reg. 22, 21 ונפק רוחא (68 Worte), II. Reg. 4, 1 עיר מאהן (174 Worte), ib. 4, 6 והוא (55 Worte), ib. 4, 7 יכר (72 Worte), ib. 13, 21 דין היה (9 Worte), übereinstimmend mit Jalkut Reg. f. 36 e.

b) תוספתא של תרגום (II. Reg. 4, 7).

c) II. Reg. 4, 6: „In der Hagada und dem Zusatz-Targum“.

d) Zu Taanith f. 26 b: (Jes. 66) כדמפורש בהרנים ירושלמי בפרשת השמים (Jes. 66) כסא, s. die gleich folgende Seite Anmerkung *a*.

[*dd*) Aruch zu Jes. 55, 12 (denn Targ. Ps. 98, 8 lautet ganz verschieden).]

e) Ed. Amst. f. 84 a, ed. Vened. f. 83 e. Die Worte lauten: ואשכלילינגך (Jes. 54, 11); Jonathan bei Kimchi (ad h. l.) und in den Editionen lautet: באבנין טבין.

f) In Magen Abraham c. 59: im Targum jeruschalmi zu Jes. 66, 17 (vgl. Kimchi ad h. l.) werde gesagt, dass Jesus aus Nazaret sei. Mir scheint die Stelle הא סנחריב in Targ. Jes. 10, 32 gleichfalls einem Zusatz-Targum entlehnt. Allein fehlerhaft liest man im Methurgeman des Elia (עטלה) תרגום: ירושלמי ולצלמניא, da dies Jonathan (Jes. 2, 20) gehört.

g) Cod. Urbin. Vatican. N. 1 hat f. 616 b, am Rande des Jesaia ein Targum, etwa 190 Worte enthaltend, das also beginnt: נבואת ישעיה דאתנבי בסוף נבואתו ביומי מנשה בר חזקיה מלך שבטא דבית יהודה ברו בתמו בשעתא דקאים מנשה צלמא בהיכלא [ואתנבי לעמא ישראל כדנן אמר] und endigt: יוארון אחר בית שכינתי. Jesaia prophezeit in selbigem seinen gewaltsamen Tod (s. Assemani catal. Vatic. p. 451). Der Inhalt dieses Fragments stimmt mit dem erwähnten Citat von Raschi zu Taanith überein, und ein Theil daraus, in hebräischer Sprache, wird in Pesikta rabbathi f. 6 a und Jalkut Jes. f. 58 d gelesen.

David Kimchi *a*); eins zu Ezechiel nennen R. Simeon *b*), R. Nathan *c*) und David Kimchi *d*), letzterer spricht auch von einem Zusatz-Targum *e*) zu diesem Propheten. Raschi weiss von einem jerusalemschen Targum zu Micha *f*), und in dem fast eben so alten Reuchlinischen Codex *g*) wird ein Stück aus einem solchen Targum zu Zacharia mitgetheilt. Raschi zu Taanith *h*) meldet, in dem „Targum des Gebets des Habacuc“ (3, 1) werde gesagt, dass der Prophet sich eine Art Kerker gemacht und darin niedergesetzt habe. Hiervon findet sich in unserm Targum nichts; auch scheint die Weise, in welcher jenes Targum angeführt wird, ein von dem Jonathan abweichendes anzudeuten. In der That kennt de Rossi ein Targum zum 3. Cap. des Habacuc, das von dem Jonathan'schen gänzlich abweicht *i*). Dürfen wir bei dieser Uebereinstimmung historischer Zeugnisse und im Besitz hagadischer Targum-Fragmente zu den Büchern Richter, Samuel, Könige, Jesaia, Jeremia, Ezechiel, Micha, Habacuc, Zacharia, nicht die Folgerung machen, dass es zu den sämmtlichen prophetischen Büchern ein

a) Zu Ezech. 5, 1 führt er aus demselben מְלִיבָא für das hebräische נִרְעָה (Jerem. 48, 37) an, [aber man liest auch בְּרוּעָה, welches auch Jes. 15, 7 sein könnte (cf. מִשׁ zu Jes. 1. l.)]

b) Der ein solches gesehen, wie Raschi zu Ezech. 27, 17 meldet.

c) Aruch בן 2 citirt zu Ezech. 1, 2: חֲרָנוֹם יְרוּשָׁלַיִם יְחֻקָאֵל נְבִיאָא בְרַ יִרְמִיָה נְבִיאָא.

d) Dasselbe ad. h. l.

e) Zu Ezech. 34, 9: וַיִּזְנֶהוּן חֲדָשׁ כּוּ בְחֹסֶפֶת; hierauf folgt ein 15 Worte enthaltendes Targum, das in unseren Editionen vermisst wird.

f) Zu Micha 7, 3: מִצְאָתִי בְחֲרָנוֹם יְרוּשָׁלַיִם עֲבֹדוּהָ כְּקִלְעִיהָ דְחֹבִין. Ist jedoch nicht ganz sicher [פִּירוּשׁ קְרוּבוֹת] zu der Selicha צְדָקָה אֲרַח בִּיחֻבֵּי אֲרַח צְדָקָה [bei Breithaupt Raschi ad h. l.] liest בתלמוד statt בחרנום, auch findet sich die Stelle j. Taanith 2, 1, wobei nicht zu übersehen, dass des j. Targum zu Jesaia und Habacuc nur „Raschi zu Taanith“ gedenkt, vgl. oben S. 44, 64.

g) Die Stelle befindet sich zu Zachar. 12, 10 am Rande, in dem A. 1106 geschriebenen Codex (eod. Kenn. 154), und ist zuerst von Bruns (Repertorium Th. 15 S. 174) bekannt gemacht worden. Sie beginnt: חֲרָנוֹם יְרוּשָׁלַיִם וּשְׂפֹכְתֵי: עַל בֵּית דָּוִד וְעַל יְהוֹשִׁעַ יְרוּשָׁלַם רוּחַ נְבוּאָה וְצִלּוֹתָא דְקִשּׁוּטָא. Etwas ähnliches Succa f. 52 a.

h) Taanith f. 23 a: בְּחֲרָנוֹם שֶׁל תְּפִלַּת חֲבֻקָק.

i) Cod. de Rossi 265 und 405, beide aus dem 13. Jahrhundert.

vollständiges jerusalemisches Targum müsse gegeben haben? Die herrschenden Auslegungen, Sagen und andere Zuthaten konnten auch bei dem Inhalte der Propheten angebracht werden; für die westaramäischen Leser, denen Onkelos nicht genügte, war Jonathan zwar verständlicher, sowohl seiner Mundart, als seiner sorgfältigeren Paraphrase halber. Allein, wie uns der Augenschein lehrt, trachtete man auch nur dahin, Jonathan zu bereichern, seinen Ausdruck zu modificiren. Aber hieraus entstand eine neue Arbeit, die vielleicht ihres Umfanges wegen untergegangen ist. Man könnte auf die Vermuthung gerathen, dass das jerusalemische Propheten-Targum nur die Haftara's umfasst habe. Indess hält diese Behauptung [1]) nicht Stich, und die Aussagen der alten Autoren lauten so, als hätten sie Targumim zu vollständigen Büchern der Schrift gesehen a).

Da wir nun das Targum jernschalmi zu Gesetz und Propheten nachgewiesen haben: so entsteht gleichsam von selber der Gedanke, dass auch die übrigen biblischen Bücher in diesem Targum nicht leer ausgegangen sein möchten. Zum Buche Esther besitzen wir in der That ein jerusalemisches Targum, welches gewöhnlich das zweite Targum heisst, aber jenen ersteren Namen ausdrücklich von Raschi b) erhält, und ihn vollkommen rechtfertigt. Das oben er-

[1] Man könnte auf, gerathen, Indess, diese Behauptung del.]

a) Von einer Beziehung der Haftara's zu dem jerusalemischen Targum s. unten Cap. 22; jerusalemisches oder Zusatz-Targum wird erwähnt zu 6 [l. 8] Haftara-Abschnitten (Jud. 11. [II. Sam. 6]. I. Reg. 4. Jes. 54 [55]. Jes. [del.] 66. Ezech. 1. Hab. 2. [l. 3], aber auch zu 11 [l. 10] Capiteln, die wir nicht als Haftara's kennen, nämlich: I. Sam. 9. ib. 17. I. Reg. 22. II. Reg. [3 u.] 13. Jerem. 48. Ezech. 27. ib. 34. Micha 7. Habacuc 1. ib. 3. [Habacuc — 3 del.] Zachar. 12. תוספתא heisst auch die Zuthat zu Targ. Esther Anf. R. Elasar (רוקח § 1) citirt eine Behauptung (התורה קרמה ואחריו כסא) תרגום סוריא; ich weiss nicht ob dies Suranisch (vgl. de Rossi Var. Lect. Th. 2 p. 66) oder Syrisch heissen soll. [In פירוש קרובות ms. (II. h. 17) citirt R. Ephraim aus Bonn zu תרגלת עמוסים: תרגום נהרדעי: תרגום נהרדעי zu Tosefta Beschallach, vgl. Luzzatto in Geiger Zeitschr. B. 5 S. 130.]

b) Zu 5 Mos. 3, 4 (s. Zunz, Raschi S. 297, vgl. Elia in Merhurgeman Vorrede S. 2). Er nennt es auch (I. Reg. 10, 19) die Hagada der Megillath Esther, da es überhaupt mehr Midrasch als Version ist. תרגום אחרון cit. Tos. Baba bathra 100 b. — So heisst Esther auch in der Edition s. l. e. a. bei Kenn. c. 545 und noch anderen der ältesten Ausgaben (Annal. p. 140). Jerus. Targ. zu Esther s. ארחות חיים f. 10 c.]

wählte Targum der Chronik thut sich durch Sprache, Stil und hagadische Paraphrase als ein jerusalemsches kund *a*), daher blieb es, wie das ähnliche zu den Propheten, fast ganz unbekannt. Von einem jerusalemschen Targum zum hohen Liede *b*), [den Klage-
liedern *bb*)], den Psalmen *c*), Hiob *d*) und den Sprüchen *e*) ist sogar wirklich die Rede; allein, wie es scheint [¹)], wird hierunter — wenigstens bei den drei letztgenannten Büchern [²)] — das gewöhnliche hagiographische Targum verstanden *f*), das übrigens an manchen Stellen mit starken Zusätzen eines andern [oder zweiten]

[¹] f. wie es scheint l. offenbar. *) wenigstens — Büchern del.]

a) Zuweilen schreibt diese Version das jerusalemsche Targum des Pentateuch wörtlich aus, z. B. in der Völkertabelle des ersten Capitels, oder ib. Vers 51 [l. 50] (vgl. j. Targ. Gen. 36, 39). Hinsichtlich ihrer palästinensisch-hagadischen Tendenz vergleiche man Targ. I. Chron. 1, 20, 21, 44, 2, 55, 3, 1, 15, 24, 4, 9, 10, 15, 18, 22, 23, 24, 5, 2, 12 (רַב בֵּית אוֹלְפָנָא) 8, 40, 11, 11 (רִישׁ מִתִּיבְתָא) 12, 32, 13, 14, 14, 1, 18, 17, 20, 2, 5, 21, 15, 23, 16, 24, 6, 26, 24, 27, 34. II. Chron. 3, 1, 17, 13, 2, 15, 17, 23, 5, 11, 24, 20, 28, 3, 32, 18 (לִישׁן בֵּית קִדְשָׁא) wie j. Targ. Gen. 31, 47, 45, 12). 21, 31, 33, 12, 13. In den Psalmstellen I. Chron. 16 stimmt das Targum oft wörtlich mit Targ. Ps. 105 und 96 überein.

b) Zu Cant. 3, 2 citirt Arneh (פֶּלְטָא 1). הרנום ירושלמי [zu 4, 14 Nachmanides (Exod. 30, 34)].

[*bb*] Nachmanides f. 81 a citirt ארי יתקוטטו אף יטלטלו (Targ. Thr. 4, 15) als j. Targum, auch Maimonides (7 טהרות) Targ. Thren. 1, 11].

c) Tanchuma f. 39 b sagt: וחורנם ירושלמי; die Worte stimmen mit unserm Targum (Ps. 122, 4) überein. Nachmanides citirt שער הגמול (100 d): בהרנום: הירושלמי, die Anführung lautet wie unser Targum (Ps. 73, 20) [ebendasselbe כי השא f. 73 d הירושלמי ganz wie in T. Ps. 45, 4, ebenso R. Samuel Zarza (מקור חיים f. 18 b) j. Targ. zu Ps. 110, 7].

d) Nachmanides zu Hiob 1, 1 (die citirten Worte gehören zu 32, 2). 10, 20, 33, 21, 38, 36. Vergleiche den aus der „syrischen Bibel“ geschöpften Zusatz bei den LXX zu Hiob 42, 17.

e) Arneh צב (zu Prov. 11, 20); Nachmanides zum Pentateuch (נשא) ed. 1545 f. 110 b, citirt jerus. Targum zu Prov. 10, 8, 10.

f) Die citirten Stellen finden sich fast unverändert in unserm hagiographischen Targum. Nachmanides sagt sogar zu Prov. 1, 1: החרנום והוא: הירושלמי. Irrigerweise spricht R. *Moses Margalith* (פני משה) zu j. Baba bathra c. 6 § 2) von einem jerus. Targ. zu Koheleth; vgl. hierzu Arneh פכר 2. Nichtsdestoweniger sagte schon Galatin (de arcanis p. 178), die gewöhnliche Recension des Targ. Cantie. sei die jerusalemsche, und es gebe auch ein Jonathanisches zum hohen Liede.

Targums a) versehen ist. Vornehmlich stimmen in Sprache und hagadischem Stil die Targumim der Psalmen und des Buches Hiob [¹] mit dem jerusalemschen Targum zum Pentateuch überein b), so dass man diese hagiographischen Targumim in dem Cyklus des Jeruschalmi mit einbegriffen betrachten darf. Es wäre demnach die Existenz eines aus Palästina stammenden umfassenden Targum nachgewiesen, von welchem wir gegenwärtig nur einzelne Theile vollständig, anderes kaum in Bruchstücken besitzen, das aber, wenn nicht alle, doch die meisten biblischen Bücher übertragen und diese Uebertragung stark mit hagadischem Geiste ausgestattet hat. Vorzüglich tritt die Hagada in dem Targum [²] des Pentateuch, dem [³] des Buches Esther, den Fragmenten zu Jesaja und Zecharia, den Bruchstücken aus dem zweiten Targum zum Hiob stark hervor, und obgleich diese gesammte

[¹] f. der — Hiob l.: dieser beiden Bücher. ²) l. den Targums. ³) l. des hohen Liedes und.]

a) s. Ps. 18, 29, 76, 11, 77, 11, 78, 64, 110, 1; (*Prov.* 25, 20 [l. ist] zweifelhaft. Dieses nicht hagadische Targum ist von Fragmenten einer zweiten Recension fast gänzlich frei. Vgl. Eichhorn l. l. S. 463); *Hiob* 4, 11, 5, 7, 7, 12, 11, 12, 12, 5, 6 (s. *Succa* f. 52 b). 14, 18 (s. *Bereschith rabba* [52] f. 57 d). 22 (s. *Sabb.* f. 152 ab). 15, 10, 18, 20, 32, 18, 4, 12 (abweichend bei Nachmanides ad h. l.) 13, 16, 21, 13 (nur bei Nachmanides ad h. l.). 24 (Aruch **יב** I citirt zwei Targums: eins hat unser Text, eins Nachmanides ad h. l.). 24, 19 (zwei andere Recensionen, vgl. *Sabb.* f. 32 b). 25, 2 (vgl. *Jalkut Hiob* f. 151 a). 28, 7, 8, 17 (zweifach). 29, 15, 30, 2, 4 (s. *Chagiga* f. 12 b). 19 (vgl. *Jalk. Hiob* f. 147 b). 24, 34, 9, 26, 36, 18 (fehlt). 19, 20, 33 (zweifach). 37, 12, 21, 22, 23, 24, 38, 12, 13, 14, 25 (zweifach). 36 (ist nach Nachmanides ad h. l. aus dem jerusalemschen Targum). 37. Was Nachmanides 9, 26 und 15, 24 citirt, stimmt nicht mit unserm Texte überein.

b) Vgl. T. Ps. 17, 14, 24, 9, 45, l. 11, 46, 1, 49, 16, 17, 50, 10, 11, 60, 11, 62, 12, 66, 9, 68, 16 etc. 69, 15, 32, 72, 1, 74, 19, 78, 9, 49, 80, 11, 81, 4—6, 84, 7, 8, 87, 2, 89, 1, 47, 104, 26, 107, 4, 10, 17, 23, 33, 110, 1, 114, 1 (**בְּרַבְרָא**), vgl. *Jelamdenu* bei *Aruch* s. v). 121, 5, 122, 3, 137, 4 (s. *Pesikta rabbathi* f. 54 c.). 7, 8, 141, 6. *Hiob* ist noch stärker als die Psalmen, von der Hagada durchdrungen. Vgl. 1, 6 (am Gerichtstage des Neujahrfestes). 15 (*Lilith*). 2, 11 (s. *Baba bathra* f. 16 a). 3, 6 (vgl. *Bereschith rabba* [64] f. 71 c). 3, 19, 11, 8 (vgl. *Erubin* 21 a). 26, 9, 31, 26 (**אֲסַתְרָה**). 33, 2^o. 36, 22 erinnert **בְּלִקְוֵרָי** an die Erklärung von **קָן** (durch **קָן**) in *Jalk. Hiob* f. 153 b und *Schemoth rabba* [c. 12 Anf.] f. 128 a. 37, 13 (s. *Taanith* f. 8 b). 41, 3, 42, 14 (s. *Baba bathra* f. 16 b). Vergleiche die vorhergehende Anmerkung.

Arbeit nicht einem und demselben Verfasser zugeschrieben werden kann, vielmehr die verschiedenen Recensionen und sprachlichen Unterschiede mehrere Hände verrathen: so bleibt doch Vaterland, Epoche und Tendenz im Allgemeinen für alle gleich, und dies Targum ein wichtiges Denkmal der einfachen wie der ausgeschmückten Auslegung einer Zeit, in welcher erläuternde und an die Ueberlieferung anknüpfende Uebertragungen der Schrift Bedürfniss und Sitte waren, daher es, trotz dem hohen Ansehen, in welchem Onkelos und Jonathan standen, nicht an Männern gebrach, die neue Targums, wie sie ihrem Zeitalter entsprachen, ausarbeiteten. Sie gaben ihren Zeitgenossen die Schrift verdeutlicht, für die Praxis des Lebens und für die geistige Betrachtung ausgestattet mit den Schätzen des doppelt begabten Midrasch.

Endlich muss noch einer Schrift-Uebersetzung gedacht werden, nämlich der griechischen des Akilas *a*), die weder ein Targum im gewöhnlichen Sinne, d. h. ein aramäisches, noch überhaupt eigentlich hagadisch, vielmehr durch ängstliche Treue bekannt war. Allein in den älteren Schriften, den hagadischen namentlich, beruft man sich mehrere Male *b*) auf diese griechische Uebersetzung, und bedient sich dabei des üblichen Ausdrucks **תירגום**; ein Beweis ihres hohen Ansehens bei den palästinensischen Gelehrten und ihres Einflusses auf die Hagada. Man benutzte unter andern diese Version zur Erklärung selbst aramäischer Ausdrücke im Daniel *c*). Von Akilas wird überhaupt in den jüdischen Schriften Rühmliches erzählt [*cc*] und, wie es scheint, hat sich noch ein und der andere Ausspruch von ihm erhalten *d*).

a) עקילוס, *Aquila*.

b) Talmud jeruschalmi (Sabb. 6, 4. Joma 3, 8. Succa 3, 5. Moëd Katon 3, 7. Megilla 1, 9. [l. 2, 4]. Kidduschin 1, 1). Bereschith rabba [c. 21] f. 24 c, [c. 46 f.] 51 b, [c. 93 f.] 104 b. Midrasch Thren. f. 58 c (in den Editionen **אונקלוס**). Vajikra rabba f. 178 a, [c. 30] 200 d, [c. 33] 203 bd. Pesikta XVII. ms. Midrasch Koheleth f. 86 a. Midrasch Esther f. 120 d. Midrasch Cant. f. 7 b, 27 bd. Mehrere von diesen Stellen sind bereits von R. *Asaria de' Rossi* (l. l. f. 146 a) und *Schöttgen* (Wolf biblioth. Th. 3 p. 891—94) zusammengetragen worden.

c) j. Joma 3, 8 (Dan. 5, 5); die erste Stelle in Beresch. rab. ist gleichfalls zum Daniel 8, 13).

[*cc*] s. j. Chagiga 2, 1, j. Megilla 1, 9.]

d) z. B. Bereschith rabba f. 4b: **רבי ירון בשם אקילוס**; vielleicht gehören ihm auch die griechischen Worte Midr. Thren. f. 77 b, Schemoth rabba f. 130 a.

Sechstes Capitel.

Hagada in den Werken des Midrasch und der Halacha.

Obwohl die Halacha eine Entwicklung des Midrasch ist, die der Hagada gegenübertritt und diese gewissermassen ausschliesst: so konnte es doch an wesentlichen oder zufälligen Berührungspunkten zwischen beiden nicht fehlen, und eine gänzliche Aussonderung hagadischer Bestandtheile in den halachischen Schriften war daher kaum zu bewerkstelligen. Dies gilt zunächst von denjenigen Werken des ältern Midrasch, welche den Pentateuch, ganz oder theilweise, sowohl für halachische als hagadische Zwecke, je nach dem Inhalte des Textes [¹], bearbeiten. In diesen wird die Hagada nothwendig einen beträchtlichen Theil ausmachen, ja selbst da erscheinen, wo die Halacha zwar Hauptsache ist, jedoch den Gedanken des Schrifttextes nicht dermassen erschöpft, dass er nicht auch der freien Anwendung Spielraum gönnen sollte. Dieser Satz wird durch den Inhalt des Sifra, der Sifri's und der Mechiltha a) vollkommen gerechtfertigt: Hagada und Halacha, beide in der Form des ausführlich deduzirenden Midrasch, wechseln daselbst mit einander ab. Jenen Schriften reihen sich einige andere an, welche einzelnen Fächern des Midrasch gewidmet sind, als: Seder Olam, das die biblische Geschichte der Zeitfolge nach feststellt; die Boraitha, welche die Stiftshütte beschreibt; die 32 Regeln hagadischer Auslegung. In gewissem Betrachte gehört selbst die Masora hieher, indem man in der sichtbaren Gestalt des Textes und der Concordanz der Ausdrücke bald bestimmte Gedanken darlegt, bald den Wink fand [²] zu eigenen Forschungen [³].

[¹] l. je nach . . . sowohl für . . . ganz . . . ²) del. ³) sah].

a) Raschi zu Beraeh. 11 b (vgl. R. Ascher zu Nedarim 36 b): מדרש הוא קרוי למקרא כגון מכילהא וסיפרא וסיפרי שהם מדרשי מקראתא [Mechiltha als מדרש citirt in Tosaf. Beza f. 2 b unten].

Geringere Selbstständigkeit kann die Hagada in den streng halachischen Schriften behaupten; nichtsdestoweniger ist der Anknüpfungspunkt oft ein sehr wesentlicher. Nicht bloss, dass manche Halacha, ihrer allgemein sittlichen Natur wegen, zu moralischen Betrachtungen, passenden Schriftauslegungen u. s. w. nothwendig [1]) führen musste, — es konnte auch nicht an Veranlassungen fehlen, zumal bei der ungezwungenen Ausführlichkeit der Gemara, bei Gelegenheit der Discussion mancherlei einzuweben, das theils geschichtlich diese Discussion selbst betraf, theils sie erläuternd uns die Lehrer, die dort auftreten, und ihre anderweitigen Aussprüche näher bekannt macht. Oefter geschieht es aber auch, dass, weil gerade irgend ein Lehrer oder ein Gegenstand aufgeführt wird, der Ordner verschiedene Sagen, Betrachtungen, Auslegungen u. dgl. einrückt, die [zwar] Anfangs jene Person oder Angelegenheit betreffend [2]), hernach [aber] in Folge dieses [3]) stets gelegentlichen Anknüpfens ganz anderartige Materien berühren. Endlich kann auch, wie z. B. in der Mischna, der Fall eintreten, dass ein umfassendes halachisches Werk einzelne Theile enthält, die nur die halachische Form darbieten, deren Inhalt aber Midrasch oder Hagada ist.

Unter den Schriften des ältern Midrasch gebührt hier der erste Rang den Werken: Sifra, Sifri, Sifri sutta, Mechiltha, welche in Beziehung auf Hagada einen durchaus gleichen Charakter haben: Auslegung und Anwendung der Schrifttexte, moralische und religiöse Betrachtungen, untermischt mit Sentenzen und Erzählungen, alles in rascher Abwechslung und zum Theil selbst mit den Formen der halachischen Erörterung; der hagadische Vorrath in Sifra und Sifri sutta a) ist indess weit geringer, als der in den beiden übrigen. Im Sifri sind beträchtliche Stücke fast ausschliesslich Hagada b), welche zusammen drei Siebentheile dieses

[1]) f. zu—nothwendig l.: nothwendig zu moralischen Betrachtungen und passenden Schriftauslegungen. 2) del. 3) l. eines.]

a) In Bezug auf Sifri sutta s. die Stellen Jalkut Num. f. 213 be, 214 d, 221 d, 229 b, 246 e, 247 e. Im Sifra nur Col. 85. 86. 89–94. 141. 167. 172. 174. 222–229.

b) z. B. נשא Col. 27–30, בהעלהך 41–57, שלח לך 67, 68, קרח 74, 75, בלק ganz (87–90), פנחס 91, 93–96, מטות 105, 106, מסעי 111, 112. בריים

Werkes ausmacht. Seder Olam, welches schon der Talmud *a)* als Boraitha citirt und Rabbi Jose ben Chalaftha (A. 160) zuschreibt, ist in hebräischer Sprache abgefasst, der Stil fast noch reiner als im Sifri. Nächst sieben älteren Autoritäten *b)* kommen auch zwei jüngere *c)* vor, die unmöglich von Rabbi Jose angeführt sein können. Sogar von R. Jose selber werden neun mal *d)* Aussprüche vorgetragen, die meist den Zusammenhang eher stören als fördern. Ich betrachte alles dies als spätere Einschaltungen. Dasselbe Urtheil fälle ich über eine historische Notiz, die man dicht vor dem Schlusse des Buches von zwei Aussprüchen des R. Jose eingeschlossen findet *e)*; auch ist in der gewöhnlichen Benennung „Seder Olam rabba“ das Wort „rabba“, von dem das Alterthum nichts weiss *f)*, erst spätere Zuthat, eben so wie zwei in den Text des 28. Capitels gerathene Glossen. Das Buch giebt eine [auf Exegese, nicht auf Reception basirte] Erläuterung der biblischen Zeitereignisse [*g)*], und verfolgt dieselben von Adam bis auf die im Daniel angedeutete Regierung Alexanders von Macedonien; der Midrasch ist hier und da mit Betrachtungen u. s. w. durchwebt, und c. 17 wird gesagt, dass Elia die jüdische Geschichte niederschreibe, bis zu der Zeit seiner erwarteten Wiederkunft. Die Bo-

113 - 120, 122, 123, וְאֵתְּחַנֵּן 123 - 131, עֵקֶב (133—151) ganz, רֵאֵרָה 151, 160, שׁוֹפְטִים 187, הַצֵּן כִּי הֵצֵא 204, 207, 210, כִּי הָבִיא 211, נִצְבִּים ganz (213, 214), הָאֲזִיזִי und הַבְּרֵכָה ganz (214—252).

a) Megilla 11 b. Jebamoth 82 b. Nidda 46 b. Nasir 5 a. Aboda sara 8 b. Sabb. 88 a.

b) Elieser (c. 4 zweimal), Josua (ib.), Jochanan ben Nuri (c. 3), Josua ben Korcha (c. 23), Sim[e]on ben Gamaliel (c. 4), Meir (c. 6 Ende), Nehorai (c. 14, c. 22).

c) R. Jose ben Jehnda, Rabbi's Lehrer (c. 7) und R. Chija, sogar mit dem Ausdruck וְהָאֲזִיזִי (c. 5).

d) In den Capiteln 1. 11 (zweimal). 17. 23. 27 (zweimal). 30 (zweimal). Vielleicht war dieses Buch einst vollständiger, vgl. Sanhedr. 102 a.

e) Von dieser Stelle, anfangend: בְּיָמֵינוּ וְאֵילָן צֶמַח וְחֹשֶׁבֶת, und endigend: הַבֵּינָה אַחֲרֵי חֲרָבֵי הַבֵּינָה, s. unten Cap. 8.

f) Weder im Talmud noch bei Raschi (Rosch haschana 11 b, Themura 15 a und sonst), noch im Aruch (עֵל 7) anzutreffen.

g) Vgl. Raschi und Thosafoth zu Themura 15 a s. unten S. 399 Anm. d. zu Ende.]

raitha des R. Elieser ben Jose Galili [aa]), der als Hagadist einen grossen Namen hatte a), heisst auch die 32 Middoth, nach der Zahl der darin aufgestellten Regeln des Midrasch, von denen einige die hagadische Auslegungskunst, andere die Auffassung des Zusammenhanges, manche selbst die Halacha betreffen. Sie zeigen, mit welcher Freiheit man schon in der Mitte des zweiten Jahrhunderts zu Werke ging, um die Schwierigkeiten der heiligen Bücher zu ebnen und ihren Inhalt den späteren Ansichten unterzuordnen. Jünger als diese Boraitha ist die Beschreibung der Stiftshütte b), bald Boraitha c), bald Mischna d) genannt, sie erscheint sogar jünger als die Mechiltha; doch stimmt sie in der Ausdrucksweise mit den Werken des ältern Midrasch überein; das Schlusscapitel gehört der eigentlichen Hagada.

Die Masora sollte aller Hagada abhold sein, da sie gerade es mit dem Buchstaben zu thun hat. Allein allmählich wurden die Resultate, die sie darbot, theils in hagadische Formen eingekleidet, theils selbst Veranlassung, mit sprachlichen und sittlichen Betrachtungen die Auslegung zu bereichern e).

Wir wenden uns jetzt zu den eigentlich halachischen Werken, und machen mit der Mischna den Anfang. Die Strenge der

[aa) Raschi Sam. I, 5, 11. 1, 11. Gen. 2, 9. II. Reg. 14, 31. Comment. Chron. II 30, 19. אישכל הכפר 155 commentirt sie.]

a) j. Kidduschin c. 1 gegen Ende. Seine halachischen Aussprüche im Talmud sind wenig, desto häufiger tritt er im Sifri hagadisch auf; vgl. unten Cap. 19.

b) מלאכת המשכן, Vened. 1602 und Hamburg 1782 (hinter משפטי שבועות des R. Hai Gaon) [Offenbach in 8.], 14 Cap. enthaltend. Sie beginnt מאצל מובח העולה שנאמר עולה: [und schliesst: המיד לדורותיכם].

c) ספר הישר § 286. Jalkut Exod. f. 99 b, 101 bd, 102 ac, 105 a, 106 b, 112 d etc., [vielleicht] Raschi Exod. 26, 1. [del.] 28, 4. [Nachmanides הרומה 69 bc. Raschi Exod. 26, 1 מינין ד' הרי' ist daher] Tosaf. Sabb. 22 b oben [98 b, Tos. Menach. 86 b].

d) Nachmanides zum Pent. [נשא] f. 109 c [הרומה] 68 c, משנת המשכן Schalschel. f. 33 b].

e) s. unten Cap. 19. Es ist nicht von unserer späteren grossen und kleinen Masora, sondern nur von den masoretischen Bruchstücken in den Werken der Alten die Rede.

Halacha und die geregelte Kürze des Ausdrucks macht diese Sammlung der Hagada fast unzugänglich; diese wird daher nur in folgender Art daselbst angetroffen: 1) als ganze in sich abgeschlossene Tractate, die unter der Form von Halacha einige der mit derselben verwandten Materien des nationalen Alterthums oder der Sittenlehre abhandeln; dahin gehört der dem R. Elieser ben Jacob zugeschriebene Tractat Middoth (die Beschreibung des Tempels), ferner der Tractat: Pirke Aboth (die Sprüche der Väter). Jenen darf man als Midrasch, diesen als Hagada ansehen; zu beiden giebt es auch keine Gemara. 2) Mehrere Tractate a) schliessen mit Hagada in der Form von Belehrungen und Tröstungen; so schliesst des Propheten strenger Vortrag mit Trost und Liebe. 3) Manche Halacha's gehören ihrer Natur nach zu hagadischen Lehren und an andere wird, behufs besserer Erläuterung, eine Erzählung, eine Auslegung u. dgl. angefügt, gerade wie dies, in grösserem Maassstabe, im Sifri, dem älteren Midrasch oder in der Gemara stattfindet. Dies ist etwa in 35 Mischna's aus 14 Tractaten der Fall b), so dass in allem circa 50 einzelne Mischna's, wenigstens zum Theil, der Hagada anheimfallen.

In der ausführlicheren und umständlicheren Tosefta, deren Darstellung nicht selten an den Midrasch des Sifri und der Mechiltha erinnert c), findet sich die Hagada weit stärker ein, und mancher Tractat ist fast nur Hagada, z. B. Tosefta Sota, weil dessen Inhalt meist Alterthumskunde — wie Middoth — ausmacht

a) Berachoth, Pea; Joma, Taanith, Moëd Katon; Sota; Maccoth, Edujoth; Menachoth, Cholin, Tamid; Kelim. Der hagadische Schluss von Kidduschin und Kinnim ist den Boraitha's entnommen.

b) Pea 1, 1. Pesachim 10, 4—6. Schekalim 6, 2. Joma 3, 10. 11. Rosch haschana 1, 2. 3. 8. Taanith 3, 8. 5, 6. Kidduschin 1, 10. Nedarim 3, 11. 9, 10. Sota 1, 7—9. 3, 4. 5, 3—5, 8, 1. 9, 9. etc. Aboda sara 4, 7. Sanhedrin 4, 5. 6, 5. 8, 5. 11, 3. Edujoth 2, 9. 10. Negadim 12, 5. Jadajim 3, 5. 4, 4. [Schwarzauer (s. Orient 1842 L. Bl. S. 301) zählt 84 Mischna's (7 in I, 18 in II, 11 in III, 31 in IV, 12 in V, 5 in VI. Ordnung), in denen Bibelstellen hagadisch gedeutet werden.]

c) Dass in den Tosefta's ganze Stellen vorkommen, die in Sifra, Sifri und Mechiltha ebenfalls befindlich sind, ist bekannt; aber auch Auszüge aus Seder Olam, z. B. Tosefta Sota c. 12 (vgl. Seder Olam c. 16. 17. 20), Tosefta Korbanoth c. 13.

und zu geschichtlichen Nachrichten und allgemeinen Betrachtungen vielen Stoff darbietet. Mehrere Tractate *a)* oder einzelne Capitel derselben *b)* schliessen, ähnlich den Mischna's, mit hagadischem Inhalt, mit welchem die Tosefta auch an anderen Stellen ausgestattet ist *c)*. Von denjenigen Boraittha's, deren Fragmente im Talmud etc. hagadische Bestandtheile verrathen, erwähne ich hier nur folgende zwei, als die bedeutenderen: Tana debe Ismael und Seder Eliahu. Erstere stammte ohne Zweifel aus der Schule des R. Ismael, wenn auch nicht die unmittelbaren Zuhörer desselben Urheber und Ordner des gesammten Inhalts waren; ihrer wird häufig in den talmudischen und hagadischen Schriften gedacht, und bestand sie vermuthlich aus einer Reihe von halachischen Festsetzungen und hagadischen Schrifterklärungen und Betrachtungen, nach der Ordnung des Pentateuch *d)* oder nur eines Theiles desselben, etwa wie die Mechiltha. Dieses Werk würde demnach zur Classe der älteren Midraschim zu zählen sein; sein hagadischer Inhalt *e)*

a) Maaser scheni, Erubin, Cholin, Menachoth, Kerithoth, Korbanoth, Mikwaoth.

b) Pea 4, Pesachim 4, Chagiga 1, Jebamoth 8, Kidduschin 1, Baba kama 2, Baba bathra 2, Edujoth 3, Korbanoth 2, Nidda 5.

c) Berachoth 1. 3. 4. 6. Pea 1. 3 gegen Ende. Sabbath 8. 16. Taanith 1. 2. 3. Rosch haschana 1. Joma 2. 4. Succa 2. 3. 4. Chagiga 2. Kidduschin 5. Nedarim 2. Nesiroth 4. Sota 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. Baba kama 7. 8. 9 gegen Ende. Sanhedrin 1. 4. 8. 11. 13. 14. Schebnoth 3. Edujoth 1. Aboda sara 1. Horajoth 2. Cholin 2. Menachoth 7. Arachin 1. 2. Para 3. Nidda 4. Jadajim 2.

d) s. Succa f. 49 a, wo der Anfang der Genesis ausgelegt wird; vgl. Sifri רמב"ז Col. 196 (dass R. Ismael Worte der Schrift parabolisch auffasse), Schebnoth 26 a (dass R. Ismaels Lehrer den ganzen Pentateuch auslegte).

e) z. B. [Berach. 32 a] Sabbath [31 a] 32 ab [l. b.], 64 a, 98 b, 105 a, [106 b], 114 a, 151 b. Erubin 19 a. Pesachim 3 a, 5 a. Beza 24 a, 25 b. Rosch haschana 16 a, 17 a. Taanith [6 a,] 7 b [zweimal], 8 b. Joma 38 b, 39 a, 43 b, 44 a, 54 a, 67 b, 88 a. Succa 49 a, 52 b. Megilla 12 a. Jebamoth 65 b. Kethuboth 5 b. Kidduschin 29 ab, 30 b. Gittin 7 a, 56 b, 70 b. Sota 3 ab, 13 b, 36 b. Baba mezia 42 a, 61 b, 86 b, [87 a]. Aboda sara 11 a, 29 a. Sanhedrin 34 a, 42 a, 57 a, 99 a. 107 a, 108 a. Horajoth 8 a. Schebnoth 14 a, [47 b]. Sebachim 41 b [zweimal], 88 b, [119 a]. Menachoth 29 a, 99 b. [Bechor. 57 a.] Cholin 42 a, 59 a, 66 b. Arachin [15 b.] 16 ab. Nidda 13 b, [51]. Statt רמב"ז רבי heisst es in den palästinensischen Schriften רבי רבי; vgl. j. Berachoth c. 6 f. 25 b mit Menachoth 75 b. Hagadische Beispiele aus diesen Schriften sind: j. Berachoth

ist beträchtlich. Vom Seder Eliahu meldet die Gemara *a*), es beständen die Halacha's, die der Prophet Elia den R. Anan (A. 280) gelehrt, aus zwei Theilen: dem grossen und dem kleinen Seder. R. Nathau *b*) fügt hinzu, der grosse Seder enthalte in 3 Abschnitten 30 Capitel, der kleine 12, und alle von der Gemara citirten Sätze: „Tana debe Eliahu“, seien in diesen Boraitha's zu finden. Demnach enthielt dieses jetzt verlorene Werk *c*) auch Hagada, da mehrere der erwähnten Eliahu-Citate *d*) hagadischer Natur sind. Mir scheint dieses Werk auch in Bereschith rabba und Ben Sira *e*) citirt zu werden.

Eine eigene Classe von Boraitha's bilden die sogenannten kleinen Tractate *f*), welche in der Form und meist auch in dem Stil der Tosefta's folgende Gegenstände abhandeln: 1) [und 2)] Sittenlehren, 2) [1)] Regeln für Schreibung der Gesetzrollen und Synagogen-Ritual, 3) [2)] Ehepflichten, 4) [3)] Ceremonial für Trauerfälle, 5) [4)] Halacha's in Bezug auf die Schaufäden, 6) [5)] die Proselyten, 7) [6)] die Nichtjuden und 8) [7)] das Land Israel. Von dem [8)]

3 a, 6 a, 17 b (s. Mechiltha 19 c und Tr. Berachoth 27 a, wo es bloss רתנן heisst), Pea c. I f. 3 a (s. Mechiltha 15 b, Tr. Sabb. 133 b), 4 b. Erubin 5, 1. Kidduschin 1, 7. Sanhedrin 11, 4. [j. Sota 5, 5] Beresch. rabb. 21 c. Midrasch Cant. 17 d. Midrasch Kohelet 86 a u. a. m.

[1] l. 3. 2) l. 4. 3) l. 5. 4) l. 6 bis 9. 5) del. 6) del. 7) del. 8) l. den beiden.]

a) Kethuboth 106 a. s. R. Beer ben Israel Eulenburg באר שבע Venedig 1614 f. 71 d), dass R. Elia der Verfasser sei.

b), Arneh סדר 3.

c) s. Rapoport נתן רבינו S. 43 Anm. 43. Tosafoth Kethub. l. l. scheinen es noch gekannt zu haben. [Ob auch התרומה ס' § 135?]

d) Sabb. 13 a. Pesachim 94 a, 112 a. Megilla 28 b. Sanhedrin 92 a, 97 a. Aboda sara 5 b, 9 a. [Tamid c. 11 Ende.] Vielleicht waren Sätze wie Berachoth f. 29 b unten auch in dieser Boraitha.

e) Beresch. rabb. c. 54 f. 61 a אליהו. Vgl. unten Cap. 7 über Tana debe Eliahu und Cap. 10. Siehe סירא ed. Vened. f. 20 a.

f) דרך ארץ ווטא, vollständig [del.]: 1) דרך ארץ, 2) מסכתות קטנות, 3) כותים, 4) סופרים, 5) גרים, 6) אכל רבתו oder שמחות, 7) ציצית, 8) כלה, 9) סופרים. Nur die ersten 5, zuweilen auch N. 7, befinden sich in den Ausgaben der babyl. Gemara (am Schlusse der vierten Ordnung). מס' סופרים in kurzen Auszügen bei אגודה f. 226 vor מסכת ארץ ישראל; 29. וקח s. הלכות השיבה s. 136; ציון B. 1 S. 136; אכל וטא

ersten Tractat [1]) kann erst im folgenden Capitel, von dem zweiten [2]) wird weiter unten gesprochen werden; der 5. und der 7. [3]) scheinen nicht mehr zu existiren a). Ueber die übrigen vier ist folgendes zu bemerken: In der Massechet Calla [4]), die der jerus. Talmud bereits gekannt zu haben scheint b), ist bei weitem der grösste Theil hagadisch; sie wird von Raschi c) und zwar mit denselben Anfangsworten, die sie in den Editionen hat, angeführt; allein der Schluss ist offenbar defect [cc]), auch werden von späteren Schriftstellern d) Erzählungen aus diesem Tractate angeführt, die gegenwärtig darin vermisst werden. Der Boraitha Simchoth oder Ebel rabatthi gedenkt schon der Talmud e), so wie sie auch von Späteren mehrere Male citirt wird f). Die ersten 5 Capitel bestehen aus 89 Halacha's; die übrigen 9, die dieser Eintheilung entbehren, enthalten hin und wieder (c. 8. c. 12 Ende) Hagada. Massechet Gerim, aus 4 Capiteln in 34 Paragraphen bestehend,

[1] Tractaten. 2) I. dritten. 3) I. 6. u. d. 8. 4) I. Kalla.]

a) R. *Moses ben Nachman* (האדם תורת האדם f. 32 c, מלחמת ה' zu Alfasi Moëd Katon c. 3. f. 163 b) und R. *Menachem ben Meir* erwähnen der Boraitha von den Schanfäden als einer der *sieben* kleinen Tractate; den Tractat von den Nichtjuden erwähnt gleichfalls Nachmanides [und R. Samuel Sardi in סי' ההרומות c. 46 § 1 f, 59 c ed. Prag], vgl. *Azulai* Schem hagedolim Th. I. f. 48 b, Th. II. f. 49 a). Vermuthlich betrachtet Nachmanides die beiden „Derech erez“ als Einen Tractat [er citirt פרקי דרך ארץ in Comment. לך שלח f. 116 b] und zählt die „Hilchoth Erez Israel“ nicht mit.

b) j. Berachot c. 2 § 5 Ende.

c) Zu Kidduschin f. 49 b. s. auch Jalkut Num. f. 255 a

[cc) Bei יהודה אומר ען פנים לניהנם (vgl. Aboth c. 5) fängt der פרק ה' יהודה an, aus welchem R. Is. Abnab c. 9. 20. 21. 29. 245. 177. 178. 180 (Hauptstelle). 190 eitirt; aus dem ersten פרק citirt er ib. c. 20, 78. 179 (viermal). 245. c. 245 מאור ר' כלה פרק ר' מס' c. 212: בן עזאי מ' כ' פ' בן עזאי מ' כ' פ' כיצד מרקרין 220

d) R. *Isaak Abuab* in מנורת המאור c. 9. [78, 220 ?]

e) Kethub. f. 28 a, Moëd Katon 24 a. 26 ab. Nach R. Nathan (Arneh אבל 2 [s. Zion S. 136]) giebt's eine grosse und eine kleine Mesachta dieses Namens.

f) Raschi zu Moëd Katon 26 a; [R. Nathan, R. Baruch (הרומה 130.) Tosafoth Pesachim 40 b; Jalkut Exod. § 271 f. 77 c, Denteron. 878 f. 274 b. Aber der Ausdruck bei R. Moses mikozzi [l. mi-Coney] (סמינ' Gebot 75 f. 155): ובירושלמי דהלכיה רבתי bezeichnet den jerus. Talmud Tr. Maccoth (s. *Azulai* לחכמים f. 20 b N. 21.

setzt, meist nach Mechiltha, Tosefta und Talmud, die Regeln bei der Aufnahme von Proselyten und deren Rechte fest. Halacha's der Art kennen bereits ältere hagadische Werke a). Unser, zuerst von R. Schem tob Ben Abraham b) angeführter Tractat ist im vorigen Jahrhundert gedruckt erschienen c). Nur der Schluss-Paragraph (cap. 4 § 3) ist hagadisch. Die Hilchoth Erez Israel sind einer hagadischen Schrift, nämlich der des Eldad [dd], entnommen, betreffen jedoch nur Regeln über das Viehschlachten, angeblich nach dem Brauch der zehn Stämme; ob diese unbedeutenden Halacha's verschieden von einer „Mesachta des Landes Israel“ sind, deren hier und da gedacht wird, weiss ich nicht d). Die beiden letztgenannten Tractate sind jünger als der Talmud.

Einen wichtigern Platz in der ältern halachischen Literatur nahm das Werk ein, welches den Namen führt: die 49 Middoth e),

a) הלכות גרים werden Midrasch Ruth 43 b, Midrasch Koheleth 96 d genannt.

b) Siehe מנדרל ען zu Maimonides Hilchoth Isure-biah c. 13 und 14, woselbst sogar eine jerns. Gemara dazu citirt wird [יחסיין Ed. Cstpl. Bogen 7 Bl. 4 a (ed. Crac. f. 29 a unten liest גררים).]

c) In der Ausgabe des Talmud Amst. 1714 etc.; durch Azulai, Livorno 1779 [l. 1782 hinter שמחת הרגל Th. 2 f. 61 b bis 63 a]; mit den übrigen kleinen Tractaten und einem Commentar יעקב נחלה ausgestattet durch R. Jacob Naumburg ben Baruch, Fürth 1793. Eine Handschrift vom Jahre 1343 führt Azulai (Schem hagedolim Th. 2 f. 18 b) an; auch befindet sich ein handschriftliches Exemplar in der Oppenheimerschen Bibliothek (laut Catal. ms.)

[dd) הלכות שחיטה und הלכות טריפה אמר אלדר הרני in הלכות שחיטה, anfangend: אמר רבינו יהושע מפי משה מפי הנבונה.]

d) Vgl. R. Baruch התרומה סי' הלכי שחיטה] fin. (אלדר) אשרי (בכתב ר' אלדר) R. G. A. 193], R. Moses v. Coucy סמ"ג f. 141 b, Toseftoth Cholin 2 a, Sebachim 31 b, Ascheri zu Cholin Anfang, R. Jacob ben Ascher in הלכות נטילת ידים [§ 16] Ende, Azulai l. l. Th. 2 f. 23 b, 49 a. Ein A. 1385 in Jerusalem geschriebener Codex (Vatic. 153) enthält dergleichen Halacha's auf 2 Quartblättern.

e) ארבעים וחשע מדות (Raschi Ps. 78, 16, zu Succa f. 8 a ob. Ben Esra אם לא ידע חכמת המדות לא ידע ראייה המדות בעירובין Anf. יסוד מורא in גם מ"ט. מדות של ר' נתן)

auch Mischna *a*), von Späteren Boraitha *b*) oder Midrasch *c*) genannt, und dessen Raschi, ben Esra, Tosafoth, Jalkut, R. Ascher gedenken [*cc*]), und zwar nennt ben Esra ausdrücklich Rabbi Nathan als Verfasser. Dass dieser Rabbi Mischna's verfasste, ist bereits gemeldet worden; aus den angeführten Fragmenten geht aber hervor, dass unter andern in diesem Werke viel von geometrischen und Zahlen-Verhältnissen vorkam. Nun bestätigt es sich aber aus den tal-mudischen Schriften, dass R. Nathan es liebte, in der Halacha sowohl als in der Hagada, das Zahlen-Verhältniss der Dinge anzugeben *d*); Hagada's, die sich nach der Ordnung der natürlichen Zahlen, über in gewisser Anzahl vorhandene Dinge verbreiten, werden uns ausdrücklich als von R. Nathan herstammend, mitgetheilt *e*). Man darf demnach annehmen, dass dieses — jetzt

a) Raschi Levit. [l. Exod.] 27, 5 (statt מ"ט [wie cod. H. h. 50 und die Amst. rabb. Bibel haben u. ed. Nufes-Tores] ist [in vielen Editionen] מ"ם d. l. Massechet gedruckt), l. Reg. 7, 16 [17]. 22 [l. 28].

b) Tosafoth Baba bathra f. 27 a ob. (dass hier gleichfalls מ"ט statt מ"ם zu lesen sei, wird schon in der Vorrede [von הירש מבראד יעקב בן הירש מבראד] zu Agadat-Bereschith ed. Zolkiev dargethan), R. Ascher bei שמה מקבצת zu Baba bathra l. l.). Raschi zu Taanith f. 26 a (Dies ist vielleicht ein neuer Beweis, dass dieser Commentar nicht von Raschi sei, vgl. oben S. 44, 64, 78.).

c) Jalkut Genes. f. 16 a; Num. f. 240 d (ohne Quelle, aber übereinstimmend mit Raschi zu Ps. l. l.).

[*cc*] s. die vorherg. Anm.; vielleicht nimmt Amithai in אשיחא ברברי mit den Schlussworten ככל מדותי נפלאותיך darauf Bezug. — Raschi zu ובכריתא ר' יוסי 3 ib. c. 3; כל המדות מ"ט מדות שבהן נברא עולם: 9 ב"ר [גמא טעמא מדות].

d) Nach Ordnung der Zahl *zwei* (Araclin 10 b, Midrasch Thren. 73 d, Yajikra rabba 176 b, j. Aboda sara 1, 7.), *drei* (Mechiltha 35 d, Berachoth f. 3 b, j. Berachoth 4 a [j. Kilajim gegen Ende], Sanhedrin 103 b, Kethuboth 93 a. [Baba kama 16 b,] Beresch. rabb. c. 5 f. 7 d), *vier* (Sifri Col. 106. Mechiltha כא 4 c), *fünf* (Themura 16 b), *sechs* (Sabb. 35 b), *sieben* (ib. 60 b, Menachoth 98 b, Sifri Col. 35), *zehn* (s. die folgende Anmerkung), *dreizehn* (Tamid 27 a), *vier und zwanzig* (Raschi zu Taanith l. l.). Die in der babyl. Gemara und den Rabboth befindlichen Stellen sind bereits im נחלה שמעוני f. 52 c etc. angegeben. Vgl. unten Cap. 7 über Aboth R. Nathan. Ausserdem habe ich bemerkt, dass R. Nathan Gegensätze — welches gewissermassen eine geometrische Anschauung ist, wie die Zahlensätze eine arithmetische — liebt, z. B. Sifri Col. 82, 91 (zweimal, Berachoth 51 b, Aboda sara 57 a, Midr. Koheleth 114 a, Mechiltha 8 a unten).

e) Es heisst Midrasch Esther f. 119 c: תני בשם רבי נתי, מעשרה מדות

verlorene — Werk des R. Nathan zum grossen Theile seine Mischna's enthielt und nach der Zahlenfolge von 1 bis 49 rubrizirt war, so dass in jeder Rubrik unter der Eingangs-Formel מ . . . מדרות ha-lachische, hagadische oder sonst wissenschaftliche Gegenstände, die in Bezug auf die Zahl dahin gehörten, aufgeführt wurden. Dass der Ausdruck Middoth für „Regeln“, „Ordnung einer Schrift“ damals sehr gewöhnlich war, ist aus dem Obigen bekannt a).

Das eben genannte Werk, welches mindestens gleichzeitig mit der authentischen Mischna ausgearbeitet wurde, beweist, dass man als eine Abzweigung der Halacha manche wissenschaftliche Gegenstände betrachtete und bearbeitete, deren Studien für ein richtiges Verständniss des Gesetzes, so wie für die Anwendungen desselben im bürgerlichen Verkehr unentbehrlich erschienen b). Es hat sicherlich Boraitha's gegeben, die Gegenständen aus der [einheimischen Geographie cc) der] Natur- und der Heilkunde gewidmet waren c); Messkunst und Kalenderberechnungen werden namentlich empfohlen d), und über letztern Gegenstand, der für die Festordnung so wichtig war, waren eigene Boraitha's vorhanden e). Insonderheit waren in

אלו: עשרה חלקים משל זנות בעולם, תשעה באלכסנדרויא ואחד בכל העולם etc., hierauf die Zahl zehn noch 14 mal auf diese Weise vor. Vgl. Aboth R. Nathan c. 27 [Anfang], Kidduschin 49 b.

a) S. oben S. 47, 86. Vgl. auch den Ausdruck מרה für die Hagada in Tosefta Kidduschin Ende. Die ganze Auskunft über diese wichtige Mischna nebst vielen der begleitenden Belagstellen [l. Belegst.] habe ich *Rapoport* zu danken. Dieser scharfsinnige Kritiker vermuthet mit Recht, dass die in Kalir's Elegie היכה ישבה חכצלת השרון befindlichen geographischen Angaben über die Priesterordnungen, jenen Middoth entnommen worden. [ראב"ן No. 39 פירושו כ"ד משמרות וכנוייהן, aber weiter nichts!]

b) Manche in die Grössenlehre oder Sternkunde einschlagende Gegenstände werden im Talmud von R. Nathan mitgetheilt.

[cc) Tosefta Sifri עקב col. 150.]

c) s. [Mischna Oholoth 1, j. Joma 3, 9 (מנלה), 8, 5 (vom tollen Hunde). Tosefta Joma 2.] Berachoth 44 b, 55 a, 61 a. [Meila 20 b, Gittin 79 a.] Vgl. כורי c. 4 § 31.

d) Mischna Aboth c. 3 Ende, Sabb. 75 a.

e) ברייתא דסוד העיבור s. Rosch haschana 20 b; einer jüngern Abhandlung gehört jedoch [f. einer — jedoch l. älter als Samuel] die im עברונות (Riva 1560 f. 2 a) citirte Stelle: תניא כשעלה יששכר ברקיע [vgl. j. Erub. c. 3 gegen Ende: ושכתבו לכם סדרי מועדות].

oder unmittelbar dazu die Veranlassung giebt. Daher ist die Hagada bisweilen mit der Halacha verflochten, öfter aber mehr von derselben abgesondert. In dem jerusalemischen Talmud liefern mehrere Tractate *a)* keine oder fast keine Hagada, während andere *b)* sehr stark mit selbiger begabt sind. Beinahe kein Tractat des babylonischen Talmud entbehrt derselben, und manche sind so reichlich damit ausgestattet, dass die Hagada oft als besonderer Bestandtheil der Gemara citirt wird *c)*. In beiden Talmuden giebt es Fälle von bloß angedeuteten hagadischen Stücken, deren Ausführung in anderen Werken zu suchen ist *d)*. Obwohl die Hagada oft der Missdeutung unterworfen ist, wenn sie in abgerissener Gestalt betrachtet wird, hat man doch schon früh hagadische Anzüge aus dem Talmud angefertigt. Dergleichen aus dem Talmud jeruschalmi finden sich hinter dem in Salonichi gedruckten Jalkut *e)*. Die bekannteste Sammlung der Hagada aus dem babylonischen Talmud ist das A. 1511 in Constantinopel und bald darauf in Salonichi *f)* gedruckte Werk En-Israel oder En-jacob von R. Jacob Chabib, das in späteren Auflagen mannigfach bereichert, auch mit neuen Erläuterungen versehen worden ist *g)*.

In den halachischen Arbeiten der Geonäischen Periode (circa 600—1000) hat sich Manches sowohl aus der ältern als aus der jüngern Hagada erhalten, und je zahlreicher die Verluste sind,

a) z. B. Baba kama (s. c. 4 § 3, c. 8, § 7), Baba mezia (s. c. 2 § 5), Schebnoth (s. c. 1 § 6), u. A. m.

b) z. B. Taanith, Chagiga, Aboda sara.

c) Aruch בוק חוור, טלף, טרסי, פתיא 1, צלצול, צץ 3 u. A. m.

d) s. unten Cap. 8 (von den Büchern der Hagada), Cap. 10.

e) R. Salomo Norzi citirt (zu Gen. 17, 13 in מנחת שי § 64 und (ib. Num. 6, 5) § 257 aus den סלוניקי דפוס מהילקוט אחרון שבקונטרס אגרות ירושלמיות שבקונטרס אחרון מהילקוט דפוס סלוניקי 5). Von einigen hagadischen Sammlungen aus dieser Gemara s. *Azulai* ועד לחכמים f. 45 b N. 23. [Die bekannteste ist יפה מראה, wobei vorn ein Verzeichniss der Hagada's und hinten der Parallelen in den Midraschim. Nicht überall mag, wie j. Sanhedrin 7 Ende, die Erläuterung oder Widerlegung von Wundergeschichten uns von den Sammlern aufbehalten worden sein.]

f) De Rossi Annales etc. p. 46 N. 21.

g) s. *Azulai* ועד לחכמים f. 35 b N. 16; Oppenheim Catalog (1826) p. 68, 534, 678.

die wir an Werken jener Zeit zu beklagen haben, desto grössere Sorgfalt nehmen die wenigen Ueberbleibsel in Anspruch. Ich führe hier zuerst den bereits genannten Tractat Soferim auf, der zu den kleinen Mesachta's [aa] gezählt wird. Derselbe enthält 21 Capitel, die in einzelne Halacha's abgetheilt, sich theils über die Vorschriften zur Schreibung der Gesetzrollen, der Rolle Esther u. s. w. erstrecken, theils ein ausführliches Ritual über die Thora- und Gebetordnung an Sabbaten, Fest- und Fasttagen enthalten. Allem Anscheine nach sollte die erste Hälfte vornehmlich den Schreiber, die letzte den Vorleser des Gesetzes belehren, wobei denn hier und da manche hingehörige Hagada angebracht wird. Allein das Werkchen erscheint gegenwärtig in ziemlicher Unordnung, wie schon die Verwirrung der beiden Hauptthemata a), und Stellung und Charakter der Hagada b) dartun. Manche Halacha's gehören nicht an ihre jetzige Stelle c), welches namentlich mit einer die Masora angehenden Halacha der Fall ist, zu deren Verständniss ich in der Anmerkung d) den Schlüssel gebe. Nächst starken Aus-

[aa] הורח הארם f. 86 d.]

a) *Schreibregeln* und *Masora* sind: 1, 1—6. 9—14. c. 2, 3, 1—9. 10 erste Hälfte. 11. 12. 13 zum Theil. 14—16. cap. 4 bis cap. 8. 9, 1—7. 12, 8 zweite Hälfte. 9—12. 13, 1—4. 6 erste Hälfte. 7. 15, 1—5. 17, 1. *Synagogenritus*: 9, 8—11. cap. 10. cap. 11. 12, 1—7. 8 erste Hälfte. 13, 5 8—14. cap. 14. 15, 12 Schluss. 17, 2—11. cap. 18 bis cap. 20. 21, 1—8.

b) 1, 7. 8. 3, 10 letzte Hälfte. 13 zum Theil. 13, 6 letzter Theil. 15, 6—11 [l. 10, 16, 1—11]. 12 erste Hälfte. 21, 9. Siehe die folgende Seite.

c) Vgl. 14. 20 mit 15, 1; 16, 12 mit 14, 15. 17. Wie sehr incorrect unser Text ist, zeigt R. Jacob Naumburg (l. l.) fleissig nach.

d) Cap. 6 § 7 lautet: ענאל וינאל ובנרען אלו שמע השוטר. R. Jacob Naumburg versichert (l. l.), viele Masora's durchsicht und geübte Masorethen befragt zu haben, ohne dass er eine Erklärung dieser räthselhaften Halacha habe erhalten können, die übrigens weder mit dem Vorhergehenden noch mit dem Nachfolgenden den geringsten Zusammenhang hat. Aber man lese: ויעואל ובנבען אליפלט שמע השוטר und versetze diese Worte in den vierten Paragraphen des Cap. 7 hinter ויעואל, so besagen sie, dass an folgenden 5 Stellen: II. Chr. 29, 13, I. Chr. 9, 35, Esra 8, 13, I. Chr. 11, 44, II. Chr. 26, 11, das Kethib ויעואל müsse ויעאל gelesen werden. Der Verfasser hat zur nähern Bezeichnung der Stellen, aus dem jedesmaligen Verse das dem Namen zunächst vorhergehende oder sonst ein auffallendes Wort beigefügt. Das fehlerhafte וינאל ist offenbar aus ויעואל und וינען corrumpt. [Vgl. die ähnliche, aber

zügen aus beiden Talmuden [aa]), enthält dieser Tractat ganz spezielle Masora, erwähnt wie es scheint sogar einiger Accente a), kennt alphabetische Gebete b), jüngern Synagogenritus c), spricht von dem Unterschiede der Ost- und der Westländer d), hat Stellen aus Bereschith rabba [1] e) und Pesikta f) und in seiner Hagada Verwandtschaft mit noch jüngeren hagadischen Schriften g). Diese Gründe so wie der Stil und die Tendenz des Werkes berechtigen vollkommen zu der Ueberzeugung, dass dasselbe gleich den Gebetordnungen und Masora-Sammlungen der zweiten Hälfte der Geonäischen Periode angehöre. R. Ascher hat bereits erklärt h), dass die Massechet Soferim — die übrigens von Raschi citirt wird i) und noch [2]) nichts von unserm Esther-Fasttag weiss k), — von den Geonim herrühre.

abweichende Masora zu I. Chr. 9, 6. Früher schon hat die Uebereinstimmung bemerkt Heidenheim (cf. ויילנא ריא הגהות סופרים zu Sklow 1804).

[¹ del. ²) del.]

[aa) c. 14 § 7 = j. Megilla c. 3 § 7 (auch ב"ר 49 f. 54 a)].

a) c. 13 § 1 liest eine Variante: Etnachtha und Sof-Pasuk.

b) c. 19 § 9. Siehe unten Cap. 21. Auch das Kethib-Verzeichniss c. 7 § 4 ist alphabetisch.

c) c. 17 § 7 ist von Parascha's die Rede, die der Zeit der Geonim angehören.

d) 10, 7, 13, 10, 21, 1. Vgl. 17, 4. Auch in der jüngern Masora treten die Unterschiede zwischen den Juden in מערב (Palästina) und מזרח (Babel) hervor.

e) c. 14 § 7, vgl. Beresch. rabba c. 49 f. 54 a. [(Diese Anmerkung ist zu streichen.)]

f) s. unten Cap. 11.

g) [vgl. jedoch j. Sanh. 4, 1, 2.] c. 16 § 5, 6, 7, vgl. mit Pesikta rabbathi f. 37 a; [c. 13 findet man die Genealogie Hamans wie in Targ. Esther] c. 21 § 9 mit Boraitha R. Elieser c. 16, 38 (scheint auch defect zu sein) und 19, 12 mit ib. cap. 17, wo sogar R. Elieser [l. R. Elieser b. Hyrkanos sogar] citirt wird.

h) In Hilchoth Sefer Thora; vgl. Azulai Schem hagedolim Th. 2 f. 62 a N. 6.

i) Zu Megilla [23 a] 24 a, 31 b.

k) c. 17 § 4: „Die drei Purim betreffenden Fasttage werden nicht hintereinander, sondern getrennt, an einem Montag, Donnerstag und Montag abgehalten. Unsere Lehrer in Palästina pflegen wegen des Nikanor-Festes nach den Purintagen zu fasten, auch weil man mit Strafen zögert, nicht voraneilt.“

Die Scheelthoth des R. Acha, ohne Zweifel älter als der eben beschriebene Tractat, grossentheils aus erläuterten Talmudstellen zusammengetragen, liefert daher gleichfalls hin und wieder der Hagada. Besonders beachtenswerth sind alsdann solche hagdaische Mittheilungen, die im Talmud vermisst werden *a*) oder die andern [¹] uns bekannten [²] Schriften entlehnt sind *b*). Endlich treffen wir auf Hagada-Fragmente in den Halachoth gedoloth [*bb*], dem Maase-Geonim *c*), [Tikkim-Geonim *cc*]), den Rechtsgutachten der Geonim *d*), und waren deren ohne Zweifel auch in den verlorenen Werken des R. Zemach, Saadia, Scherira, Jacob ben Nissim, Chefez und Hai Gaon zu finden.

Bekanntlich fiel das Nikanor-Fest auf den 13. Adar, den gegenwärtigen Fasttag. Vgl. auch c. 21 § 1. [ובשחל] (21 c) ויקרא בפרשה ויקרא (21 c) ובשחל] בשאלותיה דר' אחאי בפרשה ויקרא (21 c) ובשחל] הענית אסתר להיות בשבת או בערב שבת מקדימין ומתענין יום ה' (citirt in רוקח § 240 f. 36 d.)]

[¹) andern. ²) unbekanntem.]

a) z. B. Scheelthot N. 56 f. 18 b, N. 36 f. 12 b, N. 145 f. 42 b.

b) z. B. N. 80 f. 25 b, welches sich auch in Pesikta XV. findet (vgl. unten Cap. 11).

[*bb*) Es gab auch הלכות נאונים s. המכריע 'ס 91 f. 73 a. 25—15 b.]

c) מעשה הנאונים. Halachische Gegenstände führen aus diesem Buche an: R. Elasar (רוקח § 355 mit der nähern Bezeichnung: סימן כ"א ferner ib. § 441) und R. Zidkiah [l. Zidkia] (שכלי לקט § 33 f. 16 c, § 52 f. 24 a); vgl. auch die Anmerkungen zu den Halacha's des 9. Ab im Mordechai. Dass aber auch Hagada, und zwar im Stile der jüngeren Epochen, daselbst zu finden war, erhellt aus R. Elasar l. l. § 318 f. 55 a.

[*c*) citirt von R. Ascher (zu Berachoth c. 9 Anf.) Abudraham (f. 92 a) vgl. den Segenspruch bei R. Ascher l. l.]

d) תשובות הנאונים, bei älteren Autoren auch שאלות (Anfragen) genannt (s. Rapoport נתן רבינו Anmerk 23 S. 34, העימור 'ס f. 32 d, 95 c und המנהיג 'ס in הלכות סעודה § 8, wo der Anfragen des R. Jehudai Gaon gedacht wird [auch כתובות רש"בא רש"י הידושי רש"בא 44 d]), werden von den jüdischen Schriftstellern, den Gesetzlehrern namentlich, bis in das 14. Säculum, sehr häufig angeführt, z. B. von [R. Acha (bei Tanehuma f. 1 b ומחיתתא וזתשובת שאלה וז ממחיתתא f. 1 b) den Geonim selber (Halach. gedol. f. 106 b, Aruch בסס 2, סרן 5) [R. Nathan Cohen bei Juchasin, die נאונים bei המכריע 42 f. 31 d] R. Nissim (ib. קבל 1),

Siebentes Capitel.

Ethische Hagada.

Die heilige Schrift bot sich der Thätigkeit des Midrasch in vielfacher Beziehung dar. Zunächst war sie als das Wort des Alterthums aufzufassen, und dies rief die Targumim hervor. Bei der Betrachtung des Inhalts, nahm das Gesetz hauptsächlich die Aufmerksamkeit in Anspruch, und dies erzeugte die Halacha.

R. *Chananel* (הרומה) ms. § 164 [del. dafür: הרומה 169 ובתשובות הגאונים (R. Samuel Nagid (bei הרדקאשי d. i. im Commentar des ר"ה), [R. Gerschon מהר"ם No. 264]. R. *Joseph tob Elem* (Abdraham f. 125 a; vgl. סמ"ג f. 141 c, Tosafoth Pesachim 30 a, Cholin 47 a, Menachoth 34 b), [R. Bechai (חובות הלכות) Vorr.] *Alfasi* (vgl. Kethub c. 9 f. 113 b u. sonst), R. *Nathan* (Aruch קבסתן) *Menn*, מצעל, קבסתן) u. a. m.) *Raschi* (zu Sabbath 23 a, 24 a, 156 b. Erubin 26 a, 63 a, 101 a. Pesachim 4 a, 76 b. Beza 15 a. Megilla 25 b. Jebamoth 122 a, 42 a, 85 a. Gittin 87 b. Baba kama 70 a, 81 a. Baba mezia 16 a, 67 a, 80 b, 93 b. Aboda sara 70 b, 71 a. Maccoth 9 b. Menachoth 34 a. Cholin 46 b, 57 a; s. auch Hagahoth Maimonith in den Rechtsgutachten zu הלכות אישות No. 29. [= RGA. bei מהר"ם 456.] Raschi nennt die Verfasser ausdrücklich Babylonier, s. Cholin 47 a, Bechoroth 49 b [auch R. Schemaja s. הגה"מ zu שמע 2, 7. Kimchi שרשים s. v. לקוטי הפרדס. ק"ק f. 12 c, 21 d, 22 b] R. *Jehuda ben Nathan* (Tosafoth Kethuboth f. 96 a), R. *Samuel ben Meir* (zu Pesachim 110 b), [R. Maimonides לרמ"ם] R. *Elieser ben Nathan* (אבן אבן) f. 71 [l. 60 b, 61 b, 69 d]), R. *Jacob ben Meir* (ספר הישר) § 382 f. 87 c, Tosaf. Cholin 97 a), R. *Serachju* (המאור) in Alfasi Th. 1 f. 96 b), [Maimonides oft הגאונים] R. *Isaak ben Abbamare* (הגור) f. 37 c, 66 a), R. *Isaak ben Samuel* (Tosafoth Baba kama f. 96 a), R. *Baruch* (הרומה) in הלכות טריפות § 9 [§ 488 (רוקח) § 169, יין נסך] § 9 f. 87 d]) R. *Moses* v. Coucy (in seinen, תוספות ישנים genannten Zusätzen zu Tr. Joma f. 83; oft im סמ"ג, Tosafoth (Pesachim 100 b [Baba mez. 71 a, Cholin 48 a, Sueca 10 a] u. a. a. O.), R. *Meir Levi* (s. Ascheri zu Kethuboth c. 12 § 4), R. *Moses ben Nachman* (ס"ת תורת האדם) f. 33 b, 50 d etc., מלחמה) zu Sabbath, in Alfasi Th. 1 f. 17 b), R. *Jesaja* (s. Meor enajim c. 43 f. 187 a, המכריע § 4, 14, 31), R. *Zidkiah* (ל. Zidkia) (שכלי לקט) § 50 u. sonst), *Mordechai*, R. *Ascher*, R. *Jerucham* sehr oft; *Hagahoth Maimonith* (s. חוקה) Th. 1 יום טוב c. 4, Th. 2 אישות c. 14, Th. 4 f. 206 b), R. *הניא* f. 5 a, R. *Schemtob* (עז) מנדל zu הלכות שכנים c. 8), R. *Vidal* (מנדל) zu הלכות שבת c. 5) u. A. m. Obwohl, wie aus diesen Ausführungen hinlänglich

Der übrige Inhalt war Geschichte oder Belehrung; was sich als Sage oder Erzählung der Schrift anschloss ward geschichtliche, was als Lehre und Betrachtung ethische Hagada. Endlich war die gesammte Schrift ein Schatz von Texten zur Ausführung und Begründung eigener Ansichten und zeitgemässer Anwendungen, und dies bildete die spezielle oder Auslegungs-Hagada. Wir haben bereits wahrgenommen, wie die zwei Ausströmungen des Midrasch: Targum und Halacha, von der Hagada mehr oder weniger durchdrungen wurden. Nunmehr wenden wir uns zu der Hagada in ihren eigenen Bildungen und Productionen, um zuerst die allgemeine Hagada in ihrer zwiefachen Gestalt: als ethische und als historische Form, und alsdann die wieder allgemeiner Midrasch werdende spezielle Hagada der Auslegung in ihrer Entwicklung zu verfolgen. Zu einer gewissermassen selbstständigen Form hat sich diejenige Seite der Hagada ausgebildet, die ich die ethische genannt habe. Aus der Betrachtung der heiligen Schriften und in Bezug auf die Zustände, Bedürfnisse und Ideen der Nation, wie die durch das Allgemeine bedingten einzelnen Verhältnisse, musste sich nach und nach, vermittelst der Thätigkeit der Weisen, eine Summe von Resultaten, Lehren, Sentenzen bilden, von denen ein Theil selbst als Sprichwörter in das Volk überging, [manche das Gegentheil solcher Sprichwörter bildeten (a)]. Mag selbst zwischen dergleichen Lehren und dem Inhalte der heiligen Bücher kein sichtbarer Zusammenhang wahrzunehmen sein, so waltet doch ein gemeinschaftlicher Geist in den Urhebern dieser Lehren, in dem Boden und der Nationalität, denen sie angehörten, und wenn ein späteres Geschlecht dieselben dem Geiste der Schrift be-

hervorgehet, jene Rechtsgutachten fast nur halachische Materien berührten, so hat sich doch in denselben auch Gelegenheit für die Hagada gefunden, z. B. bei Raschi zu Sabb. 24 a, Aruch אנדרטא [Tos. Pesachim 116 a] u. a. O. Ausser den gedruckten Rechtsgutachten der Geonim (שערי צדק) genannt, Salonichi 1792, 4; enthält [in 533 §§] Gutachten von 22 eigentlichen Geonim [einzelne angegeben in Brück's pharis. Volkssitten (1840) S. 18 f.], ausser anonymen und den השו"ב"ת einiger Lehrer aus dem 9., 10. und 11. Jahrhundert), sind noch viele dergleichen handschriftlich da (s. Azulai יער לחכמים f. 12 a [cod. Rossi 327 No. 10. 11. 14. 17. 18.]).

[a] j. Sanhedrin 4, 8.]

freundet gefunden und seiner Literatur angeeignet hat: so müssen wir sie, in Bezug auf die Schrift, als Bereicherung derselben, als freie Fortleitung der in ihr geöffneten Quellen, d. h. als hagadisch betrachten. Dies wird um so mehr der Fall sein, wenn dergleichen Sentenzen u. s. w. sich offenbar an die heiligen Bücher, an den Nationalglauben und die Nationalliteratur anlehnen.

In Ansehung der ästhetischen Form treten jene Lehren und Aussprüche entweder als schlichte Betrachtung und Anmahnung oder mit dichterischem Schmucke auf; letzterer besteht meist in einem blossen Gleichnisse, wenn der Inhalt der Lehre unmittelbar ausgesprochen wird: ist derselbe aber verhüllt, so erhalten wir den Gedanken mittelbar und den Ausspruch in der Form einer Fabel oder erdichteten Erzählung (Parabel). Die hebräische Sprache hat jedoch für die mittelbare und für die unmittelbare Darstellung der Sentenz nur einen und denselben Ausdruck: *Maschal a)*, der höchstens durch erklärende Zusätze für die Bezeichnung der verschiedenen Formen umschrieben wird, in seiner Ursprünglichkeit aber die Sentenz (Sprichwort), das Gleichniss und die Fabel (Parabel) ausdrückt.

Das *Maschal* spielt in der gesammten Hagada, in der Sittenlehre und den Vorträgen der Alten eine Hauptrolle, es ist fast in allen halachischen und hagadischen Werken reichlich anzutreffen, am meisten als Gleichniss, Sentenz, Sprichwort, wie es bereits in den Sprüchen und dem Buche *Kohelet*, auch hin und wieder in den Psalmen erscheint. [Es gab vielleicht schon Sammlungen von Sprichwörtern *[aa]*.] Was die eigentlichen Fabeln oder Parabeln betrifft, so scheint es im Alterthume ganze Sammlungen derselben gegeben zu haben *b)*, und namentlich wird R.

a) משל ממשלות בלואים (Gittin 35 a).

[aa] Vgl. דמהלן מתלא פסחא כויתא והלילה מהבר אנרייא, wird 150 Jahre nach der Einstellung der Opfer angeführt j. Pesachim 7, 12. Mehrere dergl. aus Jerusalem s. Kethub. 66 b.]

b) Fabeln der Fitchse (Sanhedrin f. 38 b, Succa f. 28 a, Baba bathra 134 a), Fabeln der Dattelzweige (כובסים, Succa l. l., Baba bathra l. l. vgl. כבסא Maceoth f. 8 a und das correspondirende שיחת דקלים, dessen Bedeutung aber zur Zeit der Geonim schon vergessen war, wie Aruch סח 1 beweist). Tr. Soferim c. 16 § 9 wird von Hillel erzählt, er habe das Gespräch — שיחת

Meir a) als Fabeldichter gerühmt. Mehrere Proben von Fabeln b) und Parabeln c) haben sich noch erhalten.

Unter den Werken, die als Gnomologien oder Sittenlehren geachtet waren, gebührt dem Sirach der erste Rang [d]. Josua ben Sira ben Elieser, Priester in Jerusalem, verfasste circa 260 Jahre vor der Zerstörung des Tempels, sein [hebräisches dd] Werk, Meschalim e), das nur in griechischer, lateinischer und syrischer Version sich erhalten hat. Die griechische Uebersetzung veranstaltete sein Enkel, ein Zeitgenosse des Hyrcanus. Dass es [hierauf] noch lange Zeit in hebräischer Sprache vorhanden ge-

— der Berge, Thäler, Bäume, Kräuter, wilden und zahmen Thiere und der Dämonen — שדים — und Fabeln gelernt [vgl. Bereschith rabb. c. 13 Anf.] Gespräche der Bäume kennt bereits die heilige Schrift (Jud. 9, 8—15. II. Reg. 14, 9).

a) Mischna Sota cap. 9 § 15: משמת רבני מאיר בטלוי משלוי משלים. Dass er 300 Fabeln gelobt, bezeugt R. Jochanan (Sanhedrin f. 38 b unten). Er brachte Fabeln in seinen Vorträgen an (ib.), welches auch j. Kidduschin Ende beweist. Auch Bar Kappara wusste viele Fabeln (Vajikra rabba f. 198 a) [Midr. Kohel. 83 a].

b) Von Füchsen, z. B. Berachoth 61 b, Sanhedrin 39 a und Raschi ib. (vgl. disciplina clerical. N. 24 S. 69), Bereschith rabba c. 78 f. 87 c, Midräscher Esther 125 d, Midrasch Koheleth 98 c, Ben Sira 27 b [Jalk. Exod. 56 a]; vom Löwen: Beresch. rabb. f. 72 a; vom Wolf: Midrasch Esther 126 a, Jelandenu (Jalkut Num. 242 a); von der Eselin: Midr. Esther 125 c; vom Hahn und der Fledermaus: Sanhedrin 98 b; vom Hunde, der Katze und der Maus: Ben Sira f. 25 etc.

c) Eine Parabel des R. Meir s. Tr. Simchoth cap. 8. Andere finden sich [Taanith 5 b] Vajikra rabba f. 183 a; Vaichi rabba f. 114 c, Debarim rabba f. 296 b, Abchir (Jalk. Genes. f. 16 b oben), Midrasch Tillim c. 7 f. 7 a, 39 f. 22 c., 52 f. 24 d Mitte, Midr. Esther 128 d etc., Boraita R. Elieser cap. 15. 34 und sonst. Versinnlichende Gleichnisse, wie sie bereits bei den Propheten vorkommen, sind in den hagadischen Schriften, namentlich denen der Auslegung, fast auf jedem Blatte.

[d] Wenigstens sagt Sirach nirgends, dass er — die biblischen Schriften ungerichtet — älterer Werke benütze (vgl. Eichhorn S. 46, 80.)

[dd] Prolog des jüngeren Sirach: ἰβραϊστί].

e) משלים, dem Titel der Sprüche Salomo's entlehnt; s. Sirach 18, 21. 22. 44, 40, Hieronymus in der Vorrede [zu den Sprüchen n. Chr. 115], Tan-chuma f. 69 a.

wesen, bezeugen [die syrische Version *aa*] die Tosefta *a*), der jerusalemsche *b*) und der babylonische Talmud *c*), Hieronymus [*dd*)], Bereschith rabba *d*), Vajikra rabba *e*), Midrasch Koheleth *f*), Tanchuma *g*) und noch einige spätere Schriften *h*). Und dass das Buch in Ansehen gestanden, erhellt aus der Art, wie dessen gedacht und sein Inhalt angewendet wurde. Sehr wichtige Autoritäten, meist palästinensische *i*), berufen sich auf Sirach, z. B. [¹] R a b *k*), Jochanan *l*), Elasar *m*) Rabba bar Mare *n*) und zuweilen in einer nur von Schriftstellen üblichen Weise; das Buch wird sogar noch im An-

[¹] l. als].

[*aa*] vgl. Eichhorn Biblioth. B. 2 S. 691.]

a) Jadajim cap. 3: „das Buch Ben Sira und alle seit der Zeit geschriebenen Bücher“.

b) j. Berachoth c. 7, j. Chagiga 2, 1, j. Nasir 5, 3. Die Bücher des Ben Sira citirt R. Akiba j. Sanhedr. 10, 1.

c) Chagiga 13 a, Jebamoth 63 b (auch R. Nissim Erzählungen f. 16 a), Kethuboth 110 b, Baba bathra 98 b, 146 a, Sanhedrin 100 b, Nidda 16 b.

[*dd*] praef. ad Proverbia: fertur et panaretos Jesu filii Sirach liber et alius pseudepigraphus liber qui sapientia Salomonis inscribitur, quorum priorem hebraicum reperi . . . parabolas praenotatum.]

d) e. 8 f. 10 a, 10 f. 12 a, 73 f. 82 e, 91 f. 101 e.

e) cap. 33 f. 203 b.

f) f. 102 e, 116 a.

g) f. 13 a, 15 d, 69 a. s. unten S. 104 Anmerkung.

h) Vom „Alfabeth des Ben Sira“ s. unten S. 105. Dass R. Nissim aus dem Sirach citire, hat schon Rapoport (in dessen Leben S. 81) nachgewiesen. Ob Josippon (S. 158) den hebräischen Sirach gekannt habe, ist wahrscheinlich zu verneinen; s. das folgende Capitel.

i) Von palästinensischen Sprichwörtern s. Pesachim 114 a. Dortige Lieder und Sprichwörter werden von Rab Dime, der nach Babel aus Palästina gekommen war, angeführt (Kethuboth 17 a, Berachoth 44 b) [Tischlieder in Jerusalem: Mischna Sota c. 9.]

k) Erubin 65 a (vgl. Sanhedrin 44 b [u. j. Taan. 3, 6]), 54 a. Beza 32 b.

l) Nidda f. 16 b.

m) j. Taanith 3, 6. j. Chagiga 2, 1. Bereschith rabba f. 10 a. Tanchuma f. 15 d. Des R. Elasar, der in seiner Jugend nach Palästina gekommen war (j. Rosch haschana 2, 5), eigene Sentenzen s. Sota f. 41 b.

n) Jebamoth 63 b. Baba kama 92 b. Dessen eigene Sentenzen s. Joma 86 b, Baba mezia 107 b, Baba bathra 16 b. Er war von Palästina nach Babel ausgewandert.

fange des 4. Säculums zu den Kethubim gezählt *a*) [und fand sich noch zu Ende desselben in den hebräischen Abschriften mit Kohelet und dem hohen Liede vereinigt *aa*)]. Sirachs Sprüche sind in ethische Schriften *b*) übergegangen, von den Weisen empfohlen *c*) und in öffentlichen Vorträgen verbreitet worden *d*). Die anonymen Citate mit eingerechnet, werden uns in diesen Schriften, meist in abgekürzter Form, etwa 40 Sentenzen aus dem Sirach mitgetheilt *e*),

a) שנאמר sagt Rab (Erubin 65 a) [vgl. auch unten S. 389 Anm. a und ברכות 55 b כל החלומות .. שנאמר כל רכתיב R. Chanina (l. l.) und der babylon. Talmud (Berachoth 48 a); desselben Ausdrucks, mit dem Zusatz: בכתיביים und dem Pentateuch und den Propheten gegenübergestellt, bedient sich Rabba bar Mare (Baba kama l. l.). „Die Schrift sagt“ citirt bekanntlich auch Origenes. הכתוב אומר von derselben Stelle: Eliahu rabba bei Jalkut Gen. f. 23 d; aber in den Ausgaben e. 12 f. 61 b dafür: „die Weisen sagen“.

[*aa*] Hieronym. l. l.]

b) Ohne Angabe der Quelle erscheinen Sirachsche Sprüche in den *Aboth* (c. 1 § 5 vgl. den Spruch des Jose ben Jochanan, eines Zeitgenossen des jüngern Sirach, mit Sir. 9, 12. ib. c. 4 § 3 Sentenz des ben Asai, s. Sirach 5, 18 und 6, 1 Luther. Uebersetzung), in den *Aboth* R. Nathan (cap. 24 Spruch des ben Asai vgl. Sir. 41, 30). In *Benseves* hebr. Uebersetzung findet sich 36, 20 das Sprichwort: „Nach dem Kameele die Last“. Dasselbe auch in Sifri פנחס Col. 93, Tana debe Ismael (Bereschith rabba f. 21 c [Midr. Sam. cap. 7]), Kethuboth 67 a, Sota 13 b, Midrasch Koheleth 87 b, Jalkut Deuter. f. 262 d. Eben derselbe hat, ich weiss nicht auf welche Autorität, eine Sentenz aus Megillath Setharim (j. Berachoth e. 9 Ende) unter Sirach 25, 5 angeführt.

c) s. Erubin f. 54 a, woselbst Rab den Inhalt von Sirach 14, 11, ohne die Quelle zu nennen, seinem Schüler einschärft. Vgl. Pesachim 113 b, Beza 32 b und die bisher angeführten Stellen.

d) s. Rab Joseph in Sanhedrin 100 b.

e) Sirach 3, 21. 22 (Chagiga 13 a. j. Chagiga 2, 1. [variirend] Bereschith rabba c. 8 f. 10 a [s. Midr. Conen f. 50 ראוֹבֵן No. 119; seltsam אלהים v. מנאש ך 1, 39 f. 75 ב חרוש אל חרוש במפלא ממך אל חרוש ך 5, 5—7 (R. Nissim in מעשיית ed. Amst. f. 33 a, ed. Zolkiev [f.] 25 b). 5, 18 und 6, 1 (vgl. *Aboth* 4, 3). 6, 6 (Jebamoth 63 b. Sanhedrin 100 b). 6, 32 der syrischen Version (j. Berachoth e. 7 geg. Ende, j. Nasir 5, 3. Berachoth 48 a, Bereschith rabba c. 91 f. 101 c, Midrasch Koheleth f. 102 c, Tosafoth Erubin 65 a, Tosafoth Baba kama 92 b. Jalkut Genes. f. 46 b). 7, 10 (Erubin 65 a). 8, 10 der syr. Version (vgl. [Rab in] Suca 21 b, Aboda sara 19 a [l. b.] שיחור (תלמידי חכמים 9, 8—13 (Jebamoth l. l. Sanhedrin l. l.). 9, 10 (μη ἐγκαταλάττης φίλον ἀγαθόν, s. Ben Sira: (רהימא קדמאה). 9, 12 (vgl. *Aboth* 1, 5). 11, 30 (Gemara l. l.) 11, 31 (ib. ככלוב [vgl. Jerem. 5, 27]). 11, 33 (ib. בניצוי). 12, 4, 5 (Tanchuma 69 a, Ben Sira ט; ohne Quellen-Angabe: [Beresch.

worunter einige a), die in dem griechischen sowohl als in dem

rabb. c. 22 f. 16 b] Vajikra rabba 190 c, Midrasch Koheleth 97 b, Bamidbar rabba 272 d, Jalkut [Gen. f. 11 a] Koheleth f. 185 c), 13, 19. 20 (Baba kama 92 b, Jalkut Gen. f. 23 d, Jnd. f. 11 a), 13, 31 (Bereschith rabba f. 82 c [ohne Quelle: Jalk. Gen. f. 38 a]), 14, 11—19 (Erubin f. 54 a, vgl. R. Schemtob Palkira in *המבקש* f. 6 b), 18, 15 der syr. Version (vgl. 18, 23 der Lutherischen Uebersetzung und des griechischen Textes; Tanchuma f. 13 a) [22, 5. 6 vgl. Midr. Thren. 52 b *כל דזמר זמרא* (Plessner S. 18)], 25, 4 (vgl. Pesachim 113 b), 25, 30 (Jebam. ib. Sanhedr. ib. *ואשה רעה*). 25, 34 (ib. *יגרשנה*). 26, 1 (ib. *אשה יפה*). 26, 3 (ib. *בחיך*). 26, 17 (ib. *אשה טובה*). 27, 10 s. 13, 19. 20. 28, 14 (Vajikra rabba c. 33 f. 203 b. Jalkut Levit. f. 192 c [Ps. 107 d ob.]). 28, 22 (Jebam. ib., Sanhedr. ib. *רבים היו פצעי*). 30, 12 (ähnlich dem Spruche Midrasch Prov. c. 22 f. 57 b), 30, 17 (vgl. Beza 32 b [und Aboth R. Nathan c. 24 Ende] *שלשה חיותן*). 30, 23 (Sanhedrin l. l. Alfabeth Ben Sira א. Eichhorn stellt irrig in der Einleitung S. 81 jenem Citate die Verse 38, 19. 21 gleich, nachdem er ib. S. 80 das richtige angegeben). 33, 20. 24 (vgl. Ben Sira ז: „Verbirg, mein Sohn, dein Geld während du lebst, verstecke es, und deinen Erben gieb es erst am Tage deines Todes“). 36, 20 (s. oben S. 102 Anmerk. b), 37, 8 (Variationen hiervon sind die syrische Uebersetzung und Alfabeth Ben Sira ש: *שיתין מלוכין*). 38, 1 (Tanchuma 15 d, Ben Sira א. Ohne Quelle, aber gleichfalls von R. Elasar: j. Taanith c. 3 § 6, Pesikt. rab. 46 a, Schemoth rabba 139 a, s. auch Jalkut Hiob f. 153 b), 38, 4. 7 (Bereschith rabba c. 10 f. 12 a), 38, 22 (vielleicht *אל תצר צרה* Sanhedrin l. l., Jebamoth l. l.), 41, 30 vgl. Beza 32 b und Aboth derabbi Nathan c. 24), 42, 9. 10 (Sanhedrin l. l. *בתי לאביה מטמונה שוא*). Nach *Rapoport* (קליר S. 116) hat der Verfasser des Lobgedichts auf den Hohenpriester im Musafgebet des Versöhnungstages, Sirach 50, 5—8 benutzt. Hierher würden die Worte gehören: . . . נהדר מה כשוכב הנונה כרואה זריחת . . . כדמות הקשת . . . כשושנתן נן. Um die Nachweisung der hebräischen Fragmente des Sirach haben sich bis dato vornehmlich R. *Asaria de' Rossi* (Meor enajim f. 21 [l. 29] ab, 43 b, 92 a; hieraus hat sie [(del.)] Zemach David Th. 1 f. 20 und Th. 2 f. 11 a [geschöpft]) und *Bensev* verdient gemacht; doch hat letzterer mehrere Stellen übersehen, manche an ungehörige Orte eingetricht, einige sogar, wie es scheint, willkürlich aufgenommen.

a) Baba bathra f. 98 b (vgl. Derech erez sutta cap. 8. R. Jomtob bei *פסוקי יוסף* zu Alfasi Baba bathra f. 203 b. R. Schemtob in *עין מנרל* zu Maimonid. Hilchoth Isure-biah c. 21 § 15. Bensev im hebräischen Sirach 29, 30—33) *כדתיב בספר בן סירא הכל שקלתי בכף מאוניים ולא מצאתי קל (30—33) מסובין וקל מסובין חתן הדר בבית חמיו וקל מחתן אורח מכניס אורח וקל מאורח משיב דבר בטרם ישמע* d. i.: „Wie geschrieben ist im Buche *Ben Sira*: Alles wog ich auf der Wagschale und fand nichts leichter als Kleien, leichter aber als Kleien den Bräutigam, der im Hause seines Schwiegervaters wohnt; leichter als den Bräutigam einen Gast, der einen Gast einführt, und leichter als den Gast, wer, bevor er ausgehört, antwortet“. Mit der nämlichen Formel wird von R. Jochanan (Nidda 16 b, vgl. die Sentenz des R. Simon

syrischen Texte vermisst werden. Bis auf drei *a*) sind sie sämtlich in hebräischer Sprache abgefasst, und wenn die Anführungen buchstäblich sind, so geben sie einige nicht unerhebliche Beiträge *b*) für den Hebraismus jener Zeit.

Das Werk ist, wie jene Anführungen beweisen und die Beschaffenheit des Buches es vermuthen lässt, früh ins aramäische übersetzt worden. Diese oder eine ähnliche Uebertragung muss späterhin, höchst wahrscheinlich in Babel *c*), mit fremden, nicht immer des Buches würdigen, Zuthaten bereichert worden sein. Die Proben, die uns davon mitgetheilt werden *d*), sind in aramäischer Sprache

ib. und Vajikra rabba c. 21 f. 189 a) folgendes angeführt: שלשה שנאתי וארבע לא אהבתי שר הנרגל בבית המשהאורת (ואמרי לה שר הנרגן ואמרי לה שר הנרגנ) והמושיב שבת במרומי קרר והאוחז באמה ומשתין והנכנס לבית הבירז פחאם. 27. 50 indess scheint die gegenwärtige nicht ganz von Sirach herzustammen. An 3 Orten des Talmud (Kethuboth 110 b, Baba bathra 146 a, Sanhedrin 100 b, auch Halaeth gedoloth f. 75 a) wird folgendes aus Sirach citirt: כר ימי עני רעים בן סירא אומר אף לילות בשפל נגים נגו ובמרום הרים כרמו ממטר — selbst die Nächte; der Däche niedrigstes ist das seine, auf Bergeshöhe sein Weinberg; sein Dach hat den Regen der andern Dächer, und seines Weinberges Erde erhalten die Weinberge. [תניא und hiernach] R. Ruben, Verfasser des עיני שבת (Frkf. a. M. 1700), citirt daselbst f. 9 a „im Namen des *Midrasch Tanchuma*“ eine Stelle, in der es heist: וכן בן סירא אומר הדר אלהים בני אדם הדר בני אדם כסותו Diese Stelle lesen wir jetzt im zehnten Capitel des Derech erez sutta am Schlusse. [Von der verfälschten Gestalt selbst des griechischen Textes s. Bengel in Eichhorns Biblioth. Th. 7 S. 833 ff.]

a) Sanhedrin f. 100 b (Sirach 30, 23), Tanchuma 15 d (ib. 38, 1), 69 a (vgl. ib. 12, 4. 5).

b) בנר mannbar werden, (vielleicht, s. Nidda 16 b). יורה (Erubin 65 a) für beten [vgl. Kethuboth 10 b יורה אל תמרים אכל]. נוצץ (Erubin 54 a) blühen, wie im chaldäischen [l. aramäischen]. נרגן oder נרגל (Nidda l. 1.) Kleien. עסק (Bereschith rabba f. 10 a, Chagiga 13 a; aber j. Chagiga c. 2 § 1 hat dafür ענין) Geschäft. מופלא (Chagiga l. 1.) das Verhüllte. רקק (Vajikra rabba f. 203 b) als vollständiges Verbun. הורשית (Chagiga l. 1.), vgl. רשון Esra 3, 7. Bis auf wenige aramäische Färbungen, die unstreitig den späteren Berichterstatern gehören, ist alles übrige rein biblischer Stil.

c) Die Babylonier Rab Joseph und Abaje sind die ersten, welche (Sanhedrin f. 100 b) solche unechte Sätze anführen.

d) Sanhedrin l. 1., z. B. ולדקן קורטמן עברקן סכסן.

abgefasst^{[1])} und werden von babylonischen Autoritäten citirt, und zwar so, dass man deutlich erkennt, die echten Sentenzen und die unechten bildeten Ein Werk *a*): vermuthlich sind jene Zuthaten auch in die hebräischen Exemplare von Babel übergegangen. Wir besitzen noch ein Büchlein, Ben Sira's Alfabeth oder Ben Sira's Buch *b*) genannt, dessen zuerst R. Nathan *c*) gedenkt, welches aber weit jünger als jene aramäische Bearbeitung sein muss *d*). Neben mancherlei Fabeln finden sich in demselben noch einige Spuren aus dem echten Sirach *e*).

Einen selbstständigeren Charakter hat das [wohl im ersten Jahrhundert vor Chr.] von einem ägyptischen Juden griechisch geschriebene Buch der Weisheit [*ee*], das nach der Meinung einiger Gelehrten 2 verschiedene Verfasser hat^{[2])}, aber den palästinensischen oder babylonischen Juden unbekannt geblieben zu

[1] f. sind — abgefasst i. lauten aramäisch. 2) das — hat del.]

a) Echtes und unechtes wird unter einander genannt; auch sagt R. Joseph: מילי מעליהא דאית בה „die darunter befindlichen guten Sprüche“.

b) Erschienen: Constantinopel 1519, [Isny 1542] Venedig 1544 (30 Bl.), Sulzbach 1697.

c) Aruch פירש. [Ferner הניא § 58. תשביץ Th. 3 No 263, der es zu den היצוניים zählt. Bezug darauf nimmt מאוני צרק S. 85.]

d) Das Büchlein spricht von R. Sera, R. Papa (ed. Vened. 16 b), citirt arabische Sprichwörter (16 a), hat den Ausdruck ואמרר קויל (18 a, 19 a), erklärt auf arabisch (22 a), kennt Amnlete im späteren Geschmacke (23 a), commentirt den Satz aus Derech erez sutta c. 1 von den lebend in das Paradies Gekommenen (28 b etc.), und enthält überhaupt Dinge, die eine jüngere Epoche verrathen. In der Sulzbacher Ausgabe sind noch spätere Sachen hinzugehan. Eine andere Recension des Ben Sira ist bei de Rossi cod. 1090. [Sira als Jeremia's Sohn in עבורת הקרש) ס' הפליאה 3, 17.]

e) s. oben S. 102, 103. Aus dem ersten aramäischen Alphabet vier Sprüche; aus dem zweiten, hebräischen und zum Theil gereinigten, zwei. In dem letzteren sind die meisten Sentenzen der Gemara entlehnt.

[*ee*] Als die Weisheit Salomo's werden citirt: Die Sprüche (Tosefta sota c. 7. Sanhedrin 107 a. Midr. Prov. 1 f. 51 d, 9 f. 54 bc, 10 f. 54 d, 15 f. 56 c, 16 f. 56 d, 19 f. 56 d, 23 f. 57 c. cf. Midr. Prov. c. 11 Anf. 15 m. 16 Anf.) und Koheleth (Tosefta Jadajim c. 3. Sabb. 151 b, 153 a. Tr. Kalla gegen Ende, Meg. 17 a, Berach. 17 a (bei מנורת c. 256) cf. Midr. Kohel. 82 c, 114 a, עקירה. מנורת המאור, עמנואל. שלמה אמר בחכמתו 277 מנורת, אברבנאל, und אמר שלמה בחכמתו דרשורה שם טוב sagen

sein scheint, obgleich von einer aramäischen Uebersetzung desselben, freilich von ungewissem Datum, sich Spuren erhalten haben *a*). Palästinischen Ursprungs aber scheint die Zuthat von der Weisheit Serubabels in dem sogenannten Pseudo-Esra zu sein, und vermuthlich ist die ganze Erzählung eine blosse Einkleidung gewisser sittlicher Betrachtungen, die älter als der Ordner jenes Esra ist.

Wichtiger ist der Platz, den ein verlorenes Werk in der jüdischen ethischen Literatur eingenommen hat, das bald Megillath Setharim *b*), bald Megillath Chasidim *c*) genannt wird, und das Rab bei seinem Oheim R. Chijsa fand *d*). Es enthielt Sentenzen, auch aus Bibelstellen geschöpfte Halacha's *e*), und namentlich Aussprüche des R. Ise ben Jehuda *f*), der gleich berühmt war wegen seiner Frömmigkeit *g*), als wegen seiner spruchreichen Lehrweise *h*) und Methode im Midrasch *i*). Das Buch scheint daher nicht ausschliesslich halachisch, wie Einige glauben *k*), sondern mehr ethisch gewesen zu sein, etwa eine Sammlung von Halacha's und Sentenzen, die auf Weisheit, sittlichen Lebenswandel und die väterliche Religion

a) Nachmanides citirt in der Vorrede seines pentateuchischen Commentars 2 Stellen daraus [die schon ältere Exegeten für die syrische Version erklärt haben], (mitgetheilt nebst den Originalstellen von *Schickard* in Bechinath haperuschim p. 44, s. auch *H. Wessely* in חכמת שלמה Vorrede).

b) מנלת סתרים „Buch (Rolle) der Geheimnisse“, Sifri bei Jalkut Deuterom. f. 273 d.

c) מנלת חסידים „Buch der Frommen“, Sifri עקב Col. 148. Raschi citirt (5. Mos. 11, 13) בּמנלת. Ein jüngeres Werk dieses Namens meint R. Meir bei ראשית חכמה 5, 4 f. 265 a; die dort angeführte Stelle lesen wir in Derech erez sutta c. 2.

d) Sabb. 96 b, Baba mezia 92 a.

e) Vergleiche mit den angeführten Stellen noch j. Berachoth Ende, Midrasch Samuel Anfang (woraus die Glosse zu R. Samuel ben Meir ad 5 Mos. I. I. citirt), Pesachim 113 b.

f) איסי בן יהודה.

g) j. Baba kama 2, 7. Sota Ende.

h) Gittin f. 67, Aboth R. Nathan c. 18 Ende.

i) Vgl. Pesachim 8 b, 24 b. Kidduschin 32 a, Nedarim 81 a, Bereschith rabba 32 d; ferner über Vers-Eintheilung: Mechiltha f. 21 a, j. Aboda sara 2, 7, Beresch. rab. 89 d.

k) Aruch מנל 3, כללי שמיאל f. 5 d.

Bezug haben, und hiermit stimmen Titel und die mitgetheilten Fragmente überein.

Die älteste, vollständig erhaltene, hebräische Gnomologie ist diejenige Mischna, welche Aboth oder Pirke Aboth *a*), gemeinlich Sprüche der Väter genannt wird. Sie besteht aus 5 Capiteln, von denen die ersten vier die Sentenzen von 63 der ausgezeichnetsten jüdischen Lehrer enthalten, die seit den Vorgängern Simons des Gerechten bis zu der Zeit der nächsten Nachfolger R. Juda hanasi's, d. i. während eines Zeitraums von wenigstens 450 Jahren, geblühet haben. Cap. 1 bis Cap. 2 § 4 führt uns nach der Zeitfolge die Männer der grossen Synagoge, die ältesten Synedrial-Autoritäten und Lehrer der Mischna bis auf R. Gamaliel ben Jehuda (A. 230) vor; in dem übrigen Theile des zweiten Capitels werden 8 Weise namhaft gemacht, von Hillel bis Tarphon. Diese beiden Capitel scheinen älter als die folgenden beiden zu sein, die verschiedene Sentenzen von 40 Mischna-Lehrern des ersten und zweiten Jahrhunderts enthalten. Das 5. Capitel giebt zunächst einige nach Zahlen zusammengestellte Aussprüche und moralische Betrachtungen und schliesst mit den Wahlsprüchen dreier Weisen, von denen die beiden letzten sich aramäisch ausdrücken. Es haben aber im Alterthume mehrere Sittenbücher der Art als Boraitha's, und zum Theil unter demselben Namen Aboth existirt. Dies erhellt zuvörderst aus der noch vorhandenen Boraitha, die auch das Capitel von der Erwerbung des Gesetzes *b*) heisst und oft als sechstes Capitel der Mischna Aboth angefügt zu werden pflegt. Sie ist eine Art Lobrede auf das Gesetz, im Tone des Midrasch, und werden in derselben die Söhne Rabbi's und R. Josua ben Levi genannt. Ferner wird im babylonischen Talmud *c*) das Fragment einer Boraitha angeführt, welches in der Einleitung einer Stelle der Mischna Aboth *d*) entspricht. Man darf hieraus

a) פְּרֻקֵי אֲבוֹת.

b) בְּרֵייתָא דְאֲבוֹת [auch לקוטי הפרדס] פרק קנין תורה f. 10 a) oder פֶּרֶק שֵׁנִי c. 27, c. 244, 253, daher ib. c. 242 פֶּרֶק רַבִּי מֵאִיר כַּפְרָק שֵׁנִי c. 248].
vermuthlich jüngere Glosse, vgl. auch c. 248].

c) Tamid f. 28 a: הַנִּיחַ רַבִּי אֹמֵר אִיוּו הוּא דְרַךְ יִשְׂרָאֵל שִׁבּוּר לֹא הָאָדָם יֵאָהֵב אֶת הַחֹכְמוֹת שֶׁכֹּל זְמַן שֶׁחֹכְמוֹת בְּעוֹלָם נַחַת רוּחַ בָּאָה לְעוֹלָם

d) Cap. 2 Anfang: רַבִּי אֹמֵר אִיוּוהוּ דְרַךְ יִשְׂרָאֵל שִׁבּוּר לֹא הָאָדָם כֹּל

schliessen, dass von Rabbi und Anderen noch viele Sentenzen vorhanden gewesen. Es scheint sogar, dass eine ganze Stelle in den beiden ersten Capiteln der Mischna erst späterhin aus Boraitha's hinzugekommen sei, und wird diese Vermuthung durch triftige Gründe unterstützt *a*).

Die bedeutendste aber unter den, in Form und Inhalt sich den Aboth anschliessenden Boraitha's ist der aus 40 Capiteln [*aa*] bestehende, zuerst von R. Nathan *b*) und Raschi *c*) angeführte Tractat *Aboth d'erabbi Nathan d*), den man in den Talmud-Ausgaben vor den kleinen Tractaten findet. Dem Inhalte nach correspondirt diese Boraitha folgendermassen mit der Mischna: cap. 1 bis 13 und der Schluss von cap. 22 mit Aboth c. 1; cap. 14 bis 17 mit einem Theile von Aboth c. 2; c. 18 ist als Zusatz zu diesem Theile der Aboth zu betrachten *e*); c. 19 bis 22 (zur Hälfte) entsprechen Aboth c. 3; cap. 23 bis 29 schliessen sich an Aboth c. 4 (mit Ausnahme des Schlusses) an. Die letzten 11 Capitel endlich entsprechen in der Form dem letzten Capitel der Aboth, enthalten aber, namentlich von cap. 33 an, mehrfache Zusammenstellungen, nach der Reihenfolge der Zahlen, von 10 abwärts *f*), und zwar zwölfmal

שהיא תפארת לעושה ותפארת לו מן האדם Eine Variante von c. 4, 7 s. Nedarim 62 a.

a) Aus dem ersten Capitel die drei letzten Sprüche, aus dem zweiten die Sentenzen Rabbi's und seines Sohnes, indem selbige die Ordnung in der Reihenfolge unterbrechen, denn erst hinter diesen Stücken schliesst die Kette der Reception wieder an das Vorhergehende an. Vgl. auch die erwähnte Boraitha aus Tr. Tamid. Endlich ist die in den Aboth R. Nathan befolgte Ordnung (c. 12 etc.) unserer Vermuthung günstig.

[*aa*] aus 49 Capiteln bei de Rossi c. 327 No. 9 p. 182, der aber keine Vergleichung angestellt hat.]

b) Auch כבד 1, כללם 1, נקד 3. [סח 1, citirt in c. 21 als נמרא].

c) Zu Jes. 44, 5. Hiob 31, 1. Gittin f. 67 a; Haggai 2, 16, woselbst diese Aboth „Massechet“ heissen [Beresch. rabb. c. 42].

d) משה נהקדש בענין mit den Worten beginnend: אבות רדכי נתן. - Vgl. Joma 4 ab. [כריהא של אבות] bei מאירי zu Prov. 27, 8 (cf. Aboth R. Nath. c. 24 Ende), auch כריהא דר' נתן in ואמוראים ויחסי תנאים ms. ad יוסי ר', נתן (bei בחינת הדת S. 34)].

e) Es schildert das Lob der Gelehrten im Munde Rabbi's und Ise's, gleich wie in der Mischna R. Jochanan ben Saccai als deren Lobredner auftritt.

f) Cap. 33 und 34 enthalten die Decaden, worunter auch (c. 33) zehn

eine Aufzählung von 10 Dingen, zweimal eine von 8, zwölfmal von 7, siebenmal von 6, zweimal von 5, elfmal von 4, neunmal von je 3, also in Allem 343 (7 mal 7 mal 7) Sachen umfassend. Neben diesen Aufzählungen und Sentenzen liefern diese Aboth manche das Leben der Weisen betreffende Mittheilung und mannigfaltige, der Tendenz des Werkes angemessene hagadische Abschweifungen. R. Nathan ist nicht der Verfasser dieser Aboth. Er selbst wird nicht nur öfter darin angeführt a), sondern selbst Rabbi's Söhne und ein noch jüngerer Lehrer, R. Josua ben Levi b). Auch würde vielleicht, bei dem zwischen R. Nathan und R. Jehuda hanasi obwaltenden Verhältnisse, ersterer kein ganzes Capitel c), die Aussprüche des letztern berichtend, eingerückt haben. Ueberdies hat das Buch hin und wieder Wendungen und Sachen d), die einem jüngern Stil angehören, was auch mit den häufigen Erläuterungen des Mischna-Textes der Fall ist. Endlich wäre es unerklärlich, weshalb R. Nathan nicht diesen grossen Vorrath von nach Zahlen geordneten Aussprüchen seinem Werke der 49 Middoth einverleibt haben sollte. Alles dies erhält seine natürliche Lösung, wenn wir annehmen, dass R. Nathan auch Sentenzen-Sammlungen angelegt habe, und dass unsere Aboth derabbi Nathan aus 3 Elementen zu-

punctirte Worte im Pentateuch aufgezählt und gedeutet werden. Mit Cap. 35 beginnt die Zusammenstellung von je sieben Dingen; vermuthlich fehlt im Anfange eine Angabe von „sieben, die nicht zum ewigen Leben kommen“ [l. leben und nicht gerichtet werden], worauf nächst dem Geschlecht der Sündfluth und dem des Thurmbaues (welche beide fehlen), noch andere 5 begründet werden. Die Capitel 36 und 37 beschäftigen sich mit den Heptaden: das 38. Capitel hat eine Zusammenstellung von 5 und hierauf drei von 6 Dingen; von dem folgenden Capitel beschäftigt sich die erstere, bei weitem grössere, Hälfte mit der Vier-, das übrige mit der Drei-Zahl, welche letztere auch in der ersten Hälfte des 40. Capitels figurirt, dessen übriger Theil wiederum verschiedene Zahl-Ordnungen aufführt.

a) Cap. 1. 27. 34.

b) Cap. 34 Mitte.

c) Cap. 18.

d) Cap. 2 ist die Geschichte von Elia, ganz wie in Eliahu rabba f. 75 b erzählt; cap. 12 die Beschreibung von Mose's letzter Stunde erinnert an die Chronik Mose's; c. 30 הקב"ה יהא שמו הגדול מבורך לעולם ולעולמי עולמים [an Tana debe Eliahu], s. unten S. 113. [עויען ברתה ובויען] c. 1.]

sammengesetzt seien: 1) Auszügen aus der Boraita Aboth des R. Nathan; 2) Auszügen aus desselben 49 Middoth; 3) mancherlei anderen und späteren Zuthaten. Der Urheber dieser letzteren ist also für uns als der Ordner des Ganzen zu betrachten; er blühte unstreitig nach dem talmudischen Zeitalter. Zu den Fragmenten, die nach den 49 Middoth gearbeitet sind, gehört offenbar der Anfang des 27. Capitels, wo R. Nathan citirt, und nur der Auszug einer „Zusammenstellung nach zehn“ mitgetheilt wird, die anderswo *a*) ausdrücklich im Namen des R. Nathan vorkommt.

Die erste Mesachta unter den kleinen Tractaten, welche allgemeine Sittenlehren, Verhaltensregeln u. dgl. enthält, besteht aus 3 Abschnitten: 1) Derech erez, 2) Derech erez sutta, 3) Perek ha schalom *b*). Der erste Abschnitt, 11 Capitel stark, verbreitet sich im ersten Capitel über die verbotenen Grade der Ehe und fügt einige Sittenlehren in Bezug auf Keuschheit hinzu. Das zweite Capitel ist von allgemein ethischem Charakter, schliesst aber mit einer ganz fremdartigen Hagada; die beiden folgenden Capitel, von denen das erste an die Aboth erinnert, enthalten meist Sittenlehre und die übrigen 7 einzelne Vorschriften über den Lebenswandel, das Verhalten in der Gesellschaft, Höflichkeits- und Anstandsregeln, diätetische Anweisungen und religiöse Ermahnungen. Der zweite Abschnitt giebt in den ersten 9 Capiteln eine Anweisung zum sittlichen und religiösen Leben für die Schüler der Weisen, d. h. die Gelehrten; im 10. und letzten Capitel werden in der ersten Hälfte anderweitige Materien behandelt, das Folgende lenkt wieder in den Gegenstand des Büchleins ein, das aber hier etwas abgebrochen schliesst. Der dritte Abschnitt enthält in einem Capitel eine Lobrede auf Frieden und friedliche Gesinnung. In ihrer gegenwärtigen Gestalt gehören diese Theile des Derech erez weder einerlei Verfasser, noch einer und derselben Zeit an. Schon R. Jehuda *c*) kennt Hilchoth Derech erez, d. h. Vorschriften über sittsames, an-

a) Midrasch Esther 119 c s. oben S. 92. Merkwürdig ist der Ausspruch Mechiltha יתרו 23 b: משמת רבי נתן אברה חכמתו עמו.

b) פרק השלום; דרך ארץ וזמא; דרך ארץ.

c) Berachoth f. 22 a.

ständiges und höfliches Betragen; die jerusalemsche Gemara *a*) citirt förmlich eine Stelle aus einer solchen Boraitha, die sich in unserm Derech erez wiederfindet; in dem babylonischen Talmud *b*) wird eine Boraitha überhaupt angeführt, dasselbe Citat enthaltend, aber ausführlicher, als solches uns gegenwärtig bekannt ist. Nächstdem wird der erste Abschnitt unter verschiedenen Bezeichnungen angeführt von R. Acha *c*), R. Scherira (Gaon *d*), R. Isaak ben Geath *e*), R. Nathan *f*), Raschi *g*), Machasor Vitri *h*), Tosafoth *i*), Jalkut *k*). Die ersten zwei Capitel müssen erst von späterer Hand dem Abschnitte Derech erez einverleibt worden sein. Dies erhellt theils aus ihrem halachischen und sonst fremdartigen Inhalte, aus den vorkommenden jüngeren Autoritäten *l*), und dem der Geonäischen Epoche verwandten Schlusse des 2. Capitels *m*), theils aus der diesem Abschnitte ertheilten Benennung Ben - A s a i *n*), welches die Anfangsworte des 3. Capitels sind, und in der That bildet das Buch von diesem Capitel ab ein zusammenhängendes Ganzes; alle angeführten Autoritäten sind älter als Rabbi. Der zweite Abschnitt, oder Derech erez sutta, heisst schon bei Raschi *o*) eine Boraitha und wird

a) j. Sabbath 6, 2: דהני בדרך הארץ; vgl. cap. 10.

b) Sabb. f. 61 a. Vgl. Beza f. 25 b.

c) Scheelthoth N. 32 Anf. (דרהני); s. jedoch Baba bathra f. 90 b.

d) der (Juchasin f. 112 a) die Hilchoth Derech erez zu den kleinen Boraitha's (ברייתות קטיעות) und zugleich zur Hagada zählt.

e) s. R. Salomo ben Addereth R. G. A. § [l. No.] 538.

f) Aruch אפיקריסין citirt eine Stelle aus „Derech erez“, die sich im 10. Capitel findet.

g) Zu Berachoth f. 22 a.

h) s. נחלה יעקב f. 39 a und die Amsterd. Talmud-Ausgaben.

i) Tosaf. Taanith f. 20 b.

k) Zu Gen. f. 9 a.

l) Ende c. 1: R. Miassa, ein Enkel des R. Josua ben Levi.

m) Vgl. die Formel . . . ידי היא שנאמרה על ידי nebst den der Geheimlehre entlehnten Sachen. Das zweite Cap. findet man übrigens fast vollständig in Tana debe Eliahu c. 15 f. 76 b bis 77 a.

n) פרק בן עזאי s. Raschi l. l. und Pesachim 86 b., Tosafoth Erubin f. 53 b. [רוקח 329 עזאי בן המתחיל בן עזאי 59 fin. שרת ווייל; בפסק אחד המתחיל בן עזאי (gedruckt).]

o) l. l.: דרבן של תיה.

mit den noch jetzt vorhandenen Anfangsworten citirt; andere Autoren nennen ihn gleichfalls Hilchoth *a*) oder Massechet Derech erez *b*); demnach ist der Zusatz „sutta“, so wie ein ähnlicher Zusatz „rabba“ in Ansehung des ersten Theiles, jüngeren Ursprungs, gerade wie dies bei dem Buche Seder Olam der Fall ist. Obgleich der Talmud *c*) eine Stelle [1)] citirt, die in dem Derech erez sutta vorkommt [2)], so scheint diese Boraitha doch beträchtlich jünger, und bereits die Aboth, den Tractat Simchoth, die Aboth derabbi Nathan, den Talmud und die Mesachta Derech erez benutzt zu haben. Ton und Stil gehören einer späteren Zeit, jedoch vermuthlich vor dem 10. Jahrhundert *d*). Uebrigens ist dieser Abschnitt mit dem 9. Capitel zu Ende, höchstens gehört der, zum Theil schon Cap. 5, zum Theil anderswo befindliche *e*) Schluss des 10. Capitels noch dazu, dessen grösster Theil aber, der auf Anlass des Ausgangs vom 9. Capitel, von den Messias-Tagen spricht, ein späteres Einschleissel ist, und sich in etwas veränderter Combination in Seder Eliahu sutta findet *f*). Der ganze dritte Abschnitt oder das Capitel vom Frieden lehnt sich an das, was gegen Ende des 9. Capitels über den Frieden gesagt ist und besteht aus Auszügen bekannter hagadischer Werke *g*), die zusammengestellt und mit wenigen Zügen zu einem Ganzen vereinigt worden. Das Derech erez sutta, das

[1] l. Stellen. 2) vorkommen.

a) Tosafoth Bechoroth f. 44 b ob. citiren aus dem 6. Capitel.

b) Raschi Berachot 4 a, Tosafoth Jebauoth 16 b, Jalkut Gen. f. 12 a [20b].

c) Berachoth f. 4 a **מַרְאֵי טוֹר**, vgl. sutta cap. 3. [Vgl. ib. c. 1, 8 aber auch Aboth R. Nathan c. 2. Cholin 44 b **אֲמַרְוּ חַבְמִים**.]

d) Tana debe Eliahu c. 12 f. 64 b hat ohne Zweifel Derech erez sutta c. 3 Ende gekannt.

e) s. oben S. 104 Anm.

f) Eliahu sutta c. 16 (f. 37 a, b, 36 a, 37 b, 36 a, b) enthält sämmtliche Stellen, die in diesem Capitel des Derech erez in grosser Unordnung nebeneinander stehen. Sie gehören übrigens alle der Mishna und dem babyl. Talmud an und finden sich auch Midr. Cant. 17 c, Pesikta rabbathi 28 c. [s. **בְּנֵי יְהוֹשֻׁעַ** ad. h. l.] Der Schluss, von welchem im Texte die Rede ist, beträgt 5 Reihen und beginnt **הִרְרֵי אֱלֹהִים**.

g) Bereschith rabba f. 41 c, Vajikra rabba c. 9 f. 175 a, Tanchuma f. 83 a. Sifri Col. 29, Debarim rabba f. 296 b etc., Cholin 141 a. [Vgl. Bamiḏb. rabba 245 c ff. 280 c.]

ein Spiegel für die Gelehrten sein soll, ist voll edler Sittenlehre und kernhafter Lebensweisheit, die Philosophen noch jetzt mit Erfolg studiren dürfen.

Um das Jahr 974 a), also zur Zeit des vorletzten Gaon, R. Scherira, schrieb ein uns dem Namen nach unbekannter Rabbi in Babel b) ein sittlich religiöses Werk in hebräischer Sprache, betitelt: Tana debe Eliahu, der Einschärfung der Tugend, des religiösen Lebenswandels und des Gesetzes-Studiums gewidmet, welches gegenwärtig aus 2 Abtheilungen besteht, von denen die erste: Seder Eliahu rabba, d. h. die grosse Ordnung Elia's, die zweite Seder Eliahu sutta (die kleine) heisst. Der Seder rabba, aus 31 Capiteln bestehend, verbreitet sich in einem fliessenden, wortreichen Stile c) über die mannigfaltigsten Gegenstände: bald werden Gesetzesvorschriften erläutert, bald ganze biblische Abschnitte ausgelegt und mit Anwendungen bereichert: Schilderungen des schönen Looses der Tugendhaften und Treuen wechseln mit Gebeten, Klagen und Tröstungen ab. Am öftersten wird Busse, Almosenspende, milde Gesinnung, andächtiges Beten, Pünktlichkeit in der Beobachtung des Gesetzes, fleissiges Studium in dem Lehrhause, Ehrfurcht vor den Gelehrten [cc], Menschheit, Demuth und Vermeidung nichtjüdischer Gebräuche eingeschärft. Sehr nachdrücklich tritt der Verfasser gegen Uebervortheilung eines Nichtjuden auf d). In dem Vortrage, der sich ziemlich regellos über die

a) s. Tana debe Eliahu c. 1 f. 22 a. c. 6 f. 48 b, c. 31 f. 174 ab. Vgl. *Rapoport* רבין נתן 8. 44.

b) c. 18 f. 98 a giebt er selbst Babel als seinen Wohnort an, und spricht von dortigen Ortschaften, die nur Juden bewohnen; auch weiss er (c. 21 f. 114 a) von den Ruinen des babylonischen Thurms, die 21 morgenländische Meilen weit auseinander geschleudert seien.

c) Er liebt Häufung von Synonymen: besonders rednerisch sind c. 17 f. 83 b, c. 18 f. 98 b, und das ganze in Form einer Anrede an Gott abgefasste 19. Capitel. Zuweilen werden die Belehrungen in Gesprächsform gegeben.

[cc] Die meist arm (c. 18 u. 27, auch Sutta c. 51.)

d) „Wer mit uns umgehe, sei unserm Bruder gleich, daher ist Uebervortheilung eines Nichtjuden verboten.“ Er beweist dem Schüler, dass er Schaden erlitten, weil er sich einen unwillkürlichen Irrthum gegen einen Nichtjuden zu Nutze gemacht hatte (c. 15 f. 75 a). „Wer unredlich mit Nicht-

verschiedenen Gegenstände ergießt, trifft man häufig auf lange Bibelstellen, Erläuterungen moralischer Vorschriften aus den talmudischen Büchern, die Wiederkehr gewisser Lieblingsausdrücke, darunter einiger aus dem Gebetbuche *a*), selten aber auf eigenthümliche Wortformen *b*) und namentliche Anführungen *c*). Die Darstellung wird durch Erzählungen und Gleichnisse belebt, insonderheit aber durch die Fiction, als geschehe der Vortrag von einem alten Lehrer, der im grossen Lehrhause zu Jerusalem oder sonst umherreisend jüngere Personen, die Fragen an ihn richten, unterweist *d*). Es ist dies Elia, wie aus dem Buche selber *e*) und

juden ungeht, entweiht den Himmel, dessen Gesetze er Schande bringt; wer den Christen [ל. נוי] belügt und bestiehlt, übt bald ein Gleiches gegen Juden aus.“ (c. 28 f. 145).

a) z. B. ררשתי חקרתי וצרפתי ובחנתי (c. 13 f. 63 b, 26 f. 133 a); כיעור (das sich in der ältern Hagada nur selten findet, z. B. Tosefta Cholin c. 2 Ende, vgl. Aboth R. Nathan c. 2) oder דבר מכווער (Sünde oder Unanständiges); מתוך הצער שעבדו טלטול (f. 41 a, 78 a, 80 a, 83 b, 86 a etc.); מירוף דוחק ומתוך שאין להם מזונה חכמה (c. 19 f. 104 b, 21 f. 113 b); בינה דעה והשכל (c. 6 f. 48 b, 8 f. 53 a, 9 f. 56 a, 13 f. 64 b, 14 f. 69 b, 17 f. 82 b, 18 f. 101 a, 20 f. 106 b, 21 f. 112 b etc.); חי וקים, לשבח לפאר לרומם; ברוך שמידה לעלם oder יהא שמו הגדול מבורך לעולם; אבי שבשמים u. dgl. (c. 2. 4. 5. 7 f. 50 a. 8. 14. 17. c. 18 f. 89 a, 96 a, 22 Ende, 23 f. 123 a, 27 f. 141 b, 29 f. 149 b, 31 f. 165 a, 173 b); ברוך המקום ברוך הוא (f. 16 a, 26 a, 41 a, 50 a, 51 ab, 52 a, 56 a, 58 b, 62 a, 66 a, 70 b, 73 a, 76 a, 89 a, 94 a, 95 b, 101 a, 102 b, 103 b, 115 b, 127 a, 128 b, 133 a, 156 a, 165 a, 169 b). מעיד ארץ אני עלי שמים וארץ (c. 9 Anf., c. 18 f. 90 b, c. 14 f. 69 b, c. 23 f. 123 a etc.); כך שנו חכמים (f. 29 a, 33 a, 36 b, 47 a, 48 a, 59 b etc.); בא וראה מכחישי התורה; בחכמתו והבונתו (f. 19 b, 28 b, 109 b); מפורש בקבלה (99 b, 156 a, s. oben S. 44.) [c. 21 f. 114 באימה וביראה וברחה ובויע.]

b) z. B. פיסטין (c. 7 f. 49 b), ספר תוכחות für das 5. Buch Mose (c. 4. f. 38 a); ירוקנן (c. 7. f. 51 a werden 14 Arten kriechender Insekten aufgezählt; נמלה, יעלו שדות, נפכדרין, יעלו מים מים, כפיפין, קפחוה, קפויין, ירוקבוה, עציל, ביורי בילי, כיבי דחכיבי, עכשיו, אם כנים, אבי עצל. Letzteres erinnert an das talmudische בקא קפויין (Tosefta Termoth c. 7), statt עכשיו עכשב muss vielleicht gelesen werden קוקן quacken ib. (s. Rapop. נתן S. 61).]

c) Nur im Allgemeinen heisst es אמרו חכמים oder מ כאן אמרו zuweilen mit dem Zusatze במשנה [כתוב במשנה] c. 14, כתוב בתורה (c. 15) auf Aboth.]

d) c. 9 f. 55 b, c. 16 Anf., c. 23 Anf. Als reisend: c. 6 f. 47 a; 14 f. 69 a, 18 f. 94 a, 98 b, 20 f. 107 b, 22 f. 117 b. 23 f. 123 a.

e) Aus dem Titel; s. ferner c. 18 f. 96 a, und Bamidbar rabba f. 218 a: אליהו אומר.

aus Parallelstellen *a*) hervorgeht, obwohl der Autor diese Einkleidung auch vergisst und von Elia in der dritten Person redet *b*). Vielleicht ist auch das ältere Seder Eliabu benutzt *c*). Es verdient Erwähnung, dass der Verfasser nach der Schöpfungs-Aere zählt *d*). Die erste Anführung dieses Buches findet sich im 12. [1¹]) Säculum, und zwar wird es von da ab unter den Benennungen Eliahu *e*), Tana debe Eliahu *f*), Tana debe Eliahu rabbathi *g*), Seder Eliahu *h*), Seder Eliahu rabba *i*) häufig citirt. Der Anfang des Werkes lautete vor 600 Jahren schon so, wie er uns gegenwärtig vorliegt *k*).

Die zweite Abtheilung oder Seder Eliahu sutta, aus 25 Capiteln bestehend, fängt mit den Worten an: מעשה רבי אליהו הנביא. Die ersten vierzehn Capitel, hinsichtlich des Stils, der Behandlungsweise und der Materien *l*) dem Eliahu rabba gleich,

[¹ gegen Ende des 11.]

a) Vgl. c. 15 f. 75 b mit Sabbath 13 a und Aboth R. Nathan c. 2, wo Elia genannt ist. Eliahu sutta c. 15 beginnt mit einer Citation Elia's, und was hierauf folgt ist ein Auszug aus Eliahu rabba c. 18 f. 91 b etc.

b) f. 41 ab, 84 b.

c) Was Bereschith rabba mit הנביא אליהו anführt (f. 61 a) findet sich c. 11 f. 60 b, (vgl. oben S. 89). In Eliahu sutta c. 1 halte ich das Citat: משום אליהו רבי gleichfalls für eine Hinweisung auf jenes ältere Werk, zumal da die dortige Haggada bereits in dem Piut יעמיד ארץ (am ersten Neujahrstage) behandelt wird.

d) c. 31 f. 173 b, dass der zweite Tempel i. J. 3408 nach der Schöpfung erbauet worden ist.

e) Bamidbar rabba I. I.

f) R. Elasar in רוקח f. 1 a, 3 c etc., Jalkut Exod. f. 98 c, 108 c, Levit. 139 b, Deuter. 267 a, Jes. 43 a, Ps. 111 a und sonst. R. Jacob ben Ascher zu Levit. f. 41 a. [Raschi zu Ber. r. 40.]

g) R. Elasar l. l. § 329 f. 60 c, § 361 f. 66 b.

h) R. Moses v. Coucy in סמינ, Verbot 234 f. 68 d. R. Isaak in Tosafoth Sabb. f. 13 b.

i) R. Baruch in תרומה § 88 [l. 89, David Kimchi zu I. Chr. 8], R. Moses v. Coucy l. l. Gebot 231 f. 231 a, Tosafoth Baba mezia f. 86 b [114 b], הנביא f. 2 a, Juchasin f. 12 b.

k) R. Elasar l. l. f. 1 a citirt diesen Anfang: וינרש, und bemerkt, dass dessen Zahlenwerth dem der Worte הנביא רבי אליהו gleichkomme; jedes beträgt nämlich 519.

l) z. B. מהוך צער שעבוד (c. 10 f. 23 b), דרש חקר צרה בחן (c. 10 f. 23 b, 14 f. 31 a), יהי שמו הגדול מבורך (f. 14 a etc.). Vgl. cap. 2 Anf. und cap.

schliessen mit der Erlösung. Das 15. Capitel besteht zunächst aus Wiederholungen *a*); alsdann wird von Elia erzählt, der über seine Herkunft Erläuterungen giebt; den Beschluss macht die Erzählung von einem Oberhaupte in Rom, das sich vor einem armen jüdischen Mädchen bückte. Der Anfang dieses Capitels laute: **אמר אבא אליהו זכרו לטובה**. Das 16. Capitel bilden Auszüge aus Boraittha's *b*), Aboth R. Nathan *c*) und beiden Talmuden *d*); wenigens scheint dem Verfasser eigen, auch findet sich die talmudische Stelle, die man dem Derech erez sutta angefügt hat. Es werden zum Theil andere Autoritäten als in den echten Quellen genannt *e*). Manches ist nur Reminiscenz aus früheren Capiteln *f*). Capitel 17 enthält die Boraittha Aboth mit einigen charakteristischen Aenderungen *g*) nebst Zusätzen aus der Mischna Aboth *h*); alsdann folgen drei Geschichten und einige talmudische Stellen. Das nur acht Reihen enthaltende 18. Cap. ist nichts weiter, als der Anfang von

14 Anfang, mit Eliahu rabba f. 69 a; c. 2 f. 7 b, mit ib. f. 127 b, 143 a. c. 4 f. 13 b mit ib. 113 b.

a) f. 31 b. = Eliahu rabba 91 b; 31 b unten bis 32 a unten ist völlig gleich mit sutta c. 1 vom Anfange bis f. 2 a oben פעם אחת, auch zum Theil schon mit rabba c. 25 f. 129 ab; 32 ab findet sich rabba 25 b, 26 a, 27 a.

[*aa*) Der Ausdruck אליהו אבא schon Sanhedrin 113 a unten.]

b) f. 33 b: שכך שנו חכמים במשנה אל תתן כממון שאינו שלך; ver-nuthlich aus einer der verlorenen grossen Mischna's. Vgl. f. 37 b unten: יהוא היה אומר לא הרחיל עם דלא רחיל.

c) f. 34 a, s. Aboth R. Nathan c. 20.

d) f. 33 b = Nedarim f. 32 b; 34 a unten = Sabb. f. 25 b; 34 b = Ho-rajoth f. 13 a, Baba mezia f. 33 b u. s. w.; f. 38 a vgl. j. Jebamoth c. 1 § 6, j. Kidduschin c. 4 § 1.

e) c. 16 Anf. und f. 34 a Z. 4. beides von R. Simon ben Jochai, wider Nedarim f. 32 b und die Aboth R. Nathan.

f) 36 a = 10 b; 34 a unten und 34 b oben ist aus Eliahu rabba c. 25 f. 129 b.

g) Sie wird, gleich den Schluscapiteln, von R. Elieser (statt R. Meir) introduzirt: § 2 werden die Worte „Geheimnisse vom Himmel“ vor die „Gesetz-Geheimnisse“ eingeschaltet; § 5 heisst es ישיבה (akademisches Studium) statt ישוב (Geistesruhe); § 7 wird dem הכא הבא בני דרר hinzugefügt. Endlich ist die schon Rabba f. 94 b und Sutta cap. 1 mit Veränderungen vorgetragene Geschichte des R. Jose ben Kisma gänzlich ausgeblieben.

h) Cap. 5 Ende, sogar mit Zusätzen aus der Gebetordnung.

Cap. 15, nur dass hier statt Elia, R. Jochanan citirt wird. Die übrigen sechs [1¹] Capitel a) beginnen mit Vorträgen, die R. Elieser seinen Schülern gehalten haben soll, und [2²] die in Ton und Inhalt gewissen späteren Hagada's entsprechen. Das 19. Capitel spricht von Amalek; das [20. vom letzten Gerichte, das] 21. vom Messias. Die Capitel 22 bis 24 reden von der Busse und dem Tode; in den Capiteln 22. u. 23 werden moralische Erzählungen mitgetheilt b). [In dem letzteren ist von dem סדר סליחה die Rede.] Das 25. und letzte Capitel, vom Lobe Abrahams, liefert als Schluss die Sage von Abraham und Nimrod. Demnach ist alles von Cap. 15 an bis zum Ende des Elia sutta eine spätere Compilation, wozu Eliahu rabba, Eliahu sutta, Aboth derabbi Nathan, Boraitha Aboth, ältere Erzählungen, die Talmude und spätere Midraschim die Bestandtheile geliefert haben; das echte Eliahu sutta muss mithin mit dem 14. Capitel geschlossen werden, womit sogar Handschriften übereinzustimmen scheinen. Selbst in dem eigentlichen Anfang des sutta weichen die Codices von einander ab c). Auch ist in dem ersten Capitel vielleicht nicht alles am rechten Orte. Uebrigens scheint das echte Eliahu sutta dem Verfasser des Eliahu rabba zugesprochen werden zu müssen und beide Theile bildeten ur-

[1¹] l. sieben. 2²) f. Vorträgen, die — und die l. Vorträgen des R. Elieser an seine Schüler, die.]

a) Cap. 19, 21[del.]—25. Das 20. Capitel fehlt [in der zweiten Ausgabe]. Der Herausgeber, Samuel Heida, meldet, dasselbe sei 200 Blatt (mit seinem Commentar) stark, im Umfange fast dem ganzen Tana debe Eliahu gleich. cod. de Rossi 541 N. 16 enthält der Angabe nach cap. 20 bis incl. 25 des Eliahu sutta; cod. de Rossi 1240 N. 8 soll dieselben „sechs“ Capitel enthalten, obwohl de Rossi hinzufügt: videlicet a XIX ad XXV. s. unten Cap. 13.

b) Cap. 22: von der Reue eines öffentlichen Mädchens, kommt sonst nirgend vor.

c) De Rossi hält N. 35 seines cod. 327 für ein noch unbekanntes Eliahu sutta. Allein aus seiner eigenen Beschreibung erhellt, dass die Handschrift mit dem Abschnitte מישום דבי אליהו (sutta cap. 1 f. 3 a Z. 4) anfängt, und ihr erstes Capitel unserm zweiten entspricht. Eliahu sutta ist daselbst nur 12 Capitel gross und am Ende dieses 12. Capitels wird ausdrücklich bemerkt, dass hier das Werk zu Ende sei. Schade, dass de Rossi nicht die letzten Reihen mitgetheilt hat. Da er hinzufügt, zu Anfang des 11. und 12. Capitels werde Elia genannt, so möchte man vermuthen, dass dort das 12. unser 15tes sei, wenn nicht sonst der Codex stark abweicht.

sprünglich wahrscheinlich ein einziges Werk, bis die jüngere Compilation — auf die wir späterhin zurückkommen werden — sie sonderte. Der Commentar zu Aboth, der Raschi zugeschrieben wird, benennt mit dem Namen Tana debe Eliahu eine Stelle, die im 17., aber auch bereits im 9. Capitel des sutta vorkommt *a*). Deutliche Erwähnungen des sutta finden sich bei Schriftstellern des [12. und] 13. Säculums *b*). Das ganze Tana debe Eliahu ist in 2 Ausgaben vorhanden *c*).

Wir schliessen diese Uebersicht der ethisch-hagadischen Werke mit einer nur drei Capitel enthaltenden Schrift, welche Midrasch Themura *d*) heisst und von R. Gedalja *e*) unter diesem Namen aufgeführt, zuerst aber von Azulai *f*) herausgegeben worden ist.

a) Zu der Boraitha Aboth § 10 (חמשה קנינים) sagt jener Commentar [in רדך החיים Crac. 1589 (citirt in זקוקין דנורא zu אליהו וזמא 17 f. 44 a und 9 f. 20 d.).] כן איהא במחזורים וכן מצאתי בתנא דבי אליהו אברהם הוא [Das römische Machsor Ms. 8 liest so: חמשה קנינים במחזורים וכמו כן מצאתי בהנא אליהו אברהם שהוא : שהוא בעילמי [מה' קנינים שקניתי בעילמי]

b) *Tosafoth* Kethuboth 105 b. *Jalkut* Exod. f. 108 c. R. *Bechai* in שלחן אמרו עוד בסדר אליהו וזמא שבע חופות יש f. 12 c. [ed. Prag f. 25 a לצדיקים בנע שנאמר וברא על כל מכין וכו' Buchst. 11 fin.] (fehlt). Irrthümlich sprechen von einer Handschrift aus dem 11. Säc. *Bartolucci* (Biblioth. rabbin. Th. 1 p. 133) und *Assemani* (Catalog. Vatic. cod. 31). Durch die Worte התלג ליצירה ובשנה אלף וחמש לחרבן אברהם (dies wäre A. 1073) ist vielleicht das Alter der Zusätze angedeutet, wenn sie nicht gänzlich falsch sind.

c) Zwar findet sich eine Ausgabe Venedig 1550 im Cataloge der Oppenheimerschen Bibliothek (Hamburg 1826, Seite 198 N. 170) angemerkt, doch ist die erste, von der man sicher weiss, zu Venedig 1598 (69 Bl. in 4), nach einem Manuscript vom Jahre 1186, erschienen, [an deren Schluss der Corrector Jacob b. Joseph Cohen bezeugt, nie dieses Werk im Drucke gesehen zu haben]. Eine correcte Ausgabe veranstaltete R. *Samuel ben Moses Heida*, der selbige zugleich mit einem weitläufigen Commentar, זקוקין דנורא ובעירין, ausstattete. Sie erschien zu Prag (die erste Abtheilung enthält 177, die zweite 62 Blatt in fol.) s. a. doch vermuthlich bald nach dem Jahre 1676, in welchem der genannte Commentar beendigt wurde, da der Verfasser für den Druck sorgte und sein Sohn bei der Correctur half. Aus einem handschriftlichen Exemplar citirt zuweilen ראשית חכמה (f. 129 a, 209 b).

d) מדרש המורה.

e) In Schalscheleth hakabbala ed. Amst. f. 24 b.

f) Hinter dem zweiten Theil des Schem hagedolim (Livorno 1786), 3

Die Tendenz dieses Schriftchens ist, darzuthun, dass Abwechslung und Contraste in der Welt nöthig seien. R. Ismael und R. Akiba werden (im 2. Capitel) als vortragend dargestellt, und das 3. Capitel legt den 136. Psalm auf die in Koheleth 3, 1—8 angegebenen Wechselfälle des menschlichen Lebens aus. Das Alter dieses Midrasch mag zwischen 6 und 700 Jahren betragen a).

Achtes Capitel.

Geschichtliche Hagada.

Sage und Erzählung, die wir als ein wesentliches Element der Hagada erkannt haben, durchdringen das gesammte Gebiet der hagadischen Productionen. Die Geschichte, in ihren Elementen oft selbst nur Sage und überlieferter Glauben, wird durch neue Sagen erläutert, verschönert; das gedeutete Wort und die eingeschärfte Halacha durch Erzählungen verdeutlicht, gewissermassen versinnlicht; und unter der Hülle von Geschichten, zu denen berühmte Namen des Alterthums den Stoff leihen, werden Wahrheiten vorgetragen, Schwierigkeiten gelöst, Hoffnungen und Trost bereitet. So reichen sich die Schrift-Auslegungen, die ethische Sentenz, die Sage und die moralische Erzählung die Hände zu vereinigter Anstrengung für ein gemeinschaftliches Ziel. Daher treffen wir fast in sämmtlichen Erzeugnissen der Hagada auf Sagen und Geschichten in grosser Zahl und ausserordentlicher Mannigfaltigkeit. Bald gehen sie neben der authentischen vaterländischen Geschichte begleitend einher, bald durchdringen und beherrschen sie dieselbe.

Blatt (97—99) stark; 'zulai fand den Midrasch in einer alten Handschrift. Er beginnt: ר' ישמעאל אומר מי יהו לי שומע לי יפה כחו של איוב : endigt : כך העולם מודיע על הקיבה שהוא בראו ישחבה ויתעלרה שמו לעד לנצח אנרת בראשית נצחיים אמן ואמן נסיו [wieder abgedruckt hinter Zolkiew 53 a—59 b.]

a) Ton und Stil, ein jüngerer Hebraismus, einige medizinische Bezeichnungen (cap. 1) scheinen nämlich das 12. Säculum zu verrathen.

Manches, was in der Gestalt von lebendiger, dramatischer Anwendung der Schrift, zur Erläuterung derselben gegeben wurde, verknöcherte sich gleichsam im Laufe der Jahrhunderte zu einer Thatsache: Prosa wurde aus Poesie, und ein jüngeres Geschlecht mochte nicht selten die historische Einkleidung einer Wahrheit für die Wahrheit selber halten. So erscheint denn die geschichtliche Hagada hier als Zusätze zu den heiligen Büchern, dort als Abänderung derselben; die Erzählungen werden selbst zur Geschichte, oder sie sind Märchen und Parabeln.

Schon eine geraume Zeit vor dem Chronisten war, neben der documentirten Geschichte, die überlieferte Sage in den geschilderten Richtungen wirksam. Im 50. und 51. Capitel des Jeremia wird unter der Hülle dieses berühmten Namens die Zeit-Begebenheit vorgetragen; im Buche Jona die Sage zu einer moralischen Erzählung ausgebildet. Die Chronik ist reich an Ausschmückungen der älteren Geschichte und an neuen Zuthaten, die sie selbst Auslegung nennt oder Auslegungen entnommen hat. Daniel besteht zur Hälfte aus Sagen, zur Hälfte aus Einkleidungen der Zeitgeschichte in einer Form, die zugleich Auslegung des Ueberlieferten und Trost für die Gegenwart, ja selbst Begründung von Glaubenslehren gewähren soll. Etwas ähnliches bemerkt man in der Interpolation Jes. 19, 18—25. In dem sogenannten Pseudo-Esra gehört die Einschaltung vom Serubabel, die ihrem Wesen nach ethisch ist, in Ansehung der Form, gleich den Traum-Auslegungen Daniels, zur geschichtlichen Hagada, und Manasse's Gebet [aa] ist offenbar erst ein Ergebniss des Berichtes der Chronik.

Der Midrasch war, wie der Chronist beweist, schon in dem ersten Jahrhundert der Seleucidischen Epoche herrschend; die Uebereinstimmung fremdartiger Quellen a) in Sagen und Namen zeigt oft, wie alt eine Ueberlieferung sein könne, die wir erst in jüngeren Schriften antreffen. Für manches der Art lässt sich

[aa] Hebräisch in cod. de Rossi (416) vom Jahre 1422, auch bei שלשלה הקבלה (ed. Ven. f. 19 a, ed. Amst. f. 12 a) und daraus סדר הרורות 34 b, umgearbeitet und erweitert bei שלטי הנבירים f. 107 c.]

a) z. B. des Targum und des neuen Testaments, der Kirchenväter und des Talmud, des Koran und der Hagada.

durchaus kein Alter angeben, als höchstens die äusserste Grenze, daher können die Sagen und Erzählungen, in Bezug auf ihren Ursprung, oft nur gerade so wie die Werke, in denen sie uns vorliegen, classificirt werden, nämlich nach Epochen, nicht nach einzelnen Generationen, kaum nach Jahrhunderten. Fast alle erheblichen Momente der biblischen, wie der hasmonäischen Periode waren in der vor-Hadrianischen Zeit bereits reichlich mit geschichtlichen Zusätzen und verschönernden Legenden versehen, wie ganze apokryphische Bücher und mehrere Stellen im Buche der Weisheit *a*), Josephus *b*), [Philo *bb*)] und dem neuen Testamente *c*) beweisen. In dem gedachten Zeitabschnitte machen sich aber als hagadische Geschichte vornehmlich folgende Schriften bemerklich: 1) die Zusätze zu Esther, 2) die Zusätze zum Daniel, 3) die Maccabäischen Bücher, 4) Judith, 5) Aristeas, 6) Tobia.

Der Inhalt des Buches Esther musste früh zu mannigfaltigen Volkssagen und Bereicherungen Anlass geben. Die Begebenheit, welche [in der Art, wie sie dargestellt ist] an eine Erlösung der uralten Zeit erinnerte [¹], erhielt nach [und nach] der Einsetzung des Festes Purim [²] eine besondere Wichtigkeit, die Feier grösseren Glanz, und vollends nach der Zeit des Maccabäischen Krieges, wo eine Erlösung gewissermassen erlebt und erkämpft und durch ein ähnliches Fest verewigt worden, mussten beide Ereignisse, die all-

a) Vgl. Eichhorns Einleitung in die Apokryphen S. 125.

b) z. B. die Säulen des Seth (Arch. 1, 2), Abraham, Lehrer der Astronomie (ib. 1, 8), An schmückung der Geschichte Josephs (ib. 2, 4 6.), das Orakel an Pharaon (ib. 2, 9), Amrams Vision u. Thermutis (ib.), Moses reisst dem Könige die Krone vom Kopfe (ib.), u. bekriegt die Aethioper (2, 10), die Anzahl der verfolgenden Aegypter (2, 15), Mose's Rede (ib.) und Muth (3, 1), der Sieg gegen Amalek (3, 2), Mose's Anrede vor der Offenbarung (3, 5), Bileams Rath (4, 6), Mose's Verschwinden (4, 8 § 48) u. dgl. u. [Arch. 8, 6, 2 ἐγὼ δὲ καὶ ἐν ταῖς ἐπιγραφαῖς ἡμῶν βιβλίαις εἶρον etc., wo offenbar ein Mischschick gemeint wird.]

[*bb*) s. de vita Mosis.]

c) s. von Henoch (Brief Judae 14, 15), Michael (ib. 9), Moses (Hebr. 12, 21), Jannes (2 Timoth. 3, 8). [Vgl. Hartmann, die enge Verbindung S. 68 ff. 465 ff.]

[¹) l. erinnern musste. ²) f. der—Purim l., je mehr Purim ein Volksfest geworden.]

jährlich durch die besonderen Institutionen frisches Leben erhielten, manche Phantasie und manche Feder beschäftigen. Die in der Uebersetzung der LXX. befindlichen Zusätze zum Buche Esther mögen zwar von hellenistischen Juden abgefasst sein; allein sie setzen das Dasein solcher Ausschmückungen unter den Juden voraus, wie Josephus und spätere Werke bezeugen. Den Traum und die Gebete des Mordechai und der Esther findet man, mehr oder weniger von dem griechischen Texte abweichend, in dem zweiten Targum des Buches Esther, im Midrasch Esther *a*), in Josippon *b*) und endlich in verschiedenen hebräischen Handschriften *c*) als eigene aramäische Zuthat zu dem Buche Esther *d*). Dieses aramäische Stück ist, mag auch der Ursprung solcher Ausschmückungen alt sein, eine Arbeit der Geonäischen Periode, wie Inhalt *e*), Stil *f*) und

a) f. 128 bed.

b) ed. Breithaupt S. 74—80.

c) Cod. Vatic. Urb. 1 fol. 869 (Assemani cat. p. 452, 453); cod. [Berol. od. Ken. 150; c.] Ambrosian. B. 35 (de Rossi specimen etc. Tübingen 1783, p. 108), cod. Pii VI (de Rossi l. l. p. 8. 108); codd. de Rossi 7. 42. 737.

d) Abgedruckt bei *Assemani* l. l. und *de Rossi* l. l. p. 122 bis 142, ferner Varianten ib. p. 144—149, zusammen 51 Verse [auch Breslau 1813 in forma min.]

e) Gebete und Aufführungen der alten Wunder, des Moses u. dgl. gehören nicht in den Geist des Buches Esther; der Traum ist dem Daniel nachgebildet; Esther selber hätte schwerlich gesagt: (l. l. p. 140) וְלִמְסֵנִי יִתְחַן הַיָּד רִיחוּק. Von dem Hass gegen die Götzendiener ist gleichfalls in Esther keine Spur.

f) Reminiscenzen aus der *Schrift* sind: (p. 128) וַיְפַלֵּא בְשִׁמְחָה דִּכְרָא vgl. Ps. 9, 16 und 1 Sam. 2, 8; (ib.) וְלִמָּה יִימְרוּן מְעִיקָנָא vgl. Exod. 32, 12, Ps. 79, 10; (p. 132) וְעַל אַחֲסֹנְחָךְ וְעַל עַמְךָ וְעַל עַמְּךָ וְעַל עַמְּךָ vgl. Joel 2, 17; (p. 136) עֲנֵן רֵעִיתְךָ vgl. Ps. 79, 13; (ib.) וְלִחְדוּד אִישְׁתַּעֵי לוֹ vgl. Ps. 44, 2, 78, 3; (ib.) וְיִת עַמְּךָ דְּבֵרַת vgl. Dan. 9, 15; (ib.) מִן שְׂמִיא vgl. Nehem. 9, 16 (l. 15); (p. 138) וּזְנִתְהוּן etc. vgl. Nehem. 9, 21; (ib.) וַיִּהְיֶה vgl. ib. 9, 35, 27; (p. 140) לְשִׁמְךָ רַבָּא vgl. Ps. 126) Stellen aus dem *Gebetbuche*: (p. 126) וּבְסוּדוֹרְחָנָא vgl. Ps. 68, 5. רַבּוּנִיָּה וְדַמָּא. בִּישְׂרָא וְדַמָּא. וְקַדִּישָׁא, (p. 128) וּבְרִי וְדַמִּיחְדָּן יִת שְׂמֵךְ רַמְשָׁא וְצַפְרָא תְּדִירָא (p. 132) וְנִלְיִנָּא וְאֶרְעָא vgl. Ps. 68, 5. כֹּלֵלָא דְקִנְיִנִּיָּה שְׂמִיא וְאֶרְעָא (p. 138) וְלִחְדוּד בְּרַם דָּא בְּמַהוּיָהוּן בְּאַרְעָא בְּעַלֵּי דְבְּכִיָּהוּן לָא אֶרְחִיקִינוּן (p. 138) בְּמַלְכוּתָא דְּבַבֵּל וְלֹא אֶשְׁבְּקִינוּן בְּמַלְכוּתָא דְּמִדְּיָא וְפִרְסָא לְשִׁיעוּתְהוּן בְּמַלְכוּתָא דִּין לְאַשְׁנָאָה קִיָּמִי עֲמַהוּן בְּמַלְכוּתָא דְּאַדּוּם אַרּוּם אַנָּה ה' אֱלֹהֵהוּן בְּיוֹמֵי דְגִנָּה

Wortformen *a*) darthun und muss dem Zeitalter des hagiographischen Targum, nicht aber, wie de Rossi *b*) glaubte, dem ein Jahrtausend ältern des Mordechai zugeschrieben werden. In diesen Sagenkreis gehörte wohl auch eine Rolle von Susa *c*), von der uns nichts als der Namen übrig geblieben ist.

Daniel, schon früh, wie aus Ezechiel erhellt, ein gefeierter Name, hat wohl bald zu mancher Erzählung den Stoff geliehen und in Babel, später in Palästina und Aegypten, verbreiteten sich in drei Sprachen die Berichte seiner Wunder und seiner Weisheit. Ihn wählte auch der fromme Zeitgenosse der Hasmonäischen Heldenthaten zur Schilderung jener Zeiten der Trauer und des Entzückens und bald war Urheber und Bedeutung dieser künstlichen Prophezeiung vergessen. Aber während man für letztere vielfach eine Auslegung suchte, wurden Daniel's Thaten mit neuen bereichert, und die älteren Nachrichten verschiedentlich modificirt. Von Daniel's Unternehmungen gegen Bel und den Drachen haben sich in der Hagada *d*) die Spuren erhalten. Noch eine andere Sage, den Daniel betreffend, und die ihn mit dem Propheten Habacuc [*dd*] in Ver-

ומנו, vgl. Megilla f. 11 a, j. Targ. Levit. 26, 44. Midrasch Esther f. 117 a, 128 c.

a) Nächst einigen auch Jonathan angehörigen Ausdrücken (אפכת entflo, p. 132; הזה sehen 132, 136; סנר bücken, 140; סלעם verschlingen, 122, 130), trifft man meist Formen, die lediglich dem hagiographischen oder auch dem jerusalemschen Targum eigen sind, als: אכליזהא p. 122, s. Ps. 77, 19. אין (wenn) p. 136. ארום 126, 138 etc. בנין 125, 136, 140. בר נשא (Mensch), 126, 130. גחן 126. מן בנלל (dauit), 142. היך (das hebräische . . . כ), 136. הינון 138. הבל 130, 132 (nicht היכל Tempel, wie an letzterer Stelle bei de Rossi gelesen wird). טליזהא 126. ייהום (Familie) 126, s. Ps. 69, 7. כרון (jetzt), 140, 142 etc. לחוד (auch) 132, 136, 138. מטול und אמטילונן 130. סנע, 148. אסתפתי 142, s. Hiob 32, 7. שכדור zwei Mal p. 140. Noch jüngern Anstrich haben die Worte: הימנוהא (p. 124), ולהלן (ib.), סיעע (126), s. Targ. Thren. 1, 19.

b) l. l. p. 103 etc. namentlich p. 120, wo er dasjenige für interpolirt hält, was der spätern Zeit angehören möchte.

c) Nachmanides zum Pentateuch (הצא כי הוצא ed. 1545 f. 146 a) citirt aus einer מגלת שושן [Susanna, Delitzsch de Habac. p. 46, vgl. כיה Th. 6 p. 256 u. ff. hieraus bei Delitzsch l. l. p. 101].

d) s. Bereschith rabba c. 68 f. 77 ed. und die nächst folgenden Anmerkungen [vgl. כרע כל in dem Piut ביהי בחצי הלילה und die Anmerkungen].

[*dd*] חבקוק = אריה. Dies vielleicht der Ursprung der Sage, woraus man

bindung setzt, ist in aramäischer und in hebräischer Sprache vorhanden; letzteres bei Josippon *a*), ersteres aber als ein Fragment *b*), das wir gleichfalls dem Zeitalter des hagiographischen Targum zuweisen müssen. Vom Daniel, der selbst ein Erzeugniß der Hasmonäischen Epoche ist, ist der Uebergang zu dem Cyklus der Maccabäer-Sagen, gleich dem von Esra zur Chronik; wie dem Chronisten die Thaten des Esra, so erscheinen gewissen späteren Autoren die der Maccabäischen Märtyrer und Helden in der Glorie des Wunderbaren. Am meisten frei von dem Sagenmässigen erhält sich das sogenannte erste Buch der Maccabäer, welches sich höchstens, gleich den klassischen Historikern, erlaubt, Gebete und Reden seinen Helden in den Mund zu legen, und das wir den „Büchern der Könige“ der prophetischen Zeit gleichstellen; allein die folgenden Maccabäischen Bücher, ursprünglich in Alexandrien verfasst, sind fast nur Sage, die zum Theil in späteren Hagada's wieder ange-
troffen wird. Unter den vielfältigen hagadischen Thema's aus der Maccabäischen Epoche tritt die Erzählung von der Mutter und den sieben Söhnen besonders glänzend hervor, sie bildet eine Zierde

bei den LXX den Verfasser machte; die Sage vom Engel als Löwe s. Midr. Ps. 24 f. 18 d, Midr. Cant. 1, e, Bauidb. rab. 257 b, wo auch der von Palästina gekommenen Steine gedacht wird, vgl. Raschi Dan. 6, 18, Delitzsch l. l. p. 37 ff.]

a) p. 34—37. [vgl. R. Saadia zu Dan. 6, 23 (auch bei Bochart hieroz. 3, 3 p. 749)].

b) In pugio fidei (p. 956, 957 ed. Lips.) wird aus Bereschith rabba (s. unten Cap. 18) ein aramäisches Fragment [abgedruckt in Delitzsch de Habacuco p. 32, 33] citirt, anfangend: וישליכו אותו הבורה הרא דכתיב בדניאל ואתכנשו כבראי על מלכא ואתהפכו ויכליל הבר ולהנינא קטל ולכמריא. Gleich in der zweiten Reihe sagen die Babylonier von dem Könige: קטל קטלינו (Bel destruxit, draconem interfecit et sacerdotes occidit). Sprache und Schreibart sind fast *syrisch*, als: נב (ad), שלם (tradere), אלץ (coëgi), מר (cibus), בישאלא (ut devorarent, esurirent), ונאכלוני (dourine), אידיה (mamam suam), סערא (capillum), הצאדי (messorum), מיוכלתא (cibus), וסאמיה (et eum posuit), שאבקה (relinquis), מטול (quia), אדיק (prospexit). [Dies kommt aus der syrischen Version, wie Munk richtig hat (notice p. 85), aber schon Hieronymus (praef. ad Habac.) schöpfte diese Geschichte aus der jüdischen Ueberlieferung. Eine jüngere jüdisch-persische Uebersetzung ist us. in Paris (Munk p. 85); d. ganze persische Stelle über Bel u. Drachen u. חבקוק, mitgetheilt in Delitzsch de Habac. fin.]

der historischen Hagada aller Jahrhunderte a). Von mehreren hierher gehörigen Schriften, als dem vierten Buche der Maccabäer, dem Leben des Hyrcan b), dem Buche des Hasmonäischen Hauses c) hat sich nichts als der Namen erhalten, und mit ihnen ist für manche geschichtliche Mittheilung in den jüdischen Nationalschriften vermuthlich die letzte Quelle versiegt. Mit den Maccabäischen Sagen steht das Buch Judith in einer doppelten Verwandtschaft: einestheils giebt es uns gleichfalls die Sage einer Erlösung und eines angeblichen Volksfestes; andertheils wird in der späteren Hagada Judith als Tochter des Jochanan oder des Mathatia und als Heldin der Hasmonäischen Zeit dargestellt. Es findet sich in einer von dem griechischen Text völlig abweichenden Gestalt in den Sammlungen der hagadischen Geschichten d), und schon Hieronymus meldet, dass Judith in aramäischer Sprache von den Juden nicht als kanonische Schrift, sondern als eine Geschichte betrachtet

a) s. II. Maccab. c. 7, die Schrift de Maccabaeis (c. 8 bis 17), Gittin 57 b, Midrasch Thren. f. 67 d, Pesikta rabbathi f. 70 a, מעשיורא המורשים (cod. Vatic. 285 N. 4), Josippon S. 182 etc., 783, Tana debe Eliahu c. 30 f. 159 ab, Midrasch der Zehngebote N. 2, Jalkut Deuter. f. 301 d, Thren. f. 168 a, R. Joseph ben Salomo in dem Jozer: אורך כי אנסת אורך כד הקמח (für den Chanuka-Sabbath) [בה עמי תיליל] (für den Chanuka-Sabbath) [בה עמי תיליל]. Einen persischen Commentar dazu findet man in cod. de Rossi 1093 N. 4.

b) I. Macc. 16, 23. 24. Vgl. Eichhorn I. I. S. 289, 90.

c) Halachoth gedoloth f. 141 b: זקני בית שמאי וזקני בית הלל הם כתבו מגלת בית חשמונאי ועד עכשיו לא עלה לדורות עד שיעמוד כהן לאורים ותומים. Ein zu Anfang des 4. Säculums der Seleucidischen Aere verfasstes Buch über die Hasmonäer wurde also 800 Jahre nachher für verloren gehalten. Einer מגלת חשמונאי wird auch in der Vorrede zu חבור יפה des R. Nissim gedacht [lib. Maclab. chald. cod. K. 19; hebr. ib. 332, 338].

d) Megillath Taanith c. 6, Hagada bei [ארחות חיים] f. 118 a] § 44 f. 47 d und R. Nissim ben Ruben zu Alfasi Sabb. c. 2, R. Nissim in חבור יפה ed. Vened. f. 63 (wo Judith nicht genannt wird), מעשיית יהודית cod. Vatic. 285, R. Joseph ben Salomo l. l., R. Samuel in Tosaf. Megilla 4 a. Vgl. R. Asaria de' Rossi l. l. c. 51 f. 163, R. Gedalja in שלשה הקבלה f. 17 a. [Ausführlicher ist das יהודית ם in cod. de Rossi cod. 1094 No. 2, vermuthlich übereinstimmend mit חמדת ימים Th. 2 f. 68 d—71 e., aus dem hebr. ins persische übersetzt ms. מאסת 1809 p. 71—85 hebr. Auszug von David Franco-Mendez; von demselben auch ביד יהודית תשועת ישראל (Schauspiel) Rödelsheim 18., jüd.-deutsch Judit Frkft. a. M. 1715, folgt Luthers Version (Schudt 4, 2, 116) Munk l. l.]

wurde [a¹]. [Indess ist diese aramäische Uebersetzung jünger als Origenes a²]. Es wäre wohl möglich, dass in einer palästinensischen Stadt a), zum Andenken an die Heldenthat eines Weibes ein Volksfest gefeiert, und nachdem die wahre Veranlassung vergessen war und einer mannigfach ausgestatteten Sage Platz gemacht hatte, der Judith zu Ehren eine Geschichte, vermuthlich noch vor der Zerstörung des Tempels, erdichtet wurde.

Die Erzählung des Aristeas b) von der Anfertigung der griechischen Bibel-Version, die schon Josephus benutzte, schmückt den Ursprung dieser Version mit einer Art mythischer Maschinerie aus, um ihr die [1] vielleicht nicht selten [auch] von den Palästinern bestrittene Autorität zu verschaffen. Vermuthlich ist alles, was er berichtet, ersonnen [bb]); aber in der unglücklichen Zeit, in der Josephus schrieb, wurden diese Sagen um so mehr in Ehren gehalten, als sie das jüdische Gesetz, das auch anderweitig von Römern (Tacitus) und Griechen (Apion) angefeindet wurde, verherrlichten. Tobia endlich, eine moralische Erzählung, deren Ursprache und Abfassungszeit ungewiss ist — obwohl sie noch vor der Hadrianischen Epoche gedichtet scheint — war vor dem fünften Jahrhundert bereits aramäisch vorhanden. Eine kurze Erwähnung ihres Inhaltes — obschon ohne Nennung der Namen — geschieht in den Einschaltungen zum Tanchuma c). Die Geschichte Tobiben Tobiel, in hebräischer Sprache, ist zuerst Constantinopel 1516 und 1519 erschienen [cc]). So sehen wir denn schon in jener Periode die historische Hagada in allen Formen ausgebildet: Sagen-

[¹] f. die l.: bei den Griechen und.]

[a¹] in prologo ad h. l.]

[a²] in epist. ad Africanum.]

a) Bethulia [*Βετυλοία*], wenn der Namen nicht fingirt ist, könnte [בתול (Jos. 19, 4) oder] בני חול (j. Maaseroth e. 2 § 2), in בית חול [ef. בית חלא] verwandelt, sein [(aber die Lage?).]

b) Hebräisch von R. Asaria de' Rossi in Meor enajim f. 10 b—26 b.

[bb) Vgl. auch Bernhardy Grundriss Th. 1 Halle 1836 S. 365.]

c) האוינו f. 86 ed. vgl. die Geschichte von Mathanja im Midr. der Zehngebote N. 7. (s. unten S. 144.)

[cc) Sie ist persisch übersetzt ms. (Munk l. l. p. 84.)]

geschichte, Legenden, Ausschmückungen, Bearbeitung von Volkssagen, moralische Erzählungen, Parabeln, und zwar sowohl in aramäischer als in griechischer Sprache, und manches, das uns in jüngeren halachischen, hagadischen, targumischen Werken aufbewahrt ist, dürfte seinen Ursprung in jener Epoche haben, welche zu allen Thätigkeiten der späteren Jahrhunderte den Grund gelegt hat.

Die Reihe des geschichtlichen Midrasch aus der folgenden [mischmisch-] talmudischen Epoche (A. 140—500) eröffnet ein Werk, das vorzugsweise Hagada heisst: die Hagada zu Pesach *a*) und zwar, weil es an den Abenden dieses Festes in jeder Familie vorgetragen, erzählt wird. Es enthält eine kurze Schilderung von dem Auszuge aus Aegypten, mehrere dazugehörige Stellen aus den halachischen Schriften und Danksprüche. Das älteste Stück ist vielleicht der hebräische Anfang; nächst dem die aramäische Introduction, die aber in ihrer jetzigen Gestalt erst nach der Zerstörung Jerusalems gearbeitet sein kann; das übrige findet sich grossen Theils in der Mischna, Tosefta, Mechiltha, dem Sifri und beiden Talmuden *b*).

a) אגדה oder הגדה פסח, auch אגדה genannt, (s. Pesachim f. 115 b, [cf. ה"ב c. 24 f. 45 d]), umfasst eigentlich nur den Theil des gedruckten Pesach-Vortrages, der sich mit den Worten לפניך הלל ירדך endigt. Hierauf folgt nämlich in 2 Abschnitten das הלל (Ps. 113 bis 118), der Schluss-Segen אשר נאלני (den R. Tarfon und R. Akiba verfasst zu haben scheinen, s. Mischna Pesachim c. 10). Das Gebet יהללוך (von Rab Jehuda citirt, Pesachim 118 a), der 136. Psalm, der Hymnus נשמר (von R. Jochanan angeführt, ib.). Hiernit war der zweite oder uneigentliche Theil der Hagada, nämlich das Hallel, geschlossen. Nach und nach wurden noch hinzugefügt: 1) einige Gebetstücke für den Sabbat, die auf נשמר folgen, 2) zwei im elften Jahrhundert verfasste Piutim, 3) der von R. Joseph tob Elem herrührende Schluss סדר סגור פסח. Keine rabbinische Autorität des Mittelalters kennt eine weitere Zuthat der Hagada. Erst etwa seit dem 15. Jahrhundert sind noch 4 Stücke hinzugesetzt worden: אחד מי ירוע, אדיר הוא, כי לו נאה, und [(l. noch später)] חר נדיא, sie sind in neueren Ausgaben der Pesach-Hagada mit Recht unübersetzt geblieben. [In Murners Uebersetzung (Frkf. 1511 in 4.) fehlen preces quaedam et hymni (Wolf 2, 1287).] R. Saadja Gaon (s. Abudraham f. 85a) schloss mit dem erwähnten Schluss-Segen die Hagada. [R. Amram Gaon eifert gegen Aenderer in der Hagada (השב"ץ Th. 3 No. 290).]

b) מה נשתנה ist aus Mischna Pesachim 10, 4 und älter als die Tempel-

So wie diese Hagada in ihren Bestandtheilen halb historisch, halb liturgisch ist, so bietet eine zweite dieser Periode angehörige Schrift eine gleiche Doppelgestalt dar: nämlich Megillath Taa-

Zerstörung, daher ist auch der darin befindliche Satz, die Opferspeise betreffend, später ausgelassen worden (vgl. die Pesach-Ordnung im Mordechai). **עבדים היינו** citirt Rava in Pesachim f. 116 a. **מעשה ברבי אליעזר** wird schon von Tosafoth Aboda sara (f. 45 a) aus der Hagada angeführt, scheint ihr also eigenthümlich anzugehören; eine ähnliche Erzählung liest man Tosefta Pesachim Ende. **עזריה בן עזריה** findet sich in der Mischna (Berachoth 1, 5), Tosefta (Berachoth 1), Mechiltha (f. 8 a) und dem Sifri (ראה Col. 170). **כרוך הוא** bis **כרוך הוא** scheint jüngeren Ursprungs; Phrasen der Art trifft man im Tana debe Eliahu (vgl. vornöthlich c. 18 f. 103 b, s. oben S. 113) und im Tanchuma (s. unten Cap. 12). **כננר איבער בנים** ist der Mechiltha (f. 8 c und Ende **בא**) entnommen, und stammt aus einer Boraita (s. j. Pesachim 10, 4, wo die Antworten anders geordnet sind). **יכול מראש** der Mischna gehört gleichfalls der Mechiltha (f. 8 c). **עין מרחלה עובדי עין** citirt Rab (j. Pesachim 10, 5. Pesachim f. 116 a), vermuthlich meinte er das ganze, bis **מצילנו מידם** reichende, Stück. Der Abschnitt **עצא ולמד** bis **עדיש באיחב** wird in Bruchstücken an verschiedenen Orten wiedergefunden. Schon die Mischna (Pesachim 10, 4) sagt: **דורש מארמי אובר אבי עד שינמור כל** und in der That ist jener Abschnitt ein Midrasch der hier angegebenen biblischen Stelle (Deut. 26, 5—7), welchen die Mischna bereits vor sich gehabt haben mag. Ausserdem kommt das Stück **מצרימה** bis **יורד מצרימה** auch im Sifri (כי הבא Col. 21 b [cf. Jalk. Deut. f. 301 a]) vor, woselbst es dann heisst: **יורא את עניינו כמה שנאמר וראיתן על האבנים וארע עמלינו כמה שנאמר כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו וכו'. אנדה ר' יהודה היה נוראן בהם סימנים דצד עדיש באיחב**. Demnach hätte — mit unwesentlichen Abweichungen — der gesammte Abschnitt im Sifri gestanden; das Wort **אנדה** bezeichnet ganz deutlich, dass hier so sehr abgekürzt werde, weil die Stelle anderweitig aus der Hagada bekannt sei. (Ein kurzes Citat siehe Joma 74 d). Wirklich findet man sie vollständig im **לקח טוב** (f. 83 a) des R. Tobia, der bekanntlich den Sifri excerpirt [dass aber die ganze Stelle ehemals in Sifri selbst zu lesen war, erhellt aus **פירוש הפלור** ms. מארמי ואובר אבי עד רבן נמליאל וכל האנדה הוא נדרש מספרי בוודי בכורים]. Von dem Stück **עברתי בארץ מצרים** findet sich auch in der Mechiltha (f. 4 b) eine Spur, und der Schluss wird amplifizirt in Schemoth rabba c. 8 Ende mitgetheilt [עברתי . . . אני : אנדה פסח c. 85 citirt aus der **אשכל הכפר** . . . רבי יוסי הנלילי **ואני הוא ולא אחר ולא מלאך** . . .]. Den Abschnitt **הנלילי** liefert die Mechiltha (f. 13 d) abgekürzt; vgl. Midr. Ps. c. 78 f. 30 b. Auf das, wie ich glaube, der Hagada selbst gehörende Stück **מעלות טובות** [bereits selbstständig in Hagada 3, 11 angeführt], folgt der letzte, die Psalmstücke einleitende, Theil der eigentlichen Hagada: **רבן נמליאל אימר**, der sich fast mit denselben Worten in der Mischna (Pesachim 10, 5, 6, vgl. Midrasch Ps. 113 f. 40 d) findet [s. Reifmann über die Hagada in ציקן 2, 61 ff.].

nith a), die Hagada und Halacha zugleich ist. In diesem Büchlein werden nach der Reihenfolge der Monate des jüdischen Jahres die Tage aufgezählt, an welchen wegen eines freudigen Ereignisses, an das sie erinnern, nicht gefastet werden darf. Demnach ist die Tendenz der Schrift eine practische Halacha, ihr Inhalt aber besteht aus Erzählungen überlieferter Geschichte. Diese Megilla, ursprünglich in aramäischer Sprache und etwa zu Anfang des zweiten Jahrhunderts abgefasst b), enthält ohne Zweifel Elemente, die aus älteren Werken herkommen, aber auch deutliche Merkmale jüngerer Zusätze c). Sie wird schon in der Mischna und nachherigen halachischen Schriften als ein geschriebenes Buch citirt d), jedoch war gegen die Mitte des 3. Säculums die für jene Tage vorgeschriebene Verfügung des Nichtfastens bereits aufgehoben e). Manches in dem Buche stimmt mit der beglaubigten Geschichte überein; dasjenige, was sich davon erhalten hat, ist öfter gedruckt und commentirt worden f), in seiner jetzigen Gestalt jedoch offenbar ein Commentar der älteren Megilla dieses Namens, doch älter als das 8. Säculum g).

Von einer Megillath Juchasin h) ist in der Mischna und sonst noch einige Male die Rede i). Dies Buch hat Geschlechts-

a) מגלת הענייה Amst. 1711, 12 Capitel stark.

b) s. Baba bathra f. 115 b, [Rosch hasch. 19 a.] vgl. Cholin f. 129 b.

c) Vgl. Wolf biblioth. Th. 1. p. 385, Th. 2 p. 1325, Th. 3 p. 1196.

d) Mischna Taanith 2, 1. j. Taanith c. 1 § 4, Sabb. 13 b, Taanith 15 b, Cholin 129 b; vgl. Raschi zu Erubin 62 b, Taanith 12 a, 15 b, 17 b.

e) Schon R. Jonathan sagt (j. Megilla 1, 4, j. Taanith 1, 4. 2, 12): בטלה מגלת הענייה.

f) Eine Handschrift vom Jahre 1344 hat de Rossi (col. 117); die ältesten Ausgaben sind Mantua 1513 und Venedig 1610.

g) Der Schluss des 12. Capitels über die Fasttage, findet sich schon Halachoth gedoloth f. 39 b [nach Bloch (Geiger B. 4 S. 221) ist dieser Schluss aus ה"ג in הענייה מ' hineingekommen] und zwar mit erläuternden Zusätzen (vgl. zum 9. Tebeth: הכליה בן הכליה ונחמיה בן הכליה, wie namentlich aus den Worten des R. Abraham Levi (הקבלה) 'ס f. 44 a: מימי רבותינו שכתבו מגלת הענייה גזרו הענייה במ' בטבת ולא ידעו על מה הקדמונים שכתבו מגלת הענייה גזרו הענייה במ' בטבת ולא ידעו על מה היא) erhellt [vgl. die Selicha מציק מצוק. אזכרה מציק מצוק (הוא) אשכול ר' חיים (aus [נוצרי] ist es der Todestag des [נוצרי]).

h) מגלת יוחסין.

i) Mischna Jebamoth 4. 13, j. Taanith 4, 2, Jebamoth 49 a [l. b], Vaichi rabba f. 110 b, Jalkut Chron. f. 159 a, Pesachim 62 b; aus letzterer Stelle möchte

Verzeichnisse und Familiennachrichten, offenbar aber auch hagadische Sagen und erdichtete Genealogie, enthalten. Dergleichen verdächtige oder ersonnene Geschlechtstafeln finden sich bereits in der Chronik, im Buche Judith, [den Evangelien] und den Targumim der späteren Jahrhunderte [aa]. Nicht viel Tröstlicheres lässt sich von einem Buche Adams a) sagen, das man schon zu Anfang des 3. Säculums gekannt haben soll und das offenbar apokryphisch war, wenn man nicht die ganze Erzählung als Allegorie betrachten will. [Hieher gehört auch das nur noch griechisch vorhandene Buch vom Leben und Tode der Propheten bb).]

Indessen hat es um jene Zeit verschiedene Sammlungen von Sagen und Erzählungen gegeben, die selbst, gleich ihrem Inhalt, verschiedenen Epochen und Verfassern zugehören. Wir haben Boraitha's, die Geschichte enthalten b), und Werke mit theilweisem Inhalt der Art, die Compilationen sind, und ältere schriftliche Quellen voraussetzen c). Zudem finden sich Fragmente von geschichtlicher Sage, die unstreitig irgend einem Buche entnommen sind, zumal da wir Aehnliches im Josephus vorfinden d). Ferner werden oft im Talmud Erzählungen bloß citirt und demnach als bekannt vorausgesetzt, oder nach ihrem kurzen Inhalte angegeben, die man

man folgern, dass die chronistischen Genealogien in diesem Buche gedeutet wurden [bei Jalk. Ex. f. 98 b מגלת סתרים. Die Chronik heisst daher ס' יוחסין (s. ארצות חיים f. 6 a u. No. 4)].

[aa] vgl. die *γενεαλογίαι* bei Paulus ad. Tit. 3, 9, 1 Timoth. 1, 4.]

a) Vgl. die Antwort Samuels, Baba mezia f. 86 a, Beresch. rabb. f. 27 d etc., Vajikra rabba 181 b, Midr. Kohel. 84 a.

[bb] s. H. A. Hamaker, commentatio in libellum de vita et morte prophetarum. Amsterd. 1833 in 4.]

b) z. B. [ausser] Seder Olam; s. ferner [l. die alte Boraitha] Kidduschin f. 66 a, und die so häufig in Tosefta, Sifri, Sifri sutta (Jalkut Num. f. 232 b) und Mechilta vorkommenden Stücke, die mit מעשה אמת] oder וכבר beginnen. Vgl. Menaechoth 64 b [שמות רבה] c. 5 מגלורת] שהיו משתעשעין בהן משבת לשבת.

c) Ein grosser Theil der Hagada's in den Talmuden und Midraschim gehört hierher, zumal wo die Geschichten sich häufen, wie in Aboth R. Nathan, Midrasch Thren., Tr. Taanith u. dgl. u.

d) z. B. von Elasar Poirä, s. Kidduschin l. l. [und Joseph. archaeol. 13 s. auch arch. 14, 9. 4 17, 6, 4.]

in späteren Werken ganz oder vollständiger findet a). Anderentheils sind in den Schriften der Geonäischen Periode viele Geschichten zu finden, die älter als diese Schriften sind, obgleich sie in den älteren Werken vermisst werden. Endlich citirt Raschi ausdrücklich bei Gelegenheit der Vervollständigung in der Gemara nur angedeuteter Geschichten, die Bücher der Hagada als seine Quelle b). In diesen Büchern waren Erzählungen der mannigfaltigsten Art gesammelt; neben alten Ueberlieferungen standen sehr neue Geschichten, von denen manche durch jüngere Hände der talmudischen Hagada einverleibt wurden. Solche Zusätze aus der Hagada pflegen an denjenigen Stellen der Gemara sich zu finden, wo die Formel **וּמַאי קָרוּ לֵיהּ** („weshalb nannten sie ihn so?“) eine nachfolgende Erklärung einleitet c). Von den in den halachischen und hagadischen — auch den verlorenen — Werken befindlichen Erzählungen sind späterhin Sammlungen angestellt worden, die theils handschriftlich, theils gedruckt noch vorhanden sind d). Eine in der Vaticanischen Bibliothek befindliche Compilation der Art e) enthält unter den 33 Geschichten auch

a) Vgl. Cholin 106 a oben [j. Berach. e. 8 § 1 f. 31 b **עַל הָרֵאשׁוֹנִים** mit Tanchuma 73 b, Taanith 8 a mit Aruch, Sanhedrin 44 b mit j. Chagiga 2, 2; ferner Kiddusch. 80 b **כִּי הָאֵי עֹבְרָא** und R. Chananel in Tosaf. ib. (die Matrone von Ephesus)] s. Raschi zu Nedarim 50 ab, Sota 22 a, Cholin l. l.

b) **אֲנָרְחָא** oder **אֲנָרְחָא**; s. Raschi zu Taanith l. l., Meila 17 b, Sanhedrin 31 b, Bechoroth 16 a; vgl. *Rapoport* נתן רבינו S. 45 Anm. 45, und רבינו נסים S. 79 Anm. 39.

c) *Rapoport* נתן רבינו S. 72 [74].

d) **חבור מעשיות** Constpl. 1519 [(del.)], Venedig 1644; Ferrara 1554 in 8. (36 Bl.), Venedig 1605 in 8 (56 Bl.), Verona 1647 in 12. Vgl. auch [(del.)] Catal. Oppenh. S. 704 N. A. 323, die verschiedenen jüdisch-deutschen Maasse-Bücher (Wolf Th. 2 p. 1360), **סדר הדרורה** f. 137 a und die folgenden Anmerkungen. Cod. Vatican. 285 und 299. Cod. de Rossi 563 N. 11. 24. 26. 30. **עובדי רחסידי** aus der j. Gemara citirt eine Glosse in Midr. Koheleth 108 b; **אֲנָרְחָא חֲסִידֵי** nennt R. Israel hinter **רֵאשִׁית חֲכָמָה** f. 287 a. [Tr. Taanith e. 3 und המנהג § 15 auch j. Taanith e. 3. Siehe ferner: **שְׁבִיעֵת** zu ר"ש 3, נס, **אֶסְקוּטָא** 9, 6, **חֻבּוֹת הַלְּבָבוֹת** 9, 4, Tosaf. Bechoroth f. 44 a **כְּפֶתוֹר וּפְרָח** 60 a, 71 a, 84 a, 307 b, 410 b, 417 a, **מִנְּג אֲבוֹת** 13 a, **הַשִּׁבְעִים** Th. 2 No. 128 f. 29 b, **מְנוֹרַת זָהָב כּוֹלֵה** 368 b, **הַהֵלָה לְדוֹד** Const. 1577 f. 3 a, **מְסוֹרַת הַתְּלָמִיד** häufig.]

e) Cod. 285, auch cod. 299.

folgende: Judith, Antiochus, die Mutter mit den sieben Söhnen, Armilus, Ben Sira und eine Erzählung von R. Josua ben Levi, mit welchem Elia reist, welcher scheinbar stets den Leuten, die ihn gastlich aufnehmen, übel mitspielt, während er den Bösen Wohlthaten erzeigt. Zuletzt erklärt er den Zusammenhang der Sache dem erstaunten R. Josua, mit der Lehre, dass die Wege der Vorsehung verhüllt seien u. s. w. a). Deutlicher wie in dieser Geschichte konnte es nicht verrathen werden, dass hier Elia und R. Josua blos hagadische Personen sind, um der Belehrung Colorit zu geben. Ohne Zweifel sind mehrere Geschichten, in denen die Genannten figuriren, blosse parabolische Einkleidungen, die eines- theils an die ethische, andertheils an die dramatisch auslegende Hagada anknüpfen; in allen drei Formen war es dem Darsteller nur um die geistige Frucht zu thun, die von der hagadischen Hülle umschlossen ist. Geschichtliche Parabeln der Art finden sich in den verschiedensten Werken der Hagada b).

a) Dieselbe Geschichte (jüdisch-deutsch im Oppenh. Cat. Octav N. 884 [und Maase-Buch f. 11]) hat auch R. Nissim aufgenommen (s. unten S. 133), früher aber schon in einer veränderten Gestalt *Muhamed* (Koran Sura 18 die Höhle), der die, stets gemeinschaftlich und hier sehr passend auftretenden Charactere des Elia — des überall gegenwärtigen Retters und Lehrers — und des frommen, an Wunderschicksalen wie an Hagada's reichen R. Josua ben Levi, höchst ungeschickt in Pinchas (wie man dort den „Diener Gottes“ erläutert, auch ist nach jüdischen Sagen Elia und Pinchas identisch) und Moses verwandelt, letztern als den Schüler darstellend. *Rapoport*, von welchem diese Bemerkung (in einer geschriebenen Beilage zu seinem Leben des R. Nissim, Ann. 39 am Schluss) herrührt, folgert auch hieraus [d. beweist damit] ganz richtig, dass manche erst in späteren Sammlungen befindliche Erzählungen weit älter seien. [Neu bearbeitet ist die Erzählung in Adlers Synagoge, B. 1 S. 112—118, auszüglich bereits in Creizenach's Geist u. s. w. (1824) S. 328—330.]

b) Eliahu sutta c. 8 Ende: Gott und Elia; Boraitha R. Elieser c. 15: vom Guten und Bösen; ib. c. 34: von den drei Fremden ([frei übertragen von Michael Heymann Eleg. Zeit. 1810 2. April No. 66.] vgl. Val. Schmidt Anmerkungen zur disciplina clericalis S. 95 etc. [אב"ל כר הקמח] s. v. אב"ל, Schudt 4, 2, 412, der die Quelle nicht kannte, Zunz in Gesellsch. Jahrg. 1819 No. 187 S. 747, Rosenöl B. 1 S. 175, Krafft S. 133.]. Siehe Rabbathi bei Abravanel in ישעיהו משיחו (f. 28 a) von den Messias-Perioden, und dessen sinnreiche Erklärung. Dieser Schriftsteller vergleicht ausdrücklich (l. 1. f. 13 a) die Erzählungen von Elia und R. Josua mit den Platonischen Gesprächen und dem Dialoge Gottes

Man hat aber den historischen Vorrath der Hagada noch auf andere Weise als sittlich religiöses Moment bearbeitet. Nächst den poetischen Einkleidungen hatten noch drei Gattungen von Geschichten in dieser Beziehung eine wesentliche Bedeutung: 1) National-Begebenheiten, 2) Wundersagen, 3) Züge aus dem Leben hochgeachteter Personen. Während die Schicksale des jüdischen Volkes, die Schilderung seiner mannigfachen Leiden, die Beschreibung glücklicher Rückkehr von Trübsal zur Freude, die Bande des Glaubens und der Nationalität fester knüpften, erhöhte das geglaubte Wunder das Zutrauen zu dem Gotte der Väter, der auch der Gott der Verstossenen ist, und aus dem Leben der Frommen und der Weisen schöpfte man Muth und Belehrung. Solchergestalt entstanden Sammlungen von Geschichten aller Art, Behufs der Stärkung im Glauben und in der Tugend. Unter diesen ist die berühmteste diejenige, welche R. Nissim etwa um das Jahr 1030 veranstaltete und zunächst für seinen Schwiegervater Donasch *a)* bestimmt hatte. Die Erzählungen werden durch den Verfasser zu einem Ganzen, das als Sittenbuch auftritt, vereinigt und weiss er mit vieler Gewandtheit aus einem Thema in ein anderes überzugehen, auch hier und da der Darstellung mehr Leben zu verleihen. Die meisten von diesen Erzählungen, deren Zahl sich auf etwa 60 beläuft, finden sich in der Mischna und der Boraitha *b)*, in dem jerusalemschen *c)* oder dem babylonischen Talmud *d)*, in den Schriften der Haga-

mit Hiob. Schon in der Chronik (II. 21, 12) tritt Elia nach seinem Verschwinden auf.

a) Laut Titel und Vorrede des Büchleins; vgl. *Rapoport* רבינו נסים S. 74, 76—78. Dass dieser Donasch der bekannte Grammatiker sei, ist indessen nichts weiter als Vermuthung.

b) [חבור יסרה] ed. Amst.] f. 18 a der sterbende Vater (Edujoth 5, 6), 10b der Schüler und das Mädchen (Sifri Col. 68, vgl. Menachoth 44 a).

c) 3 b das Begräbniss (j. Chagiga c. 2 § 2, Sanhedrin 6, 6), 27 b das Verwahrniss (j. Demai c. 1 § 3; vgl. Debarim rabba f. 292 a), 34 b Abba Judan (j. Horajoth 3, 4; vgl. Vajikra rabba f. 170 d).

d) 2 b R. Broka (Taanith 22 a), 6 a der Taubenschlag (Kidduschin 39 b, Cholin 141 a), ib. Elisa ben Abuja (Chagiga 15 a), 7 b das Gesicht Mosis (Berachoth 61 b), 8 ab zwei Geschichten von Nachum Gimso (Taanith 21 a [vgl. j. Pea Ende]), 9 a R. Elasar ben Simeon (Baba mezia 85 a), ib. Rabbi (ib.), 10 a R. Chija bar Abba (Sabb. 119 a), ib. Joseph der Sabbat-Verehrer (ib.),

da a), zum Theil etwas anders lautend, wieder. Einige sind älteren, jetzt verlorenen Geschichtssammlungen entnommen b). Für einige aber fehlt bis jetzt die hagadische Quelle c), die entweder eben jene Hagada-Sammlungen oder vollständigere Exemplare der uns bekannten Hagada's waren. Das Werk des R. Nissim ist ver-

10 b Kamchith (Joma 47 a [vgl. j. Joma 1, 1]), ib. Rab Huna und seine Nachbarin (Taanith 21 b), 11 b R. Saccai (Megilla 27 b), ib. und 12 a vier Erzählungen von R. Chanina ben Dosa (Taanith 24 b, 25 a), 13 b R. Meir (Aboda sara 18), 15 a die Frau Rab's (Jebamoth 63 a), ib. b. die Frau des R. Chija (ib.), 16 a die Jungfrau und die Wittve (Sota 22 a), 16 b R. Akiba's Frau (Nedarim 50 a), 17 a Hillel (Joma 35 b), ib. b R. Elasar ben Charsom (ib.) ib. Schemaja und Abtalion (ib. 71 b), ib. Onkelos (Aboda sara 11 a), 18 b der geduldige Hillel (Sabbath 31 a, Aboth R. Nathan c. 15), 19 b Nicodemon (Taanith 19 b, 20 a), Abaje (ib., 21 b, 22 a), 26 a R. Meir (Joma 83 b), ib. b Antonin und Rabbi (Aboda sara 10 b), 28 b ein Schüler (Berachoth 23 a), 29 a R. Akiba (Erubin 21 b), 34 a Elasar Bartota (Taanith 24 a).

a) 4 a R. Josua und der Blinde (Eliahu sutta c. 23 f. 54 b), 7 a Fabel vom Fuchse (Midrasch Koheleth 98 c), 21 b das Kind und das erste Buch Mose (Midrasch der Zehngebote N. 5, Eliahu sutta c. 17 f. 45 a [s. מחנה לוי S. 73 ff.]), 22 a die beiden Knaben (Midrasch Prov. c. 31 f. 58 d), 22 b Judith (s. oben S. 124), 25 a der Scheinheilige (Pesikta rabbathi N. 22 f. 40 c), 28 a R. Meir (Midrasch der Zehngebote N. 7), 37 b R. Akiba und der Todte (Midrasch der Zehngebote N. 7, Eliahu sutta c. 17 f. 45 b, Tr. Calla und Tanchuma (גת) bei R. Isaak Abuab in מנורת הזהב כולה = מנורת המאור cap. 9; aus Tanchuma auch angeführt von R. Israel in ראשית מנורת המאור hinter ראשית מאוני צדק S. 121 (בהגדותיהם) und] כל בו § 114 f. 133 a [nachgebildet ist die Erzählung in מדרש הנעלם מדרש סורא קרדינאי לבי סורא יוראי דהנה אויל לבי סורא קרדינאי מדרש הנעלם citirt sie Roka bei הירץ טרויש f. 72 a], 38 a Salomo und der Dieb (Midrasch der Zehngebote N. 8), 34 a die beiden Brüder (Vajikra rabba 208 b)

b) 16 a die Hexe (angedeutet Sota 22 a, s. ib. Raschi). 26 b die Vernachlässigung des Händewaschens (s. Joma 83 b, Cholin 106 a ob. und Raschi ib.); allein die Geschichte findet sich auch Tanchuma 73 b, Bamidbar rabba 279 c). 38 b R. Josua ben Levi (s. unten S. 141). 29 b Nathan und Channa (s. Sanhedrin 31 b und Raschi ib., Sabb. 56 b und R. Tau ib. in Tosaf., Scheelthoth N. 42 f. 13 d, Rapoport רבינו נסים S. 79, 80) [; bearbeitet in מחנה לוי S. 174 ff.].

c) 4 b Elia und R. Josua ben Levi (s. oben S. 130), 12 b Joseph der Gärtner und seine Fran. 14 a Salomo und die Frauenprobe. 20 a der fromme Metzger (diese beiden auch in anderer Fassung bei Sabara שעשועים S. 7, 20.) (s. unten S. 144 vom Midrasch der Zehngebote). 23 b der Reiche und der Arme. 24 a Elia und der Fromme (gab den Stoff zu dem Gedichte vom Sabbat-Schluss: איש חסיד היה). 27 b der Vater und die 10 Söhne. 36 b die belohnte Mildthätigkeit. S. Rapoport l. l.

schiedentlich aufgelegt *a*), aber durch mancherlei Glossen und Fehler entstellt *b*).

a) Ferrara 1557, 48 Blatt in 12, unter der Benennung: הכור יפה מהישועה; Amsterdam 1746, 40 Bl. in 8; Zolkiev 1799. Die letztgenannte Ausgabe ist vermuthlich ein Abdruck der Amsterdamer, obgleich auf dem Titel nichts davon gesagt worden, und bloß auf die Ausgabe von Ferrara verwiesen wird. Allein der grösste Theil dieses Werkes findet sich bereits in [der Sammlung לקוים Const. 1819 in 4 und fast wörtlich hieraus abgedruckt in] einem zu Venedig A. 1544 den 12. Schebat, in klein Octav gedruckten Buche, enthaltend: Alfabeth des Ben Sira (1 b bis 30 a), מעשה תורה (30 b bis 37 a), ארחות חיים (79 b bis 84 a), und מדרשות ומעשיות שבתלמוד (37 b bis 79 a), welches letztere, mit mancherlei Versetzungen — die ein übel verwahrtes Manuscript verschuldet haben mag — aber [mit—aber del.] oft mit richtigeren Lesarten als die jüngeren Ausgaben, den grössten Theil dieses Nissimschen Werkes ausmacht. Wenn man den Inhalt von [ed. Constpl. p. 6 und 9 ed. Ven.] f. 44 a Zeile 1 מורה לו ויעשו לו מורה bis 45 b Z. 4 v. u. בני שאל אמר לו. u. den von [p. 18 und 19 (ib.)] f. 55 b Z. 2 כל גופו bis 57 a Z. 3 v. u. חכמים ויהי ihre Stellen mit einander vertauschen lässt, so erhält man die Ordnung der Amsterdamer Ausgabe; jedoch *fehlt* in dem [Constpl.] Venetianischen Drucke folgendes aus der genannten Ausgabe: 2 a bis 3 b unten (Vorrede), 4 b unten bis 6 b Mitte מקברו (die Geschichte von Elia und R. Josua und das meiste aus der Erzählung Elisa ben Abuja), 6 b Z. 6 v. u. bis Z. 3 גיהנם, 10 a u. bis 10 b M. (Joseph Verehrer des Sabbat), 28 ab (R. Meir und seine Wirthin), 35 a אלו ועתה אפרש לך אלו bis 38 b העושים במסתרים (worunter 3 Erzählungen). *Mehr* darin aber ist: ed. [Constpl. p. 32 u. ed.] Vened. f. 69 b oben 8 Reihen (gehört in ed. Amst. hinter f. 27 b Z. 3 דבר: von künstlichen oder räthselmässigen Ausdrücken); [ed. Ven.] f. 38 a unten bis 40 a oben die Beschreibung des Paradieses und der Hölle (gehört ib. 6 Reihen vor dem Schluss des Werkes [welche in der Constpl. Ausg. einen besonderen Theil der ganzen Sammlung ausmacht, nämlich No. 2 und von den מעשיות getrennt ist]). In Bezug auf einzelne Phrasen und Worte herrscht übrigens eine merkliche Verschiedenheit.

b) Am correctesten ist der [Constpl.] Venetianische Druck, der von mehreren — zum Theil schon von Rapoport gerügten — Fehlern frei ist, z. B. ed. Amst. 8 a לנחוש ולנחין בענין עומדים והבנין והקירות, welches ganz unflüssig ist, *fehlt*. Die letzten drei Worte sind eine in den Text gerathene Glosse, welche das ungewöhnliche לנפול, das vorangeht (auch sich 22 b oben findet), erklären sollte. 9 a שמעיה, statt dessen (weniger unrichtig): Simeon ben Elasar. 12 a statt: מן זהב מן זהב מן שלחנו של רגל שלחו של רגל רגל רגל, heisst es: נקראו מהם, נקרא שמש מהם בלשון רבנן ר' ורב. 19 a statt: ורב. בלשון רבן ורבי ורב. Alles was hierauf folgt, ist überhaupt in der Amst. Ausgabe uncorrect. ib. b Zeile 3 לא ראשי גליות anstatt גליות קנסות; דיני statt דינים; והככות anstatt Schemaja richtig R. Elasar barbi Schimeon; Z. 10 *fehlt* das zweite ספ; ferner Z. 16 רבא statt רבנא. 26 b ברמיוה statt ורמיוה. 28 b Z. 6 v. u. *fehlt* eine Reihe hinter בי. 31 a statt ורמיוה, ומארר, צוה, בי.

Wir wenden uns nunmehr zu einzelnen aus dem Geonäischen Zeitalter stammenden Erzählungs-Schriften, deren Reihe wir mit dem aramäischen Schriftchen: Buch des Antiochus a) eröffnen. Es enthält eine ziemlich fabelhafte Beschreibung b) der Bedrückungen des Antiochus und der Siege der Hasmonäer und folgt in der Zeitrechnung c) und manchen andern das Fest Chanuka betreffenden Nachrichten dem Talmud. Der Text hat sich in Handschriften erhalten d), sein Inhalt wird von verschiedenen alten Autoren e) citirt; die hebräische Uebersetzung ist oft gedruckt f). Grössere Aufmerksamkeit fordert die unter der Benennung Seder olam sutta g) bekannte chronologische oder geschichtliche Arbeit, von welcher die ersten drei Fünftheile bloß die Namen und Zeitdauer

richtig: ואמרו, סכא. 33 a Z. 6 fehlt das zweite ורחמי רבים. 34 a unten ברתותא statt הכוביא [איש כפר בראי] liest המוסר c. 1 geg. Ende. ed. Cracan f. 12 b l. איש בירות bei כפתור c. 11 f. 60 a]. 15 a Z. 3 v. u. רב statt רבינו רב.

a) מגלת אנטיוכוס.

b) Unter andern wird erzählt, der Feind habe 772 tausend Mann verloren und Nikanor sei im Tempel erschlagen worden; Antiochus habe im 23. Regierungsjahre die Verfolgungen begonnen, u. dgl. m.

c) Die Verfolgungen hätten 213 Jahre nach dem Tempelbau begonnen und die Nachkommen der Hasmonäer — worunter er auch die Herodäer zu verstehen scheint — 206 Jahre regiert; s. Aboda sara f. 9 a, Seder olam sutta, vgl. R. Asaria de' Rossi l. l. c. 26.

d) Er beginnt ויהי ביומי אנטיוכוס, endigt עד עלמא (Biscioni catal. p. 143 cod. 52). Handschriften: aus dem dreizehnten Jahrhundert bei Biscioni l. l.; circa A. 1300 de Rossi c. 414; [aus dem 14. Jahrh. s. c. Ken. 637] circa 1400 ib. cod. 989; aus dem 15. Jahrhundert ib. c. 951; A. 1474 ib. c. 1026; A. 1484 ib. cod. 535; von der Wagenseilschen Handschrift s. Wolf Th. l. p. 204.

e) Megillath Taanith c. 9, vgl. ib. c. 12, Abudraham f. 74 a. R. Abraham ben David (רבי רבנו מלכי בית שני Anf.) scheint mehr den Josippon zu benutzen. [כמו שמפורש במגלת אנטיוכוס c. 3 אור עינים].

f) [Neapel 1491, Const. 1505, Mantua 1557, 5 Bl. in 8. 1720 s. l. in 16. [Mantua 1725 in 8. Wien Sildur 1819 f. 202.] Handschriftlich in cod. de Rossi 414; älter als A. 1438 im cod. Vatic. 26; vom J. 1469 cod. de Rossi 850; vom Jahre 1480 bei Wolf Th. l. p. 204. Auch findet sich diese Erzählung in verschiedenen älteren Ausgaben des Machsor [מחזור] Ven. 1666 in 8. Sabinetta 1557 in 4. f. 24 u. 25, in סדר תפלות Amst. 1661 f. 197 a—199 a bei A. Athias 1728 f. 196 a—198 a, in [חמרת ימים], so wie bei Bartoloecci biblioth. rabbin. Th. p. 383 nebst lateinischer Uebersetzung und Bemerkungen.

g) סדר עולם זוטא, oft gedruckt, unter andern hinter der Cracauer Ausgabe des Juchasin (165 b—168 b); Amst. 1711 hinter Seder Olam.

der 50 Geschlechtsfolgen angeben, welche nach der Bibel von Adam bis incl. den König Jojakim geblühet haben. Zugleich nennt der Verfasser, von David an, die jedem Zeitalter zugehörigen Hohenpriester und Propheten, giebt auch die Lebenszeit der einzelnen Söhne Jacobs an. In dem übrigen Theile des Buches, der nicht volle 3 Quartseiten ausmacht, werden als in gerader Linie von dem Könige Jojakim abstammend noch 39, also in allem 89 Geschlechter aufgezählt, und zwar bildet diese Reihe ununterbrochen die Succession der babylonischen Exilfürsten. Von dem 17ten (Nachum) bis zu dem gegen Ende des 5. Jahrhunderts hingerichteten Mar Sutra werden, eben so wie früher bei den Königen, bei jedem die Lehrer (חכמים) genannt, die zu seiner Zeit gewirkt haben, und ihm gleichsam zur Seite gestanden. Bei Gelegenheit dieser Geschlechtsfolgen werden die Namen und Regierungsperioden einiger babylonischer, persischer, syrischer und jüdischer Regenten, einzelne Notizen aus der Zeit der Sassaniden-Herrschaft und schliesslich mit Wundersagen untermischt, die über die persischen Juden, namentlich über die Exilfürsten, gegen den Schluss des 5. Säculums ergangenen Verfolgungen, mitgetheilt. Obwohl dieses Buch als Auszug und Ergänzung des Seder Olam erscheint, und daher auch einen ähnlichen Namen erhalten hat, so weicht es doch in Absicht und Ausführung durchaus von jenem ab, welchem es nur durch den Stoff und die äusserliche Form, nicht aber im Geiste ähnlich erscheint. Die Tendenz dieser Schrift ist: Documentirung der Patriarchenfamilie von Babylon als rechtmässiger Nachkommen des Davidischen Hauses [a]. Die Reihe dieser Exilfürsten eröffnet daher der König Jojachin, welchem sein Sohn Schealthiel und hernach sein Enkel Serubabel folgen. Der Verfasser lässt letztern, nachdem die Mauern von Jerusalem und der Tempel durch Esra hergestellt worden, wieder nach Babel zurückkehren und daselbst sterben. Nach diesem tritt nun eine Reihe von Nachfolgern auf, fast lanter unbekannte Namen, so dass erst der zwanzigste dieser Exilfürsten, Anan, als Zeitgenosse des Samuel aufgeführt wird. Auf diese Weise müssten

[a] Derselben Ansicht huldigen die Geonim R. Zemach (אליהו am Ende) und R. Seherira (השורר) bei Juchasin f. 115 a) so wie Tanchuma (s. unten S. 235, 236)].

jene Fürsten — von denen übrigens keine ältere Quelle etwas weiss — selbst nach der um viele Jahre kürzeren Epochen-Rechnung unseres Verfassers, so äusserst lang regiert haben, dass im Durchschnitt je drei ein Jahrhundert umfassten. Der Verdacht aber, dass diese Geschlechtstafel gleich ähnlichen aus früher und später Zeit [z. B. denen des Eldad aa)] erdichtet sei, wird durch die Bemerkung zur Gewissheit, dass die Namen 1 bis 13 und 16, 18, 19 einer Stammtafel der Chronik entlehnt sind a). Zwar hat man schon früh hinter gewissen Genealogien und Familiennachrichten des Chronisten mehr gesucht, als der schlichte Wortverstand giebt b); dieses geschah aber einestheils nur bei Nachrichten aus der ältern Zeit, die an keinen Punkt der wirklichen Geschichte anzuknüpfen waren, nicht aber mit deutlichen Geschlechts-Verzeichnissen der spätern Epoche, andernteils war die Auslegung solcher dunkeln Nachrichten ein Midrasch, keine Zuthat zu denselben. Es wäre auch unerklärlich, warum der Chronist den Stand und Wirkungskreis jener Männer so ganz und gar verschwiegen hätte. Da dem-

[aa) s. מכלל יופי ad Ps. 89.]

a) Folgendes ist die richtige Aufzählung der 39 Generationen: 1) יכניה 2) חסדיה 3) ברכיה 4) חנניה 5) משולם 6) זרובבל 7) שאלתיאל 8) וויכין [1. וישעיה 9) עובריה 10) שמעיה 11) שכניה 12) חזקיה 13) Sohn des חזקיה (der Name fehlt, vielleicht אלישיב; vgl. I. Chron. 3, 16—23), 14) נתן 15) רב הונא 16) עקוב (s. I. Chron. 3, 24), 17) נחום 18) יוחנן (I. Chr. I. l.). 19) שפט (I. Chr. 3, 22), 20) ענן [ib. 23 ענני 21) רב הונא (vgl. Midrasch Ruth 44 a, aber auch j. Sota 9, 14), 22) נתן (als dessen Chacham R. Jehuda ben Ezechiel, der am Ende des 3. Jahrhunderts starb, genannt wird), 23) עקביא 24) נחמיה 25) מר עקבן (hier erst scheinen die Nachrichten einen geschichtlichen Boden zu betreten; auf Mar Ukban folgten als Exilfürsten dessen Brüder Huna Mar und Ukba; dieser Ukba ist der letzte, von welchem der Verfasser sagt, dass die Weisen ihn geleitet, 26) דברוהו 27) מר כהנא (welchem sein Bruder Safra folgte), 28) מר זוטרא (diesem folgte zuerst sein Sohn Cohana), 29) הונא (nach ihm regierte seines Vaters Bruder Hunna), 30) מר זוטרא (der A. 478 hingerichtet wurde), 31) מר זוטרא (ward A. 520 oberster Lehrer in Palästina), 32) גוריא 33) מר זוטרא 34) יעקב 35) מיגם 36) נחמיה 37) חצוב oder אבדימי 38) פנחס (seine Brüder waren יעקב und עזריה), 39) חצוב zu bemerken ist, dass die Namen 32 bis 37 רב, die folgenden רבי titulirt werden.

b) s. Megilla 13 a, Sota 11 a, Themura 16 a, Bereschith rabba 81 b, Sifri בהעלהך Col. 42, 43, Vajikra rabba 165 b (Jalkut Chr. 160 b), Midr. Ruth 42 a. Vgl. Philo de congressu quaerendae p. 430.

nach auf einen Namen, der älter als die Chronik ist, ein Zeitgenosse des Samuel, Anan, unmittelbar als der Sohn des ersteren folgt a); so geht aus diesem ungeheuern Sprunge wohl zur Genüge hervor, dass der Verfasser des Seder olam sutta nicht das Geringste von Exilfürsten wusste, die vor dem genannten Anan geblühet hätten, mit alleiniger Ausnahme zweier Namen, welche Männern aus Rabbi's Zeit angehören, und zur Ergänzung seiner Liste dienen mussten b). Die Namen der Fürsten von Anan bis Mar Sutra II., welche etwa dem Zeitraum zwischen den Jahren 240 und 470 gehören, haben einen beglaubigtern Charakter, obwohl man die Aufeinanderfolge und die Angabe der direkten Abkunft dahingestellt sein lassen muss. Nur die Angaben aus dem 5. Jahrhundert haben geschichtlichen Werth. Das Büchlein führt die Nachkommenschaft Davids um 8 Generationen tiefer herunter als das Jahr 520, ist folglich frühestens im 8. Jahrhundert geschrieben. Wenn es mit einem Seder Olam der Seboräer c) identisch ist, so scheint es zu

a) Bei Juhasin 167 b: ושכיב שפט ועמד אחריו ענן בנו חכמים דברוהו ורב שמואל חכם שלו.

b) Nathan und R. Huna (N. 14 und 15); letzterer war zu Rabbi's Zeit Obervorsteher der Schulen in Babylon (Horajoth 11 b); ersterer aber bekanntlich nur der Sohn eines Exilfürsten, lebte jedoch als Gerichtspräsident in Palästina [R. Huna b. Nathan blühte unter der Regierung Isdegerds (A. 420) s. Sebachim f. 19 a oben]. Wenn der Verfasser des Sutta hinzusetzt: הוא נתן רציצתא, so könnte es scheinen, dass er einen Mann meinte, der zur Zeit des R. Akiba lebte (vgl. Rapoport in רבינו נסים Anm. 39 S. 79 und 80); alsdann aber umfassten Nathan und Huna fast ein ganzes Säculum, während auf ihre 5 Nachfolger nur ein halbes käme, abgesehen davon, dass dreien derselbe Namen aus der Chronik gegeben sind. Daher scheint mir der erwähnte Zusatz nichts als ein blosser Einfall des Berichterstatters, der seinem Namen einigen Halt in der Geschichte zu geben bemüht war. Der gründliche R. Acha (Schelthoth N. 42 f. 13 d) weiss übrigens nichts davon, dass jener Nathan Zuzitha ein Exilfürst gewesen.

c) s. R. Baruch in הרומה (עין § 135), R. Moses v. Coucy in סמ"נ (ב' f. 206 a) [R. Estori Parchi כפתור ופרח e. 51 f. 428 a las in הרומה: סדר דרבינו וברך (ohne עולם) in den Anmerk. zu Mordechai Gittin Alfasi t. 2 f. 203 b]. Das Jahr 804 wird in denselben als Erlassjahr angemerkt. Es könnte diese Notiz, die in unserm Sutta fehlt, da sie am Ende gestanden, ausgefallen sein, vielleicht durch die Schuld derer, die anderswo das Buch mit ihren Zusätzen bereichert haben, s. die folgenden Anmerkungen.

Anfang des 9. Jahrhunderts ausgearbeitet zu sein; alsdann dürfte diesem Verfasser auch eine, noch nicht gehörig erläuterte Interpolation a) des alten Seder Olam angehören. In dem Sutta werden übrigens jüngere Zusätze b) wahrgenommen. Bemerkenswerth ist

a) Seder Olam c. 30 nahe vor dem Schluss (vergl. Jalkut Daniel f. 156 d und Meor enajim c. 19 f. 85 b): ... ובגולה כוחרבין בשטרות למנין יוונים אלפא . . . מפולמוס של אסוירוס פול עד פולמוס של אספסינוס שמונים שנה אלי בפני הבית מפולמוס של אספסינוס עד פולמוס של טיטוס כ"ד ומפולמוס של טיטוס עד מלחמת בן כוזיבא י"ושנה ומלחמת בן כוזיבא ב' שנים ומחצה כ"ב שנה אחר חרבן הבית. Unverständlicher als dieses Original ist Meyers lateinische Uebersetzung, die er vermuthlich in grosser Eile gearbeitet, da es ihm, wie er sagt, an Zeit zur Prüfung dieser Stelle gebrach [verderbt ist auch diese Stelle bei Raschi Sanhedrin 97 b, aber die 2½ Jahre für כוזיבא schon Sanhedrin f. 93 b! Doch 3½ für den Hadrian-Krieg behaupteten Hieronymus Zeitgenossen (in Dan. c. 9)]. Indessen lautet dieselbe im Jalkut so: וכן כותבים: שן כוחרבין בשטר למנין יונאי אלפי ומאה ושבע עשרה שנין. מפולמוס של אסוירוס ועד פולמוס רומיים של אספסיינים שמונים שנה, שבע עשרה שנה מלכות בית כוזיבא מפולמוס של אספסיאנוס עד פולמוס של טיטוס חמשים ושנים שנה מפולמוס של טיטוס עד מלחמת בן כוזיבא שלש שנים ומחצה. מכאן ואילך צא ויחשוב תרוי שנה ומחצה. Der Verfasser schrieb demnach A. Seleue. 1117, d. i. 805 nach Chr. (womit die Angabe des erwähnten Erlassjahres völlig fibereinstimmt) und rechnete — wenn man ת"רוי ת"רוי statt ת"רוי ת"רוי liest — von dem letzten Kriege unter Severus 606½ Jahr, verlegte denselben folglich in das Jahr 198. Was die übrigen Data betrifft, so ist sowohl unter die Zahlen als in die Folge der Sätze Unordnung gerathen; allein man sieht deutlich, dass der Verfasser die Zwischenräume der Kriege seit Vespasian, Titus, Koseba bestimmt. Die Zahl 80 passt für die Zeit zwischen dem Hadrianischen und dem Severinischen Kriege (118—198); 17 Jahre sind für die Gesamtdauer des Hadrianischen Krieges (118—135), 3½ kann den Krieg unter Vespasianus bezeichnen; 52 J. werden bekanntlich schon im Talumd zwischen Jerusalems Zerstörung und dem Kriege von Bettar (68—120) gerechnet; hier scheint richtiger der Zwischenraum vom Anfang des Vespasianischen bis zu dem des Hadrianischen Krieges durch diese Zahl bestimmt zu werden. Man lese mithin: . . . מפולמוס של אסוירוס עד פולמוס רומיים של אדריינוס שמונים שנה, שבע עשרה שנה מלחמת בית כוזיבא. מפולמוס של אספסיאנוס עד מלחמת בן כוזיבא חמשים ושנים שנה, מפולמוס של אספסיאנוס עד פולמוס של טיטוס שלש שנים ומחצה. . . . הרוי שנה ומחצה. [Vgl. hienach Morinus Exerc. p. 228 ff.]

b) Nicht nur die eingeschalteten Angaben der Schöpfungs-Aeere, sondern der gleich zu Anfang befindliche Zusatz: ומשחרב הבירה עד עכשיו אלף וחמשים ושלש ושנה והם בכלל ארבעת אלפים ושמונה מאות שנה (ושמונים) ואחת ליצירה, wozu dann R. Moses Israels die Notiz hinzufügte: dass hieraus das Jahr 4881 (A. 1121) als das Zeitalter des Verfassers hervorgehe. f. 167 b ist eine Glosse aus Raschi.

es, dass aus der Stammtafel unseres Verfassers die Karrier ihre noch bunter ausgestattete Fürsten-Genealogie, grösstentheils zusammengesetzt haben a).

Gegen das Ende des neunten Jahrhunderts ist, vielleicht in Nord-Africa, das Büchlein Eldad des Daniten b) angefertigt worden, dessen Urheber zuerst von R. Zemach Gaon c) und R. Jehuda ben Karisch d) [und R. Chisdai b. Isaac dd)] genannt wird, und dessen wir hier erwähnen, einestheils wegen der Märchen über die Israeliten jenseit des Flusses Sambation, die hier zuerst so ausgestattet erscheinen, andernteils weil sich in dem Büchlein Trümmer älterer Sagen erhalten haben e). Seine Autorität war jedoch nicht

a) s. *מדרכי דוד* p. 26, *ארה צדיקים* ms. c. 2. Die Reihe eröffnet Jojachin, d. i. Jechonja, hierauf folgen 13 (vor Sernabel noch Pedaja, nach I. Chr. 3, 19), welche den 12 ersten Namen (bis incl. חזקיה) des Sutta entsprechen, nur dass [nach I. Chr. 3, 22] dem שמעיה vorangeht; alsdann kommen die Nummern 16, 18, 19, 20, 14 (da die Karrier *רציצתא* auf-führen) 23, 24, 26, 21, 22, 27, 28, 29, so dass bis dahin nur 4 Glieder (13, 17, 21, 24) aus der Geschlechtstafel des Sutta übergangen worden, wobei es bemerkenswerth bleibt, dass die Karrier dem עקיב den Beinamen *הזכאי* geben, damit dessen Sohn Jochanan (bei Sutta dessen Enkel) als der berühmte R. Jochanan ben Saccai erscheine. Die Fortleitung von R. Huna (N. 29 bei Sutta, N. 26 bei den Karriern) bis zu Anans Vater, dem Fürsten David, bilden 4 aufgegriffene Namen: *חסדאי*, *כסתנאי*, *חנינאי*, *כפנאי*, bei welchen die Endung *אי* characteristisch ist.

b) *כתב אלדר הדני* s. a. (Opp. Cat. S. 442), Constpl. 1516, Venedig 1544 und 1605, Jesnitz 1722, [Karlsruhe 1769]; später auch in Brünn, Ostra und a. O. Auszüge bei Schalscheleth *hakabbala* f. 28 a, Bartolucci l. I. Th. 1 p. 101, Eisenmenger *entdecktes Judenthum* Th. 2 S. 527, 530, 536, 539.

c) Der gegen Ende des 9. Jahrhunderts lebte und von Mehreren, die Eldad gesprochen hatten, über ihn angefragt wurde; seine Antwort findet sich in dem erwähnten Büchlein [wo das Jahr 880 vorkommt. Es heisst in dem Buche (Bartol. I. p. 129) *שנר אנרות הללו מר אלדרה לספרר שנת ארבעים* (Bartol. I. p. 129) *ושלש* d. i. 883]. Vgl. *Rapoport* in *כבורי העתים* 1824 S. 63, 68, *רבינו נתן* S. 25, 26.

d) David Kimchi (rad. *שנה*) citirt aus R. Jona folgende Stelle des ben Karisch: *וכתב רבי יונה בשם רבי יהודה בן קריש כי הוא שמע אלדר הדני אימר יש לי שניה בענין יש לי עסק*.

[dd] *ובימי רבוהינו נפל אצלינו איש ישראל נכון ויקר* gegen Ende *מכתב* *היה מתחם משכט דן*

e) z. B. von den Nachkommen Mose's s. unten Cap. 18.

anerkannt *a*). Von ähnlicher Geltung ist das Buch Serubabel *b*), das theils aus dem sogenannten Pseudo-Esra, theils aus Arnilus-Sagen *c*) geschöpft hat, und vielleicht noch jünger als Eldads Schrift ist. Auch manches Samaritanische Apokryphon [des Josua] scheint aus jüdischen Sagen abgeleitet *d*). Grössere Aufmerksamkeit verdienen folgende, mehr nationale Productionen der Sagen-Hagada, die, wenn auch mit älteren Elementen versetzt, in ihrer gegenwärtigen Gestalt nur den letzten 2 Jahrhunderten des Geonäischen Zeitalters (840—1040) angehören können, ja wohl grösstentheils erst gegen das Ende dieser Periode oder später entstanden sind. Es sind dies: die Geschichten von R. Josua ben Levi, [den zehn Märtyrern, der Midrasch der Zehngebote; ferner] Midrasch Vajisu (oder die Kriege von Jacobs Söhnen), [das] Leben und Sterben von Moses und Aron, Josippons Buch [und] die grosse Chronik (auch das Buch Hajaschar genannt).

R. Josua ben Levi, ein in der Halacha wie in der Hagada ausgezeichneter Lehrer aus der Mitte des 3. Säculums, und von welchem die älteren, namentlich die palästinischen Schriften, nichts märchenhaftes berichten *e*), ist bereits in der babylonischen Gemara *f*) zu einer mythischen Person geworden, welcher Charakter

a) Ben Esra z. B. (zu Mos. 2, 22) erklärt Eldad's Buch, das Buch Serubabel, die Chronik des Moses und alle ihnen ähnlichen nachtalmudischen Productionen für nicht glaubwürdige Werke, denen keine Autorität zukomme.

b) ספר זרובבל Constpl. 1519.

c) s. unten Cap. 17, beim Midrasch Vajoscha.

d) Samaritanische Erzählungen von Josua leitet Samuel Schullam (Juchasin [ed. Const. fol. ult. ed. Cracau] f. 154 a [hieraus bei ילקוט ראובני fol. 155 c. und (ששלח)] folgendermassen ein: מצאתי ראיה בספר זכרונות הכותיים וזכרו שראו אותה במדרש אחד של היהודים [ist ans dem samarit. Josua c. 26, s. Hottinger epitome ad fin. exercit. anti-Morin. p. 112, vgl. A. 1355 Abulfatach].

e) Von seinem Tode ist Bereschith rabba (c. 62 f. 68 d, c. 92 f. 103 b), j. Aboda sara c. 3 § 1, Schemoth rabba 164 b, bisweilen nur (s. die folgenden Anmerkungen) im jerusalemischen Talmud von seinem Verkehr mit Elia die Rede.

f) Kethuboth 77 b, Sanhedrin 98 a, Maceoth 11 a; vgl. jedoch auch j. Thermoth c. 8 gegen Ende, Bereschith rabba (c. 35 f. 38 d, c. 94 f. 107 a) und Pesikta XVII. ms.

in der jüngern Hagada ganz besonders stark hervortritt *a*). Es ist indess ganz deutlich und an einem Beispiele bereits dargethan worden *b*), dass hier nicht blose Legenden, auf Rechnung des R. Josua im Umlaufe waren, sondern dass dieser berühmte Hagadist als Held geschichtlicher Parabeln, die ihn meist mit Elia dem Propheten in Berührung bringen, auf mannigfache Weise auftritt. Mehrere dieser Geschichten gehören schon dem talmudischen Zeitalter an. Eine aber, seine Thaten im Paradiese betreffend, und die gemeinlich vorzugsweise Geschichte von R. Josua ben Levi *c*) genannt wird, verräth alle Merkmale eines jüngern Ursprungs und ist offenbar die Ausschmückung einer ältern Sage der Art. Man hat sie in verschiedenen Recensionen *d*). Dasselbe gilt

a) Derech erez sutta c. 1. Pesikta rabbathi f. 56 c. Auch die Erzählung Kethuboth l. l. hält *Rapoport* für eine Zuthat zum Talmud aus dem Geonäischen Zeitalter. Die ältere Hagada weiss nichts von ewig lebenden Rabbinen.

b) s. oben S. 130.

c) מעשה דרבי יהושע בן לוי

d) Sowohl aramäisch als hebräisch, auch auszugsweise, überarbeitet und unter dem Namen גיהנם מסכתא דגן עדן „Tractat von der Hölle, desgleichen vom Paradiese“, da eine Beschreibung derselben gegeben wird; s. Kethuboth l. l., cod. Vatic. 285 N. 6 und cod. 299 N. 10, cod. de Rossi 263 N. 7, 8, Ben Sira Ende, R. Nissim in חבור יפה ed. Amst f. 38 b, Rabbathi (bei pugio fidei p. 419, 605, 874, Galatin p. 601, Abravanel in ישועות משיח f. 13 c, 44 c, vergl. unten Cap. 18), Jalkut Gen. f. 7 a, Nachmanides שבוילי 97 a bis c, כוורי c. 1 § 115, R. Zidkiahu [(l. Zidkiab)] in שבוילי לקט Ende [R. Jacob Sikeli תורת המנחה ms. No. 341 (für den Versöhnungstag), wo auch der ganze aramäische מדרש mitgetheilt wird (wie in שבוילי אמונה). — Jüd. deutsch gedruckt in מענה לשון No. 50, auch besonders 8. (שערי גן עדן) — מגן אבות ed. Livorno 1785 f. 89 b (אגדה)], R. Machir in אבקת רובל [Buch 2 עין יעקב Erub. cap. 2 (אגדה) § 120], R. Meir Aldabi in שבוילי אמונה (Abschnitt 9 f. 118 b, wo מדרש citirt wird), ציוני f. 69 d, בית תרות f. 303 ff. [und daraus סדר הדורות f. 111 b. In den Handschriften findet sich diese Erzählung häufig hinter Ben Sira (fast dasselbe ist in ed. 1541 בן סירא der Fall). Sie ist auch in der Sammlung kleiner Hagada's enthalten, die im Jahre 1519 zu Constpl. in 4 erschienen ist, in welcher sie die zweite Stelle einnimmt. Vgl. Bartolucci biblioth. rabb. Th. 4 p. 413 [Beschreibung des גן עדן nach חנוך שבוילי אמונה 9 f. 118 a] aus מחיצות u. s. w.]

von dem Midrasch Ele Eskera a), der aus älteren, meist tal-
 mudischen Nachrichten b) und sonstigen Sagen zusammengesetzt c),
 die Hinrichtung von zehn berühmten Mischna-Lehrern beschreibt,
 diese in der Zeit auseinander liegenden Begebenheiten gleichsam
 episch vereinigend [cc]. Der Midrasch der Zehngebote d)

a) מדרש אלה אוכרה, so benannt nach den Anfangsworten (vgl. Ps. 42, 5),
 handschriftlich in der Oppenheimerschen Bibliothek (Quart N. 1032), war auch
 in der Uffenbachschen (s. Bibl. Uffenb. c. 87 N. 5 p. 125–128, Wolf l. l.
 Th. 2 p. 1332, Th. 3 p. 1199), vermuthlich identisch mit מעשה הרוגי מלכות
 (Juchasin 36a, auch cod. de Rossi 473) und der Erzählung עשרה הרוגי מלכות,
 welche die Reihe der Geschichten in dem cod. Vatic. 285 eröffnet. [Eine
 Stelle daraus bei לקוטי הפרדס f. 4a Z. 2 v. u. bis ib. b Z. 13 v. u. להיות
 על ישראל; zum Theil abgedruckt in Geiger B. 4 S. 449–451.]

b) Sie betreffen R. *Ismael den Hohenpriester* (Tosefta Sota c. 13, Mechilta
 f. 34e, j. Sota 9, 12. Midr. Canticum 38c, Tr. Simchoth [l. Semachot] c. 8,
 Aboda sara 11b, Sanhedrin 11a, Sota 48b, Cholin 123a, Aboth R. Nathan
 c. 37), R. *Simeon ben Gamaliel* (s. Gittin 56b) und die eben angeführten
 Stellen), R. *Akiba* (j. Sota 5, 5. j. Berach. 9, 6. Berachoth 61b, Aboda sara 5a,
 Menachoth 29b, Tr. Semachoth l. l., Midr. Thren. 77b; vgl. Pesachim 50a, 69a,
 Sanhedr. 38b, 68a, 110b, Baba bathra 10b, Tanchuma 49c unten), R. *Jehuda
 ben Baba* (Tosefta Baba kama c. 8, Aboda sara 8b, Sanhedrin 11a, Sota l. l.
 j. Sota 9, 9. 12. Midr. Cant. l. l.), R. *Chanina ben Teradion* ([Sifri col. 229]
 Aboda sara 17b etc., Semachoth l. l., Midr. Ps. [87] f. 33c, Tr. Calla Ende);
 finsiichtlich des R. *Chuzpith* ist nur eine Andeutung (Cholin 141c, Kidduschin
 39b; s. Tos. Bechoroth 36a, מדרש סדר הדורות f. 95c), die zuweilen (j. Chagiga
 2, 1, Midr. Ruth 48b) auf R. *Jehuda hanachthom* bezogen wird (צורר המור
 ed. 1546 לישנא הנברא רבא חזא f. 24b חיי שרה).

c) Auf keinem schriftlichen Grunde beruht die Nachricht von dem
 Märtyrertode der andern 4 Lehrer: *Elasar ben Schamua* (vgl. Midr. Kóheleth
 112d), *Chanina ben Chachinai*, *Jehuda ben Dama* (oder ben Thema) und
Jeschebab (vgl. Juchasin 63a, סדר הדורות 80c). Vgl. auch Midr. Prov. c. 9
 f. 54a. In Midr. Ps. c. 9 f. 8d [Midr. Prov. 1 f. 52a, Midr. Ele Eskera ms.],
 Tana debe Eliahu c. 30 f. 159b, Hechaloth (bei השביע § 64) ציוני, Juchasin
 31b, סדר הדורות 101d, 125a), der Geschichte des R. Josua ben Levi, bei
 [Kalir (in זכור פ' כונן, עשרת אבירי ברית: פ' זכור) וְהָרַחֵם לְלִדְתָּהּ] R.
 Scherira (in יחסין 115a), Raschi zu ב"ר c. 34] R. Nissim in חבור יפה ed. Vened.
 f. 43a, 50a, R. Jehuda in dem Piut: צורי כפי שמתתי [אלה אוכרה. l.]
 (für Mincha [oder מוסף] des Versöhnungsfestes) [Menachem b. Jacob in אל
 אלהים בצעקה במלולי (ערב יה"ב) אלהים אצעקה במלולי
 in Midr. Ps. 9 und כוורי 3, 65], ist bereits [del.] von den zehn Märtyrern
 die Rede.

[cc] vgl. שלשלת הקבלה ed. Ven. 30a ed. Amst. 21b, Juchasin, סדר
 ad A. 3828, die sich bereits wider die Gleichzeitigkeit aussprechen.]

d) מדרש עשרת הדברות, wie *Rapoport* glaubt, bereits von Raschi

könnte beim ersten Blick mehr der ethischen als der Erzählungs-Hagada anzugehören scheinen, da er die Lehren der Zehngebote einschränkt; allein offenbar war es dem Verfasser eigentlich um die Erzählungen zu thun, die er nach dem Inhalt des Dekalogs vertheilend, als zur Tugend ermunternde Beispiele vorträgt und daher nur mit einer kleinen, belehrenden Einleitung versieht. Das Büchlein, das übrigens durch Inhalt und Stil seine Jugend verräth a), auch an bestimmte spätere hagadische Werke erinnert b), hat demnach grosse Aehnlichkeit mit der beschriebenen Geschichtensammlung des R. Nissim, dem es ohne Zweifel vorlag. Es enthält ausser

(Sanhedrin 44b בעיא מוכסא) gekannt, citirt von R. Bechai zu נח, f. 23a, handschriftlich bei de Rossi (cod. 473 N. 6, c. 586 c. 804), im Vatican (cod. 249 N. 8 auf 13 Quartblättern, aber nur die ersten 5 Nummern des Midrasch enthaltend; ib. cod. 107 N. 6, 26 Blatt, unter der Benennung הגדה של שבעיות הנדה und anfangend: גבורות: במלל נבורות; בסוד מי ימלל נבורות, älter als A. 1438), der Oppenh. Bibliothek (laut catal. ins.), gedruckt Verona 1647 in einer grösseren Sammlung (laut catal. Opp. Biblioth. ms.), Lublin s. a. (spätestens Sec. 17), 10 Bl. in 4, gedruckt durch Elieser ben Isaak [dieser Drucker lebte A. 1572 s. Wolf 3, 1149 u. פחד יצחק Ende] im Monat Thamus, Zolkiew 1810, 19 Blatt in 12 (vorher 5 Blatt: Titel und אליעזר הגדול רבי ציואת רבי [vgl. ארחת היום ובס' ארחת היום ציואת רבי אליעזר הגדול לר' אליעזר (אמונת) 6, 6 f. 65a]). Gaulmyn (nott. ad Vitam Mosis l. 2 c. 5 p. 309) sagt: Decalogus historicus Venetiis editus quem nuper Latine interpretati sumus ונהפך הדיבור לשבעים לשונות שכל העולם שומעים בו ושמעו אמרו פך ושנא' כל מלכי ארץ כי שמעו אמרו פך. Der Namen „Decalogus historicus“ und die citirten Worte (die sich jedoch nicht in der Zolkiever Ausgabe finden) passen für unsern Midrasch, von welchem indessen keine Venediger Ausgabe bekannt ist.

a) z. B. אמרו חכמים etc. ותברך שמו של הקי"בה יתרום וישתבח שמו. רצחנות (N. 6), ראש ישיבה שכבבל (N. 7), מלך רומי (N. 8). Der Vortrag ist zusammenhängend, Autoritäten werden selten genannt, der Stil erinnert an Derech erez sutta.

b) Gleich in den ersten Nummern findet man Sachen aus Alfabeth R. Akiba und Boraitha R. Elieser, desgleichen p. 2 Excerpte aus Pesikta rab-bathi (N. 21). Die Worte: דבור ראשון כשיצא מפי הקי"בה יהא שמיה משבח לעולם היו זיקים וברקים יוצאין מפיו לפיד מימינו ולפיד משמאלו והקול פורח באויר השמים ואומר עמי עמי בית ישראל... וכשמעו ישראל את הדבור דבירא קדמאה כר, sind buchstäblich aus dem Jerusalemschen Targum (Exod. 20, 2. 15), das also lautet: הויה נפיק מן פום קודשא יהו שמירה מברך הי כוזיק והו בשלהובין דניר למפד דינור מן ימיניה ולמפד דאישא מן שמאליה פרח וטייס באויר שמיה... ואמר עמי בני ישראל... וכל עמא חמין ית קליא... ורתעו קמו תרוסר מילין מרחוק.

einem allgemeinen Eingange a) 17 Erzählungen b); einige Gebote fehlen, auch der Schluss c).

Während in den drei genannten Midraschim die Mischnisch-Talmudische Zeit hagadisch behandelt wird, schlingt sich die Hagada in den vier übrigen um den Pentateuch und einige andere Momente der älteren Geschichte, so dass sie zu dem Sagenkreise der alten Apokryphen und der Targumim und Midraschim der mittleren Epochen, gewissermassen den Schlussring bilden. Der Midrasch

a) 8¹/₂ Seite gross, wo man vielerlei liest, das auch aus Boraitha R. Elieser, Schemoth rabba, Pesikta rabbathi und älteren Hagada's bekannt ist, unter andern eine Beschreibung der 7 Himmel. Anfang: **כתיב מי ימלל גבורות ה' ישמיע כל תהלתו אפילו מלאכים לא ימללו גבורותיו**.

b) Sie sind auf die einzelnen Gebote folgendermassen vertheilt: N. 2) die Mutter mit den 7 Söhnen (s. oben S. 124), der hinkende Jude (auch in der Sammlung des cod. Vatic. 285 N. 3); N. 3) Einer, der nie schwur (cod. l. N. 7); N. 4) der Fromme und die Kuh (cod. l. N. 11, **סדר הדרורית** f. 101 a [cf. ib. f. 115 d]), Joseph der Sabbat-Verleher (s. Sabbath 119 a und a. a. O.); N. 5) 3 Beispiele von kindlicher Liebe aus j. Pea c. 1 § 1, auch Pesikta rabbathi f. 44; das Kind und das erste Buch Mosis (eben so cod. l. N. 13; abgekürzt und abweichend bei R. Nissim ed. Vened. f. 61 a, ed. Amst. 21 b, ed. Zolkiew 17 b, Eliahu sutta c. 17 f. 45 a); N. 7) Matthia ben Charasch und die Versuchung (cod. l. N. 16, Midr. Abchir bei Jalkut Gen. f. 49 d), R. Akiba und der Todte (s. oben S. 132), R. Meir und die Frau seines Wirthes ([ebenso **סדר הדרורית** f. 129 ed] mit einem ganz andern und geziemendern Schlusse bei R. Nissim ed. Amst. 28 a, ed. Zolk. 22 a; wahrscheinlich übereinstimmend mit unserm Midrasch im cod. Vatic. l. N. 17; s. Rapoport **נסים רבינו** S. 76), Mathanja's Weib und der Tod, also anfangend: **מעשה באדם אחד שהיה מוליד בנים והם מתים**, die Geschichte vom Saul (der nach langer Trennung durch Elia's Hülfe mit seiner Frau wieder vereinigt wird), ich halte sie für einerlei mit N. 26 in dem mehrerwähnten Vaticanischen Codex; N. 8) Salomo und der Dieb (bei R. Nissim f. 38 a ed. Amst. auch bei Helvius jüd. Historien Th. 1 S. 150), der Kaufmann und der Dieb; N. 9) der Zolleinnehmer Boja u. s. w. (s. j. Chagiga 2, 2, j. Sanhedrin 6, 6, wo die Erzählung in aramäischer Sprache vorgetragen ist.)

c) Nämlich Gebot 6 und Gebot 10; auch werden keine Erzählungen zum ersten Gebote mitgetheilt. Im **סדר הדרורית** (f. 113 a) wird die Geschichte von dem frommen Metzger (bei R. Nissim ed. Ven. 59 b, ed. Amst. 20 a, ed. Zolk. 16 a, cod. Vat. 285 N. 14) aus einem **ספר קטן מעשיות דבכור כבוד את** (also . . . del.) aus einem vollständigen Midrasch der Zehngebote [s. l. et. a.]

Vajisu *a*), dessen Jalkut *b*) und Nachmanides *c*) erwähnen, ist eine Art von poetischer Bearbeitung der Textgeschichte, die, gleich dem Büchlein des Aristeeas, der Sage von Abraham, dem Midrasch Esfa u. A. m., mit Bewusstsein einen hagadischen Stoff umfasst, hauptsächlich vielleicht um eine angenehme Lesung, eine Erholung von dem ernsten Studium zu bereiten. In dem genannten Midrasch ist der Krieg von Jacobs Söhnen gegen die Kananiter und Esau behandelt. Von mehr religiöser Haltung und im Geiste der späteren Midraschim abgefasst sind die Hagada's über Moses und Aarons Leben und Tod, in denen aus älteren Sagen und Auslegungen das Dahingehörige zusammengetragen, ausgeschmückt und mit einiger Sorgfalt in dem Vortrage, verbunden worden. Der Chronik des Moses *d*) gedenken R. Nathan *e*) und einige andere Autoren *f*), ihr Verfasser hat sich einen fließenden hebräischen Vortrag gewählt, in welchem oft blos die Bibelverse aneinandergereiht sind und selbst der biblische Stil nachgeahmt wird. Dies allein thut eine Epoche kund, in welcher die Schätze der Hagada bereits zu schriftstellerischer Thätigkeit verwendet wurden. Der Inhalt bestätigt dies vollkommen *g*). Aelter als dieses Werkchen, obgleich

a) מדרש ויסעו, gedruckt zu Anfang des 16. Jahrhunderts, vermuthlich in Constpl. (Azulai Schem hagedolim Th. 2 f. 25 b, de Rossi Annal. Sec. XVI. p. 49 N. 43).

b) Genes. f. 40 d Mitte bis 41 b unten [handschriftlich Opp. Q. 235 — eitirt bei שלטי הנכורים f. 42 c].

c) zum Pentateuch וישלח, unter dem Namen: ספר מלחמה בני יעקב.

d) דברי הימים של משה Constpl. 1516, Venedig 1544, Paris 1629 (wonach ich eitire). [Gaulmyns vita Mosis (ohne die Noten) abgedruckt in Gfrörer: Prophetiae veteres pseud. (Stuttg. 1840) p. 306—316].

e) Aruch אהרן (s. f. 3 a oben).

f) R. Samuel ben Meir zu Num. 12, 1, ben Esra² zu Exod. 2, 22, [nach Reifmann (ציון 2 S. 154) auch Raschi zu cant. 2, 11] Jalkut Exod. f. 41 a, ein handschriftlicher Commentar zum Pentateuch Ende בהעלתך; vgl. Meor enajim c. 35 f. 109 b oben. Benutzt ist dieser Midrasch in Schemoth rabba 118 c oben.

g) z. B. die Erklärung der Plagen, der Namen, (4 a vgl. Vajikra rabba 165 bc), der Anfang (nach dem jersusalemischen Targum), der Stab Mosis (9 a), das Licht bei Mose's Geburt (3 a, vgl. Sota 12 a), בתיה Pharao's Tochter; vgl. ferner: רגן מכות (11 a) mit der Mechiltha (13 d), ומאטו את בתינו (11 b) mit Ellahu rabba (c. 7 f. 50 b unt.), 12 a: וואמרו חכמים, u. dgl. u.

ebenfalls der jüngern Hagada angehörend, ist der Midrasch vom Ableben Mosis *a*), der in der Weise der Auslegungs-Hagada der letzten Epochen, Mose's letzte Thaten und Tod mit grosser Ausführlichkeit beschreibt und dabei Engel und Gott selber auftreten lässt. Es werden verschiedene Autoritäten angeführt *b*), auch scheint der Verfasser bereits poetische Arbeiten des 9. oder 10. Säculums gekannt zu haben *c*). Bei Kalir *d*) und einigen ungenannten älteren Autoren finde ich die erste Bekanntschaft mit dieser Arbeit *e*). Von ähnlicher Art, aber vermuthlich jünger, ist der Midrasch vom Ableben Arons *f*).

Unter den schriftlichen Denkmälern der spätern Hagada macht Josippon *g*) gewissermassen Epoche. Seine Arbeit steht der alten

a) פטירת משה Constpl. 1516, Vened. 1544, Paris 1629. Vgl. Uffenb. cod. 90 N. 1 (Th. I p. 143—146), Schudt jüd. Merkwürdigkeiten Th. 4 Abth. 2 S. 390—399. [Eine ἀνάληψις oder ἀνάβασις Μωσείως schon bei Origenes (περὶ ἀρχων Uebers. S. 198), s. Gfrörer l. l. p. 317—362; in der Vorrede p. 18 weiss Gfrörer nichts von dem, was hier über diese Schriften gesagt wurde.]

b) Chelbo (24 a), Jochanan (22 a), Jonathan (30 b), Josia (24 b), Samuel (23 b), Samuel ben Nachmeni (15 a, 30 b), Tanchuma (16 a).

c) Vgl. 23 b: ומכבודי אשים לבישך ומהדרני אשית כסותך ומוזהרי אמהר: פניך וממתקי ארוה גרויך וממרכבות רכובי אשים רכובך עורו רני שמי השמים העליונים העירו מוסדות הארץ. Ferner die Rede Josua's (25 a): עורו רני שמי השמים העליונים העירו מוסדות הארץ. welche Gaulmyn (de morte Mosis p. 64—66) in Hexameter übertragen hat.

d) Vgl. אומץ אדירי כל חפץ פיט נחרתו בו מיתורת עשר (im Piut חפץ פיט mit f. 22 a.

e) Im letzten Abschnitt des Debarim rabba sind beträchtliche Stücke aus unserm Midrasch. Man vergleiche 16 a (Debarim rabba 301 c), 16 a Mitte bis 17 a Zeile 2 (ib. 301 d), 22 a Zeile 6 bis 23 a Zeile 9 v. u. (ib. 302 a Zeile 12 bis ib. b Mitte), 28 b (ib. 302 b Mitte), 30 a unten (ib. 302 c oben), 30 b unten bis 31 b unten (ib. Zeile 5 bis Z. 4 v. u.), 32 a Mitte bis Ende (ib. 302 c Z. 2 v. u. bis Ende). Gaulmyn hat nach einer aus dem Morgenlande erhaltenen Handschrift einen דרש לפטירת משה רבינו עליו השלום herausgegeben (l. l. f. 34—59) und übersetzt, welcher nicht, wie er und seine Nachfolger glaubten, eine zweite Recension, sondern nur eine spätere Bearbeitung unseres Midrasch ist, in welcher unter andern Tr. Sota (l. l. f. 56 b, 57 b), Bereschith rabba (35 a, 56 a), Pirke R. Elieser (34 a) und ben Esra (39 a) namentlich citirt werden.

f) מדרש פטירת אהרן Constpl. 1516, Vened. 1544, 1605.

g) יוספון העברי; ספר יוסף בן גוריון הכהן, ויוספון Ich citire nach der Breithauptischen Ausgabe,

Bearbeitung der Sagen am fernsten. Hier lesen wir nämlich in zusammenhängendem Vortrage und biblischem Hebräisch eine jüdische Geschichte, untermischt mit Nachrichten über fremde Völker, sonderlich Griechen und Römer, und im Ganzen wenig vom Geiste der alten Hagada durchdrungen, desto mehr aber an Josephus und die Apokryphen festhaltend, zugleich aber oft und stark dem Inhalte des Josephus entfremdet, so dass hier unmöglich es Josephus selber oder sein Uebersetzer ist, der zu uns spricht. Gleich den Büchern der Chronik fängt das Buch mit Adam an, erklärt die Völkertabelle der Genesis *a*) und geht sofort zu fabelhaften Sagen der ältesten römischen Geschichte über *b*), die sich an gleiche Nachrichten über Babylon anknüpfen. Mit Babels Fall *c*) wird die eigentliche jüdische Geschichte eröffnet; es folgen hierauf die Erzählungen von Daniel, Serubabel, dem Tempelbau *d*), einige Nachrichten von Cyrus und Kambyses, an welche sich die Geschichte der Esther anschliesst. Mit einem schnellen Sprung kommt der Autor von Darius bei Alexander an, beschreibt dessen Verhältniss zu den Juden *e*), seine Thaten und seine Züge ausführlich *f*), sehr kurz aber die seiner Nachfolger, insonderheit auf Rom Rücksicht nehmend *g*), und fährt alsdann wieder mit der jüdischen Geschichte fort, so dass der Angriff des Heliodor auf den Tempel, die Uebersetzung der Siebzig, die maccabäischen Begebenheiten, die Ereignisse der Herodäer und der letzte Krieg bis zur Zerstörung des Tempels *h*) vorgetragen und nur viermal *i*) mit kurzen Nachrichten aus der römischen Geschichte unterbrochen werden. Dass weder

a) S. 1 bis 8.

b) S. 9—22.

c) S. 23—28.

d) Von Daniel S. 25—46, Serubabel 47—56, dem Tempelbau 57—60, dem heiligen Feuer 60—63, der Bundeslade S. 63.

e) S. 64—71, 72—84, 85—90.

f) S. 90—152.

g) S. 153—167.

h) S. 168—172, 172—176, 176—562, 562—886 (über S. 886—892 s. weiter unten S. 153.).

i) S. 221—226 über Hannibal und die römischen Kriege, 349—358 von Cäsar, 529 Geschichte der Paulina, 667—673 die Kaiserkrönung.

Josephus, noch überhaupt ein vorhadrianischer Schriftsteller spricht, ist längst anerkannt. Bei grosser Unwissenheit in der wahren ältern Geschichte trifft man vielmehr eine Bekanntschaft mit späteren Ereignissen, Zuständen *a*) und Begriffen *b*). In der Sprache gewahrt man nicht bloss jüngern Hebraismus *c*), sondern viele Ausdrücke des rabbinischen Zeitalters *d*) und bestimmte Spuren, dass aus einer fremden Sprache übersetzt worden *e*); es verräth sich sogar Un-

a) Gothen in Spanien (S. 221), Dänen (517), Franken (354, 519, 547), Irland (547), Burgunder (547, 772), die Krönung der Kaiser (667 etc.), der Reichsapfel, Papst und Bischöfe (672, 675), Turkomannen (92), Braminen (128), Hinzufügung von ציבה zu ארם (264), das Exil (714, 752, 753); s. insonderheit die geographischen Nachrichten S. 2—22.

b) ספר חכמת יוסף wird citirt (452, 466); Josephus habe hebräisch gesprochen (725); von den Verwandlungen der Seelen (800), der Unsterblichkeit (789), der Seelenlehre (882), den finsternen Bergen (125); Erklärungen der Worte נמלא (630), פננ (329), פרושים (272), ירושלים (709, 710) קיסר (349); Auslegung des Daniel (221, 673). Vergl. die Elegie 708—714 und unten S. 152.

c) איר (125), אילן (134), אלמן (Hafen 449), בשביל (746), ביתר (216), סדרי (493), התראה (753), הוראה (710), זול (450), משוחררים (607), תחיית המתים (793), שינוי (686), שכינה (229), רים (53), פיים (565), בראשית (799). Ferner ganze Phrasen, wie הנהרנים על יחוד (511), נונב דעה הבריות (731), משה רבינו עליו השלום, (738), ישתבח לנצה (606), שמו עד מתי (428), כי הוא מרבה לסלוח (77), ערב בקר וצהרים, כלם נבונים (792), מיתה משונה (792), תאריך אפיך לעוברי רצוניך (868).

d) הצמחה (173, 797), הסכמה (309), הנהגה (615, 618), בחירה (616), אנושי (732), השארות (789), השמדה (736), חומר (782, 799), טבע (90, 520, 615, 738, 741, 751, 782, 797, 798, 801), מספר מונבל (615), מלשיניות (511), נאמנות (443), רפואי (747), צדקנות (675), קטר (748, 355), קסריות (221), ספרד (311), קוטב (512), שלמות (455), ואם תאמרו (425, 426), הבורא יתעלה שמו (738), רדוע (797). Vgl. die Auseinandersetzungen S. 782, 799, 825.

e) S. 158 vielleicht בן שירך (bei den Alten בן סירא nach „Sirach“; ib. 335: Cicero war im Tempel und hat das daselbst Geschehene beschrieben (ein vermuthlich durch eine missverständene Construction des Lateinischen veranlasster Irrthum); 443 הנפשיות magnanimi; 505 האמנתי לו נפשי (concredere vitam); 514 ברית testamentum; 670 החפשיות libertates (Privilegien); 829 נשן ארץ missverstanden aus Gophna (vielleicht las der Verfasser Gochma); 868: והוא אסור בכבלי ברזל . . . ויהי מקץ שבעה ימים וימת בחנק ומתה משונה perpetuis vinculis innodatus, usque ad mortem magis trahens spiritum vitae, quam ullam voluptatem vivendi expertus, securim evasit. Josippon las aus den Worten usque etc., dass Johannes sich erwürgt habe. Vgl. unten S. 151.

racter seiner Arbeit entlehnt zu haben a), der jedoch mit ziemlicher Verwirrung festgehalten ist, da Joseph ben Gorion zwar immer als der eigentliche Josephus auftritt, der Verfasser aber nicht selten sich vergisst und denselben citirt b). Aber gerade diese Vermischung von Merkmalen der Echtheit und der Unterschiebung ist eine Eigenheit der jüngeren pseudepigraphischen Autoren, die theils der Zeit, in welche sie ihre Leser versetzen wollten, zu fern standen, theils zu wenig Kenntnisse und Kunst besaßen, um die Unterschiebung streng und gleichsam im Ernste zu behaupten. In gewisser Rücksicht bieten Seder olam sutta, die Geschichten des R. Josua, die Boraitha R. Elieser und manche jüngere hagadische Erzählung ganz ähnliche Erscheinungen dar. Nach allen diesen Zeichen kann unser Josippon nicht vor der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts verfasst worden sein. Die Untersuchung über das genaue Zeitalter Josippons wird indess durch die andere Untersuchung über sein Vaterland bedeutend gefördert; dieses Vaterland nämlich ist nicht Frankreich, wie man bisher annahm c), sondern Italien d). In diesem Lande allein vereinigte sich Kenntniss des Lateinischen und des Arabischen, auch ging von dort zuerst eine europäisch-jüdische Literatur aus, und zwar gerade in der letzten Hälfte des 9. und zu Anfang des 10. Säculums e). Ganz besonders aber weist auf Italien als auf den Ursprung Jossippons hin: die Schreibung mancher fremden Namen f),

a) Wenn die Stelle von Seite 350 bis 354 wirklich unserm Autor gehört, so könnten die Worte **נשיפוש ברומי** (S. 351), wie *Rapoport* bemerkt, auf den lateinischen Egesippus bezogen werden, im Gegensatze des **יוסיפוס ביוני**, den der Verfasser von Hörensagen gekannt haben mag, [von dessen Werken gegen Apion er jedoch Kunde hat (S. 466)].

b) s. S. 250, 309, 334, 337, 373, 443, 446, 452, 466.

c) Zuerst *Scaliger* im elenchus trihaeres., vgl. Breithaupts Vorrede.

d) *Rapoport* in seinen Briefen an mich [die Möglichkeit habe ich bereits Zeitschr. S. 130 behauptet].

e) s. unten Cap. 21.

f) Einen Uebergang des Lateinischen in das Italiänische erkenne ich in der Beibehaltung der Genitiv [l. Declarations] -Formen, z. B. **אפוליניום** (Apollinis 522), **איסידים** (Isidis 531), **יוביים** (Jovis 20, 531, 371), **לאוליפיארם** (Olympiadis 401), **קרטינינה** (Carthagine 221). Man vergleiche ferner **אוציאנום**

die öfteren italienischen Ortsbenennungen *a*), die Beschäftigung mit Rom und Römischer Geschichte *b*), die Bekanntschaft mit Italiens Localitäten und die Ausführlichkeit, die in Beziehung auf dieselben entwickelt wird *c*). Selbst die Bearbeitung des in Italien entstandenen und nur dort in Handschriften befindlichen Egesippus ist ein wichtiges Moment dieser Untersuchung. Endlich finden wir die erste Spur des Josippon bei italienischen Juden *d*), so wie überhaupt vom letzten Drittel des 10. Jahrhunderts an die Anführungen unseres Buches nicht aufhören *e*). So dürfen wir denn unbedenklich dem ungenannten Verfasser des Josippon das Jahr 940 als sein Zeitalter anweisen [eine Epoche, in der ähnliche Productionen

(131), אסמירלדא (149), רנישכי (8), קפטוליא (statt קפטוסיא 9), פרנקוס (547), אינגלישיש (ib.), לטינו (14), חיברו (22), בוצינ (632), (so wie die Schreibung der Namen mit x, als: Xerxes (שרשן 544), Felix (פילוס 540), oder der mit sei, z. B. Scipio (שיפאון 223, 224), Scyten (שטים 69), Scythopolis (שטופולי 297, 232, 328, 552, 555). Bemerkenswerth ist die Verwandlung des Namens Gorgias in *Gregorius* (205, 232).

a) Albano (12), Benevent (ib.), Campagna (7, 9, 14), Canninu (222), Capua (158), Otranto (391), Po (6), Porto (10), Romagna (20), Messina (157), Sorrento (19), Syracus (156), Tarento (498), Tessino (6), Trani (869), Vennsia (222), Napoli (19, 20), Tiber (22, 8, 9).

b) s. S. 9—22, 114, 156—165, 221—226, 349—358, 529, 667—673.

c) s. S. 6—9, 12, 17—19, 22, 156, 159, 223, 323, 353, 391, 667—672. Wie es scheint, hat der Verfasser in Rom gelebt.

d) Man hat bisher geglaubt, die erste Anführung Josippons bei R. Saadia Gaon (zu Dan. 9, 27) zu finden; *Rapoport* aber hat [auf die früheren Winke des עמרן f. 28a] nachgewiesen, dass jenen Commentar des Daniel ein R. Saadia des 12. Säculums, aber nicht der Gaon dieses Namens verfasst (s. הנהגות רבינו סעדיה 39, קלייר S. 102 Anm. 7, Nachträge S. 13), dass hingegen (s. קלייר l. l.) R. Elasar Kalir, der in Italien blüthete, bereits den Josippon benutzt habe. Gänzlich ohne Grund ist die Behauptung des Fabricius, als werde Josippon's im האמונות ס' [c. 8] des R. Saadia Gaon gedacht [Jos. ed. Havercamp B. 2 p. 68 § 15].

e) R. *Gerschom* scheint ihn gekannt zu haben (s. *Rapoport* רבינו נהו S. 44, vgl. Josippon S. 260); R. *Nathan* citirt im Aruch (שבע 1) ספר יוסף בי גוריון in Bezug auf die Kriege mit den Römern; *Raschi* beruft sich mehrere Male auf Josippon, z. B. zu H. Reg. 20, 13. Ezech. 27, 17. Dan. 5, l. 6, 29, 7, 6, 8, 11, 21, 22, 11, 2, 17. Berachoth 43a, Joma 23a, Baba bathra 3b; R. *Samuel b. Meir* citirt ספר יוספינ (Pesachim 119a). Vom *Sefer hajaschar* s. unten S. 156, und über R. Saadia die vorhergehende Anmerkung. Nächstdem führen dieses Buch an: [Aben Esra (Ps. 120 אשר יוסף בן גוריון כי משך

in der griechischen Literatur anheben [aa]). Nächst ursprünglicher jüdischer Hagada a) waren seine Quellen vornehmlich christliche und arabische Autoren: zu den ersteren gehören lateinische Uebersetzer des Josephus b) und des Aristeas c), die Vulgata d) und Egesippus; zu letzteren vermuthlich die Nachrichten vom Alexander e)

ההם אנשי חושקאנה, Jehuda Hadassi] der *Commentator der Chronik* (I, 11, 17), R. *Isaak b. Samuel* (Tosafoth Aboda Sara 10b) [R. Abraham Halevi (דברי מלכי ישראל), der also nicht, wie Morinus sagt p. 234, primus istius Josephi mentionem fecit, sondern etwa der elfte Zeuge ist].

[aa) Bernhardt Grundriss Th. I S. 486].

a) Vgl. die Schreibung von ביתר (216), welches im zweiten Buche der Maccabäer (11, 5) בית צור heisst; בנין (867, 870), Josephus Bruder, ist Nikodemon ben Gorion, der auch בוני hiess (Taanith 20a; הלל הזקן (367, 402) und מנחם (367, 452); vom nie ruhenden Blute des Zacharia (690, vgl. Gittin 57b); ושהחטיא את ישראל etc. (788, vgl. Sanhedrin f. 107b); von der Oceanischen Fluth, die den dritten Theil der bewohnten Erde überschwemmte (131), vgl. Bereschith rabba c. 23 Ende, Mechilta 25 ed. In der Erzählung von der Mutter mit den sieben Söhnen ist die Anwendung des וואם הכנים (187, 784) der Gemara Gittin und dem Midrasch Thren. entnommen. [Vielleicht schwebte dem Darsteller auch j. Erub. 4, 8 vor, wo eine Familie בית גוריון מרומה und obwohl daselbst das palästinische ארומה gemeint ist.] Vergl. hiermit die oben S. 148 aufgeführten Beispiele von dem talmudischen Hebraismus unseres Verfassers.

b) Der Autor sagt oft (370, 452, 510, 524), dass er abkürzt, vermuthlich hat er diese Versicherungen schon in seinem Originale vorgefunden. Die Tempelbeschreibung (458 etc.) und manche Erklärung in griechischer Sprache (122, 149, 287, 323), so wie verschiedene Nachrichten, in denen er mehr mit Josephus als mit Egesippus übereinstimmt, gehören unstreitig früheren Bearbeitungen. Den Rufin aber hat er nicht benutzt, da dieser (de exidio hieros. 2, 25) Joseph ben Gorion richtig von ben Matathia unterscheidet.

c) s. S. 173 etc.

d) Vgl. die Erzählungen vom Bel und Drachen, von Serubabels Weisheit, dem heiligen Feuer, der verborgenen Bundeslade, die Zusätze zu der Geschichte Esther, den Namen „Sirach“ und mehreres, das den Apokryphen entlehnt ist.

e) Josippon selber (90, 150, 152) citirt ספר תולדות אלכסנדר, als eine Arbeit der Aegypter. R. Asaria de' Rossi besass ein Werk dieses Namens in hebr. Sprache, als dessen Urheber er die חרטמו מצרים nennt (Meor enajim c. 10 f. 54b, [c. 19 f. 86b] e. 23 f. 93b). [ובס' קורות אלכסנדרוס]. מנן אבות לרשב"ץ) כתוב כי אמר איני משתחיה אלא אל השם הכתוב בציין (4. 3a). Ueber die Alexandersage im Mittelalter s. Gervinus poetische Literatur 1835 Th. I, Beiträge von Jacobs i. Ukert 1835 B. 1, Abschn. 8 S. 371 ff., Gräuze, Literaturgesch. B. 2 Abth. 1 S. 354.]

und vielleicht auch verschiedene geographische Arbeiten. Durch einzelne Bemerkungen, rhetorischen Schmuck und eingeflochtene Beschreibungen suchte der Verfasser dem Ganzen Reiz und Leben zu verleihen, — und in der That ist an dem Stile nichts auszusetzen. Mehreres thut sich jedoch als Interpolation kund a), und

a) Die — in der Münsterschen Ausgabe weggebliebenen — ersten 4 Capitel (S. 1—22) haben bereits Sefer hajaschar und der Commentar der Chronik benutzt [letzterer hat בראש ייסיפין]; auf S. 10 und 13 beziehet sich Nachmanides (Commentar 42b). Raschi beruft sich (zu Dan. 5, 1, 11, 2) auf S. 24 und 71 [R. Saadja (zu Dan. 6, 23) kennt S. 34 ff.], R. Samuel auf S. 85; ferner waren der Inhalt von S. 88, 166, 193 Raschi (zu Dan. 8, 21, 22, 11, 17), und der von S. 211 und 260 R. Gerschom bekannt. An 3 Stellen bezeugt Raschi die Erklärung von פננ (329), und der Inhalt von S. 349 (Cäsars Geburt etc.) wird von R. Isaak ben Samuel documentirt. Für S. [456 u.] 460 (Tempel[ban und]-beschreibung) zeugt wiederum Raschi (Joma l. l. [u. Baba bathra 3b]), für S. 574 R. Saadia, für S. 586 Kadir, so wie R. Nathan für den hauptsächlichsten Inhalt des sechsten Buches. [R. Bechai (ייקה) citirt die Geschichte von צפו in כנפניא u. Italien, auch R. David Kinchi v. משך und zu Ps. 120, 5. — Jehnda Hadassi.] Es muss also wohl der Inhalt jener, selbst etwas fremdartig erscheinenden Bestandtheile dem Josippon zugesprochen werden. Dahingegen sind als interpolirt zu betrachten: 1) S. 65 ויתר דבריו bis S. 68 zu Ende des Capitels, da hierdurch der Zusammenhang mit dem Folgenden gestört wird; zu beachten ist die 5 mal vorkommende arab. Schreibart וי, ferner Porphyrius. 2) S. 330, die zweite Erklärung von dem Namen ירחן, die der ersten widerspricht; 3) mehreres in dem Abschnitt 154—165, wo die unsinnigsten Nachrichten zusammengehäuft werden, auch rechnet der Verfasser (161) nach Jahren der Schöpfung (vgl. jedoch oben S. 114), spricht von Christen (165), und widerspricht (160, 163) den Angaben Josippons; Syracus wird סרקוסטה (156, 158), als wäre es Saragossa, genannt, auch zählt der Interpolator die verschiedenen Eroberungen von Jerusalem auf (158—161); Sicilien heisst öfter איסקליאה (158), auch ist von יהושע בן שירך — ganz nach griechischer Orthographie — die Rede (ib.). Sonderbar klingt die Behauptung: ואני הוא יוסף הנקרא יוסיפוס היהודי אשר הסיפור עלין בעולם כי: ומהציינו סמך וסעד לדבר זה בספר בן גוריון הכהן שכתב כי שנת היובל e. 45 [שמטטה].] 4) S. 335 במלכי הגוים bis ויאמר עוד יוכף der mina; 5) wahrscheinlich S. 346 die Berechnung der mina; 6) vielleicht von S. 350 unten bis 352 Mitte; 7) die beiden letzten Capitel (886—892). Das Werk schliesst mit ועד הנה מלחמות בית שני. Der darauf folgende Klagegesang ist gereinigt und fehlt in der ersten Mantuanischen Ausgabe; die Nachrichten S. 888 sind aus dem Talmud, und zwar fehlerhaft, zusammengetragen. Das letzte Capitel gehört — wie

zwar als aus Spanien und dem 12. Jahrhunderte herstammend a). Im Ganzen hat Josippon zwar vielen Beifall gefunden, doch da er meist aus nichtjüdischen Quellen geschöpft, sich der altjüdischen Hagada im Range nicht gleichzustellen vermocht. Die Vergleichung alter Handschriften und Ausgaben würde jedoch für das Verständniss dieses Werkes noch manchen nützlichen Beitrag liefern b).

Näher der historischen Hagada, obwohl das jüngste ihrer Erzeugnisse, ist das unter drei Namen bekannte *Sefer ha'jašhar c)*, welches in einem correcten und fließenden Hebräisch eine aus-

mir *Rapport* bemerklich gemacht hat — dem R. Abraham ben David, Verfasser des *דברי מלכי בית שני*, als dessen Eigenthum es schon von [R.] David Kimchi (zu Zacharia 11, 14, vgl. *שרשים* s. v. *הכל*) angeführt wird. Ob die Nachrichten von Alexanders Zügen dem Verfasser des übrigen Josippon gehören, mag ich nicht entscheiden; Merkmale tieferer Jugend habe ich in denselben nicht gefunden.

a) Vgl. die in der vorhergehenden Anmerkung angegebenen Arabismen und die Einschaltung aus R. Abrahams Werken. Letzterer hat auch den Anszug aus Josippon veranstaltet. In der Cunathschen Ausgabe findet sich ein Zusatz nahe vor dem Schlusse, in welchem von Spanien, Sevilla und der edlen Abkunft der dortigen Juden gesprochen wird (s. de Rossi Ann. l. l.). Dazu zähle ich auch die Anführung des *Menachem ben Saruk* (ed. Craean c. 91, ed. Breith. S. 807), da Egesippus den richtigen Namen hat, aber jüngere spanische Abschreiber statt dessen den ihnen wohl geläufigeren Namen des Grammatikers einschleichen konnten.

b) Ausgaben: 1) s. a. et l., aber Mantua vor 1480 in fol., 136 Blatt, etwa 536 Columnen Text, mit einer Vorrede des Abraham Cunath ben Salomo (de Rossi Annal. p. 114—120). 2) Constpl. 1510 in klein 4, mit einer Vorrede von R. Tam ben David Jaehia; der Text ist in 97 Capitel eingetheilt. 3) Basel 1541 fol. nebst Vorrede und lateinischer Uebersetzung von Seb. Münster stammt aus der Cunathschen Ausgabe, enthält indess nur von Cap. 3 *יהי בפקוד* (ed. Ven. f. 7, ed. Crae. f. 6c, ed. Breith. S. 23) bis cap. 63 *אין ארם* (ed. Ven. f. 92 e, ed. Crae. f. 79 e, ed. Breith. S. 537), also $\frac{1}{3}$ des Ganzen, jedoch ist der Text weit richtiger, als die Constantino-politanische Recension, aus welcher alle folgenden Ausgaben geflossen sind. 4) Venedig 1544, 14. Nisan, in 4, 155 Bl. in 2 Columnen. 5) Craean 1588, 24 Ab, 134 Bl. in 4, der Text umfasst 518 Columnen. 6) ebendasselbst 1599 in 4. 7) Frankf. a. M. 1689. [8) Gotha 1707 in 892 Col.]

c) *תולדות אדם, דברי הימים הארוך, ספר הישר* (in der Vorrede). Vened. 1625, Craean 1628, Prag [in 4 s. a. unter Leopoldus, der Herausgeber Joseph hatte die Abschrift des *מטייה זיל* vor sich] 1668, Frkf. a. M. 1706, Amsterd. 1707, Fürth 1768, Frkf. a. d. Oder 1789, [1792, jüd.-deutsch Frankf. a. M. 1674].

geschmückte Erzählung von der Schöpfung Adams bis zum Beginn der Zeit der Richter liefert, hauptsächlich bei dem Inhalt des ersten Buches Moses verweilend, so dass $\frac{3}{4}$ des Buches der vormosaïschen, etwa $\frac{1}{5}$ der Mosaïschen und nur wenige Seiten der spätern Geschichte gewidmet werden. Augenscheinlich hat der Verfasser, mit Benutzung älterer Sagen, ein angenehmes Lesebuch zu liefern sich bemühet, in welchem man Geschichte und Sage mit einander verarbeitet, jedes Ereigniss an seinem gehörigen Orte, das Dunkle erläutert und durch den Vortrag selber alle Schwierigkeiten beseitigt finden sollte. Der Autor dieses Romans wollte zugleich die Ehre haben, sein Buch für das in der Bibel citirte Sefer hajaschar *a*) gehalten zu sehen, und noch ganz neuerlich haben sich Literaten von ihm anführen lassen *b*). Nächst den, für seinen Zweck ausgestatteten Nachrichten aus der Gemara *c*), Bereschith rabba *d*), Boraitha derabbi Elieser *e*), der Chronik des Moses *f*), Midrasch

a) Jos. 10, 13. II. Sam. 1, 18. Daher findet man auch f. 81 b den Gesang Josua's vollständig — natürlich fast nur zusammengereihete Bibelstellen — und am Schlusse eine Reminiscenz aus den im Buche Samuel I. l. befindlichen Davidischen Sprüchen.

b) Nach dem Londoner Courier (1828, 8. November), der sich auf die Bristoler Gazette beruft, war damals aus Gasan in Persien durch einen Mann, Namens Aleurin, das Buch Jaschar, dessen Josua gedenkt, herbeigeschafft worden. 11 Tage darauf berichtete dasselbe Blatt, ein Herr Samuel in Liverpool sei bereits früher mit der Uebersetzung dieses, aus dem nördlichen Africa ihm zugekommenen Buches beschäftigt, obwohl er von Niemanden darüber habe Auskunft erhalten können. In einem Berliner Blatte [(den Berliner Nachrichten)] vom 29. Nov. des gedachten Jahres ist [von mir] eine Berichtigung über diesen Gegenstand erschienen und seit der Zeit weder von dem angeblichen Fund, noch von der Uebersetzung etwas gehört worden.

c) 10 b der Untergang des Thurms (Sanhedrin 109a), 19a die Richter in Sodom (ib. b), 73a Pharaos Länge (Moëd Katon 18a), 59b Esan's Tod (Sota 13a) u. dgl. m.

d) 12a vgl. Beresch. rabba f. 42a, 13a Haran's Mangel an Vertrauen ib. b; 23b die fürbittenden Engel ib. f. 62d; 47a Tamar's Herkunft ib. f. 96b.

e) 10b die 70 Engel, 19b das Mädchen פלטייה, 20a die Salzsäule, 21a Abrahams Besuch bei Ismael (vgl. Jalkut Gen, 27b) u. dgl. m.

f) f. 67a (Chron. 2a), 68a etc. (ib. 2b etc.), 69a (ib. 4a etc.), 70a etc.

Vajisu *a*), Josippon *b*), Midrasch Abchir *c*) und sonstigen jüdischen und arabischen Sagen *d*), ist er nicht sparsam an Erdichtungen, namentlich in Bezug auf die Mittheilung von Geschlechtsregistern und Namen, von Jahrzahlen und Namenklärungen. Mit besonderer Kunst werden Ereignisse so dargestellt, dass spätere Begebenheiten durch sie ihre Begründung finden. Durch Inhalt und Tendenz, so wie durch den aller Eigenthümlichkeit ermangelnden hebräischen Stil erweist sich dieses Buch als ein Erzeugniss der nachgeonäischen Zeit *e*): der öftere Gebrauch arabischer und europäischer Namen *f*) verräth Spanien als dessen Vaterland, womit auch die Correctheit der Sprache und eine Notiz von dem angeblichen Ursprunge des Buches *g*)

(ib. 6a etc.), 73b (ib. 8b), 74b (ib. 9b u. s. w. Bemerkenswerth ist der Schluss jener Chronik: ויהר דברי משה . . . הלא הם כתובים בספר הישר. Vielleicht hat dies dem Verfasser des Sefer hajaschar den ersten Anlass gegeben.

a) In וישלח f. 37a etc. (s. oben S. 145).

b) Vergleiche f. 11a, 17b, 60a, 62a etc., 82b mit Josipp. S. 2—7, 9, 10, 11 etc., 17.

c) זמקן f. 53a, וינש f. 56a, vgl. mit Jalk. Gen. f. 46d, 47d und den Interpolationen in Beresch. rabb. (s. unten Cap. 10).

d) z. B. f. 23a die Verwandlungen des Satan (vgl. Jalkut Gen. 28b und Rabbathi, s. unten Cap. 18); Selicha [l. Suleicha], Potifars Weib. [Auch 9a von Abrahams Stern, vgl. Fabric. cod. pseud. V T. t. I S. 345.]

e) Der Mensch ist ein נפש חיה מדבר (3b); f. 82b wird eine Geschichte erzählt, wodurch der Name Edom, den die Juden dem römischen Reiche geben, erklärt werden soll.

f) z. B. חיי שרה Ende (f. 25b): Said, Kassem, Ali, Abdalla, Abdmalich, Mohammed, Omar, Nassur, Sadun, Abu Jussuf, Khalif, Emir; f. 46b: Bona.

g) Ein römischer Anführer habe, als Titus Jerusalem eingenommen, einen alten Mann in dem Versteck eines Hauses sammt vielen älteren hebräischen Werken gefunden, und ihn nebst seinen literarischen Schätzen nach Sevilla gebracht, woselbst beide sich ein prachtvolles Haus gebauet u. s. w. Auch hätten die Juden dem Ptolemäus zuerst dieses Sefer hajaschar, und später erst, als er hierüber erzürnte, die Mosaischen Bücher zum Uebersetzen zugeschickt. Daher finde sich dasselbe noch in Aegypten.

übereinstimmt. Da es erst seit 600 Jahren^[1] genannt wird *a*), so mag es im 12. [²] Säculum verfasst worden sein.

Neuntes Capitel.

Geheimlehre.

Israels Gesetz und Geschichte und die in beiden offenbar werdende Leitung Gottes ist der Inhalt der heiligen Bücher. Aber zwei Abschnitte erheben sich zu dem Ursprung der Dinge selber: zu Gottheit und Schöpfung; die letztere wird in dem ersten Capitel der Genesis, die Majestät der ersteren von Ezechiel beschrieben, und beide bildeten schon früh einen wichtigen und eigenen Theil der Auslegung als Grundlage des Glaubens und der Weisheit.

Wir machen gebührendermaassen mit der Vision Ezechiels den Anfang. Dieser Prophet beschreibt *b*) mit grosser Ausführlichkeit Gesichte, in denen er den göttlichen Thron zu schauen gewürdigt worden; es erschien ihm auf selbigem sogar eine menschenähnliche Gestalt *c*). Der unterhalb des Thrones ausgespannte Himmel wird von vier an einem glänzenden Räderwagen befindlichen Cherubim getragen. Nichts aus der früheren Prophetenzeit gleicht diesen Visionen: weder die Offenbarungen des Pentateuchs, noch die Erscheinungen des Elia *d*), des Michaihu *e*), des Jesaia *f*), und wenn

[1] f. erst — Jahren l.: seit etwa 700 Jahren.]

[2] f. im 12. l. zu Ende des elften.]

a) Raschi hat es nicht gekannt, R. Samuel ben Meir auch nicht (s. *Zunz* Raschi S. 323, vgl. Raschi Pesachim f. 64b oben): s. *Jalkut* Exod. f. 51 ed, 52 ae, 54 d, 57 b. [Ob Maimonides? Scheyer Dalalat Th. 3 S. 406.]

b) Hauptsächlich cap. 1, aber auch 2, 12. 13. 23. 8, 24. cap. 10. 43, 2. 3. 44, 4.

c) 1, 26. 27.

d) I. Reg. 19, 9.

e) ib. 22, 19.

f) Jes. 6, 1—3.

sie irgend einen Vergleichungspunkt darbieten, so sind es die Darstellungen bei Zacharia und Daniel. Bei Ezechiels Zeitgenossen, Jeremia, findet sich keine Spur solcher Bilder. Bemerkenswerth ist es, dass der Prophet erst in der wiederholten Schilderung seines Gesichts angebt, die Thiere seien Cherubim, und dennoch hinzufügt, von ihren 4 Gesichtern sei eines das eines Cherub *a*); man sollte hieraus, so wie aus der Bemerkung, dass er nun wisse, dass es Cherubim seien *b*), schliessen, dass ihm die eigentliche Gestalt der Cherubim nicht recht bekannt gewesen, welches bei einem während der Tempelzeit aus Palästina exilirten Priester auffallen dürfte, da Cherubim sich von alter Zeit her oberhalb der Bundeslade befanden. Eben so eigenthümlich erscheint es, dass die Räder voller Augen waren *c*). Die Art, in welcher die Engel auftreten und anreden, findet sich nur bei Daniel *d*); letzteren nennt Ezechiel sogar als Vorbild der Weisheit und Frömmigkeit *e*), welches im Munde eines älteren Propheten höchst auffallend ist; auch das Stillschweigen Jeremia's vom Ezechiel, obgleich er mit den Exilirten in Verbindung stand, ist nicht ausser Acht zu lassen. Hiob und Zacharia kennen zuerst einen eigentlichen Satan und der Ursprung des erstgenannten Buches ist, wie aus dem Inhalte, der Sprache und der Stellung erhellt, nicht sehr fern von der Epoche des Zacharia; dass nun gerade Ezechiel zuerst des Hiob gedenkt *f*), bleibt einigermaassen beachtenswerth. Mehrere Jahre vor Jerusalems Eroberung sagt Ezechiel — fast im Widerspruche mit Jeremia — ganz deutlich, dass Zedekia geblendet werden wird *g*); solche

a) 10, 1—9. 14, 15.

b) 10, 20: „Dies ist das Thier, welches ich unter dem Gotte Israels am Flusse Chebar gesehen habe; ich wusste nun (ואדע), dass es Cherubim sind.“

c) 1, 18. 10, 12.

d) לְבוּשׁ הַכְּרִימִים (Ez. Cap. 9. 10. 12) vgl. Dan. 10, 5; die Anrede בן אדם Dan. 8, 17.

e) 14, 14, 20. 28, 3.

f) 14, 14. 20 in Gemeinschaft mit Noa und Daniel.

g) Ez. 12, 12. 13: והנשיא אשר בתוכם . . . פניו יכסה יען אשר לא יראה לעין הוא את הארץ . . . והבאתי אותו בבלה ארץ כשדים ואיתה לא

specielle Weissagungen — und die gegenwärtige hätte vielmehr sich für Jeremia geeignet — kennt das wahre Prophetenthum nicht. [Ferner fehlt es nicht an deutlichen Beziehungen auf Serubabel(aa)]. Auch ist es nicht ganz begreiflich, wesshalb schon 14 Jahre nach Jerusalems Zerstörung eine so ins Einzelne gehende Beschreibung des neuen Tempels und einer neuen Verfassung gegeben wird, von welcher fast nichts ausgeführt worden ist. Endlich erinnern die Bilder von der Belebung der Erschlagenen und den Kriegen Magogs eher an die Epoche des zweiten als an die des ersten Tempels.

Man könnte nach dem bisher Gesagten eine Bedenklichkeit in Bezug auf das Zeitalter Ezechiels nicht unbegründet finden; in der That, diese Zweifel werden nicht gehoben, wenn man auch der Sprache und dem Stile unseres Autors einige Aufmerksamkeit widmet. Allerdings, Ezechiels Vortrag ist lebendig, kraftvoll, originell, einer Zeit entsprossen, in welcher noch das Prophetenthum und die hebräische Sprache selbstständiges Leben hatten; er bietet eigene Formen a) und Redensarten b), so wie in grosser Anzahl sonst nicht vorkommende Wörter aller Gattungen c) dar, worunter manche von

יראה ושם ימות. Vgl. Jeremia 34,3—5. [Hiernach ist Spinoza (tract. theol. polit. c. 10 f. 129) zu berichtigen.]

[aa) 17, 22—24, cf. 20, 40; 21, 30, 35.]

a) מצל, הקדיר, הכאות, נחלים, אפסים, קסמים, קינים; לעמות, לכהוה, החתל, המלח, הוצא, הותך, הוחר, מהקצע; האנק, החל; מטרה, משיק, [ושב], השכב

b) [כלמת הנזים], חמרה שפוכה, הרי ישראל, בית מרי [אדמת ישראל], [רוח חדשה], הניח חמה, שער שער, מכשול עון, ערל בשר, לב אבן, לב בשר [שרת עץ], רקע ברגל

c) סחה, נציץ, בסם, כפן, כלל, כחל, טעה [חדר], הזמן, דלח, בתק, אמלה, ששה, ששא, שאט, רם, קרם, קוסם, צרב, fliegen, מפפים, תעננה, עשה, גדלי, ברום, בזק, אגף, אילם, אשרים; הו, קט, עב, נה, הה, הי, יהד, גה, אח [טבולים], החול, חשמל, הובנים, תראל, חויץ, הצן, הפך, רחן, געל, גלום, גלב, פגנ, עתר, סרעה, סוכך, סלון, קרב, נקבים, גרן, גרה, קשי, קחי, יזע, טורה, טוח

dem Propheten selbst gebildet zu sein scheinen *a*). Dahingegen hat seine Sprache oft eine aramäische Färbung *b*) und mehr als Eine Stelle thut eine Benutzung oder Nachahmung der Jeremianischen Weissagungen kund *c*). In den Ausdrücken finden sich Uebereinstimmungen mit Hiob *d*) und sonstigen jüngeren Werken *e*), selbst

משקיל; תקוע (שמיטים), שחוף, שחו, קתח, קסה, קוע, פהות, צפיע (צפון), צפה, משקע, מרפש, מספח, מקסם, קמשח, משטוח, משטח, מרבה, מכלול, מכלל, בנייה, אבחרה; מקסה, מרבין, מפץ (מבשלות), קבנה, מברח, מערב, מוחמל, עורה, מכורה, בסתות, יפעה, יניקה, קלאה, תכלה, זרמה, קרשה, גורה, בקרה, פתחון, ענכון, בנין, איתון; שבעה, רכולה, רגזה (ראשה), ראוה, קפדה, קביעה, מרבלת, מסרה, השמעה, תונות, מרירות, תבנית, צמרת (חתיה); שממון, שכרון, (תרופה) תרומיה, צפצה, האנים, התוך

a) הראל, הדרש (14, 3) אָרָשׁ, נְשִׁי (Ezech. 23, 44) אִשׁוֹת (43, 15), גָּאֲשָׁאֵר (9, 8) מַהֲמָהֶם (7, 11), כְּשִׁדְיָהָ (23, 16, 29), כְּשִׁדְיָהָ (23, 16, 29) wenn es kein Fehler ist, קָצוּא (1, 14), תְּרוּמִיָּה (48, 12), תְּרוּמִיָּה (41, 9, 11), קָנָח (28, 23), נְפִלָּל (28, 23).

b) z. B. להנתיך (24, 12), הלאה (39, 26), נשוי (28, 16), מלו (4, 9), חטין (22, 20), בזה = שאט (14, 4), בה (31, 5), נבהא (27, 31), קרחא (26, 18), אָנָּן (22, 20), ויקר Ezech. 22, 25 vgl. Jer. 20, 5] die Form תִּי statt ת in Cap. 16, 13, 20, 22, 31, 36, 43, 47, 51. Vgl. unten.

c) Die Bilder von Schwert, Hunger und Pest; das Sprichwort אבות אבות נהן לזעוה (Jerem. 31, 29. Ezech. 18, 2); der Ausdruck יאכלו בסר (Jerem. 15, 5. 34, 17. Ezech. 23, 46) [ישיר]. Vgl. ferner Jerem. 6, 17 mit Ez. 33, 2—5, [Jer. 33, 1—5 mit Ezech. 34, vgl. Zach. 10, 3 ff. Jer. 6, 14 u. Ez. 13, 16], die Orakel gegen Aegypten, die erwähnte aram. Endung וְתִי und den Gebrauch gewisser pentateuchischer Redensarten (abgesehen von den weiter unten aufgeführten) bei beiden Propheten.

d) אלהים-מפרש, (auch Ps. 143) חיה (vita) [auch Ps. 143] אלגביש (bei Hiob נביש חיה), גָּצָה, שְׁחוֹר, רֶחַח, כֶּפֶן, הַשְׁקִיעַ, הוֹ [auch Esra, Nehemia, Chronik, Esther, Daniel] רָאִמָּה

e) ארבע רוחות (Reg. Chron. Jes. II), נְגִידָה (Daniel über 80 Mal) בן אדם (Zach. Chron. Dan.), הצמיח קרן (Ps. 132.) בפניהם (Jes. Esther), כנס (II. Jes. כדכר Jona. חבל Ps. 106. מִחָא II. Jes., Ps. 98. עמד בפרץ Ps. 106. וסגנים Jona. מרהלך Jona, Nehemia. מלח

mit den Schriften der spätesten Epoche a); einige erinnern sogar an noch jüngern Hebraismus b). Noch auffallender ist die starke Benutzung von pentateuchischen Worten und Wendungen c), die weit eingreifender als bei Jeremia ist und in deren Gebrauch er häufig

Jerem. 51 [Dan.]. פרוור Zach., Esther. אַלְמֹנֹת (Paläste) Jes. 13 [קדמת] Jes. 23, 7].

a) ארץ ישראל 27, 17. 40, 2. 47, 18; s. I. Chr. 13, 2. 22, 2. II. 2, 16. 30, 25 (anders ist dieser Ausdruck I. Sam. 13, 19. II. Reg. 5, 2. 4. 6, 23. בני ארץ ישראל bei Josua II, 22). כּוּן Dan. בין Chr., Esther. בּוּה Esra, Neh., Chr., Esth., Daniel [גְּבַר Kohel., גְּשָׁמִים Esther. זָרַר Dan. חוּב vgl. Dan. (חוב). לְבוּשׁ הַבְּדוּיִם s. oben S. 158. קָהַב Esra, Neh., Chr., Esth., Dan. [מלכים]. מִלְּךָ Dan. מַעְלָה ascensus Chr.]. מִקְטֶרֶת Chr. מוֹשְׁמִים vgl. Esra (משומם). נְאֻצָּה Nehemia. עָרָה Chr. פָּרַס (Persien) Esra, Chr., Esther, Dan. [קָהַב Dan. רָצַפָה Chr., Esther [קרעה erinnert an שרביט] שרעה, ברבל, דרמשק, ברבל.

b) [חִיָּן] חוֹרֵן הַחֹדֶד (vgl. התחבורה Dan.), הַשְּׁמֵעוֹת הַגִּינָה בְּאֵהּ בִּגְנוֹן) פָּרַח עֵתֶר, (עיסה) עֵשָׂה נִצִּין גֶּדֶן, [cf. I. Chr. 9, 25], מֵעַתָּה עַד עַתָּה טֵעוּהָ, הַפֶּדֶן (24, 2) נָהֵן, רֵם, רֵאשׁ הַשְּׂנֵה קָרַם, קַטְרוֹת, צוֹרָה, חֲטוּטֵי.

c) Aus I. Mos.: אָרַךְ רִבִּיד, עֲלֹמָה, אָרַךְ (vgl. אָרַךְ) יוֹם הַיּוֹלֵדָה, צָחַק, קָא, אָרַךְ (Hoh, Kohel.), תָּפַר, (תָּשַׁע, קָהַל עֲבוּיִם) עֲרִמוֹן, צַפֵּר כָּל כִּנְף, בֵּא הַפְּלִיט (vgl. שְׁלִיט, auch Kohel.), רָקִיעַ (Ps. 19. 150. Dan.) [אֲחָרִים] (Dan.). II. Mos.: מִתְכַּנֵּת, תִּכְחוּ, קָרַשׁ, קָרָה, תְּרִישׁ שֶׁהֵם וַיִּשְׁפֹּה יְהוָה, נִפְךְ, בִּרְקַת, אָדָם, לְשֶׁרֶת בְּקֹדֶשׁ, נְעֻלֵיכֶם בְּרַגְלֵיכֶם, צִר, הַתְּפָרֵק, פְּאֵרֵי, תְּקַלַּח, כִּפְל, מִתְלַקַּח, מִקְצוּעַ (II. Jes.), זֶרֶת, חֲבֵרֶת אִשָּׁה אֶל אַחֻתָּהּ, לְאוֹת בֵּינֵינוּ וּבֵינֵיכֶם, כִּבְדֵם לְשׁוֹן (Neh. Chr.) חָלַל שֶׁבֶת] (Geiger Zeitschr. 4, 33).

III. Mos.: נִבְלָה וְטֹרְפָה, נִמְקוּ בְּעוֹנֵם, תְּמֵאוֹת, תְּמֵאֵר, אִיפֶת צֹדֵק, וּמִתְנַגֵּד אֲשֶׁר יִגְדֹר, [יַעַן וְיַעַן] יַעַן כְּמִשְׁפָּטֵי מֵאִסוּ, גִּאוֹן עוֹבֵם, [אתחת השבט יעשרה אותם האדם וחי בהם ונתן עין חשדה את פרוי והשבתי חיה רעה להבריל בין קדש, (Ez. 18, 13. Lev. 20, 9), דְּמִיו בּוֹן, בִּשְׁבָרֵי אֵה מוֹטָה עֲלֵם, שְׁקִין (II. Jes.), נֻצָּה (Hoh), עֵץ עֲבֹת, (Ps. 105), שֶׁבֶר מִטָּה לֶחֶם, לְחַל (ib.), מִשׁוֹרָה (Chr.), מִחֲבַת (Dan.), חָלַל מִקְדָּשׁ, פְּגוֹל (ib.).

IV. Mos.: פָּרַע, עֲנִיל, צִיצַת [היה לגם] אֲנִי ה' דְּבָרַי, צִים, [Dichter] מִשָּׁל].

nehmungen zu der Ansicht berechtigen, dass Ezechiel und seine Vision der persischen Epoche und Cultur näher stehen, als gemeinlich geglaubt wird; wenigstens sind die bestimmten Jahres-Angaben, die nebst den älteren Schilderungen nur poetische Unterlage der Busse- und Trost-Vorträge sein konnten, kein besonderes Hinderniss und in dem Zeitalter des Cyrus [und Darius] wird die neue Verfassung *a*) und manches andere begreiflich, das in der Jeremianischen Epoche mannigfaltige Schwierigkeiten darbietet. Der Talmud meldet sogar, dass das Buch Ezechiel von der grossen Synagoge aufgeschrieben worden sei *b*).

So wie der Midrasch der heiligen Bücher älter als die Chronik ist, so war es auch die Betrachtung der Ezechielischen Vision. Denn der Chronist sagt bereits *c*), die Cherubim der Bundeslade seien ein Abbild der *Merca ba* (des göttlichen Thronwagens) und von Gott dem David vorgezeichnet worden. Sirach *d*) preist den Ezechiel vornehmlich, weil er den Wagen der Cherubim geschaut. Doch scheint die erste philosophische Ausbildung der Begriffe über göttliche Majestät in Alexandrien ihren Ursprung zu haben, wo [persisch-] chaldäische Weisheit, jüdische Theologie und die Philosophie der Griechen ¹⁾) sich in den Hellenisten gewissermaassen vermittelnd begegneten. Die ältesten Spuren hiervon sind vermuthlich im Buche der Weisheit sichtbar *e*). Aeltere jüdische und jüngere alexandrinische Lehren sind es, aus denen im Verlauf der Jahrhunderte und nachdem die Araber zum zweiten Male hellenische Weisheit dem Morgenlande zugeführt, eine neue kosmogonische oder theosophische Philosophie sich entwickelte, die in noch späterer

[¹) I. u. die der griechischen Gnosis.]

a) Cap. 40 bis zu Ende des Buches.

b) Baba bathra 15 a.

c) I. Chr. 28, 18: וְלִהְיוֹת הַמְרֻכָּבָה הַכְרוּבִים זֶהוּ לְפָרְשִׁים וְסֻכָּוִים עַל ה' אֲרוֹן כְּרִיתָהּ [so bereits aufgefasst bei תשב"ץ Th. 3 No. 20 f. 6d], ib. 19: הַכֹּל בְּכַתֵּב מִיַּד ה' עָלַי הַשְּׂכִיל כֹּל מְלַאכֹת הַהַבְנֵה

d) Cap. 49, 10.

e) Vgl. *Eichhorn* Einleitung zu diesem Buche S. 97—125.

Zeit, als sie ihr Fundament schon weit hinaus über Ezechiels Vision ausgebreitet hatte, den Namen Kabbala erhielt *a*).

Das zweite grosse Geheimniss, Gottes Offenbarung in der Natur, war in der Schöpfungsgeschichte dargelegt — aber nicht enthüllt, und vielleicht haben griechische und chaldäische Philosopheme sich eben so früh an die Betrachtung des ersten Capitels der Genesis gewagt, da Sirach *b*) vor dergleichen Eindringen in die göttlichen Geheimnisse warnt. Philo beginnt seine Werke mit einer Betrachtung der Schöpfung; seine das Judenthum mit platonischen Ideen verschmelzende Philosophie bietet in Bezug auf die Natur des göttlichen Wesens, wichtige Vergleichungspuncte mit den in der jüngeren Kabbala heimischen Principien über Emanation, Urlicht und Zahlenwesen dar.

Die jüdischen Weisen in Palästina und Babel beschäftigten sich sowohl mit dem Schöpfungs- als mit dem Visions-Capitel *c*), allein nur mit äusserster Vorsicht. Gegen Ezechiel war man überhaupt sehr bedächtig und seine Vision durfte Niemand lesen, vor dem zurückgelegten dreissigsten Jahre *d*). Von mündlichen Auslegungen jener heiligen Thema's vertraute man nur den erlesensten Schülern *e*), und auch dies nie in Gegenwart Mehrerer *f*); vor der Menge durfte darüber gar nicht gesprochen werden *g*), und Profanirungen der Art wurden für keck und gefahrbringend gehalten *h*). Bücher sind

a) Vgl. unten Cap. 21.

b) Cap. 3, 21 etc.

c) j. Chagiga 2, 1. Chagiga 11b bis 16a. Menachoth 29b Mitte, vgl. ib. Raschi. j. Berachoth 9, 1. [Megilla 24b oben.]

d) Hieronymus Vorrede zum Ezechiel; vgl. Sabbath 13a, Chagiga 13a, Menachoth 45a.

e) Mischna und Tosefta Chagiga c. 2 § 1, j. Chagiga 2 Anf. Chagiga 13a, 14b. Kidduschin 71a. Tana debe Eliahu c. 31 f. 172b.

f) Mischna Chagiga c. 2 Anf.

g) Pesachim 50a; vgl. j. Joma 3, 7 [ausnahmsweise פני בר ר"י j. Chag. 2 Anf.].

h) Sabbath 80b, vgl. j. Chagiga 2, 1 die Erzählungen von Ben Soma's Tode, Chagiga 13a unten. Siehe auch Mechiltha 13cd. Vgl. Josephus (de bello jud. lib. 2 c. 8 § 7) von den Essenern: *συντηρησεν ὁμοίως*
τὰ τῶν ἀγγέλων ὀνόματα,

über diese Gegenstände gar nicht verfasst worden, und gewiss würde dies nie in der Volkssprache, dem Aramäischen, geschehen sein [aa]. Zuweilen berichten Spätere von Vorträgen über Mercaba und Bereschith a), ohne etwas von dem Inhalt zu wissen. Manchen Lehrern wird nachgerühmt, dass sie die Gespräche der Engel und der Dämonen studirt hätten b); vermuthlich Boraittha's, welche mancherlei Sätze aus der Natur- und Menschenkunde, auch wohl der Engellehre enthielten. Wir haben mehrere solcher Aussprüche noch übrig, unter der Einkleidung, als stammten sie von Engeln her c): eine Form, die aus der Prophetenzeit sich vererbt hat. Vielleicht gehören die Mittheilungen über Dämonen d) und die wenigen in den Schriften der talmudischen Epoche vorkommenden Engelnamen e) diesen Sammlungen an. Indess waren Arbeiten d[ies]er Art keine eigentlichen Bestandtheile jener hochwichtigen, gleichsam göttlichen Materien, sondern nur ihnen verwandt f); auch gehören die Geheimnisse des Gesetzes, von denen zuweilen [1]) die Rede

[1] hier und da.]

[aa] vgl. מורה נבוכים 1, 71.]

a) j. Chagiga I. l., Chagiga 14b.

b) שיחת מלאכי השרת ושיחת שרים (Succa 28a) weiss Raschi nicht zu erklären.

c) s. unten Cap. 20.

d) z. B. Chagiga 16a.

e) מטטרון (Aboth R. Nathan c. 12), יורקמי (Pesachim 118a), סמאל (Sota 10b, auch Vajikra rab. f. 188d), סגול (Chagiga 13b), מלאך המות (Berach. 51a), עואל (Berach. 4b), עוא (Joma 67b), עואל (Berach. 4b), רידיא (Joma 21a), רפאל ([schon Tobia 12, 15] Joma 37a) [דוביאל] (ib. 77a, ed. Amst. 1645, auch bei En Jacob u. Jalkut Ezech. 247)]. Der Name אכתריאל (Berachoth 7a) ist eine Umschreibung der göttlichen Majestät; allein ich halte jene Boraittha für jünger als die Gemara [obwohl sie bereits von R. Chananel citirt wird]. Sabb. 67a liest man einige Dämonen-Namen, die in Amuleten gebraucht wurden; vgl. Pesachim 111b.

f) Wozu z. B. auch die Lehren über die Namen Gottes gehören, die hin und wieder in beiden Talmuden vorkommen, und wovon eine Spur bereits bei dem Chronisten (1, 13, 6) אשר נקרא שם bemerkt wird [vgl. II. Sam. 6, 2].

ist *a*), zum Theil der allgemeinen Auslegung an. Von Halacha's der Schöpfung *b*) geschieht einige Male eine Erwähnung, doch in fast märchenhafter Art, so dass man nicht auf die wirkliche Existenz eines solchen Buches schliessen darf. In Bildern wird zuweilen von tieferer Anschauung der Fundamente des Glaubens gesprochen *c*). Allein eine eigentliche hebräische oder aramäische Literatur über diese Gegenstände hat weder in der vortalmudischen noch in der talmudischen Zeit existirt. Fast noch geringere Ausbeute geben das 6. und 7. Säculum *d*); erst mit der zweiten Hälfte der Geonäischen Epoche [¹] (etwa von A. 780 an [²]), also mit der Epoche der allmählich auflebenden Wissenschaftlichkeit, und nachdem die Beschäftigung mit den Materien der Geheimlehre häufiger geworden *e*), traten eigene Schriften auf, die sich an die Erläuterung der Schöpfung, an die Schilderung der göttlichen Majestät wagen, ältere philosophische Ideen mit überlieferten und eigenen Meinungen verbindend *f*), gleichsam als Commentar des dahingehörigen biblischen

[¹] des g. Zeitalters. ²) um A. 780.]

a) הורא רזי Boraitha Aboth Anf., Aboth R. Nathan c. 8, j. Aboda sara c. 2 § 7 Ende, Chagiga f. 13a, Pesachim f. 119a [andere Leseart: טעמי הורא (Aruch סהר 1)], Eliah suttā c. 17 f. 40 a [vgl. Weisheit Sal. 6, 22, Ephes. 5, 32].

b) הלכות יצירה Sanhedr. 67b, statt dessen, vermuthlich fehlerhaft, ib. 65b in einer Parallelstelle ספר יצירה gelesen wird. [Wenn כמורי 4, 25 sagt, וכבר נאמר אין דורשין בספר יצירה, so meint er — wie bereits Moscato ad h. 1 bemerkt — מעשה בראשית aus Mishna Chagiga 2 Anf.]

c) s. Chagiga 14b unten, 16a oben. Vergl. *Hallenberg* die geheime Lehre der Juden etc. S. 283 etc.

d) Vgl. Beresehith rabba 4a, 5c, 6bl, 11ad, 15b, 30b; ferner die im jerusalemischen und hagiographischen Targum vorkommenden Engelnamen יופיאל, יוננאל, סמאל, רויאל.

e) Vgl. *Midr. Cant.* 8a, 15a oben, *Midr. Prov.* c. 10 f. 54d, *Pesikta rabbathi* f. 35b, *Midr. Ps.* c. 3 f. 4b, *Derech erez* c. 2 Ende, *Tana debe Eliahu* f. 92b, 172a—173a, *Eliahu suttā* c. 17 (s. oben S. 116). Siehe weiter unten.

f) Schon lange vor Saadia wandte man den Vers Spr. 3, 19 auf geheime Philosophie an (Berachoth 55a, vergl. אמונות c. 1 § 4, c. 2 § 5. 6). Der Glaube an die Seelenwanderung (bei den Juden) stammt [zwar aus Philo (cf. Jos. bell. 2, 12), aber als fest bei den orientalischen Juden] auch aus jener Periode (l. l. c. 6 § 7). Mit Untersuchungen über die Seele beschäftigten sich Karäische Autoren aus der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts (l. l. c. 6 § 1).

dunkeln Stile mit den beiden grossen Gegenständen der Geheimlehre. Eigene Boraitha's darüber [vielleicht älter als Kalir *aa*] werden zuerst von Raschi angeführt *a*). Aelter scheinen die unter dem Namen von Mischna's, zuerst von R. Hai Gaon *b*) citirten grossen und kleinen Hechaloth *c*) zu sein, die dem R. Ismael, der schon früh als Heros der Geheimlehre galt *d*), zugeschrieben und in denen die Ordnungen der Himmel und der himmlischen Heerschaaren, die Schilderungen des Thrones, der oberen Tempel, nebst Schöpfungs-Theorien und Mancherlei von der menschlichen Seele vorgetragen werden. Ein Theil dieses Buches ist, mit offenbar jüngeren Zuthaten versehen, gedruckt erschienen *e*). Jünger als die Hechaloth ist das Buch Rasiel *f*), welches fast nichts als eigene Einfälle,

[*aa*] פירוש קרובות ms. zu עניי ארץ (Neujahr) כך כתיב במעשה מועשה 46d citirt מועשה ר' אלעזר כל אלה מרכבה ושם הפס ר' אלעזר כל אלה מועשה 46d citirt מועשה ר' אלעזר כל אלה מרכבה.]

a) Zu Berachoth 51a, Chagiga 13a; ein מעשה וראשית מעשה und מועשה liegt im Vatican (A. 1295 geschrieben, Bartol. Th. 4 p. 522 u. f.), der Pseudo-Saadianische Commentar zum Buche Jezira citirt eine מרכבה משנה מרכבה (f. 1a, 36a ed. Grodno); beide Boraitha's citirt *Recanate* מעמי מצות מועמי f. 30a [l. 39a], das מעשה בראשית wird auch [in עבודת הקדש 4, 18 f. 123c und] im Jalkut Rubeni f. 2d angeführt. Vgl. unten S. 168.

b) s. Aruch המנונעה אבן En Jacob im Tr. Chagiga c. 2; vgl. Rapoport האי רבינו S. 88, 89.

c) היכלות רבתי והיכלות זוטרתו [27 Capitel bei de Rossi]; nächst R. *Hai* noch von R. *Tobia* לקח טוב (f. 67b), dem Buche *Rasiel* (45a), R. *Jehuda Levi* (f. 3, 35) [R. Elasar ורשם ס' ms. f. 46a, 67b], dem grossen Buche *Rasiel* (15b), *Nachmanides* (הצורה f. 71c) שער הנמול (98a) *Abudraham* (f. 64b), *Recanate* (Commentar f. 24a, 37c, 61d), R. *Menachem* צייני (13d), R. *Isaak Abuab* מנורת המאור c. 93, [עבודת הקדש] 3, 47, 6] u. A. citirt. Sie heissen מדרש סוד תורה in Cod. de Rossi 1287.

d) s. Berachoth f. 7a, Boraitha R. Elieser c. 48, die Erzählung der 10 Märtyrer, Midr. Prov. c. 10 f. 54d etc., Rasiel f. 37a etc., c. de Rossi 1287, c. Vatic. Urbin. 31 N. 4, das sogenannte Raschi zu Alfasi Sabb. c. 14 f. 43a. [ם לקוטי הפרדס f. 13c unten.] Vgl. unten Cap. 21.

e) פרקי היכלות in der Sammlung ארזי לבנון Venedig 1601, Cracau 1648. [Bemerkenswerth ist das Citat bei R. Jacob Sikeli (תורת המנחה) ms. בחקתי: במסכת היכלות ובפרקי היכלות לרי ישמעאל.]

f) ספר רויאל Amst. 1701, 4. 48 (eigentlich 49) Blatt, enthält: 1) ספר ס' רויאל הנדול (f. 2b–7a [= אמונות ס' 3, 3 f. 21a f. 72b]), 2) מעשה בראשית ס' 34a, enthält auch הרוים ס' 3, 34a, enthält auch כי השא zu ben Esra (37b) [citirt von ben Esra zu (35a), Gebete (36b), שיעור קומה (37b)]

die dem Engel Rasiel untergeschoben werden, liefert, und die ganze himmlische Oekonomie beschreibt *a*). Das mit demselben zusammengedruckte „grosse Buch Rasiel“ *b*) gehört jedoch nicht dazu. Noch sind zwei mit dergleichen Materien beschäftigte Büchlein zu

מורא c. 1 und Ende, ferner von כוזרי 4, 3 Ende]), und von f. 41a an Beschwörungsformeln und Amulette. Des Buches Rasiel gedenkt ben Esra (Exod. 14, 19). Der Engel Rasiel spielt bereits in Targ. Koheleth 10, 20 eine Rolle. Das ס' הריום — dasselbe oder ein ähnliches — führt Moses Botril im Commentar zum Buche Jezira f. 53 a an, auch ist ein solches im cod. Uffenb. 87 N. 1 und cod. Oppenh. 997 Quart. Das Buch Rasiel gehört seiner Sprache und seinem Inhalte nach frühestens dem 11. Jahrhunderte an; es erinnert an die Hechaloth, das Buch Jezira, die Pintim, citirt die Mischna (40a), R. Nathan (38a), in den letzten Theilen sogar die Gemara (vgl. 42a Mitte, ib. b oben, 45a). Mir indess scheint das eigentliche Buch Rasiel nur von 2b bis 6b, 34a bis 42a zu reichen, worunter auch noch hier und da Interpolationen sich befinden dürften, also etwas über 12 Blatt zu umfassen.

a) Nicht bloß die Namen der Engel, welche über die Weltgegenden, Jahreszeiten, Tage u. dgl. gesetzt sind, sondern selbst die Benennungen, welche die Zeichen des Thierkreises, die Winde, Planeten u. s. w. zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten im Himmel führen; in allem wenigstens einige tausend solcher ersonnenen Engelnamen und erdichteter Worte.

b) ספר רויאל הגדול (7b—33b) [erwähnt in תשבו s. v. רויאל (in der lateinischen Version). Alb. Magn. opp. (Lyon 1651 fol.) S. 5 p. 661: est etiam liber magnus Razielis qui dicitur etc. סגולות וקמיעות ממלאך רויאל ms. bei Eisenm. 1, 428] ist eine Art Commentar zum Buche Jezira, dem Maase-Bereschith, dem Namen von 72 Buchstaben u. dgl. mit mancherlei astronomischen, ethischen, kabbalistischen Betrachtungen. Nicht bloß der Titel bezeichnet dies Buch als jünger, sondern Inhalt und Vortrag. Unter andern werden, ausser dem Buche Jezira und den Hechaloth, angeführt: Schochar tob (8a), der Talmud (9a unten, 7b, 9b, 10a etc.), Midrasch Esfa (9a), Midrasch (7b u. sonst), Bereschith rabba (12a, 19a), Midrasch Konen (12ab), Alfabeth R. Akiba (16a, 17a, 23b), R. Schabthai (18b, vgl. 17b unten), Boraitha R. Samuel (18b, 19a), ספר המולות (20b), ס' הריום (21b [ein ריום ס' wird von Salomon b. Jeruch. citirt]), מעשה מרכבה (24a), die Geonim (27b), die Kabbalisten (29b); es nennt die Vokale und die Accente (10b, 11a), kennt die [i. führt die Sprache der] Pintim (16a, 17a), commentirt das Gebet אל ארון (19b) und hat den Ausdruck שכל הפועל. Aus dem Character des Buches, dem Stile und den Citationen erscheint mir mit völliger Bestimmtheit als dessen Urheber der Verfasser des רוקח, R. Elasar aus Worms (A. 1220), von welchem über diese und ähnliche Materien noch vieles handschriftlich existirt [vgl. cod. München 80 „Im Besitze eines Autographs des Buches Rasiel von R. Elieser aus Worms Wahrscheinlich hat dies durch eine Ideenassociation Zunz

nennen, die, wenn sie überhaupt beide aus der Periode der Geonim stammen, etwa dem zehnten oder elften Säculum angehören: nämlich das Alfabeth des R. Akiba *a*) und Midrasch Konen; ersteres beschäftigt sich mit den hebräischen Buchstaben *b*), letzteres mit Schilderungen von Himmel und Erde, Hölle und Paradies *c*).

auf die Vermuthung gebracht, dass der Verfasser des Rokeach auch das Buch Rasiel verfasst habe.“ So Jellinek im Orient 1846 No. 16].

a) א"ב דר' עקיבא auch אותיות מדרש genannt, angeführt von R. *Salomon b. Jerucham*, R. *Samuel halevi* (מבוא התלמוד § 4), [Jalkut], *ben Esra* (שפה ברורה Vorrede), R. *Baruch* in Hilchoth Tefillin gegen Ende), dem *grossen Buche Rasiel* (f. 16a, 17a, 23b), R. *Elasar* (in [השם] ms. f. 6a) רוקח f. 6b und § 28), [פירוש קרובות] ms. zu Mussaf des 1. Tages Pesach, in ברכה כד הקמח R. *Isaak ben Moses* aus Wien (in איר זרוע ms. Anfang), *Nachmanides* (שער הגמול f. 104d; ib. 105b: ר' עקיבא [הגדה של ר' עקיבא] f. 49b, 107b, הגדה מימוניה in Hith. Thefillin 1, 19). Ein Fragment daraus, ohne Angabe der Quelle, findet sich Jalkut Jes. § 296 f. 46a. Ist gedruckt Constantinopel zu Anfang des 16. Jahrhunderts, Venedig 1546, Cracau 1584, Amsterdam 1708 [Sklow 1785]. Letztere Ausgabe enthält: Ansprüche der einzelnen Buchstaben auf die Ehre, dass mit ihnen die Thora beginne, aus der Gestalt der Buchstaben hergeleitete moralische Betrachtungen, Hagada's über verschiedene Alfabeth-Combinationen und über die Namen der hebräischen Buchstaben. Unter andern ist von Henoch oder Metatron die Rede (10b etc.) und das Ende der Welt wird (13a) auf das Jahr 6093 (A. 2333) angesetzt. Von R. Sera wird berichtet (12b), er habe den Gläubigen die Geheimnisse überliefert, dass sie mit denselben Krankheiten heilen. Einsicht (בינה) — die auch im Seder Eliahu rabba sehr hervorgehoben wird — sei mehr werth als das Gesetz (13b), in welchem Aussprache sich eine Opposition gegen das Aeusserliche der Halacha offenbart, die auch in späteren Productionen dieser Gattung hervortritt. Die Stelle f. 21b (ל) ist mit Benutzung des Buches Jezira nach der Pesikta XXIII gearbeitet. f. 6b: זו נופה של תורה שראשי ישיבות גאון יעקב מתעסקים בה ומורין פרט וכלל והיות אסור והתר לישראל gehört die Bezeichnung ראשי ישיבות גאון יעקב ursprünglich der Würde der letzten [L. jüngeren] Geonim (s לקוטי הפרדס] f. 9a, 16c, אלדר הדני Anfrage, בוטריל zu סי 44b, עטור f. 28d) *Rapoport* Nachträge S. 12); allein es darf hieraus nicht gefolgert werden, dass der Verfasser unseres Alfabeth nothwendig deren Zeitgenosse sei, denn derselbe Ausdruck findet sich noch für Lehrer in Babylon und Zefath aus dem 12. und 13. Jahrhundert bei Benjamin de Tudela Alcharisi in תחכמוני (c. 46 zwei Mal), und als allgemeiner Ehrentitel selbst noch bei R. Machir [bei...del.] [in] אבקת רוכל 1, 1.

b) s. die vorhergehende Anm. Ed. Amst. f. 8a beginnen die Midraschim über Athasch, Albam und אה"ם בטיע.

c) מדרש כונן (nach Prov. 3, 19; s. oben S. 165 Anm. d), wird in dem *grossen Buche Rasiel* (f. 12ab) auch unter der Benennung: בחכמה מדרש ה' כחכמה

Alter als diese beiden ist vielleicht ein dem R. Akiba zugeschriebenes Buch, Hajaschar *a*). Ein mir unbekanntes Buch Juchasin *b*) scheint von ähnlichem Inhalt zu sein. In mehreren der letztgenannten Bücher ist bereits Chiromantie, Magie und Dämonologie ein Theil der Geheimlehre.

Zehntes Capitel.

Spezielle oder Auslegungs-Hagada.

Die ersten Spuren der Auslegung sind so alt, als die biblischen Bücher selber. Schon im Pentateuch und zwar hauptsächlich in

אָרץ (Prov. ib.) citirt. Ist Venedig 1601 [Cracau 1648, Frankf. a. O. 1719] und Zolkiev 1785 in 4 erschienen; zahlreiche Auszüge daraus im *Jalkut Rubeni* (f. 3b, 4ac, 6c, 7b, 8ab, 9ab, 13d etc.) [Ed. Ven. hält 6 Bl.].

a) R. *Tobia* in לקח טוב f. 67b ושמעאל דר' היכלות דר' עקיבא אדם על היכלות דר' עקיבא אשר דיברו בספר הישר במעשה מרכבה כי כולם נכוחים ועל דברי ר' עקיבא אשר דיברו בספר הישר במעשה מרכבה כי כולם נכוחים למבין. Offenbar dieser Stelle entlehnt ist folgender Satz des R. *Menachem* in ציוני f. 48c: ואל תמעה באגדה ר' ישמעאל בן אלישע ור' עקיבא וחביריהם: מאשר ספרו בספר היכלות והפליגו בשעור הקומה ובכסא וכדברים מופלאים ונוראים בו וכולם נכוחים למבין וישרים למוצאי דעה. Derselbe sagt ib. 58b: ואל תמעה באגדה ר' ישמעאל בן אלישע ור' עקיבא וחביריהם [עירט Hai in בחרבא דמשה] שמות הכתובות בחרב דמשה כדמפורש בספר הישר עירט Hai in בחרבא דמשה] שמות הכתובות בחרב דמשה כדמפורש בספר הישר (aus Prov. 8, 9) findet man übrigens bei etwas ähnlicher Veranlassung bereits im Tana debe Eliahu c. 16 f. 79b [und ben Esra zu Koheleth 7, 3]. Ein kabbalistisches *ס' הישר* „liber moralis“, wie es irreführend im gedruckten Oppenh. Cataloge p. 359 heisst) wird im Catal. ms. der Oppenh. Bibliothek also beschrieben: ספר הישר והוא קבלה מעשיות ושמות הקדושים וא"ב של המלאכים והשבעותיהם ושמות הקדושים

b) Tosafoth Cholin f. 60a (bei En Jacob, auch bei Jalkut Rubeni f. 23b; unsere Ausgaben haben: יוסיפון) citiren aus einem ספר יוחסין, dass Metatron sieben Namen habe; anderswo (s. unten Cap. 13) [f. anderswo . . . l.: Tos. Jebam. 16b] wird aus der Pesikta gemeldet, dass er deren acht habe. Gleichfalls auf ein Buch Juchasin beruft sich כל בני (N. 4) bei der Angabe, dass David, während die heilige Lade im Zelte gestanden, den 105. Psalm habe absingen lassen [Gleichfalls . . . del.].

der Genesis *a*) werden Menschen- und Ortsnamen gedeutet und mit Auslegungen versehen, und dass dergleichen Deutungen Midrasch seien, bezeugen bereits die Lehrer des 3. Säculums *b*). Nächst diesem etymologischen Midrasch, der oft ältere Werke und Ueberlieferungen, als die uns vorliegenden, voraussetzt, und von welchem die heiligen Schriften etwa 107 Beispiele liefern *c*), finden sich schon in Hosea *d*), Ezechiel *e*), Josua *f*) und einigen jüngeren Psalmen *g*) deutliche Zeichen von einem Studium der pentateuchischen Auslegung. Eine bestimmtere Gestalt gewinnen diese Erscheinungen freilich in der nach-Esranischen Periode, so dass der Chronist, im Besitze älterer Midraschim und selber an Auslegungen nicht dürftig, sogar schon dem Zeitalter Esra's Auslegungen des Gesetzes vindizirt *h*). [Die Uebersetzung der Siebzig hat verschiedene hagadische Auslegungen *hh*).] Die Männer des grossen Vereins empfahlen die Umzäunung des Gesetzes; Sirach *i*) preist

a) z. B. חוה (3, 20), קין (4, 1), נוד (4, 12, 16), שח (4, 25), נח (5, 29), כבל (11, 9), ישמעאל (16, 11), חזי ראי (16, 14), אברהם (17, 8), צוער (19, 20, 22), מיאב (19, 37), עמון (19, 38), יצחק (21, 3, 6, vgl. 17, 17), באר שבע (21, 31, vgl. 26, 33), יעקב (25, 26, vgl. 27, 36), ארום (25, 30), עשק (26, 20), שטנה (26, 21), רחבות (26, 22), בית אל (28, 19, 35, 7, 15) u. s. w.

b) Bereschith rabba c. 25 f. 28 c.

c) 51 die Genesis, 18 das 2. und 4. Buch Mose, 30 Josua, Richter, Samuel, Könige, 3 Ezechiel — die letztgenannten 7 Werke also auch 51 —, nur 4 die Chronik, 1 Esther.

d) Cap. 12, 4. 5. 13. 14.

e) Cap. 16. 49. 20, 5—26. Siehe die Gesetzgebung Cap. 43 bis 48 und vgl. oben S. 160, 161.

f) Mit Ausnahme der fast nur mit Ortsnamen angefüllten Capitel 16 und 19 bietet jedes Capitel des Josua mehrfache Beziehungen auf den Pentateuch dar. Vgl. oben S. 35.

g) s. Ps. 77. 78. 90. 99. 103. 105. 106. 119. Vgl. insonderheit 78, 25. 106, 33. 119, 95. 148.

h) Nehem. 8. Vgl. oben Cap. 3. Schon R. *Joseph del Medigo* (מצרף לחכמה) f. 29b) nennt die Chronik einen Commentar, keine Geschichte.

[*hh*] Gen. 46, 27 vgl. Philo I, 467, Hartmann S. 490. Deut. 9, 19 vgl. Hebr. 12, 21, Hartm. 492. Deut. 32, 8 vgl. Philo II, 242, Hartm. S. 478.]

i) s. Cap. 38, 38. 39. 39, 1. 2. 3. 6. 7. 9. 11. 14.

das Studium der Schrift [und wird zuweilen Stellenausleger *aa*), der Priester Aristobul verfasste 175 Jahre vor Chr. einen allegorischen Commentar zum Pentateuch *ab*]. In der Hasmonäischen Periode wurden, wie das Buch Daniel *a*) zeigt, bereits die Propheten ausgelegt; die damals entstehenden Spaltungen zwischen Sadducäern und Peruschim [¹⁾] hatten in der Auffassung der heiligen Bücher ihren vornehmsten Grund, und als vollends das Herodäische Zeitalter heranrückte, und die Auslegung schon in verschiedenen Richtungen die Köpfe beschäftigte, hat es an Studien und Belehrungen hierüber nicht fehlen können, wie aus den Werken jener und der nächstfolgenden Zeit genugsam hervorgeht. Nicht blos der Wortverstand wurde durch Targumim und die Begebenheit durch Zuthaten erläutert: man drang auch in den Geist des Wortes ein, suchte die Zwecke des Gebotenen und Gelehrten zu ergründen und durch fruchtbare Anwendung gleichsam das Ueberlieferte zu verjüngen. Hieher gehören aus der vorhadrianischen Epoche die Auslegungen beim Verfasser des Buches der Weisheit *b*), die Hagada's im zweiten Buche der Maccabäer, die Meditationen der Essäer *c*), die Ueberlieferungen älterer Weisen *d*), die Targumim des Jonathan und Onkelos, Philo's [allegorisch-exegetische] Bearbeitungen der Mosaischen Bücher *e*), mancherlei im Aristeas, beim

[¹⁾ Pharisiäern.

[*aa*] 44, 16; 49, 14.]

[*ab*] Valckenaer diatribe de Aristob., Eichhorn alg. Bibl. Th. 5 S. 581. Schon Plato soll nach ihm (Euseb. praep.) ein griechischer Moses benutzt haben.]

a) Cap. 9, 2. 24—27. 12, 4.

b) Cap. 2, 24. 7, 17—21. 10, 5. 7. 8. 11, 5—16. 12, 8—11. 19 etc. Cap. 16 u. dgl. m.

c) *Philo quod omnis probus liber* p. 887, de vita contemplativa p. 893.

d) *Philo de circumcissione* p. 811: ταῦτα μὲν ὄντι ἐν αἰσῶς ἤλθε τὰς ἡμετέρας, ἀρχαιολογούμενα παρὰ θεοσεσίωις ἀνδράσιν οἱ τὰ Μωσέως οὐ παρ' ἑγώως διηρημένους. [Vgl. auch Mangey II, 15, 243.]

e) Deren theilweise Uebereinstimmung mit der Hagada bereits R. *Asaria de' Rossi* (l. l. cap. 4 f. 36 b, 37 a. c. 6 f. 45 a) nachgewiesen hat.

Josephus a) und im Briefe an die Hebräer b), [die Onomastica [bb)] nebst verschiedenen älteren Fragmenten in späteren hebräischen Werken. [Philo's Auslegungen waren im ersten und zweiten Jahrhundert bereits bei den griechischen Weisen eine classische Autorität cc).] In ihrer Fülle aber tritt die hagadische Auslegung zuerst in der Mischnischen Epoche auf, wie die schon oben namhaft gemachten Werke des Midrasch, der Halacha und der Hagada bezeugen. Es wird sogar von einer Gesetzrolle des R. Meir — der selber Schreiber war — berichtet, in welcher die hagadische Auslegung — am Rande — eingetragen war c). Vom ersten Drittel des dritten Jahrhunderts an erscheinen eigene Bücher der Hagada, und zwar für die Auslegung d), obwohl Manche mit dem Aufschreiben der Hagada's, aus Furcht vor Missbrauch des geschriebenen und also bleibenden und Autorität erlangenden freien Gedankens, nicht zufrieden waren e). Nichtsdestoweniger studirten die angesehensten Lehrer f) aus der geschriebenen Hagada. Diese Sammlungen, aus denen unstreitig sehr vieles in beide Talmude und spätere hagadische Werke übergegangen ist, und die zum Theil in der Geonäischen Zeit noch vorhanden gewesen waren, haben vermuthlich die Hagada in ihrer umfassendsten Gestalt, wie wir sie grossentheils in den Werken des ältern Midrasch, den Talmuden und den sogenannten Midraschim erblicken, enthalten, d. h. sie gaben die Auslegung untermischt mit den ethischen und historischen

a) z. B. seine Erläuterungen der Gesetze in der Archäologie und in den Büchern gegen Apion [vgl. Hartmann S. 591 ff.].

b) Cap. 2, 14. 3, 7. 6, 13 etc. 7, 1 etc. 11, 1 etc. u. dgl. m.

[bb) cf. Fohlenberg, Fragment u. s. w. Copenhagen 1836 in 4.]

[cc) Hartmann S. 556 ff.]

c) מֵאִיר ר' בְּרַוְרְוֹ שֶׁל ר', s. Bereschith rabba f. 11a, 24b, 106b. j. Taanith 1, 1. [Aus solchen Randglossen citiren vermuthlich die Verfasser des N. T.]

d) j. Maaseroth c. 3 Ende, j. Sabbath 16, 1. Berachoth 23b, Gittin 60a, Sanhedrin 57b, Schebuoth 46b, Themura 14b, Tr. Soferim 16, 2 [auch סְפָרָא Beraeh. 56a unten].

e) j. Maaseroth l. 1., vgl. Asaria de' Rossi l. 1. c. 15 f 77b. Siehe unten Cap. 20.

f) Gittin l. 1. Cholin 89a. Themura l. 1.

Elementen, hie und da auch wohl mit Anwendungen auf die Halacha und für die Ideen der Gegenwart berechneten Excursionen.

Wir werden uns also nunmehr an diese Midraschim-Sammlungen wenden müssen. Einige kleinere oder nur fragmentarisch erhaltene Schriften dieser Gattung ungerechnet, sind es vornehmlich folgende 6 Werke, in denen die hagadische Auslegung der heiligen Schrift niedergelégt und die sie betreffenden Aussprüche der Alten gesammelt sind: 1) Rabboth oder Midrasch Rabboth *a*) zu dem Pentateuch und den 5 Megilloth, 2) Tanchuma oder Jeldenu *b*) zum Pentateuch, 3) Schochartob *c*) zu den Psalmen, den Sprüchen und einigen Capiteln des Samuel, 4) Pesikta *d*), 5) Boraita R. Elieser *e*), 6) Jalkut *f*), tausend Folioseiten stark, in Auszügen aus dem Midrasch, der Halacha und den mannigfaltigsten hagadischen Werken, die Auslegung nach der Ordnung der heiligen Bücher enthaltend. Sowohl die 5 erstgenannten Werke, als der meiste Inhalt des sechsten werden mindestens für eben so alt, als der babylonische Talmud, zum Theil aber für noch älter gehalten; namentlich schreibt man die Rabboth, das umfassendste unter jenen 5, und stärker im Umfange als die andern 4 zusammengenommen, bald einem Lehrer des dritten, bald einem des vierten Jahrhunderts zu; als Verfasser der Pesikta wird R. Cobana, als Verfasser der Boraita R. Elieser, der

a) רבוּת oder מדרש רבוּת. Aelteste Ausgabe: Constpl. 1512; die 5 Megilloth besonders Pesaro 1519. Ich citire nach der Ausgabe Frankfurt an der Oder 1705 fol. mit verschiedenen Commentaren, worunter der beste, מהנהגה כהינה genannt, von R. Beer Cohen aus Russland, circa A. 1580 (starb in Jerusalem); die einzelnen Bücher fangen auf folgenden Blättern an: 1 Mos. f. 3a, 2 Mos. f. 116a, 3 Mos. f. 165a, 4 Mos. f. 209a, 5 Mos. f. 285c bis 302d; Cant. f. 2a, Ruth f. 40a, Klagelieder f. 50a, Koheleth f. 82a, Esther f. 116c bis 130b.

b) הנחומא oder ילמרנו, s. unten Cap. 12.

c) שחר טוב (s. unten Cap. 15) Constpl. 1512 [25. Adar unt. Bajazet nur bis c. 118 fin.], Prag 1622, Amsterd. 1730 (nach welcher ich citire). Handschriftlich bei Biscioni p. 204 cod. 13, 157 Bl. in 4, de Rossi cod. 1232.

d) פסיקתא, s. unten Cap. 11 und 13.

e) פּרקי דר' אליעזר oder בריהא דר' אליעזר, s. unten Cap. 16.

f) ילקוט oder שמעוני, vgl. unten Cap. 18.

berühmte R. Elieser ben Hyrcanus angegeben, ein Zeitgenosse des Josephus. Endlich betrachtet man die Rabboth als ein zusammengehöriges, von einem und demselben Verfasser ausgegangenes Werk. Wir lassen diese Meinungen vorläufig auf sich beruhen und gehen an die Untersuchung der Bestandtheile jener Sammlungen, anfangend mit den Rabboth und zunächst mit dem ersten Buche Mosis.

Der Midrasch zur Genesis, welcher nach den Anfangsworten, bei den Alten Bereschith derabbi Oschaja *a*), oder Bereschith derabbi Hoschaja rabba *b*), grösstentheils aber Bereschith rabba *c*) genannt wird, besteht gegenwärtig aus 100 Parascha's (Capiteln), deren jede einen Bibelvers an der Spitze trägt. Achtzehn darunter *d*) introduziren die Hagada mit den Worten: „Rabbi . . . begann und sprach“ *e*): bei 69 wendet der Autor sofort den Inhalt des Textes auf eine Stelle aus den Propheten oder Hagiographen an, und zwar einmal *f*) durch die Formel **זֶה הוּא שְׂאֵמֵר הַכְּתוּב** („das ist, was die Schrift sagt“), 2 mal *g*) durch das gleichbedeutende aramäische: **הָדָא הוּא דְכְתִיב**; 35 mal *h*) durch das bloße Wort **כְּחִיב**; in 31 Capiteln *i*) ist auch

a) Halachoth gedoloth f. 36 d: **הָאֵנִי בְּרֵאשִׁית דְּרַבֵּי אוֹשַׁעִיָּא וְקוּץ זֶה**, s. Bereschith rabba cap. 20 f. 23 d.

b) [del.] *Maimonides* Vorrede zu Taharoth gegen Ende [, im arab. Original bei Pococke p. 343, worauf auch Geiger aufmerksam gemacht].

[*b*] hebr. Uebersetzung des Maimonides l. l.]

c) **בְּרֵאשִׁית רַבָּא** (Halachoth gedoloth f. 143 d) oder **רַבָּה**, wie grossentheils alle Spätere schreiben.

d) R. Abin c. 52; Berachja c. 2; Elasar ben Jose ben Simra c. 38; Hoschaja c. 1. 24; Isaak c. 3. 39. 49. 48; Jochanan c. 6. 8; Jose ben Simra c. 69; Josua aus Sichnin c. 42; Levi c. 9; Pinchas c. 68. 75. 92; Simon c. 16.

e) **רַבִּי . . . פָּתַח**

f) c. 53 f. 58 d.

g) c. 30 f. 31 d, c. 65 f. 72 a.

h) Cap. 4. 5. 7. 10 bis 12. 14. 19. 21. 26. 27. 29. 32. 33. 40. 41. 47. 48. 51. 55 bis 57. 59. 61. 62. 66. 67. 70. 74. 78. 82. 84. 86. 94. 95.

i) 20. 22. 23. 28. 31. 34. 36. 43 bis 46. 50. 54. 58. 60. 63. 64. 71 bis 73. 77. 79 bis 81. 85. 87 bis 91. 93.

diese Bezeichnung weggeblieben. Nur acht Parascha's *a*) entbehren im Anbeginne einer solchen Anknüpfung an den Vers der Auslegung. In der Regel geht jede Parascha, nach längerem Verweilen bei der Textstelle, zu dem weiteren Inhalte des biblischen Abschnittes über.

Das Alter des Bereschith rabba ist aus folgenden Merkmalen zu ermitteln: Es werden babylonische Autoritäten angeführt, die in den letzten Jahren des dritten Jahrhunderts blüheten *b*); ferner wird nicht blos des Diocletian *c*) gedacht, sondern sehr häufig solcher palästinensischen Lehrer, die nicht vor dem zweiten Drittel des 4. Säculums gelebt haben können *d*). Eine mit R. Akiba und R. Juda hanasi beginnende Reihenfolge von 7 Rabbinen wird aufgeführt, von denen jeder nächstfolgende, wie es heisst, das Licht der Welt erblickte, als sein Vorgänger starb *e*). Selbst wenn dieser Ausspruch nicht buchstäblich aufgefasst, sondern darunter nur die Aufeinanderfolge von Generationen verstanden wird, trifft das Zeitalter des letzten nur wenige Jahre vor der Regierung Julians. Der jerusalemsche Talmud ist erst nach der Zeit dieses Kaisers redigirt worden; aber gerade aus diesem Talmud enthält unsere Hagada zahlreiche Auszüge *f*), [die bisweilen eine jüngere

a) 13. 15. 17. 18. 25. 35. 37. 76; Cap. 17 hebt mit תניין an. Von den 5 letzten Parascha's (96–100) s. weiter unten.

b) Hamnuna (f. 24d), Nachman (f. 14a), Jehuda ben Ezechiel (f. 16d). Zweifelhafte ist רבא (f. 96c. vgl. Kidduschin 73b).

c) e. 63 f. 70ab, s. oben S. 53 [wohl auch e. 83 (לויטניר)].

d) Justus beruft sich auf Berachja (7d), dieser auf Chelbo (43b, 63c), dieser auf Juda bar Simon (57b), dieser auf Chonain (53a), dieser auf Samuel ben Isaak (76c). Chanina ben Ame beruft sich auf Josua (18d), dieser auf Levi (22a, 78d), dieser auf Samuel ben Nachman (77c). Beide Samuel blüheten im letzten Viertel des dritten Jahrhunderts (s. 11 a, 15 a, 70 a).

e) e. 58 f. 64c.: R. Akiba, Rabbi, Ada ben Ahaba, Abun, dessen Sohn Abun, Abba Hojascha aus תריא, R. Hoschaja. In Midrasch Koheleth f. 83d sind die auf Ada ben Ahaba folgenden also aufgezählt; dessen Sohn Hamnuna, dessen Sohn Abin, Abba Hoschaja. Vergl. Midr. Samuel e. 8 f. 63d [und Aehnliches Kidduschin 72b oben]. Ueber Abba Hoschaja s. j. Baba kama 10, 10, j. Baba mezia 2, 5, Vajikra rabba e. 30 f. 199d [Tosefta Baba kama e. 11].

f) z. B. aus j. Berachoth 4 (Ber. rab. 76d), Pea 1 (ib. 65b), Theruma 8 (ib. 70a), Pesachim 10, 1 (ib. 98cd), Schekalim 6, 2 (ib. 27c), Megilla 1, 9 (ib.

Hand verrathen *aa*)], und die Autoritäten sind in beiden Werken dieselben. Die Erzählung von dem durch die Römer verstateten Tempelbau wird in das Zeitalter des R. Josua ben Chanauja, der unter Hadrian lebte, versetzt *a*). Es braucht kaum erinnert zu werden, dass damals eine solche Erlaubniss unmöglich war und nur die Begebenheit unter dem Kaiser Julian gemeint sein kann. Auch meldet der Verfasser, dass der Bau vereitelt wurde und zwar durch die Sinnesänderung des Kaisers und den Hass der Samaritaner. Nichtsdestoweniger verräth der Berichterstatter durch die Zeitverwirrung, dass er geraume Zeit nach jenem Vorfalle geschrieben haben müsse. Auch scheint der Sammler das Seder Eliahu *b*) und die Aboth R. Nathan *c*) gekannt zu haben. Der häufigere Gebrauch griechischer Wörter, stärker als in dem jerusalemschen Talmud, scheint gleichfalls die Hagada um ein bedeutendes jünger als die Gemara zu machen; es dürfte daher wohl so wenig als möglich gefehlt sein, wenn wir die Sammlung und Redaction des Bereschith rabba in das 6. Säculum verlegen.

Da dieses Werk in Bezug auf Autoritäten, Sprache und Inhalt durchaus mit der jerusalemschen Gemara übereinstimmt und weder aus dem babylonischen Talmud etwas mittheilt, noch von den Aussprüchen der babylonischen Lehrer, vom 4. Jahrhundert ab *d*), so muss demselben ein mit der palästinensischen Gemara gemeinschaftliches Vaterland zugewiesen werden, welches auch bereits Raschi *e*) anerkannt hat. Der Verfasser ist nicht bekannt; dass

40b), Jebamoth 16, 3 (ib. 73 d), Kidduschin 1, 5 (ib. 45 c) u. dgl. m. [Kilajim 9 (ib. 36 bc)].

[*aa*] vgl. j. Kilajim c. 9 die Erzählungen von Rabbi mit Beresch. rabb. c. 33 f. 36 bc.]

a) c. 64 f. 71 d.

b) c. 54 f. 61 a, s. oben S. 89, 114.

c) c. 6, vgl. Ber. rab. c. 42 Anf.

d) Ueber רבא s. oben S. 175. Das babylonische Sprichwort טוביה חמא ווינור מניד (Tobia fehlte und Sigud wird geschlagen, s. Pesachim f. 113b), wird in unserm Midrasch durch חמא ויוחנא משתלמא ausgedrückt (s. c. 25 f. 28 d, c. 40 f. 44 a, c. 64 f. 71 b).

e) Zu Gen. 47, 2, wo er es die Hagada Palästina's nennt.

es nicht Rabba oder R. Hoschaja war *a*), braucht nach dem, was bisher erörtert worden ist, nicht weiter dargefhan zu werden. Ursprünglich gehörte die Bezeichnung „rabba“ dem Namen des Hoschaja an; allmählich wurde dies rabba allein gebraucht und es entstand die Bedeutung: „das grosse Bereschith“, wobei man sich die Hagada als umfangreichere Explication des heiligen Textes selber dachte.

Die ersten namentlichen Anführungen und ein unbezweifeltes Gebrauch des Bereschith rabba finden sich bei den Halachoth gedoloth *b*), R. Elasar Kalir *c*), R. Hai Gaon *d*), R. Nissim *e*), [R. Channanel *cc*), R. Gerschom *ff*)], verschiedenen [anderen] Rabbinen des 11. Säculums *f*), R. Moses Calvo *g*), Alfasi *h*), R. Nathan *i*) und

a) s. die Vorreden von R. *Abraham halevi* in *ס' הקבלה*, *Maimonides* im *דף*, R. *Elasar* aus Worms im *רוקח* und R. *Isaak Abuab* im *מנורת המאור*. Vgl. *Azulai* *שם הגדולים* Th. 2 f. 75b, *ועד לחכמים* f. 40a.

b) s. oben S. 174. Die letzterwähnte Stelle, die in mancher Beziehung wichtig ist, lautet wie folgt: *חמשה חומשי תורה ספר בראשית וחומש שני וספר כהנים וחומש הפקודים ומשנה תורה . . . וששה סדרי תוספות והשעה דבורים תורה כהנים וארבעה מדרש סופרים סיפרא וסיפרי שהן ארבעה סיפרי ואלו הן בראשית רבא ומכילתא דואלה שמות וספר וידבר ואלה הדברים וכולהו פירושים בתורת כהנים וחיצינור וקטנות אין מספר הילכות דיקדוקי תורה ודיקדוקי סופרים*

c) Vgl. z. B. *הזין לארבעים שנה* (im *Piut „Tal“* für den ersten Tag *Pesach*) mit *Beresch. rabba* c. 13 f. 16 bc. Siehe *Tosafoth Bechoroth* f. 55 b oben.

d) s. *Raschi* zu *Berachoth* f. 59 a.

e) In *Megillath-Setharim*, s. *Tosafoth Baba bathra* f. 113 a.

[*ee*] Bei *Tos. Baba mezia* f. 83 b und *תוספות ישנים יומא* 44b.]

[*ff*] R. *Ephraim* aus *Bonn* citirt im *Commentar* zu dem *Piut יה שבטי* Ende (*H. h.* 17).]

f) Ein Ungenannter beim *Aruch* (תכלת); R. *Menachem ben Isaak* (s. R. *Simson* zu *Kilajim* 1, 6) oder R. *Isaak ben Jehuda* (s. *Tosaf. Baba kama* 55 a); der Lehrer des *Commentators* zu *Taanith* f. 4 a. — Von dem *Karäer Jeschua*, der demselben Jahrhundert angehört, existirte ein Werk, *בראשית רבא* genannt, s. *ארת צדיקים* ms. c. 3 Buchstabe b.

g) *Aruch* התיה.

h) Zu *Sanhedrin* c. 6 f. 273 a, er citirt: *במדרש רבותינו*, vgl. *Bereschith rabba* f. 14 b.

i) Im *Aruch* fast auf jeder Seite.

Raschi a). In den ersten 95 Capiteln, welche zu den elf ersten Wochenabschnitten der Genesis gehören, finden sich, bis auf sechs Stellen b) und einige in den Text gerathene Glossen c), keine Spuren späterer Zuthat. Dass im Anfange nichts fehlt, erhellt aus Halachoth gedoloth d) und Aruch e). Ob die einzelnen Parascha's ursprünglich ihre gegenwärtige Abtheilung hatten, ist indess nicht so sicher. Der einleitende Text beherrscht selten die ganze Parascha; die Formel . . . פתח ר' trifft man auch in der Mitte der Capitel, während, wie bereits erinnert worden, die Introductionen כתיב oder וז"ה oft auch zu Anfange vermisst werden. Auffallend bleibt es, dass in zahlreichen Citationen des Aruch unter „Parascha“ nur die den angezogenen Stellen zunächst vorhergehenden

a) Häufig im Commentar zur Genesis, s. auch Sabb. 32 a, Succa 46 b, Sebachim 115 b u. sonst. Raschi hat einen eigenen Commentar zu dieser Hagada verfasst, von welchem R. Beer Cohen (zu Beresch. rab. f. 32 a) eine alte Handschrift hatte.

b) 1) e. 75 f. 84 d Z. 9 וישלח יעקב מלאכים bis zu Ende des Capitels (85 b), beginnt mit der nur späteren Schriften eigenen Formel . . . זהו שנאמרה ברוח הקדש על ידי אחר, hat Variationen, die sich durch den Ausdruck אחר kundgeben, und einen Stil, der nicht für Bereschith rabba passt, dessen Hagada die Interpolation unterbricht. 2) c. 84 f. 93 b Z. 8 bis ib. c Zeile 10, wie Ton und Stil (mehrere ר"א, ferner: כך אמרו חכמים) ver-rathen. 3) e. 88 f. 98 d Mitte: שר המשקים: ר"א bis zum Schlusse der Parascha. 4) c. 91 f. 102 a Z. 2 bis ib. c Mitte, ganz nach der Weise jüngerer Hagada's erzählt. 5) c. 93 f. 104 d Zeile 3 bis unten Z. 4 gleichfalls beginnend: . . . וז"ה שנאמר ברוח הקדש על ידי ירי. Jalkut (Hiob 147 b) hatte bereits diese Interpolation; 6) vielleicht eine Fortsetzung der eben genannten ist ib. f. 105 a. [Zu allen diesen Stellen fehlt Raschi's Commentar. c. 73 ist interpolirt: כ"א שינוי וכיביה דקיסר (von Chajim bemerkt) und das Gerede in Orient 1844 S. 442 überflüssig.]

c) Verwiesen wird f. 3 d auf Pesikta, 4 b auf ein unbekanntes ר' אנכי מאיר vgl. oben S. 172, 7 c auf Midrasch Koheleth und Vajikra rabba, f. 28 b, 44 a und 96 c auf frühere Stellen. 11 d sind drei Reihen interpolirt, 95 d, 97 d, 99 d finden sich Glossen; das cap. 95 endigt mit 3 Reihen einer Erklärung; f. 83 b, 84 ab, 100 d ist נ"א eingeschaltet.

d) Da der Titel der Hagada ihrem Anfange entnommen ist, s. oben S. 174, vgl. רוקח f. 1 a.

e) Er citirt ein Wort (פרנוג), das gleich zu Anfang vorkommt, ohne weitere Stellen-Angabe; eben so מלן und קלמין (s. f. 3 c) als aus dem „Anfang“.

Textworte verstanden, oder auch blos der Bibelvers schlechthin angegeben wird. Zwar finden sich meist die Capitelzahlen theils am Rande, theils im Texte angemerkt; allein ich möchte dies für eine spätere Ausstattung halten *a*). Nur ein einziges Mal bezeichnet R. Nathan die Stelle des Citats durch das Wort „Pesikta“ *b*). Bei mehreren Parascha's *c*) bemerkt man jedoch einen Schluss, der schon den Text der nächstfolgenden Parascha einleitet. Von den letzten 5 Capiteln des Bereschith rabba, die sich über die zwölfte Parascha (ויקרי) verbreiten, wird weiter unten die Rede sein *d*).

Die nächste Stelle in Rücksicht des Alters gebührt der Hagada zu den Klageliedern, die gewöhnlich Midrasch Echa rab-bathi *e*) genannt wird, aber bei R. Nathan, der zuerst dieser Hagada gedenkt, Megillath Echa *f*) heisst. Die Introduction

a) Selbst bei Vajikra rabba, dessen Capitel scharf abgesondert sind, weiss R. Nathan von keiner Capitelzählung, auch hätte er nicht nöthig, neben der Capitelzahl auch noch die Bibelstelle anzugeben [im ערוך ms. Heim. u. Leyd. die Zahl stets im Texte.] Ferner heisst es fast überall פרשה (nicht פרשה), welches zu einem Texte (vgl. דטולמוס), nicht aber zu einer Zahl passt. Bis 2 טרן findet man die Capitelzahl stets am Rande, von da an aber bald gar nicht, bald im Texte, nie am Rande. Indess kommt einige Male (נהר, 2 פכר, 3 קרם, קרכין, 1 קפד, פתח, 2 פכר, 3) die Zahl ohne sonstige Bezeichnung vor. Uebrigens ist die Nummer im Aruch in der Regel um 1 grösser, als in unseren Ausgaben [Im ms. Leyden dies nur von Cap. 17 an der Fall, das Cap. 17 ist dort nirgends citirt. Cap. 12 ist auch zuweilen 13 (אננקי)], z. B. Cap. 11 (דסקם), 13 (אר 2), 30 (תחיה), 34 (פלייטון), 40 (פפולסמון) ist bei uns = cap. 10, 12, 29, 33, 39. Dahingegen treffen die Zahlen 41 (פרן 6), 42 (סר 8, פרסטנמא, 4 קן) mit den unsrigen überein. In den folgenden tritt wieder der vorherige Unterschied ein, z. B. 44 (מננון), 45 (מספוטמיא), 89 (מכר) ist bei uns: 43, 44, 88.

b) Aruch זנין, s. Beresch. rabb. c. 59 f. 65 d [allein ערוך ms. liest 'ובפר' ורבפיס].

c) s. Cap. 29. 44. 47. 49. 60. 63. 67. 68. 72. 73. 74. 77. 79. 81. 91.

d) s. unten Cap. 14.

e) מדרש איכה רבתי, schon bei Raschi Jes. 22, 1, Jerem. 40, 1. Jedoch hat man früher unter רבתי blos den Midrasch zu dem ersten Capitel verstanden (nach den Worten עם רבתי, Thren. 1, 1), später aber dieses Wort auf die ganze Hagada ausgedehnt, entsprechend dem „rabba“ und dem ähnlichen auch anderweitig vorkommenden „rabbathi“. מדרש איכה, Raschi Jes. 43, 24; מדרש קנות, ib. Ezech. 12, 3 [Koh. 12, 6. רבתי Tos. Succa 48 a, מ' נחמות (c. Rossi 222)].

f) 1. שנהם, 2. נפש חסית, רכוס, בטן, אסיא, z. B. מנלה איכה.

dieses Midrasch bildet eine einleitende Hagada, aus 33 — nicht nummerirten — Perioden bestehend, welche sämmtlich, die letzte ausgenommen a) — mit den Worten פתח . . . רבי anheben b), und in denen ein dem Inhalt der Klagelieder angemessener zur Trauer über den Untergang der nationalen Unabhängigkeit anregender Vortrag, an einen Text ausserhalb der Klagelieder angeknüpft wird. In der Regel hat der Vortrag die Anfangsworte dieses biblischen Buches zu seinem Schlusse. Auf jene Einleitung folgt die Hagada zu dem Buche selber nach der Reihenfolge der Verse, welche zugleich die Abschnitte c) bilden, untermischt mit Erzählungen und Sagen von den unglücklichen Schicksalen der Juden, Zügen von der Gewandtheit und dem Geiste der Israeliten d) (worunter 10 Geschichten, in denen Jerusalemiten und Athener auftreten), Darstellungen der Verfolgungen durch die Römer e) und der Verhöhnung der Juden in den römischen Lustspielen f). Das Werk ist voll von Auszügen aus dem jerusalemschen Talmud und aus Bereschith rabba, und da in demselben die Geschichte von der Mutter der Maccabäer in die Kaiserzeit verlegt wird g), so scheinen dem Verfasser auch die Maccabäischen Bücher nicht mehr bekannt gewesen zu sein. Eine Stelle dürfte sogar auf die Herrschaft der Araber anspielen h). Die Hagada des ersten Capitels ist nicht nur so stark als die zu dem übrigen Theile der Klagelieder i), sondern

a) f. 57 d oben, s. unten Cap. 13 [s. — 13 del.].

b) Abba bar Cohana § 1 bis 3. Abin 18, 19. Abuhu 4 bis 7, 16, 17. Alexander 20, 21. Chama ben Chanina 27. Chanina ben Papa 12 bis 15, 31. Jochanan 24. Josua 22, 23. Isaak 8 bis 11. Nachman 25. Pinehas 26. Sabdi ben Levi 28, 29. Seifra 32. Simon ben Jochai 30.

c) Zuweilen bezeichnet Aruch diese Vers-Abschnitte durch das Wort פסקא (s. פלגין).

d) f. 59 c bis 62 b [dort die Quelle zu der Geschichte von der Antheilung des Rebhuhns (in Rosenöl II, 138)].

e) f. 64, 66 a, 67 a bis 68 b.

f) f. 53 a. 75 c.

g) f. 67 d, vgl. oben S. 124.

h) f. 66 d. Ohne namentliche Quelle wird von der Herrschaft Edoms und Ismaels gesprochen und hinzugefügt, dass sie gelinde sei.

i) f. 58 c bis 70 a erstreckt sich über das erste Alfabet, 70 a bis 74 d

es finden sich auch in diesem Theile mehrfache Wiederholungen a), und zum 5. Capitel schrumpft der Midrasch fast ganz zusammen b). Hieraus erhellt, dass die letzten Abschnitte später hinzugekommen sind, und dass man die Abschliessung des ganzen Werkes füglich nicht vor der zweiten Hälfte des 7. Säculums ansetzen darf, obwohl die namentlich angeführten Autoritäten nicht jünger als der jerusalemsche Talmud sind. Hinsichtlich des Landes, wo diese Sammlung veranstaltet worden, gilt dasselbe, was wir von Bere-schith rabba ausgesagt. Bemerkenswerth ist es, dass eine ganz lateinische Anrede vorkommt c). In unserm jetzigen Texte findet man manche Interpolation, auch Glossen und Corruptionen d). Nächst R. Nathan macht Raschi e) den ersten deutlichen Gebrauch von diesem Midrasch.

Wir kehren nunmehr wieder zu den Rabboth des Pentateuch zurück, und zwar zu der Hagada des dritten Buches Mose, Vajikra rabba f) genannt, zuweilen auch Hagadath Vajikra g), aus 37 Parascha's bestehend, von denen 21 h) mit **הָרָא הוּא דְכָתוּב**, 8 i) mit **וְשִׁיה**, 8 k) mit **פָּתַח ר'** anheben. Eine jede geht

über das zweite, 74 d bis 77 d über das dritte, 77 d bis 80 e über das vierte, 80 e bis 81 d über cap. 5.

a) 69 ab = 63 e oben, 72 d = 59 b, 74 e Mitte = 68 b ob., 75 e = 53 a, 76 cd = 66 d, 77 b = 74 a unten, 79 b oben = 56 e unten, 79 c ob. = 72 a = 54 b, 80 a oben = 71 e, 80 a Mitte = 67 a.

b) Indess hat dieser Theil auch Abkürzungen erlitten. Was Aruch **בלע** [שם] anführt, fehlt bei uns f. 81 b.

c) „vive domine imperator“, s. f. 64 b und Aruch **דמינו**.

d) f. 55 a Mitte **אלהים ה' יקרא ה'** bis ib. d Mitte **שם ישבנו גם בכינו** erscheint mir als ein jüngerer Midrasch, sowohl wegen der Introduction **וְשִׁיה** קרה, als wegen des ganzen Stils; [f. 57 d etc. ist zum Theil in Pesikta rabb. 48 c, 51 b] Glossen s. f. 79 a.

e) s. oben S. 179.

f) **ויקרא רבה**.

g) **הגדת ויקרא**.

h) Cap. 12, 14 bis 18, 21 bis 25, 27 bis 29, 31 bis 37.

i) Cap. 2, 4 bis 7, 9, 10, 19.

k) Cap. 1, 3, 8, 11, 13, 20, 26, 30. Die zwölfte Parascha hob ehemals: **שפרפר** 4, **פלה** [1 ms. L.] **עקב**, **סקס**, **סנטמא** (Aruch) **פחה ר' עזריה** 1, **הלת** (f. 124 a) zeigen.

von einem bestimmten Texte des biblischen Buches aus, wendet dessen Inhalt auf die Auslegung eines Verses aus den nichthistorischen Hagiographen *a*), nur zweimal auf prophetische Stellen *b*) an, variirt mit diesen Anwendungen, entfernt sich aber nie ganz von dem ursprünglichen Texte, so dass die Parascha den Character eines, gleichsam nach Art eines musivischen Kunstwerkes zusammengesetzten Ganzen erhält. Mit Ausnahme dreier Parascha's *c*) hat jede einen ordentlichen Schluss, der bei 25 die Zeit der zukünftigen Erlösung, und bei dreien *d*) das Gebet und die Vergebung der Sünden betrifft. Bei den 6 übrigen *e*) endigt die Parascha auf eine Art, durch welche gleichfalls das Beschliessen eines abgehandelten Thema's deutlich und die Erledigung gewissermassen empfunden wird. Hierdurch unterscheidet sich Vajikra rabba wesentlich von dem mehr frei paraphrasirenden Bereschith rabba; in ersterem sind die Parascha's nothwendige, in sich abgeschlossene Bestandtheile, die nicht sowohl das Buch Leviticus als vielmehr 37 Texte desselben auslegen, bearbeiten und anwenden. Dieser Umstand allein verräth schon ein jüngeres Alter dieses Midrasch im Vergleich mit dem zu der Genesis. Nächst den Werken des ältern Midrasch (Sifra u. s. w.), dem jerusalemschen Talmud und dem Bereschith rabba haben unserer Hagada auch andere Quellen zu Gebote gestanden, wie unter andern eine Auslegung Samuels beweist, auf die im jerusalemschen Talmud nur hingedeutet wird *f*). Auch manche der vorkommenden Citate רַבִּי *g*) finden sich in den

a) Den Psalmen (Cap. 26, 32, 21, 27, 34, 10, 9, 31, 17, 8, 36, 1, 35, 29, 14), Sprüchen (Cap. 25, 16, 30, 11, 7, 13, 33, 12, 6), Iliob (Cap. 15, 5), dem hohen Liede (Cap. 23, 19), Koheleth (Cap. 28, 4, 3, 22, 37, 20, 18). Die Capitel des Midrasch sind hier nach der Folge der hagiographischen Stellen geordnet.

b) Cap. 24 auf Jes. 5, 16; Cap. 2 auf Jerem. 31, 20.

c) Cap. 2 f. 167 b oben, c. 3 f. 168 c oben, c. 26 f. 196 a.

d) Cap. 5. 16. 20.

e) Cap. 4. 8. 21. 28. 29. 34.

f) Vgl. Vajikra rabba f. 173 d unt., 199 b unt. mit j. Taanith 1, 8 [4,6] und j. Kethuboth 1, 1. Die Stelle betrifft die Ehen.

g) Diese Formel bezeichnet bekanntlich Boraitha's (s. oben S. 50, 85, 88, 89, 92, 110). Mehrere dieser Citate sind in Sifra, Sifri, den Tosefta's, dem jerusal. Talmud und Bereschith rabba befindlich. Die dabei angeführten Auto-

übrigen halachischen und hagadischen Schriften nicht. Der hauptsächlichste Theil des Inhaltes ist unstreitig aus den Sammlungen geflossen, welche unter der Benennung von hagadischen Büchern theils Auslegungen, theils Geschichten enthielten. In Bezug auf Sprache und Vaterland, mit den bisher genannten Rabboth-Hagada's übereinkommend, scheint Vajikra rabba etwa der Mitte des 7. Jahrhunderts anzugehören. R. Hai Gaon *a*) und R. Nissim *b*) scheinen dasselbe bereits gekannt zu haben; sicherer darf dies von R. Salomo Babli *c*) und R. Meir ben Isaak *d*), die ungefähr in der Mitte des 11. Jahrhunderts lebten, behauptet werden. Zuerst bestimmt erwähnt wird der Midrasch von [R. Chananel *dd*)] R. Nathan *e*), Raschi *f*) und R. Samuel ben Meir *g*). Den gegenwärtigen Umfang

ritäten sind: R. Elieser (187 c, 198 d, 205 a), Josua (205 a), Ismael (169 c, 172 c, 175 a, 190 d, 192 a, 194 a; vgl. oben S. 88.), Judan (181 d, 177 b), Simon (165 b, 169 d, 171 b, 177 d, 178 c, 184 b, 185 bd, 191 b, 194 d, 206 c), Nehemia (173 c), Nathan (202 d), Bar Kappara (205 c), Chija (166 a, 168 c, 169 c, 170 d, 171 a, 172 c, 179 bc, 182 d, 184 a, 186 c, 189 b, 192 a, 193 a, 200 cd, 202 ac, 206 d), Hoschaja (173 c), Hiskia (169 d, 178 d), Elasar (206 c).

a) s. Aruch עשר gegen Ende; vgl. jedoch auch David Kimchi s. v. שקר.

b) s. dessen חבור יפה ed. Amsterd. f. 22 a, weshalb die Kinder zuerst das 3. Buch Mose lernen, vgl. Vajikra rabba f. 173 b. Ferner die Erzählung f. 34 a, die sich ib. c. 37 f. 208 b findet.

c) In dem Piut für den ersten Tag Pesach אור ישע מאשרים heisst es im Buchstaben ט: טלטל פניקטי נתרום. Mit denselben etwas seltenen Ausdrücken wird des Schreckens der Völker, ob der Offenbarung, gedacht: Vajikra rabba cap. 1 f. 166 a (auch Midr. Cantic. 14 c) [auf diese Hagada verweist bereits פירוש מתורן ms.] ונתרוין allein liest man im Tanchuma f. 31 d, 32 a; פנקטירון Targ. Ps. 68, 30.

d) In seinem aramäischen Piut: אקדמות gegen Ende, wird von der zukünftigen Mahlzeit dasselbe Wort אריכותון gebraucht, dessen sich auch Vajikra rabba (f. 179 b unten) bedient.

[*dd*] שרית הנאוים Salonichi 1665; nach Duker (Orient 1844 S. 233).

e) Sehr häufig, s. unten. Was cap. 1 f. 166 a, c. 5 f. 171 a, c. 6 f. 172 b vorkommt, citirt er (פנקט, קמים, קפרמסאות) aus dem „Anfang des Vajikra rabba“. [Aruch קלמין meint er Vaj. rab. c. 26].

f) Zu Gen. 46, 26. Exod. 32, 5. Lev. 9, 24. Jes. 22, 15. Jerem. 31, 20. Hag. 1, 1. [Koh. 5, 9.] Dan. 7, 7. 9. Sanhedr. 38 a oben [zu ב"ר c. 3, 16, 28].

g) Zu Baba bathra f. 134 a: ותחומא ובראשית רבה ויקרא רבה.

bezeugt R. Nathan a); auch die jetzige Eintheilung der Parascha's ist bereits im Aruch zu finden, woselbst zur Bezeichnung der Abschnitte entweder der an der Spitze auftretende Ausleger b) oder der Anwendungstext c), selten aber der pentateuchische Text allein d) und niemals eine Ordnungszahl der Capitel e) namhaft gemacht wird. Nächst einigen Versetzungen f), Auslassungen und Glossen g), ist in dem gedruckten Texte dieser Hagada besonders Eine Interpolation bemerkenswerth: man hat nämlich die ersten 3 Parascha's am Schlusse mit Zuthaten aus Tana debe Eliahu h) bereichert, von denen jedoch die älteren Handschriften noch frei gewesen waren i).

a) Er nennt eine Stelle aus c. 36 f. 207c bereits „das Ende“ (אחון 2), desgleichen eine Stelle aus c. 37 f. 208b (קלב) [auch R. Tam (Tos. Rosch Haschana 8b)]; älter als letzteres ist das karäische ויקרא הגדול (אורח) צדיקים c. 3 Buchstabe ן].

b) Aruch פנן, סקס 2.

c) Wonach Aruch in der Regel die „Parascha“ nennt, z. B. ך 1, auch ohne Gebrauch des Wortes Parascha, s. ארנסטוס. Meist wird auch der Wochenabschnitt oder der pentateuchische Text hinzugefügt. Ersteres ist der Fall in בלדר 4, רמס, דקליקוס, טב, המה, חווק, 1 טב, קברנט, 1 קריאסות u. a. m.; letzteres in קפין, המוניא רש 3.

d) חלץ 1, חלץ 2, חלון 3, שרף 2, קפל — für den pentateuchischen Text allein — wenn solcher nicht zugleich, als der erste, den Wochenabschnitt mit bezeichnet — wird „Parascha“ nicht gebraucht.

e) Statt יד (14) in עקב 1 lies: יין [Ms. L. פ'ר'י עוריה, nicht aber יד]. In משפל wird citirt: erste Parascha in (dem Wochenabschnitte) זאת תרדורה.

f) c. 13 f. 179d Zeile 2 ז'א bis Z. 4 לביתו gehört — nach dem Commentator ידי משה — hinter f. 182b Z. 4 זקן. c. 20 f. 187c Z. 2 כיצד etc. scheint am unrechten Orte zu stehen, wie מתנות כהונה, auf eine Stelle des R. Bechai gestützt, anmerkt.

g) Was Aruch צפירן und שיע 1 aus c. 10 citirt, fehlt. Eine Abkürzung findet sich f. 201 b; Glossen bemerkt man f. 183 a, 201 b, 202 c, wo auf Midrasch Koheleth, eine frühere Parascha und Tanchuma verwiesen wird.

h) Cap. 1 f. 166c Zeile 2 u. s. w. ist aus Eliahu rabba c. 6 f. 46ab; cap. 2 f. 167b Z. 5 u. s. w. fängt da an, wo die vorhergehende Interpolation aufhört, nämlich l. l. f. 46b bis 48a § 55. Gleichergestalt ist c. 3 f. 168d Zeile 4 u. s. f. das Weitere l. l. f. 48ab und ib. b.Mitte. Von den letzten 9 Reihen des 2. Capitels (f. 167d) hat dies bereits R. Beer Cohen bemerkt, vermuthlich mit Hilfe des Jalkut Levit. f. 117c unten. [In der ed. Ven. 1545 sind die Zusätze als נוסחא אחרי besonders bemerkt.]

i) R. Jacob ben Ascher in seinem Commentar des Pentateuch (zu Lev.

Schon aus den bisherigen Erörterungen erhellt, dass der sogenannte Midrasch rabba kein von Einem Verfasser ausgegangenes Werk ist; selbst die 3 Hagada's, die ich als die ältesten betrachte, verrathen verschiedene Sammler und Zeiten und verschiedenen Plan. In der That ist der Ausdruck: Midrasch rabba [a)], dem Alterthum durchaus fremd, das nur die einzelnen Bücher bezeichnet, und konnte derselbe erst entstehen, als man die Hagada's zu dem Penta-teuch und den Megilloth in ein gemeinschaftliches Corpus vereinigte [b)]. Wir werden daher mit der abgesonderten Untersuchung jedes einzelnen Buches fortfahren, zuvor aber unsere Aufmerksamkeit auf ein anderes hagadisches Werk richten, das, merkwürdig in mehrfacher Beziehung, für den nächsten Zweck dieser Forschungen von besonderer Wichtigkeit ist.

Elftes Capitel.

~~~~~

## P e s i k t a .

Zwei Midraschim dieses Namens sind in der gelehrten Welt bekannt: Pesikta rabbathi und Pesikta sutarta c), d. h. grosse und kleine Pesikta. Da man aus dem Meor enajim des R. Asaria und dem Schalscheleth des R. Gedalja wusste, dass hin und wieder auch von der Pesikta schlechthin — ohne Beinamen — die Rede ist: so wurde die erwähnte sutarta und die Pesikta für eins und

---

41a citirt nicht Vajikra rabba (f. 167d) sondern Tana debe Eliahu. Im *Jalkut* werden die Stellen Levit. f. 114c, 117c, 120a, welche den Ausgängen der ersten drei Capitel des Vajikra rabba entsprechen, richtig aus Tana debe Eliahu angeführt.

[a) Zuerst bei Nachmanides (משפטים Anf. בהעלוהך 111b, הגדה דרבא, in מצורע 10b), ferner bei R. Josua b. Schoeib (דרשוין f. 11a) und חשבי' Th. 2 No. 223 fin.]

[b) Nachmanides scheint die pent. Rabboth-Hagadas bereits als ein-ziges Werk vor sich gehabt zu haben s. Commentar מקץ f. 37 a: ובכראשית רבהבסדר בראשית . . . ועוד לפנינו בפרשת ויגש . . . ובפרשת ויהי בשלח . . . ובפרשת וישמע יהרו . . . ובפרשה אשה כי תזריע . . . וכן במקומה הרבה.

c) Siehe unten Cap. 13 und Cap. 18.

dasselbe gehalten. Weil aber die grosse Pesikta ein dünner Quartband, die kleine ein beträchtlicher Foliant ist, so liessen Manche aus eigener Machtvollkommenheit jene beiden Werke ihre Zunamen wechseln. Dies ist die Ausbeute der literarischen Mittheilungen, welche mit mehr oder weniger Verwirrung und Unkenntniß von [Genebrard *aa*] Buxtorf *a*), [Morin *bb*] Hottinger *b*), Bartolucci *c*), Reland *d*), Groddeck *e*), Breithaupt *f*), Wolf *g*), Ugolini *h*), [Köcher *hh*], de Rossi *i*) [und Maschi *ii*] über diesen Gegenstand dargeboten werden. Allein selbst dieses unbedeutende Resultat ist für die Erkenntniß des Werkes, das jetzt unserer Betrachtung vorliegt, durchaus unbrauchbar, denn die Pesikta ist weder jene rabbathi, noch jene sutarta, und folglich in der jüdischen Literatur als unbekannt oder vergessen anzusehen.

Das Dasein der Pesikta aber bezeugen ältere Autoritäten, als die erwähnten beiden Schriftsteller des 16. Jahrhunderts. Im Jalkut findet man bei mehr als 200 Stellen am Rande „Pesikta“ als Quelle angemerkt und sind diese Bruchstücke — von denen mehrere, ganz oder theilweise, an verschiedenen Orten des Jalkut zugleich vorkommen — bald mehrere Columnen, bald einige Zeilen stark. R. Nathan citirt im Aruch über drittelhalb hundert Male „Pesikta“ oder „Piska“ mit allerhand beigefügten Worten, als „von Succa“, „von Selichoth“, „von Para“, „von Anochi“ u. m. dgl., die entweder verschiedene Werke dieses Namens, oder einzelne Ab-

---

[*aa*] Tabulae rabbin. s. v. Daraus in Reland Analecta rabb. p. 189.

*a*) Bibliotheca rabbin. s. v.

[*bb*] Exercit. Bibl. p. 372.]

*b*) Bibl. orient. p. 3.

*c*) Bibl. rabbin. Th. 4 p. 361.

*d*) Analecta rabb. p. 189 [l.: s. Ann. *aa*].

*e*) Spicileg. Anonym. § 380, 381. Pseud. hexecontas N. 46.

*f*) Zu Raschi Prov. p. 820 Ann. 10, Cant. p. 932 Ann. 32.

*g*) Biblioth. hebr. Th. 1 p. 720, Th. 3 p. 641.

*h*) Thesaurus ebr. Th. 15 Vorrede.

[*hh*] Nova bibl. hebr. T. 2 p. 264.]

*i*) Catal. Mss. ad. cod. 1240; dizionario Th. 1 p. 89.

[*ii*] Bibliotheca sacra T. 1. p. 107.]





Bereschith rabba a), 2 mit Midrasch Tillim b) und einmal mit dem jerusalemischen Talmud c). Ja dass selbst die ähnliche Bezeichnung einer mit der Pesikta manche Uebereinstimmung darbietenden Hagada, z. B. des Vajikra rabba, nicht die Identität beweise, erhellt aus Stellen, wo Aruch für ein beiden gemeinschaftliches Fragment, beide gleichartige Quellen zugleich aufführt, z. B.: „Piska von Achare-moth und Vajikra rabba in Achare-moth“ d).

Bei der nunmehr erwiesenen Selbstständigkeit der Pesikta entsteht die Frage, ob die Pesikta's des Aruch besondere Werke oder nur verschiedene Abschnitte eines und desselben Werkes seien? Aus folgenden Gründen müssen wir uns für letzteres entscheiden: 1) Jalkut hat nur den allgemeinen Namen Pesikta, obwohl daselbst die mitgetheilten Auszüge sehr oft die Citate des Aruch aus den Pesikta's enthalten; 2) die meisten Autoren, nach Aruch und Raschi, citiren Pesikta ohne Zusatz; 3) die Bezeichnungen beim Aruch treffen häufig mit den Anfängen oder der Bibelstelle der Fragmente beim Jalkut zusammen, so dass sie sich als charakteristische Merkmale verschiedener Abschnitte kundgeben; 4) mehrere Abschnitte in der Pesikta rabbathi stimmen in Ueberschrift und Inhalt mit jenen Benennungen und Fragmenten überein. Schwieriger könnte die Frage erscheinen, nach welcher Ordnung diese Abschnitte abgetheilt waren und in welcher Beziehung sie zu den bei Aruch, Raschi etc. befindlichen Bezeichnungen gestanden. Was den Aruch anbelangt, so sind die Bezeichnungen der einzelnen Pesikta's eben so zahlreich als mannigfaltig. Bald weisen sie auf Wochenabschnitte e), Parascha's f) und einzelne Verse des Penta-

a) קרטין 8, צר עפרן, סלד דריה ברת, אטימוס

b) פשפש סמפירינון ?

c) לשין 1.

d) ענעג, סקבטר, מנגנון

e) *Vaihi Beschallach* (Ex. 13, 17, s. מנגנון), *Ki tissa* (Ex. 30, 12, s. בסה 4), *Achare-moth* (Lev. 16, 1, s. רסקר), *Vesoth habracha* (Deuteron. 33, 1, s. כבש 4).

f) *Vaihi bejom Kaloth* (Num. 7, 1, s. אולון).

teuch a), bald auf Abschnitte aus anderen biblischen Büchern b) hin; andere nehmen ihre Namen von Festtagen c), Busstagen d) und einige von einzelnen Worten her, deren Beziehung räthselhaft erscheint e).

Den ersten Leitfaden in diesem scheinbaren Irrbau gewähren diejenigen Bezeichnungen, deren Stelle in den prophetischen Büchern deutlich ist; solcher finden sich sieben und man bemerkt alsbald, dass sie sämtlich die Anfänge bestimmter Haftara's bilden, und zwar von dem ersten, vierten, fünften, sechsten, siebenten, neunten und zehnten Sabbath nach dem Fasttage des 17. Tamus, welche mehreren Wochenabschnitten aus dem 4. und 5. Buch Mose correspondiren f). Uns vor der Besorgniss zu schützen, als sei diese Uebereinstimmung der Pesikta-Namen mit den Haftara's blos Sache des Zufalls, kommt uns eine Angabe Raschi's zu statten, der eine jener Pesikta's ausdrücklich die „Pesikta der Haftara“ nennt g). Hierdurch entziffert man sofort drei andere einzelne Worte des Aruch und entdeckt in ihnen die zweite, dritte und achte Haftara h) aus jenem Cyklus. Die Haftara für den elften

a) *Ulkachtem lachem* (Lev. 23, 40, s. בר 6).

b) *Vaihi omen* (Esther 2, 7, s. הַג 2), *Vattomer Zion* (Jes. 49, 14, s. נבר 2), *Dibre Jirmijahu* (Jerem. 1, 1, s. טמ"א).

c) *Succa* (Hüttenfest), s. בין, *Rosch-haschana* (Neujahr), s. מלמר.

d) *Selichoth*, s. נו"א.

e) *Hachodesch* (חיי"ר), *Anochi* (ib.), *Schimu* (נרדם 1).

f) *Dברי ירמיהו* ist die Haftara des Wochenabschnittes מטות von *נחמו* und *אנכי אנכי הוא*, *רארה* von *ענייה סערה*, *עקב* von *וחאמר ציון*, *ואחתנן* von *נצבים* von *שוש אשיש*, *כי חבוא* von *קומי אורי*, *שופטים*, dem 4. Buche Mose gehörige, Parascha abgerechnet, sind die übrigen Theile des Deuteronomis.

g) Zu Jeremia 40, 1: *דברי ירמיהו דאפטרתא דברי ירמיהו*

h) *שמעו* von *מסעי* (Num. c. 33—35); *איכה* von *דברים* (Deuter. 1, 1 bis 3, 22) und zwar bezeichnet hier *איכה* die Haftara aus Jes. cap. 1 (s. unten die Nachweisung zu Pesikta XXII); *רני* von *כי רצא* (Deuter. 21, 10 bis c. 25 Ende).

Sabbath *a*) vermisst man im Aruch, aber die für den zwölften *b*), an welchem der vorletzte Wochenabschnitt des Pentateuch *c*) gelesen wird, offenbart sich in einer Pesikta, die gleichfalls durch ein einzelnes Wort bezeichnet wird. Wir haben demnach elf Pesikta's, welche eben so vielen Haftara's, also derselben Reihenfolge von Sabbaten vor dem Hüttenfeste angehören. Nicht nur die bei mehreren jener prophetischen Abschnitte befindlichen Pesikta-Fragmente im Jalkut bestätigen dieses Resultat, sondern die Uebereinstimmung mit einzelnen Abschnitten der Pesikta rabbathi, vor allem aber die mehrfach bezeugte Angabe, dass der Cyklus jener Haftara's in der Pesikta geordnet und von ihr vorgeschrieben sei *d*).

*a*) An diesem Sabbat wird aus dem Pentateuch וילך (Deuter. cap. 31), aus den Propheten דרשן (Jes. 55, 6—56, 8) gelesen.

*b*) שובה (Hosea 14, 2 etc.), die Haftara des ersten oder zweiten Sabbat im neuen Jahre.

*c*) האינוני oder der dichterische Vortrag Mose's (Deuter. e. 32).

*d*) Man bezeichnet den Cyklus der 12 Haftara's durch eine aus den Anfangsbuchstaben gebildete Abbeviatur נ"ע אר"ש ש"ש. Die 3 ersten heissen die strafenden, die 7 folgenden die tröstenden, die beiden letzten (ר"ש oder Dirschu und Schuba) die zur Busse ermahnenden, s. R. *Joseph tob Elem* [bei ראבי"ה ms. § 556] und R. *Meschullam* bei Mordechai Megilla cap. 4 [לקומי הפרדם] f. 18c, 19cd; R. *Elasar* in רוקח § 53, 310; R. *Moses mikozzi* [del.] סמינ' Gebot 19 f. 103b (שאנו מפטירים ג' דפורענותא קודם) (תשעה באב . . . ולאחר ה'ב שבע דנחמתא ורתרי דשובה וכן יש בפסיקתא שאנו נוהגין על פי הפסיקתא לומר ג' דפורענותא) (*Tosafoth* Megilla f. 31ab קודם השעה באב ואלו הן דברי ירמיהו שמעי דבר ה' חזון ישעיהו ובתר השעה באב שב דנחמתא ורתרי דתיובתא ואלו הן נחמו והאמר ציון עניה סערה לבדה אנכי אנכי רני עקרה קומי אורי שוש אישי דרשו שוב' . . . וסדר זרה מתחיל בפנחס וסימניך דשית . . . זה המנהג לא ישתנה לעולם . . .) [R. *Elieser halevi* (ראבי"ה) ms. §§ 556, 595]; R. *Ascher* zu Megilla Ende (*Hagahoth Maimonith* zu Tefilla cap. 13 § 19; כל בו f. 13 ab [und ארחות חיים f. 27 b § 64] (סדר ההפטורות מפנחס עד סכות דשית וכי' דהכי איתא בפסיקתא) (vgl. ib. [ל. auch כל בו § 67 f. 72a; R. *Jacob ben Ascher* in Orach chajim § 428 המנהג] ואמרינן בפסיקתא) in סדר הפרשיות in 118b (ה' באב in מבראשית ועד י"ז בתמוז מפטירין לענין הפרשיות דומה לדומה. משם ואילך); (הכל לפי הזמן ולפי המאורע תלת דפורענותא ושבע דנחמתא ורתרי דתיובתא R. *Nissim* zu Alfasi Megilla e. 3 f. 267b; אגודה zu Megilla f. 134b; R. *Jacob Levi* Rechtsgutachten N. 17 [auch הלכות שמהות des מהר"ם § 5] דשית) אלא בפסיקתא דרב כהנא כתב המרדכי והראש וספר המצוות . . . על פי הפסיקתא . . . ועוד דסדרן

Wenn also die aus den Propheten entnommenen Bezeichnungen Haftara's bedeuten, so darf man mit Recht schliessen, dass die, pentateuchischen Stellen entsprechenden, Pesikta-Namen, Sabbat- oder Fest-Vorlesungen aus dem Gesetze angehören, und man entdeckt sofort mehrere Gesetzesabschnitte, die am Versöhnungstage, Pesach und Wochenfeste, selbst an Chanuka, vorgelesen werden a), und die folglich jene bereits Festtage bezeichnende Pesikta's vervollständigen; es finden sich alsdann auch die Abschnitte heraus, die an den vier ausgezeichneten Sabbaten, vor und nach dem Purimfeste, nächst dem Wochenabschnitte, gelesen werden b), so dass die scheinbare Verwirrung der Pesikta's sich in einen regelmässigen Cyklus von Hagada's auflöst, welche alle Festtage und die bedeutenderen Sabbate des ganzen Jahres umfassend, bald die pentateuchischen, bald die prophetischen Lectionen dieser Tage auslegen. Endlich thut sich sogar die Pesikta jenes noch fehlenden elften Sabbats unter einem sachverwandten Namen kund c). Mit Uebergehung einiger, in diesen Cyklus nicht fügsamen Bezeichnungen, von denen noch die Rede sein wird, finden sich beim Aruch dreissig Pesikta's. Da indessen zwei unter verschiedenen Benennungen aufgeführte, wie anderweitige Fragmente lehren, nur eine einzige ausmachen d) und ich nirgend neue Benennungen, wenigstens nie solche, die sich nicht auf jene zurückführen liessen, angetroffen: so setze ich die Anzahl der Abschnitte der Pesikta auf neun und zwanzig fest.

Es kann wohl nicht zweifelhaft sein, in welcher Ordnung diese Abschnitte auf einander gefolgt waren: sie mussten nothwendig der Reihe der Sabbat- und Festtage, an die ihr Inhalt sich an-

אפקתא (הפטרות מנחמו ואילך) כתב בפסיקתא [vgl. auch הרומת הדשן No. 19. Der Talmud kennt noch keine Haftara's, die dem Inhalt der Wochenabschnitte fremd sind (שירת מורחית No. 7 vgl. השבין Th. 2 No. 70)].

a) z. B. עשר העשר am 2. Tage des Wochenfestes (zuweilen auch am 8. des Pesach und am Tage des Beschlussfestes); אחרי כותה am Versöhnungstage; ויהי ביום כלות משה am Chanuka-Sabbat u. a. m.

b) פרשה שקלים oder כי תשא וכו', פרה, זכור, פרשה שקלים Vgl. oben S. 4.

c) s. unten Pesikta II.

d) Nämlich סוכה und לכם, וילקחתם לכם, s. unten Pesikta V.

schloss, entsprechen, also das jüdische Kalenderjahr repräsentiren. Aber mit welcher einzelnen Pesikta den Anfang machen? R. Nathan giebt hierauf eine entscheidende Antwort: Er citirt zweimal „aus dem Anfang der Pesikta's“ eine Stelle *a*), die offenbar zu einer andern gehört, die er aus dem Abschnitt „des Neujahrs“ anführt *b*). In der That liest man beide in einem und demselben Fragment des Jalkut, das schon durch seinen Inhalt, ständen auch die Zeugnisse des Aruch nicht zur Seite, als ein Theil der Neujahrs-Pesikta erscheint *c*). Diese hat also die Reihe der Pesikta's eröffnet: ein Ergebniss, welches nach dem bisher Gewonnenen, ohne Weiteres hätte aufgestellt werden können, schiene es nicht gerathener, langsam aber sicher auf diesem Felde kritischer Fährlichkeiten vorzurücken. So würden denn die Abschnitte etwa folgende Ordnung in der Pesikta beobachten: die ersten vier *d*) gehören dem Neujahrs- und dem Versöhnungsfeste nebst den dazwischen fallenden Sabbaten; die folgenden vier *e*) dem Hütten- und Beschlussfeste. Auf den 9., für den Chanuka-Sabbat *f*), folgen die vier genannten ausgezeichneten Sabbate *g*); auf den 14. *h*), für den Neumond, und zunächst für den des Nisan, 3. für Pesach *i*), 2 für Schebuoth *k*). Den Beschluss machen die zuerst gefundenen 10 Pesikta's, für die gleiche Zahl von Sabbaten zwischen dem 17. Tamus und dem Hüttenfest, so dass die 29. und letzte der Haftara **שׁוּשׁ אֲשִׁישׁ** gehört. Solchergestalt schliesst das Werk, das ernste Buss-Ermahnungen eröffneten, mit trostreichen Hoffnungen zukünftiger Glückseligkeit. Denn die Frage, ob der Umfang der Pesikta sich auf jene 29 Abschnitte beschränkt habe, kann unbedenklich bejahet

*a*) Aruch **מִסְקִיד, מֵאֲחָסָא**

*b*) ib. **מִלְמַד**

*c*) Jalk. Num. f. 250 c.

*d*) אחרי מות, שובה, כליחות, ראש השנה

*e*) וזאת הברכה, שמיני עצרת, שור או כשב או עז, סוכה

*f*) ויהי ביום כלות משה

*g*) s. oben S. 190 Anmerkung *b*.

*h*) את קרבני לחמי

*i*) ויהי בשלח פרעה, העמר, ויהי בחצי הלילה

*k*) עשר תעשר, בחדש השלישי

werden. Kein Autor erwähnt einer sonstigen und alle Fragmente des Jalkut lassen sich erweislich auf die genannten zurückführen. R. Nathan, der die Pesikta für sein Wörterbuch sorgfältig excerpirte, und welchem wenigstens zwei Handschriften *a)* zu Gebote standen, hätte ganze Pesikta's unmöglich mit Stillschweigen übergehen können. In der That würde die Ordnung und der Charakter der Abschnitte auch nur durch eine neue wesentlich gestört worden sein.

Jetzt wird es möglich sein, von dieser vergessenen Hagada eine genauere Kenntniss zu erwerben. Der Name Pesikta *b)* bedeutet: Abschnitt, Section und ist mit Pasuk, Pesik, Piska *c)* verwandt, wird daher auch anderweitig als Bezeichnung einer Eintheilung gebraucht *d)*. Ursprünglich hat daher nur jeder einzelne Abschnitt den Namen Pesikta oder Piska erhalten und zwar mit Beifügung des Titels, welches bei den ältesten Schriftstellern, insbesondere bei R. Nathan, fast ohne Ausnahme, vermittelt der Präposition . . . ך ausgedrückt wird. Das Gesamtwerk wurde daher: Piskoth *e)*, d. h.: die Piska's genannt. Als man aus demselben ohne Angabe des Abschnittes citirte, ging der allgemeine Name Pesikta auf den Gesamt-Inhalt, folglich auf das ganze Buch über. Diejenigen Abschnitte, welche Parascha's des Pentateuch

*a)* Aruch זמר 4 citirt zwei Exemplare für die Pesikta Sachor, desgleichen für Para in פלחה; eine zweite Leseart in der Pesikta Beschallach kommt דמ 4 vor.

*b)* פסיקה von פסק aufhören, schliessen, abschneiden, theilen. {Syr. פשק erläutern, פשיקה Leuchte, פשיקאת deutlich, פושק u. פישק Auslegung, מפשיקא Commentator s. Ebedjesu 16, 18, 50, 82: Hottinger p. 295, 297, 303 (bibl. orient.) Ebedjesu ib. 52, 54, 82. פסיקאן דפסיקה bei Ebedjesu 72 ist gleich פשיקה bei Isa b. Ali vgl. Hott. lex. harm. Vorr. c. 4.]

*c)* פסקא wird gleichbedeutend mit Pesikta gebraucht.

*d)* Mehrere Fälle, in denen Aruch sich dieser Bezeichnung bedient, und welche für die Construirung der Pesikta verwirrend erscheinen, sollen blos den Abschnitt anderartiger Werke und gar nicht die Pesikta's angeben, z. B. des Sifri (ספרי), des Bereschith rabba (s. oben S. 179), der Megillath Echa (s. ebendasselbst), des Jelamdenu (ששן כבד; בריוני, אולגולגוני; ששן כבד 1, נקר 1); daher auch in diesen Fällen das charakteristische . . . ך hinter פסקא vormisst wird. Von zwei scheinbaren Ausnahmen dieser Regel s. unten die Nachweisungen

*e)* פסקות: Aruch מסאס, מסאס, מסאס

correspondiren, werden auch schlechthin Parascha's *a*) genannt, insonderheit die Sectionen 10 bis 13 oder die der 4 Parschioth-Sabbate; eine einzelne Periode durch Parascha zu bezeichnen, ist ungewöhnlich *b*), noch seltener der gänzliche Mangel einer Bezeichnung der Section *c*). Bei jüngeren Autoren trifft man die allgemeine Benennung Midrasch für das ganze Werk *d*), auch für einzelne Abschnitte *e*) desselben. Einige Schriftsteller reden bisweilen von einer Pesikta derab Cohana *f*); sehr wahrscheinlich meinen sie die mit den zwölf Haftara's anfangenden Sectionen. Da nun die erste dieser Haftara's mit R. Abba bar Cohana beginnt *g*): so ist jene Bezeichnung wohl eine Abkürzung oder Entstellung dieses Namens.

*a*) פרשה, z. B. Pesikta IV. ([Ms. Leyden 'בפ' דאחרי] Aruch שלש [שלש], VIII. (R. Elasar רוקח § 216), IX. (Aruch טמיקון [Ms. L. בפסקא 2. R. Simson Kelim 16, 7), X. ([Raschi כ"ר 16 תשא פ' כי תשא] Aruch אומרנדין [Ms. L. בפסקא]), XI. (ib. דנטיב), XIII. (Schemoth rabba 129 c, 154 c; Commentar zur Chronik, s. unten die Nachweisungen), XIV. (Aruch קבטין [Ms. L. 'בפס]), XVII. (am Schluss der Handschrift dieser Section; Aruch אצוהא statt dessen liest man בפסיקתא im Anzuge des Aruch ed. 1511 [Ms. L. ס"א 'אד בפס]. Vgl. Rapoport נתן רבינו S. 32, 33), XVIII. (R. Nissim zu Aboda sara c. 2), [aber auch XX bei Alaschkar. Dernburg (Geiger Z. B. 4 S. 126) dass aus 'בפס' sehr leicht 'בפ' entstehen konnte.]

*b*) Geschicht im רוקח (§ 206) des R. Elasar: ארתי בפדשת רסוכה בפסקא כפי בנקיין, s. Jalkut Levit. f. 187 c Zeile 2 v. u.

*c*) Aruch נשש Ende: ובפיסקא (fehlt דסליחה [wie ערוך ms. hat, H. und L.]); ib. ברת 1: עקרה (פסקא ד) ובסוף רני עקרה [Ms. L. רני].

*d*) z. B. R. Elasar l. l. § 219 f. 31 c, § 220 f. 32 c; zuweilen im Jalkut; R. Nissim l. l.: במדרש בפרשה בחדש השלישי.

*e*) R. Elasar l. l. § 296 f. 44 a oben: במדרש חדרש השלישי. Nachmanides Genes. f. 12 d: במדרש קומי אורי. R. Asaria de' Rossi l. l. f. 60 a: מדרש לחנא דמטליא.

*f*) פסיקתא דרב כהנא, R. Meschullam bei Mordechai Megilla c. 4. [Raschi כ"ר c. 28] R. [Eliaser Halevi רבאביה ms. § 556; R.] Jacob Levi Rechtsgutachten N. 17 (s. oben S. 190 Anmerk.); R. Menachem Ziuni (עיוני f. 57 d: אמר לשור מה אברא אחרוך findet sich an der Stelle der Pesikta rabb., wo man selbiges erwarten sollte, f. 34 d nicht), vgl. hiermit R. Asaria de' Rossi l. l. c. 11 f. 60 a, c. 57 f. 173 a. Azulai zufolge [del.] שם הגדולים II. f. 69 b N. 25), gedenkt R. Manoach im Commentar des Maimonides zu [f. im — zu l. חידושים על הרמב"ם] Hilchoth Lulab [l. Succa f. 50 a] gleichfalls der Pes. R. Cohana. Ferner kommt dieser Ausdruck in einer Handschrift des Jahres 1565 vor (s. unten Pesikta XVII).

*g*) s. unten Pesikta XX.





halten oder doch zu ermitteln ist, lautet entweder פתח... רבי *a*) oder ושי"ה *b*); eine einzige [Section, die siebente] beginnt halachisch mit ילמדנו רבינו *c*). Den Schluss bildet in der Regel, gleich den Parascha's des Vajikra rabba, eine Periode, die Erlösung betreffend. Es finden sich ganze Sectionen, die mit Parascha's des eben genannten Midrasch übereinstimmen *d*): ausserdem stösst man auf Auszüge aus dem jerusalemischen Talmud [*dd*)], auf Parallelstellen mit Bereschith rabba *e*), Vajikra rabba *f*), Midrasch Echa *g*). Nur in wenigen Sectionen *h*) habe ich keine Parallelen mit den genannten Werken gefunden. Die ganze Anordnung der Pesikta nach der Einrichtung des jüdischen Gottesdienstes; die Auswahl von Abschnitten aus pentateuchischen Hagada's; die nur bei jüngeren Midraschim noch übliche Form, die hagadischen Capitel mit der Halacha zu introduziren; die Feststellung der Haftara's, zum Theil im Gegensatze mit dem Talmud *i*); die Berücksichtigung des Thora-Festes *k*); endlich das mit dem achten Säculum allmählig

*a*) Die Pesikta's I, V, XII, XX; vermuthlich auch IV, IX, XVIII.

*b*) Die Pes. VI, IX, XIV, XVI, XVII, XIX, XXVI; vielleicht auch II. und XIII. (רבי לוי פתח).

*c*) Die Pes. VII; über jene Formel s. unten Cap. 12 und Cap. 20. Von zwölf Pesikta's (III, VIII, X, XV, XXI bis XXV, XXVII bis XXIX) weiss ich den Anfang nicht anzugeben.

*d*) Die Parascha's 20, 27, 28, 29, 30 mit den Pesikta's IV, VI, XVI, I, V (ולקחחם לכם).

[*dd*] s. die Nachweisungen zu den Pesikta's I bis VI, VIII, XII, XIII, XVII, XX bis XXII, XXVI.]

*e*) z. B. Cap. 6 (XIII), 7 (XII), 42 (VI), 44 (XIII), 48 (XIII), 51 (XVIII), 53 (XXIX), 56 (I), 58 (XIX), 60 (XIV), 63 (XI), 71 (XXVII), 72 (IX), 77 (II), 79 (XVII).

*f*) z. B. Cap. 2 (X), 6 (XVII), 7 (XIV), 12 (IV), 16 (XXIV), 18 (XI), 19 (XIII), 20 (IV, XI, XXIV), 21 (IV), 22 (XIV), 26 (XII), 27 (VI), 28 (XVI), 29 (I), 30 (V, III), 35 (XXI).

*g*) f. 50 a (XX), 50bed (XXII), 51 b (XXVI), 54 b (XXII), 56 b, 57 d, 58ab (XX), 58 cd, 62 d (XXII), 63 a (XXII, XXIV), 65 a (II), 69 cd (XXVI), 69 d (XXIII), 72 ab (XXII), 72 d (XXIV), 74 b (XXII), 74 c (XV), 74 d (XXVI), 77 a (XXIV), 77 c (XX), 79 cd (XXIV).

*h*) Pesikta's VII, VIII, XXV, XXVIII.

*i*) Vgl. die oben S. 189 angeführten, die Haftara's betreffenden Aeusserungen der Gesetzlehrer.

*k*) Vgl. oben S. 4.

beginnende Hervortauchen der Pesikta: alles dies berechtigt uns, die Pesikta für jünger als die genannten Hagada's und das Jahr 700 für die ungefähre Epoche ihrer Abfassung zu halten. Sprache, Stil, Ton und Inhalt stimmen grossentheils mit den palästinensischen Hagada's überein, so dass wir ihr ein mit dem jerusalemischen Talmud gemeinschaftliches Vaterland *a)* zuweisen müssen, welches schon ältere Autoren eingesehen zu haben scheinen *b)*. Der Verfasser oder Ordner der Pesikta ist eben so unbekannt, als der der übrigen Hagada's. Mehr oder weniger deutliche Spuren einer Bekanntschaft mit derselben gewahrt man in den Scheelthot *c)*, den Halachoth gedoloth *d)*, dem Midrasch Canticum *e)*, der Pesikta rabbathi, bei R. Elasar Kalir *f)* und verschiedenen Rabbinen des elften Jahrhunderts *g)*; der erste aber, der ihrer namentlich gedenkt, ist R. Nathan. An nicht weniger als 274 Stellen citirt er Fragmente der Pesikta's und zwar mit genauer Angabe der jedesmaligen Section. Er hat, so weit es sich noch ermitteln lässt, die fremdartigen Wörter dieses Werkes fast vollständig *h)* excerptirt. Gleich-

*a)* Vielleicht nicht das eigentliche Palästina, da der Verfasser die zweiten oder Exil-Festtage zu berücksichtigen scheint.

*b)* In der Anführung eines aramäischen Spruches aus ולקחתם sagt Abraham (סוכות f. 109 b): בירושלמי דפסיקתא „in dem jerusalemischen Dialect der Pesikta“.

*c)* Vgl. unten Pesikta XV.

*d)* Nahe am Schlusse, f. 142 a, heisst es: אמר רבי לוי שבעים פרים הללו כנגד מי כנגד שבעים אמות. כ"ד משמרות היו מקריבין ע' פרים על ע' אמות ואילו הן כ"ד משמרות. . . . כולן היו מקריבין בשבעת ימי החג ואילו הן ע' אמות: גומר. . . . הרי אלו ארבע עשרה בני יפת. בוש. . . . הרי אלו שלשים בני חם. עולם. . . . הרי אלו עשרים ושישה בני שם שהם כולן שבעים In dieser Stelle sind אשור und פלשתים weggelassen, genau so wie R. Asaria (l. l. f. 173 a) in der Pesikta derab Cohana und zwar in der Section für Succa gefunden hat.

*e)* l. 4 d: ורבנן עבדין יתהון פתיחה ליהדי ביום כלות משה Vgl. die Nachweisungen zu Pesikta IX.

*f)* s. unten die Nachweisungen zu Pesikta I [V. X bis XIII. XVI].

*g)* R. Simon ben Isaak (s. Nachweisungen zu Pes. XVII.), R. Joseph tob Elem (s. oben S. 189); ein älterer Erklärer scheint von R. Nathan (Aruch מט 2) angeführt zu werden.

*h)* Den Beweis liefern die Parallel-Paraseha's in Vajikra rabba, die grösstentheils erhaltenen Pesikta's X bis XIII, XVIII, insonderheit die Pes. XVII.

zeitig erwähnt Raschi der Pesikta, theils im Allgemeinen, theils nach einzelnen Abschnitten, etwa 25 [1] mal a). Von da ab findet man den Gebrauch und die Anführung derselben bei verschiedenen Autoren und Schriften des zwölften b), dreizehnten c), vierzehnten d) und fünfzehnten e) Jahrhunderts, selten und spät erst bei spanischen Schriftstellern f). Am wichtigsten ist für die Pesikta nächst Aruch die Sammlung des Jalkut, durch welche der grösste Theil jener Hagada erhalten worden ist. Allein vom Schluss des 15. Säculums ab scheint Niemand mehr die Pesikta anders als eben aus diesen Auszügen beim Jalkut zu kennen g); man vergass über den beiden

[1] l. 29.

a) Mit ihren charakteristischen Namen citirt Raschi die Pesikta's IV, X, XII, XVI, XIX, XX, XXIII; die übrigen allgemeinen Pesikta-Anführungen gehören theils einigen dieser genannten Sectionen (IV, X, XVI, XXIII), theils den Pesikta's I, V, IX, XI, XIII, XXII. Mehrere andere Sectionen, z. B. III, XIV, hat er benutzt (s. zu diesen Daten die unten folgenden Nachweisungen). Die ausdrückliche Erwähnung der zwei Haftara-Sectionen 20 und 23 berechtigt zu dem Schlusse, dass ihm der ganze Cyclicus bekannt gewesen. Die Pesikta VI. hatte er wenigstens in Vajikra rabba; die Pes. XVII. benutzte schon sein Vorgänger, Verwandter und Landesgenosse R. Meir ben Isaak [auch meint er sie augenscheinlich Sabb. f. 34 a ob., wo wir jetzt פרשת העומר lesen]. Demnach werden die fünf noch übrigen Sectionen (II, VII, VIII, XV, XVIII) wohl in Raschi's Exemplar auch nicht gefehlt haben.

b) Der Commentator der Chronik, [R. Elieser b. Nathan, R. Ephraim b. Jacob], R. Baruch ben Isaak, R. Simson ben Abraham.

c) R. Elasar ben Jehuda aus Worms, R. Moses mikozzi [l. aus Coney], Tosafoth, R. Zidkiohu [l. Zidkia] ben Abraham, ein Glossator des R. Samuel ben Meir, [die Commentatoren des Machsor], R. Meir (im כל בו), R. Manoach, R. Simeon, Sammler des Jalkut, Nachmanides, R. Bechai, R. Hiskia, (חוקיני Vorrede), R. Soliman b. Moses (Cod. Uri 29) [Wolf Th. 4 p. 992].

d) R. Mordechai ben Hillel, R. Meir Cohen (הגה"מ), R. Ascher ben Jechiel, [l. Ahron Cohen], der [l. die] Verfasser des [הניא u. des] כל בו, R. Jacob ben Ascher, Abudraham; die Glossen in Tosafoth Rosch haschana, Bereschith rabba, Debarium rabba, Schemoth rabba; R. Nissim ben Ruben, R. Menachem Reconate, R. Alexander Cohen (אנודה).

e) R. Jacob Levi (מהיר"ל), R. Menachem Ziuni, R. Isaak Abuab, Abravanel, Abr. Zacut Juda Calaz [R. Israel Alnakava, s. dessen מנורת המאור hinter ראשיה חכמה f. 284 ab, 285 a, 286 a = מנורת זהב 4 b, 365 ab, 366 a, 367 b].

f) Bei Nachmanides, Bechai, Nissim, Abuab.

g) Dies gilt schon von Abravanel. Vielleicht kannte R. Israel die Pesikta, s. dessen מנורת המאור hinter ראשיה חכמה f. 284 ab, 285 a, 286 a. [Vielleicht u. s. w. del.] Aber der Verfasser des ראשיה חכמה, R. Elia, citirt

sogenannten gedruckten Pesikta's allmählich die alte und eigentliche Hagada dieses Namens. Mit einigen einzelnen Sectionen nur waren hin und wieder wenige Autoren vertraut geblieben *a*); aber das Gesamtwerk und seine Einrichtung kannte Niemand *b*). Daher schlichen sich, sowohl in den Aruch als in sonstige dahingehörige Autoren, Entstellungen des Ausdrucks Piska *c*) und andre Fehler ein, die man zum Theil in neuester Zeit noch schlimmer verbessert hat *d*). Endlich wurden die Pesikta rabbathi und die sogenannte

aus dem Jalkut (l. l. f. 123 b, 124 a, 129 b, 130 a, 144 a, 147 h, 256 a). [Von R. Moses de Trani s. unten S. 229.]

*a*) Die Pesikta Sueca dem R. *Asaria*; die Pesikta Beschallah R. *Menachem Lonzano*, R. *Moses Hellin* (zweifelhaft), den Gelehrten in *Zafeth*. [R. Beer b. *Naftali Cohen*.]

*b*) R. *Salomon Norzi* (מנחת שני), der die Pesikta nur aus dem Aruch kennt (l. l. Gen. 1, 14. Num. 7, 1. 29, 2), hält sie, wie etwa Tanchuma, für eine Hagada zum Pentateuch, denn er citirt (Gen. 23, 16): ופרשת ראה בפסקא; דעשר תעשר, und verräth durch die Worte ופרשת ראה seinen Irrthum. Dasselbe scheint *Azulai* zu glauben (s. oben S. 194). Auch wusste man nicht, was man aus den nirgend zu findenden „Parascha's“ des Aruch machen sollte (s. Rapoport l. l.).

*c*) Man druckte statt dessen: פסוק (Aruch מארת 4, מוח מלמטיא 4, מט 2, מט 7, נל 2, מטליות 2, מאה 2), פסח (Aruch אמר 4, bei Landau S. 97 richtig in פסחים verbessert, jedoch sind die Klammern falsch angebracht), פסחים (Aruch מנרס 5, מטר; Auszug des Aruch אלריא אננרכטס פייט. אמנרכטס אלריא אוריא f. 38 c [Selichot-Commentar ed. Craeou 1584 f. 73a]); מכילתא (s. מנורת המאור c. 146, 294).

*d*) Aruch חש 3: סוף פרק קמא דסוכה. Da aber die Stelle im talmudischen Tractat Sueca nicht zu finden ist, so emendirte sie Landau (Aruch S. 706) in: וביקרא רבה פ' ל', wodurch das Citat in seiner ursprünglichen Gestalt gänzlich verwiseht ist, denn es muss סוף פסקא דסוכה gelesen werden [so hat ערוך ms. H., auch das Ms. L.]. Eben so fehlerhaft heisst es im Auszuge des Aruch (אפי) ק' דסוכה פ' ק' statt פסקא דסוכה פ'. Ein Fehler entgegengesetzter Art wird im Aruch זקן 2 wahrgenommen. Es heisst daselbst: זקן זה שקנה: חכמה בפסיקתא בסוף קרושים תהיי בסופרא אפי (s. Kidduschin f. 32 b unten), oder es muss בסופרא אפי (wie ערוך ms. hat, aber ms. L. hat בסופרי) statt בפסיקתא gelesen werden (s. Sifra Col. 181). Dass R. Nathan nicht auf solche Weise die Pesikta anführe, ist bereits gezeigt worden. Aruch קמר 2 [Ms. L. hat בפסקא] liest man: שמה קמרון כראמרנין „צב דומות לקמרוסתא“ לעניין שש ענלות צב. זאמרו רבותינו שבפי' צב קמרוסת' Man merkt zwar, dass die Stelle verderbt ist, allein aus R. Simson, der sie anführt, erhellt zugleich, dass [für: Man u. s. w. l.: Aus R. Simson erhellt, dass hier] von der Pesikta die Rede ist, denn

satarta mit der alten Pesikta confundirt und diese buchstäblich aus den jüdischen Bibliographien verdrängt. Ausser einigen dürftigen Bemerkungen Azulai's *a*) hat zuerst Rapoport *b*) auf die vom Aruch citirte Pesikta aufmerksam gemacht, insonderheit aber auf die Pesikta von Beschallach, und seinen desfallsigen Bemerkungen verdankt man mittelbar die Kunde von dem noch gegenwärtigen Vorhandensein dieser Section *c*). Die wirkliche Restauration der Pesikta ist indess zuerst in dieser unserer jetzigen Untersuchung unternommen worden und werden wir nunmehr diese alte Hagada, aus ihren Fragmenten, nach der von uns aufgestellten Ordnung der Pesikta's wiederherzustellen versuchen, was jedoch hier nur durch Hinweisungen auf die Stellen, wo jene Fragmente und ihre Parallelstellen anzutreffen sind, geschehen kann. Sämmtliche Citate *d*) des R. Nathan habe ich theils in den Pesikta-Fragmenten, theils in anderen Hagada's wiedergefunden und nur bei 12 *e*) wird zwar nicht die Stelle, aber doch die eigentliche Leseart des Aruch vermisst. Die Fragmente beim Jalkut endigen nicht immer mit dem Paragraphen, sondern ein Theil des folgenden schliesst sich zuweilen noch dem in dem vorangegangenen Paragraphen begonnenen

die Worte des R. Nathan lauten bei ihm (Kelim 16, 7): שמה קמרון כראמר [wo zu lesen und zu ergänzen ist: כדאמרינן צב דומיה לקמרוכהא לענין] שש עגלות צב בפרשת ויהי כיום בלות משה ואמרו רבותינו שפירוש צב קמרון' Der Ausdruck פרשה bezieht sich auf den Text des Pentateuch und auf die Pesikta IX, wo die angeführte Erklärung zu lesen ist [Meor enajim f. 176 a בסוכה ist רסוכה בפס']. In Debarim rabba f. 291 d oben muss דשוש statt שיש dies eine Hinweisung auf Pesikta XXIX. Aruch אפטיא Ende: דהחדש (XIII) statt דבחדש (XVIII) [ערוך ms. hat zuerst דהחדש, am Schluss דבחדש, Ms. Leyd. am Ende השלישי]; ib. מר 8: פסקא דשמעו נא המרים, es fehlt ein nochmaliges שמעו nach der Bezeichnung דשמעו [richtig in Ms. L.]; ib. אליסטון: דיהי הלילה fehlerhaft statt: דיהי בחצי הלילה [so hat ed. Pesaro u. Basel 1595, auch Ms. Leyd.].

*a*) s. oben S. 194.

*b*) In רבינו נתן Anmerk. 20.

*c*) s. unten Pesikta XVII.

*d*) Ueber טמא und קנהנר s. unten die Pesikta's XX, XXI.

*e*) ארריא 3, אטקטקיא 4 ארך, (ארכילפורין) זנס, טבריי, טבריי ms. ערוך] פרתומיא, פלתה, 2 לב, 4 חם, (טבריי) Ms. L. פרתומיא, ערוך] פרתומיא, פלתה, 2 לב, 4 חם, (טבריי) Ms. L. das Wort: Mechiltha בשלח f. 10 e oben und aus derselben auch noch angeführt in Ms. L., צחן 1, קמע, 7.

Fragmente an; hierdurch vergrößert sich die Zahl der Pesikta-Stellen enthaltenden Jalkut-Stellen von circa 200 auf etwa 230. Ausserdem erkannte ich als der Pesikta angehörig über 30 Fragmente, bei denen entweder keine *a*) oder eine andere Quelle *b*) oder die allgemeine Bezeichnung Midrasch *c*) angemerkt ist, so dass die Anzahl sämmtlicher Pesikta-Fragmente zweihundert und einige siebenzig beträgt. Mit Ausnahme von drei, etwa 10 Reihen tragenden Fragmenten *d*), habe ich sie sämmtlich unter die einzelnen Sectionen vertheilt. Bei dieser Vertheilung der Fragmente und der ergänzenden Bruchstücke aus sonstigen Hagada's leiteten mich theils die Angaben des R. Nathan und einiger anderen Autoren, theils vorsichtig angestellte Vergleichen mit der Pesikta rabbathi, endlich auch Inhalt und Stellung (im Jalkut) des Fragments. Wiederholungen im Jalkut selber — welches mit den verschiedenen Auszügen, ganz oder theilweise, häufig der Fall ist, je nachdem der Bibeltext dazu Anlass giebt — habe ich in den Nachweisungen genau bei denjenigen Fragmenten, in welchen sie enthalten sind, angemerkt. Hierdurch wird die Zahl der Fragmente, welche den wirklichen Bestand der Pesikta-Auszüge beim Jalkut angiebt, wiederum auf circa 190 reduziert. Kaum sechs Jalkut-Fragmente *e*), die nicht mit Bestimmtheit und gewonnener Ueberzeugung, ihren

---

*a*) z. B. Gen. f. 50 b unten, Exod. 98 c unten, Jes. 52 c M., Jerem. 59 d, 62 c unten, Hosea 77 d, Prov. 140 a unten und viele Stellen in den 5 Megilloth, insonderheit zu den Klageliedern, von f. 165 d bis 168 e.

*b*) Als: Bereschith rabba (Micha f. 82 a Mitte), Vajikra rabba (Lev. 183 ed), Jelandenu (Prov. 138 b unten), Tanehuma (ib. 139 d), Debarim rabba (Deut. 258 c unten), Pesikta rabbathi (Ps. 115 b M. Hiob 150 a oben).

*c*) z. B. Levit. f. 188 b, Sam. 23 e, Reg. 28 e oben, Jes. 50 a Mitte, Jerem. 59 c M., 60 b, 61 b M., Micha 81 c unten, Ps. 99 b M., Hiob 154 ed.

*d*) Exod. 162 f. 50 d oben (vgl. Schemoth rabba 116 e), Josua 29 f. 7 b Mitte (es wird סרר פנחם citirt; auch Raschi zu Jos. 17, 14 hat diese Hagada gekannt), Jes. 302 f. 47 c Mitte (die Randnote פסיקתא findet sich am Schlusse des Fragments, dessen Inhalt ursprünglich aus Mechiltha שיערה cap. 9 stammt).

*e*) Zweifelhaft erscheinen mir: Jos. § 15 f. 4 a unten (Pes. IX), Prov. 955 f. 139 d Zeile 2 v. u. (Pes. XII); wahrscheinlich richtig: Jos. 11 f. 3 b (Pes. XX), Jes. 338 f. 53 d (Pes. XXVII), 359 f. 56 c (Pes. XXVIII), Ps. 730 f. 103 b oben (Pes. XII).

Sectionen zugewiesen worden, und höchstens sieben <sup>[1]</sup>) von den sämtlichen Citaten, die in keiner Section Platz finden konnten a). Dieses so höchst unbedeutende Residuum hat mich vollends in meiner Ansicht von dem Umfange der Pesikta's bestärkt, zumal da in der That alle beim Aruch und sonst zu findenden, den 29 Sectionen fremden Pesikta-Citate, theils fremdartigen Werken b)

[1] l. kaum sechs).

a) Nämlich: 1) Eine Anführung in dem Commentar zu II. Chron. 9, 10 (eine abweichende Auslegung findet sich Pesikta rabb. N. 34 f. 59 b). 2 bis 4) die [in der vorhergehenden Ann.] angegebenen 3 Stellen im Jalkut. 5) R. Menachem Recanate בשלח f. 61 c: אמרו ז"ל בפסיקתא קל מן שמיא נפל מהו קל א"ר יוסי בן חלפתא חשר שלו קל היה שמו (ist mit einer Veränderung des Namens in Schemoth rabba f. 138 d oben zu lesen). 6) R. Is. Abuab in מנורת המאור 3, 3, 1, 7 (cap. 97). 7) [(del.)] [wiederholt] ib. 3, 3, 2, 3 (c. 118); s. Midr. Ps. f. 6 b [l. 4 f. 5 b] und Jalk. Ps. f. 91 a. Sehr zweifelhaft ist das Citat aus den Tosafoth des R. Jehuda b. Isaak bei שירת ר"י קולון N. 174 f. 154 b, da es entweder ein Irrthum (statt Mechiltha) oder Pesikta rabbathi sein dürfte.

b) s. oben S. 192, wo bereits bemerkt worden, dass bisweilen die Abschnitte in Sifri, Bereschith rabba [del.], Midr. Echa und Jelandenu durch Piska ausgedrückt werden. Unter הן 2 citirt Aruch: בפסיקתא דויהי אומן [ויהי ויהי ויהי ערוך] את הדסה תרנום נעצין הגתא. Die Stelle ist auch zu dem angezogenen Verse (Esther 2, 7), in dem zweiten Targum (auch in Megilla 10 b) zu lesen. Eben so unter מטבלא תרנום: בפסיקתא דשיר השירים, womit eine Stelle aus Targ. Cant. (1, 1), das R. Nathan sonst schlechthin Targum nennet, gemeint ist. Weshalb hier die Targumim Pesikta's heissen und sogar das charakteristische . . . ך erhalten, weiss ich nicht; vielleicht soll הוספתא (s. oben S. 77) gelesen werden [ערוך] ms. hat פסוק ראשון דשה"ש (lies בתרנום) Ms. L. פסוק ראשון [של שה"ש]. Ein Fall, dass umgekehrt die Pesikta als Targum angeführt wird, s. unten bei Pesikta XVII. Dass jedoch R. Nathan wirklich das Targum meint, bezeugt eine Parallelstelle unter ארב 5: ויהי אומן את הדסה תרנום: תחת הכרפד יעלה הדס הלף ארבניא יסק אסא c. 6 wird angeführt: בפסיקתא דרב שלום ריש מתיבתא; vgl. ib. Tosafoth f. 64 b [unten]. R. Baruch in תרומה [Ende der הלכות סית ms. u. ed.] und R. Moses mikozzi [del.] in סמינ (Gebot 25 f. 108 a) erzählen, in dem Buche Pesikta des R. Jacob hätten sich einige Regeln für die Schreibung der Gesetzrollen befunden; entweder ist hier von dem Codex der Pesikta, nicht von diesem Werke selber, oder von der Pesikta rabbathi (vgl. יורה דעה § 275, wo ספרים החיצונים vorkommt) die Rede. Von der sogenannten Sutarta s. unten Cap. 18. Der Ausdruck פסיקתא kommt übrigens auch in der Masora (in Bezug auf das Pesik) und in der Halacha vor [s. Baba kama f. 102 a unten].

oder der Pesikta rabbathi a) angehören, theils auf blossen Irrthümern b) beruhen.

Es folgen nunmehr die Nachweisungen über jede einzelne Pesikta. Um Wiederholungen zu vermeiden, auch um eine Uebersicht der verschiedenartigen Citate zu erleichtern, habe ich dieselbe mit Nummern von 1 bis 9 versehen; die Nachweisungen der Nummern 1 bis 4 beziehen sich auf die eigentlichen Pesikta-, die übrigen auf die Parallel-Stellen. Dieselben bezeichnen demnach: 1) Citate, welche die Section namentlich angeben, 2) Fragmente beim Jalkut, 3) sonstige Pesikta-Citate, 4) correspondirende Abschnitte und Stellen aus der Pesikta rabbathi, 5) Ergänzungs- und Parallelstellen im Targum, den Werken des ältern Midrasch und der Halacha, nebst der babylonischen Gemara, 6) jerus. Talmud, 7) ältere Hagada, 8) spätere hagadische Werke, 9) Schriften der Rabbinen.

I. Pesikta Rosch haschana (ראש השנה), s. Levit. 23, 24. Num. 29, 1) für das Neujahrsfest, grossentheils mit Vajikra rabba cap. 29 übereinstimmend, mit welchem sie auch einen gemeinschaftlichen Anfang hat c).

- 1) Aruch d). [תניא 73.] Interpolation in Pesikta rabbathi f. 67 c [R. Moses Provençal (bei מאור עינים f. 190 b)].
- 2) Genes. 101 f. 29 a oben bis לפני בשופר. Exod. 276 f. 79 a oben. Num. 782 f. 250 c (enthält Levit. 645 f. 186 b Mitte, Ps. 754 f. 105 d Mitte). Jes. 258 f. 41 a unten (enthält Micha 551 f. 81 c unten, dessen Schluss durch Midrasch bezeichnet ist). Jerem. 312 f. 66 b Mitte bis לעולם הבא (enthält Genes. 121 f. 36 a). Joel 534 f. 78 b oben. Amos 540 f. 78 d unten.

a) Viele hierher gehörige Beispiele s. unten Cap. 13.

b) Pesikta wird fälschlich citirt: Aruch זקן 2 (s. oben S. 198 [טבלא, זנין]); im Auszuge des Aruch אומרגנין קרקף, אטרון. אומרגנין c. 4 ed. Ven. f. 53 d Zeile 14, wo st. דבתרא בפסיקתא zu lesen דבתרא ב'פ' s. Baba bathra 8 a.) פסיקתא דמשלי ist ein uncorrecter Ausdruck des R. Asaria (l. l. c. 45 f. 146a) zur Bezeichnung eines Pesikta-Fragments im Jalkut Prov.

c) Wie R. Nathan ausdrücklich bezeugt, indem er sagt: (בקנינים) בפסיקתא: הראש השנה המתחלה לעולם ה' וביקרא רבה אמור אל הכהנים פרשה לעולם ה' דברך.

d) השרי, סנקלט, נקלוגים, מסקיד, מסאסא, מלמד, זמיון, דמס, בקנינים, 5, אן



- 3) Raschi zu Klugel. 1, 14 [zu בִּרְ c. 82 Ende]. R. Elasar in Rokeach § 200 (6 Stellen), 201, 203. R. Jacob ben Ascher Commentar zum Pentateuch (Pinchas f. 66 b). Abudraham f. 99 d, 100 d. R. Isaak Abuab in Menorath hamaor 3, 4, 6, 1 (cap. 146), 5, 2, 1, 2 (c. 291), 5, 2, 1, 4 (c. 293), 5, 2, 1, 5 Ende (c. 294).
- 4) N. 40 f. 63 d, N. 41 f. 64 bis 66, N. 47 f. 73 ab.
- 5) j. Targ. Gen. 49, 21. 50, 13. Aboth R. Nathan c. 1 Sota f. 12 a. Sanhedrin f. 38 b.
- 6) j. Schebiith c. 5 Ende, Beza c. 5 § 2, Sanhedrin c. 10 § 1.
- 7) Bereschith rabba c. 53 f. 59 b oben, c. 56 f. 63 b. Vajikra rabba eap. 29.
- 8) Boraitha R. Elieser c. 11. Buch Jezira c. 4. Tanchuma (Schemini) f. 47 b. Midrasch Ps. 47. 81 Ende. 92 f. 34 d. Bamidbar rabba 267 d.
- 9) Kalir (נעלה ברין) im Piut את חיל מונים בוז, את חיל מונים בוז, אשר דעי בצדק (אשר דעי בצדק). Der Verfasser der מנהגות (s. Abudraham f. 99 c oben). R. Menachem Recanate Commentar (Exod.) f. 71 b.

II. Pesikta Selichoth (סליחות, s. Exod. 32, 11. Num. 14, 17—19. Jes. 55, 6), zuweilen Parschath Vaichal a) genannt, correspondirt den Versöhnungs- und Bussetagen, welche den Sonntag vor dem Neujahrsfeste anheben und bis zum Eintritt des Versöhnungstages dauern. Den zweiten Namen führt die Section nach dem Abschnitt des Pentateuch, der an Fasttagen, namentlich an den Fasten nach dem Neujahrsfeste gelesen wird. Zugleich entspricht sie dem elften Sabbat aus dem gedachten Cyklus der 12 Haftara's, indem die Haftara desselben (Dirschu b) auch die Fasten-Haftara ist. In der Regel trifft auch jener Sabbat dicht

---

a) פרשה ויחל, nach Exod. 32, 11.

b) דרשו, s. oben S. 189. [Vgl. לקוטי הפרדס f. 18 c. Dass die Lection Dirschus vermisst wird, hat seinen Grund darin, dass die Alten וילך nicht als eigene Parascha anerkannten (s. oben S. 4), ja dass die Haftara Dirschus an vielen Orten gar nicht gelesen wird (לקוטי הפרדס f. 19 d)].

vor dem die Versöhnungszeit eröffnenden Sonntage. Der Anfang der Pesikta ist vielleicht Jalkut Num. f. 224 b.

- 1) Aruch a). Tosafoth Berachoth f. 18 a b).
- 2) Exod. 391 f. 108 d Mitte. Num. 744 f. 224 b (enthält Deut. 945 f. 307 c unten, Hiob \*907 c) f. 150 a oben). Thren. 1001 f. 166 d unten.
- [3] RGA. bei Ibn Chabib No. 76 (mitgetheilt von Dr. Geiger).]
- 4) N. 47.
- 5) Rosch haschana f. 17 a.
- 6) j. Kidduschin c. 1 Ende. Sanhedrin c. 10 § 1.
- 7) Beresch. rabb. c. 77 f. 86 c. Midr. Thren. f. 65 a.
- 8) Midrasch Ps. 30 f. 20 d, 86 f. 32 a unten.
- 9) Die Selicha **אומין יוסף** für das Minchagebet des Versöhnungstages.

III. Pesikta Schubha (**שובה**, s. Hosea 14, 1), entspricht der Haftara des zwölften Cyclus-Sabbats, der meist zwischen das Neujahrsfest und den Versöhnungstag fällt, und dessen pentateuchische Lection Hasinu (Deut. c. 32) ist. Dieser Sabbat heisst der Busse-Sabbat d).

- 1) Aruch e) R. Elasar in Rokeach § 19.
- 2) Reg. 222 f. 34 b Mitte, 246 f. 38 c Mitte. Jerem. 290 f. 63 c Mitte (enthält Esra 1067 f. 157 c unten), 303 f. 65 a unten. Ezech. 358 f. 71 b oben (enthält Ps. \*702 f. 99 b Mitte). Hosea 516, f. 75 b, \*532 f. 77 d, 533 ib. Joel 535 f. 78 b f). Ps. 789 f. 110 b, \*854 f. 121 a. Prov. 961 f. 144 c oben.

a) רב 4, קן 2, לב, נשש, נואל 1.

b) Die Stelle der Tosafoth lautet: ובפסיקהא מפרשי ויחל [hieraus bei חקון סופרים zu Gen. 14, 1; s. S. Geiger in Zion B. 2 S. 77].

c) Die mit einem *Sternchen* versehenen Citate bezeichnen solche Fragmente, die der Pesikta angehören, ohne dass es jedoch am Rande des Jalkut angegeben ist; s. oben S. 200.

d) שבה שובה, nach der genannten Haftara.

e) פּרְקֵלָה, פְּלִמְרָכּוּס, מְלִיאוֹת, בְּרוּמְנִקְיָא, כַּמָּס, חֲצָפָא, דְּמָס, אִפְיָא 1, קְנֵקֵל 1, קְסִינֵר.

f) Die letzte Hälfte dieses Fragments findet sich auch Jalkut Num. f. 224 c oben, als gehörte sie zu Pesikta II.

- 3) R. Jacob Levi in **מהיריל** ed. Cremona f. 54 b R. Isaak Abuab l. l. 3, 3, 1, 11 (cap. 101; wahrscheinlich), 5 Vorrede (c. 275), 5, 1, 1, 1 (c. 276) zweimal, 5, 1, 1, 4 (c. 279), 5, 1, 2, 3 (c. 282), 5, 1, 2, 5 (c. 284), 5, 2, 2, 3 (c. 297), 5, 3, 1, 2 (c. 299) die ersten sechs Reihen. Abravanel zu Jes. 5 f. 14 a, Hosea f. 223 b, 225 b, Joel f. 241 b, Haggai f. 279 c oben. **ארחות צדיקים** c. 26 f. 48 d. R. Joseph Samega in Mikraë kodesch f. 79 a. [R. Juda Claz **ס' המוסר** c. 2 Anf.]
- 4) N. 45.
- 5) Sifri (Balak) Col. 88. Targ. II. Chron. 33, 11 bis 13.
- 6) j. Taanith c. 2 § 1 f. 5 a: 3 Stellen. Maccoth c. 2 § 6.
- 7) Beresch. rabb. c. 44 f. 48 d oben. Vajikra rabba c. 7 f. 173 a, c. 30 f. 200 b Mitte.
- 8) Boraitha R. Elieser c. 43. Midr. Cant. f. 8 c unten. Midr. Ruth f. 46 d. Midr. Koheleth 96 b, 103 a. Midr. Ps. 25 f. 19 b oben, 65 f. 27 a unten.
- 9) Raschi zu Hosea 14, 2. Jalkut Exod. 178 f. 55 c, Hosea 517 f. 75 c, Jona 550 f. 81 a, Ps. 766 f. 107 c oben Kohel. 971 f. 185 b oben a).

IV. Pesikta Achare-moth (**אחרי מות**, s. Levit. 16, 1), zu der Lection des Versöhnungstages gehörig, und grossentheils cap. 20 und 21 aus Vajikra rabba entsprechend. Aus dem Anfange, der sich cap. 20 (f. 187 a) findet, citirt R. Nathan **מנגנון**.

- 1) Aruch b). Raschi zu Hiob 39, 30.
- 2) Levit. 524 f. 142 c oben (enthält Exod. 361 f. 98 c, \*362 f. 98 c unten). Kohel. 967 f. 183 b oben.

---

a) Aus Jalkut citirt R. Jechiel **ערכי הכנויים** f. 73 b.

b) קלר 1, קברנט, ענענ, סקבטר, מנגנון 13, חל, זנס, רסקר, אפיפסין, קפל 3, שלש, 2, רתק, 2, קשר, 5, קפל Aruch stets Vajikra rabba als gemeinschaftliche Quelle [Ms. L. hat auch unter **וכריש אחרי מות: אפופסין**].

- 3) Raschi zu Spr. 31, 1 a). R. Isaak Abuab l. l. 5, 2, 2 1 (cap. 295) b), Tosafoth Menachoth f. 64 b.
- 4) N. 48 f. 74 c.
- 5) Baba bathra f. 75 a.
- 6) j. Bicurim c. 2 § 1.
- 7) Vajikra rabba cap. 20 und 21; ib. c. 12 f. 178 d.
- 8) Midr. Kohel. 87 d, 88 c, 106 d. Tanchuma f. 51 d. Midr. Ps. 26 f. 19 c unten. Bamidbar rabba f. 213 c.
- 9) Jalkut Sam. 126 f. 18 a, Ps. 706 f. 100 a oben, Hiob 926 f. 154 b unten.

V. Pesikta Succa (סוכה), aramäisch: פסקא לחמא e) דמטלליא, für das Hüttenfest bestimmt, von welcher die Pesikta „Ulkachtem Lachem“ (ולקחתם לכם) Levit. 23, 40) ein Theil ist d), den wir vollständig e) in dem dreissigsten Capitel des Vajikra rabba besitzen. Aus dem Ende citirt Aruch חש 3.

- 1) Aruch f). R. Elasar in Rokeach § 221, 228, 206, 307. R. Zidkiahu [1]) in שבלי לקט 93 f. 41 b zweimal. [אניא in Halach. ר"ה u. 82. אגור § 920]. R. Asaria de' Rossi in Meor enajim c. 11 f. 60 a, c. 57 f. 173 a. — „Ulkachtem Lachem“ wird angeführt: Aruch בר 6, טפ"ט 3. פאט 9; Hagahoth Maimonith zu Hilchoth Schofar Anf. g).

[1] l. Zidkia.]

a) Ist nicht ganz sicher. Vgl. Vajikra rabba c. 12 f. 178 d, Bamidbar rabba f. 238 a, Aruch קלום, Jalkut Jerem. 320 f. 67 a.

b) Ist ziemlich wahrscheinlich; dasselbe wird cap. 282 aus Midrasch Ps. angeführt.

c) Bei R. Asaria; vgl. oben S. 193, 194.

d) Das Citat פלן 3 findet sich zwischen פייט und ביין; die übrigen drei aus Ulkachtem bei Aruch angeführten Stellen liest man zwischen den Stellen פן 2 und חש 3. R. Nathan bedient sich niemals des . . . ד (s. oben S. 192) zur Bezeichnung der Ulkachtem Piska [vgl. Anm. g].

e) So z. B. ergänzt R. Moses mikozzi [del.] die bei Jalk. Lev. f. 187c fehlenden Stellen des Vajikra rabba.

f) אפי 2, ביין 3, חש 3, פייט 2, קרוב 2 (Aruch nennt zwar nicht die Pesikta, verweist aber auf den Artikel פייט).

g) אמנם בפסקתא פרשה ולקחתם לכם ביום הראשון למדנו שמציה [dasselbe wird bei Agur (lies: ח' פרק ח') דגדרים (אגור) א"ס l. 1.) aus „Pesikta von Succa“ angeführt].

- 2) Exod. 363 f. 99 a unten, Levit. 651 f. 187 c Mitte (enthält Ps. 670 f. 95 b unten, 881 f. 128 b oben, Prov. 940 f. 135 a Mitte), \*652 f. 188 b, 653 f. 188 c unten (enthält Hiob \*926 f. 154 cd a), 654 f. 188 d Mitte.
- 3) Raschi zu Ezech. 27, 17 [Bereschith rabb. c. 14]. R. Elasar l. l. § 219 f. 31 c, 220 zweimal. R. Moses mikozzi [1] סמ"ו Gebot 12 f. 97 d. R. Ascher zu Berachoth c. 5 Ende (citirt in Juchasin f. 34 b, 48 b). Hagahoth Maim. zu Thefilla cap. 6. Abudraham f. 109 b. R. Is. Abuab l. l. 3, 4, 6, 4 (c. 149) b), 3, 4, 6, 5 (c. 150), 3, 10, 1, 1 (c. 230) die zweite Stelle (wahrscheinlich), 5, 3, 1, 2 (c. 299) von den Worten an: אמר אלהים דוד לפני הק"ו [ארחות חיים] f. 78 b § 16].
- 5) Tana debe Ismael (Pesachim 5 a). Succa 35 a.
- 6) j. Succa c. 3 § 5.
- 7) Bereschith rabba c. 6 f. 8 c, c. 63 f. 69 d. Vajikra rabba c. 30.
- 8) Midr. Cant. 12 cd, Midr. Koheleth 106 d, Jelandenu (bei Jalkuf Ps. 855 f. 121 b Mitte). Tanchuma 55 c, 56 a. Midr. Ps. 16 f. 11 c, 26 f. 19 c, 102 Anf. und Ende, 130 Ende. Schemoth rabba f. 129 c.
- 9) Halachoth gedoloth f. 142 a. Teschubath Geonim (s. Mordechai zu Joma). Jalk. Gen. 110 f. 32 b unten, Jud. 59 f. 10 c, Jes. 314 f. 50 a, Jerem. 298 f. 64 c, Cant. 994 f. 182 a. Hagahoth Ascheri zu Succa c. 3 (f. 64 c).

VI. Pesikta Schor o Kessebh (שור או כשב או עץ), s. Lev. 17, 3) gleichfalls für das Hüttenfest, an dessen erstem Tage c) dieser Abschnitt des Pentateuch in der Synagoge gelesen wird. Diese Piska stimmt ganz mit Vajikra rabba

[1] l. a. Couey.]

a) Nächst Vajikra rabba wird Midrasch als Quelle citirt, welcher aber spätere Zusätze enthält.

b) Nachdem er nämlich mehreres aus Vaj. rab. c. 30 anführt, fügt er hinzu: „Dies findet sich auch in der Pesikta“.

c) Zwar gehört jene Lection auch dem zweiten Tage Pesach; allein es offenbart sich in den Pesikta's ein unterscheidender Charakter der drei Fest-

c. 27 überein, und ist in selbigem ohne Zweifel vollständig erhalten; auch citirt R. Nathan überall a) Vajikra rabba parallel mit dieser Pesikta.

- 1) Aruch *b*). Interpolation im Commentar des R. Samuel ben Meir. Deut. 7, 11.
- 2) Levit. \*642 f. 183 c unten *c*), \*643 f. 183 d Mitte (enthalten Micha \*554 f. 82 a Mitte, wo irrthümlich Beresch. rabb. angemerkt ist). Jes. \*314 f. 50 a Mitte.
- 3) R. Juda Calaz in Sefer hamusar ed. Constpl. cap. 10 (Signatur 13, Blatt 5 a).
- 6) j. Baba mezia c. 2 § 5.
- 7) Beresch. rabb. c. 33 f. 35 cd, 36 a. c. 42 f. 46 a. Vajikra rabba c. 27.
- 8) Tanchuma f. 55 a. Midrasch Esther 128 a. Bamidbar rabba 209 a, 236 b, 256 d, 277 a.
- 9) Jalk. Ezech. 369 f. 72 d, 372 f. 72 und 73. Ps. 726 und 727 f. 102 c. Hiob 926 f. 154 d.

VII. Pesikta Schemini Azereth (ביום השמיני עצרת) s. Num. 29, 35) für das Beschlussfest oder den achten Tag des Hüttenfestes; der Anfang dieser Section findet sich Jalkut Num. f. 251 a.

- 1) Aruch *d*). R. Elasar l. l. § 50.
- 2) Num. 782 f. 251 a unten (enthält Levit. 547 f. 151 b oben, Jes. 297 f. 46 b unten, Kohel. 989 f. 189 a), 783 f. 251 c. Kohel. 975 f. 186 d.
- 3) R. Meir bei [ארחות חיים] f. 64 c § 1 und] כל בו § 37 f. 39 c. R. Is. Abuab l. l. 3, 4, 6, 8 (cap. 153). Abравanel zu Jes. 26 f. 44 c oben.

---

tage, wonach für Pesach die Erlösung, für Schebuoth das Gesetz, für das Hüttenfest die Opferung das Hauptthema bildet. Auch wird Jelamdenu zu diesem Abschnitte als Parallelstelle zur Succa-Pesikta angeführt, s. Aruch בין

a) Die Parallelstelle zu dem Citat in פורדנמא findet man in פרסטנמא.

b) קטא, פורדנמא, פטר, 3, פנ, 4, רש, גיית.

c) Vaj. rab. ist die angegebene Quelle; allein der Anfang ist abgekürzt, und bei Vaj. rab. f. 196 c Mitte fängt erst der Text beim Jalkut wieder an.

d) טברירי, אפרגיא, 3, אלריא.

- 8) Midr. Cant. 34 b. Midr. Kohel. 103 ab, 113 b. Tanchuma 75 b. Bamidbar rabba 282 cd.

VIII. Pesikta Vesoth habracha (וזאת הכרחה, s. Deuteron. 33, 1) für das Freudenfest der Thora, oder den Tag nach dem Beschlussfeste.

- 1) Aruch a). R. Elasar l. l. § 216.
- 2) Deut. 950 f. 309 c unten, 951 f. 309 d unten, 310 a Mitte und unten (enthält Num. 770 f. 244 a und Sam. \*151 f. 23 c), 952 f. 310 d oben.
- 6) j. Schekalim c. 6 § 1.
- 8) Midr. Cant. 30 a, Midr. Ps. 90 f. 33 ab.
- 9) R. Elia de Vedas in ראשית חכמה (porta IV. c. 14 f. 217 a) b).

IX. Pesikta Vaihi bajom kalloth Mosche (יהי ביום) בלות משה, s. Num. 7, 1), der Lection des Chanuka-Sabbats gehörig c). Der Anf. ist Jalk. Num. f. 214 a.

- 1) Midrasch Canticum f. 4 d. Aruch d). R. Simson zu Kelim 16, 7.
- 2) Exod. \*186 f. 56 d unten (enthält Hiob 912 f. 151 a unten, Cant. 986 f. 178 c unten), 365 f. 99 d oben, 370 f. 101 c oben. Num. 711 f. 214 a oben, 713 f. 214 b unten und c oben (enthält Reg. 192 f. 30 c Mitte). Zach. 570 f. 85 a unten. Prov. 962 f. 145 a Mitte. Jos. 15 f. 4 a unten (zweifelhafte) [ist כ"ר 51 d c. 46].
- 3) Raschi zu Spr. 30, 4. R. Jacob ben Ascher zum Pentat.

a) בראשו של ענין מוי רעב . . לפיכך ויכח [Aruch ms. L. statt כבש, דכום, לטרים, בלא חוזר . . מי כמוך

b) Er citirt indess בסנהדרין ותו גרסינן בסנהדרין, augenscheinlich, weil er die ganze Stelle aus Jalkut Sam. 23 c ausschrieb, wo er nur die dicht vorhergehende Nachweisung eines Fragments aus Sanhedrin in's Auge fasste und die Randbezeichnung מדרש entweder übersah oder nicht verstand. Merkwürdig bleibt aber die Randnote in der Amst. Ausgabe, die als Quelle jenes Fragments den zehnten Perek des genannten Tractats Sanhedrin wirklich angiebt.

c) s. Tr. Soferim c. 20 § 10.

d) ציון, 8 פרט, ספוליון, סנקלט, מתקאה, 5 כל, טמיקון, 1 רבב, אולון, ששיהא, 4 קרס) קרטין, קנטס, 2 קמר, קלינין

- (פקודי) f. 40 b. קב ונקי zu Spr. l. l. Der Commentar zum j. Targ. Num. 7, 5.
- 4) N. 5 f. 6 c etc. N. 8 f. 11 c. N. 16 f. 31 b.
- 5) Sifri נשא Col. 31.
- [6) j. Succa 1, 1 f. 1 b unten.]
- 7) Beresch. rabb. c. 46 f. 51 d, c. 72 f. 81 d.
- 8) Midr. Cant. f. 22 bc, 32, [Jelamdenu וארא bei Aruch פרט 8] Tanchuma f. [16 c] 62, Midr. Ps. 3 f. 4 d, 91 f. 34 ab. Midr. Prov. 30 f. 58 b Mitte. Schemoth rabba f. 136 b. Bamidbar rabba c. 12 f. 246 c, 247 d bis 250.
- 9) Sohar Exod. (יהרו) col. 128 (wo האנא als Citir-Formel gebraucht wird), ib. (ויקהל) col. 315. R. Menachem Recanate zum Pentateuch (חרומה) f. 73 d.
- X. Pesikta Ki tissa oder Paraschath-Schekalim a) (כי השא oder שקלים, vgl. Exod. 30, 12 etc.), dem letzten Sabbath des Monats Schebath entsprechend, welches der erste der 4 Sabbate vor und nach Purim ist. Aus dem Anfange citirt R. Nathan דמס 2.
- 1) Aruch b). Raschi zu II. Reg. 3, 27 [Beresch rabb. c. 16].
- 2) Exod. 376 f. 102 d unten, 386 f. 105 c oben und d oben. Reg. 199 f. 31 c Mitte, 201 f. 31 d ob., 227 f. 35 b ob., 244 f. 38 a unten. Jes. 260 f. 41 b Mitte. Ps. 812 f. 113 c ob. Prov. 952 f. 139 a ob., 953 f. 139 b ob. (zum Theil schon in Exod. 386), 961 f. 144 b Mitte.
- 3) Raschi zu II. Reg. 20, 12. Jes. 39, 1. Glosse in Schemoth rabba c. 39 Anf. R. David Miris zu j. Jebamoth 2. 5 (f. 7 b).
- 4) N. 10 f. 12 d bis 15 b.
- 5) Sanhedrin f. 96 a.
- 7) Vajikra rabba f. 166 d, 167 a.

a) פסיקהא דפרשת שקלים Raschi l. l.

b) 1, חכן, 2, דמס, 7, נלגל, בוק, 2, ארנון, אומרנדון, אפיקריסיו, אוותנטי, 1, חלא פרבטא, 1, פקרים, 1, נקר, 4, כסף, 5, חרש, חמש, חמה, קומקרטור, שרפירא, ונבפסקא.



- 8) Midrasch Ruth 40 c. Tanchuma f. 35. Midr. Ps. 75 f. 28 c Mitte. Schemoth rabba c. 39 f. 154 c, Bamidbar rab. f. 211 d.
- 9) Aruch **חמרא**. Raschi zu I. Reg. 13, 2. [Kalir].
- XI. Pesikta Saehor (**זוכר**, s. Deuter. 25, 17), für den zweiten jener Sabbate, der dem Purimfeste [1]) zunächst vorangeht. Der Anfang dieser Section ist vielleicht Jalk. Deut. f. 300 b. Aus dem Ende citirt R. Nathan **רנטיב** [aber Ms. L. **בסוף זוכר פס' וזוכר** und nach Dernburg (S. 129) sei hier der Abschn. **זוכר א' בוראך** gemeint].
- 1) Aruch a).
  - 2) Genes. 115 f. 34 c oben. Exod. 262 f. 75 c unten, 264 f. 76 a Mitte, 265 f. 76 b unten, 267 f. 76 c, 268 f. 76 d ob. Deuter. 938 f. 300 b (enthält Genes. 135 f. 41 d unten, bis zu den Worten **בשורת אמו**, Sam. 123 f. 17 b unt., Ps. \*827 f. 115 b Mitte). Ps. 723 f. 102 b oben.
  - 3) Raschi zu II. Sam. 1, 2 (s. Jalk. Sam. 141 f. 20 d, Exod. 267 f. 76 c Zeile 10 v. u.), Jes. 34, 6 (s. Bereschith rabba cap. 83 f. 92 c, Raschi Genes. 36, 33), Ezech. 16, 15. Ps. 9, 1.
  - 4) N. 12 und 13.
  - 5) Sifri (**כי תצא**) Col. 210, Mechiltha (**בשלח**) f. 20 cd, 21 ad.
  - 7) Bereschith rabba c. 63 f. 69 c, Vajikra rabba c. 18 f. 185 c.
  - 8) Tanchuma (**כי תצא**) f. 84 a (vgl. Jalk. Ezech. 348 f. 70 a, Ps. 643 f. 92 c unt., 886 f. 129 b, Prov. 947 f. 136 d, Hiob 906 f. 149 c). Debarim rabba bei Nachmanides zur Genes. (**וישלח**) f. 30 c Midr. Ps. 9 f. 8 c. Midr. Samuel cap. 18 Ende. Schemoth rabba 26 f. 143 a. Bamidbar rabba f. 251 c.
  - 9) Vergl. R. Jechiel in Seder haddoroth f. 29 d. [Kalir].

[1] I. den Purimtagen.]

a) פש טמס, זרה, 4, זמר, רנטיב, 6, נו, 2, בלם, 1, בז, 4, ארך, אמבטי, 4, פן, פנר, עמלק, נעמה, מטור, 1.

XII. Pesikta Para (פרה oder פרה ארמה, s. Num. 19, 2), zu dem dritten der erwähnten 4 Sabbate gehörig. Der Anfang, aus welchem R. Nathan רמוס 3 citirt, ist Jalk. Num. f. 234 d; aus dem Ende wird im Aruch בלם 2 angeführt.

- 1) Aruch a). Raschi zu I. Reg. 5, 10.
- 2) Exod. 268 f. 77 a Mitte. Levit. 577 f. 166 c Mitte. Num. 759 f. 234 d oben (enthält Levit. 626 f. 178 a, Jes. 316 f. 50 b oben. Reg. 177 f. 28 b Mitte, 178 f. 28 b unten, \*28 c oben, (enthält Levit. 559 f. 157 c Mitte). Ps. 730 f. 103 b oben (wahrscheinlich), 853 f. 121 a (zum Theil in Num. l. l.). Esra 1069 f. 158 b Mitte. Kohel. 977 f. 187 a unten. Prov. 955 f. 139 d Zeile 2 von unten (zweifelhaft).
- 3) Der Commentar zu I. Chron. 2, 6. II. 9, 4. R. Bechai zu Num. (חקת) f. 201 c [ed. Riva f. 216 a]. R. Abr. Zacut in Juchasin f. 32 a. [R. Moses תורת העולה Th. 3 c. 65 f. 134 c].
- 4) N. 14 f. 22 etc.
- 5) Baba bathra f. 75 a.
- 6) j. Pea c. 1 § 1 gegen Ende, Jebamoth c. 2 § 5, Sota c. 1 § 8, Kidduschin c. 3 Ende.
- 7) Bereschith rabba c. 7 f. 9 ab (vgl. Jalk. Genes. 11 f. 4 b, Aruch רצה). Vajikra rabba c. 20 f. 187 a, c. 26 Anf. bis f. 195 a Mitte (s. Jalk. Levit. f. 178 a, Ps. f. 94 a).
- 8) Midr. Cant. 3 a, 4 b. Midr. Koheleth 86 b, 104 ab. Tanchuma (חקת) f. 69 (vgl. Jalk. Sam. 133 f. 19 b. Reg. 213 f. 33 b), ib. (קרח) f. 68 a. Bamidbar rabba f. 273, 274 a, 270 c unten (s. Jalk. Num. 751 f. 230 c).
- 9) Vergl. Aruch בר 7. Sohar Exod. (פקודי) Col. 386 b).

a) כרם, טייר, 1 חבט, 3 וחל, דסקר, 3 דמוס, דלטור, 3 גלגל, 2 בלם, 5 לשון, 1 פלטה, 1 (ist die Leseart eines andern Codex, vgl. *σολις*. Aruch führt l. l. auch הרפותיא an, wie beinahe Pesikta rabbathi f. 24 a hat; Midr. Koheleth und Bamidbar rabba lesen חספניהא, vgl. [ein anderes] Sabb. f. 133 [l. 134 a oben]; Tanchuma: (פרצופיה) שלש, תחת, תוון, Ende.

b) Auch bei Recanate חקת f. 182 c, R. Asaria de' Rossi l. l. c. 2 f. 30a.

XIII. Pesikta Hachodesch (שהחודש, s. Exod. 12, 2), gehört dem vierten, oder dem Sabbat vor dem Neumond des Nisan, an. Der Anfang findet sich Jalk. Ex. f. 58 b und aus dem Ende (vgl. ib. c unten) citirt Aruch הבהב 1.

1) Aruch a). Commentar zu I. Chron. 3, 6 b).

2) Exod. 189 f. 58 b oben (enthält Ps. 738 f. 104 a), 190 f. 58 b (enthält Levit. 626 f. 178 a ob. Chron. 1082 f. 161 d ob., Esth. 1053 f. 171 b), 191 f. 58 c oben und unten (enthält Jos. 15 f. 4 a ob., Ps. 831 f. 116 a oben), 307 f. 84 b ob., 362 f. 99 a oben, (enthält Deut. \*795 f. 258 c unt.), 363 f. 99 a oben. Deut. 828 f. 265 a ob. (enthält Ps. 816 f. 114 a Zeile 19 v. u.) c). Reg. 195 f. 31 a Zeile 14 v. u. (zweifelhaft; enthält Cant. \*990 f. 180 b oben), 222 f. 34 b Mitte d). Hosea 518 f. 75 d ob., 519 f. 76 a ob. (zum Theil in Exod. f. 84 b). Ps. 862 f. 122 d oben (enthält Num. 786 f. 255 c oben). Prov. 950 f. 138 a unt. Cant. 986 f. 177 d oben, f. 178 a.

3) Raschi Hosea 3, 2. Cant. 2, 13. Glosse in Schemoth rabba c. 15 f. 129 c. R. Is. Abuab l. l. 3, 3, 1, 2 (c. 92), 3, 4, 4, 4 (c. 141) e), 3, 6, 1, 1 (c. 166), 3, 10, 1, 1 (c. 230, erste Stelle). Abravanel zu Hosea 2 f. 228 b oben. R. Jedidja Karmi in כנה רננים f. 63 b. [R. Jehuda Muscato קול יהודה zu Cosri 2, 20 f. 83 b. R.

a) גליד, ארלונגן, Ende, אפטיא 4, אמר, אטימוס, אנריאון, אבן, שעות 1, הבהב, גמס, תייר, קמע, 2, פלטיא, סקפטר, מארה, 1, טון, 1, חלון, 1, הבהב, גמס. Aus Aruch מארה citiren Norzi (ש) מנחת (Gen. 1, 14) und מהנהב כהונה zu Beresch. rab. c. 6 Anfang.

b) In der Ausgabe: Venedig 1517 fol. bei Bomberg; es heisst dort: בפירוש תלים של פרשת החדש (vergl. Jalk. Exod. f. 58 b unt. [und Ps. f. 104 a])

c) Erst am Schlusse des Fragments ist „Pesikta“ angemerkt. Das hierauf folgende (נאלת u. s. w.) ist aus Sanhedrin f. 19 b (vergl. Jalk. Sam. f. 18 c) und (ראוך u. s. w.) aus Bereschith rabba f. 93 bd.

d) Ist nur wahrscheinlich und oben (S. 204) als zu Pesikta III. gehörig notirt worden.

e) Diese und die vorhergehende Stelle sind im Jalkut nicht als Pesikta-Stücke bezeichnet; s. aber Aruch קמע.

Asaria de' Rossi (in תשובה להשגה f. 192 b, der aus Jalkut citirt).

- 4) N. 15 f. 25 d, 26, 27 ed, 28 acd, 29.
- 5) Tr. Soferim 15, 7. 8. 16, 4.
- 6) j. Sabbat c. 16 § 1, Sanhedrin c. 10 § 2, Horajoth c. 3.
- 7) Beresch. rabb. c. 6 Anf., ib. f. 8 b oben, c. 44 f. 49 bc, c. 48 f. 53 a. Vajikra rabba c. 19 f. 185 d, c. 24 f. 193 a.
- 8) Midr. Cant 8 c, 16 bc, 17 a, 21 c, 29 d. Midr. Ps. 40 f. 22 d. Schemoth rabba f. 124 d, 129 cd, 132 d, 162 b.
- 9) Vgl. Aruch אספטיה, R. Elasar in Rokeach § 242, Jalkut Gen. 77 f. 21 d Mitte, 82 f. 23 b Zeile 3, Cant. 982 f. 175 d. Sohar Gen. (ויחי) Col. 503, Exod. (יחרו) Col. 138 (mit der Formel דרתנינן). R. Is. Abuab l. l. 3, 4, 4, 1 (cap. 138). [Kalir].

XIV. Pesikta Korbani lachmi (את קרבני לחמי) s. Num. 28, 2), die Neumonds-Feier betreffend, schliesst sich an die vorhergehende Pesikta an, welches auch durch die Pesikta rabbathi bestätigt wird. Aus dem Anfang derselben, der sich Jalk. Num. f. 248 b befindet, citirt Aruch חי 2 und חם 4, aus dem Ende ברנן.

- 1) Aruch a).
- 2) Genes. 109 f. 30 c unt. (enthält Prov. \*950 f. 138 b unt.). Num. 777 f. 248 b unt. (enthält Reg. 176 f. 28 b oben, Ezech. 382 f. 74 b oben, Ps. 760 f. 106 d, 761 f. 106 d, 876 f. 126 c ob. und Mitte, Prov. 950 f. 138 c ob., 955 Anf. f. 139 d unten, Ruth 604 f. 164 b unten).
- 3) R. Samuel Jafe in יפה תואר zu Bamidbar rabba f. 281 b. [R. Jehuda Claz ספר המוסר c. 17 Anf.]
- 4) N. 16 f. 30, 31.
- 7) Bereschith rabba c. 60 f. 66 c. Vajikra rabba c. 7 f. 173 bc, c. 22 f. 191 ab.

---

a) in der 2 מנס' מנרס, 1 לכלוך, 2 לו, לאט, 4 כבש, 4 חם, 2 חי, ברנן (der Baseler Ausgabe), 4 מו, קקבטין, קבטין, פרבטא, מלטמיא, 4 מו.

- 8) Tanchuma צו f. 45 c, פנחס f. 74 d, נצבים f. 85 c Mitte. Midr. Prov. c. 13 f. 55 d, 56 a. Bamidbar rabba f. 282 [246 c].
- 9) Jalkut Hiob 926 f. 154 c. Raschi Jes. 1, 21 (חמיר) (של שחר). Sohar פנחס Col. 391.
- XV. Pesikta Vaihi bachazi halaila (וירי בחצי הלילה), s. Exod. 12, 29), nach der Lection des ersten Tages Pesach so benannt. Aus dem Ende citirt Aruch טבס.
- 1) Aruch a). [Zidkia b. Abraham (שכלי הלקט) in Erklärung der Hagada].
  - 2) Exod. 186 f. 57 b unten. Num. 720 f. 216 a unten.
  - 3) R. Is. Abuab l. l. 4, 1, 1, 2 (cap. 240). Abravanel zu Jes. 22 f. 40 c (hieraus R. Asaria de' Rossi l. l. f. 74 a).
  - 4) N. 17 f. 32.
  - 7) Midr. Thren. 74 c.
  - 8) Midr. Ruth 47 d b). Tanchuma (כא) c) f. 23 b. Midr. Ps. 78 f. 30 b, 105 f. 39 b. Midr. Prov. 13 f. 55 d. Schemoth rabba c. 9 f. 127 a, c. 18 f. 134 d. Bamidbar rabba f. 264 d. [Vajoscha zu Exod.]
  - 9) R. Acha in Scheelthoth N. 80 f. 25 b d). Aruch קלן 3. Jalkut Exod. 182 f. 56 b. כל בו § 51 f. 56 b unten [= ארחות הים f. 83 a oben (כמו שמצינו) (בדרש)].
- XVI. Pesikta Omer (העומר, s. Levit. 23, 10), für den zweiten Tag des Pesach-Festes, mit welchem die Zählung der 7 Wochen nach der Darbringung des Maasses (Omer) Gerste den Anfang nimmt; die Section stimmt meist mit Vajikra rabba c. 28 überein.

a) אלייסטון, בלסטן, דרלמוס, טבס, כבש, טבס, 7 פלק, 8 צר, 1 פלק, 7 כבש, טבס, דרלמוס, בלסטן, אלייסטון (in mehreren dieser Artikel wird Jelandenn als parallel citirt), קל, 5 קר, 1 קר.

b) Diese und die vorhergehende Stelle fehlen in dem Auszuge bei Jalk. Exod. f. 57 c oben.

c) R. Isaak Abuab l. l. cap. 140 citirt וארא.

d) רבי לוי ורבי זכריה בשם רבי ברכיה אמרו, gehört einem Vortrage für Pesach an, und stimmt fast mit Tanchuma überein.

- 1) Aruch a). Raschi zu Sabb. f. 34 a [aa)].
- 2) Levit 643 f. 185 a Mitte (enthaltend Genes. 81 f. 22 c oben, Jud. 62 f. 10 d ob., Jerem. 276 f. 61 c unten). Jes. 302 f. 47 c ob. Ezech. 344 f. 69 b unt. Ps. 795 f. 111 a ob. Hiob 898 f. 147 c unt. Kohel. 966 f. 182 c ob., 989 f. 189 b.
- 3) Raschi zu Ps. 30, 12, zu Megilla f. 4 a. R. Moses mi-kozzi [1]) l. l. Gebot 199 f. 220 a.
- 4) N. 18 f. 33 cd, 34 a.
- 7) Vajikra rabba c. 28 f. 197, 198.
- 8) Midr. Koheleth 82 cd, 83 a, 114 a. Midr. Esther 129 cd.
- 9) Raschi zu Jes. 30, 32.

XVII. Pesikta Beschallach (יירי בשלח פרעה), s. Exod. 13, 17), dem siebenten Tage des Pesach entsprechend. Diese Section ist, so viel man weiss, die einzige, welche sich — aber nur handschriftlich b) — erhalten hat. Aus einer angestellten Vergleichung dieser Pesikta mit den Fragmenten hat sich ergeben, dass nur sehr wenig c) in derselben noch

[1] l. von Coucy.]

a) קמים, צמת, פסנמר, 1 סנטר, מנרס, זנס.

[aa) vgl. indess oben S. 197 Anm. a.]

b) Die Abschrift der Pesikta Beschallach, die ich besitze, hat *Rapoport* nach der ihm von R. *Isaak Samuel Reggio* aus Görz zugeschickten Copie anfertigen lassen. Diese hatte Dr. *Samuel Vita dalla Volta* [in Mantua] i. J. 1820 aus einem ihm zugehörigen Codex des Jahres 1565, 3. Ab genommen, welcher damals von *Moses Animon* in Aegypten für R. *Isaak Serug* geschrieben worden, dann in Besitz des R. *Israel Serug* kam, zu Ende des Jahres 1706 aber dem R. *Simson Cohen Modon* gehört hatte. Unter verschiedenen Werken, die dieser Codex enthält, findet sich nun unsere Pesikta-Section; ob sich die ganze Pesikta dort finde, ist mir nicht bekannt. Gedachter Animon sagt am Ende des Codex: חסלת פסקתיה דרב כהנא שנמצאו בצפת עיר הקדש תוביב. Es wäre wohl möglich, dass diese Bemerkung einem ältern vollständigern Exemplar nachgeschrieben sei; vielleicht hat Azulai ein aus derselben Quelle stammendes Blatt vor sich gehabt. Um über die Oekonomie der „Pesikta R. Cohana“ ganz auf's Reine zu kommen, müsste man die Handschriften in Zafeth selber untersuchen können. Vergl. oben S. 193, 194.

c) Nämlich zwei Erzählungen von R. Elasar ben Simeon; die eine fängt an: ראביש אול לגביה דרבי שמעון בן יוסי בן לקוניא חמיו; die andere mit den im Aruch (אננרכטס) citirten Worten.



- 2) Genes. 152 f. 48 b Mitte. Exod. 225 f. 66 a Mitte (enthält Exod. 186 f. 57 a unt., Prov. \*954 f. 139 d), 226 f. 66 b oben, ib. c oben (enthält Num. 773 f. 245 d), 227 f. 66 c Mitte, ib. d Mitte. Deuter. 850 f. 269 a unten. Sam. 152 f. 23 d Mitte (zum Theil in Genes. l. l.)
- 3) [Raschi a)]. R. Moses Hellin in **ירי משה** zu Beresch. rab. [c. 35] f. 38 d. R. Beer Cohen **מתנוח כהונה** zu Schemoth rabba f. 137 c.
- 4) N. 19 f. 34 b Zeile 10 bis 6 v. u.
- 5) Tosefta Sota cap. 4 Mitte. Mechiltha **כא** c. 5 f. 3 c, **בשלה** [c. 1] f. 10 d, 11 a. [Sabb. 34 a.] Succa 45 b. Moëd katon 9 a.
- 6) j. Schebiith c. 9 § 1 (f. 20 b). [j. Berachoth c. 9 (f. 36 a)].
- 7) Beresch. rab. c. 35 f. 38 d, 39 ab, c. 79 f. 88 d, c. 94 f. 106 c. Vajikra rabba c. 32 f. 202 d.
- 8) Midr. Cant. 27 bed, 30 c Midr. Kohel. 111 a, 111 bc. Debarim rabba f. 299 a. Tanchuma 2 d, 73 c. Midr. Esther 122 b, 130 b. Midr. Ps. 17 f. 12 b unt., 22 f. 17 a, 23 f. 18 a, 92 f. 35 a unt. Midr. Sam. [c. 32] 71 c. Schemoth rabba 137 c, 138 a unt., 142 a. Bamidbar rabba 214 c, 279 d.
- 9) R. Simeon b. Isaak b. Abun in dem Piut **אמרו** zum 7. Tage Pesach. R. Salomo in **שלוהך פרדם** zum 1. Tage Pesach (**למכבים מלכים**). Aruch **עבר** 2. R. Simson zu Schebiith 9, 1. Jalkut Genes. f. 40 c unt. Jes. f. 46 d unt. Ps. [667] f. 95 a, [691 f.] 98 b, [790

<sup>33</sup> מרן <sup>32</sup> מרן <sup>30</sup> סבן Ende, <sup>7</sup> סמנטר, <sup>15</sup> פל, <sup>11</sup> קזו, <sup>3</sup> קטפרס, <sup>29</sup> 2 קלוון, 2 (ms. חקל), <sup>16</sup> קולמוס (ms. קרומיות, wie Jalk. Ps. 95 a und sonst), <sup>28</sup> קלק, <sup>12</sup> קמפן, <sup>23</sup> קר, 1 קנקל, <sup>10</sup> 7 תר (meine Vermuthung, dass das מתרתר des Aruch im Jalkut Exod. f. 66 a Zeile 2 v. u. durch וחסרה ausgedrückt werde, fand sich durch die Handschrift, die dasselbe hat, bestätigt), <sup>31</sup> תש.

[a] wahrsch. s. oben S. 197 Anm. a. ferner zu ביר c. 35 מפרש בפסיקתא [שכבר נפטר רש"י].



f. 110 c] 119 b Mitte. Tosafoth Aboda sara 4 a a), 16 b unt. Nachmanides zu Gen. f. 29 b. R. Bechai (וישלח) f. 49 d. Sohar b). R. Menachem Recanate (כי הצא) f. 147 a.

XVIII. Pesikta Bachodesch (בחדש השלישי, s. Exod. 19, 1) für den ersten Tag des die Gesetzgebung durch Mose feiernden Festes Schebuoth; scheint vollständig erhalten.

- 1) Aruch c). R. Elasar l. l. § 296 f. 44 a oben. R. Nissim zu Alfasi Aboda sara cap. 2 f. 339 b. Interpolation in dem Commentar des R. Samuel ben Meir Deuter. 7, 11. [עבודת הקרש Th. 2 c. 19 f. 38 a].
- 2) Exod. 272 f. 78 b oben (enthält Sam. 161 f. 25 b oben und unten, Jes. 317 f. 51 a oben, Ps. 676 f. 96 c, 889 f. 131 a, Prov. 941 f. 135 a unt., 960 f. 142 b ob., \*962 f. 145 a Zeile 12 v. u., 964 f. 146 b oben und Mitte, Cantic. \*986 f. 117 c, Kohel. \*968 f. 183 c Mitte), 273 f. 78 c.
- 3) R. Menachem Recanate (וירא) f. 38 c. Abravanel Jes. 43 f. 67 a, Hosea 3 f. 229 c.
- 4) N. 15 f. 28 d.
- 5) Sifri Col. 130 Mitte. Sabb. f. 88 b.
- 7) Beresch. rab. cap. 51 f. 57 b unten.
- 8) Midr. Cant. 5 d, 7 b, 14 b, 15 a. Midr. Kohel. 90 a. Midr. Ps. 18 f. 14 a Mitte. Midr. Prov. 57 b unt., 58 d, 59 a. [Boraitha R. Elieser c. 41].
- 9) Vgl. Jalkut Gen. f. 25 c, Ps. f. 93 c, Cantic. f. 177 b.

a) Die Tosafoth bedienen sich des Ausdrucks בחרגמנין, obwohl sie offenbar den Midrasch der Pesikta meinen (vgl. oben S. 201).

b) Im Sohar wird an verschiedenen Orten gemeldet, R. Elasar habe den R. Jose, den Sohn seines Schwiegervaters R. Simeon ben Lakunja, besucht und ihn befragt (s. בראשית Col. 19; נח Col. 185, wo etwas aus Midr. Thren. angeführt wird; בלק Col. 309; דברים Col. 430); mir scheint dergleichen nach dieser Pesikta gemodelt. [Am Schluss der Idra suta wird der בני מרוניא gedacht.]

c) פקדם, פזמא, סקפמטס, סלד, דסקר, ארגנטין, אפטיא, אככולא, אליקי 3, קרמס, קנדיטין, פרתוזמיאה, פרזדנמא, תסודר 1.



- 1) Aruch a). Raschi zu Jerem. 40, 1. [Moses Alaschkar No. 97 f. 158 a (wie es scheint, nach **אָר זרוע**)].
- 2) Num. 771 f. 245 c oben, 787 f. 255 d unt. Deut. 919 f. 286 d oben, Jos. 11 f. 3 b (wahrscheinlich). Jes. 284 f. 44 a unt. Jerem. \*256 f. 59 c Mitte (enthält Jos. 15 f. 4 c) \*257 f. 59 c (enthält Ezech. 350 f. 70 b oben), \*258 f. 59 d, \*259 ib., 300 f. 64 d Mitte b), 326 f. 67 c Mitte (enthält Prov. \*956 f. 140 a unten), 327 f. 67 d ob. Prov. 932 f. 132 a oben und Mitte (enthält Jes. 302 f. 47 a unt.), Dan. 1066 f. 157 b oben. Thren. \*999 f. 165 d.
- 3) R. Jacob ben Ascher zum Pentat. (**שופטים**) f. 79 a.
- 4) N. 30 f. 51 b; vgl. aber N. 27 f. 46 d.
- 6) j. Kilajim cap. 9 gegen Ende, Taanith c. 4 § 5.
- 7) Midr. Thren. 50 a, 56 b, 57 d, 58 ab, 77 c oben.
- 8) Midr. Koheleth 82 ab.

XXI. Pesikta Schimu (**שמעו**, Jerem. 2, 4), der Haftara von **מסעי** (Num. c. 33—36) oder dem zweiten Sabbat des erwähnten Cyklus entsprechend.

- 1) Aruch c). R. Elasar l. l. § 56.
- 2) Jerem. 264 f. 60 b ob. (enthält Gen. 32 f. 9 d unt., Jes 341 f. 54 c ob), \*265 f. 60 b (enthält Exod. 176 f. 54 d Mitte, Num. 764 f. 239 c unt., Deut. 886 f. 277 ob. Jes. 258 f. 41 a Zeile 12 v. u.). Ezech. 358 f. 71 b unten.
- 3) Abravanel zu Jes. 2 f. 7 cd.
- 4) N. 28.

a) נל 7, ט, **טמיא** (Vermuthlich meint R. Nathan die Stelle Midr. Tren. f. 77 c oben **מה אועביר** **חמא טמיא** selbst dort nicht vorkommt), **מטליות**, **כמוך**, **ירמיה** **צייץ**, **1 צחן**.

b) Nach diesem Fragment citirt R. Asaria l. l. c. 38 f. 120 b.

c) **נדרם** 1, **חל** 16, **מר** 8, [aus **מר** 8 citirt R. Asaria c. 57 f. 176 a, wieder abgedruckt in **בבורי העתים** 1823 S. 151] **ערקא** 2, **קנקל** 1, **קנתר**, **קנתר** (R. Nathan citirt nicht mehr als dies einzelne Wort, das ich nicht finden kann und für gleichbedeutend mit dem vorhergehenden **קנרר** halte [ערך ms. H. u. L. haben unter **קנתר** nichts aus Pesikta]), **קקל** 2.

- 5) Vgl. Baba bathra 98 b.
- 6) j. Erubin c. 3 Ende.
- 7) Vajikra rabba c. 35 f. 206 c.
- 8) Midr. Cant. 9 d oben. Debarim rabba f. 300 c unt.  
Schemoth rabba f. 143 d unt. Bamidbar rabba f. 274 b  
Mitte.
- 9) Jalk. Cant. f. 176 a oben.

XXII. Pesikta Echa (איכה, s. Deut. 1, 12. Jes. 1, 21. Thren. 1, 1. 2, 1. 4, 1), für den Sabbat vor dem Tage der Zerstörung Jerusalems, oder den dritten aus dem Cyklus; also genannt nach dem Worte איכה, das sich in der Lection und der Haftara dieses Sabbats so wie auch in den Anfängen der Klage-lieder befindet.

- 1) Aruch a).
- 2) Deuten. 801 f. 259 c unten (enthält Jes. 256 f. 40 d unt.), Jes. 258 f. 41 a oben (enthält Jos. 14 f. 3 c ob.), 270 f. 42 c unt., 290 f. 45 b. Jerem. \*271 f. 61 b Mitte, 272 f. 61 b, 292 f. 63 d unt., 293 f. 64 a unt. Ezech. 364 f. 72 a. Hosea 524 f. 76 c unt. Dan. 1066 f. 156 d unten.
- 3) Raschi zu Jes. 1, 21. 22. Cant. 5, 2. Tosafoth Pesachim f. 40 b (wahrscheinlich). Abravanel Jes. 1 f. 6 c, ib. d zweimal, Amos 5 f. 248 c. R. Joseph Samega in Mikraë kodesch f. 27 a.
- 4) N. 28 f. 49 d, woselbst die Parallelstelle; die correspondirende Section aber ist ib. N. 30.
- 6) j. Taanith c. 4 § 5. Chagiga c. 1 § 7.
- 7) Vajikra rabba f. 198 a Mitte, Midr. Thren. 50 bcd, 54 b, 58 cd, 62 d, 63 a, 72 ab, 74 b.
- 8) Midr. Ps. 137 f. 48 b oben. Schemoth rabba 134 d. Seder Eliahu rabba c. 18 f. 94 b.
- 9) Jalk. Jerem. f. 62 c, Ps. f. 128 a, Thren. f. 167 d.

XXIII. Pesikta Nachmu (נחמו, Jes. 40, 1) für den Sabbat nach dem Trauertage des 9. Ab, mit welchem die Reihe der sieben

---

a) קסט, 1 סנטר, אנטיריקום, 3 אמר, אשקטקיא

Trost-Haftara's den Anfang nimmt. Als vorn in dieser Section befindlich citirt R. Nathan die Stelle unter **אפרכיא**.

- 1) Aruch a). Raschi zu Jes. 50, 5.
- 2) Gen. \*162 f. 50 unten. Reg. 174 f. 27 d unt. Jes. 307 f. 48 c, 308 f. 48 d. Jerem. 312 f. 66 b von **כל מאהביר** bis zum Schluss des Paragraphen. Hiob 897 f. 147 c. Ruth 601 f. 164 a unten, 602 f. 164 b.
- 3) Raschi zu Jes. 6, 8. Amos, 7, 14. Micha 4, 14. Abra- vanel zu Jes. 6 f. 17 b oben, in **ישועות משיחו** f. 21 a.
- 4) N. 30 f. 51 d, 52 ab. N. 31 f. 53 b. N. 34 f. 59 a.
- 5) Sabb. 88 a.
- 7) Midr. Thren. f. 69 d. Vajikra rabba c. 10 f. 175 c.
- 8) Midr. Ruth 46 bc. Midr. Kohel. 87 a. Tanchuma **שלח לך** f. 66 c. Midr. Ps. 103 f. 137 c. Vaichi rabba f. 115 b. Alfabeth R. Akiba f. 21 a (**ל**). Bamidbar rabba 267 d.
- 9) Aruch **עמום**. Jalkut Ps. f. 121 d, Tren. f. 167 ab.

XXIV. Pesikta Vattomer Zion (**וראמר ציון**, Jes. 49, 14), dem fünften Sabbat und der pentateuchischen Lection **עקב** (Deut. 7, 12—11, 25) correspondirend. Die Stelle bei Aruch **גבר** 2 wird aus dem Anfang dieser Pesikta angeführt.

- 1) Aruch b).
- 2) Deut. 851 f. 269 c ob. 941 f. 305 a ob. Jes. \*332 f. 52 c Zeile 21 v. u. (enthält Num. 764 f. 240 c oben), 266 f. 42 a, 333 f. 52 d oben, Ezech. 345 f. 69 c ob. c). Ps. 778 f. 109 a unt. 816 f. 114 a ob. (enthält Jes. 357 f. 56 b Mitte), 867 f. 124 b oben, 885 f. 129 oben. Tren. \*1030 bis 1034 f. 168 c.
- 3) Abudraham f. 93 a. Glosse in Tosafoth Rosch haschana f. 17 b.
- 4) N. 28 f. 49 cd, N. 32 f. 54, 55.

a) נביא, 1 זן, גנס, אפרכיא

b) קרדקים, 1 קלר, פסיפון, 1 סקר, 2 מאה, 1 חלץ, דרריא, 5 גס, 2 גבר, שפח, שלפיהית

c) In der Pesikta rabbathi findet sich dieses Fragment in der Piska Schimu (N. 28).

- 5) Sifri (דברים) Col. 114.
- 7) Midr. Tren 63 a, 72 d, 77 a, 79 cd. Vajikra rabba c. 16 f. 182 b, c. 34 f. 206 a.
- 9) Aruch אן 4. Jalk. Deut. 790 f. 258 a unten.

XXV. Pesikta Ania soara (ענייה סערה) Jes. 54, 11) für den sechsten Cyklus-Sabbat.

- 1) Aruch a).
- 2) Jes. \*339 f. 54 a ob., 339 ib. unten.
- 3) Tosafoth Baba bathra f. 75 a. Abravanel Jes. 54 f. 82 d oben.
- 4) N. 33 f. 56 bc.
- 5) Baba bathra l. l.
- 7) Parallelstellen in Pesikta XI (s. Jalkut Ps. 886 Anf., f. 129 b).
- 8) Midr. Ps. 87 f. 33 bc, 137 Ende.

XXVI. Pesikta Anochi (אנכי אני הוא מנחמה) Jes. 51, 12), gehört dem siebenten Sabbat des Cyklus; der Anfang dieser Pesikta findet sich Jalkut Jes. f. 53 a.

- 1) Aruch b).
- 2) Exod. 251 f. 72 c Mitte (enthält Jes. 337 f. 53 c ob.), Reg. 234 f. 36 d ob. [c]. Jes. 336 f. 53 a unten (enthält Zephan. 567 f. 84 b Mitte), Zephan. 567 f. 84 c ob. Ps. 859 f. 121 d unt. Hiob 917 f. 152 a, 918 f. 152 b. Thren. \*1028 f. 168 b.
- 3) Abudraham f. 43 a. Abravanel Zephan. f. 275 b.
- 4) N. 34 f. 58 d, 59 d.
- 6) j. Taanith c. 4 § 2. Megilla c. 3 § 6.
- 7) Midr. Tren. 51 b, 69 cd, 74 d.
- 8) Midr. Cant. 17 a. Midr. Ps. 103 f. 37 c unten.
- 9) Jalk. Num. f. 240 b, Ezech. 370 f. 72 d.

a) צצלא, 3 פשפש 1, פן פנר, סמפירינון, כרכר, גלג.

b) חייר. אנשתון.

[c] Vier Reihen bis ויעד כמנין ויעד: das übrige ist aus Bar. R. Elieser c. 38 und Tanchuma f. 13 d. R. Moses Trani (RGA. Th. 2 No. 22 f. 110 a), der aus Jalkut citirt, schreibt daher von dieser folgenden Stelle irrig כמי שהביא בפסיקתא.

XXVII. Pesikta Ronni (רני עקרה), Jes. 54, 1) für den achten Sabbat des Haftara-Cyklus. Im Aruch wird מסובין aus dem Anfange, ברת 1 aus dem Ende dieser Section citirt.

1) Aruch a).

2) Gen 16 f. 5 a unt. Jes. 334 f. 52 d, 338 f. 53 d Mitte b).

3) Abravanel Jes. 54 f. 81 c unten.

5) Sifri (דברים) Col. 115.

7) Beresch. rab. c. 15 f. 18 c, c. 71 f. 80 c.

8) Midr. Cant. 8 ab, 35. Midr. Ruth 49 c.

9) Jalk. Zachar 575 f. 86 a, Cant. 992 f. 180 c. Tosafoth Cholin f. 75 a.

XXVIII. Pesikta Kumi ori (קומי אורי), Jes. 60, 1), dem neunten Cyklus-Sabbat entsprechend.

1) Aruch e). Nachmanides Genes. f. 12 d. Abudraham f. 107 d.

2) Jes. 292 f. 45 d oben, 359 f. 56 c Mitte (wahrscheinlich).

3) Glosse in Bereschith rabba c. 1 f. 3 d d).

8) Tanchuma בהעלתך f. 63 d. Midr. Ps. 36 f. 22 a. Bamidbar rabba 263 bd.

9) Raschi und [R.] David Kimchi zu Ezech. 40, 25. Jalk. Ps. 727 f. 102 d.

XXIX. Pesikta Sos asis (שוש אשיש), Jes. 61, 10) für den zehnten Sabbat des Cyklus, welchem zugleich die siebente und letzte der Trost-Haftara's gehört.

1) Aruch e). Interpolation in Debarim rabba f. 291 d oben.

2) Genes. 93 f, 27 a ob. Jes. 365 f. 57 d Mitte, 366 ib.

3) R. Menachem Recanate l. l. f. 3 d (vgl. f. 16 b) f). Abravanel Jes. 62 f. 90 b

7) Bereschith rabba c. 53 f. 59 cd.

---

a) ברת 1, חדרך, מסובין, קרטע, רפע.

b) Ist nicht ganz sicher; vielleicht gehört das Fragment zu Pesikta I, s. Jalk. Ps. 873 f. 125 c Mitte.

c) קסלפנס, בהחלונות.

d) Vgl. Jalkut Dan. f. 155 c Mitte.

e) צם 1, דריה 3, בן 3.

f) Diesem Rabbiner, nicht aber — wie Wolf (biblioth. Th. 1 p. 907) dem Morin [p. 372] nachschreibt — dem Buche בהיר, gehört obiges Citat; [nach ihm citirt תורת העולה 73 b].

- 8) Midr. Cant. f. 26 d. Debarim rabba f. 291 c unten.  
 9) Piut מלך אוור גבורה (für den ersten Neujahrstag).

## Zwölftes Capitel.

### Jelamdenu.

Diesen Namen führt ein von verschiedenen alten Autoren, zuerst von R. Nathan, angeführtes hagadisches Werk, aus welchem auch im Jalkut zahlreiche Auszüge mitgetheilt werden. Jede nähere Bezeichnung der im Aruch citirten Stellen führt auf den Pentateuch zurück; namentlich auf sämmtliche Parascha's der ersten vier Bücher a) — mit alleiniger Ausnahme des letzten Wochenabschnittes von Numeri [b]) — und die ersten vier Parascha's des fünften c). Es kann also jene Hagada nur dem Pentateuch, wenigstens dem grössten Theile desselben, angehört haben. Dies bestätigen einige, für die ersten Capitel der Genesis vollkommen passende, Stellen, die sich, dem Aruch zufolge, im Anfange des Jelamdenu finden d). Einige Abschnitte dieser Hagada begannen, wie aus Jalkut erhellt e),

a) Genes. Parascha I (וזה אפוסין), II (נרף 1), III (שבת דייחק 2), IV (אסטרט) V (טמיון, דרכן), VI (קטר 3, ככלא), VII (גלעד), VIII (פסדויה, גלעד), IX (אסטסאנות) (פרס 2, בלשת), X (שרחע, דטנמא), XI (קלן, ביאה), XII (כרם 5, מכר 3). Exod. I (כס 2, חמר 2), II (אגר 2, חפרע), III (דרלמוס), IV (המש, אונקוס), V (שדון, פלג 2), VI (מלפפון, הנמון), VII (הלע, אז), VIII (דנס, צפורן), IX (פמבי, אובא), X (סס 2, תפי 2), XI (דנסטס, ביאה), XII (קפלא דניא, כס 4), I (דסקופלן, גל 7), II (רמקס), III (צר 3), IV (קפלא דניא, כס 4), V (מטרפלין), VI (למ, מל 1), VII (הך 4, וניא), VIII (למר 1, מל 6), IX (טרש, אפרכוס), X (טמיון, חסר), I (ארך 4), II (ארנון 5, עבר), III (אם, אבלינא), IV (ספר 4, פקר 2), V (פלסחר), VI (פלפל, גף 8), VII (הך 3, פקס), VIII (זמר 5, זרוע), IX (הר, גרינוד).

[b) Parascha X oder מסעי fehlt, vermuthlich nur zufällig, s. Jalk. Num. f. 255 c.]

c) Deut. I (ששן, לעם 2), II (גליבטון, פלנוג), III (יקנטין, אקי), IV (מר 3, פלח 2).

d) שמים, רכס, רטע, קסד, פטש, סרבל, מס, דסקר, 2 אפליין.

e) Num. 771 f. 244 b, Deut. 793 f. 258 b, Sam. 146 f. 21 d; vgl. Deut. f. 264 a, Num. f. 225 a, 251 d.



mit der, bereits in der siebenten Pesikta vorkommenden, halachischen Formel: *Jelamdenu rabbenu* („unser Rabbi lehre uns“), und dass dergleichen halachische Introductionen öfter im *Jelamdenu* gebraucht wurden, beweisen verschiedene, von R. Nathan aufbewahrte, Bruchstücke *a*), so dass der Namen des Werkes ohne Zweifel von diesem Charakter desselben her stammt. Nun aber treffen alle diese Merkmale genau mit der Beschaffenheit des bekannten *Midrasch Tanchuma* zusammen: Auch dieser erstreckt sich über den Pentateuch, besteht aus verschiedenen Abschnitten, die oft mit der gedachten Halacha-Formel und einem halachischen Inhalt beginnen, wird gleichfalls *Jelamdenu* genannt und von eben so alten Schriftstellern citirt. Demnach hindert uns nichts, unsern *Tanchuma* und den *Jelamdenu* des *Aruch* für eine und dieselbe *Hagada* zu halten.

Zur Unterstützung dieser Ansicht können sehr erhebliche Gründe geltend gemacht werden. Zuvörderst ist Mehreres, was *Raschi* aus *Tanchuma* anführt, laut *Aruch*, aus *Jelamdenu* *b*), und Manches, was R. Nathan aus *Jelamdenu* beibringt, fand der Urheber des *Jalkut* im *Tanchuma* *c*). Andererseits sind verschiedene, von den Autoren citirte, Stellen des *Jelamdenu*, im *Tanchuma* zu lesen *d*). Dies gilt insonderheit von vielen *Jelamdenu*-Fragmenten des R. Nathan *e*), die an dem im *Aruch* ihnen zugewiesenen Platze

*a*) Siehe עבר 5, אשש 3, ארנליא 1, כרך 1, כרך 1.

*b*) Vgl. *Raschi* Exod. 8, 17 mit *Aruch* בלמסטר, *Raschi* Hiob 36, 21 mit *Aruch* בהרת.

*c*) Vergl. *Aruch* כבואה mit *Jalkut* Jud. f. 10 d, ib. ארר 3 mit ib. Ex. f. 73 a unten.

*d*) *Raschi* zu I. Sam. 11, 8 (*Jalk. Exod.* f. 105 d oben, *Sam.* f. 17 a, *Tanch.* f. 35 a). R. *Moses mikozzi* [l. von Coney] סמינ f. 105 ac (*Tanch.* בא f. 24 b), R. *Moses ben Meir Cohen* in *Hagahoth Maimonith* (ברכות e. 1 § 16, vgl. *Tanch.* f. 52 d), *Jalkut* Num. f. 225 a (*Tanch.* 66 d), *Prov.* f. 132 b unt. (*Tanch.* 80 d); *Nachmanides* zu *Alfasi Cholin* f. 256 b (ib. f. 47 cd), R. *Ascher* in *Hilchoth Thefillin* (er hat die Stelle von סמינ l. l. und *Mordechai* f. 148 d oben, beruft sich sogar auf *Aruch* צרדה, wo aber die Stelle des *Jelamdenu* nicht erwähnt wird; [indess versichern *Tosaf. Menachoth* 35 b das Gleiche]), u. A. m.

*e*) z. B. *Aruch* רייתק (*Tanch.* f. 5 d), קטר 3 (ib. 10 b), פרס 2 (12 c), קתליקון (17 d), רכוס (19 b), נכר und רבר 5 (19 c), חמר 2 (21 a, s. *Jalk. Reg.* 33 d), כרך 1 und פרוכט (21 c), פלנק (22 b), פלכין (22 d), רפן (23 a), בלסטר

sich im Tanchuma finden, worunter man mehrere halachischen Inhalts genau in der Jelamdenu-Introduction unseres Tanchuma wahrnimmt a). Da die Jelamdenu-Abschnitte oft einem Vortrage des R Tanchuma bar Abba vorangehen, so konnte der Inhalt einer solchen Hagada, die nach ihrer äusseren Beschaffenheit Jelamdenu hiess, füglich auch Midrasch des R. Tanchuma oder schlechthin Tanchuma genannt werden, zumal da der Ausdruck: **כך דרש ר' תנחומא**, sich nicht blos in dem citirenden Raschi b), sondern schon im Tanchuma selber findet c). Es wäre ganz unerklärlich, wie ein dem Jelamdenu so sehr verwandter Midrasch, als doch in jedem Falle Tanchuma sein muss, dem R. Nathan so durchaus unbekannt hätte bleiben können, während sein Zeitgenosse ihn stets im Munde führt, und das gleiche würde in Bezug auf Jelamdenu gewissermaassen auch von Raschi [cc] gelten. Die Identität beider Hagada's schiene mithin erwiesen.

Und dennoch wird diese Behauptung wiederum von triftigen Einwürfen erschüttert. Den stärksten bietet Jalkut dar. In dieser Sammlung lesen wir etwa 190 Auszüge aus Jelamdenu d), von

(23 b), יר 2 (24 b), אדר 3 (26 b), הרדפני (26 d), רדנים (27 c), שרון (28 d), נמפיון (29 d), 2 פלג (29 c), גילורד gedrukt ist), נליור (29 a, wo גילורד gedrukt ist), חן 4 (30 c), פרפירא (30 d), חמש (31 b), פסקן 2 (32 a), קלן 2 (33 c), טרן 2 (34 b, wo טרופין gedrukt; richtiger טירנים in Pesikta rabb. f. 12 d), צל 3 (34 d), גרמס (35 b), פניים und פרודנמא (35 d), קליאם (37 b), מטטר (37 d), צפורן 2, דע und אדרנטים (40b), דונמא (40d), פנן, דסקפלן und פנן (24[1.42]b, wofür nur המלכות (נמוכי המלכות), צר 3 (45 e), כס 4 (46 e), כנננון (56 e), אפרכיא (58 a), הר (73 a), פקם (67 a), אפכיות (66 e), אולוגנין (66 b), פקר 2 (66 b), קטדיק (61 a), ששן 1 (75 d), ששן 1 (77 e), פרמא 3 (79 b). Die meisten Uebereinstimmungen finden sich in den 9 ersten Parascha's des zweiten Buches Mose; gar keine fand ich in den 9 letzten (Num. Parascha III) und im Leviticus von dem Wochenabschnitte מצרע (Parascha V) an.

a) Aruch עבר 5, vgl. Tanch. 58 d, Jalk. Num. f. 202 a oben; vergl. Aruch אשש 3 mit Tanch. ממות Anf., ib. כך 1 mit Tanch. 21 e.

b) Raschi Gen. 4, 24. Exod. 38, 8. Num. 21, 19. [Ezech. 16, 19. Cant. 7, 1. 1 Sam. 28,8.]

c) f. 3 a, 64 c, 65 c [vgl. Jalk. Num. f. 222 c Anf. שלח, 83 a, 85 c.

[cc] Zu Sam. I, 11, 3 wird (wie Aruch בזוק) ילמרנו angeführt.]

d) Gen. f. 13 a, 17 b, 24 b, 25 d, 37 d, 38 c, 43 a, 45 d, 46 a zweimal, 47 d, 49 ad. — Levit. 140 b, 157 c. — Num. 214 d, 217 d, 218 d, 219 b, 220 c unten (vgl. Aruch אסכולא), 221 c, 222 c, 223 a zweimal, 224 a dreimal (vgl. Aruch

deren Inhalt wenig oder nichts mit unserm Tanchuma übereinstimmt; zugleich aber enthält Jalkut zahlreiche Stellen aus Tanchuma, die fast alle dem genannten Midrasch entsprechen. Wie kann also weggeleugnet werden, dass der Sammler des Jalkut, zwei von einander verschiedene Hagada's, die eine Tanchuma, die andere Jelamdenu genannt, gekannt und ausgezogen habe? Einmal werden sogar beide Quellen zugleich am Rande angegeben a). An manchen Orten erhält man den überzeugendsten Beweis der Verschiedenheit dadurch, dass wechselseitig sich einander ergänzende Fragmente b) aus Jelamdenu und Tanchuma mitgetheilt werden, und nur die letzteren unserem Tanchuma entnommen sind. Hierzu kommt, dass Mehreres c), was die Alten aus Jelamdenu citiren, in der That nicht im Tanchuma vorkommt, hierunter namentlich eine beträchtliche Anzahl der Citate im Aruch d), während ein Theil derselben

אל, wo gar keine Quelle namhaft gemacht wird), 224 c, 225 a, 230 d, 238 d, 239 b zweimal, 240 ab, 241 ab, 242 ad, 243 abc, 244 b zweimal, 244 d, 245 a, 246 ad, 247 d, 248 a, 251 d, 253 c, 255 a, 255 e zweimal. — Deut. 258 b, 261 c, 262 acd, 263 a, 264 ac, 265 ab, 268 c, 269 c, 271 b 272 d zweimal, 276 d, 278 ab, (zu Parascha IV), 292 a (zu Parascha VI), 312 b (zu der letzten oder elften Parascha: וּזְאת הַכְּרִכָּה). — Jos. 2 a, 4 b. — Jud. 9 c zweimal, 10 ed, 11 c. — Sam. 13 ac, 14 ab, 18 d, 19 a, 20 a, 21 ad. — Reg. 33 d zweimal, 38 a. — Jes. 41 b, 42 c, 44 d zweimal, 48 b zweimal, 48 c, 49 c, 51 c, 54 bd, 55 b, 57 bc, 58 b. — Jerem. 61 d, 62 ad, 63 c, 64 ab, 66 d, 67 a zweimal. — Ezech. 70 bd, 71 b, 74 b. — Hosea 76 b, 77 a, 78 a. — Amos 79 b. — Obad. 80 b. — Micha 81 d, 82 ac. — Nach. 83 a. — Zachar. 86 c. — Maleachi 88 ab. — Ps. 95 a, 100 b, 101 bd, 102 a, 103 a, 103 b zweimal, 103 c zweimal, 105 b, 107 ed, 109 c, 112 b, 114 b, 116 a, 118 d, 119 b, 121 b, 124 ed, 125 d, 126 ad, 127 c, 128 a, 129 c. — Prov. 132 b, 133 b, 135 ac, 136 c, 137 c, 138 b, 139 b, 140 abc, 141 b, 141 d zweimal, 142 a, 143 cd, 144 d, 145 b. — Hiob 148 b, 149 d, 151 d, 153 ab, 154 a zweimal. — Chron. 161 c. — Thren. 168 d. — Cant. 178 a, 180 a, 181 c. — Kohel. 188 c.

a) s. Num. f. 224 a.

b) s. Jalk. Num. f. 240 d, 241 a; 241 b; 241 d, 242 a; 243 a bis d; 244 d, 245 a.

c) z. B. R. Samuel ben Meir Deut. 3, 23.

d) z. B. Aruch אפנטו, אסכולא, אסתרוליג (vgl. Tanchuma אמור 56 a), כרד, בלשח, כבואה, ארט, 1 ארם, אנון, אפקליון, 3 אש, אלים, אנוסטולא, 1 חד, זמיו, 3 הן, דסקס, דיומן, דטנמא, 6 נן, נלעד, נדינד, נואל, ברבר, 1, מחט, 1 למד, לווטין, 2 קל, 1 כרכל, 1 כסל, יקנטין, 2 יד, טמיון, 4 חך, 4 פלט, פלגונ, 2 פלח, פליא, (wofür Buxtorf סנוריא las), 6 מל, מנרם, קנשכרן, קטרוק, 6 קבל, 3 צר, צמת, פסרוית, פרוכימטום, פלסתר, פטרא,

in den Jelamdenu-Auszügen des Jalkut allerdings zu finden ist a). [Ja es werden irgendwo Tanchuma und Jelamdenu dicht neben einander als verschiedene Hagada's aufgeführt aa).] Wir müssten mithin die Verschiedenheit der genannten Midraschim als erwiesen betrachten.

Alle diese Schwierigkeiten verschwinden durch die Bemerkung, dass nicht blos Citate aus Jelamdenu, sondern auch aus Tanchuma, auf welche die Alten sich berufen, in unseren Ausgaben vermisst werden b), wir folglich aus der uns vorliegenden Recension dieses Werkes nicht auf dessen frühere Beschaffenheit schliessen dürfen. Dieser Zustand datirt aber nicht erst aus neuerer Zeit; schon alte Handschriften weichen ausserordentlich stark, eben sowohl von einander als von den Editionen ab, die selber variiren [c]. Der ursprüngliche Jelamdenu, wie ihn die Handschriften des elften oder die eines früheren Säculums darboten, glich nicht mehr den jüngeren Bearbeitungen und Auszügen desselben, die als Tanchuma circulirten, und bereits dem Sammler des Jalkut als verschiedene Hagada's

[אפנטי (was schon Musafia bemerkt] 2 קפנדר רוח, [worüber Löwenstein unnothigerweise sich wundert (die Proverbien Frankf. a. M. 1839 S. 169)], שכי תמליוס רא (vgl. Tanch. 37 b und die folg. Anm. d)].

a) Als: אפנטי (Jalk. Num. f. 220 c unten) אסכולא (Jalk. Jes. 346) אלם (ib. 241 a), 1 בדר (ib. 224 a oben), נדינוד (ib. 254 a, wo aber das Wort selbst fehlt), 3 הן (ib. 243 d), טמיון (Prov. 144 d), 1 כסל (Ps. 114 b), 2 לק (Jud. 10 d), 3 פטרא (Num. 243 b unten), 3 צר (Ezech. 74b), קום (Ezech. 356) קטריק (Jer. [305 f. 65 b] 62 d, 63 a), תמליוס (Num. 243 b unten).

[aa) פירוש קרובות ms. (c. H. h. 17) hinter שבועות כנון: פירוש קרובות]

b) Raschi (und D. Kimchi) zu Ezech. 16, 61 (פטרוניא), Hiob 36, 21; Jalkut Jes. f. 59 a und Ps. f. 103 d unten (eine Halacha); 537 f. 59 c und fast ebenso) R. Zidkiahu in שכלי לקט f. 40 d אליו וירא פרשת וירא פרשת ו' פירוש פ' מנין כמכו הדורות שהיו מתענין ויסע משה את ישראל: בשלח ms. z. B. (auch Jalk. Exod. 254 f. 73 a), בוניט (ib. 258 f. 73 d), נון: פקודי (vgl. Jalk. Ex. 417 f. 112 d oben).] Mordechai zu Joma (פרשת ו' פקד את שרה) R. Is. Abuab l. l. c. 9 [u. 87] (er beruft sich auf Tanchuma נח) [ib. c. 213]; Jalkut Exod. f. 57 d unten, vgl. Raschi zu Ps. 111, 6 (היה צריך להתחיל התורה) אלא מהחדש הזה לכם

וכן הילמדנו ראיתו באופן אחר גם בדברים רבה ראיתי חלוף גדול [c) sagt R. Joseph b. Jacob hinter מרכבת המשנה ed. Sabionetta 1551.]

vorlagen, die er daher beide benutzte und zuweilen wechselseitig ergänzte. In den Ausgaben hat sich nur der Auszug, obwohl mit mancherlei Zuthaten, erhalten a); die Handschriften geben ohne Zweifel die älteren Recensionen des Jelamdenu.

Wir wenden uns nunmehr zu dem gegenwärtigen Repräsentanten des Jelamdenu-Tanchuma, nämlich zu dem gedruckten Midrasch dieses Namens b). Abschnitte, die mit der Formel Jelamdenn introduzirt werden, findet man in demselben 82, und zwar zu den Parascha's des ersten, zweiten und vierten Buches, ferner zu dem ersten, dritten und fünften Wochenabschnitte des dritten Buches Mose. Die auf die Halacha folgende Hagada wird, 9 Abschnitte ausgenommen c), durch das bekannte וְשִׁיר eröffnet. Nächst dem beginnen 27 Wochenabschnitte d) und circa 21 in der Mitte der Parascha's liegende — im Druck oft gar nicht vermerkte — Stücke e) schlechthin mit וְשִׁיר, 5 mit כִּי פָחַח ר' תְּחוּמָא בֵּר וְשִׁיר, 5 aber g) entbehren aller Einleitung. Die Zahl sämtlicher den eigentlichen Tanchuma bildenden Abschnitte würde demnach etwa 140 betragen. Nächst diesem eigentlichen Inhalt nimmt man ganz deutlich fremde Bestandtheile wahr, und zwar 1) 15 Columnen starke, mannigfach modificirte Auszüge aus der

a) Wichtig ist die Bemerkung, dass nichts von den Citaten des R. Nathan zu den letzten 5 Parascha's des Leviticus, sich im Tanchuma findet, der bekanntlich zu den nämlichen Wochenabschnitten der charakteristischen Jelamdenu-Introductionen entbehrt.

b) Ausgaben: Constantinopel 1522, Vened. 1545, Mantua 1563, Salonichi 1578, Verona 1595, Prag 1613, Frankf.-a. d. O. 1701 (ich citire nach dieser Ausgabe) und einige neuere [f. und . . . l. Craueu 1803, Zolkiew 1811 in 8].

c) f. 2 d, 4 b, 5 c, 9 a, 11 d, 14 c, 21 b, 28 b, 75 b.

d) Genes. I, VIII, XII. Exod. I, III, V, VI, XI. Alle Parascha's (die fünfte, מְצֹרֵעַ, ausgenommen) in Leviticus. Num. I, V, VII. Deuteron. II bis V, VII, VIII, X, XI.

e) Gen. 2 a, 8 d. — Exod. 19 b unten, 20 a, ib. c, 21 d unten, 22 b, ib. d, 29 d oben, 30 d oben, 31 d Mitte, 33 a unten. — Levit. 44 a, ib. c ob., 54 b, 55 c, 56 c, 57 b unt. — Num. 59 b unt., 62 d. — Deut. 82 b, 84 d.

f) Exod. 30 c oben, 34 b unten, 35 c unten, 36 b Mitte; Num. 62 d.

g) Gen. 13 b (Anfang von וַיֵּשֶׁב). Exod. 22 c oben, 28 b unten, 33 d Mitte (וַעֲשִׂיתָ מִזְבֵּחַ), Levit. 52 a Mitte (vgl. jedoch ib. unten).

Mechiltha a); 2) ganze Abschnitte aus den Scheelthoth b); 3) Stücke aus der Boraitha R. Elieser c); 4) Fragmente aus Vajikra rabba und Pesikta d); 5) Zusätze und Interpolationen mancherlei Art e);

a) Tanchuma כ"א f. 23 c heisst es: ממכילהא דרבי ישמעאל, ohne daas bemerkt wird, wo diese Auszüge aufhören. Dies geschieht erst ib. בשלח f. 27 c. Uebrigens folgt Tanchuma nicht dem Text der Mechiltha, wie folgende Uebersicht zeigt:

| <i>Tanchuma.</i>                  | <i>Mechiltha.</i>    |
|-----------------------------------|----------------------|
| כ"א 23 c, Zeile 8, 11—32, 34—39.  | כ"א Cap. 1.          |
| — — 34.                           | — — 13.              |
| 23 d ויסעו                        | — — 14.              |
| — ויאמר                           | — — 15.              |
| 24 a קדש                          | — — 16.              |
| — יהיה 6 Zeilen.                  | — — 17 Anf.          |
| — Z. 11 v. u. bis 24 b Mitte.     | — — 18.              |
| — 24 b Mitte ומנין—Zeile 12 v. u. | — — 17 stellenw.     |
| — Z. 1 v. u.—24 c Zeile 8         | — — 17.              |
| 24 c die beiden Schlussreihen.    | — — 18 Schluss.      |
| כשלח Anf. bis 24 d Mitte ואכברה   | כשלח Einleitung.     |
| 24 d Mitte—Z. 5 v. u.             | — Cap. 1.            |
| — Zeile 5 v. u.—25 a ואתה הרם     | — — 2.               |
| 25 a bis נולים מסלע               | — — 4 Anf.           |
| — Zeile 24 v. u. 7 Reihen         | שירה Cap. 1.         |
| — Z. 12 v. u.—24 b Z. 2.          | כשלח Cap. 6.         |
| 25 b או ישיר                      | שירה Cap. 1.         |
| 25 c ob. bis d Mitte על אדום      | — — 2.               |
| 25 d Mitte מצרים דיא 4 Reihen.    | — — 4 Schluss.       |
| — ההמור bis 26 a Z. 6 v. u.       | — 5. 6 erste Hälfte. |
| 26 a unt. קסאן—26 b oben.         | — — 6 Schluss.       |
| 26 b Z. 6—9, 21—25, 25—42.        | ויסע Cap. 1.         |
| — Z. 20 v. u. bis Z. 1.           | — — 2.               |
| 26 d Z. 10 bis 24.                | — — 1.               |
| — Z. 24 u. s. f.                  | ויבא עמלק etc.       |
| 27 c oben bis Z. 13.              | ויסע Cap. 6.         |
| — Z. 13 bis 31.                   | — — 7 Schluss.       |

b) Tanchuma 1 a (Sch. N. 1 f. 2 a), ib. (zu Purim f. 21 c), 3 b (N. 4 f. 3 b, vgl. N. 70 f. 23 a), 29 a (N. 2 f. 2 d und N. 58 f. 18 c), 69 a (N. 137 f. 40 b).

c) f. 13 d oben הכותיים etc. (Boraitha c. 38), f. 43 a unten bis ib. c Schluss (Bor. c. 10).

d) שמיני zweiter Midrasch (f. 47 c); Stücke in dem zweiten צן (f. 44 d etc.); vgl. unten S. 238.

e) 12 b Anf. bis וישלח; Zusätze in den Mechiltha-Excerpten (23 c Z. 8—11, 32—34, 23 d Mitte יום שלשים, 24 b Mitte לך יהיה, ib. Z. 12—1 v. u.,

6) Weglassungen und Glossen a). Durch mehrere dieser Zusätze erscheint vornehmlich Tanchuma zu der letzten Hälfte des Deuteronomiums mangelhaft, und erinnert hierdurch stark an den Jelamdenu der Alten, der in diesem Theile in der That defect zu sein scheint b). Auch die Auszüge aus Mechiltha müssen, einigen Anführungen des R. Nathan zufolge c), sich bereits im Jelamdenu befunden haben. Jene Zuthaten und Verkürzungen aber abgerechnet, herrscht in unserm Tanchuma und in den Fragmenten der Alten, sowohl des Jelamdenu als des Tanchuma, ein gleicher Geist, eine gleiche Sprache, und in allen wird in Bezug auf Eigenthümlichkeiten das Gleiche wahrgenommen, wie es auch bei einem Werke, das ursprünglich nur eins war, nicht anders sein kann.

Jelamdenu oder Midrasch Tanchuma ist demnach die erste uns bekannte pentateuchische Hagada, welche die gesammten Bücher Mose umfasst. Gleich dem Vajikra rabba zertheilt dieser Midrasch den Text in bestimmte Themata, an die er sich vornehmlich hält, so dass er in einzelne, in sich geschlossene, Abschnitte zerfällt,

25 a Z. 17—13 v. u., 26 a Z. 2—3, 11—14, 18—21, 26 c Mitte 10 Reihen); 39 b Anfang פקודי [ . . א"ר יוחנן ist יצירת הולך (א"ר Th. 2 c. 71)], woselbst das *jerus. Targum* genannt wird; 39 c bis 40 a unten; die Einleitung zu dem zweiten Vajikra (43 a); das ganze zweite צו (44 d—46 a), in welchem אני אומר vorkommt und (45 a) *Tanchuma* citirt wird; 51 a eine Erklärung des R. *Scherira Gaon*; Stücke in קרה (68 ed) [von dem Satze כפולות כפולות an (wobei in der Mant. Edition bemerkt wird, dass die Mss. diese Stelle nicht haben u. sie also nicht zu *Tanchuma* gehöre) aus *Bamidbar rabba* (f. 271 etc.); die zuerst in der Veronesischen [l. Mantuaner] Ausgabe erschienene Parascha וילך (85 d), in welcher sich eine Stelle aus *Eliahu sutta* (c. 14 f. 30 a) findet; die Einleitung zu האונינו, in welcher die *Pesikta* (rabbothi) angeführt wird (86 a); das Stück הצויר (86 c, d), wo man von *Pirke Elieser* und R. *Moses haddarschan* [ed. Mant. sind die Worte וכך נמצא בספר הרב ר' משה הררשן in Klammern] spricht.

a) [Aus der Mantuaner Ausgabe stammende u. in den späteren mit denselben Blattzahlen unpassend abgedruckte] Hinweisungen auf Stellen des Buches selber (15 a, 16 a, 21 d, 27 d, 39 b, 40 ed, 41 a, 42 d, 51 b, 53 a, 57 e, 29 e, 62 b, 63 cd, 71 a, 82 c), auf Seder Olam (41 b) und den Talmud (28 b, 59 e, 81 e, 87 d). f. 26 d heisst eine Ueberschrift מספרא ואי ישר f. 33 b: מזה אחרו מזה מכם טעמים הצריכין להגדר בכר אחרו מזה פרשה של שבועה, s. das folgende Capitel S. 247.

b) s. oben S. 227, 229. Raschi citirt zu Deuteron. nicht *Tanchuma*.

c) אר, 1, ככר הררפני.

die meist auf ähnliche Weise wie die Parascha's des Vajikra rabba oder die Pesikta's, mit messianischen Hoffnungen a), oft mehrere in einerlei Ausdrücken b), schliessen. Dass alle diese Abschnitte mit halachischen Einleitungen und der Formel Jelamdenu eröffnet worden, ist nicht wahrscheinlich, nicht bloß weil überhaupt eine so strenge Beobachtung der Form jenen Werken fremd ist, sondern weil wohl nicht so sehr häufig das Jelamdenu in dem heutigen Tanchuma würde vermisst werden, wenn dies durchgängig die Regel jener Hagada gewesen wäre. Allein eine grössere Anzahl solcher halachischen Einleitungen hat es gegeben, wie Citate sowohl aus Jelamdenu c) als aus Tanchuma d) darthun. Diese künstliche Methode hagadischer Bearbeitung ist übrigens ein Zeichen der Jugend, und müssen wir daher den Tanchuma für jünger als Vajikra rabba und Pesikta halten, mit denen er übrigens [1]) starke Parallelen e) darbietet. Ueberdies haben mehrere Jelamdenu-Abschnitte, in Bezug auf Inhalt und Manier, grosse Aehnlichkeit mit den Scheelthoth f) und den Werken der Geonim g), welches auch

[1] l. in der That.]

a) Jelamdenu (Jalk. Deut. f. 278 b, Ezech. f. 70 b), Tanchuma f. 3 b, 4 b 5 b, 9 b, 11 b, 17 a, 23 a u. sonst.

b) Tanch. f. 13 a, 36 b, 51 a, 53 d, 64 c, 67 a, 79 d.

c) Jalk. Sam. [146] f. 21 d. Deut. [793] f. 258 b. Num. f. 244 b. [§ 771]. Aruch ברך 1. ארנליא. [Auch פירוש קרובות ms. (cod. H. h. 17) zu אילי הצדק und Jalk. Ps. 709 f. 100 b und 119 b erinnert an Tanch. אירא Anf. f. 7 a Mitte].

d) Jalk. Jes. f. 59 a, Ps. 103 d, Joel 78 e (Ps. 123 a). Mordechai zu Joma. R. Zidkiahu [l. Zidkia] שבולי לקט [l. שבלי] 92 f. 40 d. Tos. Aboda sara f. 22 b [unten und Hagahoth Ascheri zu Sabb. c. 6, auch ראביה bei א"ח מ"ר בין: ויצא ms. ביאור R. Bonet (wahrscheinlich)]. [R. אהרן st. הרון n. הלומות הרשעים לחלומות].

e) In Bezug auf Vajikra rabba s. z. B. Aruch גל 7, דסקם, שלש, Parallelen zwischen Pesikta und Jelamdenu beim Aruch s. oben S. 187; hinsichtlich unseres Tanchuma vergleiche f. 2 d (Pes. XVII), 23 (XV), 35 (X), 45 c (XIV), 47 b (I), 51 d (IV), 55 a (VI), 55 c und 56 a (V), 62 (IX), 63 d (XXVIII), 66 c (XXIII), 69 (XII), 73 c (XVII), 74 d (XIV), 75 b (VII), 80 d und 81 b (XIX), 84 a (XI), 85 c (XIV).

f) Vgl. f. 4 b (Scheelth. N. 5 f. 3 c), 2 b ([ib.] N. 28 f. 9 a), 8 c (N. 113 f. 33 d), 9 d und 15 d (N. 8 f. 4 a), 30 a vom Zinse (N. 43 f. 13 a), 58 d (N. 48 f. 14 d, 15 a), 73 b (N. 90 f. 28 a).

g) Anfragen über Gegenstände ähnlicher Art und in gleichem Stile finden



von anderen charakteristischen Ausdrücken gilt, wie überhaupt verschiedene Redensarten und Sachen in dieser Hagada an Schriften erinnern, die der letzten Epoche des Geonäischen Zeitalters angehören a). Es ist sogar von den beiden „noch bestehenden“ Aca-

sich in den Werken der Geonim (s. Scheelthoth 42 c, Aruch חלון 1, Alfasi Sabb. cap. 19, כל בו N. 5 Anf., ib. f. 153 c, 154 a, Eliahu rabba c. 31 f. 169 a', und ihres Zeitalters (vgl. unten Cap. 20).

a) Dahin gehören z. B. יהברך שמו (Jelamdenu bei Jalk. Deut. f. 265 a) oder שמו של מלך מלכי המלכים (Tanch. 3 a, 5 b unten, 5 d, 22 d, 68 d, 77 a, 78 d), und יהא שמיא מברך לעלם (42 a oben), bisweilen mit dem Zusatz: שנתן הורה לישראל (נח f. 3 a, עקב Anf.), die nicht selten den Gang der Hagada unterbrechen und augenscheinlich dem Sammler selbst gehören. Vergl. Scheelthoth [No. 1 f. 2 a und] N. 64 [f. 20 b]: בריך שמיא רקוביה דיהב לנא אורייתא ומצוותא על ידי משה רבינו לאלפא לעמיה בית יהברך שם בורא כל העולם (נסן Aruch): (s. Themura f. 14 a). Vgl. ferner ים כרצונו; die ähnlichen Sätze in [Eldad Anf.], Tana debe Eliahu, Midrasch der Zehngebote (s. oben S. 113, 115, 143), Targ. Cant. 1, 2, [Targ. jerus. Deut. 34, 6, Vajoscha, dem Anfang von Hai Gaon Taharot-Commentar ms., Bamidbar rabba (s. unten S. 260), Midr. Ps. (S. 268)] und den Zusätzen zu Eliahu sutta c. 25 f. 59 b [in Midrasch Jona (S. 270)]. ואמרו רבותינו (im Tanch. sehr oft; Jelamdenu bei Aruch בנסך, Jalk. Num. f. 243 b, Jerem. 61 d, Ps. 124 d etc., häufig mit dem Zusatz: ק"ל, Tanch. 67 c) erinnert an Tana debe Eliahu, Midrasch Abchir und jüngere Commentatoren. ' כך פתח ר' ist den älteren Hagada's fremd, wo es stets heisst פתח . . . רבי. Statt חיים טובים (die Gesundheit beim Niesen, Aruch עטש) hat die Tosefta [Sabb. c. 8 und Berach. 53 a] כרפא, der Talmud אסורא (s. Themura f. 14 a). Vgl. ferner ים המת (Tanch. 9 c) das todte Meer; אלא שלא נטריח (Jelamd. bei Jalk. Num. f. 243 c, Tanch. אחרי מות 54 c), womit der Sammler, mehrere Variationen (דבר אחר) übergehend, sich entschuldigt; מכאן אמרו חכמים häufig in Tanchuma, Derech erez und Tana debe Eliahu, selten im ältern Midrasch (s. [Mischna Aboth c. 1] Mechilta [יהרן] 22 a, Sifri נשא Col. 30 [Chagiga 8 a]; Berachoth 4 a ist Interpolation [wie die Parallelstellen beweisen]); כך שנו (Jelamdenu bei Aruch ארנליא, 1 אלם) oder כך שנו חכמים (s. oben S. 106 a) j. כ"ב c. 5 fin. במשנתנו שנו חכמים (Jebam. 10 b) כן אמרו חכמים [Meg. 18 b, Erub. 53 b] Baba bathra 60 b, [Jalk. Maleachi 88 a hat על כן st. כך] ist im Gespräche und auf einen bestimmten Fall angewendet; Erklärung des אמ"ב (Jelamd. bei Jalk. Num. f. 243 d, Aruch הן und s. v. [אמ"ב]), die Parallele der Thefilla mit Channa's Gebet (Jalk. Sam. f. 13 c, vgl. Midrasch Vaichullu, s. unten Cap. 17), Mosis Stab (ib. Num. f. 238 d. vgl. Boraitha R. Elieser c. 40), das Gebet Mose's (Tanch. 68 a), die Beschreibung von Aaron's Tod (Jalk. Num. f. 255 ed) u. dgl. m. ובחכמה בראו הקיבה יהברך ויתרומם] (Aruch לער).

demien in Babel die Rede! a). Oft liest man ganze Perioden, ohne dass eine Autorität des Alterthums genannt wird, und manche der angeführten Namen sind sogar auf fehlerhafte Weise geändert b); der Stil ist hin und wieder breit, prosaisch, an die Commentarien des elften Säculums erinnernd c). Auch scheint gegen die Karäer polemisiert zu werden d). Ich glaube daher dem Jelamdenu kein Unrecht zuzufügen, wenn ich seinem Verfasser das Zeitalter der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts anweise e).

Schwieriger dürfte die Frage über das Vaterland des Verfassers zu beantworten sein. Aus dem Umstande, dass vornehmlich der jerusalemsche Talmud und die palästinischen Hagada's und Autoritäten benutzt und die Sprache mit vielen griechischen und lateinischen Ausdrücken f) untermischt ist, sollte man auf

a) Tanch. f. 3 b: ולפיכך קבע הקיבה שתי ישיבות לישראל שיהו: מכל הוגני בתורה יומם ולילה ומתקבצין שתי פעמים בשנה באדר ובאלול מכל המקומות ונושאים ונוהגין במלחמתה של תורה . . . ואותן שתי ישיבות לא ראו שבי ולא שמד ולא שלל ולא שלט בהן לא יון ולא אדום והוציאו הכייה י"ב שנים קודם חרבן ירושלים בתורתן ובהלמודן . . . צדקה עשה הקיבה עם ישראל שהקדים והגלה את גלות יכניה לגלות צדקיה כדי שלא השתבח מהן תורה שבעל פה וישבו בתורתן בכבל מן אותה שעה עד היום ולא שלט בהן לא אדום ולא יון ולא נורו עליהם שמד . . . שמשם (מבבל) מהחלת הנאולה לא אדום ולא יון ולא נורו עליהם שמד . . . שמשם עולין לירושלים Vergl. die ähnlichen Ansichten in [l. bei] *Seder olam sutta* (s. oben S. 135, 136) und bei R. *Scherira Gaon* (Juchasin f. 115 a) [f. bei u. s. w. l. und den *Geonim*].

b) s. unten Cap. 19.

c) z. B. Tanch. f. 71 d וינר מואב u. s. w. fast die ganze Spalte; יושב Anfang.

d) Anfang נח f. 2 d: וקראה לשבת עונג זו הדלקת הנר בשבת וא"ת לישב: וקראתה לשבת עונג זה עונג שאין יורדי גהינם נרונים אלא בחשך Gegenstand R. Meschullam Lucca wider die Karäer].

e) R. Isaak Abuab nennt (in der Vorrede seines Menorath hamaor) R. Tanchuma und R. Oschaja (den angeblichen Verfasser des Bereschith rabba) אחרונים, d. h. spätere Autoren, im Gegensatz zum Talmud.

f) Worunter manche, z. B. Aruch s. v. אנון ἀνοῖν vgl. ἐπαρτάω, בלספימין [ἐβλασφίμησεν], סנודיא σένδος, בנפקין [vgl.] בנפך, beneficia, discipula, [ככלא] (Jelamdenu bei Aruch s. v.) cucullus, Kapuze der Mönche], פּרפּסט, praepositus, קנשברן consobrini (wofür Nijssot Beresch. rab. f. 85 b), die in der ältern Hagada vermisst werden. [Merkwürdig ist אמוסיא (bei Aruch אמימום s. Bamidbar rabba 268 b), εἰουασία (bei Basilius) hebr. מנוחה, welches l. l. vom ארון ק' gilt, und daher vielleicht der Aus-

einen syrischen oder palästinensischen Verfasser zu schliessen sich berechtigt glauben, während so manche Aehnlichkeit mit den Werken des Geonäischen Zeitalters und den Schriften der Geonim selber und die wichtige Stelle von den beiden babylonischen Akademien für Babylon zu entscheiden scheinen. Wir entgehen diesen Verlegenheiten am leichtesten, wenn wir den Ursprung des Jelamdenu nach Europa, etwa nach Griechenland oder dem südlichen Italien verlegen, wo man zwar hauptsächlich die palästinensischen Werke kannte und studirte *a*), aber auch mittelbar verschiedene Geonäische Schriften verbreitet waren, und ohne Zweifel [<sup>1</sup>] eine Correspondenz mit den Geonim — damals der höchsten Autorität — stattfand. Nun begreift man nicht blos die fremden europäischen Wörter, sondern auch den ganzen Commentarien-artigen und an die Sprache des R. Meschullam *b*) erinnernden Stil, manche neuere Ausdrücke *c*), und die Benutzung sowohl der Pesikta als der Scheelthoth, wobei nicht zu übersehen ist, dass der Verfasser der letzteren seine Tage in Palästina beschlossen hat. Eine merkwürdige Stelle, wo der Ströme Tiber und Tessin gedacht ist *d*), giebt dieser Vermuthung, welche zugleich die Verfälschung gewisser alten Autoritäten zu erklären scheint, einiges Gewicht. Uebrigens ist R. Tanchuma bar Abba nicht Verfasser des Jelamdenu, sondern nur einzelner Abschnitte und Aussprüche in demselben, und der eigentliche Sammler, dem auch die halachischen Einleitungen gehören, muss einige Zeit später gelebt haben, vielleicht in der zweiten Hälfte des 9. Säculums.

---

druck *timisia* für die Synagoge zu Marsala in Sizilien (i. J. 1373) bei Giovanni p. 141. פלמנטרין (Aruch) viell. parlamentarii.]

[<sup>1</sup>] del.]

*a*) s. unten Cap. 19 und Cap. 21.

*b*) s. Aruch סעד [u. vgl. oben S. 236 Anm. c].

*c*) z. B. חיים טובים יום המה.

*d*) Jalkut Jes. 48b (verstümmelt Tanch. 22c oben): ונהפכו נחליה לזופה אמר רבי הנחומא זו תיברוש ותיצינוש שהם נהונים על שפה העיר לילה ויומם לא תכבה למה שבטלו ישראל מן התורה שהיו יגיעים בה יומם ולילה אמר הק"ב האש שאני מביא בהם אינו כבה לעולם etc. Vielleicht muss statt תיצינוש mit Abravanel (zu Jes. 34, 9) טארסינוס — *Traquino* — gelesen werden. Indess liegt weder jener Fluss noch dieser See bei Rom.

Die ersten Ausführungen des Tanchuma oder Jelandenu [oder dessen Benutzung] finden sich bei [Kalir, R. Chananel, R. Nissim] R. Simeon a), R. Nathan, [dem Jalkut], Raschi b), R. Tobia c), R. Samuel ben Meir d). Seit der Mitte des zwölften Jahrhunderts sind die Berufungen auf dieses Werk häufig [dd]. Die Verschiedenheit der Recensionen bezeugt bereits Raschi e); noch stärker aber Jalkut und Handschriften aus dem 13. f) und 14. g) Jahrhundert. Aus dem letzteren stammen, wie ich glaube, die erwähnten Zuthaten aus Scheelthoth [gg], Vajikra rabba, Boraitha R. Elieser, so wie die Interpolationen in den letzten Abschnitten des Deuteronomiums. Auf Einschießel und Aenderungen im Jelandenu haben bereits R. Joseph Kolon h), R. Asaria de' Rossi i), R. Esra ben

a) אמר רבי שמעון מצא בתנחומא sagt Raschi Prov. 28, 23 (Cod. ms. Berlin. N. 122 [auch Breithaupt cod. 1]). Vgl. den Piut אילי הצדק (zum 7. Tage Pesach) desselben R. Simeon in den Worten ובל הבא בידו הפיע ובל הפיע mit Tanch. 22a unten; ferner ונדרו אחר שבתי וראה in (für den zweiten Neujahrstag) mit ib. 12 d.

b) Ausser [zu] dem Commentar zu den biblischen Büchern, auch zuweilen im Talmud, z. B. Sota 7b, Baba kama 92a, Aboda sara 54b; [sehr oft zu ביר (ומפורש בתנחומא).]

c) l. l. עקב f. 69d, נשא f. 39d.

d) Zu Gen. 19, 24. Deut. 3, 23. Baba bathra f. 134a.

[dd] מורה נבוכים 2, 10.]

e) Zu Hiob 4, 12. 13 von einer Glosse: במדרש תנחומא מצאתי מונה ולא שמעתי; vgl. Tanch. 72b [wo הצא כי und שופטים Abschnitte hat, die in der Const. Ausg. fehlen].

f) s. R. Asaria de' Rossi l. l. c. 19 f. 86 a. cod. de Rossi 1240 und 405. Auch im pugio fidei, der hin und wieder (p. 594, 598, 611, 642) den Tanchuma unter dem Namen Midrasch anführt, werden Abweichungen sichtbar.

g) Cod. Uri 116. cod. Vatic. 34 (Genesis hat 77 Blatt, Exod. 41, Levit. 38, Num. 59, Deuteron., dessen letzte Parascha's fehlen, 18). cod. Vatic. 44 (die resp. Blattstärke ist: 76, 63, 55, 69, 24). cod. Uri 90. 2 codd. Oppenh. (p. 24, 200). cod. de Rossi 261 (vollständiger als die Edition). cod. der Hamburger Stadtbibliothek.

[gg] Aus Tanchuma citirt schon מ' המוסר 11 f. 102b die Scheeltha Tanchuma 3b].

h) Rechtsgutachten Cremona 1557 N. 117 f. 90c: כאשר מצאתי בספר אחד מיוחס למדרש תנחומא אמנם בספר אחר מיוחס גם כן למדרש תנחומא לא נמצא בו.

i) l. l. f. 86 a.

Isaak aus Fano *a*), Lonzano *b*) und neuere Autoren *c*) aufmerksam gemacht.

## Dreizehntes Capitel.

### Pesikta rabbathi.

Diese in zwei <sup>[1]</sup>) Ausgaben *d*) vorhandene Hagada besteht aus

[1] l. drei.]

*a*) Der Vorredner [Ordner] und Glossator in der Ausgabe des Tanchuma, [Mantua 1563, 106 Bl. fol., wieder abgedruckt] Verona 1595, fol. 98 Bl. Er bemerkt, dass er nach 2 Handschriften verbessert habe, da in früheren Ausgaben der Midrasch zu den ersten drei Parascha's des 3. Buches Mose gefehlt, und dafür Abschnitte aus Pirke R. Elieser (f. 43a etc.] eingerückt worden; selbst das, was in jenen Ausgaben als Midrasch des Tanchuma gelte (f. 43 abc, 44 d bis 46 a, 47 c bis 48 b), sei fremdartig. Von dem bereits erwähnten Stücke in קרר (f. 68 c, ed. [Mantua 82 d] Verona 75 c) meldet er, dass es in den Codices fehle und nicht zu Tanchuma gehöre. Der Herausgeber der Frankfurter Edition hat dies verschwiegen und sagt blos, dass das Stück in der Venetianischen Ausgabe fehle, aber in der Prager und Veroneser sich finde.

*b*) s. מעריך f. 45 s. v. הנחומא.

*c*) Vgl. *Azulai* שם הגדולים Th. 1 f. 48b, Th. 2 f. 49b N. 2, *Rapoport* רבינו נתן Anm. 19.

*d*) Erste Ausgabe s. l. & a., ausser dem Titelblatte 74 Blatt in 4, jedes aus 4 Columnen zu 36 Reihen in rabbinischer Cursivschrift bestehend. Das sechzigste Blatt ist ני (statt ס) gezeichnet. Der Titel lautet: פסיקתא רבתי: בשם ה' אשר העתיקו חכמים ז"ל מאמרום עתיקין והיקין נפלאים ונוראים אשר יצא מפי התנאים והאמוראים אשר זולתו מי ימצאים: והבאו לבית הרפוס האלוף התורני בר אוריון ובר אבוהן כבוד מהור"ר יצחק כ"ץ בן האלוף המופלא הנאון הגדול ר"ם ואביד כמהר"ר חיים אשר נודע בשערים שמו מזה בן מזה בן הנאון מהור"ר יצחק כ"ץ זצ"ל שהוא היה מצא הספר הלו בתוך גנוי אוצרות אצל שאר חבורים וכיאורים דברי אלקים חיים אשר יוד זצ"ל במים אדירים אכיו הנאון הגדול מהר"ר חיים כ"ץ זצ"ל ועוד הוסיף שנית ידו להטיב עמנו והגייה אותו כפי הכרח הענין על פי חיפשו ועיון רב לכן אתם הרבקים בה' אלקים קחו את זה בידכם ואל החוסו על כספיהם כי ה' נתן לכם מטמון במאתחותיהם. Demnach hat R. *Isaak Cohen*, Sohn des Rabbiners *Chajim* [ein Posener Rabbiner R. *Chajim Cohen* A. 1616 beim דרך צמח (auch in A. 1583), aus seines Vaters Bibliothek dies Buch herausgegeben und dabei die Correctur besorgt (nicht „gesammelt“, wie *Dassov* de resurrectione, Vorrede S. 11 sagt). Dass diese Ausgabe in Prag erschienen, bezeugt der von dorthier gebürtige Verfasser des Pesikta, und diese Angabe bestätigt der Einband des mir vorliegenden

48 — nicht numerirten — Abschnitten a), aus deren Ueberschriften und Anfängen man von den Bestandtheilen dieser Pesikta folgende, durch den Inhalt völlig gerechtfertigte, Uebersicht gewinnt. N. 1

Exemplars, der mit Blättern aus einem in Prag für das Jahr 416 (1656) gedruckten Calendar beklebt ist, dessen Lettern dieselben als die in dem Buche gebrauchten sind. Ueberdies ist jener Calendar von R. Simeon, dem Sohne des „grossen Gaon R. Chajim Cohen seligen Andenkens“ angefertigt, so dass dieser Simeon vermuthlich ein Bruder des Herausgebers der Pesikta rabbathi war. Mithin würde diese Edition nur um wenige Jahre von dem Jahre 1656 entfernt sein; eine Vermuthung, die dadurch Gewicht erhält, dass R. Ruben Cohen, der um jene Zeit blüthete, und von welchem schon A. 1660 ein Werk erschien, in zwei seiner Schriften (ילקוט ראובני) f. 34 c, עונג שבת f. 35 a), die Pesikta rabbathi nach der Blattseite anführt, an letzterer Stelle sogar mit der charakteristischen Angabe דף מי ע"ב [da hier Blatt 60 durch נ"י bezeichnet ist]. Zweite Ausgabe: Sklow 1806, 4, gleichfalls ziemlich uncorrect, mit einem kleinen — wenig brauchbaren — Verzeichnisse schwieriger Wörter. [Dritte Ausgabe Breslau 1831, 4, ausgestattet mit 6 Vorzügen. Der Verf. des Commentars Wolf b. Israel Isser berichtigte viele Stellen nach einer Handschrift Abrahams, des Sohnes Elia Wilna's.]

a) 1) ילמדנו רבינו אדם מישראל שברך על המזון בריח f. 1a. 2) מזמור ביום השמיני נשיא f. 2a unten. 3) שיר חנכת הבית לדוד י"ר נר של חנוכה ויקח אליהו שתיים עשרה אבנים. f. 3a. 4) לבני מנשה י"ר נר של חנוכה ויהי ביום כלות משה f. 5b. 5) י"ר ראש חדש שחל להיות בחנוכה ויהי המקריב ביום f. 8c unten. 6) ותשלם כל המלאכה. י"ר נר של חנוכה ויהי בעת ההיא אחפש את ירושלים בנרות י"ר מהו f. 10a. 7) הראשון למנצח על הנגינות לדוד f. 11a. 8) י"ר הנר של חנוכה יהודה וישראל רבים כחול אשר על f. 12d. 9) פרשת כי תשא f. 12a. 10) פרשת זכור שפה. ילמדנו רבינו מאמתו משמיעים על השקלים f. 18a. 11) פרשת פרה f. 20c. 12) מני אפרים שרשם בעמלק f. 22a (auch את קרבני פרה genannt, f. 25d). 13) פרשת החדש f. 25d. 14) פרשת פרה אדומה f. 33a. 15) פרשת מצות העומר f. 31c. 16) יהי בחצי הלילה f. 30a. 17) לחמי עשר דברים f. 34c. 18) פרשת מתן תורה f. 34b. 19) יהי בשלח פריעה f. 36a. 20) פרשת תפינא f. 40a. 21) פרשת הליהא f. 41c. 22) פרשת עשר העשר f. 45a. 23) דברא שתיתאה f. 43c unten. 24) רבעייתא שמעו דבר ה' בית f. 46d oben. 25) יהי בעת שמרחח הצאן f. 45c. 26) נחמי f. 50d. 27) פרשת איכה f. 49d. 28) על נהרות כבל f. 48d. 29) יעקב עניה סוערה f. 56a. 30) פרשת ציון עוכבי ה' f. 52d. 31) נחמו עמי f. 60c. 32) נבילי מאוד בת ציון f. 56d. 33) אנכי אנוכי הוא מנחמכם f. 62d. 34) פרשת רני ילמדנו f. 62a. 35) שוש איש f. 62d. 36) קומי אורי f. 61b. 37) פרשת רני דבר אל בני f. 63c. 38) פרשת הרנינו f. 63c. 39) רבינו אם היתה קטטה תקעו בחדש שופר f. 64a. 40) ישראל לאמר באחד לחדש השביעי f. 66b. 41) פרשת חנה f. 67b. 42) פרשת וה' פקד את שרה f. 69a. 43) פרשת שובה f. 70d. 44) כמה דאת אומר הוא ההיכל לפני f. 72b. 45) לדוד משכיל אשרי f. 70d. 46) פרשת אחרי מות f. 72d. 47) פרשת אחר מות f. 73c bis 74d. Zwischen [del.—כמה—לפני]



10 bis 38 den Pesikta's X bis XXIX ganz nach derselben Reihenfolge, endlich die Nummern 39 bis 48, mit denen die rabbathi endigt, den Pesikta's I bis IV. Offenbar hat die rabbathi einen andern Ausgangspunkt, nämlich statt des Neujahrs einen Neumond, welcher Abschnitt daher in der rabbathi neu auftritt, ohne Parallele in der Pesikta. Da dieser Neumond dem Chanuka-Feste vorangeht, so gehört er einem der beiden Monate Cheschvan und Kislev [aa)]. Der Monat Cheschvan tritt eine Woche nach dem Schlusse des Hüttenfestes ein und wird jedesmal an demselben Sabbat eingeseget, welcher den Cyklus der pentateuchischen Lectionen eröffnet und daher Sabbat-Bereschith a) genannt wird. Es ist mithin sehr wahrscheinlich, dass die rabbathi diesen in der Pesikta übergangenen Sabbat als Ausgangspunkt gewählt hat, womit zugleich eine Ordnung der Sabbate, die der Reihenfolge der Parascha's entspricht, angedeutet ist; natürlich mussten die den Festen des vorhergehenden Monats Tischri bestimmten Abschnitte, denen die 8 ersten Pesikta's correspondiren, nun von dem Anfange nach dem Ende der Sectionen verlegt werden, während alles übrige in der, beiden Werken gemeinschaftlichen, Reihenfolge verblieb. Allein von jenen solchergestalt verlegten Sectionen, haben wir in der rabbathi nur noch diejenigen, welche die Busse- und Veröhnungszeit betreffen, mit den Pesikta's I bis IV correspondirend, während das Hütten-, das Beschluss- und das Thorafest, die in der Pesikta von 4 Sectionen (V bis VIII) repräsentirt werden, völlig leer ausgehen. Diesen hätten nothwendig Abschnitte der rabbathi gewidmet sein müssen, die hinter N. 48 folgen, und den Beschluss hätte ein Abschnitt Vesoth habracha — der Pesikta VIII parallel — gemacht, der zugleich den letzten Wochenabschnitt des Pentateuch dargestellt, und so einen vollkommen passenden Schluss, der, mit dem Neumond nach dem ersten Wochenabschnitte eröffnenden, Hagada gebildet haben würde. Ich weiss nicht, ob das Werk ur-

[aa) Aber השמים כסאי ist auch Haftara von חן und חנוכה שבת zusammen, jedoch nicht nach סדר רב עמרם, wo רני ושמחי für Sabb. Chanuka angegeben wird. (רא"בן f. 79 d), רני ושמחי של רני תרנום wird in Tosaf. Bab. bathra 86 citirt ]

a) שבת בראשית.



sprünglich unvollendet geblieben oder erst späterhin auf diese Weise mangelhaft geworden ist. Es lassen sich für beide Ansichten einige Gründe vorbringen *a*).

Nächst der Pesikta, aus welcher ganze Sectionen oder grosse Stücke derselben aufgenommen worden, und von der die rabbathi gewissermaassen eine neue Redaction oder Umarbeitung sein sollte, hat der Verfasser auch aus Jelamdenu geschöpft. 28 Abschnitte *b*) beginnen mit der Jelamdenu-Formel und einer halachischen Einleitung, und der Uebergang in die Hagada geschieht regelmässig durch die Worte: „Also begann R. Tanchuma bar Abba“ *c*). Nur der defecte Abschnitt 39 macht eine Ausnahme von dieser Regel. In dem 14. Abschnitt kommt sogar ein zwiefaches Jelamdenu vor. Mehrere dieser halachischen Introductionen finden wir theils in den Scheelthoth *d*), theils im Tanchuma *e*) wieder; die übrigen befanden sich höchstwahrscheinlich in dem Jelamdenu der Alten. Jener Zusammenhang zwischen den Jelamdenu's und den Vorträgen des R. Tanchuma ist ein neuer Beweis für die Identität des Jelamdenu und des Midrasch Tanchuma, und mit beiden finden sich in der rabbathi bedeutende Parallelstellen *f*). Ausserdem gewahrt

*a*) Es giebt keine Spuren von dem Vorhandensein der Succa-Sectionen in der Rabbathi; indess hat das Werk keinen gehörigen Schluss, und könnte also der Verlust des Restes dem Zustande der Handschrift beigemessen werden. Ganze Abschnitte fehlen übrigens in unserer rabbathi, s. unten S. 248. Vielleicht hat der Cyklus R. Cohana (s. oben S. 194) der Ordnung in der Pesikta rabbathi als Leitfaden gedient. Vgl. unten S. 246.

*b*) N. 1 bis 14, 19, 26, 30, 32, 34, 39 bis 46, 48. Nicht mit dieser Introduction versehen sind 18 Abschnitte, nämlich N. 15 bis 18, 20 bis 25 (die Sectionen des Dekalogs), 28, 29, 31, 33, 35 bis 38 (die meisten der Haftara-Abschnitte). Von den Abschnitten 27 und 47 fehlt der Anfang; letzterer gehört wahrscheinlich auch zu den Jelamdenu's.

*c*) פתח רבי תנחומא בי רבי, oder בר ר' אבא oder בר אבא.

*d*) N. 3, vergl. Scheelth. N. 26 f. 8 c; N. 4, vergl. ib. das erste צריך.

*e*) N. 3, vgl. Tanchuma נשא f. 63 b; N. 5, vgl. ib. וירא 7 c; N. 10, s. ib. כי השא f. 34 a; N. 43, s. ib. וירא 8 c.

*f*) Vgl. z. B. [Jelamdenu] Jalk. Thren. f. 168 d mit rabbathi f. 53 c unten; ferner hinsichtlich unseres Tanchuma: Pesikta rabbathi 5 b (Tanch. 63 b), 6 c (ib. 62 d, ib. b unten), 6 d (ib. und ib. c), 7 ab (ib.), 7 d (ib. 61 d), 8 a (ib. 62 a, ib. b Mitte), 8 b (ib. 62 e d), 8 c (ib. 62 d, b, a unten). Schon aus

man grosse Aehnlichkeiten mit verschiedenen Stellen jüngerer Hagada's *a*), Spuren von der unmittelbaren Benutzung der Scheelthoth *b*), [des T. Soferim *bb*)] und in dem Vortrage deutliche Zeichen der Jugend *c*), so dass die Zeit der Abfassung sicher nicht vor der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts [*cc*] angesetzt werden darf, welches durch ein Zeugniss des Buches selbst *d*) auf das deutlichste bestätigt wird. Ueberhaupt nähert sich diese Hagada in jeder Beziehung dem Jelamenu, steht aber der Pesikta, von der sie bloß die Form und einen grossen Theil des Inhalts ange-

diesem Beispiele leuchtet ein, dass beide Hagada's nur stellenweise und in geänderter Reihenfolge der Materialien mit einander übereinstimmen, s. mehreres im folgenden Capitel bei Bamidbar rabba S. 259.

*a*) z. B. f 3 bc (Midrasch Koheleth 115 d etc.), 8b etc. (Midr. Cantic. 22 c), 50 b etc. (Midr. Ps. 137 f. 47 d etc.). Vgl. die folgenden Capitel S. 259, 266.

*b*) Rabbathi f. 12 b oben (Scheelth. N. 54 f. 17 b unten).

*bb*) No. 13 Anfang f. 20 c st. aus Tr. Soferim 14,5].

*c*) . . . . ' כך פחה ר' ( s. oben S. 235 Anmerk. *a*), **כך דרש ר' תנחומא**, (am Schluss von N. 34 und 42), . . . . **זהו שאמר רוח הקדש על ידי** (f. 8 d, 13 a, 15 d, 52 d, 60 c, 61 b, 62 ad, 67 c) bei den Introductionen des R. Tanchuma; die Beschreibung von Mose's Reise im Himmel und die darin vorkommenden Engelnamen (f. 35 b etc.), nach den *Hechaloth* gearbeitet (vgl. **ציוני** f. 93 c. etc., **ילקוט ראובני** f. 107 b); die Leiden des Messias (N. 37), vgl. **Sohar ויקהל** Col. 346; die häufigsten Variationen (**ר"א**); der Ausdruck (f. 65 b): **הכילה של הכמים כאן נאמר כל אחר ואחד** („Hier giebt's eine Menge erläuternder Weisen, wir wollen jeden anführen“); dieselbe Verfälschung gewisser Namen alter Lehrer, die ich im Tanchuma wahrgenommen habe.

[*cc*] Merkwürdig ist, dass **ר' יעקב בן יוחי** (aus No. 10) im 11. Jahrhundert **ופירש רבינו יעקב** angeführt wird; s. unten Ann. f., doch ist aber **יעקב בר אבא** alt (סה"ד f. 122 c). Auch kommt Tanchuma f. 34 c **יעקב בר אבא** vor.]

*d*) f. 1 b: **הרי כמה זמן שחרב בית חיינו הרי שבוע הרי יובל הרי שבוע** (d. h. alle Bestimmungen der Siebenzahl seien schon verstrichen, nicht bloß 7 Jahre oder ein Jubel sei der Tempel zerstört, sondern schon länger als 777 Jahre; folglich schrieb der Autor nach A. 845. Die zweite Angabe ist offenbar ein Zusatz eines Lesers vom Jahre 1219, vielleicht des R. Elasar aus Worms, der dieser Pesikta sich häufig bedient.



Pesikta a), Jelamdenu b), Midrasch c) citirt, welche Bezeich-

in einigen älteren, z. B. Vened. 1517 fol., ib. 1522, 4, ganz weggebliebene Stelle fand ich in einem Codex der hiesigen k. Bibliothek, auch hat sie die Erfurtsche Handschrift (Breithaupts Raschi Th. 1 p. 435). רבבא hat Abravanel (ישועות משיח) f. 26 a).

a) Sehr häufig, z. B. *Raschi* zu II. Sam. 24, 9 (rabbathi f. 16 d, Jalk. Sam. f. 26 c; das dort vorkommende אנפראות fehlt daher im Aruch); *R. Samuel ben Meir* bei עקרה l. l.; *R. Jacob ben Meir* (s. die vorhergehende Anmerkung); [*R. Eliaser b. Nathan* No. 86 f. 30 b Anf. (deutlicher ms. Wolfenb. בפסיקתא ist rab. No 18 f. 33 a); dessen Erklärung hat רוקק § 295 aufgenommen, nach welchem מהנות כרונה zu Midr. kohel. Anf. f. 82 c citirt; *R. Isak* (Tos. Jebam. f. 816); *R. Baruch* (הרומה) in הלכות הפלין vgl. rab. 14, 4 a, 50 d ob.) ferner b. gegen Ende (rab. f. 29 d)]. *R. Elasar* in רוקק (f. 2 b: בפסיקתא מה שעשתה חכמה עטרה לראשה עשתה ענוה שולים etc. Diese Stelle ist ursprünglich aus j. Sabb. 1, 3. Midr. Cant. f. 3 c und Tanchuma f. 1 a, aus welchem letzteren sie auch im Jalkut Prov. f. 141 d aufgenommen worden [auch Jalk. Ps. 870 Ende f. 124 d]; wahrscheinlich gehört sie der rabbathi, die f. 23 b lückenhaft scheint. Ferner f. 6 b unten, auch wahrscheinlich, vgl. Schemoth rabba f. 144 d oben); *R. Simson* (zu Maaser scheni c. 3 §. 10, zu Orla c. 3 §. 7); *Tosafoth* (Rosch haschana f. 25 a, vgl. rabbathi f. 66 b, Erubin f. 19 a, 96 a vgl. rabbathi f. 41 a, Jebamoth f. 16 b, vgl. rabbathi f. 8 c. Mitte, die daselbst defect ist [Ende des kleinen מדרש וישע וירד: מדרש חנוך בן ירד (כירושלמי) כל חמרא 96 b כ"ב. Tos.]; dahingegen hat sich das Citat in Bannidbar rabba f. 249 c oben erhalten, vgl. Sohar בראשית Col. 110); [Tos. כ"ב 96 b חמרא כל חמרא (וכפסיקתא) s. rab. 10 cf. Jalk. Cant. 181 b u. Aruch כצנ, Midr. Cant. 34 c. Sanh. 37 a.] *Jalkut* Sam. 89 f. 14 b; *R. Zidkiah* in שבלי לקט 40 f. 20 b (vgl. rabbathi f. 12 b); *R. Jesaia Trani* zu Megilla c. 3 gegen Ende; *Mordechai* in den kleinen Halachoth f. 144 b. N. 1302, *R. Ascher* in Hilchoth Sefer Thora, *Hagahoth Maimonith* הפלין c. 1 §. 19 (alle drei Autoren citiren dieselbe Stelle, [die schon bei *R. Baruch*] s. rabbathi f. 39 d); ein *Ungenannter* in dem erwähnten handschriftlichen Commentar in יתרו (הלמר גדולה) יתרו בפסיקתא הלמר גדולה] [vgl. rab. f. 40 b]; *Zusätze zum Tanchuma* f. 86 a (s. rabbathi f. 34 d, 35 a); *Abudraham* f. 74 c (s. rabbathi f. 9 b), *R. Nissim ben Ruben* zu Alfasi Rosch haschana cap. 1 (s. das Ausführlichere unten S. 247); *R. Samuel Schlettstadt* (in den Anmerkungen zu Mordechai f. 184 d N. 884); *Abravanel* משיחו f. 42 d etc. [vgl. נחלת אבות c. 5 f. 66 b unten, 68 a d]; *R. Juda Claz* im ספר המוסר cap. 4 Signatur 7, Blatt 8 a (s. rabbathi f. 9 b); *R. Joseph ben Binjamin Samega* (מקראי קרבן) f. 48 b). Vielleicht hat man oft die Sectionen der Pesikta der rabbathi einverleibt, und dies Werk konnte daher schlechthin Pesikta genannt werden.

b) Vielleicht [Jalk. Thren. 168 d unten (s. oben S. 243 Anm. d) und] *Tosafoth* Megilla f. 23 a: בילמרנו דחנוכה. Vgl. cod. de Rossi 1240, woselbst der Abschreiber das Werk „Jelamdenu“ benannt hat, offenbar nach den Anfangsworten. [Ferner in י"א Th. 1 § 531, 532, 578]

c) *R. Isak* bei *Tosaf.* Sabb. 49 a [כאלישע] (s. Pes. rabb. f. 40 c.); *Jalk.*

nungsarten, zumal für spätere Autoren, nicht wenig zu der, in Angelegenheiten der Pesikta herrschenden, Verwirrung beigetragen haben. Auch einzelne Abschnitte werden bald Pesikta *a*), bald Midrasch *b*), am häufigsten aber Parascha *c*), genannt. Die äussere Eintheilung und Beschaffenheit der rabbathi scheint, so weit unsere Geschichtsquellen hinaufreichen, dieselbe gewesen zu sein *d*). Schon R. Elasar aus Worms *e*), der vor 600 Jahren blüthete, kannte den ersten Abschnitt als den Anfang der rabbathi; die Reihenfolge des 10. und des 11. Abschnitts bezeugen [R. Isak und] R. Simson *f*) (A. 1200); mehrerer anderen Nummern ge-

Reg. f. 28 c oben, Jes. 59 b; Tosafoth Sabb. 87 b [אורתן] (s. Pes. rab. f. 32 b); Hagahoth Ascheri zu Sabb. c. 4 N. 6. [Merkwürdig ist בהגרת אמוראים Raschi II. Sam. 24, 9 (cf. rabb. f. 16 d)].

*a*) R. Elasar in רוקח § 234, ib. f. 3 d.

*b*) R. Elasar l. l. §. 18, 206. כל בו §. 20 f. 12 d. Vgl. מתנות כהנה zu Beresch. rab. f. 62 c unten במדרש bei סורי רוי (s. ילקוט ראובני f. 7 b cf. Pesikta rabb f. 34 d ff.).

*c*) s. S. 247 die Anmerkungen *b* und *c*.

*d*) Ohne Zweifel würde ich dies durch den erwähnten de Rossischen cod. 1240, der schon A. 1270 geschrieben worden, erhärten können, wenn dessen Besitzer nicht so befangen und unzulänglich darüber hätte berichten wollen. Seiner Beschreibung nach enthält die Pesikta dieser Handschrift 45 Sectionen; indess sei zwischen der 8. und 9. eine eingefügt, welche mit den Worten anfangt; למנצח על ננינות לדה שמעה אלהים רנתי. Dies ist offenbar unsere neunte, folglich sind es schon 46. Zwischen der 17. und 18. Nummer befindet sich Midr. Canticum, also nach unserer Berechnung vor der Section יודי בשלח, welches vollkommen mit der üblichen Lesung des hohen Liedes zwischen dem 2. und 7. Tage Pesach stimmt. Waren die Nummern 27 und 47 dort gleichfalls mangelhaft und deshalb übersehen worden, so kommen unsere 48 Sectionen vollständig zusammen. Noch zwei seien den 45 hinzugefügt: eine aus Midrasch rabba (אמור), die andre ביום שמיני überschrieben. Ich halte diese für die Pesikta's V und VII, wenn nicht gar für V bis VII, welche das Hütten- und das Beschlussfest betreffen. Demnach wäre es wohl denkbar, dass man die rabbathi durch die Pesikta ergänzt und bis zur Parascha Vesoth habracha (s. oben S 197, 242) erweitert habe. Die Anfänge der ersten drei von de Rossi angegebenen Abschnitte sind den unsrigen gleich.

*e*) In רוקח § 228, 229 (vgl. rabbathi f. 1 ab).

*f*) [Ersterer Tos. Jebamoth f. 81 b, letzterer] zu Orla 3, 7 (und daraus bei Tosafoth Sebachim f. 72 b): בפסיקתא בפרשה דיהורה וישראל רבים אחר פרשת כי השא

denken verschiedene Autoren a). Der Inhalt aber war weit vollständiger; nicht bloß beweisen dies die Lücken unserer Recension, sondern verschiedene Citate und Fragmente b); namentlich müssen

a) Die 3 ersten Abschnitte bereits im Cod. de Rossi [die erste unter der Benennung *חדש בחדשו מדי פרשת והיה מדי פירוש קרובות* ms. gegen Ende zu *לדל מעין* und *אך כך לדל מעין*]; die Halacha des 3. Abschnitts citirt Mordechai zu Sabbath c. 2 (f. 9b, 151d); die sechste Section nennt [*ארחות חיים* f. 26d und] *כל בו* (§ 20 f. 12d: *בפסיקתא במדרש והשלם כל המלאכה*, vgl. rabbathi f. 9b), ferner eine Glosse [*הלכות הפלה*] ms. zu Chanuka und] in Schemoth rabba [c. 29] c. 11 f. 127d (*כל המלאכה*); von den Nummern 9, 10, 11 ist in den vorhergehenden Anmerkungen die Rede gewesen; die Stellung der 18. und 19. Nummer bezeugt der erwähnte Codex; die Abschnitte 20 bis 25 citiren Glossen zu Tanchuma f. 28b unten (*ועשרת*) und zu Schemoth rabba [vom 22. spricht Bechai (*באנדה של עשר הדברות ברבור*) f. 144d (*וכמו שכתוב בעשרה הדברות*); des 21. Abschnitts gedenkt R. Elasar l. l. f. 3d (*בפסיקתא אנכי ה' אלהיך*) nach der, rabbathi f. 36c befindlichen, Introduction so genannt]; [l. auch *הניא* § 46 f. 107b zweimal, *פירוש קרובות* ms. zu *בצדק דעי* aber] den 26. nennen R. Simson (zu Maaser scheni c. 3 § 10) und R. Elasar (l. l. § 469), beide unter dem Ausdruck: *Parascha*; letzterer citirt auch (l. l. § 215) den 36. Abschnitt, desgleichen (ib. § 234) den 37., häufig auch (ib. § 18, 206, 214, 215, 217, 218) den 40sten unter dem Namen *מדרש הרנינו*, dessen Halacha er namentlich anführt (§ 203: *בפסיקתא רבתי*: *בפסיקתא רבתי* etc.), vgl. Raschi zu Beresch. rab. c. 56 [meint mit *הרנינו מ' No. 44*, ebenso ib. c. 42 (*שאיין לך*)] *כל שביל ושביל בסדום שלא היו בו שבעה מיני אילנות זה למעלה מזה שהיה ובהרנינו* (כל השביל מבינך *מפורש*); auf N. 41 verweist eine Glosse in rabbathi f. 67e; von dem 42. Abschnitte ist in Tosafoth Rosch haschana f. 25a die Rede. Den 47. macht R. Nissim zu Rosch haschana c. 1 (Alfasi f. 207b) in folgender Stelle namhaft: *נרטינן בפסיקתא בשם רבי אליעזר בפרשת דרשו ה' כהמצא דתניא בכיה כאלול נכרא העולם . . . נמצא אימר בראש השנה נכרא אדם הראשון שעה ראשונה עלה במחשבה . . . בדימוס אמר לו הקדוש ב"ה זה סימן לבניך כשם [מידע] מ' f. 189b]. Die angeführte Stelle liest man fast wörtlich in der ersten Section der Pesikta und in der 47. der rabbathi; da jene aber nicht Dirschu heisst, letztere hingegen, nach Inhalt und Stellung, dieser Haftara entspricht, zumal da die Bussetage (vgl. oben S. 203 Pesikta II.) wirklich, nach Inhalt dieser Hagada, am 25. Elul bereits angefangen wurden (s. R. Nissim l. l.): so müssen wir dieselbe als die Section Dirschu anerkennen. Des 48. Abschnitts endlich thut eine Interpolation in der rabbathi selber (f. 1a) Erwähnung.*

b) Vgl. die verschiedenen bereits citirten Stellen aus Rokeach, Tosafoth, auch einige Auszüge im Jalkut (Cant. 176b Mitte, Ps. f. 102a Zeile 17—4 v. u., Jerem. § 326 Anf.), die einem Fragment aus rabbathi einverleibt sind; vgl. die folgenden Anmerkungen und unten Cap. '18.

ganze Stücke, die gegenwärtig im Midrasch Canticum a) sich finden, und ein beträchtlicher Theil der dem Eliahu sutta angefügten Capitel b) der rabbathi einverleibt gewesen sein, wie sowohl aus der inneren Beschaffenheit jener Hagada's als aus bestimmten Anführungen hervorgeht c). Ohne die Oekonomie des Werkes zu stören, konnten jene Fragmente da Platz gefunden haben, wo wir jetzt Abkürzungen oder Auszüge wahrnehmen; die neuen Abschnitte aber waren ohne Zweifel Duplicate, wie wir dergleichen für manche

a) f. 4cd, 6, 7, an welchen Stellen sich die Auszüge finden, die Jalkut (Reg. 175 f. 28a, Chron. 1082 f. 161 ed, Cant. Anf., ib. f. 175 b unten, 182 a unten) aus Pesikta rabbathi mittheilt. Gehörten diese Fragmente etwa zu N. 14 f. 23b? Siehe auch Tos. Erubin 19a.

b) Die bereits oben (S. 116) als nicht zu Eliahu sutta gehörig erwähnten letzten 7 Capitel dieses Buches, verrathen sich durch Manier und Ausdruck (z. B. . . . ירי ברוח הקדש על ידי באוהה שענה פתח ר' אליעזר ואמר, והו שנאמר ברוח הקדש על ידי ירי אכרו רבותינו, c. 19 f. 46 b, 47 b, mehrere אחר רב, namentlich aber durch Tendenz und Inhalt, als der Pesikta rabbathi verwandt und zum Theil ihr nachgebildet. Cap. 19 verbreitet sich über das Gericht über Amalek, Cap. 20 (nach den Anzeigen in der Vorrede des [R.] Samuel Heida f. 1 [und später durch Einblick in die erste Ausgabe f. 6 ab—65a bestätigt]) über das letzte Gericht, die neue Welt, die Erörterung zwischen Gott und den Bösen, die Mahlzeit vom Leviathan, die Seligkeit der Frommen durch das Studium des Gesetzes und den Messias [l. die Befreiung des Bösen aus der Hölle (es ist aber nicht grösser als das 21ste)]. Mir scheinen diese beiden Capitel hinter N. 36 der rabbathi ihren Platz gehabt zu haben. Die ersten 7 Reihen des 21. Cap. (f. 49a) sind dem Anfang des 37. Abschnittes (קומי אורי) gleich; was aber in rabbathi Messias ist, wird in Eliahu sutta das Urlicht. Die hierauf folgende Darstellung der Verherrlichung Gottes findet sich im Jalkut (Jes. 360 f. 57 a), zwar ohne eigene Quelle, aber den Auszügen aus der gedachten Nummer der rabbathi dicht anschliessend. Vermuthlich hat dieses Capitel hinter dieser Nummer gestanden. Die Cap. 22 und 23, die von der Busse und insonderheit dem Versöhnungstage (f. 52b, 55a) sprechen, fanden sich vielleicht vor N. 39. Die Cap. 24 (vom Tode) und 25 (von Abrahams Thaten) entfernen sich von dem Inhalt der Pesikta, auch ist der Ton in den übrigen wohl nicht ganz jenem Werke gleich, daher ich sie für theilweise spätere Bereicherungen ansehe.

c) Eine grosse Stelle aus dem genannten 20. Capitel des Eliahu sutta [die aber auch in Alfabeth R. Akiba f. 17b] findet man im Jalkut (Jes. 296 f. 46 a) [als] כדרש. Ich glaube aber, dass auf dasselbe Capitel sich [Ich—sich del.] R. Isank in Tosafoth Sabb. f. 119b beruft [del.]: דיש בפסיקתא כמעשה רבי ישמעאל בן אלישע דקאמר התם כשישראל נכנסים לבתי כנסיות ואומרים יהא שמיא רבה מברך בקול רם מבטלים גזרות קשות [dasselbe in אליהו זוטא f. 13e, aber nicht in

Parascha's bereits in der gegenwärtigen rabbathi besitzen. Der gedruckte Text hat Lücken und Abkürzungen a), Zusätze b), Glossen c) und eine unendliche Zahl von Druckfehlern; letzteren wird einigermassen durch die, den grössten Theil der Abschnitte umfassenden, Auszüge beim Jalkut d) abgeholfen. Der Gebrauch der rabbathi ist seit dem zwölften Säculum bei italienischen, fran-

a) f. 1 a wird auf N. 48, f. 8 b auf Midrasch Canticum, f. 33 a auf Vajikra rabba, f. 67 b auf N. 41 verwiesen; f. 43 a unten ist mehreres ausgelassen. Vielleicht war auch N. 40 (מדרש הרנינו) ursprünglich grösser.

b) N. 47 f. 73 b Zeile 13 יסר ה' בחכמה יסר bis zum Ende des Abschnitts gehört nicht der rabbathi, sondern dem Midrasch Kohen (s. oben S. 169) [oder gar den פרקי היכלות (s. ילקוט ראובני f. 101ab)] an. Von der zweiten Angabe des Zeitalters in N. 1 ist schon (S. 244) gesprochen worden.

c) f. 37 c Mitte: לען מיליריה שלשון „milliard auf französische“. f. 44 b unten: Glosse, eine Leseart im jerus. Talmud betreffend.

d) N. 1 (Jalkut Ps. 741 f. 104 e, 874 f. 125 d, Jerem. 300 f. 64 d Mitte), 2 (Ps. 781 f. 109 c), 3 (Kohel. f. 190 a, 189 d, Hosea f. 77 a Zeile 15 bis 13 v. u.), 4 (Reg. 209 f. 32 d, Jes. 371 f. 58 d, 370 f. 58 d), 5 (Cant. f. 179 d oben, Jerem. 306 f. 65 c), 6 (Sam. 144 f. 21 c, Ps. 862 f. 122 d, Reg. 186 f. 30 a), 7 (Sam. 111 f. 16 b, Prov. f. 139 c), 8 (Zephan. 567 f. 84 b, Ps. 878 f. 127 a), 9 (Ps. 723 f. 102 a, 627 f. 90 d), 10 (Cant. f. 181 b), 11 (Cant. f. 181 a, Num. 764 f. 239 c, Jes. 319 f. 51 b, Dan. 1060 f. 155 c unten, Sam. 165 f. 12 bc, Hosea 517 f. 75 c, Reg. 175 Ende, 176 f. 28 a), 12 (Hiob f. 149 c, Jud. 51 f. 10 a, Jes. 358 f. 52 a, Ps. 827 f. 115 b), 13 (Jud. 50 f. 9 d), 14 (Reg. 173 f. 27 d, 178 f. 28 c oben), 17 (Prov. f. 146 a zwei Reihen), 21 (Ps. 720 f. 101 c, 815 f. 113 d, 816 ib., 796 f. 111 b, Exod. \*286 f. 80 c), 22 (Ex. 293 f. 81 d, es wird auf die rabbathi blos verwiesen), 23 (Ps. 888 f. 129 d, 8 Reihen, Hiob 906 f. 149 a), 24 (Prov. f. 132 b unten, Ps. 808 f. 112 d, Hiob 922 f. 153 d), 25 (Hiob 905 f. 148 d), 26 (Reg. 221 f. 34 a, Prov. f. 132 c Z. 7), 27 (Jerem. 262 f. 60 a, Zephan. 566 f. 84 a, Jerem. 326 f. 67 c oben, 308 f. 65 d, 326 f. 67 c M., 300 f. 64 d, Ps. 884 f. 128 d unten, Reg. 249 f. 39 b, Jerem. 293 f. 64 a), 29 (Ps. f. 128 d Z. 3 v. u.), 32 (Jerem. 276 f. 61 d, Jes. 332 f. 52 c, Ps. f. 129 a Z. 18 bis 13 v. u., f. 93 b, Jes. f. 52 bc), 34 (Jes. 273 f. 42 d, 336 f. 53 b, 5 Reihen, Ezech. 370 f. 72 d [Jes. 308 f. 49 a]), 35 (Jes. 364 f. 57 d), 36 (Zachar. 569 f. 85 a, Dan. 1062 f. 156 a, Jes. 337 f. 53 c), 37 (Jes. 359, 360 f. 56 c etc.), 38 (Jerem. 315 f. 66 c, Cant. f. 179 c unten), 40 (Zachar. 578 f. 86 b, Ps. 831 f. 115 d und 116 a), 41 (Ps. 877 f. 127 a, Jes. 319 f. 51 b, 256 f. 40 c, Cant. 988 f. 179 a, Ps. 831 f. 116 a), 44 (Sam. 78 f. 13 a, 89 f. 14 b, 77 f. 12 d), 45 (Hosea 531 f. 77 c, 532 Anf. ib.), 46 (Ps. 718 f. 101 a bis ib. b Zeile 14), 48 (Hiob 908 f. 150 c). Die Stellen des Jalkut sind nach ihrem Platze in der Pes. rabbathi aufgezählt.



zösischen und deutschen Juden häufig *a*); den spanischen *b*) ist sie fast unbekannt geblieben; verschiedenen Autoren des 16. Jahrhunderts *c*) war sie nur aus dem Jalkut zugänglich, und selbst in neuerer Zeit war die rabbathi nicht sehr verbreitet *d*) und ist namentlich J. B. de Rossi *e*) völlig unbekannt gewesen.

## Vierzehntes Capitel.

### Die übrigen pentateuchischen Midraschim.

Jetzt erst nach dem Umwege über Pesikta, Jelamdenu und Pesikta rabbathi, ist es uns vergönnt, wieder zu den pentateu-

*a*) s. oben S. 245 bis 247.

*b*) Erst die Nachfolger des R. Ascher und seiner Söhne, die aus Deutschland nach Toledo kamen, nämlich *Abudraham* und R. *Nissim* citiren die Pesikta rabbathi, und vermuthlich nach deutschen oder französischen Autoritäten. Dass mehrere spanische Schriftsteller des 15. Säculums nie etwas von ihr gehört hatten, bezeugt *Abtavanel* (ישועת משיחו) f. 42d, 43).

*c*) R. *Levi ben Chabib* (R. G. A. Venedig 1565, N. 144 f. 253d), der die oben (S. 247) erwähnte Stelle des R. *Nissim* nachcitirt, bedient sich des Ausdrucks רישן ררשן; R. *Isaak Adarbi* (רברי שלום) Salonichi 1580, N. 7 f. 23c) citirt Pesikta, meint aber rabbathi, und schreibt dem Jalkut (Reg. f. 29c) nach; R. *Asaria de' Rossi* (Meor enajim c. 19 f. 85b Mitte und unten; vgl. c. 45 f. 146a) hatte die rabbathi selbst vermuthlich nie gesehen; R. *Gedalja Jachia*, Verfasser des Schalscheleth, kennt sie nicht; R. *Salomo Duran* (הפארת) ישראל Ven. bei Sanete, f. 61b, 62a, 64b) führt nur Stellen aus Jalkut an.

*d*) Die oben S. 249 erwähnte Stelle der Tosafoth Sabb. citirt R. *Isaak Lamperonti* [L. Lampronti] (ספר יצחק) Buchstabe א f. 82c) folgendermaassen: ריש בפסיקתא ררבי ישמעאל בן אלישע. Hier hat man also durch Weglassung des Wortes במעשה [s. oben S. 249 Anm. a] eine neue Pesikta geschaffen. Etwas ähnliches ist R. *J. S. Reggio* (התורה והפילוסיפא) Wien 1827, Seite 81 Anmerk.) begegnet, indem er aus den beiden im Jalkut (Ps. f. 102a § 723) befindlichen Worten סוף דבר, die der rabbathi gehören (s. f. 8b unten), den Namen einer eigenen Hagada machte. Die meisten neueren jüdischen Schriftsteller haben die rabbathi für die Pesikta R. *Cohana* gehalten.

*e*) Er spricht zwar von ihr und besass sie sogar selbst (cod. 1240); allein er kannte sie so wenig, dass er sie für das Werk des R. *Tobia* hielt und sich wunderte, dass seine Handschrift so ganz und gar von dem gedruckten Texte (jenes von ihm für die rabbathi angesehenen *Tobianischen* Werkes) abweiche.

chischen Rabboth zurückzukehren, von denen wir nur die Hagada's zum ersten und zum dritten Buche Mose unserer Betrachtung unterzogen hatten. Wir machen mit dem fünften Buche den Anfang. Der Midrasch zu diesem Theile des Pentateuch, Debarim rabba genannt, enthält, nach dem ersten Anscheine zu urtheilen, fortlaufende Betrachtungen über den Inhalt des Textes; allein einige Aufmerksamkeit lehrt, dass derselbe aus 27 ziemlich gleich grossen Abschnitten a) — die jedoch im Druck nicht bemerklich gemacht sind — zusammengesetzt ist.

Ein jeder Abschnitt führt, gleich der Hagada des Jelamdenu und Vajikra rabba nur einen bestimmten Text aus, und zwar wie in Tanchuma und Pesikta rabbathi durch mannigfaltige Variationen. Den Eingang bildet eine Halacha, die nur darin von den Jelamdenu's sich unterscheidet, dass nicht ילמדנו רבינו sondern das Wort הלכה b) sie eröffnet. Der Uebergang zur Hagada geschieht mittelst der Formel וזשה, deren nur ein einziger Abschnitt c) entbehrt. Die meisten Abschnitte sind mit einem die Erlösung betreffenden Schlusse versehen d), ganz wie die Vorträge im Tanchuma. Nächst dem Umstande, dass dieser Midrasch aus dem jerus. Talmud, Bereschith rabba und Vajikra rabba excerpirt, bietet er auch starke Parallelen mit den Hagada's zum hohen Liede, Koheleth und den Psalmen dar, und fünf seiner Halacha's sind auch im Tanchuma befindlich e). Wenn der Verfasser auch nicht aus den Werken des letztgenannten geschöpft hat [ee], so

a) דברים: 1) f. 285 c, 2) 286 b, 3) 287 a, 4) 287 c; ואתחנן: 5) 288 a, 6) 289 a, 7) 289 c, 8) 290 b, 9) 291 a; עקב: 10) 291 d, 11) 292 c, 12) 293 a; ראה: 13) 294 a, 14) 294 c; שופטים: 15) 295 b, 16) 295 d, 17) 296 b; כי הצא: 18) 296 d, 19) 297 b; כי תבא: 20) 298 a, 21) 298 c; נצבים: 22) 299 a, 23) 299 b; וילך: 24) 300 a; האוינו: 25) 300 c; וזאת הברכה: 26) 301 a, 27) 301 d.

b) z. B. f. 287 a: והיה ככיבוד אב ואם מהו הלכה אדם מישראל שהוא זהיר ככיבוד אב ואם מהו שכרו.

c) Der 27ste, s. f. 301 d.

d) Nämlich die Nummern 1 bis 4, 8, 10 bis 12, 14 bis 16, 18, 19, 21, 24, 25.

e) Die Nummern 17 (f. 296 b, s. Tanch. פקודי 40 d), 20 (f. 298 a, s. ib. וירחי 17 c), 21 (f. 298 c, s. ib. כי תשא 37 a), 25 (f. 300 c, s. ib. יהרו 27 d), 26 (f. 301 a, s. ib. ויקרא 41 d).

[ee] Was wir Debar. rabba f. 300 d (Jalk. Deut. f. 305 c) lesen: ירעתי את

weisen ihm doch Sprache und Darstellungsart *a*) eine Stelle unter den späteren Bearbeitern der Hagada an. Einige Ausdrücke sind ihm eigenthümlich *b*). Vielleicht ist die Epoche des Jahres 900 der Wahrheit am nächsten; über sein Vaterland habe ich nichts ermittelt *c*). R. Nathan war dieser Midrasch nicht bekannt, ob Raschi, ist sehr zu bezweifeln *d*). [Jalkut hat Auszüge]; die ersten sicheren Anführungen datiren von der Mitte [<sup>1</sup>] des 12. [<sup>2</sup>] Säculums *e*), und zwar citiren die Aelteren: **אלה הדברים רבה**; der

כל אשר יעשה האלהים .... כרא הקב"ה את היום שיהיה יום ואת הלילה ... (האוינו ms. ביאור). Was **ארתות חיים** in אלה הדברים רבה aus Abudraham 56b und ארתות חיים citiren, ist bei רוקח 320, מנורת המאור, 96, שבלי הלקט, 6 aus טנחומא (die Wörter von ק"ש vgl. הפרדס.)]

[<sup>1</sup>] l. vom Anfang. <sup>2</sup>] l. 13.]

*a*) z. B. אמרו רבותינו (292 a, 298 c, 300 a), יתברך שמו של הקב"ה (290 a), an Tana debe Eliahu erinnernde lange Bibelstellen (293 cd, 295 a), אין לו אח (291 b, auf Christenthum zielend), נישפילין (Neapolis, bei den Alten Sichem, 292 b), oft ... כ מדבר ב (הפסוק) המקרא (ältere aramäische Erzählungen werden übersetzt (296 d, vgl. Vajikra rabba f. 175 ab) oder modernisirt (294 d, vgl. Vajikra rabba f. 170 d; ראש פרק ist zu beachten). Variationen oder ר"א sind äusserst häufig. Vgl. auch Rapoport נתן רבינו Anmerkung 44.

*b*) סנולה, bei den Aelteren: Serach (301 d); *ἐποικίσιμα* (290 d, 291 a), peregrita (290 b), אספליאות (298 a), פרס וקלאונה (300 d), wofür Musaphia forum et colonia liest, vielleicht muss פרוקנסולאה (proconsul) emendirt werden.

*c*) עיר מצור זו רומי (287 b) beweist wenigstens nichts für Rom.

*d*) Raschi zu Gen. 29, 34 (auch im Cod. Ms. Berolin. N. 336) sagt: **יש מדרש אנדה באלה הדברים רבה ששלח הק' נבריאל והביאו לפניו וקרא לו שם זה**. Die Stelle ist in unserm Debarim rabba, dessen Raschi weiter nie erwähnt, nicht vorhanden. *Rapoport* (Nachträge zu נתן רבינו S. 6, 7), vermuthet, wenn sonst kein Fehler sich eingeschlichen, dass das Werk des R. Moses haddarschan (s. unten Cap. 18) gemeint sei. Dasselbe Citat ist auch im pentateuchischen Commentar ms. (ששלח הק' נבריאל וקרא לו שמו ונתן לו כיד מהנות כהונה וכו') [aber Raschi ms. in cod. Hamb. 50 liest: ומדרש בכ"ר; פירוש קרובה ms. zu שקלים פ' allegirt dasselbe aus Pirke R. Elieser; vielleicht ist בר' דר"א corrumpirt דבר רבא].

*e*) R. *Simon* zu Maaser scheni 3, 10. R. *Elasar* רוקח § 320 f. 56 d, R. *Moses mikozzi* [del.] סמינ' Gebot 18 f. 100 a, *Tosafoth* Sebachim f. 59 b, *Nachmanides* Deuter. [שופטים] f. 144 d, *Jalkut* [Gen. 20 d, 22 d. Ex. 52 b, 69 d, 79 d, 109 d (הלכה)] Deut. 258 e, 259 d, 260 e, 261 bd, 262 b, 264 b etc. [Sam. 26 a, Jes. 40 c]. Vgl. auch pugio fidei p. 261, 382, 777. [תשבי"ץ I f. 15 a (schon bei רמב"ם?).]

Ausdruck: מדרש דברים רבה ward erst später gebräuchlich. Der heutige Text, der hie und da defect scheint, hat sowohl Abkürzungen a) als Zusätze b).

Aus einer zweiten, anderweitig nicht bekannten, Hagada des Deuteronomiums, Debarim suttā c) genannt, findet man einige 20 Fragmente im Jalkut d). Sie sind hebräisch abgefasst, reich an Parabeln, setzen, wie schon aus der Benennung hervorgeht, Debarim rabba voraus e) und haben deutliche [1)] Merkmale der Jugendf).

Bevor wir jetzt zu den Midraschim des zweiten und des vierten Buches übergehen, haben wir noch eine Schuld an den des ersten abzutragen. Es sind die letzten fünf Capitel des Bereschith rabba, den Abschnitt Va'ichi umfassend, von uns bei der Beschreibung dieser Hagada übergangen worden, weil es mit diesem Theile des Bereschith rabba eine eigene Bewandniss hat. Fast Alles daran ist anders als in den übrigen Parascha's: die Anfänge g), die Ausdrücke, die Darstellung h). Nächst Wiederholungen

[1) I. sichere.]

a) In dem 22. Abschnitt fehlt die Hagada; Abkürzungen trifft man: 291 d oben (aus der Pesikta XXIX), ib. Mitte, 292 a oben, 294 b (aus Midr. Koheleth), ib. c Mitte, 295 a oben, ib. unt., 296 d oben (aus Vajikra rabba).

b) Von den Zusätzen aus מדרש פטירת משה s. oben S. 146. Eine Glosse im Texte ist 290b, Zeile 10.

c) דברים זוטא, das kleine Debarim.

d) Exod. 64 b, 100 b. Levit. 186 b (ist dieselbe Stelle als Exod. 64 b). Num. 239 b, 247 c. Deuter. 261 a, 262 ac, 265 b, 266 a, 279 c, 283 b, 285 b, 288 b, 295 a, 300 b, 302 a, 303 a, 305 a, 310 a (drei Stellen), ib. cd, 311 b, 313 acd.

e) Vergl. auch Ja'k. Deuter. 262 ac mit Debarim rabba 288 b.

f) Jalk. Num. 247 c setzt Masora voraus; Deut. 266 a: יהי שמו של מלך; מלכי המלכים מברך; ibid. 302 a wird erzählt, dass die Priester versprechen mussten, Niemanden an der Lesung des Gesetzes zu hindern, welches eine Verurtheilung der päpstlichen Bibelverbote zu sein scheint. Exod. 64 b von den Motiven der Proselyten, vergl. Tana debe Eliahu c. 29 f. 153.

g) Cap. 96: ויחי יעקב בארץ מצרים. למה פרשה זו סתימה מכל הפרשיות של הורה אלא כיון שנפטר אבינו יעקב התחילה שעבוד מצרים על יראו את ה' קרושיו א"ר עזריה בשעה שבירך יעקב אבינו את ישראל; c. 97: יוסף אקרא לאלהים עליון אקרא לאלהים עליון בראש השנה: c. 98: דעו כי ה' הוא האלהים ר' יהודה בר סימון ורבי אחא

h) דבר אחר (c. 96), אמרו רבותינו (107d), אמרו חכמים

aus Bereschith rabba a), finden sich doppelte Recensionen b) und ein beträchtlicher Theil des Inhalts stimmt mit Tanchuma überein c). Noch mehr! Es giebt ein zweites Bereschith rabba zu der Parascha Vaichi d), dessen Jugend e) und Abhängigkeit von Tanchuma f) noch deutlicher hervortritt, so dass wir, wenigstens was den Segen Jakobs anbelangt, den Tanchuma mitgezählt, vier verschiedene, jedoch in verwandter Beziehung zu einander stehende Hagada's besitzen. Aus den Zeugnissen der Alten geht hervor, dass sie von allen Kenntniss gehabt haben g); fast aber sollte man

die Uebersetzung in's Hebräische (108 a unten, vgl. j. Kilajim c. 9 gegen Ende; ib. b vergl. Beresch. rab. f. 36 c).

a) Vgl. c. 97 f. 108 c oben mit ib. f. 23 d, 103 d 'וכי' mit 9 a und 94 a, 109 a 'וכי' mit 90 b. Auch ist 108 b Auszug aus 113 b [d c. 100].

b) Ganze Stücke, durch לישנא אחרתא bezeichnet, s. 112 d, 115 c. Ueberschied ist c. 98 fast nur ein Auszug aus c. 99.

c) c. 96 (Tanch. 17 ab), c. 98 f. 109 a (ib. 17 d Mitte), 109 b ob. undמע לקריה (ib. oben und unten), c. 99 f. 112 d (ib. 17 d bis 18 b Mitte), c 100 f. 113 c, 114 b, 115 d (ib. 18 d oben).

d) שיטה חדשה לבראשית רבה על ברכת יעקב אבינו לבניו Venedig 1602, Hamburg 1782 (hinter משפטי שבועות וממכר des R. Hai Gaon [ed. Vened. f. 48 a bis 51 a 6 $\frac{1}{2}$  S.; ed. Hamb.], f. 41 b bis 43 b, 5 Quartseiten stark), anfangend: ויקרא יעקב אל בניו לא היה צריך קרא לומר אלא ויקרא עשו למה שהוא גדול.

e) Die Sprache ist hebräisch, der Inhalt fast nur Excerpte, der Stil (42 a, 43 a) den späteren Midraschim zu vergleichen (s. unten). Vgl. ferner משה (הפסוק) מדבר ב . . . . זו היא שנאמרה ברהק עי אויב, החסיד (41 b), . . . באותה שעה, (41 b unten, 42 b, 43 a), ענין אחרת, (43 a unten), ארזיל (43 b).

f) Vergl. f. 41 b (Tanch. 17 d, 18 a), 42 a (ib. 18 a Mitte), 42 b (Auszüge aus ib.). Der Schluss 43 b stimmt mit Tanchuma und unserm Beresch. rabb. überein. Für eine Parallelstelle von 43 a giebt Jalkut Gen. f. 49 d als Quelle Jelandenu an. Es erscheinen sogar die charakteristischen Namen des Tanchuma (s. unten Cap. 19). [Jalk. Gen. 157 init. ist aus ב"ר c. 20 (nicht 97); was c. 97 Mitte von Josua steht, citirt Jalk. Jos. 15 f. 4 c aus תנחומא; Gen. f. 49 a ob. ist aus ב"ר 80 f. 90 b, obgleich am Rande צ"א angegeben ist; ib. Mitte (angeg. צ"ח) ist aus ל"א des Cap. 99 und bei uns aus תנחומא 17 d und השיטה; auch wird Aruch אן, nicht אוני, aus ב"ר citirt.]

g) Jalkut Jos. 5 a [z. Theil auch Gen. 49 a] hat ein Fragment aus Bereschith rabba, das in unserer Edition fehlt; R. Nathan (פרוקופי) citirt aus demselben Fragmente mit der Angabe, es finde sich am Schlusse der 96. Parascha; R. [Baruch (הרומה) in א"י הלכות und R.] Simson endlich (Schebiith 6, 1), der gleichfalls diese Stelle citirt, sagt [l. die .. citiren, sagen] aus-

vermuthen, dass unser jetziges Vaichi rabba die jüngere sei a). In jenem zweiten Bereschith rabba trifft man deutliche Merkmale einer Bearbeitung aus dem 11. Jahrhundert b), und diesem, so wie dem folgenden Jahrhunderte schreibe ich die Zusammenstellung und Ausstattung der jetzt vorhandenen Hagada's zu Vaichi zu, in welchem die Bestandtheile des ächten Bereschith rabba, wenn dieser überhaupt nicht defect geblieben, nur in geringer Anzahl vorhanden sind [bb]).

drücklich, dass sie in der „Parascha Vaichi des Bereschith rabba“ ihren Platz habe. In der That finden wir sie in der שיטה חדשה f. 41 b, einige Reihen vor dem Schluss der ersten Parascha. Dieselbe Stelle hat Tanchuma 17 d. [R. Nathan (l. l. שלש) citirt aus בראשית רבה ביוחי יעקב eine Stelle, die in allen Recensionen vermisst wird. Der *Commentar der Chronik* (l. 4, 27) citirt aus Bereschith rabba zu Gen. 49, 7 einen Midrasch, der nur שיטה חדשה f. 42 a oben zu lesen ist. Den grössten Theil dieser שיטה giebt Jalkut (Jos. 5 a, Gen. [158 u. 159 f.] 49 bed, 50 ab) als aus Bereschith rabba, und mehrere Stellen daraus der Verfasser des pugio fidei (p. 767, 829, 313, 842), als dem kurzen (d. i. unserm) Bereschith rabba entnommen. Dahingegen scheinen *Raschi* (s. zu Gen. 47, 28, und dessen [nur sehr dürriger] *Commentar* zu Beresch. rabb. c. 97 [l. 96 u. 98]), *Jalkut* (Gen. 48c etc.) und *Raymund Martin* (pugio p. 819, vgl. Vaichi rabba [c. 99 f.] 113 b) auch unsere Recension als Bereschith rabba anzuerkennen. [In הלכות ספר תורה zu הנה"מ c. 8 § 4 ist dies der Fall (s. יוחי init. c. 96)] R. *Nissim* (דרשות N. 7 Ende) führt eine Stelle (f. 113 b) mit den Worten an: מוזכר כבראשית רבה ובילמדנו.

a) R. *Nathan* citirt nichts daraus; vielmehr führt er [f. citirt...er l. führt] (auch *Kimchi* s. v. מכרין מבירין (Ber. rab. c. 99 f. 113 a) aus Jelamdenu und אנטריקום (ib. c. 100 f. 115 b) aus Pesikta an (s. Aruch s. v.), [aber סנטר 3 citirt er aus unserem c. 100 f. 115 a als aus סוף ב"ר (mitgetheilt von Dr. *Frankel*)] *Raschi* citirt gleichfalls (Gen. 49, 5) מבירין aus Tanchuma; überhaupt stimmt er in seinem *Commentar* mit der שיטה חדשה, nicht aber mit unserm Beresch. rabba überein, von welchem er vermuthlich nur c. 96 und c. 97 kannte. Selbst *Jalkut* hält sich mehr an die Recension der שיטה als an die unserige.

b) Die Menge von Vergleichen, die Zahlen-Allegorien, die Ausdrücke מלכנו משיחנו, die Reminiscenzen aus Banidbar rabba zu der Parascha נשא, und die Angabe des pugio fidei (p. 313 und 872), dass eine (dieser שיטה angehörige) Stelle ein Auszug aus einer Stelle des grössern Werkes des R. *Moses haddarschan* sei, berechtigen zu der Annahme, dass dieser berühmte Hagadist Verfasser des ganzen ersten Midrasch יהודה (שיטה f. 42 a Zeile 3 bis ib. Z. 4; vgl. *Jalkut* Gen. 49 bc) sei. [Eine Stelle der שיטה wird pugio p. 829 aus dem kleinen ב"ר citirt.] Siehe unten Cap. 18.

[bb) cf. mein Schreiben an Dr. *Frankel* d. d. Prag 24. März 1836.]

Ausser unserm Bereschith rabba ist noch eine Hagada zur Genesis a) vorhanden, die aus 83 Abschnitten besteht, und zwar in der Art, dass von den, jeder Parascha zukommenden Abschnitten jeder erstere an Verse aus dem ersten Buche Mose anknüpft, der zweite an prophetische und der dritte an hagiographische Bibelstellen b). [Alle Capitel heben mit dem Text und וְשִׁיהָ an.] Dieser Midrasch scheint noch jünger als Vaichi rabba zu sein. [bb)]

Einer ähnlichen Feder als die Parascha Vaichi verdankt die Hagada zu Exodus, Schemoth rabba c), ihren Ursprung; obwohl dicht hinter Bereschith rabba auftretend, ist sie durch einen ganzen Welttheil und ein halbes Jahrtausend von jenem geschieden. Sie besteht aus 52 Capiteln, von denen 41 d) mit הַקֹּדֶשׁ, 2 e) mit וְשִׁיהָ, 9 f) mit וְשִׁיהָ כִּי שָׁחַר ר' תַּנְחוּמָא בַר אֲבָא anfangen. Letzterer Umstand allein bezeugt die Abhängigkeit des Schemoth rabba von Jelandenu, welches ausserdem durch viele Parallelstellen g) und sonstige Uebereinstimmungen h) deutlich wird. Manche

a) אנדרת בראשית, Venedig 1618, 4, am Ende der שתי ידות des R. Menachem Lonzano (s. Azulai שם הגדולים Th. 2 Anf.), Zolkiev 1800, 55 Bl. in 8. [Wilna mit Vorrede von אליהו ווילנא.]

b) Der erste Abschnitt hebt an: וירא ה' כי רבה רעת האדם (Gen. 6, 5), der zweite: למנצח משכיל לרוד, כה אמר ה' (Gen. 6, 5), der dritte: אמר הק'בה . . . אותי על בני ובני מאהבין אותי על כל האמות אני נוהן להם מאה עולמות מלאים באהבה שאהבתי את בני שנאמר אם יהו איש את כל הון וכו'.

bb) אמרו רבותינו בשם ר' Cap. 3, 31, 42 . . . e. 60, 65. יתברך שמו של הק'בה c. 19. 21. e. 11 הנמקין (ἐπιμαί) c. 36. יהא שמו של הק'בה מבורך c. 61, c. 43, dass man טל am ersten Pesach am letzten des Succot erwähnt. c. 31 Ende und c. 76 polemisch gegen Christenthum. הני c. 16 Ende 37. 74. 75.]

c) ואלה שמות רבה, bei älteren Autoren: שמות רבה.

d) Cap. 1 bis 8, 10 bis 18, 21 bis 38, 45 bis 50.

e) Cap. 19 und 20.

f) Cap. 9, 39 bis 44, 51, 52. In dem letzten Capitel fehlt das כִּי in der Introduction.

g) Vgl. z. B. Cap. 1 Anf., c. 6 gegen Ende, c. 9 gegen Ende, c. 15 f. 132ab (Tanchuma 9c), c. 51 f. 163c, den grössten Theil der Parascha כי השא u. dgl. m.

h) אמרו רבותינו, auch mit dem Zusatze וְיָל (117 b, 119 c, 120 a, 121 b,

Abschnitte haben einen die Zukunft betreffenden Schluss *a*); in vielen ist der Vortrag eine hagadische Paraphrase des gesammten Text-Inhaltes und nicht bloß die Ausführung eines bestimmten Thema's; an Variationen und Parabeln ist dieser, fast alle ältere Hagada's *b*) excerptirende, Midrasch besonders reich *c*), daher selbst einige Halacha's, die vermuthlich im Jelamdenu Eingänge bildeten, unter den Variationen sichtbar werden *d*). Mit Ausnahme der vielen aus älteren Werken geschöpften Stellen, woher vermuthlich der grösste Theil der griechischen und lateinischen Ausdrücke stammt *e*), verrathen Ton und Schreibart *f*) eine neuere Zeit, wahrscheinlich das 11. oder das 12. Säculum, in dessen letzten Jahren zuerst dieses Midrasch gedacht wird *g*). Ausser einigen entstel-

122 d und fast auf jedem Blatte) יתברך שמו של הקיבה (131 d oben, 132 a oben, ib. Mitte, 135 b); ים הכות (132 b, s. oben S. 235); von den mit Tanchuma und Pesikta rabbathi gemeinschaftlichen Namen-Verfälschungen s. unten Cap. 19.

*a*) Cap. 15, 18, 23 bis 25, 29, 32, 40, 41, 50 bis 52.

*b*) Selbst aus der Pesikta rabbathi (vgl. Schemoth rabba f. 127 d, 144 d u. sonst) und fast in jeder Parascha aus der babylonischen Gemara, z. B. Berachoth, Megilla, Sota, Sanhedrin u. s. w. *Schöttgen* (bei Wolf biblioth. Th. 2 p. 1425) meinte, dieser Midrasch werde in Berachoth angeführt; ihn leitete eine Bemerkung des En Jacob (f. 10 a der Octavausgabe) irre. f. 129 b: יתברך שמו u. s. w. ist aus Tana debe Eliahu c. 7 f. 51 a.

*c*) Im 15. Capitel, welches חודש הזה לכם (Exod. 12, 2) zum Grundtext hat, finden sich 27 verschiedene Anwendungen dieses Textes. Cap. 30 enthält 19 Parabeln oder Gleichnissreden.

*d*) 132 c, 139 c unten.

*e*) z. B. דיפלומטור (136 c) פלוטומיא (147 d) פרטיקטור (153 c), לודר (147 d).

*f*) Man sehe z. B. 142 b, 124 a (fast im Ton der Piutim), 118 d oben (wie im Sefer hajaschar), und vergleiche die Redensarten כמה דתימא (119 a und sonst), על שם (118 b etc.). Siehe auch oben Anmerk. *b*. Auffallend ist der נסים *ר* (f. 131 c) [vgl. jedoch unten S. 320]. Die Stelle שהיו מנלות שיעין משתעשעין findet sich auch Midr. Ps. 119 f. 44 b. [Die Erzählung c. 52 f. 164 b ist aus Midr. Ruth 44 c in's Hebr. übersetzt.]

*g*) [שמות רבה] in Jalk, Ex. 50 d., 54 a, 68 c, 112 a (. . . . [הנהומא]). R. *Esra* (bei Recanate שלח לך f. 124 c), *Tosaf.* Chagiga f. 13 b, *Nachmanides* Pentat. [שמות] f. 46 a, [שופטים] 143 c, [מקץ] 37 a, משפטים 66 a, בא 49 b, בשלח 56 a, תצוה 71 c, תרומה 67 d, תשא 75 a] zu Hiob c. 2 Ende, שער הנמול 101 d etc. R. *Jona* zu Alfasi Berachoth f. 4 b. [אוצר הכבוד] zu Sabb. § 7 Ende.] Siehe auch Rapoport נתן רבינו Anm. 44.



lenden Druckfehlern *a*), nimmt man in dem gedruckten Texte sehr starke Abkürzungen *b*) wahr.

Bamidbar rabba *c*), der Midrasch des vierten Buches Mose, nimmt in 23 Capiteln 76½ Blatt ein. Hiervon kommen 14 Capitel, 54½ Blatt stark, auf die ersten beiden, aber nur 9 Capitel und 22 Blatt auf die 8 letzten Wochenabschnitte dieses Buches. Ein so grosses Missverhältniss in dem Umfange der einzelnen Parascha's gestattet nicht, ohne Weiteres jene Hagada als ein, einem und demselben Verfasser angehöriges Ganzes zu betrachten. Wir werden daher jeden der erwähnten beiden Theile besonders untersuchen und zwar zuerst den zweiten, welcher die 8 Parascha's von כהעלתך (Num. cap. 8) an umfasst. In demselben beginnen, zwei ausgenommen *d*), die Parascha's mit Halacha's oder bestehen wenigstens aus Unterabtheilungen mit Anfängen dieser Art, obwohl diese kleineren Abschnitte, wie in Debarim rabba, im Druck nicht bemerkbar werden. Betrachtet man diese Introductionen genauer, so finden sie sich alle im Tanchuma an der nämlichen Stelle *e*), eine neue ausgenommen *f*), und selbst

*a*) 120a: lies הכנה statt הסוח. 126c unten von אלה ראשי בית אבותם an gehört hinter Cap. 8. 153c lies ורפוסטא (praepositus) statt ורפוסא.

*b*) Grossentheils durch Glossen im Text selber bemerkt, hinweisend auf *Bereschith rabba* (143d, 155d), *Midr. Thren.* (143b), *Vajikra rabba* (118d 127b), *Pesikta* (129c, 154c, vgl. וכו' f. 138 a unten), *Pesikta rabbathi* (127 d, 144d). *Midr. Cant.* (118d, 122c, 125c, 140d), *Midr. Esther* (155c), *Midr. Ps.* (128c), Stellen aus der *Gemara* (122a, דוסא בן חנינא בן דוסא), aus *Schemoth rabba* selber (118a, 130c, 143c). Das ganze 39. Capitel ist auf diese Weise verschwunden, da auf die *Pesikta* verwiesen wird (וכל הפתוחות) und כולן כענין הכתוב בפרשיות, eine Glosse, die bisher unverständlich geblieben). Das Citat זאת חקת התורה (f. 127b) weiss ich nicht zu erklären, da es weder Bamidbar rabba, noch *Pesikta*, noch *Pesikta rabbathi* meinen kann. Die Hinweisung (f. 143c) כמו שכתוב בפרשה ויאמר משה לחובב bezieht sich auf *Sifri* Col. 41, 42.

*c*) יודבר רבה] במדבר סיני רבה: bei den Aelteren auch: [עבודה הקדש 4, 34].

*d*) Cap. 18 (קרח) und 19 (חקת).

*e*) c. 15 f. 263b (*Tanchuma* 63c), 264a (ib. 64a), 265a (ib. 64c); c. 16 f. 266a (ib. 65c); c. 17 f. 268b (ib. 66d); c. 20 f. 279c (ib. 73b), 279d (ib. 73c); c. 21 f. 280c (ib. 74c); c. 22 f. 283b (ib. 75d); c. 23 f. 283c (ib. 76a), 284b (ib. 76c).

*f*) חינוק שיש בו אבן בשבה f. 268a: שלח לך

die Hagada schliesst sich an den genannten Midrasch an, bald wörtlich, bald in Auszügen, oft auch mit neuen Bereicherungen, die theils aus Jelamdenu [aa)], Pesikta, Pesikta rabbathi a) u. s. w., theils aus Werken späterer, namentlich französischer Rabbinen b), geflossen sind. Zu letzterer Gattung gehört insonderheit die zweite Hälfte des 18. Capitels c), die im Geiste jüngerer Commentarien

[aa) Aruch אמימוס citirt aus Jelamdenn, jetzt in Bamidb. rab. c. 16 Ende f. 268 b.]

a) Ganze Abschnitte dieser Hagada sind im Bamidbar rabba zu finden, aber in abweichender Zusammenstellung, man vgl. z. B. Pesikta rabbathi N. 3 f. 3a (Bam. rab. 257 d), 3b (ib. 257 d, 258 a, 257 d. 258 a), 3c (ib. 258 a, 257 d), 5b (ib. 258 c); N. 5 f. 6c (ib. 249 a, b oben, a unten, b Mitte und unten), 6d (ib. 249 b unten, 250 d), 7a (ib. 251 ab), 7b (ib. 248 a, 251 b), 7c (ib. 252 a), 7d (ib. 252 b unten, 248 ab), 8a (ib. 248 ba), 8b (ib. 247 a, 248 d unt., b M., 246 b), 8c (ib. 246 bc, 249 b unten, c oben); N. 6 f. 9b (ib. 251 b); N. 7 f. 10a (ib. 251 c), 10b (ib. 252 b etc.), 10c (ib. 252 caded). Stellt man dies mit der oben (S. 243) gelieferten Vergleichung in Bezug auf Tanchuma zusammen, so ergibt sich das Verhältniss sowohl der Abkürzungen des Tanchuma als der Bereicherungen des Bamidbar rabba, in Beziehung auf Jelamdenu und Pesikta rabbathi.

b) Was Bamidbar rabba f. 249 d, 253 d vorkommt, führt Raschi Num. 7, 18. 23 auf R. Moses haddarschan (s. unten Cap 18) zurück. f. 272a (und hieraus in der Interpolation Tanchuma f. 68e) wird eine sinnbildliche Auslegung des Wortes ציצית gegeben, so dass dasselbe die Zahl der 613 Gesetze darstelle. R. Tam ben Jachia אהלי הם f. 90b) behauptet, der 5 Knoten an den Schaufäden werde nirgend anders als in Bamidbar rabba gedacht. Indess kennt sie bereits das jerus. Targum (Num. 15, 38). Merkwürdiger aber ist es, dass jener Midrasch schon bei R. Nissim יפה חבור ed. Amsterd. f. 11b) und Raschi (Num. 15, 39 und zu Menachoth f. 43 b [Schebuoth 29 a] vorkommt; R. Tam (Tos. Berachoth 18 a, Tos. Baba bathra 74 a) führt ihn auf die Rabbinen von Lothringen (des 11. Säculums), [Nachmanides (שלח 116b) auf Raschi, mit dem Bemerkten, er wisse nicht, ob es eine Hagada sei (Vorr. zu המצות לסי' השנות, R.] Mordechai und [l. vgl.] Tosafoth Menachoth f. 39a) führen ihn [führen ihn del.] auf R. Jehuda (vermuthlich Sir Leon, circa A. 1210 in Paris), R. Moses v. Coucy סמ"ג §. 26 f. 109b) auf Midrasch schlechthin und erst R. Ascher (הלכות ציצית) und Abudraham (f. 19b) auf Tanchuma zurück

c) f. 271 b unten bis 272 d; nächst Auszügen aus Sanhedrin, Baba bathra, Vajikra rabba, Pesikta rabbathi (74 c unten, vgl. Bamidbar rabba 272 b בואת' רבא), sind viele Abbreviaturen-Midraschim, der in der vorhergehenden Anmerkung erwähnte Midrasch von den Schaufäden, die Erwähnung der 9 Capitel von Thora, der משנה החיצונה, und die Phrase שמו של מלכי המלכים שברא את עולמו בחכמה ובתבונה (רבנו של עולם הכל גלוי לפניך ואין כל דבר נעלם ממך [277b:]).

gearbeitet und mit starken Auszügen aus der babylonischen Gemara und Vajikra rabba ausgestattet ist. Der Anfang dieses zweiten Theils des Bamidbar rabba ist in unseren Ausgaben mangelhaft a).

Was nun den ersten Theil, oder die Hagada zu den Parascha's במדבר und נשא, betrifft, so gewahrt man zwar ebenfalls ein Anschliessen an Tanchuma, und findet selbst mehrere der dortigen Halacha's der Hagada einverleibt b); allein ein Strom neuer Hagada verschlingt gleichsam den Midrasch, nach welchem gearbeitet worden, und vernichtet die Oekonomie der Jelandenu's, und zwar in so hohem Grade, dass dem Verfasser dieser Arbeit schwerlich der andere Theil des Bamidbar rabba zugeschrieben werden kann. Vielmehr dürfen wir annehmen, dass die ersten beiden Parascha's ursprünglich den übrigen gleichartig gewesen, und, wie diese, die halachischen Introductionen und gleichmässige Behandlung des Textes beobachtet hatten. Nachdem aber Einleitungen dieser Art, sowie die Einrichtung der ältern und mittlern Hagada ausser Gebrauch gekommen waren, hat ein Autor die Hagada jener zwei Parascha's zu neuer Bearbeitung sich erlesen, und sie auf die mannigfaltigste Weise ausgestattet; insonderheit ist die zweite Parascha, נשא, die allein 9 Capitel und 42 Blatt umfasst, mit grosser Vorliebe bedacht worden. Ohne der älteren Werke zu gedenken, hat der Verfasser nächst Tanchuma, namentlich die Pesikta und die Pesikta rabbathi c) ausgeschrieben [und auch den Psalmen-Midrasch cc) benutzt]. Statt der kurzen Erläuterungen oder Allegorien der Alten, statt ihrer steten Berufung auf Autoritäten, lesen wir hier Compilationen aus halachischen und hagadischen Werken, untermischt mit künstlichen, oft spie-

a) c. 15 Anf. f. 263 b ist offenbar Bestandtheil der Halacha Tanchuma f. 63 c.

b) Vgl. 211 b mit Tanch. 58 d, 240 b mit ib. 50 d, 249 b על שלש (רברים) mit ib. 62 b.

c) Hinsichtlich der Pesikta vgl. f. 209 a (Pes. VI), 211 d (X), 213 c (IV), 214 c (XVII), 236 b (VI), 246 c (IX), 247 d etc. (IX), 251 c (XI), 256 d (VI). Ferner für den zweiten Theil: f. 263 (XXVIII), 264 d (XV), 267 d (I und XXIII), 270 c, 273 etc. (XII), 274 b (XXI), 277 a (VI), 279 d (XVII), 282 (XIV), 282 ed (VII). Ueber Pesikta rabbathi s. oben S. 259.

[cc) c 8f. 225 a von den נרים ist aus Midr. Ps. 146 f. 50 a.]

lenden Anwendungen der Schrift, und finden viele Blätter hindurch keine Quelle namhaft gemacht a). Schwerlich ist demnach diese Arbeit älter als das 12. Jahrhundert, und kann es folglich nicht auffallen, wenn ihr Verfasser Bekanntschaft mit der Hedschra b), dem Buche Jezira c), dem Tana debe Eliahu d) und Kalir's Festgebeten e) zeigt und überdies jüngere Auslegungen f), einen jüngeren Hebraismus g) und an spätere Kabbala grenzende Ideen h) vorführt. Die Schriften aus dem 13. Säculum thun des Bamidbar

a) Die Abschnitte 13 und 14, 51 Columnen stark, enthalten fast kein griechisches Wort der alten Hagada, und letzterer namentlich wenig Namen von Lehrern.

b) גלות הגרה (250 d); vgl. mit dieser Stelle Tana debe Eliahu cap. 10 f. 58 b Mitte.

c) עשר ספירות בלי מה (261 c), י"ב מנהיגים בנפש (262 b).

d) אליהו אומר (c. 5 f. 221 b, s. Tana debe Eliahu c. 11 f. 61 a; f. 218 a, s. ib. c. 13 f. 66 a), unter welcher Bezeichnung geradezu das genannte Werk verstanden wird, nicht Elia, welcher in der zweiten Stelle nicht der Urheber des daselbst angegebenen Satzes, sondern blos der darauffolgenden Erzählung ist. Manche Entstellung — namentlich die Aenderung der ersten in die dritte Person, אמרו statt אמר — fällt auf Rechnung des Bearbeiters.

e) לחבלית שבעים נתלה על חמשים (261 c) ist der Schluss des Piut זכור איש אשר הגויע für den Sabbat Sachor vor Purim.

f) s. oben S. 259. Vgl. auch Rapoport רבינו סעריה S. 36 Anm. 42, רבינו נתן S. 44 unten. Hierher gehören die vielen Zahlen-Allegorien (243 a, ib. b unten, 253 c etc. bis 262 c. An der letztgenannten Stelle heisst es: סוד שחשכנו ס', was ich so wenig entziffern kann, als der Verfasser des מתנות כהונה, ferner die רתימא, die achtmalige Anwendung desselben Verses (Prov. 10, 20, s. 253 d oben, 254 d oben, 258 c, 259 d dreimal, 261 a zweimal), die Berechnung der Anfangsbuchstaben der Mischna-Ordnungen (254 a). f. 245 c findet eine Berufung auf das Gebetbuch statt עושה שלום) (וכורא את הכל der Vers Jes. 45, 7 citirt wird. Dasselbe ist im Jalkut (Levit. f. 196 b) der Fall, woselbst sogar, aus einer Art Superstition, an anderen Orten (Num. 214 c, Jes. 51 c) die Worte בורא רע aus dem Jesaianischen Verse weggelassen sind.

g) ימי משה החסיד (262 b) wie im Midrasch Vaichi (s. oben S. 254), חמש הרגשות (261 d) und ארבעה טבעים (260 c) בלשון ירושלמי

h) f. 261 c: שבעים שמות שיש לו להק"ב, שבעים שמות שיש לירושלים, לישראל, שבעים שמות לתורה, שבעים שמות לירושלים Gottes s. Targ. Cant. 2 Ende, Hechaloth (bei ציוני 14 a), Alfabeth R. Akiba f. 11 a, Rasiel f. 37 b, R. Simeon ben Isaak im Piut אמתי (für den ersten Tag Schaboth), den Piut אזהרת ראשית (Musafgebet desselben Tages) im Buchstaben ך,

rabba zuerst Erwähnung a). Seit jenem Jahrhundert sind also auch ohne Zweifel zuerst die verschiedenen, unter der Benennung „rabba“ vorhandenen, hagadischen Bearbeitungen des Pentateuch gemeinschaftlich abgeschrieben und in Umlauf gesetzt worden, welches den in neuerer Zeit dem ganzen Thesaurus gegebenen Namen Midrasch rabba, worin auch die 5 Megilloth mit eingeschlossen wurden, hinlänglich erklärt.

### Fünfzehntes Capitel.

## Die nicht-pentateuchischen Hagada's.

Nächst den beiden Pesikta's, welche eine gottesdienstliche, aber keine biblische Ordnung befolgen, haben wir bis jetzt 10 Auslegungs-Hagada's, worunter nur Eine nicht-pentateuchische, Midrasch Echa, unserer Betrachtung unterzogen; der noch übrigen nicht-pentateuchischen Hagada's sind zwölf, nämlich die Midraschim zu dem hohen Liede, Esther, Ruth, Koheleth, den Psalmen, den Sprüchen, Samuel, Hiob, Jesaia, Jona, Esra, der Chronik. Der Midrasch Canticum, den man nach dem Anfangstext auch Agadath Chasith b) nennt, enthält Auslegungen zu dem hohen Liede, die keine andere Eintheilung haben, als die durch die ver-

das *grosse Rasiel* f. 12 b, R. *Jacob ben Ascher* im Commentar *בהעלתך* f. 57, [ed. Ven. f. 45] *Recanate* *בהעלתך* f. 123 ab. Die 70 Namen Israels s. bei R. *Jacob* l. 1., vgl. *Kalir* in *אלה הערות* (2. Tag Schabuoth) [hiezu פירוש ms. ויש להם 2 c) ראובני] סודי רוי, מפורשין באפן טרינונין במדרש שהיש [ע' שמוח המנוים במדרש שיר השירים], *Recanate* l. 1. f. 123 a. Der 70 Namen des Gesetzes erwähnt *Sohar* ([בראשית] Col. 20) בא, nach *Recanate*, der 70 Namen Jerusalem's R. *Meir ben Isaak* in *הנה אור יום* (2. Abend Pesach) [wozu פרוש ms. שמוח יש לו ע' שמוח].

a) *Jalkut* (Nuner. 214 d, 223 b, 224 a, 241 d, 242 abd, 243 abed, 244 d, 245 a etc. [l. bed *Jalk. Sam.* 149 f. 23 a am Rande: *בנשא רבה הנחומא* (ובפ' נשא במדבר סיני רבא Th. 1 No. 165 f. 84 c *הוא בסגנון אחר* Tanchuma als gemeinschaftliche Quelle nennt [ausser 223, 221]; *Nachmanides* במדבר Anf. [f. 107 d, 108 b], ferner [עקב] f. 135 d [auch הדושי יבמות c. 6 f. 61 b]. Vergl. R. *Isaak Abuab* *מנורת המאור* c. 133.

b) *תשביץ* Th. 3 No. 37 f. 10 c unten). *אגדת חוית* [ירושלמית] *אגדת חוית* *היא אגדת חוית* (Th. 3 No. 37 f. 10 c unten).

schiedenen Verse von selbst gegebene; nur vor Cant. 2, 8 ist der Anfang eines zweiten Abschnitts angemerkt *a*). Nächst Bereschith rabba, dem jerusalemschen und dem babylonischen Talmud *b*), schöpft diese Hagada vornehmlich aus Vajikra rabba *c*) und Pesikta *d*), hat aber auch viel eigenes *e*) und besonders mannigfaltige Variationen. Nach verschiedenen Merkmalen zu urtheilen, gehört sie zu den jüngeren Hagada's *f*), obwohl sie vermuthlich älter als Pesikta rabbathi ist *g*). Unsern Text entstellen Fehler, unverständliche Phrasen und Glossen *h*). R. Nathan, Raschi [ben Esra,

*a*) f. 16 b: כִּרְרָא תִּינָא.

*b*) s. z. B. f. 5 d, 8 a, 17 c und sonst.

*c*) z. B. Vajikra rabba c. 1 f. 166 ab (Midr. Cant. 14 ed), c. 11 f. 178 a (ib. 7 b), c. 19 f. 185 e (ib. 29 c), c. 23 Anf. bis f. 191 d Mitte (ib. 13 d bis 14 b), c. 30 f. 199 d (ib. 21 a), c. 33 f. 204 a (ib. 17 d ob.).

*d*) f. 3 a (Pesikta XI), 4 b (id.), 4 d (IX), 5 d (XVIII), 7 b (XVIII), 8 ab (XXVII), 8 c (XIII), ib. unten (III), 9 d (XXI), 14 b und 15 a (XVIII), 16 be und 17 a (XIII), ib. a (XXVI), 21 c (XII), 22 be (IX), 26 d (XXIX), 27 bed (XVII), 29 d (XIII), 30 c (XVII), 32 (IX), 34 b (VII), 35 (XXVII).

*e*) z. B. f. 2 d unten bis 3 a unten, 39 c oben, 24 c, woselbst der Text auf lauter Mischna-Stellen angewendet wird, n. a.-o.

*f*) f. 3 a wird der Peitana's gedacht. 13 d: הוּא שֹׁאֵמֵר דּוֹר בְּרוּחַ הַקֹּדֶשׁ (die Worte בְּרוּחַ הַקֹּדֶשׁ fehlen Jalk. Ps. 692 f. 98b). 4 d deutliche Anführung der Pesikta IX. Vielleicht ist 36 d unten und 37 b Midrasch Thren. (66 d und 53 d) benutzt. f. 8 a: כִּךְ שְׁנֵי חֲכָמִים בְּמִשְׁנָה [f. 14 d שְׁקוּרָא vgl. מתניתא כהונה scheint die arab. Zeit voranzusetzen, vgl. die ähnliche Frage in הנחומא (s. oben S. 234 d).]

*g*) s. oben S. 248. Wichtig ist es, dass 12 [l. 11] c das Wort נְקֻדָּתָא nicht auf die Vokalphunkte [auch nicht auf Accente (welche die Alten auch נִיקוּד nannten, s. Aruch פִּנְיָא)], sondern nur auf die [Wörter, Buchstaben und] Buchstaben-Verzierungen (סְרֻנּוֹל) angewendet worden [vgl. ib. 29 c und Vajik. rab. 185 c הַסְרֻנּוֹל זֶה הַסְרֻנּוֹל וְזֶה הַסְרֻנּוֹל], wie denn überhaupt in der Hagada des Talmudischen und des Geonäischen Zeitalters die Vocale nicht nur keine Rolle spielen, sondern gar nicht genannt werden [aber der Midrasch weiss schon von einem האָנִין וְסִפְרָא]. R. Meschullam ben Kalonymus im Piat נְעוּלָא (Pesach) nimmt mit den Worten דְּרִי טַכְסְנִי Bezug auf unsern Midrasch.

*h*) 19 a: בְּהָר אַרְיָהוּן, soll vielleicht heissen בְּתֵי אַרְיָהוּן (man wird einst die Könige an ihren Diademen aufknüpfen). f. 36 c: מִימֵי מִימֵי lies מִימֵי מִימֵי. 27 b Zeile 13 ist סִימֵי ר' aus einer Stelle der Pesikta XVII dorthin gerathen. 4 d unten (vgl. 11 c) לְאַרְקוּלָאִין בֶּן הַדִּיסָא ist von einem Schreiber, dessen Schwwestersohn so hiess, und für den er Weisheit erlehete, eingeschaltet, s. R. Menachem Lonzano (מְעִירָא bei אֲמוּנַת חֲכָמִים c. 25 f. 48 a

Maimonides, R.] Dav. Kimchi [Nachmanides aa]) und Tosafoth citiren diesen Midrasch a).

Midrasch Esther oder Hagadath Megilla b) besteht aus 6 Parascha's c), deren Inhalt zum Theil dem jerusalemischen Talmud, Vajikra rabba und den Targumim entlehnt ist. In der letzten Parascha aber — die sich jedoch über den grössten Theil des Buches Esther erstreckt — nimmt man jüngere Bestandtheile wahr d); Analogien mit dem zweiten Targum zu Esther und grosse Einschaltungen aus Josippon e). Seit etwa 600 [1]) Jahren wird dieser Midrasch oft citirt f). Die aus 8 Abschnitten bestehende Hagada des Buches Ruth g) wird, gleich dem Midrasch Echa, durch eine besondere Introduction eröffnet und schöpft fast Alles aus der jerusal. Gemara, aus Bereschith rabba, Midr. Thren. und

und auch angeführt] bei Azulai לחכמים ועד f. 4a, 48b) [und אנרות ישיר 96]. 18 b unten: שטיהם זה שטיהם ויטורר דא יחתו ויטורר דא מן בלמוורא עתידי מן בלמוורא דא יחתו ויטורר זה שטיהם, welches in verschiedenen Handschriften fehlt (laut אמת אמת ad h. l.), scheint die Glosse eines Uebersetzers zu sein. 5 b Zeile 10 v. u., ib. c Zeile 1, 16 c sieht man die Glossen deutlich.

[1] l. 700.]

[aa] Ben Esra zu Koheleth 5, 11, Jalk. Jos. 6 c, Maimonides 2, 33; Nachmanides ויחי f. 41 d, שמות 46 d, השא כי 73 a.)

a) R. Nathan in Aruch טפפה Raschi Cant. 4, 1. 8, 11 [I. Reg. 14, 25] und sonst; Kimchi s. v. מור; Tosafoth Cholin f. 59 b.

b) הגדת מגילה.

c) 1) 116 c, 2) 119 d, 3) 121 b, 4) 123 a, 5) 124 a; 6) 124 d—130 b (von Esther 2, 5 an).

d) באותה שעה (129 ab), אמרו חכמים (128 d) und öftere Variationen (125 d). Man beachte ferner die Darstellung von f. 126 an, die Vergleichung der Zeichen des Thierkreises (ib. c), die Ausmalung f. 127, 129 a unten und 130b, die an בא וראה der Bor. R. Elieser und des Tana debe Eliahu (s. oben S. 114) erinnernde Formel תא חזי (126d). [die an u. s. w. del.]

e) f. 128b unten bis ibid. d. s. Josippon p. 74 bis 80 (vgl. oben S. 121) und R. Asaria de' Rossi l. l. f. 86a.

f) Nachmanides [הרושי יבמות f. 72 a,] zu Alfasi Sanhedr. f. 275 a u. a. m. [Aruch ויטויטם, aber fehlt in Ms. L. Jalkut Ex. 256 f. 73b. Deut 307 d. Jos. f. 3a, 4e, 8b. Sam. 18ac, 24c, 26b. Jes. 45 a. Nachmanides מטות f. 128c. הרומה Bog. 15, 1a, 2a. R. Simson zu שביעית c. 6 § 1. Maimonides תלמוד תורה 6, 5.]

g) f. 40a, 42a, 43d, 45a, 46a, 47d, 48d, 49d bis 50a. s. [l. citirt von Raschi, Dan. 8, 15 und] Tos. Jebam. 82b.

Vajikra rabba, scheint aber auch den babyl. Talmud zu benutzen *a*). [Einiges darin mag dem 11. Jahrhunderte angehören.] Die Hagada des Koheleth, in drei Ordnungen abgetheilt *b*), hat mehrere Stücke mit Midrasch Ruth gemeinschaftlich *c*), benutzt ausser den älteren palästinensischen Hagada's auch die babyl. Gemara *d*) und wiederholt, des Textes halber, bereits früher aufgenommene Hagada's *e*), ganz im Geiste späterer Sammler, welche ältere Ausführungen allegorischer Texte, abgerissen und an der Stelle, wo diese Texte in der Schrift ihren Platz haben, einrücken. Ausserdem characterisiren noch andere Merkmale dieses Werk als eine Arbeit des jüngeren Zeitalters *f*), obwohl es bereits von [R. Salomo Babli *g*] gekannt und von R. Nathan angeführt wird *h*). Aus den erwähnten Hagada's zum hohen Liede, zu Ruth und Koheleth ist vieles in Jelamdenu, Debarim rabba, Pesikta rabbathi und Schemoth rabba übergegangen; sie bilden zwischen den letztgenannten und der älteren Hagada die Mitte *i*) [1]. [Von sämmtlichen fünf

[1] i del.]

*a*) Vgl. 42bc mit Baba bathra 91b.

*b*) 82 a, 99 d, 106 c bis 116 b. Die Capitel des biblischen Buches fangen an: Cap. 1) f. 82 a, 2) 87 c, 3) 90 a, 4) 94 a, 5) 95 c, 6) 98 d, 7) 99 d, 8) 104 d 9) 106 b Zeile 8, 10) 110 a, 11) 112 b, 12) 114 c.

*c*) Kohel. 86 cd, (Ruth 44 bc), 100 b (ib. 40 b), 101 c (ib. 48 a), 106 c (ib. 44 a).

*d*) z. B. f. 96 b, 97 d, 116 b und sonst.

*e*) z. B. f. 91 b ראיתי (s. f. 86 ab), 92 c (s. f. 89 d טיב), 99 c כי מי (s. f. 82 b הבל), 103 d Zeile 9 (103 c unten), 106a = 89 d l. l., 108 a unten, (102 d unten), 109 a גם זה (s. 98 d יש).

*f*) Gleich der Anfang lautet: ושה ברוח הקדש על ידי שלמה מלך ישראל vgl. 94 a. f. 82 c: der Mensch sei in den verschiedenen Lebensstufen verschiedenen Thieren gleich. 87 b: 57 biblische Concordantien der Phrase לב. 97 c: והקבה יהברך שמו ויתרומם זכרו; wovon in der talmudischen Quelle (Nidda 31 a) nichts zu finden ist. 96 d: הלכות גרים ועבדים und הלכות ציצית [f. 104 cd Andeutungen gegen christl. Apostel u. dgl.].

*g*) In der Selicha חנון שועת לפניך שועת תבוא nimmt er Buchst. כ auf Midr. Kohel. Bezug, welches bereits פירוש קרובות ms. (H. h. 17) anmeldet.]

*h*) Aruch קהל, קסלפנס. Nächstdem auch von [Raschi Kohel 7, 8, ib. 19 II Sam. 20, 21] R. Tam bei Tos. Sabb. 12a [Commentar der Chron. II, 29] Maimonides in מורה 2, 6. Dav. Kimchi s. v. צלל.

*i*) de Rossi (cod. 541 N. 2—5) spricht von einem Midrasch der Megil-



Megilloth giebt es aber jüngere compendiarische Midraschim; nur der zu Esther [aa] ist gedruckt, die übrigen [ab] mir unbekannt.]

Die unter verschiedenen Namen bekannte Hagada zu den Psalmen a), umfasst, mit Ausnahme von sieben [1] b), sämtliche Psalmlieder. Die meisten Capitel haben die bekannte Einleitungs-Formel וְשִׁירָה; allein schon in dieser Beziehung herrscht zwischen zwei Theilen dieses Midrasch eine auffallende Verschiedenheit: Jene Formel, in den ersten 118 Psalmen die meist herrschende Regel, verschwindet aus dem übrigen Theile des Buches, während dasjenige auftritt, was dort als Ausnahme gilt c). Schon dieser Umstand darf auf die Vermuthung führen, dass nicht der gesammte Midrasch einer und derselben Hand gebührt. Gehen wir in eine nähere Betrachtung dieses Werkes ein, so bestätigt sich der wahrgenommene Unterschied auch in anderen Beziehungen. In dem

loth (ausser Esther), der ganz von dem unsrigen abweiche. Wahrscheinlich eine Arbeit neuerer Zeit. [וְשִׁירָה bei איכה וְשִׁירָה s. v. וְשִׁירָה].

[l. sechs.]

[aa] Constant. 15 . .]

[ab] Auch im Jalkut ist der Midrasch der drei erstgenannten sehr mager; aber ich glaube, dass zu Ps. 95—99 (die sämtlich beim Gottesdienst vom Sabbatabend recitirt werden) ein eigener Midrasch vorhanden gewesen. Wirklich citirt R. Hillel (Saec. 12) aus מדרש לכו נרננה eine das zehnte Gebot betreffende Geschichte אלה הדברים תלויים פירי קרובות ms. zu Schabuoth אלה הדברים תלויים, auf die schon R. hindeutet. Ferner ist Ps. 115 bei den Alten (Jalkut Salonichi bei Heydenheim Vorr. zu Ps. 1825) eins mit Ps. 114, folglich unser Midrasch nur unvollständig.]

a) מדרש תלים, מדרש תלים, שוחר טוב, הגדת תלים (nach dem Anfangstexte). Die Hagada des 119 Ps. (die nur bis zu den ersten Versen des Buchstabens ק reicht) heisst מדרש אלפא ביתא.

b) Ps. 42 [l. cb] 96, 97, 98, 115, 123, 131. [del.]

c) In der ersten Abtheilung fangen die Cap. 4, 30, 87, 88, 92, 99, 100, 105 mit Autoritäten an, z. B. חסדא א"ר ברכיה, א"ר u. dergl.; die Cap. 16, 26, 48, 50, 57, 87, 104 ohne Weiteres mit der Hagada. Die Worte אמר זה שאמר ישעיהו oder אמר ישעיהו eröffnen die Ps. 58, 69, 71, 94; אמר הנביא das 116. Cap. Allen übrigen steht וְשִׁירָה voran. In der 2. Abtheilung beginnen die Capitel 122, 125, 126, 128, 130, 135 bis 137, mit Autoritäten, die Cap. 124, 127, 129, 132 bis 134, 148 mit der Hagada, die Cap. 119 bis 121, 138 bis 147, 149 mit אמר שלמה u. dgl.; der 150. Psalm hat die Introduction: אמרה רוח הקדש על ידי יחזקאל. Demnach findet man 93 וְשִׁירָה und nur 4 . . . אמר in der ersten Abtheilung, in der zweiten hingegen kein וְשִׁירָה und 14 . . . אמר.



Araber a) und der, auf besondere Weise kund gethanen, Bekanntheit mit Apulien und Sicilien [1] b) ziehe ich die Folgerung, dass der Verfasser in Italien, vielleicht im südlichen Theile desselben, gelebt habe. Citirt wird der Midrasch zuerst von R. Nissim, R. Nathan, Raschi und R. Samuel ben Meir c), und ist ohne Zweifel in der Mitte des 11. Säculums allgemein bekannt gewesen d).

Demselben Zeitalter, vielleicht demselben Lande, glaube ich den Midrasch Mischle e), über die Sprüche, zuweisen zu müssen. Dieser Midrasch sammelt aus früheren Werken, mit Weglassung der Quellen und Vortrags-Formeln, die für den Inhalt der Sprüche passenden Sentenzen und Auslegungen, die in der

wählung der 4 Kniebeugungen im Gebete Kadisch, von denen zuerst R. Nachschon Gaon redet (s. Abudraham f. 29 d) [מחזור ויטרי] ms. § 12, ארחות חיים 10b vgl. לקוטי פרסם f. d, טור אורח חיים § 5 b], die Erzählungen von den 10 Märtyrern (f. 8 d), אמרו חי וקים קודשא בריך הוא [e. 11 f.] (9 c), רבותינו (16 b, 24 c, 26 ac, 30 c, 31 a, 35 b) [מכאן אמרו חכמים] 104 f. 38 c, כך שנו רבותינו 108 Anf., die Stelle אבל אנו צמני (c. 22 f. 16 c Mitte, 17 a, vgl. unten Cap. 21), יתברך שמו של הק"בה שהוא (f. 5 a), קדושים (38 c). [Ps. 118 f. 42 c unten von den Feldzügen Gogs, die Heiligen (Verstorbenen) 16 f. 11 b, Ps. 113 פחותה אין חלל פחותה] משלשה, wogegen schon R. Abigdor (שכלי הלקט).

[1] und . . del.]

a) c. 6 f. 6 b: ישמעאל ואדם, vergl. oben S. 180. ib. c. 63 f. 26 d: ון אדם . . . נפשנו עיפה לדברי תורה ואין מנוחין אותנו.

b) Bereschith rab. c. 23 f. 27 a: טבריה על שם טיביריאום אלכסנדריואה. ע"ש אלכסנדרום אנטוכיאיה ע"ש אנטוכוס קוסטנטניום בנה קוסטנטניא פילוס בנה פוליא אנטוכוס בנה אנטוכיא אלכסנדרום [ed. 1512] בנה אלכסנדריואה סקילוס בנה סציליא [סקיליא].

c) R. Nissim — jedoch nur unter der allgemeinen Benennung Midrasch — in הגהות הר"ף (bei R. Joseph Schalom in מגלת פתרים c. 9 a: אמר רבי זעירא שיחתן של בני ישראל תורה היא שהם אומרים [לשמונה] (vgl. Midr. Ps. c. 5 f. 5 a); R. Nathan in Aruch ממפראת (vgl. Midr. Ps. c. 48 f. 24 a), סחר 1, [סנקלט, פרמא], 1, סחר, 2 [Kohel. 11, 7. Prov. 16, 4. Kiddusehin 69 b]; R. Samuel zu Gen. 36, 12.

d) Indess ist cod. Vatican. 76 im Jahre 1366 geschrieben, nicht 1017, wie Assemani ausrechnet. [Unsere Edition des Midr. Ps. ist lückenhaft, vgl. zwei Anführungen in der obigen Anm. a. Was Tos. Sabb. f. 130 a anführen, s. Jalk. zu Ps. c. 6, ist מנחה.]

e) מדרש משלי.

Sprache des Commentators vorgetragen werden, — ziemlich dürftig zu dem letzten Viertel des Buches *a*). Auch in den früheren Theilen sind einige Capitel ganz übergangen *b*), doch ist das letzte Capitel besser bedacht *c*). An manchen Stellen wird es deutlich, dass die Namen der alten Lehrer bereits sinnbildlich, nicht geschichtlich angewendet wurden *d*), wie wir dies schon bei einer andern Gelegenheit zu bemerken Veranlassung hatten. Der besondere Geschmack an Untersuchungen der Geheimlehre blickt aus diesem Midrasch hervor, der ohne Zweifel das Buch Hechaloth gekannt hat *e*), übrigens von R. Nathan angeführt wird *f*).

Der Midrasch Samuel ist in 32 Parascha's abgetheilt, von denen die 8 letzten dem zweiten Buche Samuel gehören. 14 dieser Parascha's *g*) haben einen fremden Text als Ueberschrift, an welchen die Hagada sich anschliesst, um zu dem Inhalte des Buches überzugehen; bei vieren *h*) findet man einen Ausgang, die Erlösung betreffend. Der meiste Inhalt besteht aus Excerpten älterer Werke: das eigene, namentlich die Variationen, tragen den Stempel der Jugend *i*); der Verfasser möchte daher wohl erst zu

---

*a*) Zu den Capiteln 23 bis 30; für das 29. Capitel ist nur mit 2 Reihen gesorgt.

*b*) Die Cap. 3, 7, 18. Unsere Ausgaben sind jedoch mangelhaft. c. 14 f. 56 a Zeile 3 v. u. kann durch Jalkut Prov. f. 138 d ergänzt werden; ib. f. 56 b וְכִי הָעוֹלָם sind ganze Stücke übergangen; c. 25 f. 57 d herrscht Unordnung. Der Midrasch bei Jalkut f. 44 b gehört wahrscheinlich auch unserer Hagada. Die neueren Ausgaben sind ganz besonders verstümmelt, s. R. *Isaak Cohen* Commentar zu Cap. 15 f. 56 c אִסְפִּיאָנוּם.

*c*) Cap. 31 (f. 58 c bis 59 b) wird unter andern auf 20 berühmte Frauen des biblischen Alterthums angewendet.

*d*) Fünfmal wird berichtet, dass R. Elieser den R. Josua, als seinen Schüler, um die Bedeutung mehrerer Stellen befragt, vgl. unten Cap. 19.

*e*) Vgl. c. 8 f. 53 c und c. 10 f. 54 d.

*f*) Aruch נָקַר 3; vgl. R. Asaria in Meor enajim c. 19 f. 86 a. [Raschi zu Aboth c. 6.]

*g*) Cap. 1 bis 5, 7, 9, 16, 18, 23, 24, 28 bis 30.

*h*) Cap. 3, 5, 24, 31.

*i*) מִכְּאֵן אָמְרוּ הַכַּמִּים (63 d), Auszüge aus Midr. Cant. 36bc (62ab); vergl. den Stil zu Anf. des 23. Capitels. f. 65 a unten: תֵּאֵנִי דְּבִי אֱלִיהוּ רוּנִי רוּנִי ist aus Bereschith rabba f. 61 a oder Eliahu rabba c. 11 f. 60 b. Wäre die

Anfang des 11. Jahrhunderts gelebt haben. Einiges jedoch erscheint als spätere Interpolation *a*). Die ersten Anführungen dieses Midrasch fand ich bei Raschi, [R. Samuel] und dem Commentar der Chronik *b*).

Von den Midraschim zu Hiob u. s. w., die offenbar jüngeren Ursprungs sind, ist wenig zu melden. Des Midrasch Hiob gedenken Jalkut *c*), Recanate *d*) und R. Beer Cohene *e*); des Midrasch Jesaia Abra'anel *f*), R. Abr. de Portaleone *g*) und gleichfalls R. Beer Cohene *h*). Ich weiss nicht, ob beide noch irgendwo vorhanden sind. [Einen Midrasch der Propheten citirt ein alter Commentar des Machsor *hh*). Einen Jalkut ha-Machiri zu Jesaia hat die Leydener Bibliothek *hi*]. Midrasch Jona, den de Rossi für ungedruckt und für durchaus unbekannt hielt *i*) ist in 2 Ausgaben gedruckt *k*) und besteht aus einer poetischen Aus-

Stelle der Gemara (Aboda sara f. 24 b) entnommen, so würde R. Isaak Napcha citirt worden sein.

*a*) c. 4 f. 61 b die störende Geschichte von R. Akiba ist aus Midrasch Themura c. 2 Anf.

*b*) Raschi Sucea f. 53 b, [Gen. 36, 3. R. Samuel Gen. 22, 1], Commentar zu I. Chr. 10, 13 [s. auch Tos. Sota 42 b]. אנרת מר שמואל heisst dieser Midrasch in cod. de Rossi 563 [שמואל מ' ס' אנרת bei Raschi].

*c*) Zu Hiob 897 f. 147 c oben: ומדרש איוב מוסיף כשבא חושים בן דן וברש איוב שאני שניהם ומקולם נפלו שתי עיירות גדולות שבמצרים פיהם אצל יהודה שאני שניהם ומקולם נפלו שתי עיירות גדולות שבמצרים פיהם ורעמסס ועל דבר זה נגזר על ישראל לבנותה.

*d*) Commentar zur Gen. f. 20 d. [ומדרש איוב אמר הק"ב לאיוב אמרת] [בלה ענן וילך אם ילך אדם לפני הצור ויאמר לו צורתו של אבא מה הצויר וכו']

*e*) מהנוה כהונה zu Vajikra rabba c. 15 Anfang.

*f*) ישועות משיחו f. 33 c.

*g*) שלטי הגבורים Vorrede.

*h*) l. l. Vajikra rabba f. 199 a, Bamidbar rabba f. 267 b.

[*hh*] cod. Hamb. h. 17 zu שבועות s. die Stelle oben S. 230.]

[*hi*] Wolf 3 p. 683 מכויר לר' ילקוט ישעיה לר' מכיר ist Catal. Lugd. Batav. p. 404 ed. 1716.]

*i*) Cod. de Rossi 563 N. 25, weil er nämlich weder bei Wolf, noch in der Quartausgabe des Oppenheimerschen Catalogs zu finden ist. Indess hat ihn der ältere handschriftliche Catalog jener Bibliothek, die neuere Ausgabe Hamb. 1826, auch bereits ein A. 1743 in Amsterdam gedruckter Catalog hebräischer Bücher, auf der vorletzten Seite N. 10.

*k*) Prag 1595, 4 (bereits bemerkt von *Eljakim Carmoly* in seinem Vor-

malung der Geschichte Jona, die nächst einigen talmudischen Citaten und starken Auszügen aus der Boraitha R. Elieser wenig Eigenes darbietet aa). Auch das Dasein von Midraschim zu Esra und der Chronik wird bezeugt a).

## Sechzehntes Capitel.

### Boraitha derabbi Elieser.

Ein aus 54 Capiteln bestehendes, mehrere Male aufgelegtes b) hagadisches Werk, gemeinlich Pirke R. Elieser c) genannt, wird von den Alten, sowohl unter diesem Namen d) als unter der allgemeinen Benennung Hagada e), doch vornehmlich als Boraitha f) angeführt. Nach einer Einleitung, die von dem Studium

worte zu Petachia's Reise im [Nouveau] Journal asiatique Oct. 1831 S. 260); Altona s. a. (unter Christian VII) in 8, 8 $\frac{1}{2}$  Seiten. Beide Male hinter der Reise des R. Petachia. Er beginnt: התברך וישתבח שמו של מלך מלכי נבלתי יקימון, המלכים הק"בה שרחמיו מרובים על כל מעשיו.

[aa) Vgl. Ad. Jellinek Anh. zu Kanzel-Vorträgen (Lpzg. 1847) S. 39, 40, dass der Schluss ... שירד ויקהל übersetzt ist.]

a) R. Tam ben Jachia in der Vorrede zu der von ihm veranstalteten Ausgabe des Josippon (Constpl. 1510): ... כבר נודע ענינו ואמנם יוסף הכהן ושלמותו ע"פ רבותינו ו"ל במדרש עורא ובמדרש דברי הימים. Ferner ein Fragment aus dem Midrasch der Chronik bei ילקוט ראובני f. 75 b. [Aus Misrachi führt צדה לדרך (שמות) an: אבל בהוספה סוטה בשלתי פרק קמא תרצו שבספר האגדה של דברי הימים כתוב כדברי רש"י וחילוק על הגמרא [שלנו].] In welcher Beziehung diese Anführungen zu dem „Midrasch“ über die Chronik, Esra und Daniel des R. Samuel ben Nissim stehen (s. Bartolucci Th. 4 p. 399, vergl. Wolf Th. 3 p. 1115, Uri cod. 89) ist mir nicht bekannt.

b) Constantinopel 1514 am 13. Ijar; Venedig 1544, 92 Quartseiten Text; Sabionetta 1567, in 4, 50 Bl.

c) פרקי רבי אליעזר „die Capitel des R. Elieser“.

d) Raschi Gen. 27, 9. Deut. 12, 17. Jona 1, 7. R. Jehuda Levi כוזרי 3, 65. 4, 29. Maimonides מורה נבוכים 2, מורה 1, 70.

e) R. Tam in Tosafoth Kethub. f. 99 a.

f) רבי אליעזר, R. Nathan im Aruch (ohne Ausnahme, s. die Stelle weiter unten), Raschi Gen. 17, 3, R. Tam in הישר § 568, eigentlich § 668 [f. 62 b], der Glossator zu Raschi Megilla 22 b. [שרשים קינחי v. עור.]

und dem hohen Ruhme des R. Elieser ben Hyrcanus handelt (cap. 1. 2), knüpft der Verfasser seine hagadischen Darstellungen an die Schöpfung an und verfolgt den Gang des Pentateuch in seinen wichtigsten historischen Momenten. 9 Capitel (3 bis 11) sind den Schöpfungstagen, 10 (12 bis 21) dem ersten Menschen, und 2 (22. 23) dessen Nachkommen gewidmet. Hierauf beschäftigt sich das Buch mit Noa (cap. 24), dessen Söhnen und Nachkommen (cap. 25), und geht alsdann zu Abraham (cap. 26 bis 31), Isaak (cap. 32 bis 35), Jacob (cap. 36. 37), Joseph und den Israeliten (cap. 38. 39) über. Das 40. Capitel handelt von Mose, das 41. von der Offenbarung, die folgenden beiden von dem Auszuge, das 44. von Amalek und die nächsten beiden vom goldenen Kalbe. In den darauffolgenden Capiteln vermisst man eine strenge Ordnung, denn Cap. 47 verbreitet sich über Pinehas, Cap. 48 kommt noch einmal auf die Erlösung in Aegypten zurück, wahrscheinlich damit sich hieran die nächstfolgenden 3 Capitel natürlicher anschliessen mögen, von denen die ersten beiden die Geschichte Hamans und das dritte die zukünftige Erlösung darstellt. Das 52. Capitel beschreibt 7 göttliche Wunder. Mit dem 53. Cap. lenkt der Verfasser wieder in die Mosaische Geschichte ein und verbreitet sich über Einiges aus dem Zuge in der Wüste. Das 54. und letzte Capitel spricht über Mirjams Strafe. Hiernach sollte man fast vermuthen, dass das uns vorliegende Werk unvollständig sei, da ein Darsteller, der alle Momente des pentateuchischen Inhalts so ausführlich entwickelt, schwerlich bei dem Aussatze der Schwester Mose's plötzlich die Feder niedergelegt haben dürfte. Der Vortrag ist so eingerichtet, dass er hie und da, gemeinlich mit dem Schlusse eines Capitels, in einen Spruch des Gebets der 18 Segensprüche *a*) endigt. Dieses Zusammenstimmen der Thema's [<sup>1</sup>] und der Thefilla geht vornehmlich *b*) vom 27. Capitel an regelmässig fort, so dass der erste Spruch den Schluss des gedachten

---

[<sup>1</sup>] 1. Themata.]

*a*) Von diesem Gebete, welches auch schlechthin *Thefilla* heisst, s. unten Cap. 21.

*b*) Schon Cap. 17 Ende und Cap. 23 Ende bemerkt man Annäherungen an Theile des Morgengebets, das vor den 18 Sprüchen abgehalten wird.

Capitels ausmacht, und in gehöriger Ordnung *a*) damit fortgefahren wird; der Inhalt des achten Spruchs thut sich in den letzten Capiteln kund *b*), also auch in dieser Beziehung ist das Gewebe der Disposition in der Mitte abgerissen.

Allein wir haben hiervon den augenscheinlichen Beweis in dem Inhalt und den Schlussworten des 54. Capitels selbst. Im 14. Capitel wird nämlich vorgetragen, dass die göttliche Majestät 10 Mal zu den Menschen sich herabgelassen habe [*bb*]); diese Herablassungen werden daselbst kurz aufgezählt und im Verfolg des Werkes *c*) ausführlich dargestellt; beim letzten Capitel ist jedoch erst von der achten Herablassung die Rede, und dieses Capitel bricht mitten in der Ausführung eines Satzes ab *d*).

Ohne Zweifel war also der Plan dieser Hagada ein vollständigerer, und wenn der Ausführung nicht uns unbekannte Hindernisse sich entgegengestellt haben, so haben wir vermuthlich den ganzen Theil eingebüsst, der die noch übrigen Lebensmomente Mose's bis zu dessen Tode umfasste. Doch fehlen alle Spuren, dass irgend einmal mehr von diesem Werke, als wir gegenwärtig besitzen, vorhanden gewesen; auch hat R. Nathan, der desselben zuerst namentlich erwähnt, davon nicht mehr als wir gekannt *e*).

*a*) Die 8 Sprüche erscheinen in folgenden Stellen: 1) מִן Cap. 27 Ende; 2) מִחַיָּה Cap. 31 Mitte und 34 Ende; 3) קִדּוּשׁ Cap. 35 Ende; 4) חוּנֵן Cap. 40 Ende; 5) בַּהֲשִׁיבָהּ Cap. 43 Ende; 6) סֵלַח Cap. 46 Ende; 7) נִאֲלָהּ Cap. 51; 8) רַפּוּאָה Cap. 52 und 54.

*b*) Es wird dieses Spruches selbst, nur in dem vorgedruckten kurzen Inhaltsverzeichniss gedacht; allein von der Macht Gottes, den Leiden der Menschen abzuhelfen (רַפָּא), ist in den genannten Capiteln fast ausschliesslich die Rede.

[*bb*)] Bereits Mechilta יתרו c. 3: וְזֶה אֶחָד מֵעֶשֶׂר יִרְדוֹת שְׁכֵתוֹבוֹת בְּתוֹרָה: |

*c*) Cap. 14. 24. 25. 39. 40. 41. 46. 54.

*d*) מִכַּאֲן אָמְרוּ זֶבַע שָׁבָע וְזֶבַע שָׁבָע אֲבָל שְׁבַע מִצְוֵה שְׁבַע, זֶבַע שְׁבַע . . . . מִנֵּן שְׁנֵאמַר . . . . זֶבַע שְׁבַע מִנֵּן שְׁנֵאמַר . . . . Demnach sind die Beweisstellen für אֲבָל und מִצְוֵה ausgeblieben.

*e*) Er citirt (צִיץ 3) aus dem ersten Capitel als „Anfang der Boraitha“, ferner aus den Capiteln 3 (קִרְקָם 2), 7 (כֶּסֶם 2), 10 (אֲמִפְיּוּיּוֹת), 12 (אֲדָם 1, אִישׁ), 13 und 14 (פֶּלֶט 2), 21 (כֹּלָאִים), 26 (פֶּלֶט 2), 27 (פְּנִיִים), 32 (יִנּוּן), 35 (מִקּוֹם), 36 (מֵתָנָה), 2, 37 (עוֹר), 38 (מִכַּר 3), 41 (פֶּרְכִיּוֹת מִגְדָּם), 46 (עוֹא), 48 (חֲמֵשׁ), 50 (נִקְרָאִין). [Cap. 45 wird in Raschi Megilla 22b citirt.]



Der Verfasser dieser Boraitha ist übrigens nicht R. Elieser, nach welchem sie den Namen hat und der ein volles Jahrhundert älter als die Mischna ist, da 6 Capitel a) mit Sentenzen aus Aboth introduziren, einige Male b) Boraitha's und sehr zahlreiche Autoritäten c) angeführt werden, die wenigstens bis in die ersten Jahrzehnte des 4. Säculums hinabreichen. Ja der Verfasser scheint bereits von dem Zeitalter mehrerer Gesetzlehrer, so wie von der richtigen Ueberlieferung nicht überall eine gehörige Kenntniss zu besitzen d). Vielmehr erinnert in einzelnen Ausdrücken das Werk an Productionen der Geonäischen Epoche e); manches von dem

a) Cap. 12. 13. 16. 19. 26. 43. Cap. 32 wird die Mischna citirt.

b) תנא cap. 21, תאני cap. 23.

c) Rabbi (cap. 16. 24. 29), Nathan (33), Levi (22. 33. 35. 36. 38. 40.), Jannai (38. 48), Gamaliel bar Rabbi (17. 29), Jochanan (21. 29. 51), Simeon ben Lakisch (43), Abuhu (16. 49), Meassa (21), Schemaja (23. 50), Seira (21. 25. 29), Huna (36), Simon (42), Pinchas (17. 24. 33. 39. 41. 44), Asaria (28. 33. 34), Serika (29), Ruben (42), Schila (42. 44), Tanchum (34. 39. 49), Manna (20. 23), Tanchuma (23), Berachja (31).

d) Cap. 53 wird ein R. תחנא aufgeführt; aber das dort ihm beigelegte gehört ganz [del.] anderen Autoritäten (s. Moëd katon 16 b). Derselbe kommt auch, im Widerspruch mit allen Parallelstellen der Hagada's, Cap. 46 vor. Dieser Mann wird fast nie genannt, nur im Midrasch Kobeleth f. 107 a tritt ein תחנא auf. Cap. 47 erscheint R. Elasar ben Arach als Urheber von Sätzen, die nach vielen Stellen der Pesikta, des Midrasch Cantic. u. s. w. ganz anderen Lehrern zukommen. Cap. 43 rühmt ben Asai die Busse des Simeon ben Lakisch, der 130 Jahre später gelebt hat.

e) Vgl. das häufige כה עשה, ברא וראה [s. oben S. 114, 265. Einige Male schon Sifri col. 94, 98, Mechiltha 19 a ob. 2 c. 11 a, 13 a unt., 18 c, 25 d, 27 c, 28 d, 31 d unten, 32 c, Tosefta Berach. c. 6, Sab. c. 1, Sota 7, 8, Baba kama 7, Baba mezia 6, Berach. f. 10 a, 35 b, 5 a, Taanith f. 8 a, Sabb. f. 51 a, 53 b, 99 b, 127 a, Meg. 29 a, Jebam. 6: b, Joma 75 a, 86 b, Erub. 19 a, 44 a, Succa 40 b, Baba kama 79 b, Baba mez. 7, Bab. bat. 10 a, 88 b, Sanh. 22 a, 24 a, 108 a, Jebam. 63 b, Kidd. 20 a, 33 a, Sota 5 ab, 13 a, 36 a, Nidda 31 a, Chulin 54 b, Menachoth 33 b (auch R. Chanina), 99 b, Arach. 15 a, 30 b, j. Pea 1, Biccurim 33, Pesach. 3, 7, Schekalim 5, 1, Baba mezia 5, 8, Beresch. rab. c. 72 f. 81 c, e. 45 f. 50 d, e. 70 f. 79 c, Vajikra rab. 167 a, 168 b, 174 a, 183 a, 187 b, 195 a, Pesikta Omer (Jalk. Lev. 185 a, Aboth R. Nathan 16, Calla bei מנורת המאור 70 ואראך) Sabb. 30 b; הא תוי Bab. bathra 73 b Midr. Esther 1:6 d, Joma 57 a, Sanh. 11 a mit Moëd katon c. 3 (עין יעקב) 245 a)], מיחדים שמו, תדע לך, מכתן אמרו חכמים; ומתוך הדחק ומתוך הטלטול ומתוך ישראל עושן תשובה אלא מתוך הצער (c. 37. 25), שאין להם מחיה (c. 43), s. dieselbe Phrase im Tana debe Eliahu (s. oben S.

Inhalt findet sich in den Talmuden, in gleichzeitigen oder späteren Schriften *a*). Die ausführlichen Mittheilungen über das Kalenderwesen und die dahin einschlagende Institution verrathen eine jüngere Zeit *b*). In vielen einzelnen Betrachtungen und Sagen herrscht die auffallendste Aehnlichkeit mit dem jerusalemischen Targum *c*); in der Ausschmückung durch Angabe partieller Traditionen *d*) und der Namen uralter Individuen, entspricht das Buch spät verfassten Hagada's *e*). Nicht bloß mehrere dieser

113, 115). Cap. 42 fängt, wie die Hagada's, mit einem וְשֵׁנָה an. Das Wort נָנָן (Gärtner, s. cap. 19 Ende) habe ich nur noch in Vajikra rabba (f. 170 b) [bei R. Hai Gaon (s. הוֹבֵרֵת 'ס f. 39 ed, ר"ן zu Alfasi Gittin c. 1 gegen Ende), indess ist נָנָן schon Mischna Joma 5, 6, Kelim 17, 1, Tosefta Joma c. 3, ב"ר c. 80] und bei R. Nissim (Erzählungen f. 12 b) gefunden. קוֹרְקוֹם (c. 3) ist bloß in den Hagada's, אַפְטָנוּיָה (23, zwei Mal) und טַנְדָם (41) nur im jerusal. Targum zu finden. Cap. 8 ist, wie oft im Targum der 5 Megilloth, vom ראש השיבה die Rede. Der stete Gebrauch des Ausdrucks בן דוד (Messias) ist auch dem Tana debe Elishu eigen [das Gebet Joma's hat Reminiscenzen aus dem Musaf des Neujahrs (in מדרש יונה)].

*a*) Cap. 1, 2, vgl. Aboth R. Nathan c. 6; c. 3 die sieben vorweltlichen Sachen, vgl. Pesachim 54 a, Nedarim 39 b. ib. Schöpfung des Himmels, s. Bereschith rabba c. 1. 3. 12. ib. Erklärung der zehn Welt schaffenden Worte, vgl. Pesikta rabb. f. 39 b. c. 52 von der Gefahr des Niesens und חיים, s. oben S. 235. c. 17 Anf. vgl. Tanchuma 70 d. Namentlich sind mehrere Zahlen-Zusammenstellungen älteren Werken entlehnt, s. z. B. 4 Sachen (cap. 3, 4), 5 (c. 34), 6 (c. 32), 7 (c. 18), 8 (c. 3), 9 (c. 14), 10 (c. 3. 11. 12. 14. 19. 26. 32. 39), 12 Stunden (c. 11). Vergl. die vorherg. Anmerkung d.

*b*) Cap. 6 bis 8: die 12 Zeichen des Thierkreises aufgezählt, wie in Midrasch Esther und Pesikta rabbathi; מַחְזוּרֵי וְאֵלֶּיךָ und andere Berechnungen, die zum Theil aus älteren Boraitha's genommen scheinen.

*c*) Cap. 7 Mitte, die Rechnungen auf Anlass von Gen. 1, 14. 16; c. 11 die Schöpfung des Menschen (j. T. Gen. 2, 7); [c. 13 חֶכֶם לְהַרְעֵךְ (Gen. 3, 1)] c. 21 Kains Zeichen (Gen. 4, 15); c. 23 Bau der Arche, wörtlich wie j. Targ. Gen. 6, 14; cap. 24 die 70 Engel beim Turmbau (Gen. 11, 7. 8); c. 25 von dem Mädchen פְּלוּטִיָה (Gen. 18, 21); c. 30 Ismael's Weiber (Gen. 21, 21); c. 39 Esau's Tod (Gen. 50, 13); c. 40 Mosis Stab (Exod. 2, 21). Siehe die vorherg. Anm. e. Das Wort אַפְטָנוּיָה findet sich in beiden Werken an derselben Stelle (c. 23 Anf., j. Targ. Gen. 6, 14), fehlt jedoch im Aruch. Vgl. oben S. 72.

*d*) Ueberlieferung des Geheimnisses der Intercalation (c. 8), des Wunderstabes (c. 40), des Erlösungs-Zeichens (c. 48). Vgl. Bamidbar rabba f. 216 c, dass Noa die priesterliche Kleidung überliefert habe. [Ueberlieferung der Masora s. תנ"ך ed. 1517 vorletztes Blatt.]

*e*) Menachem ben Amiel ben Joseph, Name des Messias (c. 19), s. Sefer

Namen *a*), sondern bestimmte Aeusserungen *b*) und insonderheit eine darunter, die in mehrfacher Beziehung interessant ist *c*), zeigen, dass der Verfasser unter arabischer Herrschaft lebte. Diesen, die Jugend des Buches darthuernden Merkmalen, entspricht Stil und Geist des Midrasch, die Künstlichkeit des Planes und der Inhalt vollkommen. Unser Hagadist giebt sich auf Veranlassung des pentateuchischen Moments ausgedehnten Betrachtungen über mancherlei Gegenstände hin, die theils geheime Weisheit, theils biblische Begebenheiten, vornehmlich aber das religiöse Leben der Juden betreffen, als die Kalender-Berechnung (cap. 6. 7) und die Intercalation (c. 8), den Sabbat (c. 18), die Habdala *d*) (c. 20), den Versöhnungstag (c. 46), die Busse (c. 43), die Beschneidung (c. 29), die Pflicht, Leidtragende zu trösten (c. 17), den Bann (c. 38) und die Auferstehung der Todten (cap. 33. 34). Von den

---

Scrubabel; c. 25 werden Lot's Tochter und Frau und c. 30 Ismael's Frauen genannt; c. 48 Ephraim's Enkel, und Rachel Tochter des Schutelach; c. 38 die Lehrer der Samaritaner. Man vergleiche das jerns. Targum, den Midrasch Esfa (s. das folgende Cap. S. 279), den Midrasch Vajisu, das Buch Hajaschar.

*a*) Isa [l. Ajescha] und Fatima, c. 30. [So hiessen Mohameds Wittve und seine Tochter.]

*b*) c. 28 werden zweimal die Ismaeliten als herrschendes *fünftes* Reich aufgeführt. c. 32: „Gott wird das Flehen des Volkes erhören über die Unthaten Ismaels am Ende der Tage“. c. 30: Nach einem schweren Kriege Ismaels gegen רומי wird Messias kommen.

*c*) c. 30: ר' ישמעאל אומר חמשה עשר דברים עתידין בני ישמעאל לעשות בארץ באחרית הימים ואלו הן ימדרו את הארץ בחבלים ויעשו בית הקברות למרכץ צאן אשפתות. וימדרו בהם ומהם על ראשי ההרים, וירבה השקר. והנש האמת, וירחק חק מישראל, וירבו עונות בישראל, שני תולעת בצמד, ויקמל הנייר והקולמוס, ויפסל סלע מלכות, ויבנו את הערים החרבות, ויפנו הדרכים, ויטעו גנות ופרדסים, ויגדרו פרצות חומות בית המקדש, ויבנו בנין בהיכל, ושני אחים יעמדו עליהם נשיאים בסוף, ובימיהם יעמוד צמח בן דוד. Der Verfasser weiss also schon von der Moschee, die die Khalifen auf dem Platze des Tempels aufführen liessen, von den neuen Münzen [im Jahre 76 Heg. (A. 695) hat der Khalif Abdulmalik das Moslemische Münzgepräge eingeführt], den neuen Unternehmungen der Araber und der Herrschaft zweier Brüder; alles dies wird, mit Anspielung auf das Volk „Ismael“, dem R. *Ismael* unterlegt.

*d*) הברלה, der in gewissen religiösen Ceremonien bestehende Abschied vom Sabbat.

Lebensverhältnissen der ersten 3 bis 4 Jahrhunderte, deren Ausdruck wir in den älteren halachischen Werken, und selbst in vielen Hagada's, fast auf jeder Seite begegnen, wird in dem vorliegenden Buche nichts sichtbar, auch in Bezug auf die Sprache ist fast kein eigenes Leben mehr zu bemerken. Mit Ausnahme weniger Ausdrücke, ist nichts sprachlich Eigenthümliches in seiner, weit mehr dem rabbinischen als dem talmudischen Zeitalter verwandten, Schreibart zu entdecken. Der Verfasser beurkundet durch die Bemerkung (c. 8), dass das jetzige Geschlecht kein Bat-kol mehr vernehme, den grossen Zwischenraum zwischen der Ueberlieferung und seiner Zeit. Auch ist es ganz im Geiste der jüngeren Epoche, dass in den Darstellungen den handelnden Personen so häufig Gebete in den Mund gelegt werden. Hieraus erhellt, dass das Buch frühestens im achten Jahrhunderte, womit eine merkwürdige Stelle über Messianische Hoffnungen übereinstimmt *a*), geschrieben worden sei. [Auch der Umstand, dass die Anfangsworte nach dem Zahlenwerthe dem Namen des angeblichen Verfassers entsprechen, erinnert an die letzte Hälfte des geonäischen Zeitalters *b*). Tiefer als in die zweite Hälfte des 8. Säculum hinabzugehen, verbietet das Stillschweigen von Karäern, über die er die Samaritaner vergessen haben würde.] Nach einer alten Sitte, trat der Autor beim Beginn seiner Vorträge in den Hintergrund und verbarg sich gleichsam hinter den berühmten Namen des R. Elieser ben Hyrcanus, der das Werk mit dem 3. Capitel introduzirt, und nach diesem Anfange hat dasselbe seinen Namen erhalten. Allein bald

*a*) Cap. 28: Die 4 Reiche werden einen Gottestag weniger  $\frac{2}{3}$  einer Stunde herrschen. Ein Gottestag beträgt 1000 Jahre und eine Stunde 83 $\frac{1}{2}$  Jahre (ib. c. 48), demnach wird die Herrschaft 944 $\frac{1}{2}$  Jahre währen. Da nun — nach Seder Olam und dem Talmud — Babel 70 Jahre, Persien und Medien 34 und die Griechen 180 J. über Israel geherrscht haben, so bleiben für Rom und die Araber noch 660 $\frac{1}{2}$  Jahre, also im 661. Jahre der Zerstörung (A. 729) wäre der Messias zu erwarten. Demnach hätte der Autor [frühestens im letzten Drittel des 7. oder] zu Anfang des 8. Jahrhunderts gelebt. Ist aber dieser Ausspruch einer ältern Schrift entlehnt, was bei der Beschaffenheit des Buches nicht unwahrscheinlich ist, so könnte der Verfasser wohl 100 Jahre jünger sein, und erst dem 9. Säculum angehören. [Ist aber n. s. w. del.]

*b*) רוקח macht zuerst in der Vorrede die Bemerkung, dass מן יבולל ה' גבורה ה' אליעזר בן הורקנוס = jedes beträgt nämlich 797 s. unten S. 384 ff.]

nach dieser empfehlenden Einführung erscheinen (c. 5) andere Namen und Autoritäten, und von einer beabsichtigten Unterscheidung ist weiter keine Spur. Der Autor muss im Abendlande gelebt haben. Er bedient sich griechischer Ausdrücke, führt nur palästinensische Autoritäten an<sup>a)</sup>, hält auf die Privilegien des heiligen Landes in Betreff der Kalender-Vorschriften, stimmt mit Schriften und Hagada's jenes Landes überein, insonderheit mit dem jerusalemischen Targum und tritt (c. 38) gegen die Samaritaner auf. Das Werk kann in Palästina selbst, in Syrien oder Kleinasien geschrieben sein.

Schon Kalir kannte diese Boraitha; die erste Erwähnung derselben geschieht, wie ich glaube, durch R. Nissim (A. 1030 *b*); R. Meir ben Isaak benutzte sie stark *c*), auch R. Simeon ben Isaak *d*); mit R. Nathan und Raschi aber beginnen die deutlichen Citationen. Sie wurde indess nicht durchgängig für eine Schrift des R. Elieser gehalten *e*).

---

*a*) Dicht vor der eben erläuterten Stelle wird zwar Rabbi משרשיא angeführt, und eine solche Autorität gehört dem babylonischen Talmud; allein das vorgesetzte רבי bezeichnet einen palästinensischen Lehrer [s. j. Rosch haschana c. 4 § 8, auch citirt רוקח § 295 f. 43 c], abgesehen davon dass die ganze Berufung erdichtet ist, indem der Satz sich über die arabisch-griechischen Kriege in Palästina auslässt (פעם שנית בשנים שנים). Vgl. ob. S. 274 Anm. d

*b*) R. Zidkia in שבולי לקט § 93 f. 41 b, R. Isaak Abuab in מנורת המאור cap. 290 (vgl. Ascheri zu Rosch haschana Ende): מצאתי לרבינו נסים ז"ל מה שנהגו החכמים שתוקעין בשופר בראש חודש אלול מצאנו לו עקר במדרש וכך כתוב במקצת הגדה: מריח אלול אמר לו הק"ב למושה . . . והכי איחא בפרקי דר"א. R. Nissim citirt also aus einem Midrasch oder den Hagada's dieselben Worte, die sich im 46. Capitel der Boraitha R. Elieser finden. Von der Art des R. Nissim, nur schlechtthin „Midrasch“ anzuführen, oder sich ähnlicher allgemeiner Ausdrücke zu bedienen, s. oben S. 244, 268. Auch in einer Stelle der מגלת סתרים (bei Tosafoth Jebam. 71 b) stimmt R. Nissim mit unserer Boraitha c. 30 überein.

*c*) Vgl. in dessen אדיר ונאה (zum zweiten Abend Pesach) die Buchstaben נ, ה, י, ק mit der Boraitha c. 21, 26, 32, 50.

*d*) Vgl. in dessen אשר מי יעשה (zum zweiten Tage des Neujahrfestes) die Worte חוץ משתי ידות שעה mit Boraitha c. 28.

*e*) Maimonides [l. R. Abraham Zakut] z. B. betrachtet sie blos als dem R. Elieser zugeschrieben (מורה נבוכים 2, 26 [l. s. יוחסין f. 52 b]).

## Siebzehntes Capitel.

### Einzelne Hagada's.

Bevor nunmehr zu einer nähern Beschreibung der Sammlung Jalkut *a*) geschritten werden kann, müssen wir einigen einzelnen Hagada's unsere Aufmerksamkeit zuwenden, die in Bezug auf Ansehen und Wichtigkeit gleichsam die zweite Reihe in der Rangordnung der Midraschim einnehmen. Es sind dies meist Werke jüngeren Ursprungs, die bestimmte Abschnitte einzelner Bücher der Schrift behandelnd auch hinsichtlich des Umfangs von den wichtigeren Midraschim übertroffen werden. Unstreitig gab es mehrere solcher Ausführungen biblischer Thema's; bekannt sind nur folgende:

Abba Gorion *b*), also nach den ersten beiden Worten genannt *c*), betrifft vornehmlich die Geschichte des Buches Esther. Die Darstellung verräth ein späteres Zeitalter *d*). Einige Auszüge aus diesem handschriftlich *e*) vorhandenen [nur spärlich genannten *ee*)] Midrasch liefert Jalkut *f*).

*a*) Vgl. oben S. 173 die Uebersicht der hauptsächlichsten Werke im Fache der Auslegungs-Hagada.

*b*) אבא גוריון. Eine Sentenz dieses Lehrers kommt schon in der Mischna (Kidduschin c. 4; vgl. j. Kidduschin 4, 12) vor.

*c*) s. Jalkut Esther f. 169 b [u. de Rossi cat. Vol. 2 p. 86].

*d*) Nach der, sowohl grosse Jugend als Benutzung des zweiten Targum verrathenden, Beschreibung des Salomonischen Thrones, fügt Jalkut (Esther f. 179 d oben) hinzu: באבא גוריון וכתרנים מוסיף מעט. Folglich war die Beschreibung des Abba Gorion ähnlich aber vollständiger.

*e*) de Rossi cod. 563 N. 5 [der ihn ignotum nennt]. Catal. ms. der Oppenheimerschen Bibliothek [cod. H. h. 32].

*ee*) פירוש קרובה ms. (cod. H. h. 17) zum 2. Abend Pesach. Vielleicht meinen Tos. Megilla 12 b (יש מדרש) diesen Midrasch, da das daselbst Mitgetheilte sich im zweiten Targ. Esther 1, 16 findet. מאור עינים c. 57 (hieraus erwähnt in בית יהודה S. 284 u. כ"ח 5, 161).]

*f*) Jud. 9 c. Hiob 153 a מלך אדם (ist die Quelle nicht angegeben). Esther 169 bcd, 170 a zweimal, 171 c zweimal.

Esfa a), in der ersten Hälfte des 9. Säculums in Babylon verfasst, erstreckt sich über 4 Mos. 11, 16 und scheint noch erhalten zu sein b). Eine Reminiscenz darauf findet sich in dem Anhang der Halachoth gedoloth c) die erste Erwähnung desselben in Schriften des 13. Jahrhunderts d), und Auszüge beim Jalkute e).

Tadsche oder Boraitha R. Pinchas ben Jair f), beginnt mit dem Worte „Tadsche“ g) und wurde dem genannten Rabbi des 2. Jahrhunderts zugeschrieben; ist in

a) מדרש אספה.

b) Jalkut Num. f. 220 d ist offenbar aus Midrasch Esfa, wie der Inhalt und der Anfang (ib. Zeile 8) darthun. Ferner ist cod. Vatican. 103 N. 3, mit den Worten אספה לי שבעים איש beginnend, daselbst folgendermaassen betitelt: „Namen der 70 Aeltesten bei Moses“. Nachdem im Jalkut l. l. jene Namen — worunter Symmachus — aufgezählt worden, heisst es: וכתבנו אם מפי רב שמואל אחי של פנחס ומרים (מר פנחס?) זכור לטוב ולמר (אלה?) אותם כתרביץ מוצא (מרנא?) ורבנא חנינאי כהנא ראש ישיבה וגאון. So viel ist aus dieser, an verschiedenen Orten verdorbenen Stelle klar, dass in der Akademie des Gaon Chaninai jener Midrasch gelehrt wurde, und zwar von R. Samuel, einem Bruder des R. Pinchas. [Ein palästinischer Pinchas c. A. 700 s. oben S. 136. Dieser Pinchas wäre A. 800. Einen רב פנחס ראש ישיבה citirt R. Aaron b. Ascher (שאחמץ bei דקרוקי הטעמים) u. ohne Zweifel denselben שי מנחת zu Ps. 62, 4 ad voc. הרצתו; vgl. Pinsker לקוטי.] Der Gaon dieses Namens kommt in den Halachoth gedoloth (f. 79 a, 138 d) vor und eine Anfrage an ihn findet sich in שערי צדק f. 10 a. Aus der Vergleichung noch anderer, diesen Rabbi betreffenden, Citate, sowohl in den beiden genannten Büchern, als in Juchasin (f. 118 b, 161 a), Jesod Olam (4, 18) und dem הקבלה ס' des R. Abraham Levi (f. 39 b), hat Rapoport erwiesen, dass R. Chaninai Cohen bar Hunna, der auch Ahinai oder Uchnai genannt wird, der Nachfolger des R. Jehudai Gaon gewesen. Er blühet folglich im letzten Viertel des 8., demnach der Schüler seines Zuhörers R. Samuel, im ersten Drittel des 9. Jahrhunderts.

c) f. 142 b, vgl. Jalk. Num. f. 220 c unten.

d) Das grosse Rasiel f. 9 a. R. Elasar רוקח § 320 f. 56 d. [R. Beehai (בהעלותך)].

e) Exod. 75 e. Num. 201 d, 220 ed, 221 ad, 222 ab, 240 c, 245 d. Deut. 268 b.

f) מדרש תרשא (nach Gen. 1, 11), כרייתא דרבי פנחס בן יאיר. [Eine andere Ordnung der Capitel weist Reifmann in הכרמל 2, 88 nach; das Meiste davon ist verloren; Raschi war מ' תרשא nicht bekannt, wie Sueca 27 b zeigt (ib. S. 96).]

g) Wie R. Elasar l. l. f. 1 a, der Catalog ms. der Opp. Bibliothek (woselbst eine Handschrift) und Azulai (Schem hagedolim Th. 2 f. 85a) bezeugen.

der Weise der jüngeren hebräisch lautenden Midraschim gearbeitet, nimmt Bezug auf den Inhalt des Buches Jezira (a) und citirt wenig Autoritäten. Anführungen desselben und Fragmente daraus sind seit dem zwölften Säculum bei verschiedenen Autoren zu finden b).

[Midrasch Lechu Neranena bb), vielleicht älter als Midrasch Psalmen bc)].

Vaichullu c), von verschiedenen Schriftstellern seit der Mitte des 12. Säculums gekannt d), scheint sich über mehrere Theile des Pentateuch erstreckt e), mit Jelamdenu und vielleicht mit noch älteren Hagada's Verwandt-

---

a) Jalkut Reg. f. 29 d אלו עשר ספירות בלימה ib. die Zeichen des Thierkreises.

b) *Commentar* zu II. Chron. 4, 20 [פירוש קרובות ms. zu אין כמדת בשר ms. f. 1 b u. zu סוכה]. R. Elasar l. l. f. 1 a, 2 abd, 6 c [ferner in סודי ריו ms. f. 1 b (vgl. das grosse Rasiel 9 b שלשה מיני קרבנות הם 60 a]. *Jalkut* Jos. 3 b, Jud. 9 a, Reg. 29 d. R. Bechai שמות הרשא [מצאתי במדרש הרשא]. *Hagahoth Maimoniuth* in הלכות יסודי תורה c. 2 [כפתור ופרח] c. 36 f. 209 b, פענח רוא, nach einer alten Handschrift, Vened. 1547 f. 27 a, 28 b, 29 b, nach R. David Vital מכתם לדוד [פנחם] f. 181 c. Vielleicht ist [Viel. ist del.] der Bericht (Jalk. Exod. f. 50 d, vgl. Seder olam sutta) über Geburt und Lebensjahre der Söhne Jacobs [ist] derselben Quelle entnommen; s. [Bechai zu שמות 2 u.] R. Jechiel in סדר הדורות f. 15 b [מדרש תרשא § 8 in בתים Th. 3 S. 170 u. f.].

[bb) מדרש לכו נרננה nach Ps. 95, 1.]

[bc) s. oben S. 266 Anm. d.]

c) ויכלו, nach I. Mos. 2, 1.

d) *Commentar* zu I. Chr. 1, 3 [l. 3, 1 vgl. R. David Kimchi ad h. l.]. R. Isaak in Tosafoth Sabb. f. 116 a [פעילה ms. zu פירוש קרובות]. R. Elasar l. l. § 49, 192, 209, 320, 324, 326, 327, 329 [ferner in השם ם ms. f. 57 a dreimal]. Die Schüler des R. Jehuda des Frommen in dem ungedruckten ספר נמטריאות [das von הלקט No. 36 angeführt wird, vgl. cod. München 221 No. 7] (s. Azulai שם הנרולים Th. 2 f. 25 b, ועד לחכמים f. 15 b N. 5, תורה אור f. 64 a). *Tosafoth* Sanhedr. f. 59 a. *Hagahoth Maimoniuth* zu הלכות שבת 29, 7. ויכולו רבה bei R. Simson zu Demai 4, 2 soll „Vajikra rabba“ heissen.

e) R. Elasar [רוקה] l. l. citirt den Midrasch zu סדום על סדום (Genesis) (§ 192), אם בחוקתי (Levit.) (§ 320), בפרשת בהעלתך (Numeri) (§ 209), [ושב ישראל בשמים] (desgleichen) בשם ם השם (Deuter.) אלה הכברים (l. l.) (§ 324).







halt erinnern an die jüngeren Hagada's *a*), insonderheit an Tana debe Eliahu *b*), Boraitha R. Elieser *c*) und die Interpolationen des Bereschith rabba *d*); es enthält im Geschmacke eines späteren Zeitalters ausgearbeitete Legenden *e*). Dieses Werk, das R. Asaria *f*) besass, und welches jetzt, glaube ich, verloren ist, war vielleicht in Capitel oder Paraschas abgetheilt *g*) und hat wahrscheinlich in Europa seinen Ursprung; es wird bereits von R. Elasar angeführt *h*).

Ein Midrasch der Haftara's befindet sich in der de Rossischen Sammlung *i*).

---

*a*) Die Sprache ist hebräisch, die Darstellung oft übertreibend, die Variationen nicht selten (Exod. 52b). Vgl. die Ausdrücke רבוהינו אומרים (Exod. 111b), מכאן אמרו חכמים (Gen. 49d), באותה שעה (Gen. 32b, Exod. 69c), ferner Gen. 46d [u. Num. 223d], die Zusammenstellung von Beispielen, wo die Erde personificirt wird, wovon Parallelen in *Tanchuma* (Jalk. Ex. 57b) und bei R. *Saadia Gaon* (אמונת c. 2 §. 8) [Gen. 69c ist mit wenigen Aenderungen in *Vajoscha* p. 5].

*b*) Exod. 79b vgl. Eliahu rabba c. 26 f. 135a; ib. 69a: מתוך שעבוד ומתוך טירוף דעת, s. oben S. 113, 115, 274.

*c*) Namentlich durch die Engelgeschichten von Samuel ([Jalkut] Exod. 69a oben), Usa (ib. c), Istahar (Gen. 12a [l. b] unten).

*d*) Vgl. Jalk. Gen. 47d mit Bereschith rabba f. 105a; s. oben S. 177, 178.

*e*) s. Gen. 12a und 49d. [Auch von den Kindern Moses hinterm Sambatjon ist im Abehir die Rede פירוש קרובה] ms. c. H. h. 17 zu אהו מצות ואהו חקים].

*f*) s. Meor enajim c. 57 f. 173a.

*g*) Jalk. Gen. f. 5d ist am Rande פייב angemerkt, dies kann zwölfter Perek oder zwölfte Parascha heissen, insofern kein Fehler vorgegangen, und eine dem Beresch. rab. gehörige Bezeichnung irrthümlich diesem Midrasch beigelegt worden ist.

*h*) רוקח §. 361 f. 66b (s. Jalk. Exod. f. 68d, 69a) wird citirt: Midrasch Abehir zu יום הזה חומה להם חומים (Exod. 14, 29) [ferner רוי רוי ms. f. 51a, 53a, 57b]. R. Jacob ben Ascher zum Pentateuch f. 34b meint mit den Worten במדרש ואתה רוא den Abehir [auch פנח רוא in בראשית].

*i*) Cod. de Rossi 261 (aus dem 14. Säculum), woraus aber weiter nichts mitgetheilt wird [vielleicht identisch mit dem Haftara Cychus der Pes. oder Pesikta rabb. פירוש קרובות ms. zum 2. Tage des Neujahrs (אדר זמרו): מדרש הפטרה חטאו בכפלים ולקו בכפלים vgl. Pes. rabb. N. 34 gegen Ende u. Jalk. Jes. f. 49a].

[Perek Schira a)].

Bisweilen sind auch aus den älteren und grösseren Werken Auszüge und Zusammenstellungen in gewissen Beziehungen gemacht und dann selber zu der Klasse der Midraschim gezählt worden. Dahin gehören höchst wahrscheinlich: 1) Ein Midrasch über die Gründe der vollen und mangelhaften grammatischen Formen *b*), den R. Moses aus Coucy *c*) und R. Jehuda anführen *d*); 2) das sogenannte *Maase Thora e*), eine Zusammenstellung von Sachen nach der Reihenfolge der Zahlen von 3 bis 10, aus den halachischen und hagadischen Werken, vielleicht zum Theil den Middoth des R. Nathan, zusammengetragen; 3) der Midrasch der 3 Dinge, von Tosafoth citirt *f*); 4) das in einer

[*a*] פֶּרֶק שִׁירָה nach Juchasin 43a in Raschi Aboda sara (17a), — aber dort nicht mehr da, wie schon בית יהודה (Wilna 1839) S. 39 bemerkt — angeführt. Jalkut Ps. 889. Exod. f. 57c unten. cf. Jos. b. Schoëb דרשות (שופטים) עקרים 3, 1. cod. München 239 (wo der Unwissende „Sirach“ daraus macht), וכתב תמים].

*b*) מדרש מעמי חסרות ויתרות [wird citirt in שי מנחת zu Hiob 38, 1].

*c*) In סמנין §. 20 f. 103d: אמור להם מלמד שהשליח צבור אומר להם על כל דבור ודבור (לכהנינים). Dasselbe in Bamidbar rabba f. 244c. Vgl. Ascheri zu Berachoth cap. 5 N. 17. Siehe auch Sifri Col. 27. [Aus סמנין citirt ihn R. Elia Misrahi (RGA. No. 3 f. 4a)].

*d*) Vermuthlich R. Jehuda ben Isaak aus Paris (Tos. Berachoth 34a). In dem mehr erwähnten handschriftlichen Commentar des Pentateuch (נשא) kommt dieser „Midrasch“ im Namen des R. Isaak ben Jehuda vor, statt dessen wohl R. Jehuda ben Isaak zu lesen ist.

*e*) מעשה תורה [anfangend שלשה פעמים, von R. Bechai כד הקמח s. v. הלבנה], als מדרש von Tosaf. Berachoth 8b citirt, befindet sich in כל בו §. 118, am Schlusse des סירא בן Vened. 1544 (f. 30b bis 37a), handschriftlich (von Abraham Farrissol) in cod. de Rossi 145 N. 7, cod. 1151 N. 4. Unter anderen Stellen, die die Jugend darthun, bemerkt man folgende: שלשה דברים שאל ר' יהושע בן לוי את מלאך המות אמרו רזיל, ששה הם מלאכי מות נבריא על המלכים קפצואל על הבחורים משביר על החיות. Der Satz besteht lediglich aus einer Variation vom Schluss des Derech erez sutta cap. 1; der Satz: ואל יראה שבעה דברים נוח לו לאדם שימות ואל יראה אוחם enthält statt sieben nur drei Sachen.

*f*) Tosafoth Aboda sara f. 17a meinen damit zunächst die Stelle in Midrasch Cantie. f. 3d etc., wo die Bemerkung, dass alle Schicksale und Thaten Salomo's dreifältig gewesen, weiter ausgeführt wird. *Rapoport*, dem ich diese Auskunft verdanke, fügt hinzu, dass vermuthlich nur seines Umfangs halber, dieser Midrasch aus dem vorgenannten תורה מעשה weggeblieben

de Rossischen Handschrift befindliche Schemini Othothava); 5) Chuppath Eliahub), wie es scheint, eine Bereicherung des Maase Thora.

Endlich sind, nächst den noch unerforschten, ja ungelesenen Midraschim, die in den Bibliotheken stecken c), uns in den Schriften der Alten Bruchstücke von Hagada's aufbewahrt worden, die, wenn sie nicht in vollständigeren Handschriften bekannter Midraschim sich zufälligerweise erhalten haben, vermuthlich verloren sind. Von solchen einzelnen hagadischen Aussprüchen und Mittheilungen, auf welche ältere jüdische Autoren, z. B. einige Geonim d), R. Mazliach ben Eliae), Raschi, R. Abraham

sei; vielleicht auch, dass ein ausführlicherer, nach Zahlen geordneter, Midrasch, nach dem Anfange (שלוש דברים) so benannt wurde [allein nach Tos. Erubin 19a (s. oben S. 248 Anm. b) scheint dies in der פסיקתא gestanden zu haben, wenn nicht dies bloß eine Sammlung von Werken bezeichnet. Schon in Machs. Vitri ms. Opp. heisst es: כוּ ויש בו ומצאתי כתוב בפסיקתא ויש בו]—סדר של ג' דברים וכו' ציה רבינו הקדוש לבנינו

a) Cod. de Rossi 541 N. 13, wovon de Rossi ib. p. 79 also: ineditum nec notum est quod sequitur opusculum שמינו אהרתי id est, ut statim in titulo ipso exponitur, portenta et opera octavi, octavi videlicet numeri, ex sacris potissimum litteris et historiis deprompta.

b) הופת אליהו רבה (vgl. Uffenb. catal. Bibl. ms. Th. I. p. 176) [citirt מנורה c. 201] befindet sich [in מנורת זהב כולה f. 406a und] hinter ראשית חכמה des R. Elia de Vedas [ed. Cracau 1593], hat Zusammenstellungen von 3 bis 15, die fast das ganze Maase Thora enthalten; die Zahl 9 fehlt (der Satz, den Maase Thora unter dieser Rubrik aufführt, findet sich hier unter den Dreitheiten f. 316b unten). Jedoch scheint das dort Mitgetheilte nur ein Auszug zu sein, da R. Elia f. 316a sagt: וראיתי לכתוב בכאן פרק זה מקצת דברים מחופת אליהו רבה והוא מעין מעשה תורה שחיבר שלש מדות טובות ברא הק' בה רבינו הקדוש ז"ל בעולמו על ידי שלשה צדיקים. Ein Stück davon ist cod. de Rossi 327 N. 34, (s. ib. p. 184), obgleich de Rossi das Gegentheil sagt. Ein חיפת אליהו führt R. Isaak Abuab l. I. c. 247 an. [Stellen aus חופת אליהו hat Alcabez (comment. cant. 15b, 34b), wo חופת אליהו רבה?] ]

c) Wolf (Biblioth. Th. 3 p. 1199) spricht von verschiedenen Midraschim der Uffenbachschen Sammlung, die er nicht einmal dem Namen nach anführt. De Rossi (ad cod. 1068) zufolge, werden „vetusti medraschim“ oft in dem Werk des R. Isaak zu den 3 letzten Büchern des Pentateuch angeführt.

d) R. Sar Schalom Gaon (s. Tosafoth Menachoth 30a), R. Zemach Gaon (s. das folgende Cap. S. 290).

e) Cod. de Rossi 166 enthält vorn ein Bruchstück, „in quo testimonia

ben David a), R. David Kimchi b), R. Elasar aus Worms c), die Verfasser der Tosafoth d), des Jalkute), des Kolbof) R. Isaak Abuabg), der Comentator des Machsor h) u. A. sich berufen, lässt sich das Werk, dem sie zugehören, nicht mehr angeben, gerade so wie für uns die Quelle, aus welcher ursprünglich die vorhandenen Hagada's geschöpft haben, meist verschwunden ist.

---

## Achtzehntes Capitel.

---

### Rabbi Moses haddarschan, Rabbi Tobia; Jalkut des Rabbi Simeon haddarschan.

Jene Trümmer der ältern und der jüngern Hagada sind uns nebst zahlreichen Auszügen aus grösseren hagadischen Werken in den Sammlungen aufbewahrt worden, die von der zweiten Hälfte des elften bis etwa in die Mitte des 13. Jahrhunderts angelegt worden sind, von denen manche ganz oder meist untergegangen, und unter denen die Sammlung Jalkut die umfassendste und wichtigste ist. Jedoch dürfen zwei, in Bezug auf Studium

---

producuntur agadae R. Mazliach fil. Eliae": [השיבץ) ר' אליהו ב' מצליח] f. 1b, [ש"ת ריב"ש 127 A. 1399], vermuthlich ist dies eine Hagada, die R. Mazliach anführt oder erläutert.

a) Zu Maimonides הלכות אישות cap. 14 §. 16 [s. aber Tosefta Sota c.5].

b) Zu Jud. 20, 15, dass die 1600 fehlenden Benjaminiten nach der Romagna abgezogen seien.

c) Von seinen Citaten aus Pesikta rabb. s. oben S. 247.

d) Zu Baba mezia 84b, Nidda 61a, Berachoth 40a, Sabb. 89a ob. (?)

e) Deut. f. 270a, Berechnung der Verse eines Gebets, Genes. f. 28d, Zachar. f. 86c und sonst.

f) §. 18, eine aramäische Erzählung.

g) In מנורת המאור c. 278, 330, 332.

h) Zu Schacharith des Versöhnungstages ימיוך: כי אדוקי במדרש כל ימיהם של ישראל לא היו להם טיידים טובים כמשה ואליהו

der Hagada bedeutende Midrasch-Werke, als Vorläufer des Jalkut, nicht unberücksichtigt bleiben; nämlich die Schriften des R. Moses haddarschan und des R. Tobia ben Elieser.

R. Moses haddarschan *a)* aus Narbone *b)* der Lehrer des R. Nathan, also aus dem dritten Viertel des 11. Säculums, ist aus den Anführungen im Aruch *c)*, bei Raschi *d)*, Tosafoth *e)*, [dem Machsor Commentar *ee)*], Mordechai *f)* und den Zusätzen zum Tanchuma *g)*, als Verfasser von Erläuterungen zu talmudischen Stellen und verschiedenen biblischen Büchern bekannt. Sein Commentar zur Schrift lieferte theils Wort- und Sach-Erklärungen, theils ältere Hagada's und eigene Auslegungen in hagadischer Manier. Die Untersuchung über die Leistungen des R. Moses wird durch folgenden Umstand auf eigene Weise verwickelt. Es citirt nämlich der Mönch Raymund Martin in seinem pugio fidei *h)* eine beträchtliche Anzahl von Stellen aus „dem grossen Bereschith rabba des R. Moses haddarschan *i)*, die grossentheils, bald in der Ursprache, bald in lateinischer Uebersetzung, auch von Porchet *k)*, Josua aus

*a)* רבינו משה הדרשן.

*b)* מילוא in der Grafschaft מילוא (vgl. Raschi zu 5 Mos. 32, 34; *Zunz* Raschi S. 319, und *Rapoports* Berichtigung in נתן רבינו S. 47).

*c)* 6 קצר, 6 קץ, 1 צדק, 2 נגד, אדנרקי.

*d)* Zu I. Mos. 35, 8. 48, 7. 4 Mos. 8, 7. 7, 18—23. 11, 20. 21. 15, 41. 19, 22. 26, 24. 36. 28, 19. 32, 24. 42. 33, 1. 5 Mos. 21, 14. 27, 24. 32, 24. Josua 5, 9. Ps. 45, 2. 60, 4. 62, 12. 68, 17. 80, 6. Prov. 5, 19. 26, 10. Hiob 36, 1. Kethuboth 75 b. Nidda 19 a (vgl. Aruch כה 3, קה 2).

*e)* zu Sota f. 36 b.

[*ee)* ראיתי כתוב בש"ר משה: אבן חוג ms. zu פירוש קרובות  
הדרשן שרינה ילדה בת משכם ולקחה]

*f)* zu Schebuoth c. 7 (Alfasi f. 326a).

*g)* וכך נמצא בספר הרב רבי משה הדרשן f. 86 c: האוניו.

*h)* Im letzten Drittel des 13. Jahrhunderts in Catalonien angefertigt; die Juden mussten die Codices dazu ausliefern. Ausgaben: Paris 1651, Leipzig 1687 (ich citire nach dieser Edition).

*i)* *Bereschith rabba major*, oder *Ber. rab. R. Moses haddarschan*.

*k)* Victoria Porcheti adversus impios Hebraeos, Paris 1520 (s. Wolf Th. l. p. 972, Th. 2 p. 1124 etc.); Porchet schrieb den Raymund Martin aus und wurde von Galatin ausgeschrieben.

Lorca a) und Peter Galatin b) in ihren Werken dem Martin nachgeschrieben werden. Ein solches Werk wird aber bei jüdischen Autoren nirgend genannt: denn, der Abravanel Auszüge daraus mittheilt, wiederlegt bloß die Einwürfe des Josua aus Lorca c) und gesteht selber, dass er das grosse Bereschith rabba nicht habe d). Dieser Umstand könnte die Existenz eines solchen Midrasch ganz und gar verdächtig machen, wenn nicht starke Gründe für dieselbe sprächen. Es ist nämlich durchaus nicht ungewöhnlich, dass das Andenken an ganze Werke sich nur bei einem oder einzelnen Autoren erhalten hat; zudem spricht der übereinstimmende Character der Fragmente, sprechen bestimmte Kennzeichen ihres Ursprungs e), — von denen weder Martin noch sonst Jemand eine Ahnung hätte haben können — für das Dasein jenes Midrasch. Viele der mitgetheilten Auszüge sind auch in anderartigen Hagada's zu finden, und so wäre es eben so überflüssig als unmöglich gewesen, eigens ein Werk dieser Art zu erdichten. Endlich war auch Martin weder ein Apostat wie Josua, noch ein Lügner wie Galatin, sondern ein tüchtiger Gelehrter, der zu den zahlreichen Auszügen aus bekannten halachischen und hagadischen Schriften der Verstärkung des Betrugs nicht bedurfte. Man wird also die Aechtheit jenes grossen Bereschith rabba anerkennen müssen, und die Kritik hat nur noch zu entscheiden, ob R. Moses der Verfasser und ob Einzelnes interpolirt ist. Diese ganze Untersuchung hat indess eine völlig neue Richtung bekommen, seitdem ein Bere-

---

a) Ein Apostat, genannt Hieronymus de Santa fide (A. 1412), schrieb *Hebraeomastix*, Frankf. 1602. Vgl. Abravanel משירון ישועות f. 9a, 39d, 40ae mit שפתו ישנים p. 66 N. 9, p. 82 N. 16, Wolf Th. 1 p. 464, siehe auch unten S. 289 Anmerk. e.

b) *De arcanis catholicae veritatis*, A. 1516 im September zu Bari vollendet, Basel 1550.

c) Abravanel l. l. f. 13cd. 33b, 35d, 40a, 42bc, 44c (N. 150), 47b, 48b.

d) l. l. f. 40a. 44c. Abravanel vollendete diese Schrift in Monopoli A. 1497, 15. Dezember.

e) Hierher gehören: 1) Uebereinstimmung des Tons des Rabbathi mit dem der jüngern Hagada; 2) die Parallelstellen anderer Midraschim (s. unten); 3) die mit gewissen Hagada's gemeinschaftlichen Namen-Verfälschungen (s. unten Cap. 19).



schith rabbathi wirklich im Original aufgefunden worden a).

Aus den mir hierüber gewordenen Mittheilungen geht hervor, dass mehreres darin mit den Fragmenten bei Martin b), anderes mit dem Charakter der von Raschi aufbewahrten Auslegungen c) übereinstimmt; manches jedoch, namentlich die von Abravanel widerlegten Stellen vermisst wird. Ich glaube, dass das Werk des R. Moses nach seiner Zeit mit Zusätzen d) und der Benennung Bereschith rabbathi e) ausgestattet worden, und dasselbe dem Interpolator des Tanchuma und vielleicht dem R. Isaa k Nathan f)

a) Ueber dieses merkwürdige Manuscript habe ich durch *Rapoport*, der es besitzt, folgendes erfahren: Es ist 88 Blatt (Papier) in Quart stark, am Ende defect, auch im achten Blatte beschädigt; die hebräische Cursivschrift ist spanischer Charakter und sehr unleserlich; Schreiber und Datum sind nicht angegeben, der Text fängt gleich mit dem ersten Blatte an, und über der ersten Zeile finden sich nur die Worte: בראשית רבתי אשר מצאחי יד בכתיבת יד. Es scheint demnach kein Abschreiber, sondern ein Privatmann zu seinem eigenen Gebrauche, sich diese Copie angefertigt zu haben. Der Inhalt des Midrasch ist nach den 12 Parascha's der Genesis abgetheilt, und kommt auf jede einzelne Parascha folgende Anzahl von Blättern: 1) 13, 2) 3, 3) 4, 4) 4, 5) 4, 6) 5, 7) 11, 8) 12, 9) 4, 10) 6, 11) 6, 12) 16. Die letzten leserlichen Worte lauten: איל (אתה הצלת ד') נפשות, א' מן הבור וג' מן השריפה אף אני אציל (מבניך) ד' ג' מן הכבשן וא' מן הבור ולפי שהציל ד' נפשות (נהן לו אביו) ד' שמות של נבורה גור אריה כלביא כאריה. Die eingeklammerten Worte hat *Rapoport* supplirt. (s. Jalk. Gen. 49b) [etwas anders finden sie sich בעלי התוספות 21a].

b) s. weiter unten.

c) Vgl. den Anfang des Midrasch: שבה חיבות שבכראשית כנגד נ' ימי השבוע ויכנגד ו' כוכבי לכת ו' רקיעים ו' ארצות ו' תרומות נ' אבות ד' אמהות עם mit Raschi zu Num. 7, 18 bis 23, 15, 41.

d) Dies geht zum Theil aus der Beschaffenheit des Rabbathi ms. hervor.

e) Raschi nennt die Schriften des R. Moses: דרבנים יסוד, טעמים; im Tanchuma heissen sie: כספר. R. Moses selber bedient sich des Ausdrucks שפירשהו (s. Raschi Num. 7, 18 in der ed. Vened. 1517 ms. cod. Hamb. heb. 50, כלבו יד Amst. 1727, ed. Nunnes Torres ib.) und im cod. Berol. 336b, welcher שפירש hat. Die [l. Mehrere] Editionen lesen: שפורש, welches sicher unrichtig ist). Galatin p. 219 hat פירוש; R. Joseph Medigo fragt איפוא הן פירושי ר' משה הדרשן; משה הדרשן in der Parallelstellen im Jalkut. Alle diese Benennungen aber sind allgemeiner Natur.

f) Er [ist der Verfasser der hebr. Concordanz (מאיר נתיב) und] hat etwa in der Mitte [l. dem ersten Drittel] des 15. Säculums, eine Apologie gegen Lorca's Angriffe verfasst (s. Abravanel משוהי ישועות f. 33a, 34c, 42d, 44c

vorgelegen habe. Dem Verfasser des Jalkut war es vermuthlich nur unvollständig bekannt. In Bezug auf diese grössere Sammlung, nennt Martin unser Bereschith rabba das kleine oder kurze a).

So weit ich nach den mir bekannten Fragmenten, den Midrasch des R. Moses haddarschan beurtheilen kann, war derselbe nächst eigenen Auslegungen, sowohl aus älterer b) als aus

[vgl. die Vorrede zu מאיר נתיב ed. Ven. gegen Ende]. An der letztgenannten Stelle heisst es: גם כי ראיהו ברברי החכם יצחק נתן שמאמר אין ציון האמור כאן אלא נן ערן חווא שקר בדוי שלא נמצא כן בספרים והוא היה יועץ והכם הרשים וראוי לסמוך עליו Die als apokryphisch bezeichnete Stelle findet sich bei pugio p. 606 und 874, Galatin p. 601. R. Isaak Nathan könnte jedoch unter den ספרים nicht R. Moses haddarschan sondern die Hagada des R. Josua ben Levi, welcher jene Beschreibung entnommen ist vgl. oben S. 141) meinen. Gleichwohl dürfte aus ib. f. 47 c die Bekanntheit der Apologeten mit dem Rabbathi gefolgert werden.

a) *Ketana* (קטנה) oder *minor*, bisweilen auch schlechthin *Beresch. rabba*; s. pugio p. 667 (Beresch. rab. 24d), 729 (ib. 30b), 715 (ib. 95b), 354 (ib. 57c) u. dgl. m. זומא ב"ר bei Abravanel l. l. f. 35 d, 37 c, 39b und im Register N. 76; Vergl. Galatin p. 200, 420, 603, 631, 651, 655, 692.

b) Pugio citirt aus Raschi zu Jes. 52, 14: שמעתי כי יש מדרש אנדה קרא דרוש לחאי קרא הכי ירום הק"ב משיח יותר מאברהם etc. In unseren Ausgaben findet sich nichts davon. Jedoch ist dieser Midrasch, nach Jalkut (Jes. 53 c, Zacharia 85a) aus Tanchuma, nach Pugio (p. 389 und 535) aus Rabbathi; beide mögen ihn älteren Werken entlehnt haben. Zu Gen. c. 22 tritt im Rabbathi ms. Satan auf, und sucht Abrahams Reise nach dem Gottesberge zu verhindern; Jalk. Gen. 28 bc ist Aehnliches und noch mehreres, als „Midrasch“ zu finden, das zum Theil an j. Targ. Gen. 22, 20 erinnert. [Es ist dies ein Auszug aus Vajoscha.] R. Zemach Gaon unterstützt eine Aussage des Eldad (s. oben S. 139), die Nachkommen Moses betreffend, mit einem Midrasch, von welchem auch Raschi und Nachmanides (zu Kidduschin 69b) Kenntniss gehabt haben; ein solcher findet sich im Rabbathi ms. Parascha ויצא, doch ohne die Namen, die man im Eldad liest (z. B. der Fürst Nachschon u. dgl). [Von den Söhnen Mose's spricht auch Saadja zu Ps. 90 (s. ben Esra cant. init.)] In derselben Parascha kommt eine aramäische Erzählung von der Verwechslung vor, die mit Rabbi und Antonius, als sie 8 Tage alt waren, vorgegangen sei; dieselbe Geschichte, aber hebräisch, hat R. Isaak Abuab מנורת המאור e. 83, wie Rapoport glaubt, aus einer andern Recension der Gemara zu Mevla f. 17b. Schon Tosafoth (Aboda sara 10b) kennt jene Sage und verweist auf מדרש schlechthin. Parascha וישלח (Gen. 35, 11) heisst es im Rabbathi selber: כתיב במדרש. Das bereits (S. 123) erwähnte Targum von Daniel und Habaenc ist ohne Zweifel auch aus Rabbathi, obgleich in pugio p. 956 nur „Bereschith rabba“ genannt wird. Der Koran Sura 7, berichtet von der Weigerung des Satan, gleich den an-

jüngerer *a*) Hagada zusammengestellt, oft aus bekannten Werken, so dass die daraus mitgetheilten Auszüge nur mit einigen Anfangsworten gegeben, aber nicht ausgeführt wurden *b*). Namentlich nimmt man Auszüge aus Bereschith rabba *c*), Tanchuma *d*) Pesikta rabbathi *e*),

deren Engeln Adam anzubeten; dasselbe in Rabbathi ms. Parascha בראשית, auch bei pugio p. 563 zu Gen. 5, 5, Galatin p. 494.

*a*) Die eben erwähnte Erzählung von Rabbi muss bereits aus einer späteren Schrift in Rabbathi übergegangen sein, da in derselben, wider die wahre Geschichte, R. Gamaliel dreimal als Rabbi's Vater genannt wird. Die Leiden des Messias (pugio 416, 419) und die Schilderungen von dessen Aufenthalt im Paradiese (ib. 385) gehören einer späteren Zeit an, namentlich ist dies mit der parabolischen Erzählung von Messias Schieksalen als Kind u. s. w. der Fall (ib. p. 350), die offenbar viel später als A. 618 verfertigt ist. In Parascha ויצא liest man אמרו רבותינו, desgleichen pug. p. 566.

*b*) Nämlich durch וכו', s. pugio p. 419, 397; ähnliches in Rabbathi ms. Parascha פנחס למלך וכו'; ויחי וכו'.

*c*) Pugio p. 545: legitur in Bereschith rabba majore et minore; fast dasselbe ib. 822 aus Bereschit ketanna (minori); das Citat findet sich Beresch. rab. 5 b. Was p. 354 aus Beresch. ketana angeführt worden, wird gleich darauf, fast mit denselben Worten, aus R. Moses haddarschan citirt (s. Beresch. rab. 57 c), pug. p. 418 ist aus Beresch. rab. f. 50 d; p. 512 nach ib. e 1 gebildet. Oft stimmen die Citate aus „Ber. rab. major“ oder „des R. Moses haddarschan“ vollkommen mit unserer Hagada überein, s. z. B. pugio p. 567 (Beresch. rab. 18 cd), 562 (ib. 22 b), 598 (ib. 42 a, 383 (ib. 74 b) u. dgl. m. Eine Stelle aus שיטת הרשה (זה) לשכת חגוית שנהו בחלק יחורה ושבת זה) (הסנהדרין) führt Josua Lorca (s. שבת יהודה f. 53 a) aus Raschi im Namen des R. Moses haddarschan an, wodurch die Vermuthung (s. oben 256), dass jene שיטת theils in dem Werke dieses Hagadisten sich befunden, theils von ihm ausgegangen sei, neue Bestätigung erhält.

*d*) Pugio p. 643 unten ist fast wörtlich aus Tanchuma אחרי מות Ende; vgl. pug. p. 642. Auch stimmt rabbathi in einigen Namenveränderungen mit Tanchuma überein. [Was pug. p. 277 u. 278 von den Stellen תקון סופרים anführt, hiervon ist Beresch. rab. l. c. nämlich e. 49 f. 54 d unt. nur eine einzige Stelle vorhanden, alles übrige stammt aus Tanchuma, כשלח f. 26 a, (vgl. Mechiltha f. 16 b) bis auf das zugesetzte כרו Ps. 22, 17 cf. מנחת שי zu Zach. 2 f. 93 a.]

*e*) Nämlich die Darstellungen von Messias Leiden, vgl. pug. p. 416 (Galatin 573) und Pesikta rabbathi (f. 62 b); dies hat bereits Abravanel ישועות משיחו f. 42 c, cf. ib. 13 d) bemerkt. Die Stelle fand sich gleich zu Anfang des Bereschith rabbathi. Aus dem „Anfang der Pesikta“ ובריש פסקתא ובריש רובל אבקת (f. 6 b) etwas ganz ähnliches; vielleicht soll ובריש פסקתא דקומי אורי oder ובריש רבתי ובפסקתא oder ובריש פסקתא gelesen werden, vgl. oben S. 248.

Boraitha R. Elieser *a*), Midr. Psalm. *b*), Midr. Abchir *c*), Midr. Vajisu *d*), den Geschichten des R. Josua ben Levi *e*), Ben Sira *f*), wahr. Die Frage, ob die Erklärungen, welche R. Moses auch zu anderen Büchern des Pentateuch u. s. w. verfasste, gleichfalls Hagada-Sammlungen enthielten, sollte man, nach den Anführungen zu einigen Stellen des vierten Buches Mose und den ähnlichen Hagada's in Bamidbar rabba [*ff*)], fast bewogen werden zu bejahen *g*), obgleich es einige Beachtung verdient, dass Raym. Martin von solchen Büchern keine Kunde giebt. Galatin's Citaten aus R. Moses Commentarien zu den Psalmen *h*) ist nicht recht [<sup>1</sup>] zu trauen;

[<sup>1</sup>) del.]

*a*) pug. p. 397 von den zehn Kosmokratores ist abgekürzt aus Boraitha R. Elieser c. 11 (Jalk. Reg. 33 ab); die Worte רבי אליעזר אומר העולם לא נברא אלא בדבריו של הקיבה שנאמר בדבר ה' שמים נעשו רבי שמעון אומר נברא נפח הקיבה ברוח פיו ונברא העולם שנאמר וברוח פיו כל צבאם c. 7 Anf., das Einschiesel אומר ר' נהוניה אומר ר' vgl. mit Megil. 12 a, s. Targ. Esther 1, 1. Hinsichtlich der Beherrscher selber stimmt Rabbathi zum Theil mit dem zweiten Targum zu Esther überein, namentlich in der Einführung des römischen Kaisers unter diese Reihe. Das Fragment p. 938 ר' אומר וכי תעלה ר' אומר וכי תעלה bis בארץ היו הנפילים היו בארץ על דעתך Abchir eingerückt ist, gehört derselben Boraitha c. 22.

*b*) Wie es scheint, wird in einem Fragment, das Voisin (pugio p. 304 etc.) mittheilt, der Midr. Ps. angeführt; vgl. jedoch pug. p. 277 etc.

*c*) pug. p. 937, vgl. Jalk. Gen. § 44 f. 12 b.

*d*) Am Ende der Parascha וישלח ms. der Kampf zwischen den Söhnen Jacobs und Esau's, s. oben S. 145.

*e*) pug. p. 605 etc., 874 (Galatin 601) von Kippod und der Hölle, s. ob. S. 141. Rabbathi ms. zu Gen. c. 2 hat eine Beschreibung des Paradieses, welche die Darstellungen in Jalkut Gen. § 20 und שער הנמול f. 97 etc. vereinigt.

*f*) Rabbathi ms. Anfang der Parascha צדיק לפני למה צדיק לפי שהיה נח עושה צדקות עם כל אשר היה בתיבה אמרו בימי אדם הראשון היו החול ועכבר כביתו של אדם הראשון שותפין זה עם זה וזה אחד נכנס בן Sira ed. Ven. f. 25 a, 26 ab.

[*ff*) Hierdurch wurden Sen. Sachs und J. Reifmann (הכרמל 2 S. 87) darauf gebracht, d. Zusätze d. Absch. נשא und הדרשא מ' dem Mose Haddarschan zuzuschreiben.]

*g*) s. oben S. 259, 262.

*h*) Zu Ps. 30, 6 (Galatin p. 605) אמר רבי משה הדרשן כי רנע באפו חיים זה הפסוק 49, 10 (ib. 599) אמר על משיח צדקנו כי יהיה ברנע המות לא אמר על מלך המשיח שימות כדי לפדות את האבות ואחר יחיה לנצח לא

übrigens sind sie wenig hagadisch. Die Alten hatten auch einen Midrasch rabbathi zum Buche Esther *a*), der der spätesten Hagada anheimfällt, und vielleicht einen Theil einer umfassenderen Sammlung von Rabbathi's — welche man die zweite Potenz der Rabbath nennen mag — ausmachte[; gleichfalls ist von einem Midrasch zu Ruth die Rede, dessen Verwandtschaft mit den Werken des R. Moses keinem Zweifel unterliegt *aa*)].

Nicht lange nach R. Moses haddarschan und zur Zeit Raschi's, lebte R. Tobia ben Elieser, anfangs in Mainz *b*), nachher im Morgenlande *c*). Er verfasste einen Midrasch, der sich über den Pentateuch und die 5 Megilloth erstreckte *d*), und halb Commentar,

שאל רבי גטרונאי מהו דכתיב 74, 9 (ib. 557) יראה שחת כמו החכמים שימותו אוחותינו לא ראינו וכו' אמר לו רב אחא זה נאמר על פריצי הדור שלא יאמינו לאותות שיעשה משיח צדקנו ויאמרו עליו כי פיעל במכשפות ושמות הטומאה אמר 85, 12 (ib. 549) וכי אותם האותות לא היו אורם שנתנבאו על המשיח רבי יודן זאת היא תשועתנו שתצמח מארץ באמצעות אלהי ויהיו נקשרות חניהם יחד ולמה אמר הצמח ולא אמר תולד. Die Stelle zu 136, 25 (ib. 662) ist ein ausgemachtes Falsum.

*a*) R. Salomo Alcabez in מנות הלוי: מנחת אלעזר; einige Blätter früher beruft er sich auf R. Jehuda aben Susan, der einen ähnlichen Midrasch anführe. Auf diese Citate hat mich Rapoport aufmerksam gemacht.

*aa*) Raschi hat Midr. Ruth zu Ruth 2 nicht gekannt, wie offenbar aus seinen Worten zu Num. erhellt, er schreibt vielmehr jene Erklärung dem R. Moses zu und auf Raschi berufen sich auch Tos. Kidduschin 49 b Chaskuni Num. l. l.]

*b*) Nur des Unglücks, das die Juden in Mainz in dem ersten Kreuzzuge erlitten haben, erwähnt er (f. 28 b). Sein Vater, ein Rabbiner und Schriftsteller (24 a, 29 b, 47 d), war der bekannte R. Elieser der Grosse (Azulai Schem hagedolim Th. 1 f. 28 b, vgl. ליקוטי פרדס f. 8 b, R. Elasar in שירוש פירוש bei התפלה f. 14 b), der in Mainz lebte.

*c*) s. Rapoport קליר Anmerk. 33.

*d*) Wolf Th. 4 p. 825; [מנחת שי] zu Ruth 3; Azulai שם הגדולים Th. 1 f. 28 a, Th. 2 f. 33 a; de Rossi catal. codd. mss. Th. 1 p. 132, dizion. storico Th. 2 p. 150 [falsch bei Köcher nova Bibl. hebr. f. 2 p. 269]. In dem catal. ms. der Oppenheimerschen Bibliothek ist unter באור ומדרש eine Handschrift in folio, mit der Nummer פ"ץ 5, folgendermaassen beschrieben: באור רחב על התורה וחמש מגלות ועל כמה פסוקי תנ"ך על דרך פשט רמז דרש סוד ונימטריאות וראשי הכות הפלא ופלא ובפרשת ויגש חתום אני טוביה בר אליעזר אומר והוא בעל הפסיקתא ולפי ענין דעתי הוא גם כן המחבר מזה הספר הנכבד ויופי הערך כתב יד עם הגהות — מדרש ויושע מדרש תרשא

halb Hagada, grossentheils aus älteren Werken, namentlich dem Sifra und Sifri zu den 3 letzten Büchern des Pentateuch, und hinsichtlich der übrigen biblischen Bücher aus Tanchuma und anderen dahingehörigen Hagada's schöpfte. Erschienen ist nur der Midrasch zu dem 3. 4. und 5. Buche Mose a). Der Autor nennt sich darin oft b), ziehet gegen die Karäer zu Felde c), und giebt sowohl seine Zeit d) als seine Lehrer e) auf das bestimmteste an. Nächst dem, dass dieses Werk in mancher Hinsicht eine Compilation aus Schriften des älteren Midrasch ist, müssen wir schon eines besonderen Umstandes halber, in unserer hagadischen Literatur ihm einen Platz gönnen. Man hat nämlich der Arbeit des R. Tobia, welche die Alten nur unter dem Namen Lekach tob f) kennen,

מדרש יוד דברות — פירוש על פירוש רש"י על התורה מגאון אחד מתוך הספר נראה שהוא היה רבן של הגאונים מהר"י מרגליות ומהר"ר יוחנן לוריא ושאר גאונים. Man verbessere hiernach die ganz untaugliche Notiz des gedruckten Opp. Catalogs S. 38 N. 256.

a) Venedig 1546, 14. Nisan, bei Cornelio Adelkind, nach einem Codex, den Serachja ben Malkiel Kasani aus Kandia herbeigeschafft. 93 Blatt in fol. Abgedruckt [in Buxtorfs rabbin. Bibel 1618 fol. Th. 2; aufs neue] und mit einer lateinischen Uebersetzung versehen in *Ugolini* thes. Th. 15 und 16. Den [in der Opp. Bibliothek befindlichen] Midrasch zu Genesis und Exodus besass Azulai, der zu den 5 Megilloth ist in Parma (cod. de Rossi 206) und [del.] Oxford (cod. Uri 124) [Brody u. bei Dalla Volta].

b) f. 3 d, 10 a (ומרנא ורבנא טוביהו) sonst fast überall ohne Titel), 20 a, 24 a, 29 b, 41 bc u. sonst. Auch spielt er auf seinen Namen durch die jeder Parascha vorangestellten Texte — in deren jedem טוב vorkommt — so wie durch den Titel seines Werkes an (s. die folgende Seite).

c) s. f. 9 c, 24 a, 28 d, 30 a, 75 a.

d) A. 1090 (s. מנחת שי' zu Gen. 27, 3 und] Azulai l. I.), 1096 (f. 28 b), 1097 (43 c), 1106 (49 c).

e) de Rossi l. I. p. 133: Pagina penultima sub finem praeceptoris sui nomen auctor nobis revelat: „Dicit Tobias filius Eliezer nomine praeceptoris sui rabbeni Simson fel. m.<sup>a</sup>, aliosque non paucos hic illic profert in hoc comm. doctores nobis ignotos.

f) לקח טוב, nach dem Verse Prov. 4, 2, der die erste Parascha einleitete (s. באור zu Gen. 41, 10). So citiren: [לקוחי הפירוש] ס' הפרדס (Azulai l. I.), R. *Samuel ben Meir* (zu Gen. 41, 10), *ben Esra* (Vorrede zum pentateuchischen Commentar, § 4: רק יסמכו על דרך דרש בלקח טוב ואור עינים; § 85, *Ascheri* in Hilehoth Thefillin Mitte, כל בו, § 87 f. 99 a, R. *Jerucham* (וחור) ארם 19, 5 f. 190 d), R. *Jacob d'Illescas* (אמרי נעם) zu [Lev. 25, 3 und] Num. 32, 33, s. לקח טוב

etwa seit dem Ende des 15. Jahrhunderts die Benennung Pesikta verliehen, und zwar, in Folge eines Missverständnisses, obendrein die der kleinen Pesikta a), unter welchem Titel das Buch lange Zeit in den bibliographischen Schriften figurirte, und zum Nachtheile der echten Pesikta nicht geringe Verwirrung anrichtete.

Jetzt, nachdem die Hagada bis in das Zeitalter des R. Nathan verfolgt worden, da wo sie allmählich, ihrer Unmittelbarkeit und ihrer Originalität beraubt, Studium und europäisches Schriftthum wurde, können wir endlich die Bahn mit dem Jalkut beschliessen, demjenigen Werke, welches in dem ungeheuren Gebiete des in Halacha und Hagada verzweigten Midrasch, aus mehr als 50 Werken sammelte und schöpfte, die mannigfachen Vorräthe dieses Materials zu einem neuen Bau verwendend, der in seiner Gestalt, wiewohl nicht im Organismus, jenem alle einzelnen Emanationen in sich vereinigenden Midrasch der Urzeit ähnlich wird. Die Sammlung

---

f. 63 a), [ein פירוש שה"ש ms. in Worms (Geiger 3, 427)], R. *Salomo Alkabez* in *שרש ישי* [ed. Constpl. f. 3 b, 4 a, 8 b, 9 b, 13 b, 14 b, 17 b, 21 ab, 22 a, 26 b, 28 b, 31 b, 48 b, 52 b, 57 a, 69 b, 70 a, 73 b, 86 b] und *מנוח הלוי*, R. *Salomo Norzi* *שי מנחת* zu Gen. 27, 3. 37, 4 [f. 37, 4 l. Exod. 11] u. sonst [auch zu den Megilloth z. B. zu Maleachi c. 2 f. 98 a *איכה ולקח טוב דאיכה* 97 b רבתי (במ' איכה ולקח טוב 97 b), cod. Azulai und cod. de Rossi.

a) פסיקתא וזרתא Auf dem Titelblatte der Venediger Ausgabe heisst es: פסיקתא וזרתא או רבתא כרם חזי האי ספרא מילתא חדתוהא מלי צני ספרי וזני מילי מעלייתא עמקא דספרי וספרא והלכתא נברוהא והוא נלי פסיקתא ומסרתא עמיקתא. Vermuthlich hat das Werk in der Handschrift פסיקתא geheissen, nach dem Worte פסקא, womit, wie im Sifri, die einzelnen Paragraphen abgeändert sind. Der Verfasser jenes Reimes, wahrscheinlich R. Jochanan Treves, der Corrector des in derselben Officin damals erschienenen Sifra, Sifri und Mechiltha, will blos sagen, dass diese Pesikta, sei sie die kleine oder die grosse — beide Adjective erscheinen blos des Reimes halber — wegen ihrer vortrefflichen Sachen und Auszüge aus Sifra u. s. w. Beachtung verdiene. In der Nachschrift wird nur פסיקתא וזרתא gebraucht, ohne Zweifel, weil diese Worte auf dem Titel mit grosser Schrift gedruckt sind. R. Asaria de' Rossi (l. l. c. 19 f. 85 b) sagt daher richtig: פסיקתא רבתי או וזרתתי; an anderen Orten aber (78 a, 95 b, 148 b) nennt er dieses Buch „kleine Pesikta“, oder nur *Pesikta*, gleich den RGA des R. Joseph Kolon (N. 149 f. 116 d, 117 a), Abravanel (zu *וזאת הברכה* f. 335 c), *הנהת ספרא* (f. 33 c, 38 d, 42 c, 48 c, 51 d), [קול יהודה f. 25 a, 73 a *קול יהודה* f. 86 d] *כסף משנה* (zu *ארח חיים* f. 164 a § 53), *מסורת* (zu *הלכות מלכים* f. 287 c), *כנסת הגדולה* (zu *ארח חיים* f. 164 a § 53), bisweilen *שי מנחת* (z. B. zu *Kidduschin* 20 a, 21 b, 22 a etc.),

Jalkut, auch Jalkut Schimeoni *a*) genannt, folgt dem Inhalt der gesammten hebräischen Bibel, und rückt in jede Stelle, die auf dieselbe Bezug nehmenden Auslegungen und Auführungen älterer Werke ein; diese einzelnen Fragmente stehen unter sich in keiner weitem Verbindung mit einander. Längere Stellen werden oft abgekürzt oder im Auszuge gegeben, und das übrige an anderen Orten aufgeführt. Da die Auslegungen der Alten gemeiniglich an viele und verschiedene Bibelstellen zugleich anknüpfen, so waren im Jalkut wiederholte Auführungen nicht zu vermeiden. Indess wird oft nur der Anfang eines schon früher mitgetheilten Fragments angegeben und der Leser auf die Stelle, wo dasselbe vollständig zu finden ist, verwiesen. Dieserhalb und zur Bequemlichkeit des Studirens in diesem Thesaurus, ist der gesammte Inhalt in Paragraphen abgetheilt, und zwar beginnt eine neue Zählung derselben beim Josua, als dem zunächst den 5 Büchern Mose folgenden nicht pentateuchischen Buche *b*). Diese Eintheilung ist ziemlich willkürlich, die einzelnen Paragraphen sind hinsichtlich des Umfanges sehr ungleich *c*); es geht aber aus derselben hervor, dass der Verfasser ursprünglich die talmudische, nicht die masorethische Ordnung der heiligen Bücher befolgte *d*). Die Namen

---

Lev. 21, 5, 23, 13. Num. 1, 16. 42. 3, 39, 10, 34. Dent. 3, 11, 28, 2 etc.), ילקוט ראובני u. A. m.

*a*) ילקוט שמעוני, שמעוני.

*b*) Der Pentateuch besteht aus 963 Paragraphen (§ 1 bis 162 gehören I. Mos., 162 bis 427 II. Mos., 427 bis 682 III. Mos., 683 bis 788 IV. Mos., 788 bis 963 V. Mos.). Die Summe der Paragraphen in den nicht-pentateuchischen Büchern ist 1085, also die Gesamtzahl 2048.

*c*) Reg. § 238 beträgt kaum 8 Reihen, Levit. § 551 beinahe 10½ Columnnen; Deuter. 818 nicht 5 Reihen, ib. 938 über 15 Columnnen (911 Zeilen).

*d*) Folgendes ist die Ordnung der Bücher des nicht-pentateuchischen Inhalts, wie selbige in den Editionen stattfindet: Die ersten Propheten, Jesaia, Jeremia, Ezechiel, die 12 kleinen Propheten, Psalter, Sprüche, Hiob, Daniel, Esra, Chronik, Ruth, Klagelieder, Esther, Hohes Lied, Koheleth. Allein nach der Zählung der Paragraphen folgen die Bücher also aufeinander: Die ersten Propheten § 1 bis 252, Jeremia 254 bis 335, Ezechiel 335 bis 385, Jesaia 253 bis 374, die Zwölf 515 bis 595, Ruth 596 bis 609, Psalter 611 bis 890, Hiob 892 bis 928, Sprüche 929 bis 964, Koheleth 966 bis 979, Hohes Lied 980 bis 994, Klagelieder 995 bis 1043, Esther 1044 bis 1059, Daniel 1059 bis 1066, Esra 1067 bis 1071, Chronik 1072 bis 1085. Hinter der Chronik, [die mit



der Schriften, aus denen Jalkut die Stellen ausgezogen hat, sind am Raude, in der Regel zu Anfang des Fragments angegeben; öfter aber ist durch mancherlei Umstände die Quellenangabe an einen ungehörigen Ort gerückt oder ganz unterblieben. Selten findet man sie in dem Texte selber a).

Was diese Quellen betrifft, so umfassen sie den grössten und wichtigsten Theil des gesammten Vorrathes der halachischen und hagadischen Literatur aus der ältern und der Geonäischen Epoche, so wie auch nicht wenig aus den Werken der bis in das 12. Säculum hinabreichenden jüngern Hagada. Hierdurch allein wird diese Sammlung ein eben so treffliches als unentbehrliches Hilfsmittel für die Kenntniss der Midraschim, und manche Hagada's, z. B. Pesikta, Jelandenu, Debarim sutta u. A., haben fast nur im Jalkut Zuflucht und Anerkennung gefunden. Ausser den Werken des ältern Midrasch b) und der Halacha c), schöpfte der Verfasser des Jalkut, nächst verschiedenen Productionen der ethischen und

מן ונשלם endigt.) findet man die Schlussformel הם ונשלם. Beim Jesaia ist durch die nachherige Aenderung der Reihfolge eine Verwirrung eingetreten, da die um 140 höheren Zahlen 393 bis 514 vermuthlich die ursprünglichen waren, wie theils aus den folgenden Nummern, theils aus dem Citat des R. *Isaak Adarbi* (רברי שלום f. 50 a) erhellt, der sich auf Jalkut Jes. § 506 hinsichtlich einer Stelle beruft, die jetzt ib. § 366 zu lesen ist. Auch in der mir vorliegenden Ausgabe (Jes. f. 56 c), ferner von *Heidenheim* in seinem Commentar zu מלך אור נבורה, wird auf § 506 verwiesen, eine Zahl die mir gänzlich fehlt [gleichergestalt wird Jalk. Jes. § 296 von R. *Moses Almosnino* (מאמץ כח N. 7 f. 62a) als § 429 angemerkt]. Wahrscheinlich reichte Ezeehiel bis § 392, statt bis § 385. Dergleichen Unordnungen sind bei einem Werke von solchem Umfange und der ziemlich willkürlichen Eintheilung erklärbar. Die ältere Ordnung der Bücher ist am Schlusse des Jesaia angegeben.

a) z. B. [Gen. 135 f. 41 d (Pesikta)] Exod. f. 81 d (Pesikta rabbathi), Hiob 147 c (Midrasch Hiob), Esther 169 d (Abba Gorion), Ps. 128 d (Tana debe Elijahu) [Sam. 14 c (Masora) Exod. 98 c, Num. 228 b, Jos. 3 a, Reg. 34 d, 36 a, Maleachi 88 c, Ps. 103 a, 128 d].

b) Seder Olam, Thorath-Cohanim, Sifri, Sifri sutta, Mechilta, die 32 Middoth (Gen. § 16. 20. 92 [Exod. 53 c] u. sonst), die 49 Middoth (s. oben S. 91), Borraitha der Stiftshütte.

c) Mischna Tosefta's, beide Talmude, die Tractate Sinchoth [l. Semachot] (Exod. [f. 75 a] § 261 [f. 77 c]), Calla (Num. § 786), Soferim (Exod. § 351), [Num. 737 f. 221 b].

der geschichtlichen Hagada a), insonderheit aus den Ausiegungs-Midraschim älterer und neuerer Zeit b). Ganz übergangen sind: 1) die Targumim, 2) die Schriften in Bezug auf Geheimlehre c), 3) die Werke von jüngeren, bekannten Rabbinen, und 4) etwa 15 einzelne Schriften d). Die Werke der ersten beiden Classen passten offenbar nicht in den Plan des Ganzen; die der letzteren beiden waren theils dem Verfasser nicht bekannt, oder erschienen ihm nicht mit der erforderlichen Autorität ausgestattet, um der Auslegung der Alten einverleibt zu werden.

Eine für Literatur und Geschichte der Hagada wichtige Frage ist die über das eigentliche Zeitalter des Verfassers unseres Jalkut. Zuvörderst leuchtet es beim ersten Blicke ein, dass der Jalkut nach der Geonäischen Epoche gesammelt worden ist. Denn während jener Zeit gab es noch keine Literatur in Deutschland oder Frankreich, hatte man nirgend so reiche Vorräthe hagadischer Erzeugnisse, auch arbeitete man mehr eigenen Midrasch aus, der höchstens auf ältere Hagada gepfropft wurde. Ferner rühmt das Werk bereits die Verfasser der Piutim e) und excerptirt Tana debe Eliahu, welche beide erst am Schlusse jener Epoche zum Vorschein kamen. Endlich würde, bei einem so hohen Alter, der Jalkut unmöglich der starken Benutzung des R. Nathan und des R. Salomon haben entgehen können. Allein auch das elfte Jahr-

a) Aboth Aboth R. Nathan ([Gen. 16 f. 5 a] Num. f. 240 a [Jes. 341 f. 54 c]), Tana debe Eliahu, Eliahu sutta (Exod. 108 c), Derech erez; [Perek Schira,] Massechet (Gan Eden (s. oben S. 141), Midrasch Vajisu, [Vajoscha] Chronik des Moses, Midrasch vom Ableben Moses (Deuteron. f. 304 a bis c), das lange Dibre hajanim.

b) Sämmtliche Rabboth; Pesikta, Pesikta rabbathi, Jelamdenu, Tanchuma Debarim sutta; die oben beschriebenen Hagada's zum Samuel, Psalter, Sprüchen, Hiob; Pirke R. Elieser, Abba Gorion, Esfa, Tadsche, Abehir; einzelne Midraschoth.

c) Einiges aus עקיבא ר' אוחיות findet sich jedoch Genes. § 1.

d) Ben Sira, Josippon, Serubabel, Midrasch der Zehngebote, Midr. vom Ableben Aarons, Sammlung der hagadischen Geschichten, Maase Thora; Vajoscha [del.], Vaichnullu, Hasehkem, die Midraschim zu Jona, Jesaia, Esra, der Chronik und den Haftara's.

e) Cant. f. 176 b: צוארך בחרוים אלו הפייטנים; hier werden offenbar die reimenden Dichter gemeint. Vgl. unten Cap. 21.

hundert ist älter als diese Sammlung. Mehrere von derselben berücksichtigte Midraschim, als Schemoth rabba, Bamidbar rabba, Dibre hajamim, Abchir und viele jüngere Auslegungen, gehören frühestens den letzten Jahren des genannten Jahrhunderts an, so dass derjenige Autor, der solche dem Corpus der alten Hagada anreihete, eine geraume Zeit später geblüht haben muss. Auch würden im entgegengesetzten Falle R. Tobia, R. Nathan, R. Salomon nicht allein vom Verfasser des Jalkut, sondern mehr noch von den ihm bekannten Midraschim gewusst haben, welches erweislich beides nicht stattgefunden hat. Vielmehr erscheint Jalkut um ein bedeutendes jünger als Aruch, durch seine Bekanntschaft mit den erwähnten späteren Midraschim, die Citationen des jüngern Vaichi rabba als eines Theiles von Bereschith rabba, und die Vernachlässigung der einzelnen Pesikta-Bezeichnungen; auch das völlige Stillschweigen aller Autoren des 12. Säculums ist ein Zeugniß der Jugend. Dahingegen vereinigen sich alle historischen Erscheinungen dahin, die erste Hälfte des 13. Jahrhunderts als die wahre Epoche der Abfassung des Jalkut zu bezeichnen *a*). Um diese Zeit nehmen wir die ersten Anführungen des Schemoth rabba wahr *b*); der Beinamen „haddarschan“ wird in Deutschland seit dem genannten Jahrhundert angetroffen *c*); die Juden in Frankfurt, welches als Vaterland oder Wohnsitz des Verfassers genannt wird, hatten im J. 1240 eine harte Verfolgung zu bestehen, und nur vor dieser Katastrophe herrschte dort die zur Ausarbeitung eines so umfassenden Werkes unentbehrliche Ruhe und Sicherheit. Die ältesten, zwar nur schwachen Spuren, von dem Dasein des Jalkut, scheinen mir gleichfalls dem 13. Säculum anzugehören *d*).

*a*) *Azulai* sagt (Schem hagedolim II. f. 40 a, N. 44): ובעל הילקוט היה בתחילה האלהי הששי.

*b*) s. oben S. 258.

*c*) s. unten Cap. 22.

*d*) Im פירוש שם המפורש (cod. Vatic. 236 N. 3) wird ein מדרש רבי שמעון citirt. Wenn aber Raschi Amos 6, 3 (nach der ersten Breithaupt. Handschrift) einen מדרש רבי שמעון זצ"ל anführt, so ist dies der bekannte R. Simeon ben Isaak. Unsere Ausgaben haben ר' שמשון, und so hieß auch der Lehrer des R. Tobia (s. oben S. 294); die angezogene Hagada ist übrigens aus Vajikra rabba 170 c. Vgl. die folgende Anmerkung a.

Gewiss ist es, dass ein Codex vom Jahre 1310 existirt hat a); wäre derselbe das Autograph des Verfassers gewesen: so hätte der treffliche Kritiker, dem wir diese Mittheilung verdanken, es weder übersehen noch verschwiegen. Endlich scheint mir von allen ältern deutschen oder französischen Rabbinen Namens Simeon, nur ein einziger dazu geeignet, für unsern R. Simeon had-darschan gehalten zu werden, nämlich R. Simeon Kara, der vor etwas mehr als sechshundert Jahren im südlichen Deutschland lebte b). Vermuthlich hat der Verfasser seinen Ehrennamen, erst als er Ruhm erlangt oder gar nachdem er gestorben war, erhalten. Wenn aber des Jalkut im 14. und 15. Säculum fast gar nicht gedacht wird, trotz seiner erwiesenen Existenz aus dem 13ten, so haben hieran verschiedene Umstände Schuld. Jene Jahrhunderte gehören in Bezug auf litterarische Erzeugnisse deutscher Juden zu den dürrsten, was die entsetzlichen Verfolgungen während der grössern Hälfte des 14. Säculums nur zu leicht erklären: folglich entbehren wir fast überall sowohl der Autoren als der Bücher aus dem erwähnten Zeitraume. Zum Abschreiben und Anschaffen eines Werkes von solchem Umfange gehörte Ruhe und Wohlstand: beides war damals den deutschen Juden fremd. Hierzu kommt, dass die alte Hagada gerade um jene Epoche und vornehmlich in Deutschland wenig beachtet wurde: man studirte ausschliesslich die Halacha und die Auserwählten machten sich an

a) R. *Asaria de' Rossi* l. l. c. 19 f. 85 b: העתקתי הלשון הנזכר מילקוט כחוב יד בשנת ע' לאלף הששי אשר לאחים המפוארים בני מונטילבודו.

b) Schelscheleth hakabbala f. 39 a. Raschi zu der Boraitha Aboth (חמשה) [ein römischer Mächsor ms. liest: וראיתו במדרשו של רבי' שמשון קרא בספר משלי שמיציא קנינו של אברהם מדכתיב אלה תולדות השמים והארץ בהבראם אל תקרי בהבראם אלא באברהם ושיה ברוך אברם ונ' וכן פתרון המקרא ברוך אברם לאל עליון הקונה אותו בדרך שקנה שמים וארץ. Unsern Jalkut meint Raschi nicht, denn weder in den Proverbien (§ 942 f. 135 b) noch an 3 Parallelstellen (Gen. 19 c, Exod. 72 d, Ps. 115 a) ist die angeführte Hagada zu finden. Wenn also — woran noch gezweifelt werden darf — jener Commentar wirklich von Raschi ist [שכלי הלקט ms. § 220 (nach Azulai in שמחת הרגל Th. 2 f. 49 b) führt bereits Raschi's Commentar zu Aboth an], so wird R. Simeon Kara, der Vater des als Ausleger berühmten R. Joseph Kara — der ein Freund des R. Samuel ben Meir war — gemeint.

die Geheimlehre. Nichtsdestoweniger dürfte das Werk schon seit dem 14. und dem Anfange des [1] 15. Jahrhunderts sich nach dem fernen Auslande verbreitet haben, da es von spanischen Schriftstellern, die zum Theil in sehr entlegenen Gegenden schrieben, bereits am Schlusse [2] des 15. Jahrhunderts citirt wird a).

Eine der wichtigsten Arbeiten bei der Zusammenstellung des Jalkut war die Bezeichnung der Quellen. Diese ist unstreitig von dem Verfasser selbst ausgegangen. Kein Jüngerer wäre im Stande gewesen, jedes Fragment in den Hagada's aufzusuchen, die ähnlichen Midraschim so sorgfältig zu unterscheiden, die Charakteristik der Benennungen mit solcher Treue zu beobachten, oder sich vor der Einschwärzung neuerer Hagada's zu hüten. Nach einer alten Bibelausgabe sollte man fast vermuthen, dass der Verfasser die Quellen im Texte selber angegeben, und diese erst durch Abschreiber an den Rand gerathen seien b). Die grosse Sorgfalt des Jalkut in dieser Beziehung leuchtet unter andern aus den Pesikta- und Jelandenu-Bezeichnungen hervor. Eine jüngere oder nachlässigere Hand würde hier schreckliche Verwirrung angerichtet haben. Merkwürdig ist es, dass bisweilen gar keine Quelle namhaft, oft auch nur „Midrasch“ schlechthin angemerkt ist. Ersteres verleitet zu dem Irrthume, verschiedene Fragmente für ein einziges zu halten; vielleicht ist die Schuld dieser Vernachlässigung, namentlich in den 5 Megilloth, den Editionen beizumessen, wo übrigens durch die Zuthaten von Randglossen und Nachweisung der Bibelstellen, der Blattzahl des Talmud u. dgl., die Quellenbezeichnung verschoben oder gänzlich ausgefallen sein mochte. Bei einigen jüngeren Midraschim hat dies vermuthlich schon der Verfasser unterlassen. Was aber die allgemeine Bezeichnung „Mi-

---

[1] 14.—des del. 2) l. im letzten Viertel.]

a) Der in Tunis schreibende Verfasser des Juchasin (5a und sonst) citirt schon die Paragraphen [f. der in—Paragraphen l.: R. Abraham Catalon קב ונקי Vorr.]; Abravanel hatte die Stellen-Nachweisungen vor sich, wie aus seinem Commentar zu Jes. 55 f. 83 c, Hosea 2 f. 126 c hervorgeht.

b) In der ersten Bombergischen Ausgabe der Rabbinischen Bibel (Venedig 1517) liest man zu Esra und der Chronik einen פירוש השמעני, aus Jalkut-Excerpten bestehend. I. Chr. 8, 27 heisst es im Texte: ובתנא דבי אליהו מוסיף (vgl. Jalk. Reg. § 208 f. 32 d).

drasch<sup>a</sup> betrifft, so findet man sie: 1) in dem Theile des Jalkut zu Samuel, dem Psalter und den Sprüchen, als Titel der diese Bücher auslegenden Hagada's; 2) bei Fragmenten, die alle Kennzeichen später Hagada an sich tragen a); 3) hin und wieder bei Stellen, die bekannten älteren und jüngeren Werken angehören b). Entweder hat R. Simeon in diesen wenigen Fällen sich wirklich unbestimmt ausgedrückt, oder eine ältere Sammlung benutzt, ohne jedesmal auf die eigentlichen Quellen zurückzugehen.

Seit Anbeginn der neueren Epoche der jüdischen Literatur, d. i. seit dem Schluss des 15. Jahrhunderts, ist der Gebrauch dieses hagadischen Thesaurus durchgängig herrschend. Man gewöhnte sich allmählich daran, die Stellen geradezu aus dem Jalkut anzuführen, ohne Rücksicht auf deren sonstigen Ursprung, und so mag man dieser Sammlung zum Theil auch die Vernachlässigung so vieler alter Hagada's zuzuschreiben haben, da in ihr alle Besonderheiten ihren Untergang gefunden. Jalkut-Handschriften haben sich fast gar nicht erhalten c), aber für das grosse Publicum dieses Werkes zeugen die zehn davon vorhandenen Ausgaben d), deren Ausstattung jedoch für die Wissenschaft noch vieles zu wünschen übrig lässt.

---

a) Gen. 28 a, 29 a, 47 b. Exod. 56 a. Num. 219 c, 215 c (vgl. Bamidbar rab. 249 c, Pesikta rabbathi 11 b), Deuteron. 270 a, 295 b. Haggai 84 c. Was sich Jalkut Jes. 296 f. 40a findet, wurde ehemals aus Midr. Thren. citirt, vgl. Abravanel משירי ישועות f. 46 d, aber auch Alfabeth R. Akiba f. 15 und 17 b.

b) z. B. Gemara (Hiob 152 b, s. Aboda sara 4 a), zweiter Sifri (Num. 254 c, vergl. Raschi zu Levit. 10, 19), Bereschüth rabba (Gen. 2 b. Num. 221 b), Midrasch Thren. (Jerem. 62 c Mitte), Vajikra rabba (Levit. 115 a, 188 b, 190 d), Pesikta (Sam. 23 c. Reg. 28 c oben. Jes. 50 a Mitte. Jerem. 61 b Mitte. Ps. 99 b Mitte. Hiob 154 e und d), Pesikta rabbathi (Exod. 111 a oben, vgl. Reg. 34 b oben), Tr. Soferim (Num. 241 b oben), Debarim rabba (f. 289 a, s. Jalk. Jerem. 66 a), Abba Gorion (Hiob 153 a, s. oben S. 279), Boraita R. Eliaser ([e. 43 s. Jeremia 64 c;] e. 29, s. Jalk. Num. 243 c oben; e. 7 s. ib. Jerem. 63 a, vgl. das grosse Rasiel 19 b), Esfa (Num. f. 220 d), Tana debe Eliahu (e. 21, s. Jalk. Josua 8 b unten), die Zusätze zu Eliahu sutta (Jes. 46 a, s. oben S. 249) [Vajoscha (Gen. f. 28 bcd)].

c) Cod. de Rossi 1172 aus dem 15. Jahrhundert, gehörte einst dem Samuel Abravanel, enthält den Jalkut zu den Propheten; die Quellen sind am Rande angegeben.

d) Salonichi 1521 bei Moses Soncino (der Theil zum Pentateuch fehlt in

## Neunzehntes Capitel.

### Organismus der Hagada.

Wir haben den Midrasch von seinem frühesten Emporkommen im Buche der Chronik, durch alle Strömungen bis zu dem Ocean des Jalkut, eine Strecke von anderthalb Jahrtausenden verfolgt, und werfen nunmehr einen Rückblick auf jene Zeiten und Bestrebungen, um die hagadische Thätigkeit und Leistung in ihrem organischen Leben anzuschauen und Allgemeines und Besonderes hinsichtlich jener Literatur, ihrer Heimath und Epochen, richtig zu erkennen. Die Zeit, in der Geschichte nur durch wahrgenommene Entwicklungen erkennbar, pflegt nach den Gestaltungen, welche die entwickelten Kräfte den Geistern und ihren Werken aufdrücken, in verschiedene Abschnitte getheilt und deren Grenzen bei gewissen äusseren Begebenheiten gesteckt zu werden. Jene Begebenheiten aber sind nichts willkührliches, sie ragen nur deshalb als Merkzeichen aus der Wüste der Jahrhunderte hervor, weil sie das nothwendige Ziel hundertjähriger Thätigkeit und der Ausgangspunkt neuer Laufbahnen für geistige Betriebsamkeit waren. Die jüdische Literatur, deren Ausdruck in jener Zeit fast allein der Midrasch war, hat gleicherweise ihre Entwicklungen und Abschnitte; es gehören dahin vornehmlich das Erlöschen des Prophetenthums, die Wirksamkeit des grossen Vereins, die Abschüttelung der Syrischen Tyrannei, Jerusalems Fall, die Abfassung der Mischna, die Redaction der Gemara, der Beginn arabischer Wissen-

---

der Oppenh. Bibliothek), Venedig 1566 mit Rand-Erläuterungen, Cracau 1595 (auf Veranstanden des Isaak ben Aaron Prostiz), Lublin 1641 (durch Meir ben Petachia, nebst dem Verzeichnisse der citirten Stellen), Livorno 1650—60 (mit Commentar), Lublin 1680, Frankfurt a. M. 1687, Frankfurt a. d. O. 1709 (Corrector war R. Abraham Israel b. Koppel b. Aaron Mirs), Polonna 1805 (der Pentateuch reicht bis f. 272, die Propheten bis f. 356, die Kethubim bis f. 450). Ausserdem führt der Oppenh. Catalog (folio N. 170) eine Ausgabe s. a. an. Ich citire nach den beiden Frankfurter Ausgaben.

schaftlichkeit, das Aussterben der unmittelbaren Ueberlieferung, die Europäisirung der Literatur, der Untergang der babylonischen Academien. Mit dieser Reihe von Veränderungen schliesst die alte Zeit, im letzten Viertel des 10. Säculums, nachdem sie sieben Epochen durchlaufen: 1) 200 Jahre von Esra bis zu dem Chronisten [455—255]; 2) etwas über 100 Jahre von der Abfassung der Chronik bis zur Herstellung des Synedriums [255—143]; 3) 210 Jahre bis zur Zerstörung des Tempels; 4) 150 Jahre von der Auflösung des Reichs bis zur Abfassung der Mischna; 5) 250 Jahre von der Mischna bis zum Abschluss der Gemara; 6) 270 Jahre von diesem Abschlusse bis zu der erneuerten Thätigkeit der Geonim; 7) 230 Jahre bis zu R. Scherira und Kalir. Demnach wird das Jahr 975 eine Art von Wendepunkt, eine Epoche bezeichnend, in welcher Wissenschaft und Hagada zu neuen Gestalten sich ausbildeten, obwohl der Schluss der Geonäischen Institution geschichtlich erst in das Jahr 1040 fällt. Aus einem allgemeinem Gesichtspunkte betrachtet, lässt sich jener mehr als 1400jährige Zeitraum in folgenden drei Haupt-Epochen umfassen: der Soferischen (bis zur Errichtung des Synedriums), der Mischnisch-Talmudischen (bis A. 500), der Geonäischen. Der Soferischen gehören: a) die Werke des Esra und des Nehemia, die letzten Klänge des Prophetenthums, mehrere Psalmen, Koheleth[a], die Psalm-Überschriften, die Midraschim des Chronisten, die Bücher der Chronik (Esra); b) Esther, die Sprüche der Männer der grossen Synagoge, Sirach, vermuthlich die jüngsten Psalmlieder, Daniel, die ältesten Gebete, und wahrscheinlich manche Hagada und Auslegung, die uns in späteren Schriften aufbewahrt worden. Die Mischnisch-Talmudische Haupt-Epoche, in welcher alle Richtungen des Midrasch ihre Ausbildung erhielten, erzeugte: a) die wichtigsten der sogenannten apokryphischen Bücher, zahlreiche Hagada's in den Schriften Philo's, Josephus und der älteren Boraitha's, die ältesten Targumin und Zusätze zu den biblischen Büchern, die Sprüche der Synedrial-Häupter, die Allegorien der Therapeuten, die Elemente des mündlichen Gesetzes, Onkelos und

---

[a) Dessen Verwandtschaft mit Sirach s. Hartmann S. 543 u. f.]



Jonathans Targumim und verschiedene in jüngeren Werken befindliche Bruchstücke von Poesie und Auslegung: b) die Feststellung der Gebete und Segenssprüche, die Mischna, den hauptsächlichsten Inhalt der Tosefta's und der Werke des ältern Midrasch; einen grossen Theil der in jüngeren halachischen und hagadischen Sammlungen enthaltenen Hagada, die Bücher Juchasin und Megillath Chasidim, das ältere Megillath Taanith, Seder Olam, Aboth, die 32 Middoth, die 49 Middoth, viele einzelne Boraitha's (Tana debe Ismael u. s. w.), die älteste Masora, und — verlorne — Sammlungen von Fabeln, Erzählungen, Belehrungen und Hagada's; c) die grossen Mischna's, die Redaction der Werke des ältern Midrasch, die Mechiltha und jüngeren Boraitha's, als Aboth R. Nathan, Boraitha Aboth, Derech erez, Seder Eliahu u. s. w., die älteren Gemara's, die Abfassung des palästinensischen und die Vollendung des babylonischen Talmud, die Blüthe der Hagada, die Zuthaten zu den Gebeten, Ben Sira, die ersten Versuche in Bezug auf Astronomie und Geheimpler, einzelne hagadische Sammlungen. Die dritte und letzte Epoche der alten Zeit, die Geonäische, hat mit der Mitte des 8. Säculums einen Scheidepunkt, welcher die beiden Zeitabschnitte, die wir bei der allgemeinen Uebersicht den sechsten und siebenten genannt haben, begrenzt. In die sechste Epoche verlege ich die Redaction der babylonischen Gemara, des Aboth R. Nathan, die weitere Ausbildung der Masora, [die Einführung einzelner Vocalzeichen,] die heutigen Targumim der Hagiographen; das gesammte palästinensische Targum, Bereschith rabba, Midrasch Echa, Vajikra rabba, Pesikta und Bestandtheile jüngerer Sammlungen, z. B. des Midrasch Esther. Der siebenten Epoche endlich fällt der grösste Theil der späteren Midraschim und zahlreiche Hagada's aller Classen a) anheim, die ältesten Schriften über Sachen der Geheim-

---

a) *Azulai* zählt in allem 36 Midraschim und hagadische Schriften auf (Schem hagedolim Th. 2 f. 49 b N. 2, ועד לחכמים f. 28 a N. 1), und wird deshalb von *de Rossi* (catal. codd. mss. Th. 2 p. 87) als derjenige betrachtet, der alle bekannte Midraschim auf's genaueste angebe. Dass *Azulai* hagadische Werke überhaupt meinte, geht aus seinem Verzeichnisse hervor, worin *Sifra*, *Pirke R. Elieser*, *Hechaloth*, *Boraitha* der *Stiftshütte* u. dgl. vorkommen. Indessen müssen 8 Nummern — die ich in der weiterhin folgenden Nachweisung durch ein Sternchen bezeichne — aus jener Liste gestrichen werden, indem



liche Einführung des Vocalisations- und Accent-Systems [a]) und die Vollendung unserer Masora. Solchergestalt ist der Raum von der Chronik bis zur jüdisch-europäischen Literatur keine Einöde, deren plötzliche Gestalten: Talmud, Midrasch, Targum, Masora, Kabbala, den Wanderer mehr erschrecken als leiten, sondern eine ungeheure Bahn der Entwicklung, bedeckt mit zahlreichen Arbeiten und Trümmern, den Zeugen heisser Leidenschaft, kämpfenden Interesses und begeisternder Ideen. Aber in jenen Büchern ist das durch halbe Jahrtausende geschiedene dicht an einander gefügt, und die Bewegung der Geister verhüllt der stille Buchstab.

Nächst dem Merkmal der Zeit tragen jene Erzeugnisse auch deutliche Spuren ihres Heimathlandes, und wie die Jahrhunderte in grosse kenntliche Massen geschieden sind, also auch die Localitäten. Vor der Zerstörung des Tempels war zwischen den Leistungen hellenistischer [1]) und palästinischer Juden in mehr als einer Beziehung ein Unterschied wahrnehmbar; seit der hadrianischen Periode tritt eine charakteristische Abweichung des babylonischen von dem palästinensischen Princip hervor; in den letzten 2 Jahrhunderten des Geonäischen Zeitalters endlich taucht auch eine Literatur europäischer Juden auf. Ohne uns unnöthigerweise bei dem hinlänglich bekannten Unterschiede der hellenistischen [2]) und der hebräischen Werke aufzuhalten, gehen wir sofort an die Characterisirung der babylonischen und der palästinensischen Productionen. In den Academien Babylons wandte man die meiste Thätigkeit der Halacha zu, oft mit einem durch Spitzfindigkeiten

---

j. Sanhedrin 10, 1 [מירם Midr. Ps. 1 f. 2 c, מרום Cholin 60 b bei Aruch s. v. u. Simson zu Jadajim IX.], das neben Ben Sira genannte Buch בן הנלא (Midr. Koheleth f. 116 a), die Schriften בן לענה (j. Sanhedr. l. l.) [und פנקסא דבלעם (Sanhedr. 106 b)], die Bücher דבי אבירן (Sabb. f. 116 a) und die Werke der Ketzer (ספרי מינים וצדוקים, Mischna Sanhedrin 10, 1; ספרי מינים, j. Sabb. 16, 1, Sabb. 116 a, Sanhedr. 90 b, 100 b, Cholin 60 b; vgl. das Citat bei Matth. 27, 9) [aus einem Jeremia der Nazarener und dem apokryphischen Ezechiel der Kirchenväter bei Eichhorn Einl. Th. 3 S. 146].

[1] l. alexandrinischer. 2) l. alexandrinischen.]

[a] Unbegreiflich klingt heutzutage die Behauptung (Freytag hebr. Gram. S. 44), dass schon im fünften Jahrhundert der grösste Theil der Vocale angeführt werde.]

verwirrenden und daher vielfach getadelten Eifer a). Hagada wurde weniger angebaut [aa] [und, wenn es geschah,] wie es scheint, mehr ihres praktischen Nutzens der Belehrung und der Erheiterung [halber] als um ihrer selbst willen. Erst in späterer Zeit ging man auch in Babylon an die Hagada, doch meist an die ethische und geschichtliche. Vom 8. Säculum ab befiess man sich mehr der Wissenschaft: die ersten Wörterbücher, astronomische und medicinische Schriften der arabischen Periode, so wie die ersten arabischen Schriftübertragungen, theologische, grammatische und exegetische Arbeiten, gingen von Babylon aus. Derselbe Charakter der Geistes-Thätigkeit theilte sich von da, und ohne Zweifel, durch die Einflüsse der arabischen Literatur begünstigt [ab], auch den in anderen Ländern des Islam wohnenden Juden mit, insonderheit denen in Nordafrika und Andalusien. Dahingegen erhielt sich in Palästina, in Galiläa und Syrien, mehr das nationale Princip aufrecht. Daher blüheten und gediehen daselbst neben der Halacha Targumim, Masora, Hagada und Geheimlehre. Man schrieb in einer von der babylonischen abweichenden Mundart des aramäischen, pflegte und cultivirte die alten nationalen Ueberlieferungen, vereinigte altjüdische mit neuen griechischen Philosophemen zu einem System der Metaphysik, und arbeitete mit bewundernswerther Sorgfalt für die Erhaltung des heiligen Textes und das Fortleben der Töne der heiligen Sprache b). Die Masora, das palästinensische Targum, die Targums der Psalmen,

a) Vgl. j. Sanhedrin c. 4 § 1, Pesikta rabb. 37 ab. Siehe Joma 57 a, Pesachim 34 b, Baba mezia 38 b, 85 a, Sanhedrin 24 a, Sebachim 15 a, 60 b, Menachoth 52 a, Bechoroth 25 b.

[aa] Vgl. j. Pesach. 5, 3. R. Jonathan lehrte Babylonier, die er מעומי תורה nannte, keine Hagada.]

[ab] s. מורה 1, 71. 3, 17 קצת האחרונים מן נאונים ז"ל כאשר שמעוהו) (מכת המעוילה ישר בעיניהם והאמינוהו).

b) Daher schreibt sich die Masora aus Tiberias, die Autorität der ältesten Muster-Codices aus Jerusalem (s. Dav. Kimchi s. v. קשב) und Jericho ([s. שברי לחוה und] de Rossi Var. Lect. 1 S. 71, 2 S. 18, 37), die Vocalisation aus Palästina (Syrien, Aegypten). [Schon R. Zemach Gaon (אלדר) sagt: ואפילו במקראות שהן קבועין בכחוב יש שנוי בהן בין ככל לארץ ישראל בחסרות ויהרות ובנתיחות ובסתימות ובפסקי טעמים ובמסורת בחתוך [הפסוקים].

der Sprüche und des Hiob, die jerusalemsche Gemara und die älteren Hagada's reden fast einerlei Sprache [aa]. Auf diese Weise erhält das, während der Geonäischen Epoche ganz vergessene, Palästina [ab] seine Stelle wieder in der Literaturgeschichte jener Zeit; auch bemerkt man einige Spuren von palästinischen Autoritäten a) und halachischen Schriften b) aus dieser Periode.

[aa] Dies meint bereits R. Zemach Gaon l. l. **ובני ארץ ישראל לשונם** [לשון הרגום].

[ab] *Toto illo tempore — non magis seiverunt quae in Judaea et Syria — facta sunt — quam si Judaea et Syria — prorsus e mundo periissent* (Morin. exercit. p. 253).]

a) Nächst den Lehrern des Hieronymus, dem unbekanntem Ordner des jerusalemschen Talmud und den letzten Patriarchen nenne ich hier die Lehrvorsteher des Jahres 429 (Cod. lib. 1 tit. 9 N. 17), welche „*judaeorum primates qui in utriusque Palaestinae synedriis dominantur*“ heissen, selbst nach aufgehobenem Patriarchat und Promotionsrechte (סמיכות [schon A. 358, wie R. Hai Gaon berichtet (Meor enajim 96 a)]). A. 520 ward Mar sutra (s. oben S. 144) Vorsteher der Schule von Palästina (Tiberias? Jerusalem?), und sein Amt [und—Amt del.] (s. Seder olam sutta Ende), das eines [das eines del.] **ראש פּרָקָא**, [und daher,] gleichwie in der citirten Gesetzesstelle, auch **ראש סנהדרין** genannt. Dass aber das סמיכות in *Palästina* wiederhergestellt worden (s. Jost Geschichte Th. 5 S. 229, 183, Anh. S. 340 [allgem. Gesch. B. 2 S. 199]), ist ungegründet, und die Stelle aus der *babylonischen* Gemara, wo ein weit älterer Mar Sutra auftritt (Baba kama f. 80 b), beweist gerade das Gegentheil (vgl. Baba bathra 12 b). [R. Zemach Gaon spricht von חכמי ארץ ישראל und deren Schülern; der **ישיבה שבירושלים** gedenkt der Brief des כוזרי (um 960).]

b) Einige der sogenannten kleinen Tractate stammen vermuthlich aus Palästina; Pesikta und Jelandem scheinen jüngere halachische Schriften benutzt zu haben. Der Verfasser der Scheelthoth beschloss seine Tage in Palästina. Spätere Geonim erwähnen halachischer Sammlungen, מעשים **מארץ ישראל** [לבני א"י] (s. המכריע 36 f. 27 e und] *Rapoport* נסים רבינו S. 65) [die R. Simon Kaira benutzt habe], auch dürften in den Halachoth des R. Simeon Kaira (vgl. Rapoport Nachträge zu קלייר S. 21), und bei Saadia, der auch [l. ebenfalls] aus Aegypten gebürtig war, sich Spuren palästinensischer Halacha's erhalten haben. In unseren Halachoth gedoloth werden (f. 120 a) הלכות קצבות דבני מערבא [sicherlich die des cod. de Rossi 327 (wo sie weder in der Uebersicht des Inhalts, noch in dem Register einen Platz erhalten haben)] mitgetheilt. Vgl. *Azulai* ועד לחכמים f. 18a N. 3. Ein חילוף מנהגים Palästina betreffend, und wenigstens aus dem 11. [l. 10.] Säculum [auch genannt **בבל לבני א"י**], citirt Ascheri Mo'ed katon c. 3 N. 134 [u. Aboda sara c. 2 vgl. עין הום f. 38 b, פסקי N. 73. Dasselbe פירקא החלוקתא genannt, schon in לקוטי הפרדס f. 14 b, als חלוק citirt von

Die in Babylon späterhin vernachlässigte jerusalemische Gemara a) ward desto mehr in Griechenland und Italien b) studirt, wohin sich überhaupt die Tendenzen Palästina's verbreiteten, welche im Laufe der Zeit den Charakter der Literatur der Juden Italiens, Deutschlands und des nördlichen Frankreich, im Gegensatze zu dem hispanisch-arabischen, bestimmten.

In Europa bricht die Sonne einer eigenen jüdischen Literatur im 9. Säculum auf, und zwar zunächst in Italien. Dasselbst sind, aller Wahrscheinlichkeit nach, Jelandenu, die Hagada der Psalmen und einige andere Midraschim ans Licht getreten; dort blühte R. Schabthai ben Abraham, schrieb der Verfasser des Josippon, dichtete R. Elasar Kalir, wirkte die Familie des R. Meschullam ben Kalonymus, und von dort aus verbreitete sich gegen Ende [1] des 10. Jahrhunderts, durch eine merkwürdige Begebenheit c) das Studium der Halacha auch über ferne Länder. In dem ersten Jahrhundert, welches der Geonäischen Epoche folgte, wurden zahlreiche Hagada's in Italien, Frankreich und Deutschland geschrieben. Wir haben sie als die spätesten Hagada's mit unterscheidendem Charakter und kenntlichem Ausdruck bereits geschildert [2].

Jenes gesammte hagadische Schriftthum — ein noch nicht nach Gebühr beachtetes Denkmal der Sprache, der Geschichte und der Alterthumskunde, der Religion und der Poesie, der Wissenschaft und der Literatur — ist mit nur wenigen Ausnahmen ein nationales, als die Summe der Ansichten und Aeusserungen vieler Tausende von denkenden Köpfen aus den entlegensten Epochen; wiewohl grossentheils die eigene Anschauung wiedergebend und von

---

R. Elieser a. טוך (שערי דורא § 78) auch in שו"ת נאונים ms. Sie sind ms. hinter ארתות חיים Th. 2 ms. (s. שערי צדק 115b cf. ib. 12b unt.). Cod. Vat. No. 14 סימני דינים, die unterschieden sind zw. א' ו' und בבל inc. א' בני עומרים בק"ש ובני בבל יושבין.]

[1] l. in der zweiten Hälfte. 2) l. kennen gelernt.]

a) Rapoport נסים רבינו נסים Anm. 16.

b) Rapoport קליר S. 106, 122, Nachträge S. 19, 20, רבינו נסים S. 66 [17]. Vgl. unten Cap. 21.

c) s. das Cap. 21.

der Zeit mit ihrem Stempel gezeichnet, passt doch jeder Ausspruch der Hagada, wenigstens nach seinen Tendenzen, in ein allgemeines, organisch ausgebildetes, Grundgesetz, welches von Religion und Geschichte bedingt wird. Die mannigfaltigsten, selbst die einander widerstreitenden, Aussprüche finden in diesem gemeinschaftlichen Princip ihre Versöhnung, und in diesem Sinne haben schon die Alten, mit vollkommen richtiger Würdigung des Midrasch, auch in den sich widersprechenden Auslegungen und Hagada's Gottes Wort erkannt. Und eben damit dem, was wahr und ewig in dem Midrasch ist, kein Unrecht geschehe, mussten wir bei ihm die Form, das Vergängliche, desto schärfer ins Auge fassen: die Epochen, die Heimath, die Richtungen und Gestalten, das Alter und die Beschaffenheit jedes Werkes, und selbst den angeführten Autoritäten und der Authenticität nachspüren. Nur auf diese Weise kann Gerechtigkeit für den Midrasch und aus seiner Literatur sichere Ausbeute für die Geschichte religiöser Institutionen der Juden erwartet werden. Wir nähern uns diesem Ziele, wenn wir hinsichtlich der hagadischen Productionen über Form, Alter, Recension des Textes, Autoritäten und Echtheit ins Reine kommen.

Die Form ist eine zwifache: die ästhetische und die literarische. Jene bedingt die Einkleidung des Gedankens, diese die Richtung und Ausstattung des Buches. Die ästhetische Seite des Ausspruches erkennen wir, insofern er halachisch oder hagadisch, einfache Erläuterung oder anwendende Auslegung, schmucklose Sentenz und Erzählung oder Fabel, Gleichniss und Hyperbel ist. Bald tritt das Gesagte mit selbstständiger Kraft auf, und die Schrift ist nur Anlehnungsmacht, bald wird in der Parallele von Schriftstellen selber der neue Gedanke entdeckt. Hinsichtlich der literarischen Form haben wir bereits die Haupt-Richtungen des Midrasch kennen gelernt; diese Richtungen sind ein nothwendiges Ergebniss der Verfassung, Geschichte und Cultur des jüdischen Volkes, und jene Formen daher ihr fast unwillkürlicher Ausdruck, den mehr die Institution vorschrieb, als der Autor wählte. Hiernach unterschieden wir die Halacha von der Hagada, die Erklärung des Wortsinnes von der freien oder allegorischen Auslegung, das einfache von dem freien Targum, die Geheimlehre von der all-

gemeinen Hagada, und in dieser die specielle oder Auslegungs-Hagada einerseits von den Erzählungen und den Sagen, andererseits von Gleichnissen und Sittenlehren. Willkürlicher war, nach einmal getroffener Auswahl des Gegenstandes und der hagadischen Richtung, die Zusammenstellung der einzelnen Theile. In dieser Beziehung hält sich der Hagadist bald an die Ordnung der heiligen Schrift und bestimmter Abschnitte derselben, bald an das System der Halacha's; hier reihet er beliebig Geschichten, Fabeln und Lehren aneinander, dort wird in seinem Vortrage ein sachlicher Zusammenhang sichtbar. In manchen Werken sind die gottesdienstlichen Lectionen, in manchen ist die geschichtliche Zeitfolge der Faden, an welchem sich die Hagada's abwickeln. Einige klassifiziren nach Zahlen, andere nach Autoritäten; bei manchen macht die bestimmte Abgeschlossenheit des Gegenstandes einen ausserhalb desselben zu suchenden Leitfaden entbehrlich. Der Vortrag endlich ist entweder ununterbrochen oder in geschlossene Abschnitte getheilt, welche mehr oder weniger in sich abgerundete Stücke ausmachen; er ist mosaikartig zusammengesetzt oder einförmig, je nachdem das Werk mehr Sammlung oder mehr eigene Arbeit darstellt. Dieses letztere Verhältniss bestimmt meist auch den sprachlichen Charakter, Mundart und Stil.

Die Bestimmung des Alters der hagadischen Vorräthe war ein Hauptziel unserer bisherigen Untersuchungen. Ueber die Einrichtungen und Leistungen aus einem so grossen Zeitraume, als der von uns geschilderte ist, ohne richtige Erkenntniss vom Alter derselben ins Klare kommen zu wollen, wäre wohl vergebliche Mühe; dahingegen wird das geringste literarische Ueberbleibsel ein beherdeter Zeuge, wenn wir sein Zeitalter kennen. Nächst dem ältesten Midrasch, welcher den 4 ersten Epochen gehört, haben wir eine ältere, eine jüngere und eine späteste Hagada unterschieden. Die jüngere gehört der siebenten Epoche oder der letzten Hälfte des Geonäischen Zeitalters, die späteste zum Theil schon der rabbinischen Epoche an. Mannigfache Zeichen des Unterschiedes zwischen älterer und jüngerer Hagada, in Sprache, Form und Vortrag, in Ideen und Ausdrücken, haben sich bei der Betrachtung der einzelnen Werke offenbart, und die Summe der Merkmale der spätern



Hagada a) wird so ein höchst wichtiger kritischer Apparat, mit dessen Hilfe nicht bloß manche Interpolation, in älteren Werken b), sondern auch die Jugend ganzer Schriften ermittelt, die Quellen erkannt und überhaupt in den Uebersetzungen und Confusionen späterer Autoren das Alte von dem Neuen geschieden wurde c).

Die Recension eines hagadischen Buches besteht in der Wiederherstellung desselben nach seinem ursprünglichen Charakter und Inhalt: so dass zuvörderst die Oekonomie und zunächst die Textbeschaffenheit erkannt und gewissermassen reconstituirt werde. Es

a) Dazu gehören: ein hebräischer Stil ohne Eigenthümlichkeiten, rabbinisches oder rein biblisches Hebräisch, syrisches Aramäisch, jüngere Arabismen; öftere Reminiscenzen aus dem Gebetbuche, Anklänge an den Stil der Piutim, häufiger Gebrauch von מיד [בא וראה], מכאן אמרו חכמים, באוהה שעה [בא וראה], מיד [בא וראה] dahinter [ist jedoch schon j. Chag. 2, 1 f. 4b unten, Beresch. rabb. 21 c, Vajikra rabba c. 14]), אמרו, רוצה, אומר, כך פתח רבי . . . . כך שנו רבותינו, כך שנו חכמים, רבותינו ז"ל, רבותינו, כמה דתימא [dieser Ausdruck in Pesikta bei Aruch 4 Ende ist wahrscheinlich unrichtig statt כתיב, wie sogar Pes. rabbathi f. 31b oben hat, auch inrichtig statt צרור המור (j. Sanhedrin 10, 2 f. 32a oben) häufig j. Sabb. 6, 4 מר רת אמר] s. j. Aboda 1, 1], . . . הפסוק מדבר ב . . . הכתוב מדבר ב . . . לדרבן allein Ber. rabb. 37c. Vajikr. rab. c. 1; שופטים Sifri הפסוק מדבר (כי הבוא) שנתן תורה, יהברך שמו של הק"ב, [אל הארץ לעמו ישראל זה שנאמר (in Pesikta rabbathi, Targ. Cant., den Zusätzen zu Eliahu Sutta, Midr. Cant., Midr. Koheleth, שיטה חדשה, den Interpolationen des Bereschith rabba und des Midr. Thren., Midr. Ps. 150 [cf. Act. Ap. 1, 16. II Cor. 6, 16. Hebr. 3, 7. 10, 5]), die Jelamdenu-Form, rasche Anfeinanderfolge von Variationen (רבר אחר), breiter continuirender Vortrag, Zusammentragen und Uebersetzen aus verschiedenen Werken, zumal der babilonischen Gemara; Abkürzung, Ausschmückung und Uebersetzung älterer Erzählungen; Vertrautheit mit der Geheimlehre, Engelnamen; Reichthum an Buechstaben- und Abbreviaturen-Hagada, an Schilderungen von Messias und dem Paradiese; Bekanntschaft mit jüngeren Namen, Sachen, Ideen und Werken; gewisse Merkmale und Abweichungen bei Anführung der Autoritäten (s. unten S. 322).

b) s. oben S. 63, 85, 105, 107, 111, 112, 138, 146, 153, 177, 178, 181, 184, 232, 233, 238, 240, 244, 249, 253, 254 bis 256, 270, 289.

c) z. B. in den Pesikta's der Hagada zu Pesach, Tanchuma, Bamidbar rabba, Seder Olam, Boraitha R. Elieser, den Erzählungen von R. Josua ben Levi, Josippon, Rabbathi, Jezira, Rasiel, den Midrasch-Citaten u. s. w.

ist dies Geschäft gleichsam der Erfolg der Untersuchungen über Form und Alter und ganz unumgänglich, wenn aus dem hagadischen Inhalt ein Sachverhältniss ermittelt, ein Beleg aufgeführt werden soll; nur wenn wir dem Autor seinen Gedanken nachereugen, haben wir ihn und den Gedanken erfasst. So erkannten wir manches Werk, das man gemeiniglich für eine einzige Schrift hält, als blosse Zusammenfügung höchst verschiedenartiger in sich abgeschlossener Schriften, z. B. Midrasch Rabboth; andere wiederum, als die Chronik oder Jelamdenu, denen beträchtliche Bestandtheile (Esra, Tanchuma) entfremdet worden waren, wurden ergänzt. Die Oekonomie bedeutender Hagada's war unbekannt, vergessen oder verfälscht; vorzüglich war dies bei dem palästinischen Targum, Middoth, R. Nathan, Pesikta, Boraitha R. Elieser, Pesikta rabbathi, Debarim rabba, Bamidbar rabba, Vaichi rabba der Fall. Die halachischen Introductionen, die Combinirung des Gesammelten mit der eigenen Schriftstellerei, die charakteristischen Schlussätze der Parascha's gehören sowohl zur allgemeinen Form der Hagada als zur Oekonomie des einzelnen Werkes. Vermittelst der ökonomischen Beschaffenheit bestimmten wir die Grenzen des Jelamdenu und der Pesikta, und konnten angeben, ob ein Werk defect sei, wie z. B. Pesikta rabbathi, Boraitha R. Elieser; ob es, wie Tanchuma, Eliahu sutta, Bereschith rabba, Derech erez, Debarim rabba, durch fremde Zusätze ergänzt, oder aus verschiedenartigen Arbeiten zusammengesetzt worden, wie z. B. die Bücher der Psalmen, Midrasch Ps., Bamidbar rabba, Aboth R. Nathan. Der correcte Text endlich ist theils eine unmittelbare Folge jener festgestellten Oekonomie, theils das Werk der über Lücken und Zusätze, über Glossen, Abkürzungen und Fehler richtenden Kritik.

In dem Verhältniss des hagadischen Ausspruchs zu seinem Urheber unterscheiden wir zunächst ungenannte und genannte Autoritäten. Letztere werden entweder in anderweitigen oder älteren Werken wiedergefunden, oder sie sind nur dieser Schrift, dieser Gattung, wohl auch nur der Hagada überhaupt — im Gegensatz zur Halacha — eigenthümlich. Es ist hier nicht der Ort, diesen

fast unbemerkt gebliebenen Gegenstand der Quellenforschung des Midrasch näher auszuführen; allein es drängt sich bei der Lesung jener Werke unwillkürlich die Frage auf: Gehören die in der Hagada angeführten Auslegungen, Meinungen und Berichte wirklich den angegebenen Autoritäten an? Hinsichtlich der älteren, aus den Hagada's unmittelbar geschöpften, Sammlungen, z. B. Bereschith rabba, Aboth R. Nathan, der hagadischen Bestandtheile der Gemara's, Tosefta's und der Mischna, Pesikta, Sifri u. s. w., darf diese Frage bejaht werden. Nur Erzählungen sind hiervon ausgenommen, in denen bereits jene Lehrer Gegenstand späterer Relationen und Dichtungen sind, weil es in solchem Fall wahrscheinlich, bisweilen wohl sicher ist, dass jenem älteren Lehrer der Ausspruch eben so angedichtet worden, als die ganze Thatsache a). Vorsichtiger aber muss bei den jüngeren, um viele Jahrhunderte von dem Mischnisch-Talmudischen Zeitalter entfernten, Midraschim verfahren werden; in selbigen erscheinen ältere Autoritäten oft nur als Heroen, wie Koheleth im Buche gleichen Namens, Salomo in den Sprüchen und dem Buche der Weisheit; oder als Urheber von Kunst und Einsicht, denen mannigfaltige Doctrinen und Ueberlieferungen zugeschrieben wurden, wie David und Assaph in den Psalmüberschriften und der Chronik; oder man gebrauchte ihre Namen und Personen, wie die des Jona, für die Fabel belehrender Dichtungen. Belege hiervon geben Midrasch Mischle b), Bamidbar rabba c), Tana debe Eliahu d), Pesikta rabbathi e), Midr. Themura f), Ben Sira, Hechaloth g), Alfabeth R. Akiba h), Boraita R.

a) Vgl. Scheelthoth N. 40 Anf. mit Sabb. f. 127 b. Eine andere Meinung über diesen Fall s. bei Rapoport בכורי העתים Jahrg. 8 S. 22.

b) s. oben S. 280.

c) f. 252 d, 253 d, 261 b, 262 b R. Pinchas ben Jair.

d) c. 30 f. 157 a: פעם אחת נכנס רבי נתן לבית המקדש.

e) Die Zusätze zu Eliahu sutta c. 19 etc., wo R. Elieser Vorträge hält; ib. c. 25 f. 59 b die Rede des R. Elieser Galili.

f) Die auch in Midrasch Samuel übergegangene Erzählung von R. Ismael und R. Akiba (vgl. oben S. 282 Anm. a).

g) Die Dicta der zehn Märtyrer, hauptsächlich aber des R. Ismael, vgl. oben S. 150, 176.

h) f. 8a: אמר ר' עקיבא אלף מהו אלף; 12b von זירא ר'.

Elieser a), Midrasch der Zehngebote, die Geschichten von R. Josua ben Levi, Bereschith rabbathi, Tadsche u. A. In manchen mögen absichtliche Erdichtungen stattgefunden haben, wie diess, hinsichtlich der Sachen, z. B. in den Büchern Seder olam Sutta, Midrasch Esfa, Rasiel, Dibre hajamim (das Buch Hajaschar) und verschiedenen aramäischen Zusätzen keinem Zweifel unterliegt. Was die Geschlechtsregister betrifft, so sind Targum Esther und Tr. Soferim nicht schuldiger als die Bücher der Chronik. Uebrigens darf nicht unbeachtet bleiben, dass die Verlängnung der Individualität, verbunden mit der Berufung auf gefeierte Namen, uralte Sitte der hebräischen Schriftsteller und Gesetzlehrer war, die sich fast bis über das Geonäische Zeitalter hinaus erhalten hat. Man dachte, schrieb und lehrte im Geiste des ältern Heros und für das untheilbare, ewige Israel: daher verschwindet der Schreiber vor der göttlichen Autorität, das Einzelne versinkt in der Gesamtheit, und darum erscheinen die meisten Werke namenlos oder pseudonym b) und statt einzelner Bücher treten uns Massen entgegen, die — wie Psalter, Kethubim, Talmud, Hagada — das Eigenthum der Nation und das Resultat der Jahrhunderte sind.

In Bezug auf die Echtheit der Autoritäten bieten die sieben Hagada's: Jelamdenu (Tanchuma), Pesikta rabbathi, Midrasch Ps., Schemoth rabba, Bereschith rabbathi, Vaichi rabba und Bamidbar rabba eine besondere, so viel ich weiss, von Niemanden wahrgenommene Merkwürdigkeit dar, Man findet nämlich in denselben hie und da Namen von Gesetzlehrern und Hagadisten aufgeführt, die in den halachischen Schriften und der gesammten älteren Hagada auf solche Weise

a) R. Elieser (c. 3 Anf.), R. Elasar ben Arach (c. 28, 47, 48), R. Ismael (c. 21, 30, 48), diese nebst noch dreien (c. 7 Anf.). Ben Asai (c. 43); vgl. oben S. 274.

b) Mit Namen (... דרבי) sind nur versehen: רבי אליעזר, ברייתא דרבי שמעאל, מכילתא דר' ישמעאל, אבות דרבי עקיבא, ל"ב מדות דרבי אליעזר בן יוסי הגלילי, מכילתא דבן עזאי, דר' שמעון בן יוחאי, אבות דרבי נתן, מדות דרבי נתן, אנכי דרבי מאיר, ברייתא דרבי פנחס בן יאיר, בראשית דרבי אושיעא, מעשה דרבי יהושע בן לוי, פנחס דרבי יהושע בן לוי, פסיקתא דרב כהנא.

niemals genannt werden, und dies nicht selten bei Aussprüchen, die, eben jenen älteren Quellen zufolge, ganz anderen Urhebern zukommen. Zuweilen werden diese neuen Namen älteren beige-  
sellt, als sollte angedeutet werden [<sup>1</sup>)], dass hier neuere Personen  
aufgeführt werden. Folgendes sind die acht Autoritäten, auf  
welche diese Bemerkung vornehmlich ihre Anwendung findet:

Abba bar Papa (אבא בר פפא), wird in Tanchuma und  
Bamidbar rabba „hacohen“ titulirt a).

Abin (אבין), nächst einem R. Abin Levi b) kennt die alte  
Hagada einen R. Abin oder Abun. Diese nennen fast  
alle jene Midraschim „R. Abin halevi“ c), bisweilen mit  
dem Zusatze „bi rabbi“ d), selbst mit Weglassung des  
eigentlichen Namens Abin, so dass ein R. Levi bi rabbi  
aus R. Abin wird e).

Berachja (ברכייה), einen der fruchtbarsten Hagadisten,  
trifft man bald mit dem Ehrentitel „hacohen“ f), bald  
mit dem „bi rabbi“ g), bald mit beiden ausgestattet h).

[<sup>1</sup>] I. als wollte man andeuten.

a) *Tanch.* 64 c, *Bamidbar rab.* 265 a. Vgl. Juchasin f. 72 a.

b) Berachoth 64 a.

c) *Jelamdenu* (Jalk. Num. 241 a oben, Aruch גבית 1), *Tanchuma* 22 b  
(Midr. Ps. 78 f. 29 d nur: Abin).

d) רבי רבי oder ברבי, s. *Pesikta rabbathi* 17 a (im Jalk. Sam. 26 c unten  
fehlt רבי רבי), 56 d (nur „R. Abun“ liest man in den Parallelstellen Midr.  
Cant. 22 a, 25 a, Midr. Ps. 103 f. 37 d oben, Schemoth rabba 140 d; Jalkut Ps.  
f. 122 a Mitte hat: R. Abuhu. Vgl. j. Berachoth 4 gegen Ende). *Tanchuma*  
22 b, 33 a, 63 b, *Bamidbar rabba* 212 d, 257 c.

e) ר' לוי בר רבי (Tanchuma bei Jalk. Exod. 56 b) ר' לוי בר רבי (Tanchuma 64 a,  
*Bamidbar rab.* 264 a).

f) *Tanchuma* 44 d, 58 a, 59 c, 63 d, *Pesikta rabbathi* 8 c, 52 b, 72 c, Jalk.  
Num. 202 d, *Schemoth rabba* 161 b (auch in עקרה 54 f. 152 a, 154 d, ברבי  
שלום f. 24 d; mit der Zuthat ברבי bei Juchasin f. 86 a), ib. 144 a fehlt „ha-  
cohen“: Von der ganzen Autorität ist j. Taanith c. 4 §. 5 keine Spur. *Ba-  
midbar rabba* 209 b, 223 b, 246 b (auch bei עקרה 74 f. 216 a), 256 d, 258 a  
(Midr. Kohel 115 cd ist hingegen Nichts von diesem Namen zu lesen).

g) *Tanchuma* 33 a, *Pes. rabb.* 5 b, 12 a, 20 a.

h) *Tanchuma* 33 c, 52 c (bei pugio fidei p. 868: בר רבי יהודה), 62 c, ib.  
d, 66 a, 65 a; *Rabbathi* (pugio p. 643, Galatin p. 435); *Schemoth rabba* 151 d;  
*Bamidbar rabba* 212 a, 215 b, 251 c, 252 d (עקרה 57 f. 162 b), 258 a, 263 d (Va-

Hunna bar Abin (הונא בר אבין) heisst „Abba Hunna hacoohen,“ oder wird auf sonstige Weise (entstellt a).

Jehuda bar Schalom (יהודה בר שלום) heisst „halevi“ b); einige Male sogar: Jehuda halevi c), Jehoschua ben Levi barbi Schalom d), Levi bar Schalom e), [Jose b. Schalom ee)].

Josua b. Nehemia (יהושע בר נחמיה) wird gleichfalls ohne Grund zum Cohen gestempelt f).

jikra rabba 201 d nur: ברכיה ר' (ר'), 266 d; *Pes. rabb.* 10 d, 11 c, 21 c, 68 a. Es darf nicht übersehen werden, dass hier und da בירבי aus בר אבא und dieses aus אבא, welches בר אבא, bedeutet, entstanden sein kann. Man liest אבא ר' אבא ברכיה בשם ר' Midr. Ps. 87 f. 32 b, 103 f. 37 c (vgl. j. Sota 3 4) und 81 f. 31 c, woselbst, merkwürdig genug, schon R. Elasar (רוקה § 203 f. 21 b) las: אבא ר' אבא ברכיה לה רבי ברכיה בשם ר' אבא. Im cod. Vatic. 96 wird der Anfang eines Midr. Esther also angegeben: רבי רבא ברכיה בשם ר' תנחומא בשם ר' ברכיה רבא. Ohne Zweifel ist jener Codex defect und fängt Midr. Esther f. 117 c Zeile 13 an; das Epitheton רבא oder רבא gehört dem R. Chija, s. l. l., ferner Beresch. rab. 45 d, Midr. Ruth 40 d.

a) אבא הונא הכהן (*Bamidb. rab.* 215 a; dagegen ib. 213 d und Midr. Ps. 92 f. 35 b nur הונא את ר' הונא), (שאלתי את ר' הונא את ר' הונא אמר רבי הונא הכהן ביר אבין בשם רבי מוקף f. 53 c unten) אבא רבי רבי הונא הכהן וכך הוא אמרתם וכך הוא הדין ר' בני אדם שנמצא באחד מהם אירי אמר להם יפה אמרתם וכך הוא הדין ר' בני אדם שנמצא באחד מהם (*Midr. Ps.* 110 f. 40 c), in allen Stellen mit dem Zusatze הכהן. בר אבין הכהן (*Bamidb. rab.* 223 c), (הנניבית הוא נהרג וכ' *Bamidb. rab.* 215 a, *Midr. Ps.* 110 f. 40 c), in allen Stellen mit dem Zusatze הכהן. בר אבין הכהן: [Midr. Ps. bei Jalk. Ps. f. 124 a] *Tanch.* 8 b, *Bamidb. rab.* 215 a. אבא רבי הונא הכהן בשם ר' אבין wird *Midr. Ps.* 107. f. 40 a gelesen, vgl. Midr. Sam. 1 f. 59 b oben. [Ein רב הונא הכהן um d. Jahr 770 in בבבל, s. שערי צדק N. 12 u. oben S. 280 A.]

b) *Tanch.* 21 d, 46 d, 59 c, 64 c, Jalk. Num. 202 d. שיטה חדשה c. 1 f. 41 b. *Pesikta rabb.* 6 b, 15 b.

c) *Bam. rab.* 214 d unten, 216 c unten, 224 a oben. *Pesikta rabbathi* 67 c.

d) *Bam. rab.* 264 d [auch in ישי f. 66 a]; die Parallelstellen Vajikra rabba 192 b, Midr. Ruth. 48 c haben nur יודין.

e) שיטה חדשה c. 2 f. 41 b.

[ee] Midr. Ps. 72 Anf. (ed. Ven. nur יוסי ר': aber מדרש תלים ms. איר יהודה הלוי בר שלום).

f) Bloss נחמיה בר יהושע: j. Schekalim 2, 4. Beresch. rab. 17 a, Vajikra rabba 188 a, 203 c, *Pesikta rabbathi* 32 a. יהושע הכהן בר נחמיה: *Pes. rab.* 6 a, 8 c (jedoch nicht *Bam. rab.* 246 b), 22 c (ר' בר), *Midr. Ps.* 80 Anf., *Schemoth rabba* 120 d, 139 d (auch bei מנורת המאור c. 101); nur יהושע הכהן: *Tanch.* 62 d, *Midr. Ps.* 78 f. 30 c, 90 f. 33 b, 93 f. 35 d [*Schemoth rabb.* 159 d: יהושע st. יהודה].

Pinchas b. Chama (פנחס בר חמא) war vermuthlich ein Cohen a), wird jedoch nur in den erwähnten Hagada's so genannt b).

Tanchuma (תנחומא), ein Zuhörer des R. Pinchas, lebte in Antiochien, Galiläa etc. c). Den Namen seines Vaters kennt man nicht. Aus diesem Rabbi machen einige jener Midraschim einen Tanchuma bar Abba d) und identificiren ihn solchergestalt mit dem Urheber der Jelamdenu's. Bemerkenswerth ist es, dass bar abba bei der Pesikta rabbathi auch bi rabbi geschrieben, also mit jenem allgemeinen Ehrentitel vermengt wird, der auch R. Abin, R. Berachja, und sonst anderen Rabbinen zugetheilt wird, die dessen in den älteren Schriften, wo dieser Titel seine Begründung hat e), nicht theilhaftig werden f).

a) s. j. Joma 3, 7, Baba bathra 116a, Beresch. rab. 8d, Vajikra rabba 188a, Pesikta VII. (Jalk. Num. 251b unten), Midr. Koheleth 92 b, Midr. Sam. 64a, Tanchuma 32b, 51d.

b) *Jelamdenu* (Aruch הן 3; fehlt Jalk. Num. 243 d, Schemoth rabba 130b); *Tanchuma* 5b, 8a, 11cd, 12d, 13a, 17 d unten, 22b, 30c, 52d unten; *Pesikta rab.* 1a (aber Jalk. Ps. 741 f. 104c nur: רבי פנחס, 57c (רבי יצחק gedruckt), 58 ad; *Midr. Ps.* 15a, 19d, 32c (fehlt Jalk. Jes. 54a), 39a, 41a; Jalk. Exod. 55a, Deut. 270b oben, Ps. 96b, 99a, 117a, שיטה חדשה f. 41b; *Schemoth rabba* 120c, 124e, 126b (auch in עקדה 36 f. 101c), 127d, 150b, 154b, 155d [158cd]; *Bamidbar rabba* 220d, 243c, 264d (aber *Pesikta* XV bei מנורה הסיאור c. 240 und Midr. Thren. 74c haben: ר' פנחס, welches ein wenig verändert auch *Pesikta rabb.* 31d zu lesen ist). Nur פנחס הכהן: *Pesikta rabb.* 55b, *Midr. Ps.* 32a, *Schemoth rabba* 122b, *Bam. rab.* 246d (nichts dergleichen ist Midr. Thren. 63d), *Bereschith rabbathi ms.* zu Gen. 21, 7. 27, 26. Jalk. Exod. f. 69c oben liest man ר' פנחס הכהן בשר חמא (s. oben Anf. d. Seite).

c) j. Sota 8, 1, j. Sabb. 14, 3, Beresch. rab. 12a, 21d, 36b; seine Redensart אבא אמרי טעמא ib. 4d, 5d, 6b, j. Berach. c. 9 § 1 [Vajikra rabba c. 21].

d) *Tanchuma* 23a, 60a, *Pes. rab.* 17a, 20c, *Bam. rab.* 215a, 257d. אבא תנחומא bei *Midr. Ps.* 1 f. 3b. Siehe oben S. 231, 243, 256, 267.

e) Sifri Col. 135, 163, Tosefta Demai c. 3, j. Demai c. 3 (f. 9a), Succa 26a, wo רבי oder רבי רבי בי רבי gelesen wird; allein רבי רבי heisst es j. Sota c. 8 Ende. Eben so liest Raschi Kiddusch. 21b, R. Nathan aber (Aruch מל 14) ברבי. Vgl. סדר הדורות f. 80d unten, 85c Mitte.

f) s. *Tanchuma* 23a, 30c, 31 ad, *Pesikta rabb.* 17a, *Schemoth rabba* 127c oben.

In dieser Andichtung von Cohen [aa]), Levi, Abba, Bi rabbi erkenne ich den Typus des Jelamdenu und der aus diesem schöpfenden Midraschim a); sie scheinen die höchsten Ehrentitel jener Zeit gewesen zu sein, und vielleicht lagen dem Verfasser Sammlungen vor, welche nach jenen solchergestalt ausgestatteten Namen, wie etwa Bereschith rabba nach R. Hoschaja rabba, genannt wurden, daher auch viele andere Citationen der genannten Autoritäten, die, ohne Zweifel aus den alten Quellen selbst geflossen, von dergleichen Zuthaten frei sind. Wichtig ist dieses Resultat, insofern nun bei mehreren Aussprüchen der Art diese Namen nicht die Urheber, sondern nur die Titel der Bücher bezeichnen, denen sie entnommen sind. Ueberhaupt haben die Autoren und Sammler des Geonäischen Zeitalters blos Autoritäten der talmudischen Zeit eingeführt und die späteren Productionen anonym eingerückt. Jüngere und neuere Namen sind höchst selten b); es ist daher wohl möglich, dass sich unter jene „Abba's,“ „bi Rabbi's,“ gleich den pseudepigraphisch gebrauchten Namen, jüngere Hagadisten und Erläuterer verhillen.

Nach dem bisher Gesagten ist die Untersuchung über die Echtheit der Hagada und des Midrasch im Allgemeinen, so ziemlich erledigt. Ein Werk ist echt, wenn es den Urheber wirklich hat, den es angeht, und der Zeit angehört, aus welcher es herzustammen behauptet; nun aber bekennen sich die meisten Producte des Midrasch und der Hagada weder zu einem Verfasser noch zu einer Zeit. Sind sie von Späteren, entweder aus Vorurtheil oder aus Unkenntniss, falschen Autoritäten beigelegt worden, z. B. Bereschith rabba dem R. Hoschaja, Sifri dem R. Simeon, die jerusalemsche Gemara R. Jochanan, die Boraitha R. Elieser dem R. Elieser ben Hyrcanus, die Mechiltha R. Ismael, die Pe-

---

[aa) Schon die Chron. I 27, 5 יהיידע הכהן בן בניהו gegen die Geschichte und Wahrscheinlichkeit, vernuthlich wegen des dritten Monats.]

a) s. oben S. 236, 244, 255, 259, 267, 292.

b) שלח לר' נסים (Schemoth rabba 131 c) [aber j. Ber. c. 4 f. 20 a סדר הרורות 142 a hat diesen Namen nicht finden können. Vgl. übrigens Sota 11 b), בן מאדה (Tanch. 56 b oben, vgl. aber Beresch. rab. 65 a), בר היים Bamidbar rab. 257 a soll בר סימאי (Beresch. rab. 53 b) heissen.



sikta R. Cohana, so wird durch ein gegentheiliges Resultat der Forschung nicht die Unechtheit vindicirt, obwohl, wie bereits bemerkt, Theile des Inhalts unecht sein können, insofern sie nicht den angegebenen Autoritäten gehören. Einige Schriften jedoch aus der spätern Zeit, namentlich aus der Classe der Geheimlehre und der historischen Hagada, trifft der Vorwurf der Unechtheit, weil sie für Werke aus älterer Zeit gehalten sein wollen, z. B. die Hechaloth, Josippon, das Buch Hajaschar, Rasiel, zum Theil auch Ben Sira. Demnach nenne ich den gesammten Midrasch, bis auf wenige Ausnahmen, echt; desgleichen erkenne ich den Inhalt der ältern Hagada, mit Ausschliessung mancher nicht zu verbürgenden Sachen in den geschichtlichen Theilen und der Interpolationen, für echt an.

Von dem Körper der Hagada dürfen wir uns nunmehr zu ihrem Geiste hinwenden, zu ihrem politisch-religiösen Inhalte. Es sind Gesetz und Freiheit in dem Staatskörper, was Kopf und Herz in dem einzelnen Menschen sind: Die festen kalten Regeln muss der Kopf wie das Gesetz entwerfen; die Anwendung und die Ausnahme macht die Freiheit und das warme Herz. Verfassung und Priestertum wahrten in dem hebräischen Staate das Gesetz und die Bundeslade, die sichtbaren Axen der Nationalität; aber die Propheten und ihr Wort hüteten das Feuer der Freiheit und der Uridee, das nicht sinnlich von Geschlecht zu Geschlecht sich vererbte, sondern in jeglicher Epoche an der Flamme göttlicher Begeisterung unmittelbar angezündet wurde. Als nach dem Untergange der israelitischen Selbstständigkeit die Nationalität in den heiligen Schriften ihren Mittelpunkt fand, ward, bei dem unvermeidlichen Entwicklungsgange der Jahrhunderte, der Midrasch deren Repräsentant, der aber bald in zwei besondere Richtungen sich ausbilden musste: in die Halacha, das Organ des Gesetzes, und in die Hagada, das Organ der Freiheit. So wenig in dem alten Gesetze eine Vorschrift enthalten sein konnte, dass Propheten sein müssen, sondern höchstens die Zusage, dass sie sein werden, eben so wenig möglich war es, in der Halacha eine die Hagada nothwendig gebietende Formel voranzusetzen. Aber beide Institutionen, Prophetenthum und Hagada, bestanden dennoch, als un-

bedingte Aeusserung des Nationallebens: in beiden weht gleicher Patriotismus und gleich starkes Vertrauen auf Gott; derselbe unbeugsame Muth und die Macht gleicher Hoffnung auf dereinstige Erlösung hält die Propheten und die Helden der Hagada aufrecht. War das Prophetenthum keine müssige Rednerei, keine beliebige Schriftstellerei, so darf auch die, in die tiefsten Adern der Nation und in alle Pulse ihrer Entwicklung so gewaltig eingreifende, Hagada nicht dafür gelten. Vielmehr sind die Productionen des Midrasch Aeusserungen einer in dem Leben, den Ideen und Interessen des jüdischen Volkes begründeten Thätigkeit, an welcher dasselbe gewissermassen stets mitarbeitend Theil nahm. Daher sind die hervorragenden Werke der Halacha wie der Hagada, gleich dem Gesetz und den Propheten, Nationalschriften, vor denen das spätere Geschlecht fast freiwillig seine Selbstständigkeit vernichtete; sie wurden das Eigenthum Aller, als Resultate tausendjähriger Entwicklung, als Denkmale des Lebens der Nation, als Erzeugnisse ihrer ausgezeichneten Köpfe. Die innere Nothwendigkeit des Midrasch war die Triebfeder, der umfassende Reichtum seiner Productionen ist der Erfolg jener, auf die Schriftauslegung verwendeten, ausserordentlichen Thätigkeit. Wir haben die ersten deutlichen Spuren derselben in den jüngeren Psalmen, den Vorgängern des Chronisten, den Büchern der Chronik, den Sprüchen der Männer des grossen Vereins [den Fragmenten Aristobuls], im Daniel, dem ersten Buche der Maccabäer, und den Ueberlieferungen aus der Epoche der Synedrial-Autoritäten wahrgenommen. Aber schon zu den Zeiten des Aristeas, Hillels, Jonathan's, Philo's und der Apostel war Schriftauslegung ein verbreitetes Studium, ein ehrenvolles Geschäft [aa]. Unter den wichtigeren Personen jedes Zeitalters werden die Schriftforscher obenan gestellt a), und solche besonders herausgehoben, welche

[aa] Vgl. Hartmann S. 465 ff. 536 ff. 552 ff. s. oben S. 171, 172.]

a) דרור ודרשין, s. Seder Olam Ende, Aboda sara 5 a, Sanhedrin 38 b, Bereschith rabba c. 24 f. 27 d, Aboth R. Nathan c. 30, Midrasch Ps. 139 f. 48 d, Tanchuma 54 a [(Jalk. Sam. 20 b) 78 c (Jalk. Deuteron. 263 b unten),] Pesikta rabbathi 41 e, Eliahu sutta c. 6 f. 16 a, Bamidbar rabba 283 d [vgl. Raschi zu Baba mez. 86 a oben]. In Vajikra rabba 195 d [und Jalk. Gen. § 40 Anf.] ist דרורשין ausgelassen.

die Schwierigkeiten dieses Studiums besiegen *a*) [es sind dieselben, welche die Hagada so hoch stellen *aa*]. Mancher Gelehrte erhielt den Ehrentitel: „der Forscher“ *b*). Wer sich in dem Midrasch auszeichnete ward *Darschan* genannt *c*), mit welchem Ehrennamen einige Lehrer vorzugsweise beliehen wurden *d*). Als die Halacha allmählich zu einem eigenen, umfangreichen Studium sich ausbildete, war die Beschäftigung mit dem Midrasch in seiner Totalität nicht mehr Sache jedes Gelehrten; daher trifft man in der Mischnisch-Talmudischen Epoche sowohl berühmte Gesetzkundige, die in der Hagada schwächer waren *e*), als auch vornehmlich in der Hagada ausgezeichnete Lehrer *f*). Solche Männer unterwiesen

*a*) דורשי רשומות (Meehiltha 18 bc, 19 c, 20 a, Sifri מסעי Col. 110, עקב Col. 149, שופטים Col. 180, j. Sanhedrin 10, 2 Ende, Baba kama 82 a, Midr. Koheleth 110 a, Tanchuma 26 b, Sanhedrin 104 b) oder דורשי חמורות (Berachoth 24 a, Pesachim 54 a, Cholin 134 b, Tr. Simchoth e. 8 gegen Ende), welche die ausgezeichneten oder schwierigen Verse auslegen (s. Aruch רשם, Raschi Berachoth l. l.; nicht Verse überhaupt, wie Raschi zu Sanhedr. l. l. und der Gaon bei שטה מקובצת zu Baba kama f. 138b zu erklären scheinen), das darin angedeutete (רשום, vgl. ומפורש Meehiltha 20 c) kundgebend. R. Jona (zu Alfasi Berachoth e. 3 f. 17 b) erklärt חמורות mit Perlen; vgl. Aruch הכר 2.

[*aa*] Sifri עקב col. 149.]

*b*) אבא דורש Sifri Col. 221 [(Jalk. Ps. 730 f. 103 b, Deut. 955 f. 311 c)] (wofür החרש bei R. Tobia in לקח טוב f. 91 d), אב הדרוש ib. Col. 243, אבא הדרוש Schemoth rab. 156 c. Dem דורש (Tanch. 22b, Schemoth rabba 126b) entsprechen die Ausdrücke דרשא (Vajikra rabba 175 b, eben so syrisch für das griechische *σφηδον*), דריש (j. Schebiith e. 6 f. 13b Mitte, j. Jebamoth 12, 7), pl. דרשיא (Succa 38b, Eliahu sutta 35b, statt dessen חוניא Sota 49 a) [die zugleich die Vortragenden bezeichnen, vgl. weiter unten].

*c*) דרשן, s. Pesachim 70 b, Beresch. rab. 7 b, Midr. Kohel. 101 a, 109 c.

*d*) Mischna Sota e. 9 Ende, j. Sota Ende, Eliahu sutta e. 1 f. 2 b.

*e*) z. B. R. Schescheth (Succa 52 b), [R. Chija bar Abba (Baba kama 59 b f.)]

*f*) z. B. R. *Elasar Modai* (Meehiltha בשלח 19 c, Sabb. 55b, Baba bathra 10 b, vgl. Aboth e. 3 dessen Sentenz וכי כהלכה שלא בחורה פנים ויהמנלה), R. *Eliaser ben Jose Galili* (Cholin 89 a, j. Kidduschin 1 Ende), der fast nie bei halachischer Materie genannt wird, R. *Josua ben Levi* (Baba kama 55 a), R. *Tanchum ben Chanilai*, R. *Samuel ben Nachman*, R. *Seira* u. A. m.

in der Hagada *a*) und dieser mündliche Unterricht *b*) in dem Verständniß und der Anwendung der heiligen Schriften ward höher geschätzt, als eigene Lecture aus Hagada's *c*). Namentlich beschäftigte man sich an den Vorabenden der Sabbate und der Festtage in dem Lehrhause mit hagadischen Studien *d*). Bestimmte Regeln für die Auslegung konnte es so wenig geben, als Redevorschriften für die Propheten; die von R. Elieser Galili aufgestellten 32 Middoth *e*) sind theils aus früheren Leistungen gezogene Kategorien, die in der jüngeren Hagada unberücksichtigt blieben, — theils aber bloß zur Ermittlung des Wortverstandes mitgetheilte Sätze, deren Anwendung nicht für die hagadische Auslegung berechnet war. Denn diese übte ihre meisten Kräfte nicht in der Darlegung des Wortsinnes und der natürlichen Hermeneutik, welches schon Sache der frühesten jugendlichen Studien [*ee*], der

*a*) Die בעלי אנדה (j. Horajoth Ende, Baba bathra 8 a, 145 b, Bereschith rabba c. 3 f. 5 c, 11 f. 15 a, 41 f. 44 d, 81 f. 90 c, 94 f. 105 d), oder רבנן ראנדה (j. Maaseroth 1, 2, j. Jebamoth 4, 2), zum Theil in Gegensatz des בר אולפן (Vajikra rabba c. 3 Anf., Bereschith rabba 63 a), unterwiesen darin (j. Pesachim c. 5 § 3, j. Baba mezia c. 2 Ende, c. 5 § 6, Sabb. 89 a, Aboth R. Nathan c. 39); daher der Ausdruck סדר באנדה (Berachoth 10 a, Erubin 21 b, Joma 38 b): die Schrift erklären, סדרן (Midr. Ps. 87 f. 32 c) ein Schriftkundiger. Mit der einfachen Schrifterklärung sich beschäftigen hieß פשט, Tosefta Pesachim c. 10, j. Sabbath c. 16 § 1, j. [Pesachim c. 9 § 5, j.] Baba mezia c. 2 Ende, j. Horajoth c. 3 § 4, Beresch. rab. 55 a, Midr. Thren. 80 b, Vajikra rab. 182 d, 185 d [= Jalk. Prov. 146 a], 195 c, Pesikta XVII, Midr. Cant. 30 b, Midr. Kohel. 98 a, 116 a, Midr. Sam. 61 d, [Midr. Ps. 78 f. 30 c], Tanchuma 28 b, 68 d, Schemoth rabba 161 b [= Jalk. Exod. 406], vgl. oben S. 61, [welches auch zuweilen bei den hierüber bekannten halachischen Materien (j. Berach. 3, 4).]

*b*) נמרא (Aboda sara 25 a); vergl. das folgende Capitel.

*c*) s. oben S. 182. Für einen schon Unterrichteten gilt der Satz: הלמר אנדה מתוך הספר לא כמהרה הוא משבח (j. Berach. 5, 1), [aber ספר bezeichnet hier das biblische Buch].

*d*) Tosefta Beza c. 2, j. Sota 1, 4, Vajikra rabba 175 a, Midr. Ruth 44 c, Bamidbar rab. 231 a. Vgl. Pesachim 72 b unten, Beza 21 a unten, Tosafoth Pesachim 109 a oben und den Schluss der Zusätze hinter Mordechai zu Pesachim. Die Lehrer brachten oft den ganzen Tag mit Unterweisungen im Lehrhause zu (Beza 15 b, vgl. Apostelgesch. 5, 42).

*e*) Vgl. oben S. 90.

[*ee*] s. Mischna Nedarim 4, 2 vgl. קטנים אין לומדים מדרש Raschi Nedarim 27 a.]

Versionen und späterhin der wissenschaftlichen Forschungen war, — sondern gerade in der freien Anwendung des biblischen Inhaltes auf das, was in den Ansichten und Bedürfnissen zeitgemäß war; in den beschränkten, aber heiligen Raum der Vergangenheit ward Alles hineingetragen, vor dem die Gegenwart Ehrfurcht zeigte und woran ihr Herz hing. Die Auslegungs-Freiheit that sich auf die mannigfaltigste Weise kund. Bald wurde der natürliche Sinn der Bibelstelle bei der Nutzenanwendung zu Grunde gelegt *a)*, bald nahm man nur auf die Beschaffenheit des Grundtextes, aber nicht auf das Wortverständniß Rücksicht *b)*; zuweilen berief man sich geradezu auf überlieferte Hagada *c)* oder schöpfte aus Resultaten der Masora *d)*. Die übrigen Hilfsmittel zur An-

*a)* Nach dem Grundsatz: אין מקרא יוצא מירי פשוטו (Sabb. 63 a, Jebamoth 24 a); vgl. die Anmerkung a S. 337. [Bei Philo I 450, II 59: ἢ ὑψηλὴ ἀπ' ὀδοῦ.]

*b)* Hierher gehören die fast nur für die *Halacha* angewandten Sätze: יש אם למקרא ויש אם למסורה (Pesachim 86 b, Sucea 6 b, Kidduschin 18 b, Sanhedrin 4 a, [Maccoth 7 b], Kerithoth 17 b, Sebachim [37 b] 38 a, Bechoroth 34 a) d. h.: „Sowohl die Aussprache (und die danach eingerichtete Schreibung) des Wortes (מקרא), als dessen überlieferte Textbeschaffenheit (מסרת, vgl. מסרת זו המסרת j. Megilla Anf.) erzeugt Regeln der Exegese“ אם wie אמת des Buches Jezira) [(gegen *Tychsen* tentam. p. 200, s. Gesenius Gesch. S. 195; richtig bei Buxtorf Tib. c. 8, falsch in Buxt. fil. de punct. antiqu. p. 104). *Hagadisch* wendet Raschi (Hiob 19, 29) יש אם למסורה auf einen Satz des Midr. Tanchuma (f. 28 d, auch Schemoth rab. 147 e über *Kethib*; ferner die ganze Phrase der Commentar der Chr. 2, 22, 10 auf ein *Kethib* und ebenso Raschi zu Ps. 139, 16, wo das *Kethib* = מסרת, Keri = מקרא ist. Ueber למקרא יש אם vgl. פחד יצחק s. v. Th. 4 f. 34.] Bei der *Hagada* knüpfte man an das Wort, nach Beschaffenheit der Buchstaben (כתב), so wie an den Satz, mit alleiniger Rücksicht auf die Wörter an, ohne sich um das פשוט zu kümmern.

*c)* מסורת אגדה bildet gleichsam die Mitte zwischen Auslegungs- und geschichtlicher Hagada, s. j. Baba bathra 6, 2, Beresch. rab. 82 b, Tanch. 4b, 18b [Midr. Ps. 18 f. 14 c. Vajikra rabba 185 a. Pesikt. rab. 17 f. 32b unten].

*d)* Man vergleiche z. B. die Masora zu Gen. 17, 17 und I. Reg. 12, 26 (zehn Mal לבנו אמר) mit Bereschith rabba 37 d, 75 ed, 85 a, Midr. Esther 129b, Midr. Kohel. 95 d, Midr. Ps. 14 f. 10 c, Jalk. Reg. 31 e, Jes. 44 c. Vgl. R. Jacob ben Chajim Vorrede zur Masora, j. Maaser secheni 5, 3 (f. 15b oben), Midr. Cant. 18b [Jalk. Sam. 91 f. 14 c. Tanchuma ויקרא f. 41 d oben, vgl. Baba mezia 59 b unten].

knüpfung an den biblischen Inhalt waren: Wortähnlichkeiten *a*), die Aufeinanderfolge der Bibelstellen *b*), die Beschaffenheit einzelner Buchstaben, die Abbeviatur *c*), der Zahlenwerth der Buchstaben *d*), alphabetische Verwandlung *e*), kritische Punkte *f*), das Targum *g*). Ja man bauete die Hagada sogar auf, in Klang oder Bedeutung ähnliche, Wörter aus dem Aramäischen *h*), Arabischen *i*),

*a*) Als: Concordanz des Wortes (z. B. אשרי הללויה הודו, s. Pesachim f. 117 u. f., Pesikta XXVI. in Jalk. Jes. 53b, Midr. Ps. 41 d), verschiedene (lexikalische oder syntaktische) Anwendung einer Phrase (Pesikta XXIII. bei Jalk. Reg. 27d und Midr. Koheleth 87 a הלב רואה הלב שומע הלב מדבר, s. Pesachim f. 103b ושלשה נקראו רשעים הלב יודע הלב רך), Silben-Aehnlichkeit (הרך [schon bei Philo ed. Mang. II p. 150: die כרובים bedeuten viele Einsicht (רוב בין) s. Hartmann S. 580, 581], עם לך חן מל, [diese schon bei Philo Alleg. II p. 95, wie Philippson lat Magazin B. 2 S. 327], חדרך, בר מלא, חדרך, חנמל, עמלק, כרמל) u. dgl.

*b*) סמיכות, s. Vajikra rabba c. 24, f. 193a, 25 f. 194b מיוסדים על אלו פרשויה של תורה שהן נדרשות לפניהם ולאחריהם Berachoth 10a (סמוכין מן התורה).

*c*) נטריקון (s. Sifra Col. 29, Sifri Col. 111, Sabb. 105a [55b]) zum Theil auf Beispiele der Genesis (אברהם, ראובן) gegründet.

*d*) Das bekannte בנימטריא — dessen ursprüngliche Bedeutung (Geometrie und Arithmetik) Aboth c. 3 Ende und j. Thermanoth 5, 1 f. 16a vorkommt — diente oft als *mnemonisches* Hilfsmittel, z. B. הריין (Schwangerschaft) betrage 271 (Tage), s. Nidda f. 38b [Vgl. Offenb. Joh. 13, 18].

*e*) א"ט כ"ח, אחים כמ"ע, א"ל כ"ם, איה כ"ש. Man nannte dergleichen לישן נרמטיון (Sprache der γράμμαται, j. Taanith 3, 10); war ursprünglich zum Behuf von Geheimschrift ([schon LXX zu Jerem. 51, 1] s. Hieronymus zu Jerem. 25, 26). Siehe Sabb. 104a, Succa 52b, Pesikta rabb. 70c (wo נרמטיון gedruckt ist).

*f*) Sifri Col. 38 [j. Pesachim 9, 2].

*g*) z. B. Beresch. rabb. 24c, Aruch אדם 1, Cholin 139b.

*h*) Aramäisch: [Jalk. Ex. f. 69 d] Baba bathra 8a, Beresch. rabb. 91 d, 104 b, Tanch. 46 d, Midr. Ps. 9 f. 8 b, 52 f. 24c; Dialecte: Beresch. rab. 30a, 71 a, 102 d, [Midr. Ps. 106 f. 39 d] j. Schekalim 5, 2; syrisch: Pesachim 61 a, [j. Pesach. 5, 3].

*i*) Sehr häufig geschieht dies durch R. Levi, s. j. Berachoth c. 9 f. 35 a, Rosch haschana 26 a, Beresch. rab. 39 c, 69 e, 89 a, 97 b, Vajikra rabba 165 b, 170 a, 193 d, 200 b, Midr. Cant. 23 a, Midr. Ruth 46 d, Midr. Kohel. 115 b, Tanch. 31d, 48d. [Schemoth rabba 156d; durch R. Elasar j. Sanhedrin 10, 2.]

Griechischen a), oder einer anderen fremden Sprache b), und auf scheinbare Aehnlichkeiten oder Textes-Aenderungen c). Aber diese Freiheit wollte weder die Schrift verfälschen, noch ihr den natürlichen Sinn rauben [cc], denn das, weshalb sie geübt wurde, war selber nur freier Gedanke, nicht bindendes Gebot. Ein je grösserer Spielraum bei der hagadischen Behandlung der heiligen Bücher jedem gestattet war, desto weniger konnte dem Worte des Einzelnen eingeräumt werden, und daher entbehrt auch die Hagada, sowohl für Auslegung als für Praxis, jeder verbindlichen Autorität d). Diese Nichtachtung einzelner Auslegungen und Ansichten kann übrigens mit der Verehrung der hagadischen Leistungen im Allgemeinen und mit der Anerkennung des edlen Principes der Hagada sehr gut bestehen, wie sie auch in der That bestanden hat.

Nunmehr fehlt uns zur Erkenntniss der Hagada nur noch die Anstalt, durch welche sie fortlebte; ich möchte fast sagen, die heilige Sitte, wodurch sie bedingt wurde. Wir kennen noch das Gefäss nicht, das den durch so viele Jahrhunderte wirkenden Geist des Midrasch umschloss und ihn dem Volke in sichtbarer Gestalt

a) z. B. j. Kilajim 1, 2, j. Maaseroth 1, 2, Sabb. 31 b, 63 b, Succa 35 a, Moëd katon 28 a, Sanhedrin 76 b, Bereschith rab. 17 a, 23 b, 44 b, 91 a, Midr. Thren. 57 a, 62 d, 73 d, 79 d, Vajikra rabba 182 c, Pesikta XXI. (Aruch מר 8), Midr. Esther 122 c, Midr. Koboeth 99 a, Boraitha R. Elieser c. 38, Jelandenn (Aruch מכר 3), Tanchuma 30 c, 36 a, 40 d, 44 a, 55 a, 59 d, Midr. Ps 3 f. 4 b, 9 f. 8 d, 43 f. 23 a, Schemoth rabba 128 a, 159, Bamidbar rabba 219 a; R. Chananel bei R. Samuel ben Meïr zu Baba bathra 164 b.

b) Der **כרכי הים** ((Sabbath 95 a = Aboth R. Nathan c. 4) Sota 42 a, Sanhedrin 110 b, Beresch. rab. 34 b, Midrasch Ps. 25 f. 19 b, Raschi Gen. 50, 5), von **נליא** (Rosch haschana 26 a), **רומא** (j. Berachoth c. 9 f. 35 a), **קן נשריא** (Rosch haschana l. l.), **כתפי** (Sanhedrin 4 b [Sebach. 37 b]); *persisch* (Megilla 13 a), *latein* (j. Aboda sara 1, 2 „calendae“, Beresch. rab. 75 c „senator“, Tanchuma 14 d „familia“, *ägyptisch* (Pesikta rabbathi f. 38 b), *afrikanisch* (j. Berachoth l. l., Rosch haschana l. l., Sanhedrin 4 b, Menachoth 34 b).

c) Das sogenannte **כך תקרא בעלמא**, **אף על פי שאין**, **אסמכיהא** Vergl. *Maimonides* מורה 2, 29, 3, 43, R. Asaria de' Rossi l. l. f. 76 [מנורת המאור c. 182].

[cc] s. **מאור עינים** c. 13 f. 71 a und **מהדרוא שנית** ad. h. l. Bogen 24, 4 ab.]

d) [R. Vidal Benbenaste bei **יהודה שבט** f. 52 b.] R. Asaria l. l. f. 78 a. Vgl. unten Cap. 20 und 21.

zeigte. Das Gesetz wurde alljährlich in den Synagogen verlesen und übersetzt; die Halacha hatte in diesem Gesetze ihre Grundlage, wurde noch besonders an den 3 grossen Festtagen, in so weit sie Sache des Publicums war, eingeschärft, auf ihr beruhete die Existenz der Lehrschulen, der Lehrer und Beamten; sie hatte in dem täglichen Leben und in der ganzen Verfassung der Nation ihre Begründung. Allein die Hagada, die nicht wie die Halacha aus Thaten bestand, sondern nur freies Wort war, aber dennoch das Innerste des Nationallebens berührte, und deren Lehrer gleichsam das Echo der prophetischen Begeisterung verkündeten, — in welcher Verbindung stand sie mit dem Leben der Gemeinde? Aus dem Unterricht an die Einzelnen konnte die Hagada nicht in das Publikum dringen, es hätte denn eine ausgebreitete Schriftstellerei und Bücherlesen stattfinden müssen: allein Jahrhunderte lang gab es nur wenige hagadische Bücher, und für das Volk, das nicht las, fast gar keine, ja das Aufschreiben des Midraseh geschah erst spät und sparsam, nur zum Behuf einzelner Zwecke, ward sogar lange gefürchtet, als Zuthat zu den heiligen Büchern oder aus der Besorgniss, dass das Geschriebene höheres Ansehen als das Wort der Lehrer haben könnte. Nur ein Ausweg bleibt uns: die Hagada muss bei verschiedenen Veranlassungen des öffentlichen und des Privatlebens vorgetragen worden sein. Da alle öffentlichen Verrichtungen, insonderheit aber was Unterweisung und Gottesdienst betraf, meist in den Synagogen oder in den Lehrhäusern abgemacht wurden, so geschahen die öffentlichen Vorträge höchst wahrscheinlich ebendasselbst. Auch wurden sie wohl nur bei feierlichen Gelegenheiten oder an Tagen, wo das Volk Musse hatte, d. h. an Sabbaten und Festtagen abgehalten, zumal da gerade dann auch die Gesetzes-Vorlesungen, die prophetischen Lectionen und die Targum-Vorträge statt hatten, mit deren Inhalte jene freien Hagada's in so naher Verbindung standen. Wenn diese Art von Vorträgen und deren Inhalt nicht wie der eigentliche Gottesdienst und die Gesetz-Lectionen ein Gebotenes war, so passt solche Freiheit vollkommen für eine Institution, die eine Fortleiterin des freien Prophetenthums sein wollte, und deren Resultate, die Hagada, gleichfalls keine Gebote aussprach. So wäre denn



der wichtigste Inhalt der Auslegungs-Hagada, der ältern namentlich, aus freien Vorträgen entstanden, die theils in der Schule oder bei gewissen religiösen Veranlassungen, theils der Gemeinde in irgend einer Verbindung mit dem gebotenen Gottesdienste gehalten worden, und der hagadische Midrasch bestünde, seiner Bestimmung und seinem Ursprunge nach, aus Theilen gottesdienstlicher Vorträge und aus solchen Vorträgen selber [aa].

Was hier aus dem Wesen der Hagada, als allein richtig, ermittelt worden, erhält durch die Geschichte seine vollste Bestätigung, wie im Folgenden dargethan werden wird.

---

## Zwanzigstes Capitel.

~~~~~

Vortragswesen des Alterthums.

Am Sabbat und am Neumondstage redete der Prophet a), der Familie und dem Volke Gottes Wort verkündend. [Die Propheten sprachen vor und in den Tempelhallen und auf den Plätzen vor den Thoren b)]. Als die Unabhängigkeit Israels verloren war, als fremde Völker, neue Ideen und eine andere Sprache herrschten und das geschriebene Wort der Leitstern der Nation geworden: da verstummte allmählich die Stimme des Propheten, — nicht aber die Stimme Gottes. Vaterland und Gesetz waren geblieben, die Liebe zu dem Gotte der Väter war inniger, heiliger geworden und an Sabbat- und Festtagen ging man zu dem Buche des Gesetzes und dem Gesetzeskundigen, um den Ewigen zu befragen. Er antwortete durch den Mund der Soferim und der Weisen, die Gesetz und Propheten auslegten und deren Rede aufmerksameren Hörern begegnete, als einst ihre Vorgänger gefunden. Von einer

[aa) Vgl. עוד יש לנו ספר שלישי הנקרא מדרש ר"ל: וזכח רמב"ן. פרידקא טורי.]

a) s. oben S. 2; vgl. II. Reg. 4, 23, Jes. [29, 21] 66, 23, Amos 5, 10 (שנאו) (בשער מיבית), Jerem. 7, 2 etc. 17, 19—27.

[b) Vgl. Löwisohn ארץ מחקרי f. 55 a.]

Restauration des mosaischen Gesetzes nach der Esra-Nehemiaschen ist nirgend die Rede; die Verbreitung der heiligen Bücher, die Thätigkeit der Soferim, der Hass gegen die Samariter, selbst die Abhängigkeit trugen zur Befestigung jenes Gesetzes bei, für welches wir 2 Jahrhunderte nach Nehemia bereits hohe Begeisterung wahrnehmen. Es muss demnach die Anhänglichkeit an die jüdischen Institutionen seit der Epoche Esra's Wurzel gefasst und sich ausgebreitet haben; daher auch der Unterricht im Gesetze, die Lesung der Nationalschriften, die Feier des Sabbat und der Feste, öffentliche Unterweisungen und gemeinschaftlicher Gottesdienst, seit jener Zeit allmählich in's Leben getreten sein. Die Chronik verlegt einen, mit Erläuterungen ausgestatteten, öffentlichen Vortrag des Gesetzes an Fest- und Fasttagen schon in Esra's Zeitalter *a*), und bedient sich bereits gewisser Ausdrücke, die vorzugsweise der Institution der Auslegung angehören *b*). Bald darauf erscheinen die Männer des grossen Vereins als Beförderer der Gesetzes-Unterweisungen und Ordner des Gottesdienstes. Es dürften daher schon in dem ersten Jahrhundert der griechischen Aere (312—212 J. vor unserer Zeitrechnung), wenigstens an hohen Festtagen, erläuternde ^[1] Gesetzesvorträge üblich gewesen sein. Diejenigen, die solche hielten, empfangen, wie einst die Prophetenschüler, Unterricht und zwar bei Priestern *c*), Leviten *d*) und Soferim, vielleicht mehrere Jünglinge in Gemeinschaft und in der Schule ausgezeichneten Gesetzlehrer. Der Hohepriester Simeon der Gerechte, eines der jüngeren Mitglieder des grossen Vereins, hatte den Wahlspruch: „Drei Dinge erhalten die Welt: Gesetz, Gottesdienst, Wohlthun“ *e*). Vielleicht stammt diese Sentenz von dem Vereine her, der für die heiligen Schriften, den Gottesdienst und die Befestigung der nationalen Bande so sehr bemüht war. Im

[1] I. erläuterte.]

a) Neh. 8, 1—9, 13 etc. 18. 9, 3 etc. Vgl. oben S. 26.

b) מִפְּרָשׁ, מִדְּרָשׁ, מִלְמִיד, s. oben S. 33, 34, 35.

c) II. Chr. 15, 3 (וְלֵאמֹר כֹּהֵן מִוֶּרְהָ וְלֵאמֹר הוֹרָה). 17, 8, 9.

d) Neh. 8, 7. 8. 9. 11. 9, 5. II. Chr. 17, 8, 9, 34, 13, 35, 3. Vgl. Deut. 33, 10.

e) Aboth c. 1, j. Taanith 4, 2 gegen Ende, j. Megilla 3. 6.

zweiten Seleucidischen Jahrhundert, als bereits in grösserer Zahl Synagogen *a)* bestanden, prophetische Lectionen und nach und nach aramäische Uebersetzungen üblich wurden, die gottesdienstliche Ordnung regelmässiger Gestalt [*aa*] und die Schriftforschung, seit dem Einflusse der Griechen und der Sadducäer, neuen Schwung erhalten hatte *b)*: waren die Erläuterungs-Vorträge vermuthlich gewöhnlicher, zumal das Targum schon eine bald freie, bald wörtliche Auslegung gebot. Das Vortragswesen breitete sich während der folgenden Epoche der Synedrial-Autoritäten noch mehr aus. Mit der Zahl der Schriftkundigen nahm die Verbreitung dieses Studiums, die Zuneigung für dasselbe wie die Lebhaftigkeit des Kampfes für die vaterländischen Ideen zu. Schon ward in den Beschlüssen der Soferim, in der mündlichen Halacha, in dem Midrasch unterrichtet, Lehrschulen kamen empor, in denen an Festtagen Erläuterungen und Disputationen gehört wurden. Die Synedrial-Vorsteher Schemaja und Abtalion heissen bereits Darschanim, Ausleger und Gesetzesforscher *c)*, und ihr Nachfolger Hillel gilt in gewissem Sinne als Wiederhersteller des Gesetzes und Gründer der Mischna: damals waren Sabbatvorträge ohne Zweifel allgemein üblich.

Deutlicheres Zeugniß jedoch über diese Institution wird uns in der Epoche der Schulen Schammai und Hillel gegeben. Es war mündliches Gesetz vom schriftlichen bereits geschieden, und der mit dieser Scheidung zusammenhangende Zwiespalt zwischen Sadducäismus und Orthodoxie seit länger als 100 Jahren begründet. Dieser legislatorische Kampf und die durch Midrasch und fremde Philosophie in Umlauf gesetzten Ideen, nöthigten gleichsam die Lehrer zu fortwährender Schrifterklärung, d. h. Bearbeitung der Halacha und Anbau des Midrasch. Von jener Zeit ab wird der

a) מועדי אל Ps. 74, 8. Vgl. über die Beziehungen dieses Ps. noch Ps. 79 und [del.] I. Macc. 7, 17 [9, 27, 14, 41. Siehe Hartmann, die enge Verb. S. 245—248].

[*aa*] Das Chanuka-Fest, als zu jung, erhielt keine eigene Vorlesung und hagiographischen Bücher (Daniel, Maccabäer) mehr.]

b) s. oben S. 5 bis 11, 38, 181.

c) Boraitha in Tr. Pesachim f. 70 b.

Sabbatvorträge mit Bestimmtheit gedacht, und zwar so, dass der von uns dargestellte, einen älteren Ursprung voraussetzende, Entwicklungsgang, auch hierdurch Bestätigung erhält. Jonathans Propheten-Targum liefert, als ein Ergebniss von Studien, die feste Nationalbegriffe erzeugt haben, den Beweis, dass schon geraume Zeit zuvor der Inhalt der prophetischen Bücher, inner- oder ausserhalb des targumischen Vortrages dem Publikum erläutert wurde. Ja er rühmt die Lehrer Israels, dass sie selbst in böser Zeit an der Spitze der Gemeinden, in den Synagogen das Gesetz lehren *a*); ein Zeichen, dass der geschichtliche Ursprung dieser Institution, da man sie in die Zeit der Richter verlegte, schon vergessen war. Sein Zeitgenosse Philo spricht von den, in den überall befindlichen Synagogen *b*) gespendeten, Belehrungen, als von einer alt-üblichen Einrichtung; er nennt *c*) die Bethäuser in den Städten Schulen der Klugkeit, Unerschrockenheit, Mässigkeit, Gerechtigkeit, Heiligkeit und aller Tugenden, die zur Erkenntniss und zur Ausübung der Pflichten gegen die Gottheit und gegen die Menschheit gehören. Die Juden zu Rom hatten, wie derselbe Autor berichtet *d*), Synagogen, in welchen sie, am Sabbat [*dd*] namentlich, in der väterlichen Philosophie, d. h. in der Ueberlieferung, unterwiesen wurden. Auch Agrippa *e*) nennt die Versammlungen in den Synagogen Schulen der Gerechtigkeit und Mässigkeit. Bei den Essäern waren Synagogen-Vorträge am Sabbat ein ehrwürdiger Gebrauch *f*). Es erhellt aus diesen Zeugnissen, dass Auslegungen der Propheten schon vor dem Zeitalter der Hillelschen Schulen statt hatten, indem bereits Augustus gerühmt wird, dass er jene

a) Targ. Jud. 5, 2: כבן הבו הכימאי למהב בכתי כנשתא בריש גלי: אמרת דבורה כנביאה אנא שלחא: ib. 5, 9: ולא לפא ית עמא פהגמי אוריתא לשבחא לספרו ישראל דכר חות עקמא ההוא לא פסקו מלמרדש באוריתא וכדו יאו להון דיהבין כבהי כנשתא בריש גלי ומאלפין ית עמא פהגמי אוריתא

b) In Flaccum p. 972: τοῖς πανταρχοῦσιν τε οἰκουμένης Ἰουδαίους . . . εἰσὶν αἱ προσεργαὶ κ. τ. λ.

c) de vita Mosis p. 685.

d) Leg. ad. Cajum p. 1014.

[*dd*] τὰς ἑβραϊκὰς ἰβδουμαῖς d. i. שבת קרש.]

e) ib. p. 1035.

f) quod omnis probus liber p. 877.

Gesetzbelehrungen und überhaupt den jüdischen Gottesdienst nicht im mindesten gekränkt oder gestört habe *a*). In den Evangelien *b*) wird der in den Synagogen von Judäa und Galiläa gehaltenen Sabbats-Predigten gedacht, und die Apostelgeschichte meldet von Vorträgen in den Synagogen zu Antiochien, Damascus, Iconium, Ephesus, Athen, Salamis, Beröa, Korinth und Thessalonich *c*). Von der Versicherung des Josephus, dass man am Sabbat das Gesetz höre und lerne, ist bereits die Rede gewesen *d*). In den Boraita's und der Tosefta [*dd*] werden die öffentlichen Sabbats-Belehrungen, aus der vorhadrianischen Zeit als etwas bekanntes dargestellt, so dass „Sabbat feiern“ und am „Sabbat predigen“ gewissermassen identificirt erscheint *e*) [Nach der Versicherung Justins des Märtyrers [*ee*]] haben die Synagogenvorsteher damals Vorlesungen in den öffentlichen Versammlungen gehalten.] In dem Vorgetragenen nehmen wir, sowohl dem Ausdruck als der Sache nach, überall die Emanationen des Midrasch *f*) wahr: natürliche oder allegorische Schriftauslegung, Einschärfung des Gesetzes, insonderheit der praktischen Halacha, in Sittensprüche und Parabeln gekleidete Lebensregeln, Trost für die Gegenwart, für die Zukunft Hoffnungen. Das Hauptmoment ist die Hagada, „das Gesagte“, und darum heisst der Vortrag selber, auch wenn er halachische Materien umfasst, Hagada *g*).

a) Leg. ad Cajum p. 1014.

b) Matth. 4, 23. 9, 35. 13, 54. Marc. 1, 21. 39. 6, 2. Luc. 4, 15. 31. 44. 6, 6. 13, 10. Joh. 6, 59. 18, 20.

c) c. 13, 14. 15. 44. 9, 20. 14, 1. 18, 19. 26. 19, 8. 17, 17. 13, 5. 17, 10. 18, 4. 17, 1—3. Vgl. 1 Cor. 14, 27. 28.

d) s. oben S. 3.

[*dd*] Tosefta Sota c. 7 Mitte **מדרשות ודרשות בה** von dem Vortrage Agrippa's aus dem Deuteron. s. die folg. Anm.]

e) **שבה**, [Mechiltha **בא** f. 7 d] s. j. Chagiga Anf., j. Sota 3, 4; vgl. Tosefta Sota c. 7, Chagiga f. 3 a, Aboth R. Nathan c. 18, Berachoth f. 27 b, 28 a.

[*ee*] Opp. ed. Ff. 1686 p. 366.]

f) **דרשן, דורש, דרשה, דרוש, דרש, מדרש**.

g) Tosefta Sota l. 1., Chagiga 3 a; vgl. Joma 74 a, j. Sanhedrin 11, 3 (wo vielleicht die Halacha so genannt wird), j. Gittin 2, 4 Ende (wo die Mischna **אגדה** heisst) [Aboth R. Nathan l. 1].

Nächst dieser öffentlichen Institution hatte die Hagada noch einen andern Anknüpfungspunkt, nämlich die wichtigsten Abschnitte des Familienlebens. Die Hochzeitfeier war bei den Hebräern eine in hohen Ehren gehaltene Woche, auf die vielleicht selbst das hohe Lied gedichtet worden ist *a*); an der Freude des jungen Ehemannes nahm gewissermassen die Gemeinde Antheil *b*). An die Segensprüche *c*), welche bei der Trauung oder dem Hochzeitsmahle vorgetragen wurden, knüpfte der Rabbi mancherlei passende Lehren *d*). Diesem fröhlichen Abschnitte des Lebens steht, als ein trauriger, der Sterbefall gegenüber, und auch in der Trauer fand der Leidtragende gewisse Theilnahme bei der grössern Gesamtheit. Die Klage um den Verstorbenen und der Trost für den Hinterbliebenen boten zwiefache Gelegenheit zu hagadischem Vortrage dar. Den Klage-Vortrag hielt ein Rabbi, zuweilen ein Freund und College des Verstorbenen *e*), öfter ein besonders zu diesem Behufe gebildeter Redner *f*), im Lehrhause, in der Synagoge *g*) oder unfern vom Begräbnissplatze *h*). Wenn die Lehrer den Leidtragenden besuchten oder dieser von dem Begräbnisse zurückkehrte, wurde der Trost gespendet, wobei die Redner oft abwechselten *i*). Der

a) J. Salvador histoire des Institutions de Moïse etc. Th. 2 p. 351—366.

b) Boraitha R. Elieser c. 16 Ende, 17. Tr. Soferim 19 Ende.

c) ברכות חתנים Mischna Megilla c. 3 § 2, Kethuboth 7 b, 8 a.

d) s. weiter unten. Dahin gehören vermuthlich Aussprüche wie Berachoth 6b: כל הנהנה מסעדת חתן (Moëd katon 28 [מכאן לחתן שמיסב]).

e) Siehe j. Berachoth c. 2 (f. 12 b, 13 a), j. Megilla 4, 4 (die Redner wurden mit den Worten עמרו יקרים aufgefordert [vgl. Megilla 23 b]), j. Horajoth Ende, j. Moëd katon 3, 7, Midr. Thren. 65 e, Midr. Kohel. 98 b, Moëd katon 25 b.

f) Nämlich ein תורגמן oder ספרנא, s. Sabb. 153 a, Moëd katon 25 b (wo בר קיפיק und בר אבין genannt werden), Megilla 6 a, Kethub. 8 b, Nedarim 66 b.

g) Moëd katon c. 3 bei עין יעקב ed. Amst. 1740 f. 244 b unten [f. Moëd—unten l. Megilla 28 b].

h) שדה בוכין, s. Oholoth c. 18 § 4 und ib. R. Simson, Moëd katon 5 b. Vgl. Aruch שר 3.

i) תנחומי אבלים, s. Mischna Berachoth c. 2, Kethub. 1, l., Moëd katon 24 b, 28 b, Megilla 23 b [Vgl. Aboth R. Nathan c. 14 j. Pesach. 8, 8, j. Sanh. c. 6 Ende].

Leben früherer Lehrer, Sittensprüchen und hagadischen Mittheilungen; vornehmlich geschah dies, wenn ein Rabbi sich von Freunden *a)* oder von ihrem Lehrer die Zuhörer *b)* beurlaubten. Man gab zum Abschiede eine Sentenz, bei feierlichen Gelegenheiten einen wirklichen Vortrag *c)*. In solchen und ähnlichen Anlässen und Einrichtungen ist der Ursprung eines beträchtlichen Theiles der uns vorliegenden älteren Hagada zu suchen.

Wir kehren wieder zu den Sabbatsvorträgen zurück. Während der Mischnisch-Talmudischen Epoche (circa A. 100 [¹⁾] bis 500 blühte diese Institution in dem gesammten jüdischen Asien, vornehmlich in Palästina und Babel. An jedem Sabbat wurden Vorträge gehalten [*cc*], bald zur Erklärung der heiligen Schrift *d)*, und zur Erbauung *e)*, bald als Unterweisung in den gesetzlichen Vorschriften *f)*. Die Vorträge in der Halacha hiessen Pirka *g)*; dergleichen fanden vorzugsweise zwei oder vier Sabbate [*gg*] vor den drei Hauptfesten, zur Erläuterung der diese Tage betreffenden Gesetze, statt *h)*, und war diese Einrichtung unter dem Namen

[¹⁾ circa A. 100 del.]

a) Vgl. Tosefta Berachoth c. 3: לא יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר של חכמה. Siehe Taanith 5 b unten.

b) Berachoth 17 a, vgl. Moëd katon 9 ab.

c) Midr. Cant. 15 a etc. Vgl. Berachoth 63 b und Moëd katon 21 b. R. Jehuda war in solchen Anlässen ראש המרברים, der erste Redner.

[*cc*] s. Raschi zu Erubin 59 a u. Sota 49 a.]

d) j. Sueca 5, 1 (רבי לוי ויהודה בר נחמן הוון נסבין תרתין סלעין מיעול) j. Sanhedrin 2, 3. Chagiga 3 a. Sota 49 a und ib. Raschi (הגדה שהדורשן דורש כרבים בכל שבת) (היו נוהגין כך ושם היו נקבצין כל העם לשמוע).

e) Beresch. rab. 37 a, 36 b.

f) j. Pea c. 8 gegen Ende, j. Sabb. 3, 1 f. 12 b (בציבורא הוה מורי) j. Beza 1, 7 (מיררוש בציבורא בשוכתא), Cholin 15 a und ib. Raschi, Midr. Ruth 47 c oben; s. die folgenden Anmerkungen.

g) פרקא, Berachoth 6 b, 30 a, Joma 77 b, Pesachim 50 a, [Nedarim 23 b], Baba mezia 64 a, Cholin l. l. Moëd katon 21 a, Kidduschin 31 b, Erubin [44 b (vgl. Raschi)] 65 b.

[*gg*] שבתא דרנלא Bechor. 44 b, Raschi zu Berachoth 30 a.]

h) Sifri Col. 37, Pesachim 6 a, Megilla 4 a, 29 b, 32 a, [Menachoth 17 b unten], Bechoroth 44 b [60 a], Tosefta Megilla c. 3. Vgl. Sifra אמור Col. 207 [Tosaf. Bechoroth 57 b].

Kalla a) bekannt. Auch an den drei Hauptfesten selbst b), an den Zwischentagen c), am Versöhnungstage d), am Purimfeste e), an Trauertagen [ee] und ausserordentlichen Fasten f), pflegten Vorträge gehalten zu werden; bei letzteren Fällen meist der Erbauung und Tröstung g). Dieses Predigtamt versah der Vorsteher der Academie, der oberste Schullehrer, oder mit der Erlaubniß der Vorgesetzten, ein sonstiger Rabbi h). Der Vortragende, (חכם i) oder דרשן k) genannt, sass [kk] auf einem erhöhten Sitze l), sprach aber meistentheils nicht selbst zu der Gemeinde, sondern zu einem dafür besoldeten Rabbi, der in dieser Eigenschaft Methurgeman,

a) כלה (Berachoth 6[a]b, [Baba kama 113 a], Cholin [49 a] 124 b), war auf das Unterrichts-System gegründet, s. die Stellen bei *Rapoport* רבינו חננאל §. 19.

b) Beza 21 a, Succa 53 a, Kidduschin 81 a (סקבא דשתא); vgl. Tosefta Pesachim c. 10 Ende.

c) חול המועד, s. שאילתות N. 170 gegen Ende.

d) Joma 77 b (למיזל לפירקא).

e) Megilla 4 a.

[ee] j. Taanith c. 2 § 1 כל שעה בהעניתא ... כל חני דרש ...

f) Mischna Taanith 2, 1.

g) j. Taanith c. 2 § 1.

h) רגילים היו ליטול רשות מן הנשיא: מאור הקטן zu Alfasi Erubin c. 5: הנשיא כל מי שהוא דורש בריבים ולכרך את הנשיא בכל שבת ושבת (vgl. Apostelg. 13, 15), daher der Ausdruck: אדבריה רב לרב ... ודרש (Moëd katon 24 b [Beza 29 a]).

i) Kidduschin 31 b, Aboth R. Nathan c. 4; späterhin schlechtweg זקן, s. *Midr. Cant.* 12 d, 23 a, *Midr. Ruth* 41 c, *Midr. Kohel.* 109 b, *Jelamdenu* bei Jalkut Num. f. 243 e, *Midr. Ps.* 20 c, *Pesikta rabb.* f. 64 d, *Midr. Sam.* c. 23 Anf., ib. Ende דסבא, statt dessen die Parallelstelle j. Biecnrim c. 2 Anf. דרבי liest. Vgl. זקן חכם bei R. Nathan Cohen (Juchasin f. 123 a) *Tana debe Eliahu* c. 20 Anf. ואין זקנים אלא תלמידי חכמים. וזקן schon Targ. Ezech. 7, 25]

k) *Raschi* zu Sanhedrin 87 a, Rosch haschana 7 a. Berachoth 30 a; *Midr. Koheleth* 101 a. [Aruch הרנס aramäisch דרש (s. oben S. 323 Anm. c).]

[kk] Es heisst überall ודרש יתיב: falsch ist die Meinung, die R. Josia Pinto (zu עין יעקב Megilla), dass der Lehrer beim Vortrage der Hagada gestanden und nur bei der Halacha gegessen habe. Wiederholt ist diese ורע אברהם zu *Midr. Esth.* f. 86 b.]

l) Sabb. 88 a, vgl. Neh. 8, 4 [5 (מעל)] und ben Esra ad h. l. s. 2 Chr. 24, 20 [מעל].

unterhalten a). Zur Abhaltung der Busspredigten an ausserordentlichen Fasttagen war in Ermangelung eines eigentlichen Chacham jeder Hagada-bewanderte rechtschaffene Mann geschickt b).

Die Vorträge geschahen theils in der Synagoge c), theils in dem Lehrhause d); letzteres war oft bei Gesetzes-Unterweisungen der Fall, indem überhaupt dem Chacham seine Schule als Bethaus galt e). Häufig waren Schule und Synagoge in einem und demselben Lokale und daher die Vorträge von Disputationen begleitet f). Selten ward auf freien Plätzen vorgetragen g) [häufiger vor dem Hause des Nasi [gg] oder des Exilfürsten [gh]]. Die Zuhörer, die aus allen Ständen und beiden Geschlechtern bestanden h), sassen bei den Sabbat- und Festvorträgen meist auf der Erde i), die Frauen in einer gesonderten Abtheilung, die Angesehenen auf den ersten Plätzen [ii] vermuthlich auf einer erhöhten Gallerie k). Ein zahlreiches Publikum, selbst aus entfernten Orten, fand sich zu den Kalla-Sabbaten vor den Hauptfesten ein l); stark besucht

a) j. Succa 5, 1. (s. oben).

b) Mischna Taanith 2, 1, j. Taanith c. 2 § 1.

c) j. Taanith l. l. [l. 1, 2, 2, 1], Tosefta Megilla c. 2 (וְדוֹרְשֵׁין בְּהֵן), Beresch. rab. 12 d oben, Pesikta XXV (Jalkut Jes. f. 54 a, vergl. Baba bathra 75 a), Vajikra rab. 207 a; vgl. oben.

d) j. Succa c. 5 Anf., [j. Taan. 1, 2, j. Horajoth 3, 4, j. Schebiith 4, 6 f. 10 a], Beza 15 b, Chugiga 3 a, Raschi Berachoth 30 a.

e) Berachoth 8 a.

f) Vgl. Targ. Jud. l. l. [l. 5, 2, 9], Apostelgesch. 18, 19, Philo de vita Mosis l. l. [l. p. 685].

g) Mischna [und j.] Taanith l. l. [l. 2, 1], Pesachim 26 a. Vgl. Nehem. 8, 1, 3. [Beza 29 b.]

[gg] Moëd katon 24 b. Sabb. 155 b. Kidduschin 31 a. Kethub. 65 b.]

[gh] Moëd katon 24 b. Beza 23 a, Cholin 84 b.]

h) Sabb. 30 b, Beza l. l., Succa 51 b, Kidduschin l. l. Vgl. Midr. Ps. 13 f. 10 b, Schemoth rabba 146 a, Raschi zu Cholin 15 a unten, Abdraham 45 d. [j. Gittin 5, 9: וְכִי עֹנָה אֲדַרְיֵהוּן הַנְּשִׁים וְהַקְּטָנִים]

i) Sanhedrin 7 b.

[ii] Matth. 23, 6.]

k) Succa l. l. [vgl. Philo bei Bellermand S. 96, Apostelgesch. 9, 2].

l) s. Berachoth 6 b אַנְרָא דְכֻלָּה דְחֻקָא.

war die Synagoge überhaupt nur an Sabbat- und Festtagen *a*). Niemand unterbrach den Redner; es ward als ein Verstoss getadelt, wenn bei den öffentlichen Gesetzeserklärungen ein Schüler sich Fragen und Einwürfe erlaubte *b*). Die Stellung der Vorträge zu den Lectionen und zu dem Gottesdienste überhaupt, ist nicht stets dieselbe geblieben, war auch niemals von strengen Vorschriften geregelt. Nur die Gebetstunden und die Vorlesungen aus der Schrift, nicht aber der freie Vortrag und sein Inhalt, konnten geboten und mit Ausführlichkeit vorgeschrieben sein; Predigt und Lehre blieben ein freies Erzeugniß der Einsicht des Lehrers, der Theilnahme der Gemeinde, der Nothwendigkeit der Umstände. In den ältesten Zeiten hat man gleich hinter der Haftara die Schrift erklärt *c*). Als nach und nach die Dauer des Gottesdienstes sich verlängerte und die Lehrhäuser ein der Synagoge gleiches Ansehen erhielten, scheint man die Predigt häufig von dem übrigen Gottesdienste getrennt zu haben; sie erfolgte nun theils nach Schacharith *d*), oder nach dem Schluss des Gottesdienstes, theils vor dessen Beginn am frühen Morgen, so dass sie zu der vorgeschriebenen Tageszeit durch Abhaltung der Gebete unterbrochen wurde *e*); überall aber fand sie vor der Hauptmahlzeit *f*) statt. Zuweilen wurden an demselben Sabbat in verschie-

a) Gittin 59 b [Dass man gewöhnlich an Wochentagen die Synagogen gar nicht besuchte, sagt R. Tam bei Tosaf. ib.]

b) Pesachim 110a, Moëd katon 5a.

c) Apostelgesch. 13, 14 etc.

d) Berachoth 28 b oben und Raschi ib.

e) Raschi zu Berachoth 30 a: שבתא דרגלא שלפני פסח ועצרת וסכות ומימיר בעירו ומר זוטרא בעירו היו הדרשנים ושחרית היו העם הולכים לבית המדרש וכשמגיע זמן קריאת שמע קורין וחדרשן דורש והעם נשמעים ומתפללים איש איש לבדו ולכך הם היו מאספין להם עשרה שחרית קודם שילכו לבית המדרש וקורין קריאת שמע ומתפללין בסמיכת גאולה לתפלה והדר נפקו לפרקא ודרשי. רב אשי היה ראש ישיבה במתא מחסיא ודורש והוא לא היה מתפלל קודם בית המדרש אלא כשמגיע זמן קריאת שמע לוחש הרבה יחד למתורגמן העומד לפניו ובעוד שהמתורגמן משמיע לרבים הוא קורא את שמע ואת סומך גאולה לתפלה ומתפלל מיושב שלא היה רוצה לצאת שלא להטריח את הצבור לקום מפניו . . . וכי הוה אתי לביתיה חוזר ומתפלל לעומד לכון אתה ללבו מעומד vgl. Sabb. 116 b, Gittin 38 b und ib. Raschi.

f) Sabbath l. l. Beza l. l. und ib. Tosafoth. Gittin l. l. Vgl. Beza 4 a,

denen Lehrhäusern Vorträge gehalten, und zwar nicht zu gleicher Zeit und von verschiedenem Charakter *a*); am liebsten gehört wurde die Hagada *b*).

Und in der That bildet der vorzüglichste Inhalt der ältern Hagada Theile jener freien Vorträge. Von vielen Fragmenten bezeugen es Inhalt und Tendenz; andere werden ausdrücklich als öffentlicher Vortrag mitgetheilt. Vorzüglich erscheinen manche Aussprüche, die mit **דרש**, nicht mit **אמר**, beginnen, wenn man Inhalt und Wirkung erwägt, als halachische oder Erbauungs-Vorträge an das Publikum *c*): öffentlich ist übrigens jeder Vortrag, wenn **ברבים** *d*) oder **בצבורא** *e*) hinzugefügt, oder auch nur der Ort *f*) angegeben wird. In den Hagada's haben wir mithin den, bei mancherlei Anlässen und in Folge bestimmter Institutionen verkündigten, Midrasch. Dies hat auch für die nachtalmudische Epoche seine Gültigkeit. Wenn in dem zweihundertjährigen

Sebachim 18 a, Kerithoth 13b, Tr. Soferim 18, 4 (רב לא מוקים אמורא עליה) מיומא טבא לחבריה).

a) Sota 40 a, Abudraham l. l., s. oben S. 349.

b) Sota l. l., Midr. Cant. 15 a; vgl. unten S. 358, 362.

c) Mischna Joma c. 8 § 9. [j. Taanith 2, 1. 4, 5 f. 13b ib. 6 j. Beza 2, 1.] j. Kidduschin 1, 10. [Berach. 32 a.] Sabb. [31 b] 88 a. Erubin 21 b. Pesachim 54 b, 119 b. [Rosh hasch. 17 a.] Beza 33 a. Kidduschin 73 a. Sota 14 a, 37 b, 39 a [del.]. [Baba kama 52 a, 62 b, 113 a, Baba mezia 33 b.] Baba bathra 10 a. Sanhedrin 81 a, 109 a. Sebachim 94 b u. dgl. m. [דרוש in Midr. Prov. c. 31 f. 58 d oben erläutert מלמד ms. im Abschnitt פרשה פרה durch דורש ברבים. Richtig übersetzt daher R. Chiskia da Silva latns.] Vgl. [R. Moses Almosnino in מאמץ כח f. 196 b בהרבה ר"ל כהרבה (דרש) על הפרסים וההודעה ברבים כאמרם . . . דרש ר' מקומות ממלה זאת (דרש) על הפרסים וההודעה ברבים כאמרם . . . דרש ר' (פלוני וכי) Luzzato in העתים בכורי Jahrg. 9 S. 128. [Siehe oben S. 336 Anu. c., Maccoth 23 a.]

d) Vajikra rabba 201 d [Bereschith rab. 3 f. 5 c].

e) Beresch. rab. [30 d] 52 b, Midr. Ruth 48 [l. 47] b, Jalkut Kohel. 186 c (nur דרש [j. Pea 8 gegen Ende, j. Beza 1, 7] j. Chagiga 2, 1, Midr. Kohel. 102 a), Debarim rabba 289 d.

f) [j. Pesach. 4, 4, j. Maaser scheni 5, 1.] j. Succa 4, 3, Sabb. 133b unten. Sanhedrin 93ab, 94 a [113 a], Vajikra rabba 191 d unten [vgl. Cholin 18b unten, Baba bathra 16 a, Pesikta rabb. 29 c unten, Beresch. rabb. c. 3 f. 4 d, 27 f. 30 b, c. 10 f. 11 d, c. 33 f. 34 h].

Zeitraume, den man theils den der Seboräer, theils die erste Hälfte des Geonäischen Zeitalters nennt, hier und da in Persien und Palästina die Sabbatsvorträge nicht regelmässig gehalten worden sind, so waren wohl nur Kriege und Verfolgungen an dieser Unterbrechung Schuld. Auf dem Boden aber, aus welchem Targum und Hagada entsprossen waren, und in einer Zeit, die auf Sichtung, Studium und Zusammentragung der überlieferten Gemara's so grossen Fleiss verwandte, konnten jene Institutionen nicht untergegangen sein. Vielmehr begann seit jener Epoche die Sammlung und Bearbeitung der ältern Hagada, die sogar in das Targum überging, so dass zwischen hagadischer und targumischer Auslegung der Unterschied fast verschwand. Dem Eifer der in Palästina (seit A. 520) und Babylon (seit A. 589) wieder eröffneten Akademien verdanken wir Bereschith rabba und die letzte Redaction der babyl. Gemara. Ueberdies konnte bei der Gesinnung und den Schicksalen des damals lebenden Geschlechts eine so beliebte, so empfohlene und verehrte Beschäftigung, als hagadisches Gesetzstudium war, nicht erloschen sein; zeugt ja selbst des Christen Hass und Polemik für die Fortdauer jener Anhänglichkeit. Die Liebe zu diesem Studium sowohl, als die Abwehrung äusserer Angriffe bot öftere Gelegenheit zu Mittheilungen an das Publikum dar. Dafür sprechen die, in den hagadischen Productionen der Talmudischen und der Geonäischen Epoche — welche beide die Seboräische mit einander verknüpft — so häufigen, Beziehungen auf die Herrlichkeit des Gesetzes und zeitlichen Druck, auf jüdischen Glauben und Erlösung, auf der Juden zahllose Feinde und ihren einzigen Fremnd, den Allmächtigen. Die Beschäftigung mit Halacha und Hagada erscheint seit dem 7. Jahrhundert in stetem Zunehmen; aber die Bücher des Midrasch und der Halacha waren damals noch nicht so zahlreich und zugänglich, als das Lesen den mündlichen Vortrag hätte ersetzen können, und dem Volke, das nie oder selten las, konnten Scharfsinn, rednerische Gewandtheit und hagadische Gelehrsamkeit sich nur durch den Mund des öffentlich redenden Lehrers kund geben. Dass die Institution der Vorträge in jenem Zeitraume höchstens einzelne Störungen erlitten, aber nicht untergegangen war, beweist endlich auch die Existenz

der Darschanim und der Thurgemanim in den späteren Jahrhunderten *a*).

Denn die fruchtbarste Thätigkeit in Bezug auf Hagada gehört den drei Jahrhunderten der eigentlich Geonäischen Epoche (c. A. 680 – 980), in der fast alle unsere Vorräthe von älterer und jüngerer Hagada gesammelt und vermehrt worden. Die Verlängerung des Exils, die Entwicklung des Christenthums, die Herrschaft des Islam und die Opposition der Sectirer gaben der Auslegung neuen Stoff, dem Wettkampfe der Meinungen frisches Leben. In Babel war zwar das Studium der Halacha überwiegend, doch liess man die schon in älteren und jüngeren Schriften angebaute Hagada keineswegs unbeachtet: selbst als wissenschaftliche Thätigkeit, von Syrern und Arabern geweckt, die Hagada zur Exegese modifizierte, blieb die Ueberlieferung in ungeschmälerter Autorität, und mit ihr ward Nicht-Judenthum und Sectirerei bekämpft. Dort also konnte es so wenig wie in Palästina an Gelegenheit zu öffentlichen Belehrungen mangeln, auch bei Verschiedenheit der Form. Die Grösse des Bedürfnisses erhellt aus den zahlreichen Leistungen jener Periode; insonderheit aber zeugen für hagadische Belehrung und Sabbatvorträge, durch Inhalt und Oekonomie, gewisse einzelne Werke, vornehmlich: Pesikta, Scheelthoth, Jelandenu, Palästinensisches Targum.

In dem Cyklus der Pesikta *b*) haben wir ein deutliches Bild hagadischer Erläuterungs-Vorträge. Ohne eine Auslegung bestimmter Bücher der heiligen Schrift zu gewähren, schliesst sie sich den Festen und Sabbaten, nach der Ordnung des bürgerlichen Jahres, an, und erläutert, an die Lectionen aus Gesetz und Propheten anknüpfend, nicht etwa die Bibel, sondern die religiösen Institutionen und Lehren, bisweilen halachisch, meistens aber hagadisch. Dies geschieht in abgerundeten, für sich ein Ganzes ansmachenden, mit Eingang und Schluss versehenen Darstellungen, in welchen die Bedeutung jener Tage und was ihnen verwandt ist, entwickelt

a) Tr. Soferim 12, 7. 14, 2. Midr. Koheleth 101 a, 109 c, vgl. unten S. 358 und ff.

b) Vgl. oben S. 195 u. ff.

wird. Solchergestalt sind die Pesikta's theils förmliche Festesvorträge [1]), theils nach Art und Inhalt solcher Vorträge eingerichtete Muster, aus welchen Redner das Thema eigener Belehrungen nehmen konnten. Die Scheelthoth stellen in einzelnen, nach bestimmter Form gearbeiteten, Abhandlungen die practische Halacha dar; jeder Abschnitt reiht sich einer Sabbath-Lection an, daher sind die Festtagsabschnitte den um jene Jahreszeit gelesenen Parascha's zugewiesen worden a). Die Entwicklung einer halachischen Vorschrift erfolgt durch in Verbindung gesetzte Auszüge aus der Gemara und der Hagada, und die Abschnitte selber heissen „Vorträge“ b); aus der Art und Weise, wie die Hagada eingewebt wird, geht hervor, dass dies dem mündlichen Vortrage entlehnt ist c). Jemandenu eröffnet, nach alter Sitte, die Vorträge mit der Halacha, und schliesst dieselben, ähnlich den prophetischen Reden und den Segnungen der Weisen, mit Trost und Messias-Hoffnungen. Hier ist jede Parascha bereits in mehrere, nach Art eines mündlichen Vortrages ausgestattete, Unterabtheilungen gebracht, so dass zugleich für Auswahl und mehrere Jahre gesorgt ist. Da die genannten Werke höchst wahrscheinlich drei verschiedenen Ländern angehören d), so beweist dies die weite Verbreitung jener Formen des gottesdienstlichen Vortrages. Das Palästinensische Targum endlich, dessen Ursprung der Talmudischen, dessen Vollendung der Geonäischen Epoche anheimfällt e), scheint durch das Bedürfniss der Predigten selber hervorgerufen. Nicht bei allen Gemeinden gab es Vortragsfähige; diesem Mangel sollte nun ein Targum des Pentateuch und gewisser Ab-

[1] I. Festvorträge.]

a) In **ישלח** für Chanuka, hinter **כי תשא** für Purim, in **צי** für Pesach, für die Festtage des Monats Tischri in **חמאה הברכה**.

b) **דרשה**, s. **שאלותיה** f. 8 ac, 25 a, 29 d. Bisweilen wird am Schluss eines Abschnittes (s. N. 29—33, 35, 40, 45, 49 u. s. w.) auf ein talmudisches Thema mit Voranschickung des Wortes **דרשה** oder **דרש** hingewiesen, welches in dem Abschnitte erledigt worden oder demselben verwandt ist. Die **דרשה** hinter N. 152 f. 43 d gehört einer nicht vorhandenen Nummer an.

c) s. unten S. 367.

d) Vgl. oben S. 60, 203, 241, 242.

e) Vgl. oben S. 70—86.

schnitte der Propheten abhelfen, welches den Vorleser desselben zum Uebersetzer und Redner zugleich machte. Auch scheint an manchen Orten und an bestimmten Festtagen nur nach jenem Targum, nicht nach Onkelos und Jonathan, die Uebersetzung vorgetragen worden zu sein *a*).

Eine bestimmte Gewähr für die Ansicht von der damaligen Fortdauer der Sabbatvorträge leisten jene Schriften selbst, die eine solche theils voraussetzen, theils bezeugen. In den Aboth R. Nathan *b*) wird das Verdienst des vor der Gemeinde predigenden Chacham gepriesen; Vajikra rabba *c*) schildert die vierfachen Vorzüge des R. Elasar: er war Schriftkundiger, Lehrer, Hymnedichter, Darschan; Midr. Canticum die Wirksamkeit der Vorträge *d*) und die Beliebtheit der Hagada *e*). Im Midr. Koheleth wird die Stelle Kohel. 9, 14, 15 auf den in der Synagoge einen öffentlichen hagadischen Vortrag haltenden Chacham gedeutet *f*), auch den Darschanim, als den Weisen, die singenden Thurgemanim, als die Thoren gegenübergestellt *g*). Jela mendu *h*) sagt: „Ge-

a) s. unten Cap. 22. Vgl. oben S. 70 Anm. e.

b) c. 4 Anfang: מכאן לחכם שיושב ודורש בקהל שמעלה עליו הכתוב כאלו הקריב חלב ודם לגבי מזבח.

c) e. 30 f. 199 d: דהוה קריו ותניי ופייטו ודרשין.

d) f. 3 b: אמר רבי יודן ללמדך שכל מי שהוא אימר דבריו תורה ברבים בשעה שהוקן יושב ויזכה שתשרה רוח הקדש עליו ודורש הרבה גרים מתגידים.

e) 15 a: אמר רבי יצחק לשעבר היתה התורה כלל והיו מבקשין לשמוע דבר משנה ודבר תלמוד ועבשו שאין התורה כלל היו מבקשין לשמוע דבר מקרא ודבר אגדה אמר רבי לוי לשעבר היתה פרוטה מצויה והיה אדם מתאיה לשמוע דבר משנה והלכה ותלמוד ועבשו שאין הפרוטה מצויה וביותר שהן חולים מן השעבוד אין מבקשין לשמוע אלא דבריו ברכות ונחמות. Abgekürzt dasselbe Pesikta XVIII (Jalkut Exod. f. 78 b), Tr. Soferim 16, 4.

f) f. 109 b: דבר אחר עיר קטנה זה בית הכנסת ואישים בה מעט זה ציבור ובא עליה מלך גדול זה מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא וסבב אותה וכנה עליה מצודים גדולים זה כמנון ועקמון ומצא בה איש מסבן וחכם זה הוקן החכם או החון שבשעה שהוקן יושב ודורש ועינין אחריו אמו יחי שמו הגדול מבורך אפילו יש לו שטר גזירות של מאה שנה הק'בה מוחל על כל עינותיו.

g) 101 a: טוב לשמוע נערת חכם אלו הדרשנים מאיש שומע שיר כסילים דבריו ib. 109 c: אלו המתורגמנין שמגביהין קולם בשיר להשמיע את העם חכמים בנחת נשמעין אלו הדרשנים מועקת מושל בכסילים אלו המתורגמנין שעומדין על הצבור s. Jalk. Kohel. 186 b, 188 b unten.

h) Jalkut Num. § 767 f. 243 e: לבוש כנדים של שבת ושל מועד ונכנס ומתאבק בעפר לשמוע לוקן ולשמוע דבריו תורה.

schmückt mit Sabbat- und Festkleidern geht er hinein, setzt sich in den Staub, um von dem Greise (dem Rabbi) die Worte des Gesetzes zu hören.“ Ferner a): „In den Synagogen trinken sie durstig die Worte der Thora.“ Tanchuma b) und Pesikta rabbathi c) reden ausdrücklich von dem in der Synagoge nach der Lection vortragenden Lehrer und dem Thurgeman, und der Tractat Soferim d) setzt Erläuterungen und Vorträge voraus. Eldad erzählt, dass beim Stamme Ruben jeden Sabbat Vorträge in hebräischer Sprache gehalten werden e); ein Beweis, dass damals das Predigen eine übliche Sitte war. Die beiden Hagada's: Midr. Prov. f) und Midr. Abchir g) melden das Bestehen hagadischer und halachischer Vorträge, die in der Synagoge und dem Lehrhause gehalten werden. In dem Midrasch vom Ableben Mose's h) hält Josua, nach der Weise der jüngeren Emora's, eine Rede, in der die Hagada bereits mit oratorischer Poesie geschmückt ist. Dass die Vorträge mit der Halacha an-

a) Aruch צמח ארז: צמח ארז ואת יהודה מבעד לצמחך שהוא מצמתן לבתי כנסיות ושותין דברי תורה בצמחא.

b) שהדורש יושב ודורש והמהורגמן משמיע לפניו וראא f. 22 b.

c) N. 41 f. 64d: נייער משנתו מיד הוא משכים לבית הכנסת וקורא קרית [Jalkut Ps. f. 92 d]. שיער ומתפלל שומע את התורה שומע את הזקן

d) 12, 7, 14, 2, 18, 4, 10, 12.

e) וכל שבת ושבת פוהחין דרשות [מעמי תורה l]. בלשון הקדש [והסברא] בלשון פרס.

f) e. 10 f. 54 d: למה לא למדת הגדה ולא שנית שבשעה שחכם יושב ודורש . . . שבשעה שהן ענין אמן והא שמיה רבה . . . בא מי שיש בו אמר רבי סימון e. 14 f. 56 a: הגדה הקיבה אומר לו בני תלמוד למה לא למדת אמר הקדוש ברוך הוא אימתי אני מתעלה בעולמי בשעה שישיראל נאספין לבתי כנסיות ובתי מדרשות ושימעין הגדה מפי חכם אני מתעלה בעולמי ואומר למלאכי השרת באו וראו עם זו שיערתי לי בעולמי כמה הן משבחין אותי

g) Jalkut Exod. f. 111 b: רבותינו בעלי אגדה אומרים . . . אמר הקיבה . . . עשה לך קהילות גדולות ודורש לפניהם ברבים הלכות שבת כדי שילמדו ממך דורות הבאים להקהיל קהילות בכל שבת ושבת וליכנס בבתי מדרשות ללמד ולהורות לישראל דברי תורה איסור והותר . . . ומכאן אמרו משה תקן להן לישראל שיהיו דורשין בעניניו של יום הלכות הפסח הלכות עצרת בעצרת הלכות החג כחג

h) f. 25 a (vgl. oben S. 154).

heben und hagadisch schliessen müssen, bezeugt das Alfabeth R. Akiba a), und in Schemoth rabba b) und den Hagada's des Jalkut c) wird das Vortragswesen als etwas bekanntes vorausgesetzt. Hierzu kommt endlich in letzter Instanz die Warnung des R. Nitronai Gaon d), wegen anderer Erläuterungen die Targum-Vorträge nicht zu vernachlässigen, die von R. Saadia Gaon e) angegebene Bestimmung des Sabbath und die Meldung des R. Nathan Cohen f), dass der Exilfürst am Sabbath seiner Amtsernennung, oder an dessen Stelle der Soranische Gaon, eine Rede über den Inhalt des Wochenabschnittes hält.

Was wir bisher von den Juden in Palästina, Syrien und Babel nachgewiesen haben, gilt auch von den jüdischen Gemeinden

a) f. 17 b: עתיד הקיבה להיות יושב בנן ערן ודורש . . . דורש להם מעמי תורה חדשה . . . וכיון שמניע לאגדה עומד ורובבל . . . ואומר יתגדל ויתקדש Vgl. dasselbe Jalkut Jes. § 296, [ganz ähnlich Eliahu sutta c. 20 f. 65 a: ואומר דוד אגדה לפני הקיבה וענין הצדיקים יהא שמו הגדול מבורך].

b) f. 126 b: כשם שהדורש יושב ודורש והאמורא אומר לפניו צריך אדם לומר פרקו או אגרתו או מדרשו בשעה שהוא מבקש לאמרם בצבור

c) Jalk. [Ps. 489 f. 131 a: בשעה שהוקן יושב ודורש ואומר: איתו חבר נכנס לבית הכנסה התחיל לישב ברבים ודורש להם. Die Synonymik des דורש, חכם, זקן bei dem Ausdruck וישוב ודורש ist in den angeführten Stellen zu beachten.

d) s. oben S. 10.

e) קדוש יום בין ימים כשבת ומועדים . . . ואומר 3, 2: האמונות והדעות כי מהועלת הקדוש קצת הזמן . . . ויפנו בני האדם לפניעת קצתם את קצתם וכל לשון נבואה אדם המכריז ומשמיע לעם דברי תוכחה: (Prediger) ויחנא (l. Sam.) predigen übertragen in לקח טוב Prag 1604].

f) Bei Juchasin f. 123 a: ופוחה ראש גלות ודורש של אהוה היום או יתן רשות לראש ישיבת סורא לפתוח ולדרוש וראש ישיבת סורא נותן רשות לראש ישיבת פומבדיתא והם נוהגין כבוד זה לזה עד שפוחה ראש ישיבת סורא והתורגמן עומד עליו ומשמיע דבריו לעם וכשדורש דורש באימה וסותם את עיניו ומתעטף בטלית ועד שהוא מכסה פדחתו ולא יהיה בקהל בשעה שהוא דורש פוצה פה ומצפצף ומדבר דבר וכשירגיש באדם שמדבר פותח את עיניו ונופל על הקהל אימה ורעדה וכשהוא נומר מתחיל כבעיא ואומר כרם צריך את למילף ועומד וקן אחד חכם ורגיל ומשיב כענין וישוב ועומד החון ואומר קדיש In den Rechtsgutachten der Geonim (bei N. 42 f. 55 a) heisst es: ואחר סיום הקריאה פותח הנשיא ודורש . . . ואם ירצה נותן רשות לראש ישיבת סורא ודורש לרבים דברי כבושין והתוכחה.

in Griechenland und Italien. Für die dortigen Sabbatsvorträge haben wir Zeugnisse aus 3 verschiedenen Jahrhunderten a); namentlich zeugen für das spätere griechische Reich theils die vorhandenen Controvers-Schriften des 5. und 6. Säculums b), theils kaiserliche Edicte. In dem letztgenannten Jahrhundert trat Justinian förmlich gegen die Ausleger der Halacha und der Hagada auf c) und begünstigte die Anhänger der griechischen Versionen, von Bekehrungseifer geleitet. In den letzten Jahrhunderten des Geonäischen Zeitalters sind Jelamdenu und Midr. Ps., höchstwahrscheinlich, in Italien geschrieben worden, welches Land in steter Verbindung mit Palästina stand, und woselbst die ersten Erläuterer und poetischen Bearbeiter der Hagada, zum Behuf des Gottes-

a) Pesachim 53 b: דרש תרום איש רומי. Dieser Mann lebte in Rom, einige Generationen vor Hillel (s. Berachoth 19 a, Pesachim 53 a, Beza 23 a); Schemoth rabba 146 a: מעשה ברבן נמליאל שהלכו לרומי ודרשו שם. היה שם מין אחד אחר שיצאי אמר להם אין דבריכם וכו'. Die Stellen aus Philo und der Apostelgeschichte s. oben S. 335 u. f. R. Matthia ben Charasch war Vorsteher der Schule zu Rom (Meila 17 a, Sanhedrin 32 b).

b) Disputationen christlicher Gelehrten mit *Aquila* in Alexandria (circa 414), mit *Theodosius* (vielleicht in Constpl.) im 6. Jahrh., s. bei Wolf bibl. Th. 2 p. 1002, — wenn letztere nicht erdichtet ist, vgl. Eisenmenger Th. 1 S. 122—126.

c) Nov. 146 [vgl. Zeitung des Judenth. 1841 No. 10]. Necessarium quidem erat Hebraeos sacros audientes libros non solis literis adhaerere, sed ad reconditas eis prophetias respicere, per quas magnum deum et salvatorem generis humani J. Chr. adnunciant. Sed etiam si *insensatis* semet ipsos *interpretationibus* tradentes a recta usque nunc aberraverunt gloria etc. Sancimus igitur licentiam esse volentibus Hebraeis per synagogas suas per graecam vocem sacros libros legere convenientibus neque fiduciam esse his, qui apud eos sunt *expositoribus*, (vgl. [λογωτάτοι et ἐξηγηταὶ νόμοι (Jos. Arch. 17, 6, 2) und] ἐξηγητὰς bei Eusebius, s. Vitringa de synag. p. 725) solam hebraicam tradentibus etc. Eam vero quae ab eis dicitur *secunda editio* — τὴν λεγομένην δευτέρωσιν — interdicimus omnino utpote sacris non conjuncta libris etc. Neque licentiam habebunt hi, qui ab eis majores omnibus ἀρχιερεσικίται aut *presbyteri* forsitan vel *magistri* appellantur hoc (sc. graecae vocis lectiones) prohibere etc. Vgl. oben S. 10. [Die hier genannte *δευτέρωσις* scheint die Hagada zu sein, vgl. Euseb. demonstr. evang. l. 6 c, 18, wo er die Quelle hagadischer Zuthaten des Josephus zur Geschichte Ἰουδαϊκῆς δευτερώσεως nennt. Daher irrt Gesenius (Gesch. der Hebr. Spr. S. 80), wenn er aus dieser Novelle folgern will, dass eine griechische Uebersetzung der „Mischna“ vorhanden gewesen.]

dienstes, aufgetreten sind a): hinlängliche Zeichen, dass dort hagdaische Vorträge gebräuchlich waren. Von den Gemeinden in Spanien und Frankreich b) liesse sich vielleicht das Gleiche aussagen, wenn die sehr dürftigen Nachrichten, die sich aus jener Zeit erhalten haben, mehr als Vermuthung erlaubten.

Wir kehren nunmehr zu den Urwohnsitzen der Juden in Asien zurück. Dort lebte seit hohem Alterthume die religiöse Redefreiheit c) ein kräftiges Leben. So sagt heut Niemand Fürsten und Völkern die Wahrheit, als es die Propheten gethan, und Wenige lieben, wie jene, so feurig und sich selbst verleugnend ihr Vaterland. Sie wollten die Herrschaft ihres Volkes, aber zugleich des Rechtes und der Tugend; sie traten für die Befestigung, aber auch für den Fortschritt des Glaubens auf: also auch die Hagadisten. Der ewige Pol, um den sich ihre Vorträge drehen, ist der glänzende Sieg der Juden und des Judenthums über die Leiden und Widerwärtigkeiten und über das Böse auf Erden. Die Hagada, die der Gemeinde den Himmel näher bringen, und den Menschen wiederum zum Himmel emporheben soll, tritt in diesem Berufe einerseits als Gottes Verherrlichung d), andererseits als Israels Trost auf e). Darum sind religiöse Wahrheiten, Sittenlehren, Unterhaltungen über gerechte Vergeltung, Einschärfung der die Nationalität beurkundenden Gesetze, Schilderungen der vormaligen und dereinstigen Grösse Israels, Scenen und Sagen aus der jüdischen Geschichte, Parallelen der göttlichen und der israelitischen Institutionen, Lobpreisungen des heiligen Landes, aufrichtende Erzählungen und Trost aller Art, der Vorträge wichtigster Inhalt. Bei aller Ent-

a) R. Elasar Kalir und R. Meschullam, der auch die Aboth commentirte. Ein Mehreres im folgenden Capitel.

b) s. weiter unten.

c) דובר מנביא תורה מכהן stellt *Jeremia* (18, 18) einander gegenüber [vgl. *Ezech.* 7, 26].

d) Sifti עקב Col. 149: דורשי רשומות אומרים רצונך שתכיר מי שאמר והיה העולם למוד הנדה שמתוך כך את מכיר את הקיבה ומדבק ברכיו. Tana debe Eliahu c. 2 f. 31 b: אלו ההגרות שמקדשין שמו הגדול בהן [(s. die Erläuterung des זוקקין דנראה z. St.) Midr. Ps. 28 f. 20 b אלו . . . פעולות ה' . . . (ההגרות)].

e) s. oben S. 358 Anmerk. e.

haltung von der Geheimlehre, selbst bei der Vorsicht, die besonnene Männer in ihren Predigten beobachteten und empfahlen *a*), gestattete man sich doch, nach der Weise des Morgenlandes, starke Versinnlichungen des göttlichen Wesens und Waltens. Um eine schlafende Gemeinde zu ermuntern, verschmähte man selbst colossale Uebertreibungen nicht *b*); vieles andere aber, worüber moderne Idioten Zetergeschrei oder Gelächter erheben, war Scherz *c*) und Ironie *d*), augenblicklicher Bedarf und Extase *e*), oder Hyperbel *f*). Ueberhaupt war oft mehr die Wirkung für den Moment als der Gebrauch für die Nachwelt Bestimmung des Derusch, [dessen einzelne Theile als vorbereitende Einkleidungen für einen beabsichtigten Hauptgedanken anzusehen sind] *g*); folglich kann nur

a) j. Sabb. c. 3 § 1 f. 12 b, Cholin 15 a, [Menachoth 40 a], R. Gerschom bei Raschi zu Kidduschin 39 a; vgl. j. Pesachim 5, 3 über Hagada-fähige Schüler. s. oben S. 172.

b) Beresch. rab. 64 c, Midr. Cant. 12 d, 23 a, Midr. Esther 118 d, Tanchuma 40 d (s. Mechiltha 17 b); vgl. R. Salomo ben Addereth zu Berachoth 54 b [מאמר השכל f. 17 b].

c) Sabb. 30 b, Pesachim 117 a, Sebachim 62 b.

d) Nedarim 49 b unten, Sanhedrin 38 b ענבותיו.

e) Vgl. מדרשות אמינא (j. Nasir 7, 2; R. Jesaia zu Alfasi Aboda sara c. 1 liest: וכי המדרשות אמנה, welches noch verschiedener klingt), רדוש שבר (Sanhedrin [51 b] 71 a, [Sebach. 45 a, Tosefta Sota 7, Sota 44 a] vgl. Tosaf. Kethuboth 4 b), מקרא אני דורש (Taanith 5 b, Joma 76 a, מקרא אחר אני דורש (Kethuboth 111 ab), עד מתי אהיה מתמה עלינו (Mechiltha 19 c), רדש פפוס . . . אמר לו רבי עקיבא דייך פפוס (ib. 13 ed). Hierher gehört auch zum Theil die sogenannte אסמכתא, s. oben S. 340.

f) ניומא oder הבאי (vgl. Mischna Nedarim c. 3, R. Asaria de' Rossi l. l. 69 b, 87 ab, 88 a). Die Citationen von Engeln und Dämonen bezeichnen Schriften (s. oben S. 173) oder Autoritäten (s. [Kidduschin 72 a שבבבל תלמידי חכמים למלאכי השרת] Nedarim 20 ab [דומים למלאכי השרת] Berachoth 51 a, שחו לי מלאכי השרת, סחו לי מלאכי השרת, Berachoth 51 a, Aboda sara 20 b) Pesachim 110 a [אמר לי ייסא שירא] (vgl. Erubin 43 a unten) Jebamoth 122 a [אמר לי יונה שירא] [s. Gittin 66 a, wo die Parallelstelle בני statt שירא hat]. Wegen der Berufungen auf Eliahu s. oben S. 138 u. f. Von der hyperbolisch-allegorischen Lehrweise überhaupt vgl. *Hallenberg*: Geheime Lehre der Juden S. 257 etc., 283 etc.

g) Vgl. oben S. 62 und R. Asaria l. l. c. 15 f. 78 a unten: הקצה מהן אחרי הגיע הדרשן על ידם לתכליתו הנרצה כאמור לא יזכרו ולא יפקדו להביא מאמר השכל (מהן ראיה על מעשים שנהיו ואמתת דברום רחוקים מן השכל 19 a: [המנהג באגדות בהביאם דבר למשל].

die Einsicht in den Umständen und Ideen jener Zeiten und die Anerkennung des Gedankens dem Midrasch Gerechtigkeit gewähren.

Die Vorträge, zumal in der früheren Zeit, bestanden oft nur aus der schlichten Ausführung einiger Stellen der Schrift und des Sirach *a*); die Werke des Midrasch und der Halacha sind voll von Hagada's dieser Art. Oder man knüpfte an eine allgemeine Betrachtung eine besondere Auslegung und schloss mit einem Segensspruche. Mehrere auf solche Weise mit einander verbundene oder nur aufeinander folgende Lehren machten die Rede aus. Zuweilen wurde der biblische Text in einer freien Uebersetzung vorgetragen, auf die Umstände der Gegenwart angewendet und gleichsam geändert *b*). Einen Hauptschmuck der Rede bildeten Sentenzen [*bb*)], Sprichwörter, Gleichnisse, Parabeln und Erzählungen; hierzu boten entweder die Hagada- und Fabel-Sammlungen die Mittel dar, oder der Vortragende theilte Ueberliefertes oder eigene Erzeugnisse mit. Jedoch war es ihm zur Pflicht gemacht, angenehm zu reden *c*) und in seinem Gegenstande vollkommen Bescheid zu wissen *d*), denn die Hagada sollte anziehen und aufheitern *e*). Als besondere Fertigkeiten galten Parallelismen in der Sentenz, Antithesen *f*), Kürze

a) Mischna Taanith 2, 1, Chagiga 3a, Sanhedrin 100b. Vgl. oben S. 106

b) j. Biccuring 3, 3. j. Sanhedrin 2 Ende. Bereschith rabba 89b. Die Parallelstelle Megilla 18 a hat ausdrücklich דרש. Vgl. oben S. 77.

[*bb*] Vgl. Baba mezia 33b oben mit Aboth c. 4.]

c) Midr. Cant. 27a, Schemoth rabba 156 a.

d) רניל באגדה, j. Taanith 2, 2. סבר בהגדה, Tr. Soferim 16, 7. Vgl. Schemoth rabba c. 40 Anf. f. 154cd.

e) Sifri Col. 225, Mechiltha [בשלח 18 c (אלו אנרות משובחות הנשמעות) 20 a (ברומה להגדה שהיא מושך לבו של אדם)], j. Horajoth gegen Ende, Sabb. 87 a, Chagiga 14a, Sota 40a, Baba bathra 10a, 145 b, Midr. Koheleth 88b, Pesikta rabbathi 37b [Midr. Cant. 37b].

f) Merkwürdig ist die, zwischen hagadischer Anwendung und sprachlicher Wortform bei dergleichen Antithesen zuweilen wahrgenommene, Verwandtschaft, z. B. Auslegungen von der Art קצי בדרך וקצר בידי, meist von Bar Kappara (nach der jüngern Hagada von R. Elasar hakappar), finden sich zu den Wörtern קץ. (Pesikta XXIV in Jalkut Deut. 269c oben, Pesikta rabbathi 54d oben), גם (Pesikta rabb. 19 c), נר (Vajikra rabba 201 b, Debarim rabba 294 b, Midr. Ps. 17 f. 12a, Schemoth rabba 153b), בת (Tanchuma 37a Mitte). Vgl. שם (Tana debe Eliahu c. 20 Ende).

in der ältesten Hagada übliche Ausdruck **עליו מפורש בקבלה**, besondere Aufmerksamkeit verdient. Die Uebergänge und Variationen des Textes, **שיטין** oder **מודות** genannt *b*), verliehen dem Vortrage lebhafteres Colorit; es war dabei oft auf Ueberraschung abgesehen, indem man den Zuhörer plötzlich aus dem Text in ein fremdes Gebiet entführte, dessen Nähe und Heimathlichkeit, durch die Kunst des Redners bewirkt, dann doppelt ergötzte. Reich an Beispielen solcher kunstreichen Anknüpfungen sind Bereschith rabba, Vajikra rabba, Pesikta Jelamdenu, Tanchuma, Midrasch Canticum, Debarim rabba, Debarim sutta. Die Sammler der Hagada *c*) trieben das Ueberraschungs-System noch weiter: sie ordneten die Reihenfolge der Variationen so, dass erst die letzte auf den Inhalt des Buches zurückkommt. Als Darlegung scharfsinnigen Witzes galt auch die Auslegung eines Verses je nach seinen Sätzen, so dass die Summe der Sätze — meist drei — auf eine gleiche Anzahl zusammengehöriger Wahrheiten angewendet wurde, wobei die Anführung des Bibelverses auf die Sentenz folgte *d*). Ueberhaupt war in Sentenzen und hagadischen Resultaten die Zusammenfassung nach Zahlen sehr beliebt und uralt *e*).

[oder **נאמר** . . . על (Mischna Succa 2, Baba kama 99b), **היאך מה דאת אמר**, (Beresch. rab. 18d), **כמה דאת אמר** (j. Berach. l. 1.), **על . . . מפורש** (Sifri Col. 95), **על . . . מפורש ב** . . . (Seder olam c. 21, . . . על ידיו (Mischna Tamid 3, 7, Middoth 4, 2, Schekalim 1, 5, Mechiltha 20 c, Berachoth 31 a, Tanchuma 11 d), **פירש ב** . . . (j. Berachoth c. 4 § 1).

a) z. B. Sifri Col. 64, s. mehrere Stellen oben S. 46, 120. Eine Abkürzung hiervon ist **ופירש בקבלה** (Sifri l. 1., [j. Pesach. 5, 6], Midr. Ps. 122), vollständiger: **הכתוב מפורש על ידיו . . . בקבלה** (Sifra Col. 94); vgl. die Formel aus Mechiltha in der vorherg. Anmerk. h. Einmal kommt **הוא אומר** vor (Mischna Taanith 2, 1).

b) j. Berachoth c. 9 § 1 f. 34a, Vajikra rabba 167a, Midr. Ruth 46c, Jelamdenu bei Jalk. Num. 253 c Mitte.

c) z. B. Midr. Cant., Pesikta rabb., Midr. Ps.

d) Mit der Formel: **וישלתהו בפסוק אחר**, z. B. j. Berachoth c. 7 f. 30a, j. Taanith 2, 1. 3, 3. 4, 2, j. Megilla 3, 6, j. Sanhedrin 1, 2. 10, 2. Vajikra rabba 184 b.

e) s. Prov. 30, 15. 18. 21. 24. 28, Sirach 25, 1. 3. 9. 26, 5. 25. 50, 27. Sifri האויני Col. 222, Pesachim 112a bis 113b, Gittin 70a, Aboth R. Nathan c. 31 bis 40, Beresch. rabb. 32d unt, Vajikra rabba 192a, 193a, 194b, 199c, Halachoth gedoloth f. 141cd, 143bd, 144ab und sonst; vgl. oben S. 96, 97, 113 u. ff., 287, 297, 298.

Aber einen eigenen Kunstbestandtheil des hagadischen Vortrages bildete die Halacha. Schon von R. Meir wird berichtet, er habe seine Vorträge aus Gleichnissen, Hagada und Halacha zusammengesetzt *a*). Von einem halachischen Vortrage, welchem Hagada als Würze beigemischt wurde, giebt R. Tanchum ein Beispiel, der auf eine halachische Anfrage zuerst hagadisch antwortet, und auf das Thema alsdann mit den Worten zurückkommt: „Was die Sache, die ich von euch gefragt worden, betrifft“ *b*) In den Scheelthoth *c*) erfolgt bisweilen eine halachische Antwort von wenigen Reihen, nach einer anderthalb Spalten starken Abschweifung in das Gebiet der Hagada. Je zugänglicher allmählich die Halacha's wurden, je mehr der Unterricht darin sich auf bestimmte Festzeiten concentrirte, desto ausgedehnter musste das Gebiet der von je her beliebteren und stets neuen Hagada werden. Da wurde der entgegengesetzte Brauch herrschend: Man brachte Halacha in der Hagada an *d*), und leitete endlich die hagadischen Reden durch eine kurze Belehrung über eine gesetzliche Vorschrift ein, wobei man so zu Werke ging, dass die Ausführung der Halacha auf den Text des hagadischen Vortrags, d. i. auf die übliche Sabbath- oder Festtags-Lectio (Parascha und Haftara) führte. Daher die Formeln *בענין שקרינו* *e*) *ממה שכחוב בענין* *f*) und — in Bezug auf die Haftara — *ממה שהשלים (שקרא) בנביא* *g*), wenn nach durchgeführter Halacha der Grundtext wieder erscheint. Die Halacha beginnt mit dem Worte *הלכה* *h*) oder der altüblichen An-

a) Sanhedrin 38b.

b) Sabbath 30b.

c) N. 1 f. 2a bis ib. d, N. 166 f. 45be, vgl. N. 145 f. 42c.

d) s. Bereschith rabba 5d. Vgl. Alfabeth R. Akiba l. I. (s. oben S. 360).

Hagada nach der Halacha auch Scheelthoth N. 163 f. 44cd.

e) *Tanchuma* 2b, 4d, 5d, 7a, 10b, 12c, 14b, 27d, 37d, 49d, 50c, 58d, 60bd, 61d, 63b, 64a, 65c, 74c, 75ad, 76ac; *Jelamdenu* (Jalkut Num. 224b, Deut. 258c, 264a); *Pesik'a rabbathi* 2b, 6c, 10a, 12b, 13a, 18b, 22bc, 34b, 45c, 51a, 63d, 64a, 67c, 69b, 73d; *Debarim rabba* 285c, 286c, 287bd, 288b, 289ac, 291bd, 294ac, 295b, 296ac, 298ac, 299b, 300ac, 301b; *Bamidbar rabba* 264b, 266b, 283d. *Tanchuma* 61c oben fehlt *בענין*.

f) *Pesikta* VII (Jalkut Num. 251b), *Pesikta rabbathi* 53c.

g) *Pesikta rabb.* 1a, 5c, 8d, 11a, 15d, 20d, 56d, 66be, 71a.

h) In *Debarim rabba* und *Bamidbar rabba* In dem compilirenden Sche-

frage-Formel *a)*, [wie denn schon die alten Methurgeman in ihren Erläuterungen oft fragend auftraten *aa)*]. Das halachische Exordium erscheint bisweilen als bloß rednerischer Zierath, da es bekannte Sachen in Frage stellt *b)*: ein Beweis, dass nicht die Beantwortung der Frage überhaupt, sondern die Zurückführung der Halacha auf den Pentateuch die eigentliche Aufgabe war. Daher der Ausdruck: „Nun haben wir es aus der Mischna, aber woher aus der Schrift *c)*“? Unvollständige halachische Ausführungen sind selten *d)*. Dieser den Alten unbekanntes rhetorische Gebrauch der Halacha — in welchem ebenfalls durch Zurückführung fern liegender Thema's auf den Bibeltext, die Meisterschaft gezeigt ward — findet sich zuerst in der Pesikta VII *e)*; an der Tagesordnung aber ist er in Jelamdenu (Tanchuma), Pesikta rabathi, Debarim rabba, Banidbar rabba. Der Inhalt der Halacha's betrifft meist die Sabbat- und Festfeier, den Synagogenritus und Segensprechungen, seltener theologische, moralische oder juristische Sachen. Die Wendungen in der Frage stimmen zum Theil mit den Ausdrücken der Tosefta *f)*, meist aber mit der in dieser Beziehung üblichen Sprache in den Werken des Geonäischen Zeitalters und der Geonim überein *g)*. Uebrigens hatten die selbstständigen ha-

moth rabba fehlt diese Introductions-Formel (132c הרואה את הלבנה 139e unten: שמוע שמוע רבותינו הקורא את שמע).

a) Pesachim 103a [48b], Jebamoth 76a, Gittin 66b, 81a [89b], Baba bathra [36b, 46b, 152b, 155b], 127a, [Sab. 123a], Sanhedrin 8a, 24b, Schebuoth 46a; Scheelth. 42c; [aramäisch: יליף מרנא לקוטי פדרם] 16c).

· [aa] s. oben S. 351 Anm. cc.]

b) z. B. Tanchuma 11b (ההורג את הנפש בשננה להיכן היה נולה), 21b (קטן לכמה נמול), 32c (מהו שיקרא אדם את השם באותיותיו).

c) Tanchuma 3e (הרי מן המשנה מן [התורה] המקרא מנין Jalk. Joel 536 f. 78c, Ps. 737 f. 103d; Jelamdenu bei Jalk. Deut. 793 f. 258b).

d) Tanchuma 34ab (vgl. Pesikta rabb. 13a), 40d.

e) s. oben S. 206.

f) Tosefta Berachoth c. 4, vgl. Mechiltha 13a.

g) häufig in den Scheelthoth (X. 64, 66, 121, 163, 167, vgl. [כך פירשו חכמים] f. 21d [Nidda 15a, Saadja Gaon bei תרומה § 99, Scherira G. bei Alaschkar No. 68 f. 123b]), Tanchuma (s. oben S. 246) [Tanchuma—235] del., Tana debe Eliahu (s. oben S. 121), auch bei R. Jehudai Gaon (Abudraham f. 103b) [לקוטי הפרדס] f. 5e, 12e]; vgl. אסיר ליה

hörte, auch hätten unverständene Vorträge keinen Zulauf und keine Wirkung haben können *a*). Demnach wurden in Palästina, Syrien, Babel die Vorträge in aramäischer Sprache gehalten; daher, wo es nöthig war, die Institutionen der Emora's. Wir besitzen noch einen grossen hagadischen Vorrath in seiner ursprünglichen aramäischen Gestalt, und in der Sprache, welcher die Gemara's und die Targumim angehören. Haben die Juden späterhin in Persien persisch gesprochen, so ist ihnen gewiss der Vortrag in dieser Sprache gehalten oder übersetzt worden. Nur gesetzliche Erläuterungen, vielleicht bloß gewisse aus der Mischna stammende Kunstausdrücke wurden zuweilen hebräisch vorgetragen *b*). Die vielen griechischen und lateinischen Wörter in der ältern und mittlern Hagada gehören theils der hebräischen und der aramäischen Sprache an, die sie in sich aufgenommen hat, theils den sich seltener und fremder Ausdrücke bedienenden Hagadisten, theils auch den späteren Sammlern in Süd-Europa. An den griechischen Orten Asiens, Afrikas und Europas sprachen und schrieben die Juden griechisch und hörten in dieser Sprache auch die Sabbatsvorträge *c*); in Rom ohne Zweifel in der lateinischen Sprache [*cc*]), in der französischen in Gallien *d*). Was wir an hebräisch abgefasster Hagada besitzen, besteht 1) aus Stücken, die anderartigen Schriften (Sittenbüchern, Gnomologien, Geschichtssammlungen, wissenschaftlichen

a) s. oben S. 7 etc., 105. Vergl. R. Tam in [ה'ישר' ס' 144 f. 17 b u.] המים דעים § 183 [womit zu vergleichen Ascheri: Joma Ende, dass Unwissende zu dem Vortrage des Piska (vgl. Nedarim 23b) kamen]: משום עמי הארץ דארו בפירקא והיו דורשים ללועזות בלעז. Dass die Juden zu Anfang des 5. Jahrhunderts längst kein hebräisch mehr sprachen, sondern die jedesmalige Landessprache, bezeugt auch *Theodoret* (s. de Rossi de caussis neglectae etc. p. 11).

b) j. Megilla [2, 4 f.] 11a, Pesachim 42a.

c) Vgl. Philo (s. oben S. 345), Apostelgesch. 14, 1. 17, 12. 18, 4. 1. Cor. 1, 23.

[*cc*] *j. Meg. 1* erklärt R. Asaria de Rossi (l. l. f. 176a), dass die lateinische Sprache die passendste für öffentliche Vorträge sei.]

d) Basnage (hist. des juifs Th. 9 p. 90) sagt von der Regierung[szeit] Ludwigs des Frommen: On aimoit mieux aller entendre les sermons des rabbins que ceux des eurez et des moines; seinem Gewährsmann Agobard [de insolentia jud. p. 62 u. 64 ep. ed. Nibrid. p. 102] traue ich indessen nicht viel.

Boraitha's u. s. w.) entnommen sind; 2) aus Auslegungen der älteren, hebräisch redenden und schreibenden Weisen; 3) aus wirklich Vorgetragenen, aber in der Gestalt, wie es der Darschan Freunden und Schülern mitgetheilt hatte. Uebersetzung aber ist alles, was sich als öffentlicher Vortrag selbst kundgibt. Manche Lehrer, die aus Asien *a*), Alexandrien *b*), Rom *c*), Gallien *d*), Carthago *e*), Arabien *f*) gebürtig waren, haben in dem Lehrhause hebräisch und bei öffentlichen Gelegenheiten mittelst des Emora vorgetragen; — vorausgesetzt, dass sie nicht vor ihren Landesgenossen sprachen und des Aramäischen unkundig gewesen. Ein grosser Theil endlich der hebräischen Hagada, der jüngern namentlich, ist entweder Schriftstellerei und Arbeit der Sammler oder Uebersetzung aus der lebenden Sprache des mündlichen Vortrages.

Ursprünglich war jede Erläuterung des Midrasch, selbstständige Werke ausgenommen, ein Gesprochenes; überall finden wir Discussion, Unterhaltung, Unterricht und Vortrag. Bevor die Hagada aufgeschrieben worden, war sie eine geredete und gehörte Lehre. Zum Aufschreiben aber hatte man schon früh der Veranlassungen mehrere. Die erste gaben unstreitig die Schreiber, die sich theils masorethische Regeln, theils hagadische Auslegungen *g*) am Rande [*gg*] anmerkten; ferner die Targumim, welche für den Ge-

a) יודן קסודקיא, j. Therumoth 5, 1. שמואל קסוטקא, Cholin f. 27 b; [וונא und יעקב waren aus Adiabene].

b) יוחנן הסנדלר, s. j. Chagiga 3, 1.

c) פלטיין איש רומי Midr. Cant. 37 b, תודום איש רומי Midr. Ps. 20 b, j. Moëd katon 3, 1 (vgl. oben S. 345, 361).

d) מנחם איש גלייא (Tosefta Erubin c. 8, [j. Berach. 4 f. 20 b], Vajkra rabba 174 d [27 f. 197 d], vgl. מנליא לאספטיא Jebam. 63 a, [Tanch. f. 11 b], Midr. Ps. f. 17 d, s. auch Rosch haschana 26 a) [Kethub. 60 a].

e) יצחק רמן קרטיננין Berach. 29 a, ברא קרתינגא, j. Sanhedrin 7, 5.

f) מלוך ערבא, Cholin 49 a [vgl. *Mélchor* ὁ Ἄραψ Jos. arch. 13, 5 init; 14, 5 init. und 6 jud. 1, 22, 3. Arabische Juden s. Mischna Sabb.; j. Taanith c. 1 f. 5 a].

g) Was z. B. R. Meir, der ein Schreiber war (Erubin 13 a, Megilla 18 b, Gittin 67 a, Midr. Koheleth 89 b), that (s. oben S. 182).

[*gg*] Nie ward im Texte geändert, daher אל תקרי, nicht אל תכתוב cf. oben S. 337 Anm. d, also gegen *Tychsen* tentamen p. 344 und für *Otho* lex. rabb. s. v. lex. p.]

brauch von Privatpersonen, Uebersetzern und Schullehrern aufgeschrieben wurden *a*). Manche Schüler schrieben sich, zu etwaigem Gebrauche die Segensprüche auf und merkten sich wohl auch zugleich dabei die gehörte Hagada an, obwohl die Gesetzlehrer nicht damit zufrieden waren *b*). Dass es in der talmudischen Periode schon hagadische Schriften und Sammlungen gegeben, ist aus dem Obigen bekannt *c*); dergleichen sind wohl zuerst von Zuhörern der Redner ausgegangen *d*). Jedoch legten die Lehrer selber Sammlungen an *e*), oder merkten sich Hagada's in ihren Schreiftafeln *f*), wie R. Josua ben Levi *g*). Ja man bedauerte schon zu Anfang der talmudischen Epoche den Verlust geschriebener Midrasch-Uebersetzungen von grossem Umfange *h*). Die umfassenderen Sammlungen gehören dem Geonäischen Zeitalter; ihr Inhalt ist aus älteren Werken, in welche die hagadischen Vorträge niedergelegt worden, geflossen, oder solchen nachgearbeitet, auch wohl für Vortragende als Musterschrift angefertigt. Wir besitzen daher in vielen

a) *Luzzato* (אודב נר) Vorrede S. VII bis X) behauptet, erst nach der Redaction des Talmud sei das Targum aufgeschrieben worden. S. aber oben S. 9, 65, 66, 86 [Megilla 18a Mitte (מגלה כתובה הרגום) und j. Megilla 4, 1: ר' שמואל בר רב יצחק עאל לכנישהא חמא חד ספר מושט הרנומא מן נו סיפרא].

b) j. Sabbath 16, 1, j. Maaseroth 3 gegen Ende.

c) s. S. 110, 135, 136, 182. Vgl. die folgenden Anmerkungen d bis h. Auch Hieronymus hat grosse Mischna's und Hagada's gesehen, vgl. Trigland de secta Karaeorum p. 259.

d) s. Cholin 60 b. Nachschreiben auf der Stelle war bei öffentlichen Vorträgen nicht Sitte und wegen der Heiligkeit des Ortes und des Tages meist unmöglich.

e) Sanhedrin f. 57 b: כתיב בספר אנרתא דבי רב. Vgl. oben S. 95, 112 über מגלת סתרים und מרת ר' נתן.

f) ספיקס, *πίναξ*; [j. Sabb. 1, 3 f. 5a, wie man auch Halacha's notirte, j. Maaseroth e. 2 § 3, j. Kilajim 1, 1 Ende].

g) s. Sabbath 156a. Dass diese Hagada dem Sammler des Talmud schon in überarbeiteter Recension vorgelegen habe, beweist *Rapoport* sehr scharfsinnig in seinem noch ungedruckten מלים ערך. Art. אנרה.

h) [z. B. über die Genealogien der Chronik] Pesachim 62b: אמר רב מיום שנגנו ספר יוחסין חשש כוחן של חכמים וכהו מאיר עיניהם אמר מר זוטרא בין אצל לאצל טעינו ארבע מאה נמלו דררשה דברי הימים.

Fällen mehr die Materialien der Rede als die Rede selber; aber jede Ansarbeitung der Art in Vajikra rabba, Pesikta, Tanchuma, Midr. Thren. u. s. w. repräsentirt in der Form wirkliche Vorträge und besteht meistentheils aus Fragmenten derselben. So sind z. B. die halachischen Eingänge, deren wir etwa 160 besitzen *a*), theils historischen Thatsachen *b*) und älteren Anfragen *c*) entlehnt, theils in Fragen eingekleidete Halacha's, theils eigene Erfindung. Dasselbe gilt von den Uebergängen und Variationen; bald gehören sie einem oder mehreren der alten Hagadisten, bald den bereichernden Sammlern und jüngeren Auslegern an. Selbst die späteren Arbeiten dieser Art, als: Tana debe Eliahu, Bereschith rabbathi, Lekach tob, Vaichullu, Bamidbar rabba, Jalkut, die mehr an schriftliche Commentirung als an Vortragen dachten, greifen mächtig in das hagadische System ein, nicht bloß weil sie im Laufe der Jahrhunderte selbst zu vorgetragenen Worten wurden, sondern weil Stimmen aus alter Zeit in ihnen nachtönen.

Einundzwanzigstes Capitel.

~~~~~

### Jüngere hagadische Entwicklungen.

Mit den berühmten babylonischen Academies verschwand im Jahre 1040 der letzte Centralpunkt des Judenthums in den ehemaligen Ursitzen Israels; schon blüheten in Afrika, Italien, Spanien und Frankreich Lehrer, deren Ansehen und Wirkungskreis bereits

---

*a*) 82 in Tanchuma, 9 [l. 10] in den Fragmenten des Jelandenu und Tanchuma's, 29 in Pesikta rabbathi, 1 in Pesikta, 27 in Debarim rabba, 1 in Schemoth rabba, circa 13 in Bamidbar rabba. Siehe oben S. 206, 238, 242, 243, [245], 250, 251, 253, 254, 258, 263, 269, 367 n. ff.

*b*) Vgl. z. B. mit Pesikta rabb. N. 42 (wegen der Monats-Verkündigung in עֵינָטָב [j. Berachoth 4, 1 f. 18 b, j. Succa 2, 5 Anf.] j. Rosch haschana 2, 4 [3, 6 Ende], j. Taanith 2 Ende [4, 1], j. Nedarim 6 Ende, j. Sanhedrin 1, 2, Rosch haschana 25 a.

*c*) Vgl. Pesikta rabb. N. 9 mit Scheelthoth N. 54 f. 17 b unten, Tanchuma 63 b mit ib. N. 26 f. 8 c, Jelandenu Jalk. Deut. 258 b mit ib. N. 33 f. 11 b, Debarim rabba 296 d mit R. Hai Gaon bei Alfasi Säbb. c. 19.



höher gestiegen war als der der noch bestehenden palästinensischen Schulen; die mündliche Lehre, deren Inhalt und Begriff einst nur aus den Residenzen der Geonim geschöpft werden konnte, war ein schriftliches, weit verbreitetes Studium, der Schüler in Europa ein selbstständiger Lehrer geworden. Es waren aber diese neuen Gestaltungen seit Jahrhunderten vorbereitet. Schon in dem zweiten Drittel des 9. Jahrhunderts werden, sowohl in dem Schauplatze als in der Beschaffenheit der Productionen, Aenderungen sichtbar. Das Zeitalter unmittelbarer Ausbildung der Gesetze war vorüber, Halacha und Hagada aufgeschrieben, das Hebräische längst ausgestorben, das Aramäische dem Aussterben nahe, und schon mussten Inhalt und Sprache der Gemara erläutert werden *a*). Dahingegen hatte die Wissenschaft der Araber und das polemische Auftreten der Karäer die Bahn zu neuer schriftstellerischer Thätigkeit gebrochen. Die geistigen Richtungen gingen nicht mehr ausschliessend von Babylon oder Palästina aus: durch die sich ausbreitende Macht der Araber wird auch unter den Juden in Afrika und Europa, die, bereits im Besitz der halachischen und hagadischen Schriften, von der mündlichen Reception unabhängiger geworden waren, ein wissenschaftliches Studium geweckt. So blühen seit der gedachten Epoche, theils in Afrika, theils in Babylon und Spanien jüdische Astronomen, Aerzte, Schriffterklärer, [Annalisten,] Dichter, Grammatiker und Philosophen *b*); gegen Ende des 9. Jahrhunderts

*a*) Durch R. Zemach Gaon ben Paltoi; s. *Rapoport* רבינו נתן Anmerkung 11. Es ist bemerkenswerth, dass aus derselben Zeit (A. 887) ein סדר הנאים stammt (Meor enajim c. 22 f. 91 a). Vgl. *Zunz* Raschi S. 312, 313, welches demnach dahin zu berichtigen ist, dass R. Joseph tob Elem jenes Werk nur abgeschrieben, höchstens vervollständigt haben mag.

*b*) In *Asien*: [Der Arzt Masrighua (A. 680) R. Simeon Cahira] die Karäer Anan (ס' האמונות) 6, 1. Ben Esra zu Exod. 34, 21), Benjamin (ס' האמונות) 6, 4), Maschiach, Jeschua, Salmon, Joseph; Saadia's exegetische Vorgänger und Gegner (ben Sita, Chivi), Jehuda der Perser; die jüdischen Astronomen in Irak (יסוד עולם) f. 70 a, vgl. Casiri biblioth. Th. 1 p. 408, 435, 437); [die Annalisten (s. R. Scherira bei Juchasin f. 117 b)] der Arzt Mesahalla, R. Saadia, [R. Nathan Cohen], Adunim ben Thamin. In *Afrika*: Isaak ben Soleiman, Eldad, Jehuda ben Karisch, Donasch, Jacob ben Nissim. Schon R. Amram Gaon sandte Rechtsbescheide nach Kairowan, s. R. Moses Trani R. G. A. Th. 1 N. 20 f. 5 d, 271 f. 126 a. Von den *Spaniern* s. unten S. 377, 378.

war das erste erklärende Wörterbuch zum Talmud verfasst worden; etwa eine Generation später wurde die erste hebräische Grammatik, die erste jüdische Theologie, und die erste arabische Version der heiligen Schriften geschrieben a).

In den Annalen der jüdischen Literatur treten Italien, Spanien, Frankreich fast gleichzeitig aus der Dunkelheit empor. Berühmte italienische Rabbinen aus den ersten Jahren des 9. [1]) Säculums eröffnen die Reihe b). [Vor 850 fin. finden wir bereits römische Rabbinen in Correspondenz mit den Geonim bb).] In das zweite Drittel dieses Jahrhunderts gehört vermuthlich die Abfassung des Jelamdenu, dem bald der Midrasch der Psalmen folgte c). Die Nachkommen jener Rabbinen blühen um das Jahr 876 in Lucca; A. 913 wurde in Aversa der durch astronomische [und medicinische] Schriften bekannte R. Schabthai Donolo ben Abraham geboren d); einer seiner Angehörigen war R. Chasadja b. Chananel, der im Sommer des J. 925, bei der Eroberung der genannten Stadt, nebst 9 anderen Rabbinen, von den Arabern getödtet wurde e), und als sein Zeitgenosse ist der Verfasser des

[1) aus den letzten Jahren des 8.]

a) Durch R. Saadia Gaon und R. Jehuda ben Karisch [A. 790].

b) s. unten S. 378 [Anm. a. Von dem gelehrten Juden *Julius* in Pavia s. Fabricius detectus p. 572].

[bb) בני רומי שהשיבו לר' שר שלום נאמן § 81 שערי דורא

c) s. oben S. 247, 248, 280.

d) שבת דונלו בן אברהם, citirt von *Raschi* (zu Erubin 56a unten), [dem Commentar des Machsor (קרבנות פירוש ms. und פירוש יוצרות ms. Cod. H. h. 62 zu השם, wo dessen המולות genannt wird); auf ספר מזלות beruft sich auch פירוש הפלות ms. zu Maarib], R. *Elasar* (רויאל הגדול, s. oben S. 98, 178; ספר הנפש ms., [ס' החיים] ms. p. 18] פירוש ספר יצירה ms., in dem edirten פירוש f. 1a, 43b), R. *Isaak ben Samuel* aus Acco (מאירא עינים ms. in Deuteron.), dem Verfasser des העבור ms. (cod. de Rossi 1191, welches de Rossi selber nicht wusste), hiess weder Dattolo (*Biscioni catal.* [in 8.] p. 130, [508] cf. *Raschi* l. l.), noch Dagolo (*de Rossi dizion.* Th. 1 p. 97, auch zu cod. 399, 417), [noch Ronoli (*Pasini catal. Taurin.* 1749 cod. 88)], noch Detlev (*Zunz Raschi* S. 320); sein richtiger Beinamen erhellt aus dem Akrostichon seiner Vorrede im תחמוני ms. Vermuthlich war er [früher] in Nola ansässig, [denn 40 Jahre practicirte er in Modin (*Biscioni cat. in fol.*), „R. Schabthé in Jezira“ finde ich auch in der französischen Encyclopédie Art. *cabale* p. 646 und Art. *sephiroth* p. 792 angeführt [nach Rittangel *Jezira* p. 65 cf. *Cabb. denud.* f. 1 p. 2 p. 82 פירוש רמ"ב].

e) ונהרגו עשרה רבנים חכמים וצדיקים ז"ל ר' חסדיה בר' תחמוני ms.



Gegen das Jahr 990 [1]) brachte ein andalusischer Admiral in der Gegend von Cilicien ein griechisches Fahrzeug auf, auf welchem sich 4 ausgezeichnete Rabbinen befanden, die von Bari nach der Insel Sebaste zu reisen beabsichtigten a): R. Chuschiel, R. Moses nebst seiner Frau und einem Sohne, R. Schemarja b. Elchanan; des Vierten Namen ist nicht bekannt. In der Angst vor des Admirals Angriffen auf ihre Tugend, rief die schöne Frau des R. Moses in der heiligen Sprache ihrem Manne zu und fragte, ob auch die Ertrunkenen der Auferstehung theilhaftig werden? „Der Herr spricht: Aus Basan führ' ich zurück, aus des Meeres Tiefen "b) Auf diese Antwort des R. Moses stürzte die edle Frau sich in die Fluthen und starb. Die Weisen entdeckten sich Niemanden; der Araber verkaufte den R. Schemarja in Alexandrien, der hierauf zum obersten Lehrer in Kahira ernannt wurde. R. Chuschiel wurde in einem afrikanischen Hafen gelöst; er ging nach Kairowan und ward daselbst erster Rabbiner. Dort wurde ihm ein Sohn geboren, der nachmals so berühmte R. Chananel. Nach Cordova zurückgekehrt, verkaufte der Admiral den R. Moses und dessen Sohn, die von der dortigen jüdischen Gemeinde sogleich losgekauft wurden. R. Moses, dessen Gelehrsamkeit sehr bald bekannt geworden, ward zum obersten Richter und Lehrer eingesetzt, und zwar auf Empfehlung des bisherigen Richters R. Nathan. Seit dieser Zeit war Cordova, und Andalusien überhaupt, ein Sitz jüdischer Gelehrsamkeit, wodurch der Verfall der babylonischen Academien beschleunigt wurde. Nach einigen schwachen Spuren geistiger Betriebsamkeit unter den französischen Juden des 9. Jahrhunderts c), werden zuerst im letzten Viertel desselben Lehrer ge-

[1] l. 960.]

a) מביא התלמוד bei קורא הדרות f. 5 ab, ס' הקבלה l. 1, יסוד עולם 4, Juchasin f. 125b, 161b. Vergl. *Rapoport* רבינו הנאל Ann. 2, רבינו האי Ann. 2, Nachträge S. 14 u. ff.

b) Denselben Ausruf bei einem ähnlichen Falle findet man schon in der Hagada (Gittin 57b, Midr. Thren. 67a).

c) Für eine, wenigstens mittelbare, Verbindung mit den Geonim spricht die Erwähnung Frankreichs (פרננה, s. שערי צדק f. 20b) bei R. Nitronai. Von einer hebräischen Synagogen-Inschrift, die [angeblich] unter der Regierung Ludwigs des Frommen in Lyon angefertigt wurde, s. Löwisohn Vor-

nannt, und zwar zunächst in Mainz und den Städten des Rheins, wohin die erwähnte, in vieler Beziehung berühmte, [italienische Rabbiner-]Familie a) aus Lucca versetzt wurde, so dass im Laufe eines Jahrhunderts von Italien aus jüdische Wissenschaft sich nach dem Rhein, nach Aegypten, Kairowan und Spanien ausbreitete, theilweise zugleich der Palästinensischen Reception und den arabischen Studien beegnend. Vom Jahr 1000 an, zu welcher Zeit R. Kalonymus ben Meschullam und R. Leon Cohen ben Meir lebten, war in Lothringen und Frankreich eine ununterbrochene Reihe ausgezeichneter Lehrer.

So dürfen wir denn noch einige Generationen vor dem Untergange der asiatischen Academien das Geonäische Zeitalter als

lesungen S. 31, 32; von den nach Mainz gekommenen Gelehrten s. die folgende Anmerkung. Vgl. ob. S. 370.

a) Das vollständigste und richtigste hierüber hat *Rapoport* קליר Anm. 19. (Vgl. Nachträge S. 20, רבינו נתן Anm. 36, 37). Folgendes ist die Geschlechts-  
 tafeln dieser Familie (ich habe die Namen mit römischen Ziffern und ungefähren  
 Jahrszahlen versehen; zu berichtigen ist *Zunz* a. a. O. S. 306, 307): *Meschul-*  
*lam I.* (A. 780); dessen Sohn *Ithiel I.* (800); dessen Sohn *Meschullam II.* (825);  
 dessen Sohn *Moses I.* (850); dessen Sohn *Jekuthiel I.* (A. 876 oder הר"ל  
 יקרל — Carlo, d. i. Karl der Kahle — einige Confusion in den Nachrichten  
 veranlasst zu haben scheint. Daher glaube ich, dass Jekuthiel, nicht dessen Enkel  
 Moses der Alte, auf Veranlassung des französischen Königs von Lucca nach Mainz  
 gezogen sei); dessen Sohn *Kalonymus I.* (900); dessen Sohn *Moses II.*, der Alte  
 genannt (926), welcher der Stammvater folgender Nachkommenschaft wurde:

*Moses (der Alte) II.*

*Jekuthiel II. Kalonymus II.* (950).

*Meschullam III.*, der Grosse, aus Lucca (976).

*Kalonymus III.* (1000).

*Chananel I. Moses III.*

*Kalonymus IV. Chananel II. Ithiel II. Jekuthiel III.* aus Speier (1050).

*Moses IV.* (1060)

*Moses V.* in Speier (1076).

*Meschullam IV.* aus Mainz (1080).

vorübergegangen betrachten. Eine neue Epoche beginnt mit dem letzten Viertel des 10. Säculums, seit welchem, zum Theil unabhängig von den Geonim, die europäisch-jüdische Literatur auf dem Schauplatz erscheint. Fortan also ist unser Blick nach Europa gewandt, wo in mannigfaltigen Richtungen die Geister thätig waren, am glänzendsten bis zum Anfange des 13., am allgemeinsten bis in die Mitte des 14. Säculums. Harte Noth und des Mittelalters Verfinsterung wirkten hierauf auch auf die jüdische Literatur nachtheilig ein, bis mit dem für Europa's Civilisation so wichtigen Schluss des 15. Jahrhunderts und der allgemeinen Vertreibung der Juden aus der Pyrenäischen Halbinsel ein Wendepunkt eintritt und dieses erste rabbinische Zeitalter beschliesst. Auf die Schicksale und Gestaltungen der gottesdienstlichen Vorträge während jenes halben Jahrtausends (A. 970 bis 1492) ist nunmehr unsere Aufmerksamkeit gerichtet, und schicken wir diesen Betrachtungen Einiges über den Entwicklungsgang der Hagada voraus, welche in der gedachten Epoche theils in religiöse Poesie, theils in philosophisch-kabbalistische Auslegungsweisheit umgeschaffen wurde.

Die schlichte Hagada war einst aus der öffentlichen Gottesverehrung hervorgegangen, die poetische kehrte jetzt dahin zurück; jene hatte ihre Wurzel in dem einen Bestandtheile des Synagogen-dienstes, in der Belehrung, diese wuchs an dem andern, dem Gebete, empor. [Von Morgen-, Mittag- und Abendgebet spricht ein Psalm *aa*.] Schon im Daniel ist von drei täglichen Betstunden die Rede *a*) wodurch die Ueberlieferung, welche jene Institution den Männern der grossen Synagoge zuschreibt [*b*)], an Wahrscheinlichkeit gewinnt. Derselben Autorität gehört angeblich die Abfassung und Einführung der schon in der Mischna *c*) beschriebenen Gebete Schemah *d*)

[*aa*] Ps. 55, 18.]

*a*) Dan. 6, 11: ודניאל .... על לביתה וכיון פתיהן לה בעליתה נגד ירושלם. ib. 12: וזמנין תלתה כיומא הוא ברך על ברכותי ומצלא ומורא קדם אלהה. ib. 14: והשכחו לדניאל בעה ומתחנן קדם אלהה בעתה.

[*b*] R. Jochanan: אנשי כנסת הגדולה תקנו ברכות והפלות קרושות והברכות. (Berachoth f. 33 a.)

*c*) Berachoth c. 1 und 2, c. 5 § 2, Rosch haschana 4, 5.

*d*) שמע (Deuter. 6, 4—9, nebst ib. 11, 13—21 und Num. 15, 37—41).

und Thefilla a). Was zunächst die letztere betrifft, so hat sie Wendungen b), die der Zeit des grossen Vereins unmöglich zugehören können, und bei etwas genauerer Betrachtung sollte man dieselbe als die Arbeit 5 bis 6 verschiedener Epochen anerkennen. Als der älteste Bestandtheil erscheint mir das, die 3 ersten und die 3 letzten Segensprüche umfassende, Stück. Seiner gedenkt die Mishna mit eigenen, die einzelnen Sprüche bezeichnenden, Benennungen c), und einige Ausdrücke d) darin erinnern an das Buch Esther und die ältesten Glossatoren der Psalmen [die Lehre von der Auferstehung beginnt etwa bald nach jener Epoche sich zu verbreiten]: nichts verräth eine tiefere Jugend, vielmehr konnte die Ankunft des Erlösers e) auch während der Zeit des zweiten Tempels, zumal unter der Herrschaft der Syrer, erlebet werden. Der Inhalt dieser 6 Sprüche, die höchsten National-Interessen und des Einzelnen dringendstes Bedürfniss aussprechend, ist zugleich Gebet und Hymnus; die Sprache passt für die Zeit des Hohenpriesters Simeon. Endlich ist die uralte Einrichtung, wonach jenes Stück allen Tagen des Jahres bestimmt ist, während die übrigen Theile der Thefilla von den Sabbat- und Festtagen ausgeschlossen bleiben, ein ziemlich deutliches Merkmal höheren Alters. Etwas

a) הפלה „das Gebet“, auch unter dem Namen שמענה עשרה („Achtzehn“) bekannt (deutsch in *Euchel* Gebete der Juden S. 58 - 70), besteht gegenwärtig aus folgenden 19 Stücken: 1) מנן אברהם, 2) אתה גבור, 3) קדושה, 4) אתה אהב, 5) חונן, 6) השיבנו לך, 7) סלח לנו, 8) ראה בענינו, 9) [Midr. Cant. 34 b], רפאנו, 10) ולמשינים, 11) ולמשומדים [ursprünglich]. Den Anfang citirt Mechilta בא 28a. Unhistorisch ist die Meinung bei Zeda laderech (1, 1, 36), dass ולמשומדים gegen die Karäer, מינים gegen die Sadducäer gerichtet sei, nicht aber gegen die christlichen Völker, wie ein Angeber behauptet hatte; מין ist aber Ketzler, welches Glaubens er sei, על מודים, 18) רצח, 17) שמע קילנו, 16) את צמח דוד, 15) ולירושלם, 14) הצדיקים, 19) שלים.

b) N. 11: השיבה שופטינו כבראשית; N. 14: והשב את העבודה; N. 17: והשב את העבודה . . . . ונבנה אותה בקרוב בימינו בנין עולם לדביר ביתך.

c) Rosch haschana c. 4: סדר ברכות אימר אבות וגבורות וקדושת השם; ib. עבודה וברכת כהנים. Vgl. Rosch haschana f. 32 a.

d) סלה, קמנים.

e) ומביא נואל לבנו בניהם.

jünger sind die Nummern 4, 5, 6, 8, 9, 16; sie erlehen die geistigen Güter der Einsicht, der Rückkehr zu Gott und der Sündenvergebung, ferner Hülfe und Segen, namentlich gesegnete Ernte, endlich die Erhörung des Gebets. Vermuthlich haben die Einzelnen ihre Bedürfnisse zwischen die 6 des ältern Stückes einzuschalten gepflegt, und die Vorbeter in den Synagogen mögen bei feierlichen Gelegenheiten ein Gleiches gethan haben. Hieraus erklärt sich nicht nur die allmähliche Einführung der jüngeren 6 Nummern, die demnach ganz richtig mit dem Gebet um Erhörung schliessen, sondern auch ihre Stelle in der Mitte jenes ältern Stückes. Nummer 7 erscheint jetzt theils überflüssig, theils am unrechten Orte. Wahrscheinlich aber wurde sie zur Zeit eines schweren Unglücks, vielleicht unter Epiphanes oder Pompejus, in die Mitte der damals noch aus 12 Segensprüchen bestehenden Thefilla eingefügt, wodurch Ton, Inhalt und Stellung vollkommen gerechtfertigt werden. Kurz vor oder nach der Auflösung des Reiches wurden die 5 Nummern hinzugesetzt (10, 11, 13, 14, 15), welche die Hoffnung auf baldige Freiheit und Selbstständigkeit aussprechen, und zwar ganz angemessen hinter den bisherigen Einschaltungen, jedoch vor der die Erhörung des Gebets betreffenden Nummer 16 a). Bei dieser Gelegenheit scheinen auch in der Nummer 17 einige Aenderungen vorgegangen zu sein b). Jetzt bestand die Thefilla aus 18 Segen-

---

a) In diese Nummer — ehemals die 15te, s. j. Berachoth c. 2 — schaltete der Betende seine Bedürfnisse ein (Berachoth 29a, 31a unten, Aboda sara 8a, vgl. Tana debe Eliahu c. 20 f. 106 b). An Fasttagen findet etwas Aehnliches noch jetzt statt.

b) Nämlich die Hinzufügung der Worte: **וחשב את העבודה לדביר ביתך** [s. תמיד Tamid 5], die ganz deutlich den Zusammenhang unterbrechen. Für spätere Aenderung zeugt auch die in diesem Theile der Thefilla herrschende Verschiedenheit des Textes; vgl. Vajikra rabba 173a: **רצה אלהינו שכן בציון** **רצה המחזיר שכיתתו לציון** war ehemals täglich die Formel **שאותך לברך ביראה נעביר בניך**. Statt des Schlusses **לציון** üblich, s. Raschi zu Berachoth 11b, Midrasch Vaichullu bei Rukah § 326, **אהללך** am Schlusse des Schacharith des Wochenfestes [l. Versöhnungsfestes]; vgl. Rapoport S. 115, Nachrichten S. 22. [**שאותך נירא ונעבוד**] hat bereits der jersalemsche Talmud (Joma 7, 1) als Schluss des Segensspruches **עבודה** s. Midr. Ps. 17 (Getzer Zeitschrift, B. 3 S. 389) u. Jalk. Th. 2 § 80.]



sprüchen und erhielt daher den Namen Schemona [<sup>1</sup>] Esre a), wurde indess noch vor der Zerstörung des Tempels mit der, gegen die Abtrünnigen und Verräther gerichteten, Nummer 12 bereichert b), welches später allerlei Accomodationen veranlasste, um die Benennung und den Umfang der „Achtzehn“ unversehrt zu erhalten c). Wir hätten solchergestalt in diesem Gebet die liturgischen Arbeiten 5 auf einander folgender Epochen aus einem 300jährigen Zeitraum. Dass noch lange Zeit in Bezug auf den Wortlaut Schwankungen und Variationen geherrscht haben, ist durch mehrfache Zeugnisse erwiesen d).

Die drei Stücke, von denen das Schemah begleitet wird e), waren ohne Zweifel ursprünglich kleiner, und zwar bestand, wie ich glaube, das Jozer aus כרוך אתה (bis מעשה בראשית 27 Worte), החברך (bis סלה 13 Worte) und dem Segenspruch (5 Worte), zusammen 45 Worte; die Ahaba aus אהבה רבה (bis ותלמדנו 22 Worte), והאר (bis ועד 15 Worte), und dem Schluss von כי אל פעל an (26 Worte), zusammen 63 Worte; die Geula aus dem sich an den Vers Num. 15, 4 anschliessenden Satze אמת

[<sup>1</sup>] l. Schemone.]

a) Mischna Berachoth 4, 3, Tosefta Berachoth c. 3, j. Berach. c. 2 f. 11 a, Megilla 17b, Tanehuma וירא Anf., R. Tobia לקח טוב f. 66 c.

b) ברכת המינים, s. R. Levi ben Chabib R. G. A. f. 290 a [משועמדים] vgl. שמוית רבה 19 f. 136 a).

c) Rapoport Nachträge S. 21. Vgl. oben S. 294 Anmerkung a [s. Geiger Zeitschr. B. 1 S. 397].

d) מוריד הטל (in N. 2), bei den italienischen und spanischen Juden, hatte bereits Kalir; die קרושה ist in verschiedenen Recensionen vorhanden, und zwar קרוש אתה ונורא שמך als täglicher Segenspruch schon im Sifri Col. 238. Eben so führt Midrasch Ps. c. 17 f. 11 d (auch Midr. Samuel c. 31 f. 71b) das אנא השב שכונתך als tägliches Gebet an. Beide sind jetzt nur an hohen Festen üblich. Verschiedenen Text des leisen מוריד s. j. Berachoth c. 1 f. 7 a, Sota 40 a. So schloss auch ehemals die Thefilla mit עשה השלום (Vajikra rabba f. 175b). Siehe oben S. 281 Anmerk. b [vgl. R. Jesaia חרושי הענייה f. 78 a. Abudr. 39 a: בענין אחר שואמר ייח בענין אחר].

e) 1) (מעריב), 2) אחבה (diese beiden vor dem Schemah), 3) נאולה, wegen des Schlusses גאל ישראל, fängt jetzt in dem Morgengebete mit אמת ואמונה an. Den ersten Fingerzeig zur Auffindung von jüngeren Zuthaten des Jozer etc. gab mir vor 11 Jahren M. Bresslau in Hamburg. Vgl. Rapoport קליר S. 119.

שאהה (23 Worte), שירה חדשה (17 Worte) und dem Segensspruch (5 Worte), zusammen 45 Worte. Alles übrige ist spätere Zuthat. Als die ältesten Bereicherungen dieser Art betrachte ich die Einschaltung der Keduscha in das Jozer und das אמת ויציב *a*). Jünger sind: 1) im Jozer: מה רבו *b*), אל אלהי עולם mit einem fünffachen Reim *c*), das alfabetisch abgefasste אל ברוך, das Stück ותשבחות ישמיעו bis התברך צורנו und Begleitung der Keduscha dient und Flexions-Reime nebst Trümmern von Alfabet-Sätzen darbietet *d*). In den Urtext wird alsdann wieder mit einem Reime *e*) und der Wiederholung des המחדש במוכו eingeleitet und mit der Hoffnung neuen Lichts für Zion geschlossen, — einer Wendung, deren Autorität zu Anfange des 10. Säculums noch nicht hinlänglich befestigt war *f*). 2) In der Ahaba: die Stellen האב ואבינו לשלום und והביאנו לשלום *g*). 3) In der Geula: עזרת אבותינו, welches Stellen aus Nischmath *h*), Spuren von Alfabetismus und Reime *i*) enthält, und צור ישראל. Was das Abendgebet betrifft, welches erst später allgemeiner Gebrauch geworden *k*), so findet sich nur die Geula mit einer, jedoch spätestens aus dem 2. Jahrhundert stammenden, Zuthat versehen *l*). Indess hat man im Laufe der Zeit diesem Gebete 2 Stücke hinzugefügt: 1) השכיבנו,

*a*) Mischna Berachoth 2, 1, Tamid 5 Anf. Tosefta Berachoth c. 2, vgl. j. Berach. c. 2 f. 9a, Berachoth f. 14b שם שרנו לך, welches eine Abkürzung des heutigen Textes ist, die dem ähnlichen Abendgebet gilt.

*b*) Ps. 104, 24.

*c*) ארון עזנו u. s. w.

*d*) אלהובים כדורים נבורים עושים פיותחים (s. Rapoport l. l. S. 115), vgl. auch מפארים מעריוצים, פועל עשה.

*e*) כי הוא לבדו u. s. w.

*f*) Gegen אור חדש על ציון האיר, das bei den spanischen Juden fehlt, erhob sich R. Saadia Gaon (s. שבולי לקט § 5 f. 4a [אנר § 103]).

*g*) Vgl. Rapoport l. l. S. 119.

*h*) ומבלעדיך bis פדיתנו.

*i*) Vgl. .... ויכיסו ... [.... וידידים ...].. וידידים טיבעת ... ובכורך גאלת ... עיבורים פדיתנו ומיהם ל"א ניתר על' ....

*k*) s. Berachoth 27 b [aber nicht ערבית של קיש, nur הפלה ist רשות].

*l*) אמת ואמונה, vgl. Berachoth 12a.

welches das ältere und eigentlich ein Nachtgebet ist *a*); 2) כרוך לה' לעולם, bis zu Ende.

Wie in der Thefilla und dem Schemah, so lassen sich in dem Tischgebete spätere und späteste Zuthaten nachweisen *b*); was aber für die ältesten Theile der Gebetordnung kritisch ermittelt worden, findet sich in gleichen Verhältnissen für die übrigen Gebete historisch bestätigt. Gleichwie nun der Inhalt unserer Gebetordnung erst in einer langen Reihe von Jahrhunderten sich gestaltet hat, so dürfen wir für den Bestand der ältesten „Siddurim“ einen ähnlichen Bildungsprocess voraussetzen, und mithin in unserer heutigen Liturgie das Resultat tausendjähriger Arbeiten erkennen. Mit zu den ältesten Sachen in dieser Gattung gehören wahrscheinlich: die Danksprüche beim Genusse *c*), beim Schlafengehen und Aufstehen *d*), die Fasten-Anrufungen *e*), der siebente Segenspruch in der Thefilla des Sabbath *f*), die Zusatz-Nummern in der Thefilla des Musaf am Neujahrfeste *g*), die Sabbatsgebete אהה קדשת *h*), אהה אהה *i*), לאל אשר שבת ישמח משה *k*), das Feststück

*a*) Berachoth 4 b, 9 b, vgl. Raschi Berachoth 11 a unten und ibid. Tosafoth אהה ארוכה אהה.

*b*) Vgl. j. Sabbath 15 gegen Ende, Berachoth f. 48 b etc., 46 a, Baba bathra 17 a (כל מכל כל). Spätere Zuthat ist der Satz: אדירנו בוראנו נאלנו. Spätere Zuthat ist der Satz: ריענו רועה ישראל ריענו קדושנו . . . ריענו רועה ישראל, in welchem Ueberreste von Altabetismus sichtbar sind; das folgende המלך schliesst an מלכנו an, auch wird dieser Segenspruch nur ברכה הטוב והמטיב genannt. Die letzten הרחמן sind ebenfalls jüngeren Ursprungs [vgl. Bamidbar rabba 284 b].

*c*) s. Berachoth 44 a, Mechiltha 13 a. Ueber Variationen des שהחיינו vgl. R. Jesaia Berlin in שאילת שלום Ende.

*d*) Berachoth 24 b, 60 b, vgl. Abudraham f. 17 b.

*e*) Mischna Taanith c. 2, Posefta ib. c. 1, j. Taanith c. 2 § 2 (מי שענה) und עניניו).

*f*) במנוחתנו ואלהינו ואלהי אבותינו רצה (נא) במנוחתנו vgl. Berachoth 29 a.

*g*) שומע קול תרועת עמו und זכר הברית, ib. [Anfangs wohl nur für den Vorbeter, vgl. Ascheri Rosch hasch. gegen Ende.]

*h*) Bereits von R. Moses Gaon gekannt (Abudraham f. 55 b); מנן אביה s. [j. Pesachim 10, 2 Ende und שירי קרבן ad h. l.] Raschi zu Sabb. 24 b oben.

*i*) Vgl. לקוטי הפרדס f. 10 b. Sollte es erst nach der Hagada eingerichtet worden sein? Tos. Chagiga 36 nach מדרש.]

*k*) Von R. Nitronai Gaon citirt (s. צרה לדרך 4, 1, 7 f. 152 a).

ראש חדש לעמך נתת *a*), die Neumonds-Hymnen *אחה יצרת* und die Einschaltungen *אחה חננתנו* *b*), und *על הנסים* für Purim und Chanuka *c*), welches sämmtlich bei spanischen und bei deutschen Juden üblich ist. Alles dies mag meist im 2. oder 3. Säculum schon vorhanden gewesen sein. Des hohenpriesterlichen Gebetes am Versöhnungstage, des Segens vor der pentateuchischen Lection, so wie des Spruches *ברוך שם כבוד ועד מלכותו לעולם ועד* gedenkt die Mischna *d*), des ursprünglich der Hagada angehörenden Kadisch der Sifri *e*). Die Tosefta, welche gleichfalls Verschiedenes der damaligen Gebetordnung mittheilt *f*), führt *ומאהבתך ה' אלהינו* auf R. Zadok zurück *g*). R. Akiba recitirt einige der <sup>[1]</sup> Formeln *מלכנו* *h*), R. Elieser ben Jakob kennt *יהי רצון והחליצנו* *i*). Das Frühgebet . . . . *יהי רצון* und ein Zusatz in einem Spruche beim Brod-

[1] zwei.]

*a*) Vgl. Mischna Sota c. 7 und Raschi Sota 40 b.

*b*) Mischna Berachoth c. 5.

*c*) Vgl. Sabb. 24a, Halachoth gedoloth f. 25c, 40b, Tr. Soferim c. 20 § 8.

*d*) Mischna Joma 6, 2, 7, 1. Vgl. Tosefta Pesachim c. 3, Joma c. 2, Sifri Col. 128, Pesachim 56a, Debarim rabba 291 a.

*e*) Col. 219: ומנין לאומר יהא שמויה רבה מברך שעונים אחריהם לעולמי ולעולמי עולמים; vgl. Berachoth 3a, 21b, Sabb. 119b, Succa 39a, Sota 49a. Das Kadisch ward eine stehende Formel, die am Schlusse der hagadischen Vorträge recitirt wurde, um selbige stets mit einem Lobe des Höchsten zu beendigen (vgl. Tr. Soferim c. 19 Ende), daher (wie mir *Rapoport* schreibt) das *עלמא מן כל לעלא מן כל לעלא ונחמתא ושירתא ושירתא ונחמתא* (vgl. über *ברכות ונחמתא* oben S. 347). Merkwürdig genug hat man schon seit 700 Jahren sich mit der Erklärung des *ונחמתא* umsonst gequält [s. *לקוטי הפרדס* f. 7b. Eine andere Erklärung bei Plessner *על נזילים מן לבנון* S. 71]. Vermuthlich ist *על זלזולתו* dem Kadisch erst, als selbiges in den Gebeten üblich wurde, hinzugefügt worden.

*f*) z. B. Vidui des Versöhnungstages (Tos. Berachoth c. 3), den Beschneidungs-Segen (ib. c. 6, vgl. Sabb. f. 137b).

*g*) Berachoth c. 3.

*h*) Taanith 25b *בשמים ראש* N. 71. M. ms. B. No. 10 hat 37].

*i*) j. Sabbath bei Abudraham f. 128 c. [*Aruch* ms. l. s. v. *רצה* *חליץ* *בשבת* *והחליצנו*; s. auch Kimchi zu Jes. 58, 11.] Vgl. Mischna Erubin c. 3 Ende, Berachoth 48b, Vajikra rabba 206a [*Jalk. Jes. 56a*], Pesikta XXIV. (*Jalkut Ps. f. 109a, 124b*).

brechen stammen von R. Jehuda Hanasi *a*); der Sabbat-Gruss **כאי כלה** von R. Jannai *b*). R. Meir und R. Josua b. Levi erwähnen der 4 Gebete des Versöhnungsfestes *c*). Besonders treten im dritten Jahrhundert [<sup>1</sup>] als Gebetordner Rab und Samuel, die Stifter der babylonischen Academien, auf. Von ihnen stammen **ותודיענו ומפני גלינו חמאינו גלינו** (für das Musafgebet der drei Festtage) *d*). Rab ist Verfasser der nach ihm benannten Musaf-Thefilla des Neujahrstages *e*), die mit dem bekamnten „Alenu“ anhebt *f*), ferner der Formel **המלך הקדוש** *g*), des, gegenwärtig an den Sabbaten vor dem Neumond üblichen, Gebetes **לנו שחזן לנו . . . . רצון יהי רצון** *h*), vermuthlich auch des, in das Gebet des Versöhnungsfestes gehörenden, **אתה יודע רוי עולם** *i*), und noch einiger für jene heiligen Tage bestimmten Sachen *k*). Das schöne, die Thefilla der achtzehn vertretende, **הביננו**, so wie ein — jetzt verlorenes — Schlussgebet für den Versöhnungstag, das **ממעמקי הלב** begann, sind von Samuel *l*). R. Jochanan citirt das **יהיו לרצון אמרי פי** (am Schluss der

[<sup>1</sup>] I. in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts.]

*a*) Berachoth 16b, 46a [derselbe hat die Formel **לפני מלך מלכי המלכים** (Menach. 62a)].  
הוא הקדוש ברוך הוא

*b*) Sabbath 119 a, [Baba kama 32b].

*c*) ib. 24b, Taanith 26 b.

*d*) Berachoth 33b. Vgl. Rapoport קליר S. 117.

*e*) **הקיעתא דרב**, s. j. Rosch haschana 1, 5, j. Aboda sara 1, 2, Vajikra rabba 198 d, Pesikta I (Jalkut Num. f. 250 c), Tanchuma 86 c, Pesikta rabb. f. 73a, Solar בשלח Col. 86; vgl. Rosch haschana 27 a unten.

*f*) **עלינו לשבח** ist also nicht gegen das Christenthum verfasst; es heisst sogar Pesachim 56 a: **ובנהרדעי דליכא מינין**. Vgl. Manasse ben Israel, Rettung der Juden S. 46. [Alenu in Hechaloth (שביעי ms. § 262). Die Worte **אל לא יושיע וכחוב כפריא שבת נדול יש בעלינו לשבח עיב צריך לאשרו** 21 c: **ארהות חיים ר' משה נאון** citirt von **עלינו לשבח** 100 a; מעומר

*g*) j. Rosch haschana 4, 6. Berachoth 12 b.

*h*) Berachoth 16 b.

*i*) Joma 87 b; vgl. Halachoth gedoloth f. 30 d [מבין].

*k*) s. Joma I. I. [und dazu **תוספות ישנים**], Rosch haschana 35 a. על חמא [deren anfänglich nur sechs waren (תניא) f. 15 a); im römischen Machsor nur ein einfaches Alfabet (s. Bartol. I p. 647)] wird in Scheelthoth N. 167 genannt [und findet sich bei R. Anram Gaon פירוש קרובות ms. zum Versöhnungs-Abend].]

*l*) j. Berachoth e. 4 § 3 f. 20 a. j. Taanith e. 2 § 2. Berachoth 29 a. Joma I. I.

Thefilla) und **אדם למות סוף** *a*); von Rab's Schülern haben wir das Morgengebet **נא והערב נא** *b*); R. Jehuda (Samuels Schüler) lehrte den Segen über den Neumond und den Trauungs-Segen *c*); das Gebet für Reisende ist älter als R. Chisda *d*); das . . . . **יהי רצון** *e*) erwähnt R. Abuhu *e*), das **אלהינו ואלהי** *f*) **החל** (am Sabbats-Ausgang) kennt R. Chija b. Asche *f*). **רחם ה' אלהינו** (über die Zerstörung Jerusalems) wird R. Chona *g*), **רבוז העולמים גלוי** (jetzt an dem Nachmittage der Fasten) R. Schescheth zugeschrieben *h*), **אלהי עד שלא נוצרתי** (jetzt am Schluss der Thefilla des Versöhnungstages) R. Hammunna sutta, **אלהי נצור** Mar b. Rabina *i*). [Stellen der Mechiltha erinnern an verschiedene übliche Ausdrücke in den Gebeten *ii*).] Der Spruch nach der Lesung des Buches Esther (an Purim) scheint erst im 4. Säculum die gegenwärtige Gestalt erhalten zu haben *k*), zu welcher Zeit auch die Fassung der Habdala noch nicht fixirt war *l*). Noch einige andere, sowohl für den öffentlichen als für den Privatgebrauch bestimmte Gebete, macht die jerusalemsche Gemara namhaft *m*). Der babylonische Talmud kennt **יהללוך** *n*), **נשמת** *o*),

*a*) Berachoth 4b, 17 a.

*b*) ib. 11 b.

*c*) Sanhedrin 42 a, Kethuboth 7b, Tr. Soferim 20, 1. 2.

*d*) Berachoth 29 b. Ein früheres Gebet der Art kennt bereits R. Josua (Mischna Berachoth c. 4).

*e*) j. Berachoth c. 5 § 1.

*f*) j. Berachoth c. 5 § 1 Ende, aber nicht in seiner jetzigen Ausdehnung (wonach *Heidenheim* im Siddur [שפה ברורה] S. 104 zu berichtigen ist).

*g*) j. Taanith 1, 1 [l. 2, 2] f. 5 b, vgl. j. Berachoth c. 4 § 3 f. 20 a.

*h*) Berachoth 17 a.

*i*) ib. und Joma l. 1.

*ii*) כרוממים ומשבחים ונותנים שיר שבח וגדולה ההלה 1 f. 11b **כשלה** 2 f. 11d **והפארת**; **ההיו מפארים וכרוממים ונותנים שיר ושבח גדולה והפארת** 3 f. 12b **ואתה תהא כרומם ומשבח ונותן שיר ושבח והודאה וגדולה והפארת** (והוד וההלל).

*k*) j. Megilla 4, 1. Megilla f. 21 b.

*l*) הברלה (s. oben S. 288), Pesachim f. 104 a; vgl. Cholin 26 b. [Die hentige Formel ist nach Siddur R. Amram (ראב"ן) f. 74 a).]

*m*) **יהי רצון** gegen Träume (j. Berachoth c. 5 § 1 f. 22 b), **ברכת נביא** für die Haftara (j. Rosch hashana c. 4 § 6. Vgl. Pesachim f. 117 b, Midr. Ps. f. 46 a).

*n*) Pesachim 118 a. Vgl. oben S. 133.

*o*) Pesach. l. 1., Berachoth 59 b, Taanith 6b. Vgl. Eliahu rabba f. 174 b.

den Priestersegenspruch *a*). Von einem Vidui für den Vorabend des Versöhnungstages spricht die Boraitha *b*). R. Acha kennt den Gebrauch, am Ausgang des Sabbath וידוי נועם zu recitiren *c*); des merkwürdigen אשר צנ אנוז gedenken zuerst die Halachoth des R. Jehudai Gaon *d*). Derselbe spricht bereits von der Sitte, am Ausgang des Versöhnungsfestes den Namen Gottes sieben Mal hintereinander anzurufen *e*). Verschiedene nur aus Bibelversen zusammengesetzte Stücke scheinen dem Geonäischen Zeitalter anzugehören; namentlich: 1) ברוך ה' לעולם und יראו עינינו aus dem Abendgebet; 2) הודו *f*) und 3) יהי כבוד *g*) aus dem Frühgebet; 4) ויהן לך אלהים für den Sabbath-Ausgang; 5) ובא לציון גואל, in welchem — vermuthlich wegen der Spätkommenen [oder in Folge von Verboten gegen die Thefilla] — die Keduscha eingeschaltet und überdies [als Ueberrest des alten Targum-Vortrags] mit der Jonathanschen Uebersetzung versehen ist *h*); es ist älter als R. Zemach Gaon *i*), auch spielt eine Phrase des Tana debe Elicahu darauf an *k*). 6) והוא רחום, aus Bibelstellen in ein selbst-

*a*) Sota 39 a.

*b*) Joma 87 b. Vgl. Tosefta Joma c. 4, [j. Joma Ende], Vajikra rabba [c. 3 f.] 168 a.

*c*) Scheelthoth N. 1 f. 2 b [vgl. לקוטי הפרדם 110, wo R. Schalom Gaon jenen Gebrauch der Feststellung den ראשונים vindizirt].

*d*) f. 67 b, vgl. כי הישר § 719. [Nach Orient 1845 No. 44 schon אדרין]

*e*) s. מנורת המאור c. 297 [vgl. Tos. Berach. 34 a].

*f*) s. Tosafoth Megilla 23 a unten. In Midr. Ps. 14 f. 10d und Pesikta rabb. f. 67 a heisst es, dass „die Kinder“ täglich früh und Abends השיענו ה' או אלהי ישענו oder הושיענו ה' אלהינו sagen; letzteres (nach Ps. 106, 47) gehört in das Gebet ברוך, ersteres (nach I. Chronik 16, 35) in הודו. Vgl. auch Tr. Soferim c. 17 Ende. Das מלך ה' מלך ה' kommt in Hechaloth (Abudraham 52 d) und Tr. Soferim 14, 8 vor. [Mehrere waren wider das אנוז ברוך ה' 330 ארחות חיים 436] יראו עינינו citirt von ר"ב 140 ist von R. Amram (ib. 331); von R. Nitronai (Abudr. zu הפלות שבת f. 53 d).]

*g*) s. Tr. Soferim c. 17 § 11.

*h*) s. ארחות חיים (21b).]

*i*) Abudraham 94 c [vgl. לקוטי הפרדם f. 9 ab steht im Siddur Amram (אנוז § 1057). Die beiden ersten Verse: Mechliltha 34 c].

*k*) c. 1 gegen Ende: על מנת שיעבדנו בלב שלם. Vgl. Rapoport קליר S. 118 ובא לציון פסוקים מלוקטים עד ברוך הוא אלהינו וכו' כמדומה שנמצא מקומו גם כן בש"ס או בה"דא אעפי שלא ידעתי כעת מקומו [auch in מדרש bei Jalkut Deut. f. 270 a unten].

ständiges Gebet übergehend, wird jetzt nur am Montage und Donnerstage gesagt, scheint eigentlich für die Fasten bestimmt und älter als Midrasch Tillim zu sein *a*); über den Ursprung sind nur dunkle Sagen im Umlauf *b*). Alle diese Stücke finden sich auch in der spanischen Gebetordnung. Einige Gebete der Art theilt auch der Tr. Soferim mit *c*). Die in den 10 Bussetagen des Monats Tischri üblichen Einschaltungen der Thefila *d*) [wohl auch אֵל אֶרֶךְ אַיִם *dd*)] gehören demselben Zeitalter an. Des bekannten [ברוך שאמר (ויהי העולם)] erwähnt R. Moses Gaon *e*) (A. 815 bis 825), des צדקתך צדק R. Sar Schalom Gaon *f*) (A. 838—848). Aus den babylonischen Academien stammt [der Segensspruch bei der Auslösung des Erstgeborenen *ff*)] das Segen spendende aramäische יקום פורקן *g*), nicht aber das dort gar nicht üblich gewesene Kol nidre *h*), wiewohl über dessen Einführung schon in

*a*) c. 22 f. 16 c Mitte und 17 a: אבל אנו צמנו וצעקנו והתפללנו וקראנו ולא עניתנו אם אין בנו מעשים עשה עמנו למען קרושה שמך ואתה [קרוש יושב תהלות ישראל, s. auch c. 119 Buchstabe *y* f. 44 d (vgl. oben S. 280).

*b*) R. Abraham Jarchi (המנהיג ed. Constpl. 1519, הלכות ההול § 69): והוא רחום שמעתי שיסדרוהו שלשה זקנים על ספירת גלות ירושלם שהגיע 1, צדה לדרך. אל ממשלה הנמון אחד ויאמר לנחותם בכבשן האש וכו' כל בו [ארחות חיים] f. 21 ed und § 18. [Die drei Verfasser waren Joseph, Benjamin, Samuel genannt (פירוש Ms. II. h. 61) deutsch bei *Margaritha*, Jüdische Glaube, S. 240, *Selig*, der Jude (B. 2 S. 165), *Maasebuch*, Signatur 15, 2 d, *Schwabe*, Deckmantel S. 95, *Bodenschatz*, Th. 2 S. 86, *Ph. Wolf*, Spiegel d. Juden B. II.]

*c*) c. 14 § 8. 11.

*d*) בספר חיים, כתוב לחיים, מי כמין, זכרינו R. Amram Gaon (bei Abudraham 96 c), R. Ascher zu Berachoth c. 1 Ende.

[*dd*] לקומי הפרדם f. 14 a.]

*e*) [Machsor Vitri ms. § 64], Aruch הפל 3; s. auch Midrasch bei Abudraham f. 25 c, Hechaloth bei [תשביץ § 101 und] מנורת המאור c. 93, R. Nathan Cohen (in Juchasin f. 122 b), Eliahu sutta c. 4 f. 12 b. מי שאמר ויהי. העולם bereits Sifri עקב (2 mal), Mechiltha 5 d, 13 d (4 mal), 15 c (2 mal), 26 c (3 mal), 26 d (2 mal), 27 b, 28 a, 31 d, 32 c, 34 be. Bereschith rabba 81 d, 34 d. Sota 10 b. Sanh. 19 a. Sab. 139 a. Meg. 13 b. Cholin 63 b, 84 b, ferner Midr. Prov. 10 f. 54 d, j. Sanh. 1, 1.]

*f*) Tosafoth Menachoth 30 a, Abudraham 66 a.

[*ff*] Anfangend אשר קדש עיבור ממעי אמו ולארבעים יום ברוך אתה ה' חלק איבריך s. Ascheri Bechoroth c. 9 Anf.; vgl. Rapoport Chananel S. 55.]

*g*) Bereits im Siddur des R. Amram [רוקח] 53, vgl. *Rapoport* נתן S. 37.

*h*) כל נדרי, womit der Gottesdienst am Abend des Versöhnungsfestes











klang [aa]) war die besondere Eigenschaft solcher Piutim, und was von dieser Gattung in unseren Siddurim vorhanden ist, rührt aus jener Epoche her. Man verfasste Lieder, Klage- und Bussgebete, vornehmlich für die Fast- und Busstage, auch für Purim, die zum Theil in die Segensprüche der Thefilla eingerückt wurden. Die bestimmten Zeugnisse über diese liturgischen Bereicherungen beginnen mit der zweiten Hälfte des 8. Säculums a); diese, und die

schon in der Bibel vorkommen, so scheinen mir doch die in unserm Siddur befindlichen Sachen der Art, als: על חטא (vgl. oben S. 386 und Mordechai Joma); אשר הניא; אשר הנעים; אל ארון על כל המעשים (schon [Tosefta Sota 9], Chagiga f. 3 a [und Derech Erez c. 3] liest man im Ausgange eines hagdaischen Vortrages: ארון כל המעשים ברוך הוא); ענינו כל; ויאתו כל; כאהל; ויאתו כל; הנמתח בדרי מעלה (im Musaf des Versöhnungstages), fast sämtlich dem Geonäischen Zeitalter anzugehören. Vgl. הדין פייטנה כד עבד אלפא ביהא (Midr. Cant. und Midr. Kohel. l. l.).

[aa] Parallelismus, Reim, Wiederholung: אין כאלהינו אין כאדונינו vgl. aus der sogenannten Pesikta bei der Geschichte des R. Ismael לקוטי הפרדס (schon f. 13 c לא יאדיר למלך האדיר מי לא ישבח למלך המשובח מי לא יקדש מלך המקודש].

a) Schon die Anführung der, alfabetische Stücke anfertigenden, Peitana's und die Nebeneinanderstellung des קרוב und des פייטוי in *Pesikta*, *Midr. Cant.* und *Midr. Koheleth* zeugt für die damalige Existenz von gottesdienstlichen Poesien der Art. R. *Cohen Zelek Gaon* (A. 828) kennt Gebete für die 10 Busstage (Ascheri Rosch haschana Ende); Selicha's sind älter als R. *Paltai Gaon* (המנהיג § 27); von dergleichen für den Versöhnungstag spricht R. *Nitronai Gaon* (Abudraham f. 196 b). R. *Zenach Gaon* kennt Klagelieder (המנהיג l. l. § 28), der *Tr. Soferim* (21, 3) החנונים; R. *Saadia Gaon* hat selber Piutim verfasst (Rapoport סעריה רבינו S. 28, de Rossi cod. 997, Uri c. 299); Akrostichen, Reime und „Piutim“ hat R. *Schabthai ben Abraham*. R. *Scherira Gaon* kennt Hoschana's (רושענא, vgl. Abudraham f. 110 a), R. *Hai Gaon* sogar Sammlungen von Bussgebeten (s. Ascheri Nedarim c. 3 N. 2, [cf. מנלה 1 Anf.], R. Jerucham אדם וחיה f. 122 e; סדר סליחה); heisst es Eliahu sutta c. 23 fin.]. Von alfabetischen Stücken (z. B. הכנת השבת, ברכת החדש, אשר בנלל אבות, שבת), die R. *Amram Gaon* und der *Tr. Soferim* zuerst anführen, s. oben S. 391. Dass schon zur Zeit des R. *Nitronai Gaon* die Thefilla mit eingerückten Piutim bereichert wurde, bezeugt R. Gerschom (s. שבולי לקט § 11 f. 6 a ואל נטרונאי נאון בשם רב נטרונאי נאון וכן נטרונאי וכן נטרונאי). Derselbe (l. l.) nennt [sogar] einen Peitan ר' נאן der schon vor Kalir Piutim für das ganze Jahr verfasst haben soll; doch scheint ein Missverständniss in jener ohnedies sehr abgekürzten Stelle obzuwalten [f. haben - obzuwalten l.: habe; auch אגור § 117 nennt (aus שבולי לקט 17 a: אחרות חיים, ר' קלונימוס und רב פלטינוס) ויהי ונאן (הלקט) ובתשובות אחרות מצאתי וכתוב בה כך יש ללמד מר' נאן ומר' אלעזר הקליר

bereits erwähnten oder angedeuteten Gebetstücke bildeten den Siddur in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts, um die Ablaufszeit des Geonäischen Zeitalters.

Und gerade damals, nämlich um das Jahr 970, stiegen die Piutim an Umfang, Inhalt und Bedeutung zu einer nie geahnten Höhe. Diese Veränderung ging nicht mehr im Orient vor, sondern in Europa, durch die Aufnahme palästinensischer Hagada und mittelalterlicher poetischer Formen in das bisher einfache Gebiet der Liturgie. Der Gründer dieser Epoche ist R. Elasar ben Jacob Kalir, gewöhnlich Kalir genannt *a*). Dieser ausserordentliche Mann, von dessen Lebensumständen wir fast Nichts wissen, stammte aus Sardinien, und lebte um die genannte Zeit, wenn nicht in Cagliari, doch in einer Stadt des südlichen Italien, etwa Bari; er war Vorbeter in der Synagoge, welches Amt damals oft der erste Lehrer oder sonst ein angesehener Rabbi, an Festtagen namentlich, zu versehen pflegte. Von seiner grossen Kenntniss der heiligen Schriften und der gesammten Hagada, so wie auch von seiner Bekanntschaft mit der Halacha, zeugen seine zahlreichen Arbeiten. Er verfasste Piutim für den Gottesdienst des gesammten Festjahres, in welchen er die alten Ueberlieferungen und die Glaubensmeinungen seines Volkes, mit dem Reichthum des eigenen Geistes ausgestattet, zu künstlich geformten Hymnen, Gebeten, Elegien und Darstellungs-Vorträgen umschuf *b*). Hierzu

---

... שהיו מחכמי הראשונים ופיטיו קרובות לכל סדר וסדר דברי בתורה cf. [פירוש קרובות].

*a*) Vollständig: רבי אלעזר בירבי יעקב קליר מקרית ספר. Vgl. *Rapoport* קליר S. 95—123, Nachträge S. 12—22.

*b*) Die einzelnen Theile oder Gattungen der פיוטים entlehnen ihre Namen von den Gebetstücken, denen sie sich anschliessen. Daher heissen die Festgebete für den Abend [מעריבים] (cod. H. h. 61 vor Pesach) oder מעריבות [שהחרימה] bei הנ"מ שבת 5, 15], die für den Morgen bestehen aus שחרית und מוסף. Zu dem שחרית gehören der Reihenfolge nach: 1) קדושה, יוצר, אופן, ויוצר, 2) קרובה (von אהבה, s. oben S. 392), welche in die Thefillas eingerückt werden, und deren letzter Theil (in der Regel vor der Keduscha, סלוק genannt) einen mehr prosaischen Stil, mit vortragsmässiger Form hat. Als besondere Musaf-Stücke sind bekannt: עבודה (am Versöhnungstag), הושענא (am Hüttenfest, vorzüglich am 7. Tage, [der הושענא יום heisst (Vajikra rabba c. 37), das ספר הושענות

nahm er das Material aus der Hagada. Was in derselben zu heiliger Sage geworden war, was sie zur Verschönerung des Cultus, zur Bereicherung des sittlichen Lebens, was sie an trostreichen Hoffnungen, an Glaubenskräftigung darbot, — verarbeitete Kalir zu einem Kunstwerk, das Vortrag und Gebet, Hymnus und Auslegung, Hagada und Thefilla zugleich war. So ward der Midrasch zu poetischem Festgebet, wie einst die Segen spendende Hagada Gottesdienst wurde, und in den Psalmen sich Nationalgeschichte zum Tempelhymnus gestaltete. Kalir schöpfte aus allen ihm bekannten Hagada's von Palästina, unter andern aus den Pesikta's a), die ja ganz besonders für den Gottesdienst vorgearbeitet hatten; seine Pintim könnten daher in gewissem Sinne für poetische Pesikta's gelten. Auch im Punkt der Halacha, in dem Gebetritual und der Behandlung grammatischer Sprachformen hält er sich an Palästina und palästinische Autoritäten b). Seine Sprache, obwohl nach keinen Mustern gebildet, nicht von grammatischer Wissenschaft, die noch in der Kindheit war, unterstützt, ist oft weich

citirt ארחות היים f. 78b), נשם (am Beschlussfest), טל (am ersten Tage Pesach), אזהרות (am Wochenfest); am Versöhnungstage giebt's auch Pintim für מנחה und נעילה. Zuweilen werden selbst in die pentateuchischen Lectionen Stücke eingeschaltet, z. B. אקדמות des R. Meir ben Isaak am Wochenfeste. Die Eingänge zu den Pintim, gewöhnlich zu den קרובות, pflegt man רשות zu nennen, wenn sie ein introduzirendes (Gesuch des Vorbeters ausdrücken [oder פתיחה]. Die Bussgebete (פליחה), für die Fasttage eingerichtet, werden zuweilen mit besonderen, auf Inhalt oder äusseren Bau bezüglichen Benennungen versehen, als: רדוי; עקרה; פומון (pseume); שניה, שלישיה, שלמוניה. Unter den Elegien oder Klageliedern (קנות) unterscheidet man eine besondere Gattung, die nach dem Anfangsworte ציון heisst. Indess sind die מאורה [ben Esra Kohel. 8, 10], ציון, פומון, so wie manche der Kunstnamen (שלמוניה) jünger als Kalirs Zeitalter, obgleich Kalirische Keroboth bereits Pisonon heissen (Tos. Roseh haschana 3a oben). Das im spätern Mittelalter übliche קרובץ ist aus קרובות verdorben. Tos. Berachoth 17 b citiren das אפחד במעשי e. (vom zweiten Neujahrstage) unter der Benennung הקיעיה, vgl. oben S. 386 Anmerkung e.

a) s. oben S. 213, 256, vgl. רוקה § 200 [vorzüglich aber פירוש קרובות ms.].

b) Tosafoth Pesachim 109 a, Tos. Chagiga 13 a, Tos. Cholin 109 b, הניא f. 134 b, Rapoport l. I. Anm. 28, 33. Mit Kalirs zweibuchstabigen Verbis (Rapoport l. I. S. 103) vergleiche קש (von הקשה, j. Sabb. c. 4 § 1), דור, (von נדר, Kidduschin 41 a, Sanhedr. 24 a) und das „jerusalemische“ חב (statt חייב, Baba kama 6 b).

und klar; nur in der strengen poetischen Form wird er rauh, zuweilen barbarisch. Er tyrannisirt den Hebraismus, zwingt ihm willkürliche Bildungen auf; aber mit einer Uebermacht und mit so hinströmender Fülle, dass man bei der Hoheit des Gedankens die Unebenheiten des Vortrages übersieht, zumal wenn des Peitan religiöse Gluth den Kunstrichter erwärmt. Kalirs harte, an Unverständlichkeit grenzende Sprache ist kein Perikleisches Kunstwerk; sie ist ein Cyklopischer Bau, der an göttergleiche Menschen und ein heiliges Alterthum erinnert.

Ohne Zweifel dem damaligen Geschmack angemessen war es, wenn Kalir, behufs der äussern Form seiner Piutim, sich die grössten, mannigfaltigsten Schwierigkeiten zu besiegen auferlegte. Zu der alphabetischen Ordnung, nicht selten an Wörtern und Phrasen zugleich und zwar mit Wiederholungen und Variationen beobachtet, gesellen sich Akrostichen — sowohl von Buchstaben als von ganzen Worten — Reime und Accomodation an Bibelverse a). Ausserdem strebt er meist nach gleichartigen Stanzen und hat hier und da sogar die Anfänge und Ausgänge so eingerichtet, dass der Zahlenwerth der Worte dem seines Namens entspricht, [was man bereits in der Boraitha R. Elieser wahrge-

a) Als Probe stehe hier der erste von den in ihrem Bau ganz gleichen 14 Abschnitten der קרובות für den Fasttag des neunten Ab: אאבך ביום<sup>1</sup> מבך עונל חצי גרני<sup>2</sup> — אאטמה כל שפה מענות בגרוני<sup>3</sup> — אאלים כל פה כי לא שך חרוני<sup>4</sup> — אאבין תשע מאות (ועוד) כי לא דש בן גרני<sup>5</sup> — אאקיץ תבחוני אשר חברני<sup>6</sup> — איכה ינעתי בקראי נחר גרוני<sup>7</sup> — אנשית צחיהה אם אתן את דגנך<sup>8</sup> — אחזיק מגן וצנה בניך לגוננך<sup>9</sup> — ואתנה צמידים על ידיך ורביד על גרוניך. Die 9 Verse jedes Abschnittes, meist je 9 bis 12 Silben stark, bilden zwei Absätze oder Strophen, die erste 6, die zweite 3 Verse umfassend; die Verse jeder Strophe haben einerlei Reim [und in dem fünften Verse reimen beide Hälften]. Alle Verse der ersten Strophe (Vers 1 bis 6) beginnen mit einem Aleph (wie das Wort איכה); der zweite Buchstabe der Verse 1 bis 5 befolgt die alphabetische Ordnung, ist mithin in dem ersten Abschnitte ein א, im zweiten ein ב u. s. w., im 14. und letzten ein נ. Den 6. Vers bildet eine durch das Wort איכה introduzirte Bibelstelle. Vers 7 oder die zweite Strophe fängt mit dem Schlussworte des 6. Verses an; das zweite Wort des 7. und das erste des 8. Verses beginnen mit demselben Buchstaben, und zwar in der Art, dass die 14 Abschnitte der Reihe nach das doppelte Akrostichon ברבי קליר אלוור ברבי קליר bilden. Das erste oder zweite Wort des 8. Verses hat meist Bezug auf den correspondirenden Segenspruch der Thefila. Den 9. und letzten Vers bildet wiederum eine Bibelstelle.





Kalirs Festgebete, bestimmt, theils am Schlusse des Gottesdienstes, theils als Einschaltungen des Jozer, Maarib, der Ababa, Geula und insonderheit der Thefilla recitirt zu werden, umfassen sämtliche Fest- und Fästtage des jüdischen Jahres a), und wurden

אלעזר ברבי קליר מקריית ספר gehört. Wichtig ist die Entdeckung, dass ויער interpolirt ist, indem hierdurch die Zeit Kalirs (A. 970) auf's deutlichste erwiesen ist. Dieses ויער ist sicherlich in späterer Zeit hineincorrigirt worden (vgl. Aehnliches bei *Rapoport* l. I. Anm. 4), zumal da sich השע מאות ויער in der Selicha *ואהמה מעי ואהמה* des R. Simeon ben Isaak (cod. Berol. 355, woselbst dieses Bussgebet mit N. 62 bezeichnet ist) findet, wo es freilich ganz richtig ist. Ferner trifft der 3. Vers hinsichtlich der Zahl (872) mit אלעזר ברבי קליר zusammen. Die Verse 5 und 6 (ohne das Aleph des fünften, welches dem vierten Verse zugezählt worden, desgleichen ohne das stehende איכה) betragen 2592, d. i. אלעזר ברבי קליר חזק ואמץ אמן; der 7. Vers (ohne das schon berechnete נרוני, und mit Zuziehung des Aleph vom 8. Verse) macht die schon angegebene Zahl 1853 [und alles Uebrige — ohne das vielleicht interpolirte וצנה — die Zahl 1863] aus. Möglich, dass nun auch die beiden letzten Verse (2014) den Worten: אלעזר ברבי קליר ספר זוכה בטוב entsprechen sollen [für: Möglich-sollen l.: So verwandelt sich der ganze Abschnitt in folgende symmetrisch geordnete Namen: אלעזר ברבי קליר מקריית ספר. אלעזר ברבי קליר. אלעזר ברבי קליר מקריית ספר. א' ק' מ' ס' חזק. א' רבי יעקב ק' מ' ס' חזק ואמץ א' אנת. אנחנו עולים וחי יער שכלחנו יער שכלחנו]. Vermuthlich stecken ähnliche Berechnungen auch in den übrigen Strophen, denn der erste Vers des 14. Abschnittes וחי יער שכלחנו betrügt mit dem folgenden Aleph 1838, gleich dem erwähnten Anfange von שבת סור u. s. w.

a) Nämlich: 1 und 2) Schacharith und Musaf des ersten Neujahrstages, 3 bis 5) Musaf, Aboda (s. Nachmanides zu Alfasi Joma f. 222 b ed. Sklow f. 92 b) und Mincha (cod. de Rossi 61, 62) des Versöhnungsfestes, 6 und 7) Pütim der ersten beiden Tage des Hüttenfestes, 8 und 9) Keroboth (s. [דרושי תענית] des R. Jesaia und] *Rapoport* l. I. Anm. 28) und הושענא für den Ho-schana-Tag, 10 und 11) Schacharith und Musaf des Beschlussfestes, 12 und 13) [und 13 del.] Keroboth für [Sabbat] Chanuka (s. הניחה c. 4; sie fingen mit den Worten an: אעריף כל שמנה צרור מלהדליק בנר ישן [ein Fragment daraus s. תניא 96; der סלוק dazu cit. in Comment. I. Chron. 28, 19]) und [l. 13]) den 10. Thebeth (*Rapoport* l. I.), 14 bis 18) Pütim für Purim und die 4 Parschioth-Sabbate, 19) Musaf (מל) des ersten Pesach-Tages, 20) Schacharith des zweiten, 21) Keroboth des siebenten (s. R. Samuel Schullam bei Juchasin f. 34 b, 48 b), 22) Pütim des ersten Tages Schebnoth תורת ונראה שלוח כיון הקליר בסלוק מוסף של שבועות 3, 38 f. 103 b: שכתב כל המצות שלא כסדר כלל ואי אפשר לישב סדרן אם לא על דרך 23) Keroboth des 17. Tamus (*Rapoport* l. I.), 24 und 25) Keroboth und 17 Klagelieder (s. מהדירל ed. Cremona f. 44 b; es sind folgende: שבת סור, שבת איכה, אארה, איכה

daher ein Cyklus, *Machsor a*), genannt. Sie wurden, schnell verbreitet, in den Synagogen Italiens, Frankreichs und Deutschlands eingeführt, anfangs wohl nur durch die Vorbeter recitirt [*aa*], doch hernach von der Gemeinde mit hergesagt. Wenige Generationen nach Kalirs Tode beginnt die ununterbrochene Reihe von Autoren, die Kalirs und seiner Piutim gedenken *b*); je dunkeler aber der

אחור אהלי איכה אלי אם האכלנה איכה ישבה איכה אשפתו תפארתו אחור אהלי איכה אלי (או בהלוך או במלאת המפה לך אהה וכו' איכה 9. Ab, 26) Selichas [del.]; wenigstens fand ich eine, anfangend: תשובה חשובה [zum 5. Tage der Busstage, deren Schluss im Akrostichon אלעזר auch] in cod. Berol. 355. Die Nummern 5 und 26 sind [l. die Nummer 5 ist] handschriftlich vorhanden, die Nummern 4, 8, 12, 13, 21, 23 [sind] verloren, die übrigen 18 aber, welche den 5 grossen Festtagen, den 4 Parascha-Sabbaten, Purim und dem 9. Ab angehören, noch jetzt üblich. [Ihm untergeschoben ist das Gebet האל המיוחד נעם in בשם האל המיוחד des R. Joseph Galiano (Amst. 1628 f. 150a—154b), wohl auch das auf Ps. 145 verfertigte ארוממך mit den Engelnamen, welches von Bartol. t. 1 p. 192, aber falsch geordnet, mitgetheilt wird.]

a) מחזור.

[*aa*] Vgl. לך טוב f. 56e. Niemand als der Vorbeter hat ehemals die Piutim gesagt ארחות חיים f. 17d ארחות חיים שהוא מוהיר את [העם בשיריו ובפיוטיו].

4) R. *Gerschom* (שבוילי לקט l. 1.): וגם ר' אלעזר בר קליר היה מן החכמים הראשונים ופייט קרובות לכל הרגלים והזכיר באבות ובנבירות דברי האגדה וענינים הרבה. R. *Jekuhiel ben Moses* (s. unt. S. 404), R. *Menachem ben Chelbo* (s. die folg. Anm.), R. *Nathan* (ארנח קלר, *Raschi* (zu Gen. 30, 22. II. Reg. 11, 2. Jes. 24, 22. Ezech. 42, 20, 43, 3, 48, 1. Zach. 5, 11. Ps. 42, 5. 121, 1. Hiob 24, 6. Thren. 1, 6. Dan. 8, 14. [ר' אלעזר הפייט: 56: ב'ר.] Joma f. 67 a), R. *Tobia* (לך טוב) לקח טוב f. 16 b), *Machsor Vitri* ms., לקוטי פרדס f. 13 b, R. *Samuel ben Meir* (zu Gen. 27, 27), *Bamidbar rabba* (s. oben S. 261), *Commentar der Chronik* (I. 28, 9. II. 20, 1. 35, 22), R. *Eieser ben Nathan* ([ראב"ן] 74 b, 78 d) s. Rapoport l. I. Anm. 4, 34), *ben Esra* (zu Koheleth 5, 1), R. *Jacob ben Meir* (הישר) § 719 [l. f. 73 a], *Tosafoth Roseh bascliana* 8 b, 27 a), R. *Eichanan* (Tos. Aboda sara 35 a), [פירוש קרוב] ms.), R. *E'asur* (רוקח) § 200 f. 23 c [סודי רוי] 51 a, 75 b ff. החיים § 72], R. *David ben Menachem* (cod. Uri 255), *cod. de Rossi* 159, *Tosafoth* (Chagiga 13 a, Baba bathra 14 a, Menachoth 35 b, Cholin 109 b, Erubin 21 a [Bechoroth 55 b], u. a. O.), *cod. Heidenheim* (vom J. 1258), R. *Jesaja aus Trani* (Rapoport l. I. Anm. 28), § 114, *Nachmanides* (l. I.), R. *Salomo ben Adreth* (R. G. A. § 449), R. *Bechai* (zu וארא [f. 87 b u. חקת 216 d], חוקוני (zu 4 Mos. 19 Ende), ר' הנביא f. 134 b, חנוכה (zu הגה"מ (הנה"מ) e. 4, zu הפלה e. 6), ארחות חיים f. 15 a], כל בו (§ 125 f. 138 a), R. *Ascher* (zu Berachoth e. 5 N. 21), *Abudraham* (f. 28 a) u. A. m. השיבין (Th. 1 No. 33 fin.).

Inhalt dieser Piutim und die Sage von ihrem Urheber wurde, desto höher stieg die Verehrung, und einige Jahrhunderte später war Kalirs Zeitalter und Heimath schon vergessen, und dem Verständniss seiner Poesien mussten zahlreiche Commentatoren nachhelfen *a*). Eben so schnell als Kalirs Ruf und der Geschmack an solchen Festgebeten sich ausbreitete, versuchten sich, mit wechselndem Glücke, neue Peitanim in jener Laufbahn. Fast noch bei Kalirs Lebzeiten standen in Italien, dann auch in Frankreich, Deutschland, vielleicht auch in Griechenland, Rabbinen auf, welche das Machsor mit neuen Feststücken bereicherten und ergänzten, auch Klagelieder und Bussgebete verfertigten, die nicht immer für einen öffentlichen Gebrauch bestimmt gewesen. Für die eigentlichen Piutim blieb die Hagada der hauptsächlichste Inhalt, und zwar weniger die Ausführung eines einzelnen hagadischen Themas, als die Häufung und Zusammenfügung der Sagen und der Auslegungen. Daher blieb die Sprache dieser Dichter meist schwer, dunkel, selbst räthselhaft; in kurze Strophen, oft in einzelne Worte ward der Inhalt einer Hagada hineingezwängt. Wohl möglich, dass die Furcht vor Verfolgungen mit an dieser dunkeln Kürze Schuld ist; Inhalt und Künstlichkeit des Baues machen daher diese Piutim unübersetzbar. Uebrigens beweisen verschiedene, mehr in poetischer Prosa verfasste Arbeiten, mit denen gemeiniglich der Frühgottesdienst geschlossen wird, dass jene Männer des Vortrags und der Sprache sehr wohl mächtig waren. Auch die Halacha wurde zuweilen poetisch bear-

---

*a*) Der [Commentar ms. (zu זאבן חוג כל מעש וזכר תחלה u. sonst) und der] aus dem 16. Säculum stammende, gedruckte Commentar des Machsor citirt [l. citiren] schon R. *Menachem ben Chelbo* als Erklärer (z. B. in הפן במכון לכם), höchst wahrscheinlich keinen andern, als den Raschi kennt (s. Zunnz Raschi S. 315, 316). *Raschi* selber tritt zuweilen (Joma 67 a, Jes. 24, 22 u. sonst) mit Erklärungen Kalirs auf, eben so R. *Elasar* [l. Elieser] *ben Nathan*, R. *Jacob ben Meir*, [ein Ungenannter des 12. Säculums (vor 1168) s. ומלכות הרשעה כבר עברו אלף שנים: העיר ותרוע: פירוש קרובה ויערין לא פסקה R. *Elasar* aus Worms, R. *David* (s. cod. Uri 255 v. J. 1227) u. A. Cod. Vatic. 305 und 298 enthalten einen Commentar zu Kalirs Werken; cod. Vatic. 301 (aus dem 14. Jahrhundert), 191 Blatt in Folio, enthält 152 Piutim auf sämtliche Festtage, angeblich von Kalir, nebst dem Commentar (ערוגת הכושם) des R. *Asriel ben Moses Meisel* aus Wien.

beitet und als Theil des Gottesdienstes vorgetragen a), so dass Piutim dieser Art die halachischen Festerläuterungen theils vertraten, theils aber auch herausforderten. In den Buss- und Klage-  
liedern überliess man sich aber mehr dem elegischen Erguss, der andächtigen Empfindung, und knüpfte die Darstellung neuer Leiden an die Erinnerungen der Hagada.

Die Blüthe des Peitanischen Zeitalters erstreckt sich ungefähr bis in die Zeiten des R. Nathan (A. 1100); die berühmtesten Dichter von Festgebeten lebten während jener Epoche. Man citirte bereits ihre Werke und berief sich auf selbige, wie auf talmudische Autoritäten b). Jenes Jahrhundert zwischen Kalir und R. Nathan nenne ich, hinsichtlich der Piutischen Werke, die Epoche des schweren Stils, weil Anlage, Inhalt und Sprache meist Kalirischer Art ist. Dahin gehören, nächst einigen Ungenannten c), vornehmlich R. Jehuda b. Jacob, Kalirs Bruder und ihn überlebend d); R. Meschullam b. Kalonymus aus Lucca e), der in Kürze des

a) z. B. die עבודה des Versöhnungsfestes, סדר שבת הגדול (anfangend: *אזכרה שנת עולמים*, (אבא כחיל להתיצבה) für den ersten Abend Pesach) [מנחה ציון מי ימלל נבורות אל גואלינו] beschreibt cod. H. h. 136 f. 54 b, אריר דר מתוחים, erwähnt von R. Tam (Tos. Sebach. 95b unt.), wie Rapoport mich erinnerte, als סדר של פסח — ר"י (הנהג"מ) הלכות מאכלות אסורות No. 5 zu תשובות]. Hierher gehören auch die אזהרות, in denen schon Saadia die 613 Gesetze auf die Zehngebote vertheilte (Raschi zu Exod. 24, 12); nach ihm wurden häufig ähnliche Arbeiten angefertigt, vgl. Azulai שם הגדולים Th. 2 f. 2 b, ועד לחכמים f. 8 a. [אזהרות] שלח zu אהבה ר' יהודה הלוי von הקבצו ושמעו בני יעקב inc. שבת הגדול לך von Gabirol anfang. שש מאות נקראות, citirt Tos. Menachoth 41 b.]

b) R. Samuel ben Meir zu Deut. 32, 10: כדכתיב לנו מלאכיך סביב יחנה; die auf solche Weise citirte Stelle ist aus אמרתך צרופה (zum Neujahre) des R. Simeon ben Isaak [vgl. אצלך (Bamidbar rabba f. 245 b)]. Piske Tosafoth zu Middoth N. 4: כי אדוקי כמו בטעמים יטידוך; (zum Versöhnungstage) des R. Meschullam ben [R.—ben del.] Kalonymus. Etwas ähnliches (שנאמר) in Bezug auf die Thefila s. Sifri Col. 238 und Midr. Ps. 121.

c) Einen lombardischen Peitan citirt Raschi zu Beza 33 a; der Verfasser von תנחמוני איד sagt: יוהר מאלף שנה (also später als A. 1068). Mehrere Piutim sind von unbekanntem Dichtern.

d) Rapoport l. l. Anm. 34. Er hat nur an zwei Stellen Verse in die Arbeiten seines Bruders eingeschaltet.

e) s. oben S. 376, 378. Er schrieb Piutim für Schacharith und Musaf des

Ausdrucks und harter Schreibart Kalir gleicht; dessen Sohn R. Kalonymus, der in Mainz lebte *a*); dieses Kalonymus Sohn R. Moses *b*), der erste, der sich in den Akrostichen הקמץ zeichnet; des letztgenannten Bruder R. Chananel *c*); R. Gerschom b. Jehuda *d*), der eigentliche Gründer talmudischer Gelehrsamkeit in Frankreich; R. Joseph tob Elem b. Samuel in Limoges *e*); R. Elia b. Menachem, auch der Alte genannt, des Vorigen Zeitgenosse *f*); R. Meir ben Isaak, der Vorbeter genannt, der

Versöhnungstages, für den zweiten Tag Pesach und einiges andere. Vgl. Aruch סער, Raschi Sabb. 73 b, Mezia 69 b, Sebach. 45 b [nach Landau (zu (שכך פירש בשם רב קלונימוס שהגיה (אמין כח § 101, סמ"ג f. 56 d, 123 c, 220 a, 222 b, cod. de Rossi 184, [wo ich zweifle, ob dort R. Meschullams, Commentar vorhanden; vielleicht wird er blos citirt], Heidenheim im Verzeichnisse der Peitanim s. v., Rapoport קלייר רבינו נתן Anm. 36, קלייר Anm. 19.

*a*) Er wird als Herausgeber des ונתנה הוקף betrachtet. Vgl. מחזור ad h. l., Schalscheleth hakabbala f. 44 a, de Rossi cod. 563, Heidenheim s. v. אמנן, Rapoport קלייר S. 113 [s. Hagahoth Ascheri zu Rosch haschana Anf.].

*b*) Verfasser des אימת נוראותין für den 8. Tag Pesach (worin über 130 Reime auf נים—).

*c*) Hat nur 3 Strophen als Ehrengedächtniss, in den Piut seines verstorbenen Bruders eingerückt, s. Rapoport l. l. Jedoch finde ich das Akrostichon בר קלונימוס in den Worten: מ"כ לל, נ"ז ע"ס, ה' הכנעת, ל"חמת, ק"ם, ר"וח, ל"ב"שה, ש"יאו ר"יעוד.

*d*) Heidenheim s. v., Zunz l. l. S. 311.

*e*) Wir haben von ihm: Maarib des ersten Tages Succoth, Pintim für den Sabbat vor Pesach, Jozer für den zweiten Sabbat nach Pesach, Maarib des ersten Abends Schebuoth, Geula des letzten Sabbat im Monate Tamus. Vgl. über diesen ausgezeichneten Mann (der vermuthlich Bonfils hiess): Raschi (Kethuboth 14 a, Cholin 114 b), ראי"בן f. 32 d, ס' הישר § 353 (seine השכות [הגאונים] § 720, הרומה § 167, המנהיג, ר"ה § 4, פסח § 85; סמ"ג, Mordechai und Tosafoth häufig; R. Meir Rothenburg (R. G. A. ed. Prag [§ 940, 941] f. 94 d, 95 a [b], Tosafoth Joma 83 a), den pentateuchischen Commentar ms. zu בשלח, cod. Opp. fol. N. 764 § 566, cod. de Rossi 858, R. Moses Alaskar (R. G. A. f. 121 a, 162 a), Azulai שם הגדולים l. f. 30 a N. 13, II. f. 34 b N. 12, ועד לחכמים f. 25 b N. 66), Heidenheim s. v., Zunz l. l. S. 312—314.

*f*) Verfasser von [gereimten] אזהרות (die mit den Worten הכי יהנה חכי beginnen) und einem המערכה סדר, s. R. Meir Tosaf. Joma 8a, Tosaf. Succa 49 a, הגה"מ zu תפלה c. 6, Ascheri Maccoth c. 1 N. 3, Hagahoth Ascheri zu Berachoth c. 1 N. 12, cod. Vatic. 331, cod. de Rossi 61, 62, 63 und sonst, cod. Opp. 653 Octav, cod. Uffenb. 38, R. Salomo Luria R. G. A. N. 29, Heidenheim s. v.

mehreres aramäisch verfasste a); R. Joseph b. Salomo b); R. Salomo b. Jehuda, der Babylonier c), dessen rauher Stil und poetische Lizenz an Kalir erinnern; R. Mordechai d) [1]); R. Simeon b. Isaak b. Abun, in Mainz wohnhaft, Raschi's Mutterbruder und einer der fruchtbarsten Peitanim e); R. Kalonymus b. Moses f); dessen Bruder R. Jekuthiel g); R. Benjamin b. Samuel h); [R. Benjamin b. Serach, R. Jechiel b. Abra-

[1] R. Mordechai del.]

a) Hat für einige Tage der 3 Hauptfeste und verschiedene Sabbate Piutim, auch Selichas ausgearbeitet; unter andern 3 [del.] aramäische Sachen, welche der Vorlesung der pentateuchischen Lectionen an Pesach und am Wochenfeste voranzugehen bestinmt sind, nämlich: אילן פומי נימי אקדמות; אבונן, [מתילי] אריעא אארוא; אמגן מנמי ארכין, איזדהר, כנסא, [מלין] רבשמיא; letzteres [l. אקדמות] ist vermuthlich [del.] der aramäische Rשות zum Dekalog (im cod. de Rossi 586 [n. cod. Prag]), dessen Verfasser *Nehorai* (d. i. „der Leuchtende“, hebr. מאיר) genannt wird. Vgl. auch הנה"מ zu מגלח c. 2, *Heidenheim* s. v., *Zunz* l. l. S. 314. [פירוש קרובות] ms. Raschi zu ב"ר 65 nennt ihm קרובי.]

b) Von ihm ist אורך כו אנפץ (zum Chanuka-Sabbat), aus welchem schon Raschi zu Ez. 21, 18 eine Stelle citirt.

c) Darf nicht (wie bei Heidenheim) mit dem spanischen Dichter ben Gabirol verwechselt werden. Seine Piutim zum ersten Tage Pesach scheinen denen des R. Meschullam zum zweiten nachgebildet, s. *Zunz* l. l. S. 312. [Seinem Bruder R. Mordechai zu Ehren ist die Einschaltung in dem Piut zum ersten Tage (אור ישע ms. H. h. 17 zu פירוש קרובות); sie wird daher mit Recht von Raschi (Cant. 4, 10) gleichfalls als Werk des הבבלי (s. אבקה f. 13 a) angeführt. Ferner citirt Raschi seine Selicha (zu Thren. 1, 6).]

d) Verfasser einer Einschaltung in dem Piut des genannten R. Salomo (zum ersten Tage Pesach), wird daher von Raschi (Cant. 4, 10) gleichfalls als הבבלי angeführt. [Ann. d del.]

e) Man hat von ihm Piutim zum zweiten Neujahrstage, dem Schlussvortrage des Versöhnungsfestes, dem siebenten Tage Pesach, zu Schebuoth, verschiedenen Sabbaten, mehrere Selichas und Gesänge. Er war der Zuhörer des R. Gerschom und lebte circa A. 1050, wonach Heidenheim s. v. und *Zunz* l. l. zu berichtigen sind. Vgl. R. Elasar bei מצרף לתכמה f. 14 b, und oben S. 4 0.

f) s. oben S. 378; vielleicht ist dieser im cod. de Rossi 586 gemeint.

g) Seine Bezugnahme auf Kalir erhellt daraus, dass er einen Kalirischen Piut, der אה חיל anfängt, mit einer Einleitung versah, die auf אהחיל endigt (s. *Rapoport* l. l. S. 114). Vgl. R. Elasar bei שבת הנה"מ zu שבת c. 30 § 9.

h) Hat eine Keduscha [zum Neujahrsfest] אגן הסהר, Selichas und Piutim zu verschiedenen Sabbaten verfasst (s. סמ"נ f. 118 d, Tos. Chagiga 12 a,

ham, Vater des Verfassers des Aruch, R. Juda Cohen b. Misatja;] R. Isaak Levi in Worms, Raschi's Lehrer a); R. Elia b. Mordechai b), Raschi c). Die bisher Genannten haben alle Fest- und Fasttage, viele Festabende und die ausgezeichneteren Sabbate mit ihren Poesien bedacht. In dem zweiten Jahrhundert nach Kalir verdoppelte sich fast die Zahl der Verfasser von Fest- und Bussgebeten d), wenn auch nicht die Zahl ihrer Arbeiten.

Mordechai zu Rosch haschana gegen Ende, Heidenheim s. v. Indess findet sich Tosaf. Rosch haschana 33 a und שופר e. 3 „Simeon“ oder „Simson ben Jona“ gedruckt).

a) s. *Zunz* l. l. S. 317.

b) Seine קרובות für Mincha des Versöhnungstages scheinen Kalirs Arbeiten verdrängt zu haben [angeführt c. H. h. 17 in der Einleitung zu ייר].

c) Von seinen 3 Selichas s. *Zunz* a. a. O. S. 333.

d) z. B. *Daniel ben Jechiel* (seine Selicha ist in einem italienischen Machsor, das A. 1400 den 9. Mai vollendet wurde, s. cod. de Rossi 959. Vielleicht ist er mit dem Verfasser des Maarib des Beschlussfestes, [der sich indess בן יעקב zeichnet] eine Person und ans der Familie des R. Nathan, dessen Bruder diesen Namen führte); *Menachem ben Machir*, auch *Menachem Zion ben Meir* [מלא רבר] genannt, ein Bruder des R. Nathan ben Machir, lebte zu Anfang des 12. Säculums (schrieb Maarib für den zweiten Abend des Hüttenfestes, קרובות zu verschiedenen Sabbaten, Klagelieder [den Zion השקי] und Selichas; s. לקוטי פרדס f. 9 d, 19 d, 20 a, 21 a, ר"א f. 84 c, 149 c, רוקח § 304, Tosafoth Chagiga f. 11 a, שבלי לקט ms. § 16, הניא f. 20 b, Mordechai zu Pesachim c. 2, Heidenheim s. v.); *Jacob ben Isaak Levi*, ein Sohn des oben genannten R. Isaak Levi (Verfasser eines Trauergesanges über die Unfälle von Worms, s. cod. de Rossi 586, *Zunz* a. a. O. S. 317); *Abraham Cohen* (wahrscheinlich des Vorigen Zeitgenosse, s. R. Salomo Luria R. G. A. N. 29 und R. Salomo ben Addereth R. G. A. ed. Lemberg Th. 2 N. 29 und 30, wo ein Abr. ben Meir Cohen vorkommt. Von einem Abr. ben Meir ist das Klagelied לבי מנחמת); *Kalonymus ben Jehuda* in der Rheingegend, ein Oheim des Commentators der Chronik (hat Selichas verfertigt; s. ר"א בן f. 12 d, Heidenheim s. v., der ihn mit R. Kalonymus ben Schabthai aus Rom verwechselt, *Zunz* l. l. S. 333, 345); *Binjamin ben Machir* (Verfasser des ברית כרותה [aber das Akrostichon ist ברימין בר' וחייה]; *Samuel ben Jehuda Cohen*, der für verschiedene Sabbate zwischen Pesach und Schebnoth und einige Selichas arbeitete; *Menachem ben Meschullam* (Verf. des אבאל אעורר, nicht Baruch aus Mainz, wie cod. Vatic. 312 angiebt); *Schefatia* (Verf. der Selicha לפני יום אקרא [und ישראל נושע (gest. 1025) gelebt haben, wie פירוש קרובות ms. H. h. 17]); *Amithai ben Schefatia* (Urheber von Selichas und Piutim zu den letzten Tagen des Hüttenfestes und einigen Sabbaten, s. Tos. Jebamoth 16 b, Heidenheim s. v.); *Eljakim ben Joseph*, der A. 1133 in Mainz lebte (ר"א בן f. 14 b, seine החנונים im



Diese jüngeren Peitanim sorgten für eine grössere Auswahl in den Hymnen, Bussstücken und Klage Liedern und bereicherten einzelne Theile des Gottesdienstes, auch des häuslichen, ferner verschiedener Festabende, Sabbate und feierlicher Gelegenheiten. Die Sprache ward nach und nach correcter, der Stil fließender, aber auch der Inhalt magerer, die Poesie kraftloser. Gleich dem alten Midrasch ward das poetische Gebet auf mannigfache Weise ausgebildet. Man bearbeitete neben der ältern Hagada auch halachische Themas, versuchte sogar der Geheimlehre und philosophischen Ideen den

cod. de Rossi 959); *Isaak ben Jakar* (verfertigte die beiden Selichas אהח מקדם ואלהי מלכי מוקדם אריד בשיחי; vermuthlich derselbe: Mordechai zu Nidda § 1038, תנייז f. 32 a, קורא הדורות f. 18 b); *Elia ben Schemaja*, Verfasser vieler Selichas (mir sind 20 bekannt, die seinen Namen als Akrostichon tragen. Denselben Namen finde ich unter den Lehrern des R. Samuel ben Tobia [l. Nitronai], eines Eidams des R. Elasar ben Nathan, s. הנה"מ zu אישות c. 23); *Isaak Cohen*, genannt ההחבר, Verfasser der nicht gereimten Selicha ארון בפקרך (Einen Rabbi dieses Namens citirt der pentateuchische Commentar ms. zu בחעתך und פנחס, auch gehört dieser Namen dem Vater des bekannten R. Abraham aus Marseille); *Isaak ben Meir* (von ihm ist die Selicha ישראל עמך; Heidenheim hält ihn für Raschi's Enkel); *Jacob ben Meir* oder Rabenu Tam (den Heidenheim mit R. Jacob aus Orleans oder [l. und in der ersten Auflage] mit R. Jacob ben Meir Levi confundirt), von welchem wir Piutim-Fragmente (Tosaf. Rosch haschana 4 b, Joma 3 a, Succa 48 a), und vielleicht Selichas besitzen; *Elieser ben Nathan* (רא"ב), lebte A. 1145 in Mainz, der einige Stücke für den Versöhnungstag, Maarib des letzten Abends Pesach und des zweiten Abends Schebuoth und mehreres Andere schrieb; dessen Zeitgenosse *Elieser ben Simson* (in Köln [cf. דינין וייל § 66 שו"ת f. 112d]), Verfasser des Maarib für den zweiten Abend Succoth; *Isaak ben Schalom* (der in אמון כמוך באלמים die Leiden des Jahres 1147 betrauert); *Binjamin ben Serach*, der in seinen Piutim und Selichas gern Engelnamen anbringt (s. Heidenheim s. v.) und vielleicht aus Italien stammt (vgl. הישר ס' § 362, [cf. חנינה f. 12 a] cod. de Rossi 921); *Efraim ben Isaak* in Regensburg, der Sabbatstücke und Selichas verfasste und A. 1175 starb; *Efraim ben Jacob* aus Bonn, unter andern Verfasser des aramäischen תא שמע מרי דעלמא; *Menachem ben Jacob* (verfertigte Maarib des 7. Abends Pesach, einige Sabbat-Piutim und Selichas. Vgl. Mordechai zu Jebamoth gegen Ende, cod. de Rossi 586, 1274, cod. Berol. 355 f. 63, Heidenheim s. v.); *Joseph ben Isaak*, Verfasser des ארון בתקח מועד (Rabbiner dieses Namens s. Mordechai zu Baba mezia c. 1 gegen Ende, wo aber, nach ib. c. 4 Ende, ein Fehler zu sein scheint; ferner im pentateuchischen Commentar ms. יתרו, Schalscheleth hakabbala f. 52 a); *Samuel ben Kalonymus*, Verfasser des bekannten היירוך שיר ו Vater des berühmten R. Jehuda des Frommen (s. נצחון § 124); u. A. m.

Eingang in die religiöse Poesie zu bereiten a). In Darstellung, Stil und Form blieb der von Kalir gegebene Typus so ziemlich Regel für seine Nachfolger. Obwohl einzelne Sachen noch im 13. und 14. Säculum verfasst wurden, so darf man doch das Zeitalter der eigentlichen Peitanim schon mit der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts abschliessen. Die Verehrung gegen deren Arbeiten, die allmählich alle Theile der alten Gebetordnung durchdringend, dem öffentlichen Gottesdienste einen neuen Charakter verliehen, nahm, ungeachtet einigen Widerspruchs von Seiten der gelehrten Orthodoxie, stets zu, und ihre Autorität ward beinahe der der Geonim gleichgestellt. Mit dem Ehrentitel *b) דרשייט* wurden ihre Poesien citirt, und wie die Alten den Bibeltext mit der Hagada, die Talmudisten die Halacha mit der Gemara glossirten, also ward nun das Machsor mit auslegenden Erläuterungen ausgestattet c). Und so war die zu Poesie gewordene Hagada bald wiederum ein Gegenstand der Auslegung und des Studiums.

Aber schon früher waren der ursprünglichen Hagada das Nachdenken und die Studien der jüdischen Intelligenz zugewandt worden. Denn Geschlecht war auf Geschlecht gefolgt, immer unvernünftlicher erklangen die Stimmen der Soferim, der Weisen und Emoras, die als unmittelbare Jünger der prophetischen Meister, auf dem geheiligten Boden Israel belehrt und aufgerichtet hatten. Schon war seit der Blüthe der Gemaristen ein halbes Jahrtausend ver-

---

a) Gebete mit Engelnamen hat schon die Gebetordnung des R. Amram Gaon (s. *ארת חיים* § 299).

b) s. z. B. Raschi zu I. Mos. 30, 22, Ezech. 43, 3, Ps. 42, 5, Thren. 1, 6; [R. Elieser b. Nathian (*ראבין*) § 175 f. 44 d)] R. Tam in Tosafoth Rosch haschana 8 b, 27 a [Rosch—a del.], Jebamoth 16 b; R. Isaak ben Ascher in Mordechai zu Joma; R. Isaak ben Samuel in Tos. Sabb. 114 a; R. Moses v. Coucy *סמין* f. 27 c, 222 b; Tosafoth Chagiga 11 a, Rosch haschana 3 a, Succa 36 b oben [s. Wormser *בליחות* f. 71 b (*אשישה*)], Cholin 42 a (*בבליחות*), 60 a, Sebachim 86 b; den pentateuchischen handschriftlichen Commentar in den Paraschas *פנחס, חקת, אמור, משפטים, יתרו, בשלח*.

c) cod. Vatican. 298, 301 (s. oben S. 401), 305, 306, 308; cod. Oppenheim. fol. N. 1010, 1069, 1072, 1073, 1074, 1075; Qu. N. 1017, 1032, 1529, 1570, 1602, 1606, 1665, 1704; ib. N. 285 *ס' קרובה* (laut catal. ms.); cod. Uffenb. 54; cod. Uri 255; cod. de Rossi 149, 405, 812, 1033 N. 10. Vgl. Wolf biblioth. Th. 2 p. 1345, 1348, Th. 3 p. 1202.

flossen, und dem seiner Heimath entrückten Juden das aussterbende Aramäisch kaum noch verständlich; das Wirken der Mischna-Lehrer umhüllte der Mythos, und ihre Weisheit ward nicht mehr in lebendigen Tönen gehört, sondern in Büchern gelesen, herausstudirt aus Sammlungen, deren Massen dem einzelnen Gedanken oft Beleuchtung und Anmuth raubten. Solchergestalt musste für die ältere Hagada ein dem Mischnischen nicht unähnliches Zeitalter herandrücken, welches die Hagadisten, wie jenes die Propheten, zu erläutern sich berufen fühlte. Freilich war die Hagada nicht auf allen Puncten zugleich undeutlich geworden, vielmehr forderte hier und da gerade das Verständniss des hagadischen Gedankens die Erläuterung heraus, weil jener Gedanke den vorgeschrittenen Begriffen nicht Stand halten zu können schien. So fand sich denn Gelegenheit genug, nicht blos Widersprüche und Unverständliches zu erklären, und der Deutung von anscheinend nutz- und grundlosen Sachen nachzusinnen, sondern auch Aussprüchen und Meinungen gerecht zu werden, die man als ungereimt, unglaublich, unjüdisch oder unsittlich angreifen mochte; insbesondere konnte an starken sinnlichen Schilderungen von dem Göttlichen und der geistigen Welt Anstoss genommen werden, da anderseits die jüdischen Lehrer aller Zeiten Gottes Majestät und Unerreichbarkeit einschärfen. Mit diesem Bedürfniss der Auslegung traf die wissenschaftliche Thätigkeit, die etwa seit A. 800 rege geworden, zusammen; man forschte nach der Bedeutung der überlieferten Lehren, womit der Inhalt der heiligen Schriften auf das engste verbunden war, zumal da die Principien des Judenthums gegen Angriffe der Christen und Araber, die Halacha gegen die Secten a),

a) R. Nitronai Gaon [oder R. Moses Gaon] zufolge gab es ausser den Karäern eine Art Ketzler, die weder den Sabbat noch die Speisegesetze hielten, auch die jüdischen Viehschlacht- und Ehescheidungsgebräuche vernachlässigten (שערי צדק f. 24 a [u. David b. Suiwa bei R. Bezalel RGA. N. 3 f. 23 a]); derselben Secte so wie eines [l. des] Häresiarchen שריוני [ib. b] gedenkt [auch] R. Amram Gaon (s. R. Moses Trani Vened. 1629 Th. 1 N. 19). Einer andern Secte scheint כלבו הקוי, den R. Saadia widerlegte, angehört zu haben (האמונות c. 1 § 1 Ende, הקבלה f. 40 b, ben Esra zu Exod. 14, 27. 16, 13. 34, 29; vgl. Rapoport סעריה Anm. 31). Mehrerer jüdischer Secten des Orients gedenkt der Karäer Jehuda hadassi, welcher einen ältern Gewährsmann an R. David al Mokamez hat (דוד מרדכי p. 22,

der Midrasch gegen die Erläuterungen der Karäer vertreten werden musste. Seit jener Epoche werden daher die ersten Spuren von Erklärungen der frühern Literatur und jüngere hagadische Arbeiten wahrgenommen, welche die älteren Hagada's ergänzen und bereichern, und gleichwie die Halacha ein Gegenstand der Forschung, das Targum ein Studium, die Lesung der heiligen Bücher eine Kunst geworden war: also ward die Hagada eine Wissenschaft, gleichsam das Ergebniss des Nachdenkens über die in Schrift und Midrasch ausgesprochenen Grundsätze der Weisheit und des Glaubens. Namentlich tritt in dem letzten Jahrhundert der Geonäischen Epoche, d. i. seit dem Jahre 890, die ältere Hagada deutlich als Materie der Erklärung und als Gegenstand wissenschaftlicher Bemühungen hervor, wie die Arbeiten von R. Zemach Gaon, R. Jehuda ben Karisch *a*), R. Saadia Gaon *b*), R. Schabthai, der Verfasser des Tana debe Eliahu, R. Scherira Gaon *c*), R. Jacob ben Nissim, R. Meschullum ben Kalonymus, R. Samuel ben Chofni *d*), R. Chefez *e*), R. Hai Gaon *f*), verschiedene Peitanim und jüngere Hagadisten

24, Wolf Th. 4 p. 1090 [vgl. חובות הלכות Vorr.]), und mit dessen Angaben zum Theil Makrisi übereinstimmt (s. Silvestre de Sacy Chrestomatie arabe, 2. Ausgabe, Paris 1826, Th. 1 p. 307). R. Binjamin von Tudela spricht von Ketzern auf Cyprus, die statt des Sonnabends den Sonntag feiern. Mesue al Akbari übrigens, der (Wolf l. l.) als Stifter einer Secte genannt wird, ist laut ארצו נחמד ms. zum Christenthum übergegangen. Vgl. auch Jost Gesch. Th. 9, Verzeichniss S. 158.

*a*) Er zieht in seiner Schrift (wie mir Prof. Rödiger in Halle schreibt) oft gegen freche Ausleger und überhaupt gegen Anthropomorphismus zu Felde.

*b*) Vgl. האמונות 2, 7. 8. 6. 6. 7. 1 und sonst, so wie die Fragmente seines biblischen Commentars und seine Erläuterungen des Buches Jczira.

*c*) s. R. Isaak Abuab מנורת המאור Vorrede, R. Asaria de' Rossi l. l. f. 77 b, Rapoport רבינו נתן Ann. 32.

*d*) Cod. Vatic. 63 enthält auf 134 Bl. in 4 dessen Midraschim zum Pentateuch, vgl. Rapoport האי רבינו Ann. 8, רבינו נסים Ann. 11, S. 63, Nachträge S. 10.

*e*) Auf seine lexicalischen Erläuterungen berufen sich R. Salomo Parchon in den שרשים ms. (s. v. עמר und קצע [s. Kimchi שרשים v. קצע]) und ein Ungenannter in der Vorrede des ספר מעשה רקח Vened. 1742.

*f*) s. Rapoport האי רבינו Ann. 13 und 28, רבינו חננאל, רבינו Ann. 14, רבינו נסים Ann. 11 S. 62.

beweisen. Grössere Ausbeute an Auslegungen älterer Schriften gewährt das 11. Säculum: In Babylon, Afrika, Spanien, Nord- und Süd-Frankreich, Italien und Deutschland werden eben sowohl Midraschim, Schrift- und Talmud-Commentarien, als Wörterbücher, Versionen, masorethische, grammatische, ethische und philosophische Schriften (ausgearbeitet a). Die Nothwendigkeit, jetzt auch sprachlich die Bedeutung der alten Werke zu ermitteln, die Ausbildung der Grammatik und der Philosophie und die Vermehrung der Hilfsmittel zu gelehrten Beschäftigungen, — dies alles trug nicht wenig dazu bei, die natürliche Auslegung (Peschat) schärfer von der allegorischen der Hagada zu sondern, wobei man theils den Sinn und Werth hagadischer Derusch's auf sich beruhen liess, und der wahren Hermeneutik den Vorzug einräumte, theils der Auslegung der Hagada selber die Aufmerksamkeit lieh. So bildete sich seit [Alfasi's aa) und] Raschi's Zeitalter eine hagadische Exegese mit bestimmten Grundsätzen und nach verschiedenen Systemen. In der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts thaten sich in dieser Beziehung R. Joseph Kara ben Simeon als Bibelerklärer und Verfechter des Judenthums b), insbesondere aber R. Samuel ben

a) Ausser vielen zerstreuten Artikeln bei Azulai und de Rossi, kann hier nur verwiesen werden auf: R. Moses ben Esra (bei Wolf Th. 3 p. 4), ס' הקבלה f. 42 a bis 46 a, החכמוני f. 7 b, 8 a, 34, יוסור עולם Abschn. 4, יוחסין f. 126 a. u. ff., שלשלה f. 29 b etc., 31 b, 37 a etc., קורא הדורות f. 6 a bis 9 a, Rapoport (הן) רבינו S. 40 bis 43, 46, 47, רבינו האי S. 86, קליד Anm. 19, die Lebensbeschreibungen von R. Nissim und R. Chananel, Nachträge S. 2, 5, 6, 7, 11, 12), Zunz (Raschi S. 309 bis 329, 334 bis 337). Vgl. die, das 11. Jahrhundert betreffenden, Angaben oben S. 139 u. ff., 154, 177, 187, 193, 206, 249, 256, 268 u. ff., 271, 282, 292, 294 295, 300 u. ff., 311, 314, 323, 376, 378, 400, 402 u. ff., 409

[aa) Schon Alfasi (s. dessen RGA. Livorno 1780 No. 314) bezieht die Erzählung des Rabba b. Barchana (Baba bathra f. 74 a ארעא ורקיעא) auf ein Kunstwerk, das er in Alexandrien gesehen]

b) s. R. Samuel ben Meir zu Gen. 37, 13, 24, 60. Num. 4, 6, die Fragmente bei Breithaupt (Raschi Band I p. 153, 175, 182, 190, 201, 210, 518, 540, 670, 708, 752, 868, 907, 1027, 1075, 1159, 1164, 1212, 1223, 1249, 1484; Breithaupt wusste nicht, dass er ein von Kara glossirtes Manuscript vor sich hatte), [cod. Bloch (s. Geiger Zeitschr. B. 9 S. 138—146) s. auch Dukes in ציון 2, 102] im cod. Berol. 352 (zu Raschi Hiob c. 40 und Jes. c. 1, während dort die gewöhnlichen Kara-Citate bei Prov. c. 4, 5, 6, 18 vermisst werden פעניתן רזא בעל הטורים, ed. 1838, cod. H.

Meir, [R. Joseph Zadik *aa*], R. Jehuda Levi, R. Menachem ben Salomo *a*), R. Elieser b. Nathan *b*) [1]) und ben Esra hervor. Bei aller Anhänglichkeit an die väterliche Religion und hoher Verehrung der Nationalliteratur, gaben sie doch ihre Ueberzeugung nicht dem Aberglauben gefangen, als gebühre jeder hagadischen Auslegung der Rang der heiligen Bücher und sei jeder unverständliche Satz unantastbar. Vielmehr theilten sie in dieser Beziehung die schon von R. Scherira *c*), R. Hai *d*), R. Samuel b. Chofni *e*), R. Nissim *f*), R. Samuel Hanagid *g*) und selbst von Raschi *h*) ausgesprochene Ueberzeugung der Nichtbeachtung einzelner Hagada's, und allzukleinlicher Deutelei, und gingen demgemäss bei ihren exegetischen und philosophischen Arbeiten zu Werke, stets einem gemissbilligten oder nur scheinbaren Midrasch

h. 56] und dem pentateuchischen Commentar ms. (zu שמות, ויחי ms. Ende, בהעלתך, (האזינו); vgl. הישר § 116, שבוילי לקט zweiter Theil ms. § 10, Azulai שם הגדולים Th. 2 f. 76 b, ועד להכמים, f. 23 b, Wolf biblioth. Th. 4 p. 858 (der ihn mit Karo aus dem 16. Jahrhundert confundirt), Biscioni catal. p. 115, Uri cod. 149 N. 3, de Rossi ad cod. 255 und 456, dizion. stor. Th. 1 p. 181, Zunz l. l. S. 318. Siehe oben S. 314.

[1] R.—Nathan del.]

[*aa*] In עולם הקמן ms. p. 84 wird erörtert, dass der Ausspruch, als richte Gott die Menschen nach Büchern, worin Tugenden und Sünden aufgezeichnet seien, nicht wörtlich zu nehmen sei; überhaupt seien Lohn und Strafe nichts Sinnliches.]

*a*) In שכל טוב, s. Oppenh. Catalog (Hamb. 1782) f. 22 a, Azulai Schem hagedolim II. f. 83 b N. 98.

*b*) In מאמר השכל. Rödelheim und Wien; zuweilen im העור אבן [Anm. b del].

*c*) R. Moses Alaskar RGA. N. 96 [מנורת המאור Vorrede. רדיק Brief an Alfacar vgl. צפנת פענח zu ben Esra (Coll. 2020)].

*d*) Rapoport האי רבינו Anm. 13 und 15, Nachträge S. 10 und 11.

*e*) Dav. Kimchi zu I. Sam. 28, 24.

*f*) עין יעקב zu Berachoth e. 9, vgl. Meor enajim f. 75 a.

*g*) והגדה הוא כל פירוש שיבא כנמרא על שום § 21: מבוא הנמרא ענין שלא יהיה מצוה זו היא הגדה ואין לך ללמוד ממנה אלא מה שיעלה על הדעת. . . . מה שפירושו בפסוקים כל אחד כפי מה שגודמן לו ומה שראה בדעתו ולפי מה שיעלה על הדעת מן הפירושים האלו לומדים אותם והשאר הם מינאש ך' 103 b] אין סימכין עליהם.

*h*) s. Raschi zu Jes. 26, 11, Koheleth 8, 14; R. Elia Misrachi zu Raschi Exod. 22, 8, Num. 29, 39; vgl. Zunz Raschi S. 292, 296, 325.

den natürlichen Wortverstand vorziehend a). [In ähnlicher Weise lässt sich Salomo Parchon vernehmen aa).] Aus der zweiten Hälfte des gedachten Jahrhunderts kann hier nur Einer, neben welchem alle anderen in den Hintergrund treten, genannt werden: R. Moses ben Maimon. Sein Genie ergründete die wahre Natur der Hagada; obwohl ihm bereits R. Hai und R. Chananel b) in der geistigen Auffassung der Midraschim vorangegangen waren: so gebührt doch Maimonides der Ruhm, die verschiedenen Seiten dieser Auffassung verfolgt und klar entwickelt zu haben. Seinen frühern Vorsatz, über die Hagada's ein eigenes Werk zu schreiben, hatte er zwar aufgegeben c), indess sind seine bekannten Werke voll der schätzbarsten Belehrungen über diesen Gegenstand d). Nach ihm beginnt das eigentliche Zeitalter der philosophischen Erläuterungen des Midrasch; eine lange Reihe von Rabbinen e), die

a) s. R. *Samuel ben Meir* zu 1. Mos. 37, 2, 2. Mos. 3, 11, 4, 10. כוורי e. 3 [§ 67 bis] Ende [vgl. § 73 gegen Ende]; *ben Esra* Commentar des Pentateuch Vorrede, ferner Gen. 14, 14, 25, 34, 33, 4, 34, 2, 39, 11, 40, 8, 46, 27, Exod. 2, 22, 4, 20, 20, 1, 21, 33, 21, Dent. 32, 8; Commentar zu Thren. Anfang; שפה ברורה Constpl. 1530 Vorrede.

[aa) ערוך v. גנש.]

b) Rapoport רבינו חננאל Ann. 15; vgl. נצחון § 308 (משלי); ראי'בן § 127 f. 42 d; Sam. Saporta bei שו"ת אלאשקר f. 188 a).

c) Commentar zu Mischna Sanhedrin e. 11 § 1; מורה Anfang.

d) s. *המדע* in 'ס החוקה יד, den Brief nach Marseille (ואני יודע שאפשר) מאמר (שתחפשו ותמצאו דברי יחידים . . . בתלמוד ובמשנה ובמדרשות וכו' תהיה המהים (bei נובלות חכמה f. 106 a), Commentar zur Mischna (Vorrede zu זרעים, zu Sanhedr. e. 10, שמנה פרקים e. 7), מורה נבוכים (Vorrede 1, 59, 61, 62, 70, 71, 2, 6, 10, 26, 29, 30, 3, 43, eine Hauptstelle). פרקי ההצלחה e. 2. Es ist noch unbegründet, dass Maimonides — wie es in התורה s. 128 heisst — von der Beschäftigung mit der Hagada ganz und gar abräth; er tadelt nur längeres Verweilen und allzugrosse Berücksichtigung in Bezug auf Hagada's, welche die Zukunft, die Einzelheiten der Erlösung u. dgl. betreffen, s. הלכות מלכים e. 12 § 5 [l. 2]. In historischen Angaben wird dem Talmud und Seder olam geradezu widersprochen von R. *Samuel dem Frommen* (Tos. Jebamoth 61 b) und R. *Serachja halevi* (המאור) zu Roseh haschana Anf.).

e) z. B. aus dem 13. Jahrhundert: R. *Abraham b. Moses b. Maimon* (s. dessen אנרת Wilna 1821, התורה והפילוסופיאה s. 67, 68, 77, 111, 112, Rapoport רבינו חננאל s. 21 und vgl. die folgende Anmerkung), *Nachmanides*, R. *Todros halevi* (cod. Oppenheim. אוצרות כבוד [l. אוצר הכבוד] laut catal. ms.),

verschiedensten Richtungen einschlagend, beschäftigte sich mit den alten Auslegungen, und ihre Arbeiten, wenn auch öfter sich in Irrgänge verlierend, geben doch das bemerkenswerthe Resultat, dass das Verständniß der Hagada begehrt und die Accomodation derselben mit der Wahrheit allgemeines Bedürfniss war. Nicht mehr war also der hagadische Buchstabe Maassstab der Einsicht und Richtschnur für den Lebenswandel, sondern ein höherer Geist, der jenem Buchstaben Kraft und Leben verlieh [a]. Diejenigen Er-

R. *Moses Tibbon* (Oppenh. Catal. p. 240 N. 381), [R. *Schemtob Palkira* (המבטק, המעלות 'ס) R. *Aaron halevi* (Commentar des Alfasi), R. *Salomo ben Adlereth* (cod. Vatic. 293, 296 [cod. Hamb. 92, 40 Seiten s. שבילי אמונה sem. 8 f. 108 b unt. 9 שירת רש"בא und in den שירה selber z. B. No. 93]), R. *Jacob ben Schescheth* (citirt von Recanate Commentar f. 64 b, vgl. טעמי מצות f. 15 a und Oppenh. Catal. l. l. N. 371 [l. 379]), R. *Jedaja* oder *Bonet ben Abraham* (vgl. R. *Moses Chabib* im Commentar zu לום כחינות עולם Vorrede, *Abrahanel* משיחו f. 31 d, R. *Isaak Arama* in עקרה 28 f. 76 b; handschriftlich im Vatican. cod. 293 [cod. Hamb. hebr. 97] und bei de Rossi cod. 217, 222); aus dem vierzelnten: ein Ungenannter in Alfeira (cod. Vatic. 192), R. *Jontob ben Abraham*, [R. *Joseph Gecatilla* (שערי אורה שערי אורה), R. *Levi ben Gerson*, R. *Salomo ben Henoch Alconstantini* (*Samuel* השכל רש"בא), R. *Meir Aldabi* (שבילי אמונה) ed. Amsterd. f. 108 etc.), R. *Jacob ben Chananel Sikeli* (vielleicht [l. תורת המורה ms.], s. Wolf Th. 4 p. 867, *Azulai Schem hagedolim* Th. 2 f. 86 a, cod. Uri 94), R. *Esra ben Salomo* (cod. Vatic. 185), [R. *Jehuda b. Joseph Alcorsani* in ארון הערות ms.], R. *Levi ben Abraham* (in לויית חן), R. *Samuel Sarsa* (in מכלל יופי s. cod. Uri 325), R. *Schemarja* aus Negroponte (נצחון § 2), R. *Schemtob ben Sprot* (מפעלות אלהים), R. *Muttathia hajizkari* (s. פירוש רמב"ם ed. 1592 f. 76 b), R. *Menachem Kara* (s. weiter unten). Von ungewissem Zeitalter sind R. *David* [Bonfed] (s. עין יעקב zu Sabb. Ende) und R. *Ruben ben Chajim Zebi* [del.] (Meor enajim c. 40 f. 127 b [ארחות חיים] 41 a § 68 וכך הר"י ראובן בר חיים כספר החמיר שחבר וכן נמי באר הרש"בא בפירושו הגדול vgl. בחיי 8 a). Aus dem 15. Säculum führe ich hier nur R. *Lipmann* aus Mühlhausen (נצחון), die *Apologeten* gegen Lorea (s. שכטל יהודה f. 47 b etc.), R. *Isaak ben Jedaja* (עין יעקב ed. 1740 Th. 1 f. 36 a), R. *Isaak Nathan* (s. oben S. 302) [R. *Jacob b. Abraham Bibasch* (de Castro Th. 1 p. 357) vor 1486; R. *Salomo Duran* (מלחמת מצור), R. *Joseph ben Schemtob* [Wolf Th. 3 p. 429 [R. *Joseph*—429 del.], R. *Jeschua ben Joseph* aus Telem-san ([in הליכות עולם] vgl. Reggio l. l. S. 150 Ann.), R. *Abraham Schalom* (in ש"ס שלום), R. *Isaak Abuab* und *Abrahanel* an.

[a] Sehr richtig ist daher Waelners Frage (in dessen ant. B. 1 p. 244) an Eisenmenger: cur vero Maimonidi neganti quod proprie haec intelligi debeat . . . imperitum judaeum vulgus opponit? Quid quaeso nostris de rebus indicaturi essent adversario . . .



klärer, die nicht bloß einzelnen hagadischen Stücken ihre Thätigkeit zuwandten, sondern über Inhalt und Bedeutung des Ganzen nachdachten, pflegten die Hagada's nach exegetischen Bestimmungen zu klassifiziren, wie z. B. des Maimonides Sohn R. Abraham a), R. Jesaia aus Trani b), R. Jedaja c), [R. Jehuda Alcorsani cc)], R. Menachem Kara in Deutschland d), [R. Samuel dd)], und Andere e) thaten. Im Allgemeinen waren es

a) „Alle Erzählungen, Hagada's und Aussprüche des Talmud über Kunst und Wissenschaft sind Gegenstände der Prüfung. Der *דרשון* giebt es 5 Arten: 1) solche, die wörtlich zu nehmen sind; 2) wo die innere Bedeutung das wesentliche ist, und deren mehrere Maimonides in *More* erläutert; 3) deren Erklärung schwierig ist, obgleich sie auf das Wortverständniß basirt sein muss; 4) die meisten gehören der Gattung poetischer Anwendungen an, auf die der Ausspruch *לחוד ומדרש לחוד מקרא* passt, z. B. *עשר העשר עשר* *בשביל שההעשר*; 5) Hyperbeln. Die *מעשיות* zerfallen in 4 Classen: 1) historische Thatsachen, welche theils Gesetze und Lehren, theils den Glauben betreffen oder Merkwürdigkeiten mittheilen; 2) Träume (auch wenn dies nicht angegeben ist); dies ist überall, wo von Engeln und Dämonen die Rede ist, der Fall; 3) Erzählungen, die auf hyperbolische Weise vorgetragen werden, z. B. dass Rawa den Sera geschlachtet habe; 4) Gleichnisse und Parabeln, daher die Gemara zuweilen selber hinzusetzt: „damit du es nicht für ein Gleichniß haltest“. Zuweilen ist eine Geschichte aus mehreren dieser Classen zusammengesetzt. Hierdurch entgehen wir dem Unrecht, welches *Karäer* und andere *Dummköpfe* sich zu Schulden kommen lassen, in ungeziemender Art von weisen Männern zu reden.“ (Auszug aus R. Abraham *אלכפיא* ms. [gedruckt zu Anf. von *כרם חמר* Th. 2 (Wien 1836)].

b) Zu *Aboda sara* c. 1. Die *Midraschim* bestünden aus: 1) Hyperbeln, 2) Wundern und 3) Auslegungs-Variationen, durch welche das Wortverständniß gar nicht gefährdet werden solle.

c) s. *שרית רש"בא* f. 123 [wo er 4 Classen der Hagada's unterscheidet].

[cc] *ארון העדות* ms. c. 3 f. 37 b, c. 8 f. 88 b.]

d) Er spricht in seinem *המורה ס' המורה על איוה מאמרי ס' המורה* ms. unter andern von den Elia betreffenden Hagada's, die er auf prophetische Kräfte und das Symbol der besonderen Vorsehung deutet.

[dd] *מאמר השכל* 16 b unten n. f., 17 b ff.]

e) Sechs Classen von Hagada's brauchten nicht berücksichtigt zu werden: 1) worüber eine getheilte Meinung herrsche, 2) wenn der Erzähler von seiner Ansicht zurückkomme, 3) wenn ein allgemeiner Satz dem einzelnen widerspreche, 4) *דרוש* und *אסמכתא*, die nicht durch Moses überliefert worden, 5) unmögliche Geschichten ohne Nutzen, 6) was wissenschaftliche Gegenstände betrifft. Ständen dergleichen in *Sifra*, *Sifri* u. s. w., so verdienten sie noch mindere Beachtung (als die des Talmud) Indess ist *Abraham* mit dieser

besonders zwei Systeme, in die die Erläuterer getheilt waren: 1) das philosophisch-allegorische, 2) das mehr buchstäbliche; die wörtliche Auffassung war in Deutschland a) beliebt, obgleich es auch da nicht an sinnigen Auslegern gebrach, doch ist die eigentliche hagadische Exegese in Spanien zu Hause, und am Schlusse des ersten rabbinischen Zeitalters war die zur Philosophie erhobene prosaische Hagada, wie seit längerer Zeit die poetische, mit reichen Commentarien ausgestattet.

Unter jenen Richtungen, welche die Exegese des jüdischen Alterthums einschlug, machte seit dem letzten Viertel des 12. Jahrhunderts, d. i. seit dem Abschlusse der peitanischen und dem Anbeginn der philosophischen Epoche, eine sich bemerklich, welche allmählich den Namen *Kabbala* b) ausschliessend annahm. Nachdem bereits, seit den letzten Jahrhunderten des Geonäischen Zeitalters, Philosophie den metaphysischen Ueberlieferungen des Alterthums und magische Weisheit den älteren kosmogonischen Lehren sich angeschlossen hatte, ward ein, der eigenen unmittelbaren Inspiration sich hingebender, Mysticismus eben sowohl durch die jüngeren Schriften der Geheimlehre als durch den allgemeinen Aberglauben des Mittelalters genährt. Schon fand man keine Be-

Classification älterer Autoren nicht ganz ein verstanden (ישועות משיחו) f. 9b) [vgl. auch בחינת הרה p. 53 ff.]

a) s. ישועות משיחו f. 25 c.

b) Ueber die alte Bedeutung von קבלה, s. oben S. 46, 366. Weil die Mystiker, auf alte Namen sich berufend, ihre Lehren „durch Ueberlieferung“ מאירת עינים erhalten zu haben vorgeben (s. R. *Asriel* bei סודות התפלה ms. f. 19 a), nannte man Lehrer der Art חכמי הקבלה oder [בעלי הקבלה] oder מקובלים (s. [Nachmanides zum pent. Commentar gegen Ende, האמונה והבטחון c. 2 u. sonst, שיערי אורה 69 d u. sonst, רמב"ן zu Hiob 28 fin. 23 משרת משה ms. c. 4, 5, *Bechai* im Commentar], *Recanate* מצות טעמי 4 b, 38 b [auch השכל מאמר 17 b ff., רויאל הנדול 26 a, 29 b, 30 a]; R. *Isaak* in מאירת עינים ms. nennt einen Schüler des Nachmanides חסיד ומקובל; vgl. Tanchuma f. 86 c). Nichts desto weniger wurde im 13. und 14. Säculum קבלה [sogar הקבלה חכמת הקבלה] meist noch überhaupt für mündliche Ueberlieferung genommen (s. המבקש f. 41 a, אור ה' 2, 6. 3, 2). [Bei R. *Jacob Anatoli* sind sogar דברי הקבלה die Lehren der Tradition mit Ausnahme der Geheimlehre (מלמד ms. מלמד) gegen Ende) קבאלה bei Tanchum ist Kabbala (Lebrecht üb. Saadja S. 636 ff.).]

friedigung mehr in dem Erkannten und dem Gewöhnlichen, und knüpfte daher Inhalt und Bedeutung der biblischen und der tal-mudischen Lehren an überlieferte oder ersommene Gesetze der Weltordnung, an die Mysterien der göttlichen Majestät. Die Geheimnisse des Gesetzes wurden nun der enträthselte tiefere Sinn der alten Vorschriften und Meinungen; diese Geheimnisse, glaubte man, seien in den Buchstaben der Schrift niedergelegt, aber nur den Eingeweihten oder Inspirirten lesbar, welche die in den Wörtern eingeschlossenen Geister frei zu machen wüssten. So sah man denn in allem, was Schrift und Hagada gab, nur eine Summe von Buchstaben und Zeichen, deren willkürliche Combination zur Enthüllung der Geheimnisse führe, und da man in der Hagada bereits den Gebrauch ähnlicher Mittel vorgefunden, so wurde eine solche Vergeistigung des Buchstaben, aus welcher die Verbindung des Judenthums mit der ewigen Himmelsordnung erkannt werde, für den Stolz des Gesetzes, die Spitze aller Auslegung und das Endziel aller Weisheit gehalten. Der Inhalt der heiligen Schriften, die Halacha wie die Hagada, die Geheimlehre und die Ergebnisse der Philosophie, — Alles ward Träger einer Weltordnung, in welcher Gott und Gesetz die Grundlage, das geschriebene Wort das Symbol, die angebliche Ueberlieferung aber die Wahrheit war. In das einst dem Publikum so fern gehaltene Gebiet der „Mercaba“ und des „Bereschith“ ward nach und nach Alles, was das Alterthum an anslegbarem Stoffe hinterlassen hatte, hineingezogen und zu philosophisch-mystischen Systemen des Judenthums in Schriften der mannigfaltigsten Art erweitert. Obwohl die Zahl dieser Systeme und Auslegungen fast so gross ist, als die der Verfasser, so rühmte sich doch ein jeder einer ihm gewordenen mündlichen Ueberlieferung, die nicht immer bei berühmten Rabbinen neuerer Zeit stehen blieb, sondern ihre Receptionen bis auf alte Autoritäten, ja sogar auf biblische Personen und Engel zurückführte, — ganz im Geiste der Pseudepigraphie, die von jeher bei Schriften dieser Art zu Hause war, auch schon ans Scheu, in solchen Dingen mit seiner eigenen Persönlichkeit aufzutreten. Seltsamerweise ist daher der Name Kabbala, der nur dem Ueberlieferten gebührt, einer Weisheit verliehen worden, in der Alles

jung und neu, und jeder Autor nur ein Ueberlieferer der eigenen Ideen [1] war [aa].

Die ersten Spuren der Kabbala führen uns nach Italien und dem südlichen Frankreich a); von dort aus breitete sie ihre Aeste nach dem nördlichen Spanien und dem südlichen Deutschland aus. Die ersten kabbalistischen Autoritäten, die sich eines Umganges mit Elia rühmten, werden in den letzten Decennien des 12. Säculums genannt b). Seit jener Epoche taucht eine grosse Anzahl pseudepigraphischer Werke auf, von denen das ganze Alterthum nichts wusste und nichts wissen konnte, da sie durch Sprache und Inhalt sogleich die neue Zeit und die neue Schule verrathen. Dahin gehören verschiedene dem R. Nechonja ben Hakana zugeschriebene Werke, insonderheit Bahir c); ferner Schriften, welche

[1] f. der eigenen l. eigenen den fremden widerstrebenden.]

[aa] s. das Geständniss des R. Joseph Gecatilla (נחמ גטא ed. 1615 f. 64 a): מטפחה ספרים וגל והנה אין מהחוק עמי ככל אלו כי אם השנה עליונה f. 26 a.]

a) s. Recanate נשא עינים, מאירת עינים ms., האמונות 'ס f. [36 b] 39 b, שם הגדולים Th. 2 f. 3 b. Apulien und Süd-Frankreich erscheinen dort als die Wiege der Kabbala. Vgl. Agobard bei Basnage hist. des juifs Th. 9 p. 86. Schon A. 890 griff dieser Erzbischof von Lyon die Rabbinen an, weil sie Gott einen Körper und unbewegliche Finger verleihen u. dgl. m. Bisweilen wird auch ein R. Jacob Nasir genannt, oder ein R. Jacob, Schüler des R. Nehorai aus Jerusalem (s. R. Asriel bei מאירת עינים ms. und R. Esra bei Recanate אמור f. 105 d [(הענית אוצר הכבוד), der sogar den Maimonides belehrt (!) habe עבודת הקדש 2, 13 f. 33 a)].

b) s. die eben angeführten Schriftsteller; R. Esra (des Nachmanides Lehrer) und R. Asriel ben Menachem waren Schüler des blinden R. Isaak (Vater der Kabbala genannt, s. R. Bechai zu וישלח f. 49 b 'ס המשקל in d. Pesach-Hagada): וקבלה יש בידני על היות אלו החכמים: משלשלה קבלת מעשה מרכבה מסיני עד עמוד הימיני החסיד ר' יצחק סני נהור (בן המקובל ר' אברהם שבכקדש ז"ל, den sein Vater R. Abraham (aus Marseille [! Montpellier]) belehrte; [man darf jedoch (nach R. Chajim) annehmen, dass R. Esra gar nicht existirt und R. Asriel des Nachmanides jüngerer Zeitgenosse gewesen (s. auch שושן סודות f. 34 b)]. Elia hat sich — nach den abweichenden Traditionen — diesem [l. diesem Abraham] unmittelbar, oder 1 bis 2 Generationen früher, offenbart. Der älteste von R. Scheintob ('ס האמונות l. 1.) aufgeführte Namen ist R. Keschischa, Lehrer R. Jehuda's, des Frommen; [vgl. die hiermit übereinstimmende Bemerkung bei Reggio zum בחינת הרה S. 108].

c) מדרש נחוניא בן הקנה (Nachmanides zum Pentateuch f. 3 c, 6 b, 21 d,

nach R. Jose, R. Ismael, R. Akiba, [R. Jehuda ben Bathira] genannt werden a), oder sich für noch ältere Productionen ausgeben, z. B. das Buch Taggin b). Am berühmtesten sind die kabba-

34 b, 38 c, 44 b, 55 a, 60 b, 116 b, 142 a, 147 a, 154 c, 155 a, שער הנמול 102 c, 106 c; [יריעה ד' ד'] מלכיאל § 13, 17; 'ס המשקל; ברכות zu אוצר הכבוד; Ziuni f. 5 c, 13 a, 42 b [74 b, 80 d, 82 d] u. s. w.; Mordechai Joma), פרקי ר', שאלת ... (מי ימלל גבורות ה' (cod. Vatic. 228 N. 6, beginnt: 'נחוניא בן הקנה (cod. Oppenh. 1067 Qu.). Dieser Rabbi spielt bereits in Hechaloth und Rasiel eine Rolle; von seinem Gebete s. Recanate 1 a, 61 d, Ziuni 41 d. Unstreitig eine dieser Schriften meint [Unstreitig—meint del.] R. Schemtob Palkira in ישב ר' נחוניא ודרש מאי האי דאמרינן העולם ms. p. m. 22: ספר המעלות c. 4 f. 9 a, dasselbe in נחוניא אמונה 10 f. 128 b unten; dasselbe aus נחוניא (מאי קאמרינן) עקרים; שער הנמול Th. 2 c. 41 cf. עבודת הקדש in בן הקנה (der Glanz) wird citirt von [Commentar] R. Bechai ([R. Todros b. Joseph אוצר חכבוד] zu Berachoth) zum Pentateuch ed. 1726 f. 13 a, 18 a, 30 d, 46 a, 89 b, 91 b, 95 a, 102 d, 205 c), R. Isaak (מאירת עינים ms. in der Mitte), [Immanuel (p. 11 מורה 1, 62), R. Jacob Sikeli (l. 1. נשא p. 55), R. Moses Narboni (zu מורה 1, 62), 14 a, 16 a), R. Jerucham (im Commentar sehr oft, משנת אלהות Th. 2 c. 41 cf. אדם וחיה) f. 19) [ראב"ד] zu Jezira f. 25 b), R. Samuel Motot (משווב נתיבות ms. Th. 3 c. 1), R. Chisdai (אור 1, 3, 3 ed. Ferrara Signatur 8, 2 a Mitte), R. Abigador Kara (תשובות ms.), R. Menachem Ziuni (ציוני f. 19 d, 43 d) [s. מלכה ו' Comm. zu פרקי ר"א c. 8, Comm. zu יצירה 'ס' יצירה]. Es allegorisirt über Vocale und Accente und kennt den grammatischen Kunstausdruck פעל (s. R. Bechai l. l. f. 30 d, Recanate f. 121 c, 129 c). [Richtig über בחר urtheilt schon Morin (exercit. lib. 2 ex. 9 cap. 7), obwohl das Jahr 1300 (ib. p. 372) zu spät ist, cod. Vat. 191 latein. Uebersetzung des Bahir 180 Bl. fol.].

a) ילקוט ראובני f. 15b, (R. Elasar in רקח [f. 66 c] § 362, Gaffarelli index p. 16). Ein הנוך 'ס des R. Ismael hat cod. Oppenh. 1061 Qu. Siehe oben S. 176. Die פרקי מרכבה des cod. Urb. Vatic. 31 N. 4 fangen mit איך ישמעאל an. עקיבא ר' הברלה (s. den aram. Midrasch Ruth, Recanate f. 24 d, נובלות חכמה f. 195, cod. Oppenh. 950, 997, 1017 Qu.), 'ס עקיבא (s. Recanate 2 b, cod. Oppenh. 982, 1068 Qu.) scheint bereits dem Rasiel einverleibt (s. oben a. a. O.). [Ein ספר הבטחון des R. Jehuda b. Bathira s. bei עבודת הקדש Th. 3 c. 17 f. 77 b.]

b) אפודי, giebt sich für ein Werk des Hohenpriesters Eli aus (ספר הראגני Vorrede), war dem [Commentator in פירוש קרובות ms. (zu Musaf von Schebuth), dem Bearbeiter des Machsor Vitri ms.], Nachmanides (zu 1. Mos. Anf. l. Commentar zum Pentat. Vorrede u. הכי הכוא) und R. Bechai (כי הבווא) f. 253) bekannt und schien dem R. Menachem ben Serach (לדרך 1, 1, 20) ein Werk aus Hiskia's Zeit; vielleicht von R. Elasar aus Worms verfasst (s. נובלות חכמה l. l. und cod. Oppenh. 893 fol.).

listischen Werke geworden, welche R. Simeon ben Jochai beigelegt werden a), worunter der Sohar b) das bekannteste ist, ob-

a) Eine *Mechiltha* desselben citiren Nachmanides (zum Pentateuch בשלח f. 53 c, 64 e), Recanate (f. 44 a, zweifelhaft) [Nachmanides—zweifelhaft del.] und R. Salomo Norzi (שי מנחת zu 2. Mos. 3, 4); dessen *Mitrasch* wird von R. Bechai (f. 8 e) und in ציוני (f. 6 d, 61 a, 84 a, 87 b etc.) angeführt. Vgl. die folgende Anmerkung.

b) זוהר (Glanz), citirt von Recanate (häufig im [pentat.] Commentar, [Esra in טעמי מצות f. 12 a, 18 a, 20 ab etc.], [Immanuel (78)] Samuel Motot (l. l. Th. 1 c. 5 וכתבו ... רמוזות בתלמוד ובמדרש ובתנחומא ומדרשי המקראות ומכילתא וספרא וספרי וספר הזוהר ונתוספו בישראל נתיבות החכמה יותר מכל האומות [wenn nicht הזוהר statt זוהר zu lesen ist]), [R. Simeon b. Samuel (דרש קדש) ed. Thingen Sign. 5, 3] R. Menachem Ziuni (sehr oft); ספר מדרש הזוהר bei R. Joel ben Schoëb (עולה שבת) Venedig 1577 f. 9 a); ספר הזוהר המופלא (Recanate טעמי מצות 15 ab, 20 a, 20 b verglichen mit 21 a, 26 b, woraus die Identität dieser Benennung, die fast auf jedem Blatte sich findet, mit זוהר ם׳ erhellt; 7b vollständig: ספר הזוהר המופלא לרבי שמעון [בן יוחאי, neben welchem auch ein הזוהר הגדול ם׳ genannt wird (ib. 4 b: כספר הכתיר ונגב כספר הזוהר הגדול ובס׳ הזוהר המופלא נובלות f. 195, cod. de Rossi 966 N. 5, cod. Oppenh. 893 fol.), bei Juchasin f. 42 a auch מדרש יהי אור genannt (jedoch citirt aus diesem Midrasch R. Israel Alnakava in מנורת זהב כולה] מנורת זהב כולה] 388 b, 399 b) hinter ראשית חכמה f. 302 a und 311 a 24 Reihen in hebräischer Sprache). Vermuthlich meint R. Jehuda Muscato (נפוצות יהודה) Venedig 1589 [2 a, 5 ab] f. 116 b, 211 a) den Sohar, wenn er ם׳ הזוהר לרש״בי citirt. [זוהר Th. 2 No. 123 f. 23 a N. 236 f. 47 d; Th. 3 No. 20 f. 6 d, ib. 55—57 f. 17 a. יצחק כחן ep. ib. f. 47 d No. 237 (citirte, wie es scheint, ם׳ הזוהר darf nicht verwechselt werden mit einem alten halachischen Buche ם׳ סמ״ג § 80, רוקח § 38] מהר״ם שמחות No. 16 f. 11 a ראי׳בן] והזוהר מעשה רוקח f. 92 a, Tosafoth Cholin 106 b, Menachoth 69 a und hieraus רוקח f. 92 a, שבלי לקט § 51, Piske Tosaf. zu Menachoth N. 223, Ascheri [zu Bicurim init. il.] Cholin c. 8 § 11, wo fehlerhaft זוהר gedruckt ist [wie שלטי הזוהר zu Beraeh. Alfasi c. 8 חנה״ה אשרי f. 294 a). Die Benennungen „Glanz“, „Licht“ (ברי׳) (אור) waren für Schriften dieser Art damals üblich (schon von Abuchamad (s. Abravanel פקודי geg. Ende)]; fast älter als Sohar ist des R. Joseph Geatilia ספר האורה und bekannt sind die kabbalistischen Werke eines jüngern Zeitalters: אור החמה, אור יקר, קרנים, אור רב Recanate טעמי מצות) 5 b, 6 b, 8 a, 22 a, 23 a), [ein Autor] über dessen eigentliches Zeitalter die Untersuchung noch nicht geschlossen ist, wiewohl die Bestimmung des Jahres 1333 kaum um 50 Jahre von der Wahrheit entfernt sein kann. Das Buch שבעה היכלות (Recanate 5 e etc., טעמי מצות f.



auf ersonnene Büchertitel haben übrigens die genannten Verfasser mit den ungenannten gemein a), mancher Autor erdichtet einen Verfasser und ein Werk zugleich b). Einige kabbalistische Schriften sind in aramäischer Sprache abgefasst c), vielleicht um dem Vortrage einen grössern Nimbus zu geben, oder auch um den Gebrauch auf eine ausgewähltere Zahl Leser zu beschränken; manchen bewog die Unterschiebung dazu, manchen die Kühnheit einzelner Aussprüche. Wiewohl aber starke Aeste der Kabbala in dem

(מ' רוח) שמלאי, כרוספראי f. 113 d1) ילק' ראובני s. מ' הנעלם). Ein erdichteter Name נטרונאי kommt bei Moses Botril (s. weiter unten) und bei Galatin (de arcanis p. 557) vor, als dem Commentar des Rabbi Moses haddarschan zu Ps. 74 entlehnt (s. oben S. 306). Aus dem רחומאי oder einem ähnlichen Heros der Kabbalisten ist wahrscheinlich der pseudepigraphische ר' רחמן entstanden, der mit allerlei Zuthaten zu verschiedenen Midraschim bei Raymund Martin auftritt, s. pugio fidei p. 676, 695, 719, 744, 794, 847, 854, 862, 868, 872, 877, 925, 928, 955. Von ähnlichen ersonnenen Namen in den Nachrichten der Karäer, s. oben S. 147.

a) Die im Sohar citirten Werke: ספר דרב כרוספראי (Col. בראשית) 167 [und תקונין f. 134 b)], ספרא דרב ייבא סבא, ספרא דרב המנונא סבא, אעור אלעור (s. *Zunz* l. l. S. 16—19) scheinen eben so wenig existirt zu haben, als je folgende bei R. Moses Botril vorkommende Schriften vorhanden gewesen: ס' כבוד des R. Elasar hakalir (יצירה) ס' ed. Grodno f. 33 b, 50 b), ס' אבן הפלוסופים des R. Saadia (ib. 5 b), ס' חנקוד, ס' הפרדס des R. Aaron (6 b, 7 a, 12 b, 24 b u. sonst [auch bei יהודה קול zu כוזרי 4, 25 f. 230 d]), ס' חנקוד הגדול, ס' des Rab Asche (40 b), ס' ח' בכח, ס' ח' חקמיצה וקול ה' בכח, ס' des R. Hai (43 a, 27 a, 31 b, 63 b), ס' ח' כאר מים חיים, ס' des R. Meir Rothenburg (46 b, 60 b, 67 a). Ebenfalls ersonnen sind die im ילקוט ראובני f. 60 c, 61 a) genannten Schriften von Elehanan [bei עבודת הקדש 3, 52 f. 101 a) ר' י' ואלהנן בר יקר ויל בזה הלשון] und Isaak halaban. Erdichtete anonyme Bücher sind: ס' הערן, ס' אוצר נן ערן] ערן נן אלהים, אוצר חיים ist von Abr. Abulafia, ס' s. cod. Z. 15 nach Geiger [Th. 3] (s. R. Botril l. l. f. 14 a). Sogar das im Sohar so oft genannte Buch *Henoch* scheint nicht unmittelbar benutzt zu sein; Recanate (f. 20 c) kannte es nicht, vermuthlich auch R. Schemtob nicht (s. אמינות 3, 4).

b) z. B. חשן משפט des ר' ברוך (R. Moses Botril l. l. f. 57 b), ס' כהם פן ר' יהודה בן שמריה מוקה ישראל (ib. f. 7 a, 29 b, 49 a), ס' שלחן וס' השלחן וס' הכלימה, ס' ר' נטרונאי (13 a), ס' חרדשיש (ib. 63 b), ס' ר' שבתי חמקובל חבנית המשכן, ס' ר' ראובן הספרדי (25 a, 48 b), ס' ר' יוסף האשכנזי כתר ההורה, ס' ר' משה בן יצחק חכרת חמדות (37 b), ס' ר' משה בן יצחק חכרת חמדות (38 b, 46 b, 68 a).

c) Der Midrasch des R. Simeon (zum Theil; s. Ziuni f. 61 a), Sohar, Midrasch Ruth, Midrasch haneelam und noch einige unbedeutendere. Eine hebräische Uebersetzung des Sohar in der Oppenh. Bibliothek (cod. A. 890 fol.), ist vermuthlich Autograph.



alten Judenthume ihre Wurzel, und schwache an berühmten Namen neuerer Zeit eine Stütze hatten, so konnten sich doch viele rechtgläubige und weise Männer nicht mit ihr befreunden; ihre Bücher und Lehren wurden angefochten und nicht selten angefeindet und verketzert. Man leugnete, dass irgend einer die vorgebliche Ueberlieferung in den göttlichen Wissenschaften besitze, widerrieth die Beschäftigung damit *a*), und tadelte selbst berühmte Lehrer wegen ihres zu weit getriebenen Vertrauens in kabbalistische Satzungen *b*). Andere zürnten über die den Sefira's zugewandte Andacht, die sie für abgöttisch hielten, und erklärten [sogenannte Kabbalahelden für elende Ignoranten und] angeblich Kabbalistisches für selbst gefunden und Missbrauch *c*). Schon in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts versuchte R. Joseph ben Abraham aben Vakar eine Vermittelung der Kabbala, der Philosophie und der alten Ueberlieferungen *d*) [zu Anfang des 15. erklärte R. Moses Botarel Kabbala und Philosophie für identisch *dd*)], und gegen den Schluss des 15. [1<sup>o</sup>] schrieb der kenntnisreiche R. Elia del Medigo *e*) wider die Kabbala und die Aechtheit des Sohar, an der schon viel früher gezweifelt worden *f*). Gegen einzelnen Aberglauben und mehrere in den kabbalistischen Schriften genährte Thorheiten, als Seelenwanderung, kindische Vorstellungen von der Geisterwelt, Amulete, Zauberei, Teufelsbeschwörungen, Astrologie u. dgl. [so wie gegen die Selbstgenügsamkeit der Kabbalisten], waren bereits

[<sup>1</sup>] l. im December 1490.]

*a*) R. *Jesaia* (bei Alfasi Aboda sara c. 1 f. 334 b), vgl. R. *Lipmann* in נצחון § 124: ויריעתם נטה למינות . . . בעלי הסודות . . .

*b*) Was R. *Nissim ben Ruben* in Bezug auf Nachmanides gethan (שרית ריב"ש N. 157).

*c*) R. *Isaak ben Scheschet* (ib.), R. *Salomo ben Simeon* RGA. ed. Livorno f. 32 d [No. 188 וכתבם הקבלה וכ' vgl. ראינו מעמי הארץ מתייהרים ומתכבדים בחכמת הקבלה וכ' vgl. אכן בחן Th. 2 porta 4 c. 1 fin. וקצת בעלי הקבלה וזולת אלו ישמרנו מה' מהם].

*d*) cod. Vatic. 384, vgl. משוכב נתיבות ms. Th. 1 c. 5.

[*dd*] פירוש ס' יצירה s. תורת העולה f. 75 d.]

*e*) Verfasser des [f. Verf. d. l. in] בחינת הרת [ed. Wien 1833 S. 38—48, 68 (vollendet 31. Dez. 1490)].

*f*) Juchasin ed. Constpl. p. 283; [מטפחת ספרים f. 37 ab].

R. Saadia a), R. Jehuda ben Karisch b), R. Chananel c), R. Jehuda halevi [cc]), ben Esra, Maimonides d), dessen Sohn R. Abraham e), R. Jacob Antolif), und jüngere Autoren jenes Zeitalters g) aufgetreten. In denjenigen Gegenden aber, wo die Kabbala die Köpfe besonders stark beschäftigte, substituirt sie sich gewissermaassen der Hagada, da sie die Bedeutung der Gesetze und Sittenlehren in anderen Elementen, als gemeinhin die Hagadisten und die Philosophen darboten, begründete; nur wenn der Buchstabe (פשמ) dem Geheimniss (סוד), der Midrasch (דרוש) der inspirirten Deutung (רמו) wich, ward jenen gehuldigt: aber dann war vor der Kabbala die Hagada verschwunden.

---

a) אמונות c. 6 § 7 עקרים 2, 28 tadelt die Unberufenen, die aus Büchern, als aus Sohar, Kabbala zu lernen vermeinen; es sei dies nur Eitelkeit].

b) s. oben S. 409.

c) s. Rapoport חננאל Anm. 15.

[cc) כוזרי 4, 3 (ואולי קשה בעיניך דמות אדם) 1, 23 Ende.]

d) מורה 1, 7. 61. 62 [3, 37, Hilchoth עין c. 11].

e) אגרת Wilna 1821, bei Rapoport רבינו נסים S. 63; vgl. מקור חיים in Parascha כי הצא [f. 123 c], Reggio l. l. S. 67, 68.

f) נצבים ms. Parascha המלמד.

g) s. שו"ת רמב"ן § 283, שו"ת רש"בא N. 413 ed. Hanau f. 107 d, [R. David Bilia (bei R. Samuel Sarsa מקור חיים f. 123 b c. ff.), R. Joseph Gecatilla שמו"ת ושמושים Anf. wider die sogenannte praktische Kabbala mit שמו"ת ושמושים, wo durch man seine Seele von der Hölle erkaufe. נוח שלום 6, 7 Wehklage über d. jüid. Astrologen, auch אבן בחן 5, 7.] צדה לדרך 2, 4, 6 f. 112 b. [פרדס רמונים] f. 13b, R. Sam Jachja bei שו"ת מורח"י N. 1 f. 2 d.] Vgl. Mises קנאה האמת S. 155 bis 175.

## Zweiundzwanzigstes Capitel.

### Vortragswesen im ersten rabbinischen Zeitalter.

Seitdem durch die Geonim und ihre jüngeren Zeitgenossen der öffentliche Gottesdienst in seinen einzelnen Theilen festgestellt, und daher fast in allen Wohnsitzen der Juden übereinstimmend geworden, waren im Laufe der Zeit, theils durch die Piutim und jüngere Gebetstücke, theils durch liturgische Nebenbestimmungen, endlich auch durch den Gebrauch und die Vorschriften angesehener Rabbinen, doch in vielen Einzelheiten mehrfache Veränderungen eingetreten, so dass die Liturgien und Gebetordnungen entlegener Länder, z. B. Spaniens und Deutschlands, stark von einander abwichen. Indess gehören diese Abweichungen nur den Gebeten und verschiedenen Gebräuchen an; die Vorträge und die Gesetzslectionen blieben sich fast überall gleich. Bis auf einzelne Gemeinden in Palästina und Aegypten, die noch den dreijährigen Cyklus beobachteten *a*), war nunmehr der einjährige in Bezug auf die pentateuchischen Sabbath-Lectionen überall herrschend, und auch in der Auswahl der einzelnen Haftara's wird in den Gebetordnungen verschiedener Länder nur geringer Unterschied bemerkt *b*). Durch die Masorethen war die heilige Schrift mit Accenten, die als Ton-

*a*) Maimonides הלכות תפלה c. 13 § 1: ויש מי שמשלימין את התורה ב' בשלש שנים ואינו מנהג פשוט ושם (במצרים) ב' ברו כנסיות אחת לאנשי ארץ ישראל כניסיה אל שאמיון ואחת כנסת אנשי בבל כניסיה אל עירקוין ואינם נוהגים מנהג אחד בפרשיות ובסדרים של תורה כי אנשי בבל נוהגים לקרות בכל שבוע פרשה כמו שעושיין בכל ספרד ובכל שנה מסיימים את התורה ואנשי ארץ ישראל אינם נוהגים כך אבל עושים מכל פרשה שלשה סדרים ומסיימין את התורה לסוף שלש שנים ויש ביניהם מנהג ותקנה להתחבר כלם ולהתפלל ביחד ביום שמוחה תורה וכן ביום מתן תורה Vgl. oben S. 3.

*b*) Vgl. das Verzeichniss bei Bartolucci Th. 2 p. 655 etc. [del.], Bodenschatz Th. 2 S. 26 bis 28.

und Interpunktionszeichen dienten, versehen, und so allmählich das feierliche Vorlesen aus derselben eine kunstnässige Fertigkeit geworden, da die Vortragenden den Accent durch Melodie *a*) und zuweilen durch Declamations-Bewegungen *b*) ausdrückten. Die Gesetzzollen aber sind, wie zur Zeit der Mischna-Lehrer, ohne alle Vokale, Accente und Interpunktion; je mehr also die Kenntniss des Hebräischen ab-, die Schwierigkeit des Vortrages zunahm, desto weniger war von jedem zur Thora Angerufenen zu verlangen, dass er hierin allen Anforderungen genüge. Einen angestellten Vorleser, der dem Angerufenen den Text leise vorsagt, finden wir zwar schon im Alterthum: allein es ward bald aus dem Vorleser die Hauptperson, dessen Stimme der Einzelne folgte; so erscheint dies Verhältniss schon am Schlusse der Geonäischen Epoche *c*) [während früher nur des Lesens Kundige gerufen wurden, selbst ein und derselbe mehrere Male in derselben Lection [*ce*]]. Noch zu Anfang des 13. Jahrhunderts las der Beamte (Chasan) mit dem Angerufenen *d*); jedoch verschwand an den meisten Orten die Stimme der Einzelnen vor der des Chasan, obwohl dies noch zu Anfang des folgenden Jahrhunderts getadelt und das leise Nachsprechen verlangt wurde; wer dies aber nicht vermöge, solle der Ehre des Thora-Lesens nicht theilhaftig werden *e*). Dergleichen Vorschriften waren indess nur gut gemeinte Wünsche; es war nicht mehr von dem jüdischen Publikum solche Kenntniss zu verlangen, und deshalb jemanden zu beschämen oder einen angesehenen, reichen Mann zurückzuweisen, fast unmöglich *f*). Vielleicht dass die Chasanim

*a*) Bekannt unter dem Namen *Trop*.

*b*) Raschi zu Berachoth f. 62 a: מוליך ידו לפי טעם הנגינה ראיתי בקוראים הבאים מארץ ישראל

*c*) R. Meschullam ben Kalonymus (bei [Tos. Menachoth 30 a oben und] R. Nissim zu Alfasi Megilla c. 4 f. 140 a): שמונה פסוקים שבתורה יחיד קורא שמונה פסוקים שאין ש"צ קורא עמו אהרן ש"צ קורא עמו Vgl. Tos. Megilla 21 b oben; [s. auch Aruch חתן Abravanel 6 d Dent. 31, 12 f. 105 d ed. Sabion].

{*ce*} יבחר נאין זקן אהרן No. 60 f. 47 b unten

*d*) Tosafoth Menachoth f. 30 a [רא"בן f. 79 a אגור § 190].

*e*) s. R. Ascher [in בשמים ראש und] bei Abudraham f. 48 d [vgl. Mordechai Sabb. c. 1 u. ראש בשמים 321, cf. ראש No. 428].

*f*) R. Nissim (gest. A. 1378) l. l.: ומה שנהגו עכשיו שהש"צ קורא בקול רם אפשר שהנהגו כן כדי שלא לבייש מי שאינו בקי לקרות בדקדוק הקריאה

selber mit dem Verstummen der Einzelnen nicht unzufrieden waren. Indess soll in Persien und Arabien noch im 12. Säculum der zur Thora Gerufene selber gelesen haben *a*). Ein auswendiges Vorlesen fand nur selten *b*), und ein gänzlich Weglassen der pentateuchischen Lectionen nur an kleinen Orten [des südlichen Deutschlands] aus Mangel an Gesetzsrollen *c*) statt.

So wie die eigene Vorlesung des Textes, ging auch nach und nach der targumische Vortrag ein. Die schon in den letzten Jahrhunderten des Geonäischen Zeitalters eingetretene Vernachlässigung der Targumim *d*) musste bei den fern von Babylon und Palästina wohnenden Juden nur zunehmen, da das Targum, als Dialect betrachtet, noch unverständlicher als der Text wurde. Die aramäischen Vorträge hörten daher mit der Zeit gänzlich auf *e*), sogar die altübliche eigene Sabbath-Lesung des Targum wurde dem Studium eines Commentars nachgesetzt *f*). Jedoch erhielt sich noch bis in das 14. Säculum ein Ueberrest von Targum-Vorträgen: Am siebenten Tage des Pesach und am ersten Tage des Wochenfestes wurde versweise die aramäische Uebersetzung der üblichen Lectionen aus Gesetz *g*) und Propheten, und zwar zum Theil nach dem jerusalemischen Targum, vorgelesen *h*), welches aber, wie bei

*a*) s. *סבוב רבי פהחיה*.

*b*) z. B. am Thorafeste, s. R. Zidkia לקט שבלי § 121 Ende.

*c*) R. Salomon ben Addereth RGA. N. 487 [aber anderswo verlas man aus חומשים (29) וכן אהרן] חומשים].

*d*) s. oben S. 9 bis 11.

*e*) [R. Menachem (zu Anfang des 12. Jahrhunderts in Mainz: והפטירו ככאן במנצא ובורמשא בפרשה קדושים כהלא כבני כושיב אף על פי שהיא קטנה וכן עשו מעולם בכאן בכל שנה ושנה לא פחתו ולא הוחרו... אף על שאין אנו 20 b) לקוטי הפרדס] פי שאין מתורגמן מתרגמין הפטרות שבכל ימות השנה וכן הפרשיות R. Jesaia zu Alfasi Megilla c. 4: דרכם היה בכבל להרגם הקריאה R. Jona zu Alfasi Berachoth c. 3 f. 6 b: מנהגם היה להרגם. Vgl. Ascheri Megilla c. 3 N. 22, Mordechai Megilla c. 3, Piske Ascheri ib. N. 22, ארח חיים § 145: לא נהנו להרגם: ארח חיים bei אשכל f. 25 a § 40].

*f*) ואני דתתי לפני רבותי שהפירוש מעיל יוהר: Gebot 19 f. 103 c: מן התרגום והודו לי רבותי

*g*) Exod. 13, 17 bis 15, 26 (den Gesang Mose's enthaltend) an Pesach, den Dekalog etc. (ib. c. 19 und 20) am Wochenfeste.

*h*) Schon im *Machsor Vitri ms.* findet man zu der erwähnten Lection des

ähnlichen Fällen, in ein allgemeines Einstimmen der Gemeinde ausgeartet zu sein scheint, so dass zunächst die Stimme des Vortragenden verscholl, und als aus dem lauten Hersagen ein leises Alleinlesen ward, endlich Alles unterblieb. Ein stellvertretender Vortrag aus einer Uebersetzung in der Volkssprache wurde nirgend eingeführt [aa]); nur wenige Beispiele sind aus der nach-Maimonidischen Zeit von einigen Orten bekannt, wo man die Haftara's und an Purim den Frauen das Buch Esther vorübersetzte a). Wiewohl

Wochenfestes das jerusalemsche Targum, und zwar bei dem Dekalog hinter jedem einzelnen Gebote die dazu gehörige Version. Cod. de Rossi 405 (aus dem 13. Säculum) enthält zu der Haftara aus Habacuc (für den 2. Tag des Wochenfestes) ein abweichendes Targum, welches ein jerusalemsches ist (s. oben S. 82, 83). Ein Machsor desselben Jahrhunderts (cod. de Rossi 378) hat zu der Lection des Pesach ein aus dem jerusalemschen compilirtes Targum. Auch zwei Machsor der Oppenh. Bibliothek (cod. 1568 A Qu., cod. 654 O. [s. Heydenheim **עין הקורא** f. 80 a (aus Machsor ms. 1250)]) liefern bei Pesach und Schebuoth das Targum der gedachten Festlectionen. Den targumischen Vortrag, von welchem hier die Rede ist, bezeugen [der Commentator des Machsor ms. zum Wochenfest **והרי האריכו יום ראשון בתפלות ובאהרות ובהרנום** וי הדברות **י**, der Verfasser der **הפלה הלכות תפלה** ms. H. h. 80 nennt mehrere als targumisch vorzutragen. **הפלה המועדים** f. 77 d unten, **ארחות חיים** § 7 und] *Kol bo* (§ 52 f. 57 b: **ונהנו בשביעי של פסח ובראשון של עצרת**: [בהרכבה מקומות] לתרגם הפרשה כלה כדי להכין לנשים ולעמי הארץ .... כי באותו הזמן שנקבע המנהג היו מדברים הכל בלשון ארמית ובזמן הזה לא זו שבעצרת שהוא דונמא מהן *Chaskuni* (zu Exod. 20, 13 (המנהג ממקומי תורה ומתרגמינן הדברות ... שכל אחד מהן דברא אחא לעצמה Der Ausdruck **במנצא אין אומרים**: שבועות *Mahril* N. 25 [דברא (vgl. *Pesikta rabbathi* N. 25) bezieht sich auf das jerusalemsche Targum, das mit diesem Eingange **דברא קדמאה** (u. s. w., s. oben S. 151) auch im Machsor Vitri vorkommt; hierdurch wird auch eine Entscheidung des R. Meir Rothenburg (RGA. ed. Prag N. 59: **אם הקורא כהורה יכול לומר דברא**: verständlich, dass nämlich der Vorleser [des Textes] jenes Dekalog-Targum (דברא) nicht mit hersagen dürfe. Aus *Tosafoth Megilla* f. 24 a endlich erhellt, dass sämtliche Haftara's des Pesach- und des Wochenfestes, und zwar nur diese, versweise durch das Targum erläutert wurden. [Am Neujahrsfeste unterliess man den Targum-Vortrag, da der Gottesdienst ohnehin lang genug währte (ר"ה) פירוש קרובות].]

[aa) Nach *Munk* p. 58 wäre dies um etwa A. 1300 noch in Persien gesehen, aber es ist nicht sicher.]

a) Letzteres geschah seit etwa A. 1340 in Saragossa (obwohl R. *Nissim ben Ruben* es nicht gerade billigte, s. R. Isaak ben Scheschet RGA. ed. 1559 N. 388 und 390), ersteres (mit völliger Genehmigung des R. *Simeon ben Zemach*, s. dessen RGA. Th. 3 N. 121 f. 28a) in Meliana zu Anfang des 15. Jahr-

gegen die Meinung einzelner Rabbinen *a*), die berühmtesten Männer schriftliche Versionen in neueren Sprachen theils anfertigten *b*), theils zuliessen oder empfahlen *c*), scheuete man doch die Gleichstellung von solchen oft fehlerhaften Arbeiten mit dem heiligen Texte, dessen freier Auslegung dies Eintrag gethan und dessen Verständniss, bei den vielen Commentarien und mündlichen Erläuterungs-Vorträgen, es nicht sonderlich gefördert haben würde.

Denn an belehrenden Vorträgen vor dem Publikum hat es diesen ganzen Zeitraum hindurch nicht gefehlt, obwohl manche Gegend besser als die andere hierin bedacht gewesen sein mag, wie überhaupt die Stellung und Beschaffenheit solcher gottesdienstlichen Reden je nach den verschiedenen Ländern eine andere war. Hierin, wie in der Cultur überhaupt, war der stärkste Unterschied zwischen Spanien und Deutschland ausgesprochen; Italien und Frankreich bildeten gewissermaassen die Uebergänge. Diejenigen halachischen Vorträge indessen, die den alten Fest-Pirka's *d*) entsprachen, waren so ziemlich überall sich gleich. 3 bis 4 Mal des Jahres, nämlich an dem grossen Sabbath vor Pesach *e*), und an den

---

hundreds. Auch in Candia wurde noch im 15. und 16. Säculum die Haftara am Versöhnungsfest nur neugriechisch vorgetragen (s. RGA. des R. *Meir Padua* N. 78, der nichts dawider hatte). [Zu bemerken ist, dass ein Machsor vom Jahr 1331 am Schluss die Haftara's (aramäisch nur zu den Festen) mit dem תרגום יונה enthielt (Würfel S. 104).]

*a*) *Nachmanides* 'מלחמת ה' zu Sabb. c. 16 Anf.: לא חתירו לכתוב ספרי חקדש אלא בלשון חקדש אבל לא בלעני שפה ובלשון אחרת.

*b*) Wie R. *Saadia Gaon*.

*c*) s. R. *Nissim ben Ruben* zu Alfasi Sabb. c. 16 f. 47 a. R. *Jehuda ben Benjamin* (מורי יעלה) sagt bei לקט § 19 f. 10b: עכשיו שאין אנו מכירין § 19 f. 10b: כל לשון בבל מפורש הוא חלעו של כל לשון כל אחר ואחד כלשונו והורא את דבר ה' יוצא ידי שניהן לקרות תרגום ומפורש בלעו של כל לשון ולשון ואם אין לו תרגום R. *Jona* in היראה ס' f. 45 d: יקרא שנים מקרא ואחד לעו [dasselbe in dessen חיי עולם ms. gegen Ende]. Dass man einzelne Theile der Pesach-Hagada in der Landessprache vortrage, wird im [ארחות חיים] f. 80 a und] כל בו § 50 f. 54 a gelobt.

*d*) s. oben S. 349 u. f.

*e*) Einen Seder שבת הגדול hat schon R. Joseph tob Elem (s. סמינ' f. 31) verfertigt, der die Pesach-Halacha's in Reimen beschreibt, auch ist diese Benennung [als altbäblich, dem R. Menachem ben Meir לקומי חפרדם] f. 20 ab)

Sabbaten vor dem Neujahrs- und dem Hüttenfeste *a*) wurden die diese Tage betreffenden gesetzlichen Vorschriften in der Synagoge vorgetragen. Hinsichtlich der freien Vorträge aber war keine Vorschrift gegeben: Alles hing von der Sitte des Ortes, der Gelegenheit, der Tüchtigkeit des Lehrers und dem Willen der Gemeinde ab *b*); so wenig es aber je an Propheten, Soferim und Hagadisten gefehlt hat, gebrach es jetzt an predigenden Rabbinen, die an Sabbaten und Festtagen vor einem versammelten Publikum *c*),

und] dem Maelsor Vitri (bei Abudraham f. 77 a) bekannt. Von R. Abraham ben David (s. ib. f. 79 d) [und ארחות חיים f. 76 b § 129] gab es eine דרשה über jene Halacha's. Von R. Jacob Levi's Vorträgen an diesem Sabbat s. die folgende Anmerkung.

*a*) לקוטי הפרדס] f. 12 c משלם ר' דרוש רבינו ר' משה ist ein Vortrag am Sabbat vor oder nach Neujahr.] היה רניל בכל שנה לדרוש בשבת: Anfang מהרי"ל הנדיל כל דיני פסח ובשבת שלפני ימים הנוראים דרש הלכות ראש השנה ימנהג ימי הסליחות והלכות שופר ובשבת תשובה דרש הלכות תשובה והלכות ס' חסידים] Die Vorschrift im צירוף להם הלכות סוכה ולולב § 963, dass der Schüler den öffentlich redenden Rabbi nicht mit unangenehmen Fragen behelligen solle, betrifft halachische Vorträge; [vgl. Raschi Kohel. 10, 11 אם בני עירך נכשלין באסורין מתמת שאין חכם דרוש להם Der Sabbat in den 10 Busstagen heisst שבת בנתיים (in צורר המור) f. 84 bc, Th. 2 No. 248].

*b*) וידרוש מי שראוי לדרוש R. Elasar in רקה § 55: ובמקום שאין דורשין. סיבה מן השמים השמים. Vgl. den Ausdruck רניל היה in der vorhergehenden Anmerkung.

*c*) דרש רבבים (schon [Bereschith rabba 5 c] *Vajikra rabba* 201 d, *Midr. Ps.* 104 f. 38 a, *Julkut* Prov. f. 133 b, *Abehir*, s. [Erub. 36 b, 62 b, *Succa* 53 a, *Kiddusch.* 31 b, *Git.* 38 b, 61 a (לרבים) *Macc.* 10 a und] oben S. 359) oder bezeichnet den öffentlichen Vortrag vor einer Gemeinde, s. [R. *Gérschom* bei Raschi zu *Kiddusch.* 39 a, R. *Nathan b. Israk* bei ירחסין f. 124 b, R. *Menachem b. Jacob* אצל אלהים אצל אלהים (Strophe ר] *Raschi* Beza 21 a, *Sota* 49 a, [Baba bathra 22 a], *Cholin* 124 b, R. *Samuel* zu *Baba bathra* [45a] 145 b, R. *Serackja* (s. oben S. 350 Anm. h), [Maimonides יסודי תורה e. 2 § 12 R. David Kimchi Vorr. zu Ezechiel] סמינ Verbot 64 f. 12 a, Gebot 14 f. 99 b, 26 f. 109 b, [R. *Jacob Antoli* (מלמד) ms. Vorrede] R. *Jesaia* (המכריע) f. 20 c)] *s. l. l.*, R. *Jesaia* zu *Alfasi* *Berachoth* e. 1 f. 4 a, *Piske Tosafoth* zu *Megilla* c. 2 N. 36, R. *Salomo ben Addereth* (bei יעקב עין zu *Berachoth* 54 b, [548 שרת] לעתים היו החכמים דורשים רבבים . . . והיו העם ישנים, [R. *Nathan* bei ארחות חיים f. 21 b § 4 (לדרוש), dasselbe in תפלות ms. פירוש תפלות Ende, הלכות ציצית zu נימוקי יוסף 4 f. 67 b) 4 שבילי אמונה; ובא לציון *Buch Rusel* f. 42 a, מהרי"ל ed. 1730 f. 28, R. *Schemtob* am Schlusse der שבת יהודה f. 5 b. [ס' ודרש רבבים. דרשה



theils im Bet-, theils im Lehrhause, ihre belehrende und ermahnende Stimme vernehmen liessen, wie sowohl für die vor-Maimonidische Zeit *a*), als in noch vollständigerer Art für die späteren 3 Jahrhunderte durch hinreichende Zeugnisse und Proben *b*) beurkundet wird.

Der Ehrentitel *Haddarschan* *c*) für ausgezeichnete Hagadisten und allegorische Ausleger, ist seit dem 11. Säculum vornehmlich in Frankreich und Deutschland heimisch *d*); ohne Zweifel haben diese Männer ihre Arbeiten auch mündlich vorgelesen *e*). Indessen ist der Gebrauch der Alten, an jedem Sabbat zu predigen, in keinem dieser beiden Länder üblich gewesen *f*),

הישר f. 73c דרוש ברבים, בספרי אנרות וברשות שדורשין בשבת (Amt der Rabbiner) Th. 1 No. 146 s. 72 b Z. 11 u. Z. 7 v. u., הדרשים הם, הדרשים הם, (ר"ק an Altaer) = דרשנים (Abravanel Zach. 13).]

*a*) Die Stellen aus Abehir und Schemoth rabba s. oben S. 359, 360, vgl. הקון הנאונים l. l., R. Samuel zu Baba bathra l. l. Siehe die folgenden Anmerkungen über הדרשן und weiter unten die Beweisstellen des Maimonides. Die Art, in welcher Raschi (zu Prov. 25, 27) die öffentlichen Derascha's über Gegenstände der Geheimlehre tadelt, scheint auch ein Beleg für die Abhaltung von Vorträgen zu sein, wenn auch nicht gerade von Sabbats-Reden. [In dem Gebete וּכְבַר בָּא חֹכֵם sagt R. Ephraim aus Bonn (um 1190: וּכְבַר בָּא חֹכֵם vom Abend des Versöhnungstages.)

*b*) s. weiter unten.

*c*) הדרשן.

*d*) ר' יעקב ב"ר יצחק (Saec. XI) Vater des A. 1096 getödteten ר' שמשון הדרשן (Adler in Isr. Annalen 1839 S. 92) s. oben S. 307.] R. Moses haddarschan (s. oben S. 300), R. Jehuda (citirt von Raschi zu Jerem. 31, 22; einige Handschriften lesen so auch Josua 5, 9, z. B. beide Erfurter codd. bei Breithaupt und cod. Berol. 352 fol.), R. Simeon (s. oben S. 313), R. Elasar (sein Sohn R. Moses Asriel lebte A. 1272 unweit Erfurt, vgl. שו"ת מה"רם N. [981] 963, 965, Hagahoth Maimonith in den RGA. zu אישות N. 25), R. Seklin (citirt in dem pentateuchischen Commentar ms. zu den Parasha's קדושים וכהעלתך), R. Nathan (citirt von R. Abraham ben Moses in יסוד ויסוד ms. f. 20b), R. Elieser (mit dessen Sohne R. Moses correspondirte R. Moses Minz, s. dessen RGA. ed. Cracau f. 18 a [ihn citirt auch ה"ג § 2 fin.]). [עוריאאל] s. אליעזר הדרשן, Verf. von מדרש התורה (s. Opp. cat. ms.), מאיר הדרשן Verf. von פיוטים ms., אליעזר הדרשן cod. München 221), פירוש הירץ f. 24 a. Aaron b. Joseph (Karäer) sagt דרשנים wie Tanchuma vgl. Wolf Bibl. 4 p. 1108.] Von zwei [del.] anderswo lebenden „Darschanim“ s. unten.

*e*) Vgl. Jost Geschichte Th. 6, Anh. S. 377. Dass R. Moses die Synagogen-Predigten „eingeführt“ habe, fabelt die allg. Welthistorie B. 28 S. 415. Vgl. weiter unten, über den Gebrauch des Wortes דרשנים.

*f*) R. Isaak Levi (bei Raschi zu Sabb. 115 a): וּכְבַר בָּא חֹכֵם

wie aus einer spätern Periode zum Theil ausdrücklich berichtet wird a); doch wurden verschiedene Male des Jahres, wohl auch an Festtagen b), und bei Festmahlen c) Auslegungs- und Erbauungsreden gehalten d). Der mittelst der — nicht allen Rabbinen wohlge-

היתר . . . . *Taschi* zu Sota 49a: ובתוך הררשה היו מורין להן הילכות איסור והיתר ומאחר: R. *Serackja* in אמור zu Sabb. c. 16 f. 47 a: ובכל שבת היו נוהגין כך שפשיט מנהג הראשונים שהיו נוהגין לדרוש בכל שבת ושבת עד זמן סעודה אין לנו היום למנוע עצמינו לקרוא בכל ספרי הקדש ובכל ספר שיש בו דרך קדושה. R. *Nathan* (vielleicht hamachiri [del.]) bei ארחות חיים f. 21 b oben und § 14: שהיה מנהג קדמונינו לדרוש בכל שחרית: [Der Commentator (vermuthlich R. Ephraim aus Bonn) in פירוש קרובות ms. מסוד חכמים. ובכונים וכו' לפי שיש לומר דרשה כעין שהיו דורשין בימי חכמים הראשונים קודם התפלה . . . במקום החכם שהיה דורש אז וכן שמעתי בשם קרובי אבותי. שהראשונים בכל יום אחר תפלה היו: וכא לציין ms. פירוש תפלות יושבים ודורשים ברכים . . . שהיו הראשונים מסיימין מהרגמין ומפרשין ומשמיעין לרבים את הדרשה.]

a) מהר"ל f. 1: ושבו לא דרש בשים זמן יותר: ib. f. 26 sagt R. Schalom הדיינו לדידהו שהיו רגילין בדרשות אכן לדידן נמי אם אין רגילין לדרוש (בחה"מ)

b) עת בית המדרש שדורש החכם § 54, 55, Sabbath Nachmittag sei R. Jacob ben Ascher Commentar (ויקהל Anf. ed. Ven. 33a) f. 39a, dass man am Sabbat und an Festtagen die Derascha höre. R. Elieser ben Joel Levi (s. מה f. 29) spricht von der Zeit der Sabbat-Derascha.

c) R. Samuel zu Baba bathra l. 1. [Simon b. Zemach (e. 3 f. 38 b) ומכאן נהגו לדרוש בסעודה הוון קודם ברכת המזון והרב הגדול: (ראב"ד ז"ל כתב בספר איסור משהו כי הוא היה נוהג כן לדרוש בסעודה]

d) יש שקורין מדרשים בין מנחה למעריב ויש שדורשים: § 56: רקה R. Moses mikozzi (aus Frankreich gebürtig, stammte aus Italien [R. Moses war aus Coucy in Frankreich gebürtig]; sein Grossvater, R. Chajim Cohen ben Nethanel, war ein berühmter deutscher Rabbiner) hielt in Spanien und anderen christlichen Ländern öffentliche Predigten über Busse, Demuth, Rechtlichkeit, Ehrlichkeit gegen Jedermann und die Beobachtung des Gesetzes (s. סמ"ג Vorrede, f. 7 c, 12 a, 39 d, 54 c, 95 c, 96 cd, 97 bd, 99 b, 109 b, 152 c). Den Piske Tosafoth (zu Megilla c. 2 N. 36) zufolge sollte Niemand öffentlich reden, der nicht die ganze Thora inne habe. Auf auslegende Vorträge zielt auch das Buch Rasiel f. 42 a (לדרוש תורה ברכים) hin. In den RGA. des R. Moses Minz N. 43 werden unter „Darschanim“ Redner gemeint, wenn es heisst: לא נמצא דרשה; ון בשום דוכתא רק הרדשנים אמרים והן. Zum Theil dieser Gattung gehörten wohl auch die Vorträge von R. Chajim (im 13. Jahrhundert, s. cod. de Rossi 1264, מה"ר"ל f. 6, 10, 51), R. Abraham Cohen, R. Schalom, R. Salomon Kitzingen u. A. (im 14. Jahrhundert, ib. f. 28, 46, 2, 45, vgl. f. 18) an. Von den Busspredigten des R. Jacob Levi (gest. 1427, Sept.) s. ib. f. 42 etc.

fälligen *a*) — Piutim und durch den Gesang der Vorbeter *b*) verlängerte Gottesdienst machte in den meisten Fällen die Hinzufügung von Reden beschwerlich, welche daher wohl meist an den Nachmittagen stattgefunden haben mögen, wie denn damals für die Abhaltung derselben Zeit und Ort festgestellt waren. Im Allgemeinen aber haben die deutschen und französischen Juden ihre meiste Aufmerksamkeit der Halacha gewidmet; die Hagada war, zumal bei der schwachen Cultur in den Ländern des christlichen Mittelalters, mehr ein Gegenstand der Erholung als des Nachdenkens, und manches tiefere Gemüth wurde in Geheimlehre und kabbalistische Mystik verstrickt. Zum Theil wurde das erklärende Wort durch die sehr verbreiteten, in der Anlage zuweilen an die alte Hagada erinnernden *c*), Auslegungs-Schriften und den Fleiss im Lehrhause ersetzt. Aber auch Furcht lähmte des Redners Zunge, und Noth verjagte die Zuhörer; häufige und grausame Verfolgungen, insonderheit seit der Mitte des 14. Jahrhunderts, zerstörten jede aufblühende Institution in Frankreich und Deutschland. Gemisshandelt von räuberischen Edelleuten, von fanatischen Mönchen und einem blutdürstigen Pöbel gehasst, sahen die unglücklichen Juden ihr Heiligstes geschändet, die Synagogen niedergerissen, den Talmud verbrannt, die Ruhestätte ihrer Väter entweiht, ihre Lieben zu Tode gemartert. Sie selber zogen, verhöhnte Bettler, Obdach suchend, umher: Da erstarrte der Gedanke, das Ohr ward taub für den Trost und die Hoffnung ein stummer Blick nach oben.

Auch in Spanien war die poetische Bearbeitung der Gebete früh geübt worden, aber mehr dem Charakter der ältern Zeit getreu: den Psalmen und den Gebeten der Geonim. Philosophie und Grammatik, namentlich Dichtkunst, war der Vorzug der spanischen

---

*a*) R. Moses Minz l. l. N. 87 f. 131 b: Die Gemeinde möge die Piutim beibehalten, der Einzelne aber, der sie nicht sage, verdiene Aufmunterung. [Diese ganze Anmerkung ist ausgeschrieben in Orient 1841 L. Bl. 25 S. 372, wo fälschlich der Autor in das Jahr 1570 verlegt wird.]

*b*) ib. f. 131 c: מאד האריכו רחמיים ביצרות, vgl. חסידים § 256.

*c*) Was z. B. durch Anknüpfung an nicht-pentateuchische Bibelstellen, durch Variationen n. dgl. bei R. Tobia, R. Bechai, R. Jacob Sikeli u. A. der Fall ist.

Juden, von denen sie ihre Brüder in Provence und Italien a), niemals aber die deutschen, französischen und orientalischen Juden b) erbten; die Verfasser ihrer Festgebete c) waren Dichter, keine Peitanim, ihre Arbeiten wohlklingende Hymnen, rührende Gebete, keine schwerfällige Hagada d); überhaupt ist ihr Machsor nicht mit Selicha's, Keroboth, Maariboth und dgl. überfüllt, wie dies bei

a) R. *Immanuel ben Salomo* aus Rom, ein ausgezeichnete Dichter, sagt: ומי יענה אל מליצות חכמי ספרד מי ישיב לשירי חכמי פרויניצא . . . מי ישיב דבור על אופניו לחכמי אשכנז

b) R. *Jehuda Charisi* (c. 18): קהלות מורח . . . וקהלות צרפת . . . וקהלות פרס . . . וקהלות יון . . . אדמת השיר לבדה ראוה ולא באוה ומלאכת חרוזים חשבי כי למדוה . . . והשיר רחוק מהם ולהם פן ידמה [ferner] לא יקרב . . . ואם תשאלם יאמרו כי אין משוררים כהב . . . למשוררי יון אשר ימלאו בשירים מלה זרה עם מלה יקרה . . . ומשורר שנער אשר עניניהם צנוכים ודקים . . . ומשוררי צרפת אשר כל שיריהם . . . וראיתי מבני צרפת חכמים [weiterhin:] מלאים שבוש וצריכים לפירוש מאירים ככוכבי מרומים . . . ושיריהם קשים ככרזל . . . וחרויהם מלאים שבוש והם מעמיקים בשירם לעשות חדות ולא יבינם אדם כי אם בפירוש ויש מהם מפרשים שירם והפירוש צריך פירוש . . . וכן קהלות יון . . . שירוחם מאוסות . . . ובעברי לארצות מורח ראיתי שם קהלות . . . כל שירם כחרס נשבר . . . ומה נכמרו רחמי לשירים אשר המצריים ישחיתו הדרתם . . . גם בדמשק . . . השיר אשר יחברו מלא חלאה . . . וראיתי שאלות שאול) *Abrahanel* משורריי בכל . . . ושיריהם יקוננו אוי לני כי נדמינו. לשון כל יכון בארץ אשכנז . . . ולא כפי רבניה (f. 7 a): *Vened. 1574 f. 6 a)* הכהן דברי הימים) *R. Joseph Cohen* . . . התת לשונם עמל ואון ולענ לשון אין בינה ויקונן . . . אלעזר בעת תהיא ולהיותו כבד לשון חשבתיו לזר ולא (f. 6 a) וישמר ממליצות האשכנזים ופיוטי: מכתב אחוז [Del Medigo] הביאותיו הנה וקליר וזמירותיו אשר כרת זלולי לשון הקדש בזמרותו.

c) Von *Abraham ben Esra*, *Abram Chasan* [vermuthlich derselbe de Rossi cod. 1221 No. 10], *Binjamin*, [Chabib], *David ben Bakoda*, *David*, *Elia Chasan*, *Eljakim*, *Jacob*, *Jose ben Jose*, *Isaak ben Jacob*, *Isaak ben Israel*, *Joseph*, [Joseph b. David ואומר מבשר קול מכושר תורה zu שמחת תורה], *Joseph ben Jacob*, *Joseph ben Isaak*, *Joseph ben Israel*, *Juda ben Jachia*, *Juda ben Samuel halevi*, *Moses ben Maimon*, *Moses ben Esra*, *Salomo*, *Salomo ben Gabirol*, *Samuel*, *Schemtob Ardutial*, *Schemaja*, *Serachja Levi* und einigen Ungenannten rührt die ganze Ausstattung des spanischen Fest-Gottesdienstes her. Sie blüheten grösstentheils von A. 1030 bis 1230. Manches ist indessen aus der französischen Gebetordnung aufgenommen, z. B. אלה אזכרה (am 9. Ab).

d) Treffend sagt Rapoport (יהודה in שארית העתים בכוורי Jahrg. 8 S. 184): . . . פיוטי הספרדים חמה מליצים בין נפש האדם ויוצרה ופיוטי: האשכנזים בין עם ישראל ואלהיו.

den deutschen und französischen Juden der Fall ist a). Und dennoch wurden diese und ähnliche Zuthaten zu dem Fest-Gottesdienste von ausgezeichneten Lehrern gemissbilligt, die sich bald gegen die Menge, bald gegen die Unverständlichkeit der Gebete erhoben und die Unterbrechung der Thefilla tadelten b). Indess hatten sie nicht nöthig, auf die Erklärung der Piutim Zeit und Scharfsinn zu verwenden, sondern widmeten beides dem Auslegungs-

a) Die Selicha's der Busstage sind für jeden Tag dieselben; sogenannte Maariboth giebt es nicht, bis auf einzelne Hymnen, die an manchen Festabenden recitirt werden. Die gesammte Zuthat zum Morgengottesdienste des Neujahrsfestes beschränkt sich auf 5 kleine Stücke (während sie im deutschen Machsor aus 20 besteht), die des Versöhnungstages macht für alle 5 Gebete nicht 30 Piutim aus, worunter מלכות כתר, die Keduscha's und die עבודה das hauptsächlichste ist. Für kein Schacharith der 3 Feste giebt es einen Piut, die Umgänge am Hüttenfeste (הושענא) ausgenommen. Das poetische Musaf besteht bloß für den 7. Tag des Hüttenfestes (גשם), den ersten Tag Pesach (טל) und das Wochenfest (אוהרות), und zwar nur aus sehr wenigen Sachen. Der Gottesdienst am 9. Ab ist durch 30 Elegien bereichert, die vor der pentateuchischen Lection recitirt werden können; nach den Klageliedern Jeremia's wird noch das ganze Buch [das—Buch l. ein grosser Theil des Buches] Hiob gelesen.

b) [R. Jehuda Halevi כוורי 3, 1 עריבות אין להם החדשות והבקשות אלה החדשות אין להם מעטים בעוד שהם חדשים כי אם ימים מעטים בעוד שהם חדשים] *Ben Esra* (zu Koheleth 5, 1: אסור ולא שיתפלל אדם ויכניס כהוך תפלתו פיוטין לא ידע עיקר פירושם אוכל לבאר אחר מני אלף מטעות הפייטנים והטוב בעיני שלא יתפלל אדם כמו פייטנים ויעשו: שפה ברורה in [ferner in חכמה] *Maimonides* (מורה 1, 59, voller Entrüstung über die schlechten Piutim), *R. Jehuda Charisi* (gegen die Unwissenden im Morgenlande, welche die Thefilla vernachlässigen und elende Piutim einschoben, c. 24 f. 42), *Kimchi* (rad. עתך [diese Stelle schon in כסאות לבית דוד c. 9]) *R. Schemtob Palkira* (מה שתקנו אנשי כנסת הגדולה והוא שאמר ולבך אל ימור ואין [המבקש] f. 27 b [hieraus Deutsch in Orient 1841 L. B. S. 377]: ראוי להשיר משיריהם אלא מקצת פיוטים ולא כלם ובשירי דוד לבדם ראוי (לשבח השם יחברך ולהללו והאמת כי דומיה תהלה לו אחבה עולם, מאורות in f. 28 b) wünscht die Abschaffung der meisten Piutim [in מאורות, וזולת, hat aber nichts gegen die Piutim und Selichoth in der תפלה. *Plessner* (die kostbare Perle S. 176) ist im Irrthum].

Studium und der Belehrung. Die fleissige Beschäftigung mit einer tiefen Exegese der Schrift und der Hagada konnte nicht ohne öftern lebendigen Wiederhall in den gottesdienstlichen Versammlung bleiben [aa]. Von dieser religiösen Beredsamkeit der spanischen Juden, namentlich aus der nach-Maimonidischen Zeit, haben sich sehr bedeutende Proben erhalten; sie bewegt sich in den angegebenen exegetischen, wissenschaftlichen Richtungen a), oder ist der allgemeinen Erbauung und einzelnen Pflichten gewidmet b), obwohl die Redner mitunter auch gerade nicht das Zeitgemässe sagten c), oder sich in allzuschwierige Thema's d), unverstandene

[aa] Vielleicht zielt hierauf כוורי 3, 8 כראוי הואת התורה באמת קבלתם התורה הזאת כראוי 8, כוורי 3, ועשיחם אותה בהשתדלות גדולה במקהלים להורמן אליה לשבח עליה ולזכור שרשיה vgl. קול יהודה ad h. l. s. Maimonides הלכות הפלה 11, 3.]

a) z. B. die Commentarien, Reden und Derascha's von *Nachmanides*, R. *Bechai*, [dessen הקמח כר aus Vorträgen entstanden und dazu bestimmt ist, s. Vorr. Ende und v. רשות], R. *Josua ben Schoëb*, R. *Nissim*, R. *Joel ben Schoëb*, R. *Schemtob ben Joseph*, R. *Isaak Arama*, R. *Isaak Karo*. Vgl. auch Azulai לחכמים ועד f. 13 b, עין יעקב zu j. Taanith c. 2. [Die Proverbien pflegten vor dem Wochenfeste als Thema der Erläuterungsvorträge zu dienen (s. קב ונקי Vorrede).]

b) s. die Vorträge des R. Moses von Coucy (vgl. oben S. 431), R. Joel ben Schoëb (zu בשלח über die Gerechtigkeit der Vorsehung; zu כלק von der göttlichen Gnade gegen Israel u. s. w.) und R. Schemtob ben Joseph (לכתוב הדברים אשר דרשתי ברכים f. 81: [כבר] קבצתי וכלתי דרכי החשובה לזכות המעיניים [למע...]. המבקשים לדרוש ברכים לעורר לב האנשים הנרדמים ולהקיצה משינת האולת ומהתרדמה העצומה אשר הפילה עליהם התאוות הגשמיות וההשוקות כדי להעלותם מבאר שחת הוסיפו כל בו f. 57 b: [ולקרבם אל מלך עולם] . . . לדרוש [ביום א' של שבועות] עשרה הדברות בלעז וכן בשביעי של פסח מיושע עד סוף השירה ומספרים נפלאות שעשה לנו השם בלשון שיבינו הכל c. 129: Die Prediger sollen die Ehrerbietung gegen die Gesetzzolle einschärfen; ib. am Schlusse des Buches, dass der Inhalt desselben für öffentliche Vorträge eingerichtet sei. [R. Abraham Saba predigte in Castilien צרור המור 47 c 89 c].]

c) R. *Jona* sagt, man sollte in jeder Strasse Männer mit der Pflicht des Zurechtweisens beauftragen, denn das Volk, da es mit Weisen keinen Umgang habe, müsste über wichtige Dinge unterrichtet werden, über die jetzt Niemand sich vernehmen liesse, אף אין מגיד אף אין משמיע (s. שיערי תשובה f. 20 d, 21 a, 24 d).

d) עולה שבת f. 1 b, vgl. Azulai l. l.

Hagada's *a*) und auf kabbalistischen Irrwegen *b*) verloren. Auch Gelegenheitspredigten fanden statt *c*). Die Vorträge begannen mit einem Text der Parascha und einem geziemenden Eingange *d*), und lösten nach einer gehörig disponirten Reihefolge aufgeworfene Fragen, oder erläuterten den Zusammenhang in älteren Schriften, [oft nicht ohne Beredsamkeit,], mit einem Gebete und Amen schliessend; in der Regel war jeder Vortrag einem bestimmten Thema gewidmet *e*). Sie wurden entweder während des Gottesdienstes, nach der Haftara, in der Synagoge *f*) [von der Bima herab *ff*)], oder am Nachmittage *g*) gehalten und oft, wie es scheint, an jedem Sabbat, im Lehrhause wenigstens *h*). [Anweisungen für

*a*) *Maimonides* zu der Mischna חלק § 1. ורוב מה שעושין זה הדרשנים שהן מפרשין ומודיעין להמון העם מה שאינם יודעין ומי יתן אחר שלא ידעו ולא הבינו שיהיו שוחקין . . . או שיהיו אומרים אין אנו מכינים . . . אבל 2, 29 מורה] הם מחשבים שהם מכינים . . . ודורשין בראשי העם דרשות [ולא כמו שיעשו הדרשנים והמפרשים העניים]

*b*) *R. Salomo ben Addereth* — der dabei insonderheit die Provence tadelt — sagt RGA. N. 414: שמנלים פנים לדרוש בראש הצבור בבתי כנסיות כמעשה — מרכבה יגלו שמים עונם על שדורשים דברי הבאי ומפרסמים כרבים שנעונם . . . גם כי אועק אין שומע לי וכי יזכר בארץ ספר שמוהו כחותם על זרועם

*c*) Vgl. *R. Ascher* zu *Nedarim* f. 62 b: לפתוח ראשון להיות ראש המדברים: בכל קבוץ עם לדבר ולדרוש תחלה *[R. Chisdai Creskas (צדקת המורה) f. 105 b, R. Serachja (שרחיה) f. 47 b, R. Joseph Albo (יוחסין) 134 a; Leichenreden: Nachmanides (über Abraham Chasan b. Isaak) cod. de Rossi 1221 N. 10, R. Joel ben Schoëb (עולת שבת) f. 29 e, R. Abraham Zacut (יוחסין) 134 b]* und Andere. [Vgl. מאיר נתיב ed. Ven. Vorr. § 3 gegen Ende: כי לא תמצא דורש טוב יובן לעמו ולהמון שומעיו ויבינהו גם כן המשכילים]

*d*) דרוש oder דרשה heisst die Rede, נושא der Text, פתיחה der Eingang (vgl. *R. Jacob Abas* Vorrede zum *Maimonidischen Commentar* der *Mischna נשים*).

*e*) Regeln und Beispiele finden sich häufig in עולת שבת, vgl. ib. f. 1 b [und in דרשות des *R. Schemtob*].

*f*) s. *R. Salomo ben Addereth* l. 1, כל בו l. 1, צדה לדרך, 5, 1, 7 f. 247 a, dass an Festtage nach der Haftara gepredigt werde.

[*ff*] הלכות הפלה in משנה תורה 11, 3.]

*g*) עולת שבת f. 111 b, 132 e.

*h*) ib. f. 2 a: שורך הדרשות לדבר אותם ביום השבת כחך קהל ועדה  
Es finden sich in dieser Sammlung Reden für 44 pentateuchische Paraschas. Unter den Reden des *R. Josna ben Schoëb* sind auch deren für die Festtage.

Prediger wurden schon in der Mitte des 15. Jahrhunderts ausge-  
arbeitet aa.)]

Ueber Fortdauer und Beschaffenheit der Vorträge bei den  
Juden der übrigen Länder sind wir nur schwach unterrichtet; in-  
dessen darf man voraussetzen, dass in keiner bedeutenderen Ge-  
meinde die belehrende Rede ganz aufgehört habe, es sei denn, dass  
eine feindliche Macht sie geradezu untersagt hätte. Italien war  
durch halachische Studien mit Deutschland, durch kabbalistische  
mit Frankreich, durch poetische und philosophische mit Spanien  
verwandt a); Grund genug, um zu vermuthen, dass die Vorträge  
dasselbst nicht selten waren, zumal bei der Ruhe, deren die dortigen  
Gemeinden viele Jahre hindurch sich erfreuen konnten. Ohnedies  
sprechen einige Spuren für unsere Vermuthung b), und Vorträge,

[In den drei שבחות הוכחות (איכה, שמעו, דברי cf. oben Pesikta 20 bis 22)  
war überall Sitte לדרוש ברכים (s. דרשות ש"ט f. 61 a).]

[aa) עין הקורא von R. Joseph ben Schemtob ms., aus zwei Abschnitten  
bestehend.]

a) Das Machsor der italienischen Gemeinden hält ungefähr zwischen dem  
deutschen und dem spanischen die Mitte und hat auch eigene Piutim von  
jüngeren italienischen Rabbinen [Selicha שלומי אמוני ישני מכפלה zu  
צ"ג זכור אמונים; שער ידורי אל שומרי שער זכור אמונים; ז"ג  
Salomo [Aaron—Salomo del.], David ben Samuel, Jehuda Cohen, Joseph ben  
David, Obadia ben Aaron [Ob. b. A. del.] u. A. Die ältesten sind R. Elia  
ben Samuel (gest. 1298) und R. Joab ben Jechiel, der vor etwa 500 Jahren  
gelebt zu haben scheint [Ein Gebetbuch (לקט האומר) nach dem Ritus von  
Corfu Vened. 1718 52 Bl. in 12 (Wolf Th. 3 p. 1194).]

b) Ein Nathan der Reine lebte im 12. Säculum in Trani (מסעות בנימין); R.  
Moses von Concy stammte aus Italien und hielt vielleicht dort Vorträge (s.  
oben S. 431) [R. Moses . . . del.]; R. Jehuda, der die Versionen empfiehlt  
(s. oben S. 428), lebte gleichfalls in diesem Lande (vermuthlich in Rom), so  
wie auch R. Jesaia aus Trani, der (zu Alfasi Berach. f. 4 a) von dem חכם  
פלני (R. Immanuel מחברות c. 1 f. 11) דרש דרש ביום הכפורים  
Chananel Sikeli (s. oben S. 414), dessen Vater- und Zunamen auf Sicilien hin-  
weisen und dessen Derascha's, תורת המנחה genannt, nach der Weise der  
alten Midraschim eingerichtet, zunächst für die Sabbate bestimmt waren. [Im  
J. 1363 ist in einer Synagogenordnung von Syracus von den Predigten die  
Rede (Giovanni l'ebraismo della Sicilia p. 279).] Messer Leon aus Neapel  
schrieb circa A. 1470 ein Werk über die Beredsamkeit (נופת צופים) oder  
ריטוריקה, Mantua vor 1480), in dessen Vorrede er freilich von der Unwissen-  
heit seiner Glaubensbrüder spricht und sie לעגן לשון אין ע"כ טמא שפחים



die im 15. Jahrhundert auf dem damals italienischen Kandia gehalten wurden, sind noch vorhanden a). Auch in Aegypten und Nordafrika, in denen zum Theil spanische Gemeinden angesiedelt waren, scheinen Vorträge üblich gewesen zu sein [<sup>1</sup>] b), vielleicht [<sup>2</sup>] auch im Orient c). Uebrigens hat man hier und da die freien Vorträge durch Vorlesen hagadischer und ethischer Sachen ersetzt d), und einem solchen Gebrauche verdankt die [jetzt gar zu cursorische dd)] Recitirung der Pirke Aboth an dem nachmittäglichen Sabbat-Gottesdienste ihren Ursprung e). Dass überall

כינה nennt [In—nennt del.]. Endlich finden wir zu Anfang des 16. Jahrhunderts die Derascha's in verschiedenen italienischen Städten üblich, s. das folgende Capitel S. 446.

[<sup>1</sup>] I. waren Vorträge üblich. <sup>2</sup>) I. vermuthlich.]

a) Verschiedene dieser Reden (an Pesach, Hochzeitfesten u. s. w.) des R. Schabthai Cohen [b. Malkiel] (A. 1471—1496) finden sich im cod. Vatic. 105.

b) Maimonides erwähnt des ריש [und der Ermahnungsreden] als eines gottesdienstlichen Bestandtheils פאר הרור N. 130 [und הלכות הפלה 11, 3]), vgl. seine Aeusserungen über die Darschanim oben S. 436. Sein Enkel, R. David, verfertigte in arabischer Sprache 9 Midraschim über den Pentateuch, die in einigen ägyptischen Gemeinden noch in der Mitte des 17. Säculums jeden Sabbat vorgelesen wurden (קורא הרורות) f. 13 b, 20 a [vgl. aber *Munk Jsr. Annal.* 1841 S. 94]. [Von einer ähnlichen Sitte aus dem 18. Säcul. scheint Azulai (ועד לחכמים) f. 39 a N. 5) zu reden.] Seit der grossen Verfolgung des Jahres 1391 in Catalonien hatten sich viele spanische Juden nach Algier und Tunis geflüchtet, so dass in jenen Städten beträchtliche spanische Gemeinden entstanden. Von Meliana s. oben S. 427. [Ein יוסף דרשן ר' in Algier (bei שרת רשיבש No. 83 u. הש"בץ Th. 3 No. 231). Leichenreden in Algier (רשב"ש) דרשתי בשבת של ר"ה, (הש"בץ Th. 1 No. 53 fin.), וצריך החכם שבקהל לרדוש להם (תשובה והפמרת יונה) שהוא (193 Ende). כמו ורשה מתכם הקהל שצריך ללמדם היום דרכי התשובה]

c) Einen מצליח דרשן ר' zu Damascus nennt R. Binjamin de Tudela; etwa 50 Jahre später wird von einem חזן דרשן (d. h. Vorbeter und Darschan) in einer arabischen Stadt gesprochen (החכמוני c. 24 f. 41 b).

d) Vgl. oben S. 431 die Stelle aus רקק und die vorhergehende Anmerk. c. Schon Jeremia (36, 4—13) las am Fasttage erbauliche Sachen vor [vgl. I Baruch Ende, II Baruch 1, 14].

[dd) אלו ואלו אומרין אותה במרוצה ms. הלכות הפלה]

e) R. Schalom Gaon zufolge wurde im Lehrhause zu Babel am Sabbat nach dem Mincha-Gebet Aboth gelernt (לקוטי הפרדס, ס' הישר) f. 73 d, 10 a, כל בו f. 41 b). Maimonides bemerkt, dass diese Mischna, ארחות חיים f. 66 d)

in der dem Publikum wie dem Redner verständlichen Landessprache vorgetragen worden, würde, selbst in Ermangelung ausdrücklicher Zeugnisse a), kaum einer besonderen Meldung bedürfen.

Wir schliessen diese kurze Uebersicht des religiösen Vortragswesens jenes halben Jahrtausends mit einigen diese Materie betreffenden Nachrichten über die Karäer, eine Secte, deren Ursprung zwar der Geonäischen Epoche anheimfällt, deren Institutionen jedoch erst in jüngeren Jahrhunderten ans Licht treten. Denn ihre heutige Gebetordnung b), in der selbst manches rabbinische Stück c) einen Platz gefunden, stammt aus den letzten Jahren des 13. Säculums d), und ihre meist aus Bibelversen zusammengesetzten Gebete sind seit etwa 700 Jahren mit vielen poetischen Zuthaten genannter und ungenannter Autoren bereichert worden e). Sie vollenden den Pentateuch in einem einjährigen

weil sie hagadisch sei, in den Synagogen gesagt werde (אבות c. 5 Ende). Der Commentator (angeblich Raschi) scheint seine Erklärung zu derselben als zu einem Theile der Gebetordnung geschrieben zu haben, weil er [c. 2 zu ראה נלגלה sagt: ויש מקומות שלא נהגו לומר זו הלכה und] cap. 3 einige Male den Text der Mischna der üblichen Leseart entgegenstellt [c. 6 Anf. u. Schluss, dass man Aboth nebst בריהא in der Synagoge sage]. In Spanien wurden übrigens [del.] jene Aboth nur an den 6 Sabbaten zwischen Pesach und Schebnoth gesagt (Abudraham ed. Amst. [1566] f. 90 b) [in Burgund nur am Winter, in Frankreich aber den Sommer (הלכות הפלה ms. H. h. 80)].

a) Vgl. oben S. 426 u. ff., 435. ולא יהיו כל דרושיו f. 1 b) עולת שבת. דבוריו כדברים עמוקים כי יקוצו בם המון העם שהם הרבים . . . . אין הפרש בזה יהיה דורש בפיו או בחבור ספר

b) סדורי ההפלות לכל השנה כפי מנהג קהלות הקראים הררים כגלילות סדורי קירים וקוסטנטינא ופולין וליטא היי

c) z. B. אדון חסדך von R. Jehuda halevi, B. 1 f. 84; mehreres von ben Gabirol und ben Esra (B. 3, Anhang).

d) Gründer ist Aaron ben Joseph (A. 1294 in Constantinopel), dessen ספר הפלות zuerst 1528 und 1529 in Venedig und zum zweiten Male, ohne Zweifel mit vielen Bereicherungen, circa 1734 in Kale erschienen ist. Der erwähnte Siddur ist also die dritte Auflage.

e) Der Genannten sind etwa 40, als: אברהם בן יהודה (der [wie Viele damals] mit halben Worten reimt, z. B. לה בת ירושלם — מה נא יאדם לך בתו — אברהם בן יצחק, (vielleicht identisch mit אהרו בן אליהו, אברהם הספרדי, (אברהם צלבי סינאני אהרן בן יוסף, (besonders gelungen ist das Gebet, anfangend: אדון אדרת אליהו (Verf. des אהרו בן יוסף, (הכל וכל יכול ראה עבר לך קרא

Cyklus, aber nach einer von der rabbinischen abweichenden, einem Schüler Anans zugeschriebenen Ordnung *a*), und feiern am achten, d. i. am letzten Tage Succoth das Beschlussfest, am nächsten Tage (dem 23. Tischri) aber den von Zacharia erwähnten Fasttag des siebenten Monats. Die zur Thora Gerufenen lesen zuweilen selber aus der Schrift vor; die Haftara's sind compilirte Bibelabschnitte, sie werden bei den Gemeinden in Polen und der Krim in der tartarischen Sprache gelesen *b*). Wie bei den übrigen Juden finden keine Targum-Lectionen statt; nur am siebenten Tage des Pesach-, und am ersten des Wochenfestes wird zuweilen eine Uebersetzung in der Landessprache vorgetragen *c*). Bei Familienfeierlich-

יהודה בן אליהו הדסי (Sec. 17) זרח הטרוקי, הלל החון, דויד, אליקים, אליהו דיוצא (aus dessen Gebet erhellt, dass damals, circa A. 1150, über die Karäer Verfolgungen ergangen waren), יהודה בן אליהו בן יוסף (sein מנחת יהודה, ein poetischer Auszug der Parascha's aus 1612 sämmtlich auf רים—reimenden Versen bestehend, ist 1502 den 11. Dezember vollendet worden) יהודה בן אליהו מרלי (Verfasser eines merkwürdigen Hymnus für den Versöhnungstag) יהודה בן אליהו תשבי (scheint aus Sec. 17), יוסף בן שבתי, יוסף בן משה, יוסף בן ישראל, יוסף בן יעקב, יהודה בן שמריה, יודי אל בני ישראל ועקו מרוב צרהם אל האל (von ihm ist: יעקב בן מרדכי, (אולי יואל לשלח נאל לפדוהם מגלותם ולא סתם הפלתם אבל נעתר לבני הם, (der Corrector der erwähnten Ausgabe von 1805), יצחק בן שלמה, יצחק בן משה (schrieb כלב בן אליהו, (ס' העריות (vielleicht Verfasser des מנחם בן, (scheint aus Sec. 17), מנחם בן, (ציון מרדכי, מרדכי, מנחם האלנה, מכרך בן נתן הלוי, (von ihm ist eine Elegie מנחם בן משה בן מרדכי בן שמואל, מרדכי, מרדכי, משה בן בנימין, משה בן אליהו לוי, משה בן יוסף, (poetisches Glaubensbekenntniss, Band 2 f. 158 b), משה בן יוסף (wahrscheinlich [del.] aus dem 16. [i. 15.] Jahrhundert), שמחה בן משה, (aus der Krim, שלמה כהן החון בן משה, שבתי, (wahrscheinlich der Schriftsteller משה בן משה A. 1750 in Kale). Die Ueberschriften der Gebete und Pinitim sind: ברכות, בקשה, פיוט, (B. 2 f. 195), פזון, (deren es [im Anhang] 97 giebt), סליחה, חמאנו, תפלה, תחנון, תוכחה, שיר, קדשות, פסוקי תשובה, ומה יאמר אנוש חמר ומה יצדק ילוד אשה, welches zusammen einen viertheiligen Vers ausmacht. Die zeh'n Busstage und der Segenspruch über den Thau an Pesach kommen vor, auch die Keduscha; aber weder die Thefilla der 18 und Kadisch, noch irgend eine religiöse Feier für das grosse Hoschana, Chanuka (s. Moses Beschitzl bei Trigland de Karacis p. 172), die Tage חמשה עשר und בעומר ליג.

*a*) ארץ צדיקים us. c. 3 Buchstabe ס.

*b*) *Mises* bei Jost Geschichte Th. 9, Verzeichniss S. 95.

*c*) תקון הקראים (bei Wolf Th. 4 p. 1075): ובשביעי עצרת של חג המצות: . . . ויהי בשלח פרעה . . . ושירת או שיר בטעם ואם ירצו קוראים . . . . . ואומרים אותו בתרגומו בכל לשון ולשון להבין העם . . . ובמתן תורה הוא חג

keiten a), am Sabbat und sonst einige Male werden religiöse Vorträge gehalten b), und wie bei den übrigen Juden heisst solcher Redner: Darschan c).

## Dreiundzwanzigstes Capitel.

### Vortragswesen im zweiten rabbinischen Zeitalter.

Nicht für die Juden allein waren die letzten Decennien des 15. Jahrhunderts eine ereignisschwere Zeit. Der gesammten Menschheit ward damals eine reiche Zukunft gegründet. Mit dem Untergange des Byzantinischen Reiches traf der Aufgang der Wissenschaft zusammen, mit der Einnahme von Constantinopel Gutenbergs unsterbliche, Sultane vernichtende Erfindung; dem grausamen Hochmuth der Inquisition begegnete die Kirchenreform, und den Spaniern ward, als sie kaum Granada's und der Juden Schätze geraubt, zur Strafe die neue Welt aufgethan, in deren Gold sie sich zu Bettlern schwelgten. Die klassischen Studien, die Buchdruckerkunst, Luther und Amerika veränderten nach und nach Denkweise und Sitten, Gesetze und Institutionen, und gaben der Macht und der Civilisation andere und neue Wohnsitze. Auf das Schicksal und die Stellung der Juden, so wie auf ihre Cultur übte alles dies einen sehr merklichen Einfluss, verschieden in den mancherlei Ländern der Zerstreuung. Die mit unmenschlicher Härte aus der Pyrenäischen Halbinsel vertriebenen edleren Juden — die schlechteren

השבועות קורין . . . וישמע יהרו . . . עם עשרת הדברות . . . ואם ירצו  
אומרים עשרת הדברות בהרנומו בכל לשון ולשון בלשון עם ועם  
[vgl. Siddur B. 2 f. 111 b].

a) Im הורה משה des Moses ben Simcha kommen dergleichen דרושים  
vor (ארח צדיקים ms. c. 3 Buchstabe ת).

b) Vgl. *Mises* a. a. O. S. 92.

c) יחל הררשן לדרוש כפי השגת למורו B. 1 f. 61 b: סדורי התפלות  
B. 2 f. 91 b werden im Segensspruche genannt: חכמים, דרשנים, ספרים,  
בעלי מקרא c. 2 § 2 nennt unter den Karäischen Lehrern aus  
Litthauen הרר מרדכי הררשן.

blieben als neue Christen zurück — wandten sich hauptsächlich nach den Osmanischen Staaten der drei Welttheile, wo der Islam, noch zu roh für Spaniens Priesterpolitik, ihnen eine Freistätte gewährte. Ein Theil liess sich in italienischen, in der Folge auch in französischen, holländischen und deutschen Städten nieder. Sie brachten überall Bildung, Kenntnisse und literarische Schätze mit, und seit jener Epoche wird, besonders im Orient, ein regeres Leben jüdischer Geistesbetriebsamkeit wahrgenommen: Bibelstudium, Grammatik, talmudische Gelehrsamkeit, Philosophie und Kabbala nahmen neuen Schwung; die zermalmende Stärke des Unglücks entzündete eine warme Religiosität, durch welche Lerneifer geweckt, fromme Einrichtungen gestiftet, kabbalistische Forschungen angeregt wurden. Durch die Druckerpresse wurden die Bücher zugänglicher und die Juden entfernter Länder einander näher gerückt, die allgemeinen Ausfälle auf das Judenthum erhöhten den Eifer für das Ueberlieferte und die Lust an dem, was Israels Lehrer und Weise darboten. Schon seit dem 15. Jahrhundert war das Vortragswesen zu einer förmlichen, alle theologischen Gebiete und die darauf bezüglichen Schriften der jüdischen Vorwelt umfassenden, Homiletik ausgebildet, in welcher Midrasch und Hagada nur die Texte, die Anlehnungspunkte der neu entwickelten Ideen waren. Mehr als je wurden, besonders seit dem 16. Säculum, zum Theil in der Synagoge, öfter im Lehrhause, Sabbat- und Festvorträge üblich a). Eine ungeheure Zahl von דרשות oder דרושים, seit jener Epoche in allen von Juden bewohnten Ländern geschrieben, ist aus solchen Vorträgen oder sonstigen Gelegenheitsreden entstanden, oder doch nach deren Muster gearbeitet b). Auch wurden verschiedene Anleitungen und sonstige Stellen-Nachweise für das Bedürfniss der Redner angefertigt c). In dem türkischen

a) R. Joseph Samega in מִקְרָא קֹדֶשׁ (Ven. 1586) Vorrede: שְׁנַחֲמֵשֶׁט הַמִּנְהַג בְּכָל יִשְׂרָאֵל לְדַרּוֹשׁ כְּרִבּוּם בְּשַׁבַּת וַיּוֹם טוֹב בְּמִדְרָשִׁים וְאַגְרֹת וְלֹא בְּדִינֵי אִיסוּר וְהִיתָר.

b) z. B. die 20 nicht gehaltenen דְּרוֹשִׁים des R. Menachem ben Moses [Raba] aus Padua in מוֹעֵד בֵּית וְנֶדֶד Vened. 1605.

c) z. B. [אֶסֶף הַמּוֹכִיר] בֵּית לֶחֶם יְהוּדָה Ven. 1625, Prag 1705, Vened. 1675, אֶסֶף נַחֲלַת שְׁמַעוֹנִי (bei En Jacob) Amst. 1725, Wandsbeck 1728,

Reich, auch in italienischen Städten, wurden Vorträge von Mitgliedern der spanischen (und portugiesischen) Gemeinden gehört *a*); insbesondere zeichneten sich die Gelehrten im Orient aus, und nennen wir hier nur aus dem 16. Jahrhundert: R. Salomo b. Masaltob [<sup>1</sup>] *b*), R. Isaak Adarbi *c*), R. Moses Galante *d*), R. Moses Abelda *e*), R. Moses Almosnino *f*), R. Moses Alpalas *g*), R. Moses Alschech *h*), R. Gedalja Jachia *i*),

אור הדרשנים (s. unten S. 447), וכר רב וספר המעשים von Raf. de Aguilar (beides ungedruckt), תולדות אהרן Vened. 1591, ההנצלות לדרשנים Lublin 1548, בית אהרן Frkf. a. d. O. 1691 u. dgl. m.

[<sup>1</sup>] del.]

*a*) R. Jacob ben Chabib aus Zamora (gest. in Salonichi), der A. 1495 blühte (עין יעקב Megilla c. 3), hielt am Sabbat der Parascha שרה חיי eine Rede, Text aus Bereschith rabba (l. l. Sehekalim c. 5); Abravanel sagt (עמרת זקנים ed. Sabionetta f. 9 b) דורש במקהלות . . . שמעתי גבר . . . אין ראוי נחלת אבות] e. 6 f. 88 a ראוי אלה במקהלות . . . דברי הדרשנים המדברים במקהלות vgl. אילם p. 18 u. 19 במקהלות [והם דורשים במקהלות]; R. David Vital, der in Patras wohnte, hielt an verschiedenen Orten Reden (מכתבם לרוד) c. 46 f. 92a); R. Salomo Molcho predigte in den italienischen Synagogen (דברי הימים f. 91 b); von den Reden des R. Moses Lattef spricht R. Asaria de' Rossi (l. l. f. 109a). Der Verfasser des Schalscheleth hat 180 Reden gehalten und schriftlich hinterlassen (שלשלת f. 53 a, שפתי ישנים p. 19 N. 60) u. A. m.

*b*) s. Wolf Th. 3 p. 1051. [b] . . . del.]

*c*) דברי שלום Salonichi 1580, enthält 30 Vorträge.

*d*) רשות Vened. 1598; verschiedene Reden in מקרא קדש ib. 1585.

*e*) דרש משה Ven. 1603.

*f*) Geb. 1523; sein מאמץ כח (Ven. 1588) enthält 28 Reden, die meist alle in Salonichi, etwa [del.] zwischen A. 1553 [l. 1558] und 1570, in den Synagogen von wenigstens 6 spanischen und italienischen Gemeinden gehalten wurden; hierunter 5 Gelegenheits- und 12 Leichenreden, 2 Vorträge der Busse und 2 für Schebuoth (s. Wolf Th. 3 p. 733).

*g*) ויקהל משה Ven. s. a., 201 Bl. in 4; die [25] Reden sind in Salonichi, [Sophia], Venedig, Ragusa, Tetuan [und] Marocco und an anderen Orten [und—Orten del.] gehalten.

*h*) Sein מאה שערים ist verloren (Azulai Schem hagedolim Th. 2 f. 55 a N. 54); [aber gedruckt Zolkiev 1797 in 8 (שיי ed. Lemberg)].

*i*) Im Jahre 1561 widmete ihm Amatus Lusitanus in [Venedig] Salonichi seine centuria septima und nennt ihn (Vorrede p. 6) vir sapiens et generosus . . . concionator egregius et acri quodam ingenio praeditus. Sein Vater hieß Moses (ib. p. 7), vgl. ib. § 70.

R. Salomo Levi *a*), R. Abraham Konimbrial *b*), R. Jacob Castro *c*), R. Josia Pinto *d*), R. Samuel de Medina *e*), R. Samuel Laniado *f*), R. Elia b. Chajim *g*), R. Naftali Aschkenasi *h*), die in Salonichi, Constantinopel, Jerusalem, Zafeth, Damaskus, Aleppo, Aegypten und anderen afrikanischen Orten, in Morea, Ragusa etc. an Sabbaten, Festtagen und bei sonstigen Veranlassungen belehrende und Erbauungs-Vorträge hielten. In dem 17. Jahrhundert treten neben den Orientalen, als R. Abraham Laniado [in Aleppo] *i*), R. Jehuda [b. Moses] Bigo *k*), R. Joseph Zarfathi [b. Chajim] in Adrianopel *l*), R. Joseph Trani in Constantinopel *m*), R. Levi Cusin *n*), R. Isaak Pardo, R. Cha-

*a*) דברי שלמה Ven. 1596; die Reden sind in verschiedenen Synagogen (z. B. derer aus der Provence, aus Evora, s. ib. f. 201, 202) von Salonichi gehalten; vermuthlich derselbe, dessen Predigten (zwischen A. 1560 und 1593) in cod. Vatic. 105 sich finden.

*b*) ודרשן גדול והיה דורש מרי שבה בשבתו בחכרתה f. 40b: הלמוד תורה בהוך קודל גדול

*c*) Gest. A. 1610 in Aegypten; vgl. Wolf Th. 3 p. 527, Azulai ועד לחכמים f. 39 a. [Gen. u. Exod. Seine Reden hielt er in der mozarabischen Synagoge.]

*d*) כסף נבחר Damaskus 1606 [Venedig 1621, וזקה ib. 1628].

*e*) בן שמואל Mantua 1611; vgl. R. Emanuel Aboab Nomologia Th. 2 c. 28 p. 310 [21 Vorträge für die drei Hauptfeste und die 4 Sabbate nach Neujahr, nach dem Thorafest, vor Purim und vor Pesach; 9 Gelegenheitsreden].

*f*) כלי חמרה Ven. 1596, Prag 1610.

*g*) In Constantpl.; אמרי שפר Ven. 1590; [Frankfurt a. M. 1713].

*h*) Aus Zapheth, starb A. 1602 in Venedig; sein אמרי שפר (Vened. 1601) enthält auch Trauerreden (vgl. Wolf Th. 3 p. 438). Dieser und der Vorgenannte sind nicht spanischer Abkunft.

*i*) מנן אברהם Ven. 1603, enthält 17 Reden.

*k*) Der in Zafeth gestorben ist; sein מלכי יהודא (Lublin 1616) enthält 15 Reden.

*l*) יד יוסף Ven. 1616 [Amsterdam 1700. Er predigte jeden Sabbat Nachmittag in der katalonischen Synagoge (s. שירת רבי מטראני ed. Cstpl. Vorr. des R. Jesaia)].

*m*) Geb. A. 1568; צפנתה פענה Ven. 1653.

*n*) עליה קיר קמנה Ven. 1636 (für die Parascha's), Constpl. 1643 (für besondere Sabbate und Festtage). Von der Beredsamkeit seines Enkels R. *Levi Pasriel*, s. קורא הדורות f. 45 b.

jim Amigo in Smyrna *a*), [der Kabbalist] R. Chajim [Cohen] b. Abraham aus Aleppo *b*), R. Salomo Algasi *c*), R. Israel Benbenaste *d*), R. Moses Buschal *e*), R. Josua Benbenaste *f*), R. Aaron Perachja *g*), R. Joseph Chasan b. Elia *h*), R. Salomo Amarillo *i*) u. m. A. [*ii*)], — auch bemerkenswerthe Redner unter den spanischen und portugiesischen Gemeinden [Italiens], Hollands und Englands auf, als: [R. Asaria Figo in Venedig], R. Isaak Usiel *k*), R. Abraham Lombroso, R. Menasse ben Israel *l*), R. Saul Levi Mortera *m*), R. Moses Zaccuta *n*), R. Josua da Silva *o*) u. s. w. Aus den ersten 60 Jahren des vorigen Jahrhunderts endlich sind ebenfalls aus allen Wohnsitzen der spanischen Juden Redner und Reden vorhanden, z. B. R. Abraham Jizchaki und R. Israel Algasi in Jerusalem *p*), R. Elia Cohen in Smyrna *q*), R. Schabthai Novi

*a*) קורא הדורות l. l.

*b*) תירת חכם Vened. 1654.

*c*, Gest. A. 1683 [in Jerusalem]. אהבת עולם Constpl. 1647, [Dichrenfurt 1693], שמע שלמה Smyrna 1659.

*d*) בית ישראל Constpl. 1678 [enthält 52 Reden].

*e*) ישמח משה Smyrna 1680.

*f*) אנני יהושע Constpl. 1677 [enthält 67 Reden].

*g*) enthält seine in Salonichi gehaltenen Vorträge (Azulai Schem hagedolim Th. 2 f. 18 b N. 84).

*h*) Man findet einen Theil seiner in Smyrna und Constpl. gehaltenen Reden in עין יוסף Smyrna 1680; die übrigen sind ungedruckt.

*i*) פני שלמה Salonichi 1715.

[*ii*] ר' יוסף בן שמואל aus Fas (1620) in כתנת פסים ms. gehaltene Reden s. Wolf Th. 4 p. 860.]

*k*) A. 1620, 2. April in Amsterdam gestorben, s. Wolf Th. 3 p. 609.

*l*) s. unten.

*m*) גבעת שאול Amst. 1645; die 50 Derascha's machen etwa den zehnten Theil aller von ihm angefertigten aus.

*n*) Aus Amsterdam gebürtig, in Mantua A. 1697 gestorben; vgl. über dessen כף זכות ms. Wolf Th. 3 p. 794.

*o*) s. unten.

*p*) s. Schem hagedolim Th. 2 f. 12 a N. 90, 45 a N. 109.

*q*) ib. f. 12 a N. 90: ורבים השיב מעון בדרשותיו ותוכחותיו ומהק לשונו וכבר בא לו אדם מישראל בביתו יום שבת קדש אחר הדרוש ונשק ידיו ואמר



in Raschid *a*), R. Samuel de Avila in Mekines *b*), R. David Nieto in London *c*), R. Is. [Chajim] Abendana und R. Salomo Schalom in Holland *d*), [R. Rafael Meldola *dd*)], R. Abraham Isaak Castello in Livorno *e*). Insonderheit pflegten sich die von den palästinensischen Gemeinden abgeschickten Boten mit Ausarbeitungen der Art zu versehen, um sich gelegentlich hören zu lassen *f*).

Ueber den Gebrauch religiöser Vorträge bei den italienischen Juden haben wir Zeugnisse aus allen 3 Jahrhunderten *g*), obwohl dort nicht an allen Orten das Predigen so häufig als im Orient und bei den spanischen Gemeinden üblich gewesen zu sein scheint; vielleicht trugen die Furcht vor Censoren und Inquisitoren, das Verbot gegen den Talmud *h*) und die, seit A. 1584 in den päbst-

לו ידע ליהו להרב כי הוא חיה מוכן לעשות עבירה והיום הזה כשמעי דרוש  
ניני הארון חזרתי כי ונפקחו עיני Er hat zwischen 30 und 40 Werke verfasst  
und starb A. 1729.

*a*) Azulai ועד לחכמים f. 53b, wo er נאוואוי heisst, obwohl er sich selbst נאווי zeichnet (גנה וררים) Constpl. 1717, 1715, Th. 1 f. 67 b, 76 b, 93 b, 96 b, 97 c; ib. 98 c נואוי wahrscheinlich fehlerhaft).

*b*) און שמואל Amst. 1715, worin [31] Reden für verschiedene Bestimmungen (s. Wolf Th. 3 p. 1069), von denen einige in Fez gehalten sind.

*c*) Geb. 1653 in Venedig, gest. 1727 in London (s. weiter unten). Unter den auf seinem Grabsteine befindlichen Titeln ist auch der eines *pregador facundo* (Wolf Th. 4 p. 809); vgl. Wolf Th. 3 p. 203 N. 3 und 5.

*d*) s. Schem hagedolim Th. 2 f. 23 a; vgl. unten.

[*dd*] Gest. 1748, 19. Nisan in Livorno s. דרכי דוד Th. 5 (Hamb. 1795) f. 26 a (וורשן קבוע יחיד בעירו לדרוש טוב לעמו).

*e*) Oraeion doctrinal, Livorno 1753, 4 [de Castro p. 611 u. f.].

*f*) s. גנה וררים Th. 2 f. 49 a und 51 d von R. Abraham Chaber.

*g*) In Otranto wurden A. 1538 regelmässige Vorträge gehalten (R. Meir Padna RGA. N. 40). David de Pomis erklärt (דוד צמח s. v.) דרוש durch „vor der Menge reden“ (דבר לפני המון) [vgl. מנורת המאור c. 129 הצריכים (שרדש דרוש בהמון שויה ריביש, לדרוש בהמון 410 Anf. מנורת המאור)]. Von den Nachrichten des R. Leon di Modena s. unten. R. *Isaak Lamperonti* (gest. A. 1755 in Ferrara) hielt Predigten in der Synagoge, desgleichen R. *Jacob Daniel Ulmo* (s. פחד יצחק Buchstabe נ f. 5 c, 86 b) [vgl. auch אורה ה' von *Daniel Grosso* Ven. 1702, ערריאל, der grösste Prediger in Ancona (1530) s. Amatus cent. 4, 93].

*h*) R. Leon Modena riti hebraici Ven. 1638 p. 44: hoggi ultimamente resta (il Talmud) prohibito et in Italia particolarmente non si vede ne si legge.



R. Abraham Cohen aus Zante a), besonders zu erwähnen sind. Sowohl die italienischen, als die spanischen und portugiesischen und die orientalischen Redner sprachen in der ihren Gemeinden verständlichen Landes- oder Muttersprache; daher wurde den spanischen und portugiesischen Juden, selbst in andern Ländern, in diesen Sprachen gepredigt; nur die Texte aus der Schrift oder dem Midrasch citirte man in der Ursprache b). Indessen wurden die Vorträge, da sie auch für ein grösseres Publikum bestimmte wissenschaftliche Leistungen waren, fast überall, schon um des grössern Absatzes halber, hebräisch ausgearbeitet und herausgegeben, wiewohl es auch — einzeln und in Sammlungen — in spanischer und portugiesischer Sprache gedruckte Vorträge c) und

a) Geb. A. 1670, gest. 1729. כבוד חכמים Ven. 1700.

b) R. Leon Modena riti p. 39: Pochi sono gli hebrei hoggidi, che sapiano parlar un ragionamento intiero hebraico . . . perche hanno appreso e sono allevati alla lingua del paese ove son nati, se in Italia italiano, se in Allemagna thedesco, se in Levante ó Barberie turchesco o moresco, e simili . . . da Spagna in Levante hanno usato il piu la spagnuola . . . Nel predicar usano similmente la lingua di quel paesi, per esser intesi da tutti, cioe citando i testi della scrittura e detti de rabini in hebraico, e dichiarandoli in volgare.

c) z. B. R. Abraham Lombroso 30 Reden, Amst. 1629 (Opp Cat. 1782 f. 9 a, 1826 p. 238). R. Menasse ben Israel, der schon zu 15 Jahren predigte (conciador Th. 2, Vorrede), hatte A. 1647 bereits mehr als 450 portugiesische Predigten (predicações) fertig, die er während 25jähriger Amtsführung als Chacham zu Amsterdam gehalten (thesouro dos dinim p. 150 b). R. Samuel Jachia trinta discursos 1629 s. l. (Hamburg), s. שפתו ישנים p. 19 N. 67, Wolf Th. 3 p. 1107. R. Josua da Silva (gest. als Oberrabbiner zu London i. J. 1679, 17. Ijar oder 29. April), discursos predycaveys que o docto Haham Yeosuah da Sylva pregou no K. K. Sahar a samaym em Londres, Amst. 1688, enthalten 30 Vorträge über die 13 Glaubensartikel (16 über die ersten sieben, bis p. 256), deren jeder auf einen doppelten Text (aus Bibel und Hagada) gegründet und in Unterabtheilungen — die mit Buchstaben, oft von A bis Y, bezeichnet werden — disponirt ist; in dem Eingange wird das Thema angegeben, den Schluss bildet ein Gebet oder ein Vers aus der Schrift. Die Vorträge sind in verschiedenen Jahren und Sabbaten gehalten. R. Isaak Aboah, des Ebengenannten Lehrer (er sagt in der Approbation: men amado et fiel discipulo, o sapientissimo quanto virtuoso o haham R. Yeosuah, und letzterer — discursos p. 391 — nennt jenen: o muy eminente senhor meu haham et mestre), verfasste, wie Barrios im Leben des R. Isaak Uziel p. 45 meldet, 886 Predigten [in der Approbation zu sermon moral Ch. da Silva's heisst er „illustre predicador“, seine Vorzüge vor Menasse als Redner s. Wolf

Leichenreden a) jüdischer Prediger giebt. Im Allgemeinen befliss

Th.3 p.709]; einzelne Reden erschienen Amst. 1678, in der Sammlung elogios, que zelosos dedicaron a la felice memoria de Abraham Nunnez Bernal etc. p. 1 bis 11, so wie unter den Einweihungsreden (sermoens, que pregaron etc.) Amst. 1675 p. 1 bis 14. [R. *Abraham Gomez Sylveyra* (sermones Amst. 1077, enthalten 7 Reden, von denen die dritte in der Synagoge gehalten ist; der Verfasser nennt sich predicador en Amst.) R. *Jacob Abendana* (Reden in den erwähnten elogios p. 163—171; er starb A. 1695, 12. Sept. in London). [R. *Abraham Cohen Pimentel*, sermones, gehalten in Hamburg (ib. 1688 hinter dessen questoons p. 159—209).] R. *Salomo de Oliveyra* (sermoens etc. p. 18—36). R. *David Nunnez Torres*, 3 seiner Reden erschienen Amst. 1690 (Wolf Th. 3 p. 201) [sermoens por Nunes 2 voll. (catal. Abuab 1693 p. 19 No. 24) in Qu.]. R. *Chiskia de Silva* aus Jerusalem (sermon moral, Amst. 1691). [R. *David de Pina* (s. Barrios bei Wolf Th.3, p. 206.)] R. *Samuel de Silva de Miranda* (eine Rede über Pesach, ib. 1690). R. *Salomo Leon Templo* (s. Wolf Th. 4 p. 985). R. *David Nieto* (s. oben S. 445) los triunfos dela probeza, London 1709. R. *Jacob Pereyra* (zweifelhaft, s. Wolf Th. 3 p. 522). [R. *Josua Chiskia Cordova* pregador, sermon moral, gehalten am Sabbat 5. Sivan 504 (1744) 19 S. in 4. R. *Isaak Nieto*, Rede am Busse-Sabbat, London 1738, 25 S. in 4.] R. *Isaak Chajim Abendana de Brito* sermao exhortatorio Amst. 1753 [29 S.] (wurde daselbst am 4. Ab gehalten). R. *Castello* (s. oben S. 445). [R. *Isak Mendez Belisar*, Rede gehalten auf spanisch, Sabbat 29. Nov. 1766 in der Synagoge zu London; deutsch Bremen 1761, 16 S. in 4. R. *Salomo Salem*, sermon ib. 1765. R. *Chiskia Belinfante*, electo pregador. 2 Reden 1761 und 1775 (blühende Sprache). R. *Samuel Mendes de Sellas* als pregador in Amsterdam angestellt. Man hat von ihm 3 sermoes Amst. 1724, 26 S. in 4., sämmtlich am Sabbat gehalten.]

a) z. B. von einem *Ungenannten* i. J. 1652 (Wolf Th. 3 p. 764), [R. *Morreyra* (auf Moses de Meriada 1652)], R. *Isaak Aboab* (auf R. *Josua da Silva*, hinter dessen discursos), R. *Joseph Penso* (A. 1679 und 1683), R. *Joseph de Vega* (A. 1685), R. *Chiskia de Silva*, R. *Samuel de Silva*, R. *David Nunnez Torres*, R. *David Nieto*, R. *Isaak Nieto* (Wolf Th. 4 p. 885), R. *Isaak de Sequeyra Samuda* (ib.), R. *Jacob de Castro* (ib. p. 871), R. *Salomo de Oliveyra* (ib. p. 1025), [de *Solla's* Trauerrede auf Aaron Cohen de Lara, Amst. 1744, 24 S. in 4., in welcher (p. 14) Seneca de brevitate vitae angeführt ist; R. *Raphael Rodrigues* (s. Wolf Th. 3 p. 615); *Jakob Querido* (Wolf Th. 2. p. 798)], R. *Jacob Salomo Seruk* (sermoes funebres Amst. 1753, auf R. Dav. Isr. Athias [gest. Donnerst. 16. Adar II 1753]), R. *Abraham Basan* (l. l.). In der Einleitung zur Bibliotheca espannola von Rodriguez de Castro [und ib. p. 612] wird auch angeführt: Trauerrede des Isaak Mendez Balthasar [l. Belisar] auf [R.] Mose Gomez da [l. de] Mesquita, London 1755, 4. Die erwähnte Leichenrede (sermao que pregou etc.) Aboab's, gleichfalls auf einen doppelten Text, beginnt also: „Ah! mundo, mundo, quem a ti te confesse, he que a sy, nao se confesse; et quem mays cazo faz de ti, menoz caso faz de sy; et aquelle que mays te

man sich einer correcten Sprache und oratorischer Kunst *a*), doch kam, wie natürlich, hier das Meiste auf persönliches Talent an. Manche Rede zeichnet sich durch Aulage und geschickte Ausführung aus; sie bewegen sich in den verschiedenen Richtungen der Auslegung, oder sind der Erbauung gewidmet: in allen waltet ein ernster und häufig ein edler Geist. Die Reden wurden auf einen doppelten Text basirt *b*) und es finden sich deren für alle Sabbate, Festtage und sonstige religiöse Veranlassungen *c*). Sie wurden theils Vor-, theils Nachmittags *d*), in den Synagogen von dem sogenannten Almemor herab *e*), gehalten; jeder unterrichtete Rabbi bekam leicht die Erlaubniss dazu *f*), obwohl in der Regel ein durch die Gemeinde angestellter, dazu fähiger Rabbiner dieses Amt versah *g*). Die

estima, a sy mays desestima; de que de podes prezar de ser hua farsa, et hua ficção hum aparente aparato de hum teatro, donde oje se representa hua comedia, et o outro dia, hua tragedia: oje, o representante faz figura de hum rey, et no mesmo dia a fara de hum mizero et humilde escravo.“ Er citirt in derselben Leone hebreo's dialoghi de amore (p. 492).

*a*) נְשִׁיחָה יְהוּדָה [No. 12] f. 58, von der Pflicht, angenehm zu predigen; s. ib. N. 32 (A. 1572) den oratorischen Eingang einer Leichenrede; vgl. die folgende Anmerkung.

*b*) R. Leon Modena l. 1.: comincia il suo dire con un versetto della lection corrente, detto נִישָׂא, e poi un detto de Savii detto כְּאֵמֶר, et facendo il suo preambolo, proponendo qualche sogetto, che venga a proposito della detta lectione, vi discorre allegando passi di scrittura et autorita de Rabini, ciascuno con lo stile, che sa, il che e molto diverso tra le nationi.

*c*) Wegen Regenmangels, s. z. B. כִּסְף מוֹזֵקֶק f. 225.

*d*) Riti p. 61: Si fanno prediche e sermoni o la mattina o dopo mezzo giorno, nelle scuole o altri luoghi a ciò deputati etc. ib. p. 69 (vom ersten Tage des Wochenfestes): fanno doppo il mezo giorno prediche in lode della legge. ib. p. 71 (Neujahr): et venuti a casa e mangiato, si spende poi il resto del giorno nell' ascoltar prediche e cose divote. *Thesouro dos dinim* p. 60b: Depois (am Sabbat nach Tische) se costuma aver darasiot, midrassim y Jessivot; ib. p. 95 a (am Festtage): e depois se vay a os midrasim.

*e*) Riti Th. 1 e. 10 p. 26.

*f*) Ib. p. 39: . . . quel tale, che vuol predicare, che facilmente ad ogn' uno è concesso etc.

*g*) Ein Rabbiner, der vor 300 Jahren in Otranto angestellt wurde, hatte 5 Aemter: 1) Predigen, 2) Unterrichten, 3) Begnachten des Erlaubten und Verbotenen, 4) Urtheilssprechen in Civilsachen, 5) die Gemeinde-Correspondenz besorgen (R. Meir Padua RGA. N. 40). R. Isaak Adarbi war in Salonichi

Leichenrede auf einen angesehenen Mann wurde auf dem Begräbnissplatze *a*), diejenige aber auf einen Lehrer in der Synagoge oder dem Lehrhause gehalten *b*) [man hielt dergleichen selbst am 9. Ab *bb*]); für sonstige Gelegenheitsreden *c*) war kein Ort bestimmt vorgeschrieben.

Was die in Deutschland und den Nachbarländern ansässigen deutschen Juden betrifft, so hörten zwar seit den Fortschritten, welche die Cultur mit dem Anfang des 16. Säculums machte, jene rohen Verfolgungen des Mittelalters auf: aber der alte Hass blieb, es blieben die alten Gesetze; ja es wurde nach und nach Alles, was hier und dort Feindseliges gegen die Juden erdacht und eingeführt worden, zu einem Codex von verjährter Gültigkeit und bleibender Schmach — obwohl nicht für die Juden. Die Verfolgung durch Priester und Abtrünnige, der Hohn und die Verachtung, die pestmässige Abschliessung wurden zwar nicht schrecklicher als in den früheren Zeiten, aber empfindlicher, denn

---

Richter, Lehrer und Prediger und zwar מדי שנה בשנתי לדרוש דרשה מדרש (Vorrede). Dass die Gemeinde nach freier Wahl die vortragenden Rabbiner berief, bezengen R. Meir Padua (l. 1. N. 71 Ende), R. Samuel de Medina (RGA. zu יורה דעה N. 132), R. Moses Trani (RGA. Th. 2 N. 200 f. 186 c), zumal da manche Rabbiner, weil es ihnen an Talent fehlte, nicht predigten (riti p. 45 [vgl. mehrere Stellen bei פחד יצחק s. v. חכם הקהל (Th. 3 f. 4c—5d)]). Das Predigen wurde also bedungen und bezahlt. R. Leon Modena sagte daher seiner Gemeinde: כיון שאהם קובעים לי שכר על הדרשות אם כן נראה בעיניכם שאהם קונים התיכחות שאני דורש באשר כספכם בא אלי.... ועל כן התיכחתי לא אביחם כי אתם רשאים בחפץ שקניתם לעשות רצונכם לכן אני אומר מכאן ולהבא לא תתנו מאומה ונמצא שאני נותן לכם כהנה אלו התיכחות.... לא תפרעו הדרשות והיו (s. שם הגדולים Th. 2 f. 42 b N. 78) [vgl. sein Gutachten bei פחד יצחק Buchst. חרם f. 55 c].

a) Riti Th. 5 c. 7 p. 108.

b) ib. p. 110, נפוצות יהודה f. 141, 142.

[bb) R. Samuel Abuab in דבר שמואל N. 9.]

c) z. B. bei Einweihungen, [Promotionen (הַבְּרוּת)], Hochzeiten, Beschneidungen, Confirmationen, einer Erinnerungsfeier u. dgl. Die römische Gemeinde liess zum Andenken an R. Zacharia Porto, der die italienischen Juden so reichlich in seinem letzten Willen bedacht hatte, alljährlich eine Predigt in der Synagoge halten (אסף המוכיר Vorrede).

der Druck war kleinlich, dauernd und geregelt. An Maassregeln zum Besten der Juden dachte Niemand; man wusste ihnen nichts als die Seligkeit der Taufe anzubieten, und nur für den Getauften gab es eine menschliche Empfindung. Feindseligkeit athmete Alles, was über Juden und Judenthum geschrieben, verordnet und verhandelt wurde, daher die Juden mit Grund jede Schrift und jedes Gesetz, das sie betraf, ja überhaupt Alles, was neu angekündigt wurde, als ein Unglück betrachteten. Man schloss die Juden von aller Gemeinschaft, von Amt und Ehrenstellen, von Gewerben und wissenschaftlichem Verkehr völlig aus, so dass es nicht befremden darf, wenn den so plammässig Ausgesonderten und überall nur auf die eigenen Kräfte, auf die Liebe der Ihrigen Hingewiesenen, der deutsche Buchstabe ein Schrecken, wenn ihnen Europa's Wissenschaft ein Fremdling und sein Christenthum ein Gräuel wurde, zumal da sie aus dem deutschen Mittelalter, in welchem ihre Bildung die des Christen übertraf, weder klassische Cultur noch Nacheifer und Liebe weckendes Beispiel geerbt hatten. Kenntniss und Sitte, Sprache und Glauben wurden bei der Menge zu versteinerten Gebilden, und es zeigt ebenso wohl von den Anlagen der Juden, als von der Reinheit ihrer religiösen Grundsätze, wenn dennoch weder Tugend und Menschlichkeit in ihrem Lebenswandel, noch geistige Regsamkeit in ihren Productionen vermisst wird. Im Ganzen aber blieben die deutschen Juden seit jener Zeit hinter ihren christlichen Brüdern in wissenschaftlicher Ausbildung zurück, und dieser Rückschritt, wenn auch nur Stillstand, äusserte seine nachtheiligen Wirkungen zunächst auf Sprache und Institutionen.

In den früheren Jahrhunderten hatten die Juden in Deutschland keine andere Sprache als die ihrer christlichen Landsleute geredet, welche durch die zahlreichen Auswanderungen nach Polen, vornehmlich seit dem 14. Säculum, auch in diesem Lande unter den Juden heimisch wurde, die daselbst noch vor 300 Jahren ziemlich richtiges Deutsch sprachen<sup>a)</sup>. Allen bis gegen den Schluss des Mittelalters verfassten Documenten zufolge, standen die deutschen

---

<sup>a)</sup> Vgl. Actenstücke aus Wilna vom J. 1556 bei R. Salomo Luria RGA. N. 4 und 20; sogar die Dativ-Endung *en* bei Eigennamen wurde beobachtet.

Juden in der Sprache — bis auf einzelne Redeweisen und hier und da die Aussprache — den deutschen Christen gleich *a*). Aber schon im 16. und noch stärker in den beiden folgenden Jahrhunderten bildete sich der Dialekt der Juden zu einem eigenen sogenannten Jüdisch-Deutschen aus, in welchem hebräische, eigene jüdische und veraltete deutsche Ausdrücke in gleicher Menge vorhanden waren. Da alle Gemeinschaft im Leben und in der Wissenschaft abgebrochen, und aus der frühern Zeit keine Cultur vererbt war: so artete die Sprache der deutschen, und mehr noch der polnischen Juden zu einem, das Fehlende theils aus dem Hebräischen, theils aus nach eigener — bald hebräischer, bald nur verderbter und veralteter — Flexionsweise gebildeten Worten ergänzenden, Dialekte aus, der durch Bücher und schlecht redende Eltern und Lehrer verewigt, und durch die allmähliche Vermischung mit fremdartigen, z. B. polnischen, französischen und holländischen Worten, nicht selten ein ganz unkenntliches Deutsch wurde. So wurden vier Elemente Bestandtheile der bei den Juden üblichen deutschen Sprache: 1) das Hebräische und zwar für Gegenstände aus dem Kreise des Judenthums *b*) und des jüdischen Lebens *c*), bei Begriffsformen, mit denen die jüdischen Studien vertraut

*a*) Vgl. die deutschen Worte bei *Raschi*, R. *Elieser ben Nathan*, dem *Commentar der Chronik*, dem *Commentator des Alfasi* (z. B. Erubin c. 10, ed. Sklow f. 125 a: מְרוֹרֵיךְ, Mörser), R. *Meir Rothenburg*, dem ältern נַצְחוֹן (p. 41, 53, 74, 82 etc.), dem Buche חֲסִידִים, den RGA. von R. *Jacob Levi*, R. *Jacob Weil* [z. B. f. 12 d], R. *Moses Minz*, R. *Isaak Stein* (zu סְמִינַן f. 292 e: „unter den Achseln“) [einem kurzen hebräischen Wörterbuche cod. Hamb. 92 in 4. (woselbst s. v. צֶלַע 7: הַיּוֹי שְׂרָקִין = Heuschrecken)]. Schon im 14. Säculum wurden hebräisch-deutsche Wörterbücher angelegt (vgl. cod. Vatic. 417 und ערוך גרן im Oppenh. Catal. p. 688). Bemerkenswerth sind: אֵירֵבִירֵן (Erdbeeren, s. Piske Tosafoth Berachoth N. 136), נַעַל (gelb, R. Meir Rothenburg RGA. N. 631); vgl. unten S. 454 u. ff.

*b*) יוֹם טוֹב, טְלִית, חַפְּה, זְמִירוֹת, [וְהוֹי], הַסֶּפֶד, דְּרִשָּׁה, גֵּט, בְּרַכָּה, אַחְרוֹג, הוֹרָה, שֶׁבֶת, רֵב, יְקֹדֶשׁ, צִצִּית, פְּסוּק, עֵבֶרָה, סִכָּה, נֶכֶךְ, מִצּוֹת, לֹולֵב, כְּתוּבָה u. dgl. m.

*c*) לֶחֶם, כֶּשֶׁר, יְשִׁיבָה, טְרַפָּה, חַיִּיב, זְכוּת, הַהֵר, יֶדִין, גֵּר, בַּעַל הַבַּיִת, אֲסוּר, הוֹרָה, שֶׁבֶת, חַחְנָה, שֶׁטֶר, רִשָּׁע, קֶהֱל, צִנְאָה, פְּטוּר, עֵרוֹת, סוֹפֵר, נִגּוֹן, מִנְהַג u. A. m.



machten *a*), verschiedenen Ausdrücken aus der Sprache des täglichen Lebens *b*) und einigen anderen Gegenständen, die man absichtlich nicht mit dem deutschen Worte benannte *c*); 2) Compositionen des Hebräischen und der Landessprache in vierfacher Weise *d*); 3) ungebräuchliches, oder fehlerhaftes Deutsch, theils in Anwendungen für die jüdischen Gebräuche *e*), und in Judaismen aller Art *f*); theils in einer beträchtlichen Anzahl von alten, ver-

*a*) z. B. ודאי, חלואי, דוקא, בשלמא, בקי, [אפילו], ואדרבה [כל], כלומר, האמר, קשיא, פשיטא, עקר, [סתם], ספק, ממה נפשך, [שכ].

*b*) Als: [דרך ארץ], דלות, דאגה, נגב, גדלה, ברנו, בקשה, אלמנה, אכילה, כחבות, כלה, כבוד, יתום, יקרות, טרחה, טעם, חן, חרוש, זמן, זכרון, הלוך, הבל, Scherz, Spiel s. השבי sv. כהב u. בית מדרוה f. 329 a. כטובות s. judaicae etc. (Basel 1589) S. 75], סעודה, סוחר, נקמה, נפל, משפחה, מול, לשון, להכעים, עזר, פניס, עשירות, עצל, שקר, שליח, רשות, רוח, קרוב, קצין, צרות, צער, פרנסה, פנים, עשירות, עצל, תקה, תכלית, שנאה, שמחה.

*c*) ששקן, צלם, נוצרי, משמר, גזרה, בלכול u. s. w.

*d*) Nämlich 1) das deutsche Hilfsverbum *sein* zu dem hebräischen Participium, z. B. ברוך, נור, טעה, ניהג, ניהג, ניהג, מצייל, כמית, ניהג, ניהג, ניהג, מחדש, מחדש, מחדש, מתקן, מרגן, מקנא, מכבד, מחדש, z. B. Verba durch die Endsilben *en* oder *n* (אסר, בטל, דוכן, דרשן, דף, דרשן, דרשן, [שפן, עבר, [מחה, s. v. Tischbi]) und die Vorsilbe *ver* (חידוש); Adjectiva (דיק, חמצ—דיק) und—*ich*) u. s. w. 2) Zusammensetzungen, als פן—רל (ein armer „von“, d. i. ein Unbemittelter von Stande [Skrainka schreibt, dass דלפן kein א (1000) habe], חול קרייש (verderbt [הילקריש, d. i. die Feierlichkeit, wenn dem Kinde der deutsche (profane, חול) Namen gegeben (ausgerufen, קריישן) wird, s. R. Moses Minz RGA. N. 19. 3) Zu Wörtern erhobene Abbreviaturen, z. B. רט (Reichs-Thaler).

*e*) z. B. aufrufen (zur Thora), lernen (als religiöses Studium), sagen קדיש u. dgl.), geben (den סדר) [machen (שבת), nehmen (חלה) u. s. w.].

*f*) Dazu gehören: unrichtige Aussprache und Schreibung (*au* für *o*, אכפרן für *achtbaren* [= *erbarn*, Königshoven 710], *gel* für *gelb*, s. oben S. 453 [gel . . . del.]), eigene Flexionen und Constructionen (*heit* statt *keit*., *mir* statt *wir* [mir . . . del.], *neiert* statt *nur*), besonderer Gebrauch der Wörter (z. B. einen Schüler *ausstellen*, *zwicken*, *Schule*, *sich kriegen* statt streiten, *gerecht sein* statt recht haben [sich *verschmitzen*]), Rodensarten und Sprichwörter (מוחל הייסן) [כמו שהוא (d. i. משה מחיב וואס טייטש מוחל הייסן)], willkürliche Bildungen, z. B. *jüdischen* (beschneiden), *tätschen* (auf dem Schofar blasen, vgl. טוט [oder השית]). Manche Wörter weiss ich nicht genügend zu erklären, z. B. *bimelch* (gelassen oder sanft, s. Wagenseil Belehrung S. 308, 309 [ist

alteten oder provincialen Ausdrücken bestehend a); 4) aus der Fremde stammende Aussprache und Wörter b).

pohnisch), *Gimgold*, *Greis* (Fehler, כרייעת? [bestätigt durch הפרדם 5c unten]), *Ketowes* (Räthsel) [del.], *leinen* (jüd. Theriak f. 4a 13b, s. v. a. lesen [Skrainka, Vorübungen, Arad 1837 S. 129] von Laien, למטוך (Tos. Meila f. 17b, eine Art Gnom [viell. Lamien], *patschen* (ohrfeigen [vgl. fatsch im Veneroni]).

a) z. B. *as* (dass, s. Hebels allem. Lieder), *Beem* (Bäume, vgl. Böme bei Grimm deutsche Gr. I. S. 653), *Befelch* (schweizerisch), *bitzel* (wenig, s. Hebel), *Breiluft* (Hochzeit, schon bei Ottfried und im Schwabenspiegel, vgl. Wachter spec. gloss. p. 163, Grimm II. S. 195), *bucken* (älteres Deutsch) [der (alt: dar) statt *er* in Zeitwörtern], *derheim* (deheima, Nibel. 2116), *enk* (ihr, s. Grimm I. S. 340), *eppes* (etwas, schweizer. öbbes), *Ette* (Vater, s. Hebel I. 1, Wachter I. l. p. 70), *forchten* (s. Nibel. 9181, Grimm. II. S. 207), *Gegitter* (s. Luther Prov. 7, 6), *Gewinnerin* (Kindbetterin), [gil (giebt) s. Hagens Reimchronik (see. 13) von Groote Cöln 1834], *gleich* (witzig) *reden* (vgl. Heynatz Antibarbarus II. S. 64), *Gebird* (Geflügel, ist angelsächsisch, s. Grimm II. S. 236, vgl. engl. *bird*), [gel (gelb) s. oben S. 453 Anm. a], *greinen* (schreien, ist mittelhochdeutsch, s. Grimm I. l. S. 13), *Grüben* (Reste von ausgesottenem Fett, s. Hebel), *geschach* (s. Nibel. 3270), die Vorsilbe *ge* in gefunden u. s. w. ist althochdeutsch), [gum (Gäumen) s. Schottel, *hauern* (kauern s. die Schweizer Ausdrücke bei Ebel)], *heint* (heut, vergl. hinto in der Schweiz Sec. 9), *Huzel* (getrocknetes Obst, ist süddeutsch), *itzundert* oder *jéztund*, [Jarzeit (s. Herzog Chronik 7, 29)], *jedweder*, *Jungling* u. dgl. m. (s. Nibel. 7362, 6746), [Kittel (מים המדה IV, 43 a)], *kussen* (bei Nibel. chussen), *Krein* (provincial für Meerrettig, welches Wort ebenfalls üblich war, s. חמץ ומצה, הגה"מ. 7, 13) Commentar zu Alfasi Pesachim c. 2 f. 13 a), *königen* (altld.), *Kuchel* (Kuchen) oder *Kugel* (die Sabbatspeise, [העינול שקורין קוגיל, יוסף אומץ הקניגיל 570, ען מכטחה 12 a]), s. Margaritha der jüdische Glaube S. 28, Matthäi Sabbath S. 84, C. Anton Gebräuche etc. Th. 2 S. 29); *lugen* (sehen), *Labbich* (Narr, ehemals Lapp [לפא bei ר"י ווייל 147 f. 48 d. Lappe bei Ebel]), *Legel* (Schlauch) und *Leilach* (sämmtlich älteres [u. schweizerisches] Deutsch); *min* (mehr, altld. me), *Marmelstein* (Nibel. 1631), *mitsammt* (ib. 120), [*mir* (wir) rheinländ. mer, *nächtig* (s. Ebel).] *nüt* oder *nischt* (altld. und schweizerisch), *nu* (Nibel. 1912), *preichen* (keuchen, vgl. prauschen bei Heynatz Antibarbarus), *rudeln* (s. Adellung s. v. Rudel), *stiffen* (vergl. althochd. stieben), *Schlatten* (deutsch: Schlote), *schlippern* (schliffen), *Spendel* (althochd. Spenala), *Schwäher* (swehe bei Nibel. 4305, hat Luther), *Sach* (ib. 1620), [*stuppeln* u. *Stüppel* (stupfen, Stupf i. e. Punet).] *Sun* (Sohn [altld.], vgl. sunu), *Sü?* (ist schwedisch [plattld.], vgl. Schwelle), *Tate* (Vater, s. Wachter I. l. p. 71), *toren* (dürfen, vgl. geturren Nibel. 5868), *umha'sen* (vgl. helsjan, ist veraltet), *vereilen* (versäumen), *verzucken* (für das hebr. טרף, s. v. a. entrücken, ist veraltet), *Wärbide* (sagte man im 16. Jahrh.), *weder* (st. als), *wellen* (wollen, s. Nibel.), *Zimmis* (s. Hebel [s. Ebel s. v. a. z'imbis]), *Zwehl* (ist Provincialismus, vgl. Zwillich), *Zagel* (Schweif, mittelhochd.) [*Zauchen* (השבי) s. v. (פתל)].

b) z. B. *Almemor* (schon bei Raschi zu Suca f. 51 b, [Aboda s. 16 a],

Aus der Absonderung von dem allgemeinen Staatsleben, aus den Rückschritten in der Sprache und der geistigen Bildung, schreibt sich der Verfall der Institutionen her, d. h. der Bildungs-

Sota f. 41 a, s. Margaritha l. l. S. 261, der es falsch von memoria herleitet, [ist אלמנכר] vgl. Conde Geschichte der Mauren Th. 2 c. 49), *habbeln* (habiller), *benschen* (benedire), *Breitel* (baretta), *chodsche* (obgleich, polnisch chociaz, choc), *entspansen* (R. Jacob Levi RGA. N. 101; vgl. sposare), *Gerimsel* ([וורמיוולש] ורומיול שרת) ורומיול תוך החמין, 215) אגיר bei אור ורוע) ורמיוול (ראבן f. 46 a) ווייל (f. 68 a) ווייל Tosafoth Pesachim f. 37 b, ורמיוולך Piske Tos. ib. c. 2 N. 120, פרמיוולך in נולה עמודי ורוע) קציר ed. Craeou 1579 f. 15 d, ורומיולש bei רקה § 340, am richtigsten וירמיווליש in Mordechai Berachoth c. 6: *vermicelle*, eine im Topf gebackene Mehlspeise), *Jilgentag* (von Gilge, franz. Gilles, der Aegidientag oder 1. September, vgl. Biblioth. Offenb. p. 114, 283), *Kaulesch* (ein Backwerk, s. R. Salomo Luria RGA. N. 57, poln. Kolacz), *Kreppchen* (סמין f. 109 d, 111 e, [אור ורוע] bei שערם) מבוא f. 58 a (als vor 600 J. in Speier üblich), Piske Tosaf. zu Pesachim N. 102, Mordechai zu Beza c. 2, מהרש"ל ed. Cremona f. 23 b, italj. crespello, franz. crêpe, ורמיוולש [קרפולש] ר' רוד בן לוי) ארחות חיים f. 30 d § 27) vgl. Croppen] Gebackenes), [*Lockszyn* (Levi u. Sara S. 3)] *Lockschen* (עמודי נולה) לוקסין s. v. a. „Gerimsel“), [*Lomel* lamella (Klinge, insbesondere das fast mit keinem Stiel versehene Ausschneide-Messer der Teige zu den ungesäuerten Pesach-Kuchen), *Luzer* (lucerna), [*Meschet* מעשיט die hebr. Cursivschrift vgl. תשבי in משקיט], *Milgraum* (melagrana), [*Naut* cf. נונאט (Nüsse mit Honig) bei ארחות פסקי תוספות): נואיט: ר' אשר מלוניל (Mandeln mit Honig) 39 b § 35 f. 85 b § 12 (אגרת בעלי חיים) 43) = Nougat, *nebbach* (s. v. a. leider oder Gott bewahre; scheint polnischen Ursprungs), *Nitel* (natale, Weihnachten), *oren* (orare), [*Paschten* (pasta Teig vgl. תשבי s. v. מעד), *Pitzel* (pulcelle), *pregeln* (rösten, italj. frigere), *planjenen* (piagnere, plango), *Plett* (billet [בלעט] (Würfel Fürth S. 33)), *Ploten* (Schürze u. dgl., poln. plotno, Leinwand), *preien* (einladen, prier), *Polisch* (vor der Synagoge, etwa [del.] Palas, Nibel. 2057? [Pawlacz, böhm. Gallerie]), in die *Quist* (quisten, holländ. verschwenden), *Sandek* (סנדק, früher סנדיקוס, vgl. Jalkut Ps. f. 102 a unten [שוחר טוב] bei רקה § 316 f. 52 a, Hagahoth Maimonith zu Sabb. c. 30 [§ 3] 158) תשיבין) 359]. 53; vgl. sargano, sargia [sergette s. תשבי s. v. שרגנשא] bei ראבן 359). *שרקט* bei de Rossi Var. Lect. Th. 1 p. CLX [und dem pentateuch. Commentar ms. zu [תצהו] ist surcot), *Schaleth* (bei den deutschen Juden die Sabbat. speise, s. [Schudt 4, 3, 144] C. Anton Gebränche Th. 2 S. 29, Bodenschätz Th. 2 S. 152 — das hebräische חמין — kommt in מהר"י ווייל N. 70 vor; [in תרומת הדשן N. 66 f. 38 a und zwar aus שרת ווייל: כשמתקדר הצאלנט: ור ורוע ארה] angeführt: מהר"ם בלא: nomine שאלנט. Bei den portug. Juden חמין, bei den african. סחאנא (סחן heiss) s. משא בערב S. 18 besteht dort aus Bohnen mit ganzen Eiern. משה § 470 מטה) שאלנט (Hirz Treves in פ"י הפלה zu נשמה), שאלנט (id. zu מוסף שבת f. 64 a) vgl. italien. *scaldato*),

anstalten für die Jugend und die Erwachsenen. Die meisten deutschen und polnischen Rabbiner waren, bis auf die Kenntniß des jüdischen Gesetzes, fast in allen Gegenständen der Wissenschaft Fremdlinge; noch schlechter war es mit den Knabenschulen bestellt, in denen von frühester Jugend lediglich Talmud, kaum die heilige Schrift gelehrt wurde. Die arabischen, spanischen und italienischen Juden hatten längst Gebetordnungen *a)* und Bibelversionen *b)*, und die spanisch-portugiesischen auch bildende Lehrbücher *c)* in ihren Sprachen; nur den deutschen Juden gebrach es

---

*Schkedele* (Handlexicon der jüdischen Sprache, Prag 1773, S. 158, vgl. *scatola*), *Spinholz* (bereits מחר"ל f. 32, [תקנות Fürth 1728 § 13] vgl. Schudt Th 4, Forts. 3 S. 84 [u. Würfel Fürth S 127], eine der Hochzeit vorangehende Lustbarkeit, stammt von dem italj. *spinalzare*, in der Vulgärsprache: spielen und sich belustigen), *Tenar* (die Hand, *θλαση*), *tornen* (*tornare*, חור [דרטירנן] חור, דרטירנן), *Trop* (Raschi zu Kidduschin f. 71 a, מחר"ל f. 49, vermuthlich τρόπος), *uzen* (vgl. *uciecha*, Belustigung), *vernann* (holländ. *vernaamd*).

*a)* Ein *arabischer* Siddur datirt schon aus dem 12. Säculum (cod. Uri 298); die *italienische* Uebersetzung der Gebete [wovon Handschriften aus dem 15. Jahrh. bei de Rossi catal. codd. Th. 3 p. 191] erschien 1505 in Fano, die *spanische* 1553 in Ferrara. [A. 1738 erschien die *englische* Uebersetzung der Gebete in London (diz. stor. t. 2 p. 147).]

*b)* Die *arabische*, *persische* und *neugriechische* (zum Theil gedr. Constpl. 1546, 1547) sind alt [Hiob neugr. Cstpl. 1576]; die *spanische* [zum Theil von beträchtlichem Alter (de Rossi de typographia hebr. Ferrariensi, Erlangen p. 110)] wurde theilweise Constpl. 1547 und vollständig von einem Verein von Rabbinen 1553 in Ferrara herausgegeben. Eine *italienische* Uebersetzung des Pentateuch scheint [gleichfalls] schon aus älterer Zeit herzurühren, s. oben S. 428 Anmerkung c, vgl. שלטי הנבונים c. 46 f. 44 d: המקרי דרדקי הראשונים שלנו שהיו פותרים הפרשה בלשון לעז של רומי שהיא כפי כל העם אמרו וכו'; die des Buches *Koheloth* erschien Ven. 1571, eine von den Sprüchen ib. 1617; die von R. Leon Modena beabsichtigte Bibel-Uebersetzung verhinderte ein Verbot der Inquisition, es ward daraus ein nach der Ordnung des biblischen Inhaltes eingerichtetes Vocabularium (Ven. 1612, 96 Blatt umfassend. Auch von dem hohen Liede ist eine Uebersetzung vorhanden (Wolf, Th. 4 p. 175); die des Hiob erschien erst Rom 1773. Eine *französische* Uebersetzung der Sabbath-Lectionen (in hebr. Lettern) ist auf der Baseler Bibliothek (Hänel [catal.] S. 576).

*c)* z. B. die Uebersetzungen [der *Mischna* nebst den Commentarien des Maimonides und des Bartenora (Ven. 1606 fol. von Abraham ben Ruben aus Marocco, vgl. Wolf Th. 4 p. 327—329), der *Hagada zu Pesach*, der *Sprüche der Väter*], des חובת הלבבות und מנורת המאור, die Predigten und Werke

daran, oder sie mussten sich mit jüdisch-deutschen, mangelhaften Arbeiten behelfen, durch welche der verdorbene Dialekt noch tiefer einwurzelte. Die meisten deutschen Gemeinden besetzten die Rabbinerstellen mit polnischen Talmudisten, die sogar zu häuslichen Erziehern genommen wurden und zu der Sprachverwirrung der deutschen Juden nicht wenig beitrugen. Die Köpfe, dem Leben und wahrer Wissenschaft entfremdet, erschöpften ihre, übrigens nicht gemeinen Kräfte, in talmudischen (juristisch-theologischen) Spitzfindigkeiten und abergläubischen Verirrungen der Kabbala, wobei nicht bloß die gediegene ältere jüdische Literatur, sondern die hebräische Sprache überhaupt vernachlässigt wurde, so dass die Rabbiner des 17. und 18. Jahrhunderts eigentlich gar keiner Sprache, folglich keiner verständigen Mittheilung an die Jugend und die Menge mächtig waren. So verfiel nach und nach das Vortragswesen: die Lehrer sprachen selten oder nur — talmudisch — zu den Schülern; auf den Vortrag selbst ward kein Studium verwendet, da es keine Sprache und keine Beredsamkeit gab, und das belehrende Wort erscholl immer seltener, je öfter die Presse unter gekünstelten Auslegungen und kabbalistischen Grillen seufzte.

Dieser traurige Zustand der geistigen Bildung und der gottesdienstlichen Belehrung war jedoch nicht während jenes ganzen Zeitraums herrschend, auch nicht überall und in allen Gemeinden in gleichem Grade. Nie gab es eine grössere Anzahl von *Darschanim* als seit dem 17. Jahrhundert in Deutschland und Polen a); viele derselben waren förmlich angestellt, und an den

---

wie: *regimiento de la vida* (von R. Moses Almosnin), *tractado de cortesia* (von Dacosta), *espejo de la vanidad del mundo* (von Abr. Pereyra) u. a. m.

a) Den Titel *דרשן* führen z. B. R. *Jesaia* aus Cracau, R. *Jedidja* aus Lemberg (*עבודת הלווי* Cracau 1639), R. *Moses ben Abraham Levi* in Prag [A. 1641 s. *הקוני שבת* פ' פראג], ein Ungenannter in Mainz (cat. Oppenh. ms. s. v. *זמר*), R. *Jehuda* in Prag, R. *Israel Spira* in Kalisch, R. *Simson* (geb. 1607 in Prag, gest. 1670 in Worms) in Prag, R. *Samuel*, R. *Bezalel* in Sluck (A. 1666), R. *Salomo*, R. *Joseph* aus Posen, R. *Matthatia Liebermann* in Prag (*מהת יה* Frankf. a. d. O. 1696), R. *Aaron* in Worms, R. *Mendel* in Prag (A. 1678), R. *Chajim Krochmal* und R. *Hirsch* [b. Jerachmiel] in Cracau, R. *Elia* aus Lublin (*אדרת אליהו* Frankf. a. d. O. 1693), R. *Lipmann* aus Wien (circa 1700) u. A. m.

grösseren Orten, den Jeschiboth namentlich, fehlte es nicht an Rednern und Vorträgen a); nur in der Weise dieser Vorträge, in ihrer Sprache und Bestimmung lag das Gebrechen. Kleinere, insbesondere deutsche, Gemeinden entbehrten des mündlichen Wortes ganz und gar b) und waren der Grossmuth eines reisenden Darschan überlassen. Späterhin wurde es üblich, unter Darschanim nur die Talmudlehrer zu begreifen; diejenigen aber, welche Moral predigten, und in dieser Eigenschaft oft ein Wanderleben führten, hiessen Mochichim, Maggidim c). Unter den Predigern, die sich

a) Schon R. Liwa ben Bezael und Andere haben in *Prag* zu Ende des 16. Säculums, an Festtagen und bei sonstigen Gelegenheiten, öffentlich gesprochen (verschiedene dieser Derascha's sind erschienen Prag 1592, 1593, 1595, 1598, 1600). R. Simson wurde im J. 1644 Darschan in Prag; von den Derascha's des R. Liebermann heisst es: מה שדרש בכל שבת ושבת. Am 28. Dez. 1745 hielt der Rabbiner zu *Berlin*, in Gegenwart der Königin, eine Predigt über II. Chron. 14, 11—15.

b) *Gerson* (gest. A. 1622) der Talmud Th. 1 Cap. 19: „Wenn ihrer viel in einer Stadt oder Dorf wohnen, wird an den meisten Oertern alle Jahr dreimal und nicht mehr gepredigt, als nämlich den Sabbath vor Ostern, den Sabbath vor Pfingsten und den Sabbath vor der traurigen Begängniss der Verstörung der Stadt und Tempel zu Jerusalem. An etlichen sehr wenigen Orten aber wird auch alle Sabbath nach Mittag gepredigt . . . die Predigten aber . . . dienen nicht zur Erbauung . . . sondern sie nehmen einen tunceln Spruch aus dem Talmud“ u. s. w. *Matthäi* (gleichfalls ein Apostat, schrieb A. 1751) sagt: „Von Predigten hört man sehr wenig. Nur zweymal des Jahrs, nemlich am Sabbath vor ihrem Osterfest und am Sabbath vor dem langen Tag wird bei ihnen in ihren Synagogen gepredigt; und dieses pfeget der ordentliche Rabbiner zu verrichten.“ (Beschreibung des jüdischen Sabbath's S. 79.) Aus demselben Jahre meldet der getaufte Jude *C. Anton* (Jüdische Gebräuche Th. 2 S. 106) nur von der „Busspredigt, die der Stadtrabbi an dem Sabbat-Schubha in der Synagoge hält“. [Nach *Schudt's* Bericht (Jüd. Merkw. Th. 2 c. 32 S. 227) v. J. 1714 ist der Frankfurter Rabbiner nur zu predigen verbunden: a) vor Pesach, b) vor dem Versöhnungstage, beides am Sabbath.] In *Bodenschatz* kirchlichen Gebräuchen etc. Th. 2 S. 151 heisst es blos: „Wird eine Predigt am Sabbath gehalten, so geschieht solche von einem vornehmen und gelehrten Rabbinen, welcher ein Stadtrabbiner ist, und diese muss er halten vor dem, ehe die Thorah aus der Arche genommen wird.“ [*Jungendres* (Jüd. Ceremoniel 1726) S. 83: „So halten sie auch bisweilen entweder Vor- oder Nachmittag eine Predigt.“ Im Jahre 1714 erzählte *Würfel* (Nachrichten von der Judengemeinde zu Fürth S. 31), dass in Fürth der Rabbiner am Hüttenfeste eine Derascha halte.]

c) מוכיחים Strafredner, מגידים Redner. R. Löbh ben Joseph aus Pinsk wurde in verschiedenen Lehrhäusern als Maggid angestellt, um nicht blos an

durch Schriften bekannt gemacht haben, hat es an einzelnen ausgezeichneten Männern nicht gefehlt *a*); überhaupt war nicht an Anlagen, nur an Institutionen, ein Mangel. Die Berührung mit der besseren Literatur der Spanier und den Leistungen einiger Italiener und Orientalen hielt auch in den Polen und den Deutschen tiefern Forschungsgeist wach und belebte hier und da den Eifer für ächte Wissenschaft: aber das Ueberhandnehmen der Kabbala, der schlechte Jugend-Unterricht, die verderbte Sprache, vor allem die Wirkung tausendjähriger Leiden und Sklaverei, standen, Dämonen gleich, zwischen den deutschen Juden und der Cultur und hätten andere Empfindungen erregen dürfen, als Spott über jüdisch-deutsche Derascha's *b*). Längst hatten würdige Rabbiner selber, aus allen Jahrhunderten und Gegenden, sich klagend und strafend über die Mängel und Gebrechen des Vortragswesens vernehmen lassen. Das Erfinden von Midraschim und die sinnverdrehenden Auslegungen wurden eben so scharf gerügt *c*), als die, mehr die Religion profanirenden als verherrlichenden, kabbalistischen Predigten *d*), und mancher machte auf dasjenige aufmerksam, dessen

---

Sabbaten und Festtagen, sondern auch an Wochentagen Moral zu predigen (כבוד חכמים, Ven. 1700 Vorrede).

*a*) z. B. R. *Ephraim Lentschütz* [in Prag] (gest. A. 1619), [den einzigen guten Redner unter den deutsch-poln. Juden (s. כסארת לבית דוד Ende f. 95 a'), R. *Joseph Darschan*, den R. David Oppenheimer (Vorrede zu חומש, Berlin 1705) und selbst R. Jacob Sasportas (Approbation des חלוקת רבבני, Amst. 1695) auszeichnete. Mehrere der orientalischen Redner stammen von Deutschen ab; R. Jehuda Perez (s. oben S. 447) war Prediger bei der deutschen Gemeinde in Venedig.

*b*) Wagenseil tela ignea p. 245 bis 250; vgl. Basnage hist. des juifs Th. 6 p. 294 etc. [Schudt Th. 2 Cap. 32 S. 226].

*c*) Von R. *David ben Simra*, R. *Jesaia Horwitz*, R. *Baruch ben Isaak*, R. *David Oppenheimer* (s. פחד יצחק Buchstabe ך f. 89 a, [Buchst. ל f. 19 ab, ועד לחכמים f. 13 b] [vgl. R. Joseph Trani RGA. ed. Cstpl. No. 100].

*d*) R. *Levi ben Chabib* (RGA. N. 8 f. 16 d, 75 f. 101 a), R. *Samuel Edels* (דרשנים רבים בדורותינו c. 4 חרשי אנרות) Vorrede, ferner zu Tr. Kiddusehin c. 4 בסוד השם ובפרושו . . . דברים בדויים מלבם . . . וגם אני אם אישר חילי (אבטליניה, R. *Joseph del Medigo* (Vorrede zu נובלות חכמה, R. *Chajim* (חורת יארד N. 210 f. 197) [R. Mose Israels (הורת העולה Th. 3 c. 4 f. 72 c).

Verkündigung eigentlich Noth thäte a). Mehrere, am muthigsten der treffliche R. Joseph del Medigo, griffen die Wurzel des Uebels an: die Vernachlässigung der hebräischen Grammatik b), die Unwissenheit c), [über welche die besten Autoren aller Epochen Klage führen cc)], das schlechte Schulwesen und die verkehrte

a) R. Moses Chagis (משנת חכמים § 589 f. 115 b): ולדעתו כל הדרשית והדברים שהתית וראשי הקהלות משמיעים להמון . . . מצד החיוב היה מוטל מן אברהם Vgl. R. Abraham Levi עליהם . . . להיות דוקא בעיקרי האמונה zu ארח חיים § 290.

b) ועוד רעה חולה ראיתו אצל רוב המחברים: נובלות חכמה מכני עמינו שאינם כותבים בלשון צח כדרך כל האימות . . . קצתם יערבו לשון המקרא עם לשון הנמרא כל השומע תצילנה אוננו והיו בעיניו לזרא וקצהם והם המתפארים כמליצתם כל דבריהם דברי נביאים . . . כלם עקודים וקודים [diese Stelle vollständiger auch bei Dukes, relig. Poesie S. 156]. Den wenigen Anbau der Grammatik, besonders unter den deutschen Juden, bezeugen R. Leon Modena ((נלות יהודה) Vorr. cf. de Rossi de praecip. causis p. 182.) riti p. 99) und der Verfasser des צהר התיבה f. 1 b. [Aeltere Klagen hierüber bei אפודי ms. c. 7 (de Rossi cod. 300 p. 176).]

c) הנה החשך יכסה ארץ והן רבים עתה עם הארץ: מעין גנים שגם כי מלא רוחב ארצך (פולין) ישיבות ומדרשים הלא מצער הוא הלמוד בערך רבוי האושים . . . גם השוקדים על דלתות ה' שערי ציון המצויינים כהלכה הנה כל מנמתם להיות מלמדים שופטים או ראשי ישיבה . . . ולא הכינו לא בחכמה חיצונית ולא בתורה נעשו צוררים לתבונות . . . חלא נכריות נחשבו החכמות בעיניהם . . . הלכו חשכים ואין נגה להם . . . בכל המדינות שהלכתי . . . לא ידעתי עמי חוקר ודורש בהכמת הלמודים . . . והעדר ידיעתם עשה להם את החיל הזה שיספרו כננותם של למודים R. Leon Modena (Empfehlung des ס' אילם, geschrieben im Sommer 1629): . . . מהמון חכמי אומותינו אשר יעצימו עיניהם . . . ויכנה לאלה זרות ונכריות ונהפוך הוא כי הם באמונות יעקרי הדת כשלו איש באחיו ועוד ינהיג את R. Menachem [Zion] Cohen [Porto] rügt die Vernachlässigung der Mathematik bei den Rabbinern (עובר לסוחר) [Vened. 1627] Vorrede). R. Salomo Chelm aus Polen (A. 1752, starb in Salonichi), Verfasser des מרכבת המשנה u. s. w. [del.], spricht in der Vorrede gegen die Unwissenheit in den ansser-talmudischen Fächern, u. A. m. [Ueber den Mangel ordentlicher Uebersetzungen der Schrift klagt Jekuthiel Blütz (Vorr. zur Version, Amst. 1679), über Vernachlässigung der Bibel Jac. Horwiz (ad י"ש נוהלין f. 29 a.)]

[cc) ברורינו זה שהוא רק ופחות מכל הדורות עולם הקטן ms. Vorrede: שהאדם שלא למד הוא: (מאמר) ששעברו יותר גרוע מן הבהמות וזה מצוי הרבה בזמנינו זה שאינם מחזיקים מן היהודית וזה הדור עמי § 374 ס' חסידים אלא בשם ומן האנושית אלא כגוף הארץ. ms. Anfang.]



Unterrichtsweise *a*), [die abscheulichen Verdrehungen in der Auslegung *aa*)], den unfruchtbaren, inhaltlosen Pilpul *b*), das allzuvielen Büchermachen *c*), die Buchstaben-Künsteleien *d*) und die gesammte Kabbala *e*), wie überhaupt die Fehler der Juden *f*), die Nicht-

*a*) R. *Liwa* [l. Löwe] (החיים f. 109 c) und R. *Ephraim Lentschütz* (שמעון עמודי שש) gegen Ende) klagten schon vor 240 Jahren über den verkehrten Jugend-Unterricht und dass sechsjährige Knaben Talmud lernten; R. *Leon Modena* schilderte (riti Th. 2 c. 2 p. 43) die unordentliche Lehrweise auf den Jeschiboth, R. *Joseph del Medigo* die Narrheit der Polen, aus allen ihren Söhnen Rabbiner machen zu wollen (ניבולות חכמה l. 1.). [R. Scheftel Hurwitz (וי העמודים f. 8) und] der Verfasser des שפת ישנים [Vorr.] hielt[en] den deutschen Juden die besseren Schulen und Lehrweisen der spanischen Gemeinden als Muster vor. Einen vernünftigen, umfassenden Studiengang verfolgt bereits R. *Jehuda Abas* (cod. Uri 366, Wolf Th. 4 p. 838 [ob derselbe החכמוני 8 a?]). [s. יוסף אומץ 152 b; יוד לבוש 242, 30 gegen die חלוקים].

[*aa*] שאילה יעיבץ 81.]

*b*) R. *Liwa* [l. Löwe] l. 1. [und ררוש על התורה f. 29 ff.], ארחות צדיקים c. 27 f. 53 ed, 54 a. [המבקש f. 33 a, חובות הלכות Vor. u. c. 3 ed. Amst. 1778 f. 80 a.] Siehe mehrere Klagen darüber bei *Reggio* (l. 1. p. 47, 48), vgl. מדרש שמואל f. 20 b und die Vorrede zu ניבולות חכמה [und מדרש שמואל] [לא המדרש הוא עיקר].

*c*) „Durch die Buchdruckerkunst werde man mit elenden Büchern überschwemmt, jeder wolle ein grosser Mann sein, die Drucker kümmern sich nur um Novitäten, die alte Literatur läge danieder“ (ניבולות חכמה l. 1.), [ebenso klagt *Jona* Vorr. zu מעיל צדקה (A. 1710)].

*d*) מוצרף לחכמה f. 13, vgl. 204 b. R. *Ephraim Lentschütz* entschuldigte sich wegen weit hergeholter Auslegungen (רמזים) mit dem allgemeinen Beispiele (כלי יקר f. 17, vgl. f. 72).

*e*) R. *Salomo Luria* (RGA. N. 98), R. *Samuel Edels* (l. 1. zu Chagiga c. 2), R. *Leon Modena* (ארי נהם) ms. [für ms. l. vgl. *Reggio* zu בחינת הדת S. 103 bis 115]) u. A. [*Joseph del Medigo* in מכתב אהיו (s. קנאת האמת S. 175 bis 178); *Mordechai Corcos* (Wolf Th. 1, p. 798)].

*f*) R. *Ephraim Lentschütz* predigte im Jahre 1602 am Sabbat vor Purim in Lublin gegen das Verleumdungen; ein anderesmal über die Feindschaft der Juden unter einander, über den Hochmuth der Reichen gegen die Gelehrten und die Parteilichkeit, mit der sie Freunde und Verwandte zu Richtern wählen (כלי יקר Lublin 1602 f. 97, 104, 136, 135); auch hat er sich wegen seiner freimüthigen Reden Feinde gemacht (שמעון עמודי שש Lublin 1617 [Amst. 1772] Vorrede). Vgl. oben S. 423, 435. [R. *Moses Chagis* (שפת אמת f. 28 a) über die Schmeichelei und das Verstümmeln der Rabbinen gegen die Reichen; dasselbe in חמדת ימים Th. 1 c. 15 f. 119 b, 120 a.]

berücksichtigung des Zeitgemässen *a*) und die Anstellung unfähiger Rabbiner *b*). Diese Männer standen in vieler Hinsicht höher als ihre Zeitgenossen, es mochte auch mancher den Tadel begründet finden: aber jenem Geschlecht war weder die Einsicht, noch die Macht verliehen, seit Jahrhunderten vererbte Gebrechen zauberhaft zu heilen, und allmählich erst bereiteten sich Zeiten und Ereignisse vor, die nicht den Juden allein die Fesseln sprengten.

## Vierundzwanzigstes Capitel.

### Die Gegenwart.

Schon war die Mitte des 18ten Jahrhunderts überschritten, und noch lastete auf Israel der Fluch des 14ten: die Gesetze des Mittelalters, der Grimm der Concilien, waren in der bürgerlichen Stellung der Juden sichtbar, und der Ideenkreis vieler ihrer Lehrer, die Form ihrer Einrichtungen wenig seit jenem Zeitalter erweitert; vielmehr war man, zumal in Deutschland, Polen, dem Orient, in wissenschaftlicher Ausbildung, in Schul- und Synagogenwesen, ja selbst in der Sprache, hinter dem 11. und 12. Säculum zurück. In dem Studium des Talmud, den Entwicklungen der Hagada, der Kabbala, der Schriftauslegung, war fast ein Stillstand, oft ein Rückschritt, eingetreten: die Schulen verfielen; der Gottesdienst,

*a*) R. *Leon Modena* in הבונה zu Sabb. f. 9 b: יש ללמוד מכאן לשפוט כל תקנת החכמים התלויות במדות או אומנות או הרגל כפי האנשים והמקומות ונמצא זה במקומות הרבה מהנמרא ולא מצער היא הערה זו אם היו חכמי הדורות רוצים לשום אליה לב (ספר מעשה רוקח) in Betreff einer liturgischen Aenderung des Maimonides ונתפרסם זה התיקון בארץ מצרים . . . ולא חלק עליו אחד מחכמי דורו בזה ולא ייחסו אותו לחולק על דברי חז"ל כדבר זה עם היות הפך סדר התלמוד להיות שלא היה ביניהם או מחלקת ולא קנטור ולא היה או מי שיקשה על המורים מקצרי היריעה ובעלי הדמיונות כמו שקרה בזמנינו זה

*b*) Schon in der Mitte des 15. Säculums ist über die schlechten deutschen Rabbiner von angesehenen Gesetzlehrern geklagt worden (שרית ר"י קולון) N. 168 [שרית ר"י ווייל] N. 129, 163]. Vgl. R. *Samuel Edels* l. l. zu Kothub. f. 17.

mit Brauch und Missbrauch einer langen Reihe von Jahren beschwert, verwilderte, sich selbst überlassen. Längst war die Stimme des Uebersetzers verhallt a), Vorträge wurden nur in wenigen, grösseren Gemeinden regelmässig gehalten, an den meisten Orten vernahm man sie selten oder niemals. Zudem waren dergleichen nie für die Menge oder das weibliche Geschlecht berechnet. In Polen und Deutschland konnte man, seit der letztern Hälfte des 17. Jahrhunderts, die wenigsten jener Vorträge als erbauliche betrachten, zumal da Niemand auf Ausdruck und oratorische Kunst Fleiss verwandte. Aber statt der Vorträge erdröhnte die Synagoge von zahllosen Piutim, die mit Geschrei, aber unverständlich, hergesagt wurden.

Mitten in dieser Erstarrung aller Formen des geistigen und des bürgerlichen Lebens traf die Juden die fortschreitende Cultur und erweckte in ihnen verwandte Kräfte. Das Erbthum alter Wissenschaft lag unbearbeitet, das Beispiel jüdischer Autoren in Holland und Italien regte nur wenige an, und den göttlichen Funken in der eigenen Brust konnte der gebeugte Geist zu keiner Lebensflamme aufhauchen. Aber als Europa und namentlich Deutschland den Staub der Barbarei abschüttelte, rüstigen Geistes und milder, menschlicher Gesinnung, da regten sich auch die schlummernden Kräfte in Israel, und die eigene, nie ganz erstorbene Cultur erhielt ein neues Leben durch die allgemeine. Die Wirkungen dieser Momente äusserten sich damals in einem jener Männer, den die Vorsehung Epochen sendet, in denen Licht von Finsterniss geschieden werden soll. Mendelssohn trank Begeisterung aus den Quellen des jüdischen Alterthums und empfing Weisheit aus den Händen trefflicher jüdischer Lehrer aus Polen und Deutschland; aber die europäische Cultur gab ihren grössten Jünger ihm zum Freunde, damit er zugleich seinen Glaubensbrüdern und der Welt vorleuchte, Juden und Christen mit einander versöhnend. Den Riesenschritten des erwachten Europa vermochte bald nichts zu widerstehen: die Formen des Mittelalters fielen zusammen, seine

---

a) ועבשיו שבטלו שני המנהגים שאין העולה הוא קורא בעצמו: § 51 גן המלך ו גם אין שם תורגמן (der Verfasser schrieb vor 140 Jahren in Kairo).

Liebe und seine Weisheit erloschen, und neue Welten wurden binnen 70 Jahren in dem Reiche der Gesittung gegründet. Also auch bei den Juden. Die ehernen Mauern stürzten, den Verlassenen wurde die Hand gereicht, und frisches Leben kehrte in Israel ein. Gewerbe und Wissenschaften, Sprache und Cultur erhielten neue Pflege; der jüdisch-deutsche Dialect entfloh mit den polnischen Erziehern, die Winkelschulen hörten auf und von den Rabbinern ward die Schmach der Unwissenheit abgethan. Unterrichtete Lehrer und gute Schulen, zeitgemässe Thätigkeiten, tüchtige wissenschaftliche Leistungen gediehen: eine glänzende Reihe von jüdischen Autoren, an den Aufschwung der arabisch-spanischen Cultur erinnernd, zierte diese noch nicht geschlossene Epoche, und das reine Wort der göttlichen Lehre wird wieder in der Synagoge gehört. -

In allen Elementen des Lebens, den religiösen wie den bürgerlichen, den äusserlichen wie den wissenschaftlichen, wurden diese Fortschritte mächtig empfunden. Die polnischen und deutschen Juden bedurften der Wissenschaft, von der sie ganz verlassen waren, der bessern Erziehung und der Reform in ihren Institutionen. Zunächst kam daher das erste und grösste Bedürfniss, das Wissen und, als dessen Träger, die Sprache, durch die Cultur des Jahrhunderts, in das Bewusstsein; dann folgten die Thätigkeiten zur Abhülfe der Mängel, an welchen die Erziehung, die Schulen litten; den Beschluss bildeten Bestrebungen für eine Reform des Rabbiner- und Synagogenwesens. Diese Entwicklungen mussten naturgemäss in dieser Reihenfolge eintreten, und durch sie werden die einzelnen Abschnitte der neuen Epoche charakterisirt. Das erste Moment, die Aufklärung, gehört der Mendelssohn'schen Zeit, die mit Sprache und Kenntnissen den Anfang machte; die Bildung, als das zweite, stellt die erste Hälfte des letzten halben Jahrhunderts (1783 bis 1807) dar, in welcher für Pädagogik und bildende Aeusserlichkeit vielfach gearbeitet wurde. Aber Reform ist das Moment der jüngsten Generationen, deren Aufgabe es ist, in der politischen Stellung, in der Wissenschaft und der durch beide bedingten religiösen Form das wahrhaft Zeitgemässe zur Herrschaft zu erheben, die fortgeschrittenen Ideen durch Institutionen zu erhalten.

Wir machen demnach mit der Betrachtung über Sprache und Wissen den Anfang. Rücksichtlich des Jüdisch-deutschen waren schon vor Mendelssohn weder alle Redner noch alle Schriften sich gleich; eigentlich sprach und schrieb ein jeder so gut er konnte, und schon im 17. Jahrhundert findet man jüdische Autoren, die ziemlich richtig schrieben *a*), andere, die es an einigem Bestreben zu diesem Behufe nicht ermangeln liessen *b*). Der erste Versuch aber, in die nationale Literatur die hochdeutsche Sprache einzuführen, ging im Jahre 1760 von Berlin aus *c*). Es erschienen hierauf hin und wieder einzelne Proben deutscher Arbeiten *d*) aus A. 1778 endlich das Specimen von Mendelssohns pentateuchischer Version *e*), in welchem der Genius der hebräischen und der deutschen Sprache mit vereinter Kraft dem Jüdisch-deutschen den Todesstreich versetzten. Vernünftigen war es überhaupt nie eingefallen, ein besonderes jüdisches Deutsch den Juden als Erbtheil oder Vorzug zuzuthemen. Vielmehr sprach damals der Berliner Ober-Landrabbiner R. Hirsch Levin *f*) von der Unbekanntschaft der deutschen Juden mit der deutschen Sprache als von einem Unstern; sein Sohn R. Saul, Rabbiner zu Frankfurt an der Oder,

*a*) Salomon-Ufhausen (Verfasser des jüdischen Theriak) schrieb A. 1615 nicht schlechter als seine christlichen Zeitgenossen.

*b*) Vgl. שפה ברורה (Vocabularium in 5 Sprachen: hebräisch, latein, deutsch, italienisch, französisch) Prag 1669, Amst. 1701; die wetteifernden Bibelversionen von Blitz und Witzhausen; die Werke von R. Beer Perleheffer u. dgl. m.

*c*) In dem Wörterbuche מלים לאלה, Berlin 1760, findet man bereits den Gebrauch des Hochdeutschen, welches Mendelssohn zu verdanken ist.

*d*) Im Jahre 1765 zu Fürth die Probe einer hochdeutschen Uebersetzung des חובת הלבבות [s. Bützow, Nebenst. Th. 4 S. 55 ff.]; A. 1770 kam Mendelssohns Commentar des Buches Koheleth, A. 1773 מדרש מלים und שפתי נרננה heraus u. A. m.

*e*) לתרופה, עלים, Amst.; beigefügt ist Mendelssohns Uebersetzung der Elegie ציון von R. Jehuda halevi.

*f*) ואנחנו עם בני ישראל אשר לא רגל על לשוננו לשון מדינה ומדינה ככהבה וביותר יושבי הארצות האלו אשר כולם אשכנזי בשם יקראו . . . . . בלעני שפה נדבר . . . . . ואין אתנו מבין יודע אשורית לאשורו לפרש שיחו ללועזות (s. Approbation vom 12. Elul 1778).

äusserte die Hoffnung *a*), dass der jener Version beigefügte hebräische Commentar die Unkundigen für die hochdeutsche Sprache gewinnen werde, da es eine Schande für Israel sei, dass seine Schullehrer weder hebräisch noch deutsch verstünden. Die ältere jüdisch-deutsche Uebersetzung vom Jahre 1679 ward von drei Rabbinern in Berlin, Mecklenburg und Curland für schlecht erklärt *b*). Die Schale seines Zorns goss der begeisterte Wessely *c*) über die unwissenden Jugendlehrer aus, voller Schmerz über die Sprache der deutschen und polnischen Juden, die ihm eine fast unheilbare Krankheit erschien. Aber schon war das Verlangen nach dem Bessern ringsum erwacht: 750 Bestellungen wurden von Juden auf die Mendelssohn'sche Uebersetzung gemacht, worunter 47 in England, Holland und Frankreich, 56 in Polen, die übrigen in Deutschland. Schnell verdrängte die neue Uebersetzung, die im Jahre 1783 erschien, alles bisherige der Art, und die grosse Anzahl von Auflagen derselben bezeugte die bleibende Herrschaft des Hochdeutschen, die gleichzeitig auch durch Kaiser Josephs Edict gefördert wurde *d*). Bald nachher wurden auch die übrigen biblischen Bücher mit deutschen Uebersetzungen, von zeitgemässen Commentarien begleitet, ausgestattet; allmählich erschienen das Gebetbuch, die Hagada für Pesach, das Machsor, die Klagelieder und Selichas, die Gebete der Weiber, später sogar die Mischna und Werke der Rabbinen in deutscher Sprache. Schon im Jahre 1800 nannte der Rotterdamer Rabbiner *e*) die älteren Machsor-Uebersetzungen schlecht und sinnlos; in derselben Weise sprach sich der ehrwürdige Hamburger Rabbiner, R. Noa Chajim Hirsch, aus *f*). Als nun vollends die Verbesserung des Schulunterrichts, die Einführung

*a*) בהגלות נגלות חרפת ישראל בין האומות אשר ילעינו עלינו בראותם בלמדי המקרא לא די שספר תורת אלהים עמוקה ומכוסה מהם עוד נבלה (ib.). שפתם כלשון המדינה וכו'.

*b*) ib. f. 3 a.

*c*) מהלל רע, ib. f. 3b [und ausführlich in den vier מכתבים (1782—1785)].

*d*) s. Ben Jakir S. 114, 115.

*e*) In der Approbation des Heidenheim'schen מחזור (Rödelheim 1804, פסח).

*f*) לא כמתקוקם הראשונים האשכנזים אשר בלעני שפה וכמעט כלשון (ib.). אחרת ידברו אל העם הזה

guter Lehrbücher und die Verbreitung deutscher Lectüre mit der bürgerlichen Freimachung der Juden, mit civilisirenden, stets die deutsche Sprache begünstigenden Gesetzen zusammentrafen: wurde das Jüdisch-deutsche aus der Umgangssprache, den Schulen, dem Munde der Lehrer und Rabbiner, aus der Literatur und dem Gottesdienste gänzlich verdrängt.

Mit diesem wesentlichen Fortschritt war ein grösserer Anbau der Wissenschaft, ein Fürsorge für Erziehung und Schulanstalten innig verknüpft. Zunächst waren es hebräische Grammatik und Poesie, die wieder auf deutschen Boden verpflanzt wurden: Wie vor dem Deutschen das Jüdisch-deutsche floh, also vor der correcten Sprache der schlechte hebräische Stil. Statt der langen Sätze, voll von Reminiscenzen und leer an Inhalt, kehrte in die jüdischen Werke ein gediegener Vortrag ein, der Reize darbot und geistige Speise. Philosophie und die Schätze fremder Literaturen wurden vermittelt der hebräischen Sprache unter Israel heimisch und nächst R. Herz Wessely haben in dieser Hinsicht besonders die in Deutschland erschienenen hebräischen Zeitschriften Verdienst a). Die erste Frucht wissenschaftlicher Ausbildung waren die Bestrebungen für das so sehr darniederliegende Schul- und Erziehungswesen. Persönlicher Eifer und bildende Schriften, durch die zunehmende Cultur und von passenden Regierungs-Maassregeln unterstützt, führten in diesem Gegenstande nach und nach eine wichtige Veränderung herbei. An den bedeutendsten Orten in Deutschland, Oestreich, Dänemark, Frankreich, hier und da auch in Polen und Russland, findet man gute öffentliche und Privatschulen, in welchen die Landessprache, das Hebräische und die nöthigsten Schulkenntnisse von geprüften Lehrern vorgetragen werden; eine nicht unbeträchtliche Zahl jüdischer Lehr- und Schul-

---

a) Die מאספים in Königsberg und Breslau zwischen 1784 und 1791 [für zwischen . . . 1791 l.: 7 Jahrgänge: 1784—86, 88—90. Der 7te erschien bis 1797. In dem Heft vom J. 1796 ist Wolfsohn sehr feindselig gegen die sogenannten Frommen]; die בכורי העתים zu Wien, 12 Jahrgänge, von 1820 bis 1831 (für die Jahre 5581 bis 5592); מאספים חדשים Berlin, Altona, Dessau 1809 bis 1811].

bücher ist zu diesem Behufe in den letzten 50 Jahren ausgearbeitet worden.

Aber jene Bemühungen für Sprache und Wissen, für Erziehung und Schule trafen in dem Juden mehr das allgemein menschliche als das particular jüdische Element; letzteres ward berücksichtigt, geschont, fast dürfte man sagen geduldet, während ersteres die Thätigkeit der aufklärenden, bildenden Zeit vornehmlich in Anspruch nahm. Diese Stufen des geistigen Fortschrittes entsprachen völlig dem Standpunkte, bis zu welchem Europa hinsichtlich der bürgerlichen Anerkennung der Juden vorgerückt war. Als die Völker einsichtiger, milder und gerechter wurden, nahm der Hass an Schärfe ab und das Gesetz hörte nach langen Jahrhunderten auf, stets wider die Juden zu sprechen. •Edle Stimmen sprachen für Israel, dann menschliche Verfügungen; die Gesetze der Schmach wurden vernichtet, das lang gekränkte Menschenrecht anerkannt, dem Juden der bürgerliche Erwerb gestattet und seine Anschliessung an das Staatsleben vorbereitet. Mit der Aufklärung hielt die Anerkennung, mit der zunehmenden Bildung in dem gesellschaftlichen Leben das erleichternde, gewährende Gesetz gleichen Schritt. Aber — bis auf einzelue Bestimmungen und Versuche — in dem Gesetze war nicht die Emancipation, in der Bildung noch nicht die Reform bewerkstelligt; beide reifen erst in unserm Jahrhundert heran, seitdem unter den Juden Frömmigkeit und Wissenschaft, und in Europa Oeffentlichkeit und gesetzmässige Freiheit zu wurzeln beginnen. Einer vollständigen Emancipation bedarf die vollständige Reform, welche nur in Institutionen sichtbar wird, die beides, Glauben und Wissenschaft, schützen und das Erbtheil der Väter unverdorben den Söhnen überliefern. Am stärksten musste der Mangel zeitgemässer Institutionen in demjenigen empfunden werden, welches der Ausdruck der jüdischen Nationalität, das Unterpfand ihrer religiösen Existenz ist, nämlich in der Synagoge. Wenn irgend etwas aus dem Verfall erhoben werden musste, so war es jene uralte Institution, in welcher Gesetz und Lehre, altes Gebot und neue Pflicht die Gegenwart an die Vergangenheit knüpften, in welcher die gemeinschaftliche Andacht ihre Sprache, das Unsichtbare eine Gestalt erhielt. Die besser



unterrichtete Jugend musste für das Gotteshaus vorbereitet, die religiöse Erziehung in demselben fortgesetzt werden, und die Glaubenslehre in das neue Leben eingreifen, die erstarrten Formen mit jugendlicher Wärme beseelend. Die polnischen Rabbiner aus der Schule des 17. und 18. Jahrhunderts konnten dieser Aufgabe nicht genügen, und die veralteten Jeschiboth<sup>a)</sup> waren zur Bildung tüchtiger Rabbiner und Religionslehrer untanglich. Von den Verbesserungen im Gottesdienste war also einerseits der religiöse Unterricht, anderseits die Ausbildung der Rabbiner unzertrennlich. Und so waren es denn drei Institute, deren Reform sich wechselseitig bedingte: das Rabbinerwesen, der Religions-Unterricht, der Gottesdienst.

Schon waren die Jeschiboth verödet<sup>b)</sup>, die Rabbinerstellen seltener mit Polen, zuweilen gar nicht besetzt, und die hinter der Zeit zurückgebliebenen Volkshirten hatten auf den gebildeten Theil ihrer Gemeinden allen Einfluss verloren. Das Geschäft des Rabbiners — der zwar nie dem christlichen Geistlichen gleich stand, aber doch Lehrer, Führer und Vorbild sein sollte — beschränkte sich allmählich fast nur auf die das Ceremonielle betreffenden Functionen und Gutachten. Nirgend gab es Einrichtungen zur Bildung von Rabbinern; Niemand prüfte die mit diesem Amt Belehenden und kein Statut zeichnete ihnen einen zweckmässigen Wirkungskreis vor. Zuerst in den jüdischen Consistorien Frankreichs erstand eine Art von Behörde, deren Formen einigermassen

---

a) ישיבה (Sifri Col. 229, [Mischna Sebachim 1], Erubin f. 26 a, vgl. oben S. 122 Anm. g) *consessus discipulorum*, daher hiessen die Städte ישיבות, wo viele junge Leute sich einfanden, um bei Rabbinen den Talmud zu studiren.

b) David Friedländer über die Verbesserung der Israeliten im Königreich Polen S. 11 . . . „dass alle israelitischen hohen Schulen, welche ausschliesslich dem Studium des Ta'muds gewidmet waren, in einer kurzen Reihe von Jahren, gleichsam wie durch einen Zauberschlag verschwanden. Die grossen Universitäten, Jeschiboth genannt, zu Metz, Frankfurt a. M., Fürth, Hamburg, Halberstadt, Prag u. a. m., welche noch in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts vierhundert und mehr Schüler unter berühmten Rabbinern zählten, gingen aus Mangel an Studirenden gänzlich ein; und ein gleiches Schicksal hatten alle kleinern Institute dieser Art, welche sonst jede bedeutende Gemeinde hegte und mit grossen Kosten unterhielt.“

wohlthätig auf die Ernennung von Rabbinern einwirkten. Mehrere deutsche Gemeinden stellten deutsche, zum Theil, unterrichtete Juden als Rabbiner an; selbst ohne Unterstützung von Lehrer- und Rabbiner-Seminarien — die hier und da besprochen a), aber nirgend ausgeführt wurden — fanden gelehrte, zuweilen sogar mit der philosophischen Doctorwürde ausgestattete Männer, den Weg zu dem Rabbineramte b): manche Rabbiner der ältern Schule befreundeten sich mit dem Genius der jüngern Zeit, wahrhafte Frömmigkeit mit geistiger Ausbildung vereinigend c). Denn es genügt den Gemeinden nicht mehr der blosse Ceremonialgesetz-Kundige, sie bedürfen eines Vertreters für Glauben und Wissenschaft, eines Lehrers in Schule und Synagoge, wie es die Weisen des Alterthums, die Rabbiner früherer Zeit und mehr als Ein Rabbi der spanischen Juden war; die deutschen Juden bedürfen religiöser, deutsch schreibender d), unterrichteter und unterrichtender Rabbiner.

Ein solcher Wirkungskreis des Rabbiners wird durch die religiöse Gesinnung der Gemeinde bedingt, die selber wiederum aus der jugendlichen Erziehung und der der Gesamtheit gespendeten Belehrung hervorgeht: jene gewährt das Beispiel des elterlichen

---

a) Den Mangel jüdischer Lehrer-Seminarien beklagte schon im J. 1810 R. Jehuda Jeitteles in Prag (בכורי העתים Jahrg. 9 S. 141). Das von dem verstorbenen Rabbiner Weil zu Berlin projectirte Seminar hat nie bestanden. Aus der Schullehrer-Bildungsanstalt in Cassel sollen indess bereits einige gute Elementarlehrer hervorgegangen sein. Ob die Talmudschule zu Fürth den Namen eines Seminars verdiene, mögen Andere beurtheilen.

b) z. B. die Doctoren: *Adler* (Hannover), *Aub* (Bayreuth), *Bernays* (Hamburg), *Frankel* (Teplitz), *Herzheimer* (Bernburg), [Holkheim] *Levi* (Fürth vorher Giessen), *Wolf* (Kopenhagen). [Nur in *Cassel* kann man schon seit Ende 1823 kein „geeignetes Subject finden“ (s. Auszug aus einem Bericht, Cassel 1832 S. 23) und erwartet man die Errichtung eines *geistlichen Seminars* (ib.), das über einen solchen Phönix (s. der Jude, Jahrg. 1 S. 83 ff.) zu berichten habe.]

c) z. B. die verstorbenen Rabbiner *L. Berlin* (Cassel), *M. Steinhart* (Paderborn), *D. Sinzheim* (Strassburg), *J. Deutsch* (Raudnitz) u. A.

d) Von den Rabbinern *Chorin* (Arad), *Lehmann* (Buttenhausen), *Rosenfeld* (Markt Uhlfeld), Dr. *Herzheimer* (Bernburg), *Willstätter* (Carlsruhe), *Wassermann* (Laupheim), dem Chacham *Bernays* (Hamburg) u. A. sind deutsche Schriften vorhanden.

Hauses und die Unterweisung des Lehrers, diese die Stimme des Rabbiners und passende Schriften. Es war demnach nicht bloß ein religiöser Unterricht, sondern ein zweckmässiges Rabbinatswesen, und zwischen dem Lehrer und dem Rabbiner Uebereinstimmung nöthig. Bis jetzt ist weder für jene Zweckmässigkeit noch für diese Uebereinstimmung gehörig gesorgt, und es gebricht an aller wissenschaftlichen Basis, obschon seit 33 Jahren mehr als 50 Religionsbücher, Catechismen u. dgl. in deutscher, dänischer, französischer, italienischer und hebräischer Sprache, diesen Gegenstand betreffend, erschienen sind — ein deutliches Zeichen des Bedürfnisses und der Bestrebungen. Nur an wenigen Orten sind Religionslehrer angestellt und Lehrbücher eingeführt. Auch öffentliche Confirmationen, selbst der Mädchen *a)* — deren religiöse Erziehung im vorigen Zeitalter durchaus vernachlässigt war — wurden beliebt und hier und da regelmässige Feier, z. B. in den Schulen zu Hamburg, Frankfurt a. M., Berlin, Cassel, Kopenhagen, in den Synagogen zu Bielefeld, Wolfenbüttel, Heidelberg *b)* und sonst; ja es ist eine Manifestation der neuen Epoche zu nennen, dass am ersten Tage Schabuoth des vorigen Jahres (1831, 18. Mai), in der Münchener Synagoge eine Einsegnung von Mädchen, und in der Braunschweiger von dem dortigen Rabbiner Egers eine Confirmation von Knaben vollzogen wurde. Die Erziehung für den Glauben wird jedoch durch Schule und Confirmation nicht abgeschlossen; das ganze Leben hindurch soll der Mensch die Lehre und das Gesetz vernehmen, im Gottesdienste die Gemeinde den religiösen Sinn kräftigen, in der Synagoge den Durst nach dem Worte Gottes stillen können. Als daher die jüdisch-deutsche Sprache und Bildung der deutschen gewichen, als die ausschliessliche Beschäftigung mit der Gemara, die Lectüre kabbalistischer Bücher, der Geschmack an den alltäglichen Derascha's so sehr

---

*a)* In Berlin zuerst i. J. 1817, in Hamburg den 15. Nov. 1818, [in Dessau Sept. 1821].

*b)* s. *C. Rehfuss*, Prediger und Oberlehrer, „Worte der Wahrheit bei einer öffentlichen Religionsprüfung“, Heidelberg 1830, 46 S. in 8. [Schon A. 1821 hat D. Caro in Posen über 12 Knaben in dem elterlichen Hause mit deutscher Rede eingeseget.]

abgenommen, dafür aber die Kenntniss der heiligen Schriften und die mit bürgerlicher Freiheit einhergehende wissenschaftliche Cultur unter den Juden zugenommen hatte und aus den besseren Schulen und dem Religions-Unterrichte ein für das Gute empfänglicher Sinn hervorgegangen war: Da erwachte in Israel die Sehnsucht nach einem Gottesdienste, der Erbauung und Belehrung gewähre. Veralteter Missbrauch und Vernachlässigung der Predigten stellten zu sehr den Verfall früherer Zeiten dar, gegenüber dem Neubau in der Sprache und dem bürgerlichen Leben, in der Literatur und der religiösen Erziehung. Die Reform war gewissermaassen bewerkstelligt, aber sie ermangelte der Form, nämlich eines Synagogenwesens, in welchem, wie in der Urzeit, Gebet und Lehre die Ausstrahlung des göttlichen Geistes und des Judenthums ewiges Licht seien.

Und diese Institution ist es, die noch mit der Zeit im Kampfe ist. Noch bis zu diesem Tage ist nichts Gewordenes zu schauen, aber Altes und Neues in chaotischer Verwirrung, Annäherungen und Rückschritte, eitele und vereitelte Bestrebungen, Auflösung und keimendes Saatkorn. Die nach einer Form strebenden Ideen erregten, zumal bei dem fast anarchischen Zustande, in dem gegenwärtig die Angelegenheiten des jüdischen Cultus und der jüdischen Schulen sich befinden, mancherlei Meinungsstreit und Parteikämpfe und führten Eingriffe von aussen herbei. Nicht sowohl über die Vorträge oder deren Sprache erhob sich der Streit: gottesdienstliche, verständige Vorträge sind in Israel unalt, stets üblich, nie ganz vernachlässigt gewesen; sie wurden, als aufs innigste mit den jüdischen Institutionen verknüpft, nicht blos zugestanden, sondern gefordert, und in einer zweitausendjährigen religiösen Literatur haben sie sich ihr Denkmal errichtet. Allein die Art dieser Vorträge, die Berechtigung zu deren Abhaltung und die damit zusammenhängenden oder in Verbindung gebrachten Aenderungen im Gottesdienste und dem Rabbinerwesen — diese Elemente waren es, welche innerem Zwiespalt, äusserer Einnischung den Stoff darboten. Es entstanden an einigen Orten einzelne Gemeinden, die unabhängig von den Rabbinern, eigenen Religionslehrern die Abhaltung der Predigten und Confirmationen und die übrigen geist-

lichen Functionen anvertrauten und deutsche Synagogen errichteten, in denen ein geänderter Ritus a), deutsche oder ins Deutsche übertragene Gebete, regelmässige Predigten und Choralgesang mit Orgelbegleitung eingeführt wurden. In anderen Gemeinden war man nur für Herstellung der äussern Ordnung und häufigerer gottesdienstlicher Vorträge bedacht; an den meisten Orten indessen geschah in der Hauptsache nichts, obwohl der Sinn für eine Reform des Gottesdienstes bei Vielen erwacht war, zumal bei dem weiblichen Geschlechte. Aber noch war es weder allen Regierungen, noch allen Rabbinern einleuchtend, dass in der Synagoge, an Sabbaten und Festtagen wenigstens, die Schrift erklärt und ein verständlicher, erbauender Vortrag gehalten werden müsse.

Schon vor 47 Jahren trat Wessely b), von 8 italienischen Rabbinern unterstützt c), wider die unfruchtbaren Disputir-Derascha's auf, den Verfall der Wissenschaft und der Redekunst bei den Rabbinern rügend, die kein Publikum und keine Schüler belehrten. Eine Generation verging, bevor an die Stelle der immer mehr verfallenden altüblichen Derascha's der polnisch-deutschen

a) Nämlich: 1) Streichung ganzer Gebete — fast aller Piutim — und einzelner Phrasen; 2) Aufnahme verschiedener Stücke aus der spanischen Gebetordnung; 3) dreijähriger Cyklus der pentateuchischen Lectionen; 4) Abschaffung des Trop; 5) die spanische Aussprache des Hebräischen; 6) Beschränkung des Synagogenbesuchs auf die Sabbate, Fest- und Fasttage; 7) verschiedene einzelne Ceremonien und Festsetzungen. Jedoch haben nicht überall alle diese Aenderungen stattgefunden. Für den Tempel zu Hamburg ist ein besonderes Gebet- und ein Gesangbuch erschienen [Gebetbuch 2. Aufl. Hamb. 1841 Sept.: vertheidigt in besonderen Schriften, ebendas. 1841 Nov. u. Dez. von Holdheim, Salomon, Frankfurt]. Den meisten Eingang hat Dr. Johlsons Gesangbuch gefunden.

b) s. אחר שלא הורנלו מכתב רביעי Berlin 1785 f. 19[a], ferner f. 28[a]: להשכיל מדעתם גם ברעות ובמוסרים ואין בידם להציע עניניהם כנועם פה לדרב בם במקחלות החלק הגדול שכבני אדם מה ילמדו מפהים?

c) R. *Simon Kalimani*, R. *Abraham Karcobia*, R. *Abraham Pazifico* (Venedig), R. *Isaak Formezini* [l. Formegini] (Triest), R. *Abr. Basan* (Reggio), R. *Elia Marporgo* (Görz), R. [Ch. Abr.] *Israel* (Ancona), R. *Samuel Norzi* (Ferrara) [מכתב שלישי].

Rabbiner a), der wahrhafte gottesdienstliche Vortrag wieder aufzutreten begann. Mittlerweile war das heilige römische Reich zertrümmert und das mittelalterliche Gesetz, also auch das wider die Juden, bis in seinen Fundamenten erschüttert worden. Die Gleichstellung der Juden, von Frankreich ausgehend, ward in deutschen Staaten angeregt, stückweise nachgeahmt, und der Schwung, den die bürgerliche Umwälzung erzeugte, machte sich sofort auch in den geistigen Angelegenheiten fühlbar. Zunächst im Königreiche Westphalen, woselbst im Dezember 1808 ein jüdisches Consistorium errichtet wurde, dessen Präsident, Jacobson, den auf seine Kosten gebaueten Tempel zu Seesen am 17. Juli 1810 durch angemessene deutsche Predigten einweihete, was unter der gebildeten zahlreichen Versammlung eine wahre Begeisterung erregte. In der Lehrschule des Consistoriums zu Cassel wurden von 1809 bis 1813 jeden Sabbat Erbauungs-Vorträge gehalten. Vom Jahre 1812 an wurden durch J. Wolf b) in der Synagoge zu Dessau, vornehmlich an Festtagen, Vorträge eingeführt, von denen mehrere im Druck erschienen sind c). Im Jahre 1815 eröffnete Jacobson in seiner Wohnung zu Berlin einen Gottesdienst, zu welchem sich eine starke Gemeinde einfand. Die Piutim wurden weggelassen, dafür aber regelmässige Predigten, der Vortrag deutscher Gebete und von Orgelmusik begleiteter Gesang eingeführt. Diese Privat-Synagoge, in der ausser Jacobson drei junge Männer d) die Predigten hielten, wurde zwar gegen Ende des gedachten Jahres auf höhern Befehl geschlossen, indess

---

a) Vgl. die vortreffliche Recension des *מפתח לשון המאסף* Jahrg. 1790 S. 366 u. ff.

b) Gest. 1826, 17. März.

c) Sechs deutsche Reden nebst hebräischer Uebersetzung, Dessau 1812 (dass deutsche Reden in der Synagoge etwas seltenes und neues seien, sagt der Verf. in der Vorrede und S. 1. Vgl. ib. S. 30 u. ff.); die Quellen des Heils, ib. 1821. Vgl. J. Wolf und G. Salomon Character des Judenthums S. 107, 108.

d) J. Auerbach, Günsburg, Kley. Von letzteren war erschienen: Die deutsche Synagoge, Berlin 1817, Erbauungen ib. 1815; von ersterem: Sind die Israeliten verpflichtet, ihre Gebete durchaus in der hebräischen Sprache zu verrichten? ib. 1818.

2 Jahre darauf (am Neujahrsfeste 1817) als Gemeinde-Synagoge wieder eröffnet; allein auch diese — gegen welche der sogenannte orthodoxe Theil der Gemeinde und hohe Personen der herrschenden Kirche eingenommen waren — musste im Sommer des Jahres 1823 aufhören. Von den in derselben gehaltenen Erbauungs-Vorträgen ist eine kleine Sammlung bekannt gemacht worden *a*). Obwohl hierauf beide Theile der jüdischen Gemeinde zu Berlin sich zu einem ungeänderten Gottesdienste nach der bisherigen Weise vereinigten, welcher mit Choralgesang — ohne Orgelbegleitung — und ordentlichen Predigten in der grossen Synagoge stattfand, so mussten Gesang und Predigten doch vom 3. März 1824 ab eingestellt werden *b*). Die beabsichtigte Einführung deutscher Predigten in die Breslauer Synagoge ward bereits i. J. 1821 inhibirt und dasselbe Schicksal hatten bald darauf, nach mehrjährigem Bestand, die Predigten der Königsberger Synagoge. Auch Leichenreden zu halten, wurde den Juden in Preussen untersagt, obgleich diese Verbote weder dem jüdischen noch dem preussischen Gesetze *c*) angemessen waren; [ebenso Confirmation in der Synagoge *cc*)]. Desto grössere Fortschritte machte das gottesdienstliche Vortragswesen der Synagoge in den übrigen deutschen Ländern. In den Jahren 1817 *d*) und 1818 *e*) wurden einige Male von Rabbinern im südlichen Deutsch-

---

*a*) Dr. *Zunz*, Predigten (16), gehalten in der neuen Israelitischen Synagoge zu Berlin, ib. 1823.

*b*) s. [Mos. Moser] Allg. Zeitung 1824, Beilage N. 25 S. 102, N. 40 S. 162.

*c*) Königl. Edict vom 11. März 1812 § 39: „Die nöthigen Bestimmungen wegen des kirchlichen Zustandes und der Verbesserung des Unterrichts der Juden werden vorbehalten, und es sollen bei der Erwägung derselben, Männer des jüdischen Glaubensbekenntnisses, die wegen ihrer Kenntnisse und Rechtschaffenheit das öffentliche Vertrauen geniessen, zugezogen und mit ihrem Gutachten vernommen werden.“ Vgl. Allgem. Anzeiger der Deutschen 1829 N. 210 (vom 5. August) [Dr. Riesser, der Jude, Jahrg. II No. 10 ff.].

[*cc*) Riesser a. a. O. S. 87.]

*d*) Den 22. August zu Floss von dem Rabbiner *Moses*.

*e*) Am 6. und 7. März zu Markt Uhlfeld von dem Rabbiner *S. W. Rosenfeld* (s. dessen *Israel. Tempelhalle* S. 34—91).

lapde deutsche Einweihungsreden gehalten. Am 18. Oktober 1818 a) ward in Hamburg das von dem dortigen Tempelverein gegründete Gotteshaus eröffnet, dessen Liturgie am schärfsten der bisher üblichen Weise gegenübertrat. Verschiedene treffliche Predigten sind aus dieser Anstalt hervorgegangen b). Anfangs Februar [1] 1820 erschien ein den deutschen Gottesdienst aufmunterndes Oesterreichisches Edict, in welchem zugleich den Rabbinern wissenschaftliche Studien zur Pflicht gemacht und die Landessprache für alle Reden und Andachten vorgeschrieben wurde [bb]): wiewohl diese Bestimmungen, der Natur der Sache nach, nicht zur Ausführung kamen, so wurden doch in Wien seit dem Jahre 1825 regelmässige deutsche Vorträge, die [J. N.] Mannheimer [einen Sabbat um den anderen] hält, in der Synagoge eingeführt. [Das neue Bethaus ist 1826 eröffnet worden.] Mit dem 23. Juni 1820 begann in Carlsruhe ein deutscher Gottesdienst, der zwar wieder einging, indess sind [hin und wieder noch] die deutschen Vorträge geblieben c); am 30. September desselben Jahres ward in Leipzig, nach dem Muster des Tempels zu Hamburg, ein Gottesdienst eröffnet [cc]), der alljährlich während der beiden Hauptmessen abgehalten wird d). Am 9. Februar 1821 fand in Heidelberg die Einweihung des israelitischen Gotteshauses statt, bei welchem — mit Widerspruch des Rabbiners — ein besonderer Lehrer und Prediger (Reh fuss) eingesetzt wurde. Seit dem Jahre

---

[1] l. Im Januar. \*) f. d. deutschen l. deutsche.]

a) s. die Einweihungs-Predigt in Kley's Predigten, erste Samml. S. 1—19.

b) Dr. Salomon, das Familienleben (3 Predigten) Hamb. Septb. 1821; Prophetengeist, Altona 1820; Festpredigten (19 Predigten nebst Confirmationsreden), Hamburg 1821, u. a. m. Sammlung der neuesten Predigten von Kley und Salomou, 1826; Dr. Kley Predigten, Hamb. 1819; die Feste des Herrn (19 Predigten aus den Jahren 1820—1823), Berlin 1824; die 3 Fragen auf der Lebensreise, Hamb. 1821 u. m.

[bb) s. Sulamith Jahrg. 6 B. 1 S. 128—131.]

c) Willstätter, Rabbinats-Substituten in Carlsruhe, Predigten (3 aus den Jahren 1824, 1826, 1828), in der grossen Synagoge gehalten, Carlsruhe 1829.

[cc) Dr. Zunz, Erweckung zum Fortschritte, Leipzig 1820, Octob.]

d) Dr. J. Auerbach, die wichtigsten Angelegenheiten Israels, erörtert und vorgetragen in Predigten u. s. w., Leipzig 1828.



1823 werden in Hamburg in der grossen Synagoge, durch den Chacham Bernays, an verschiedenen Sabbaten und Festtagen Vorträge gehalten, die jedoch mehr allgemein exegesirend als erbauend sind. In demselben Jahre ward in Carlsruhe Jacob Ettenheim als Rabbi angestellt, nachdem er eine deutsche Predigt gehalten. In Giessen waren, eine Zeit lang wenigstens, deutsche Vorträge üblich a). Besonders waren es deutsche Einweihungsreden b), die öfter von den Rabbinern gehalten wurden. Seit dem Jahre 1825 hält, auf Verlangen des Gemeindevorstandes, der Rabbiner in Offenbach regelmässige erbauende Vorträge c). Wichtiger als eine Badische Verordnung aus dem Jahre 1824, die einige Missbräuche bei der Abhaltung des Gottesdienstes untersagt, waren die Verhandlungen der Württembergischen Stände vom Jahre 1828 über die Verhältnisse der Juden; dort wurde, mit echt deutscher Biederkeit und einer den Sieg der Civilisation bekräftigenden Gesinnung, zum ersten Male seit A. 1813 dem verlassenen Israel eine liebende Hand gereicht. Mit 42 gegen 22 Stimmen wurde in der Sitzung vom 29. Februar 1828 der Antrag des Abgeordneten Feuerlein angenommen, in der Adresse an den König die Geneigtheit der Kammer auszudrücken, dass zum Behufe des jüdischen Kirchenfonds ein Beitrag aus Staatsmitteln freiwillig und im Budget aufgebracht werde. In dem Gesetze vom 25. April 1828 sind, nächst verschiedenen Verfügungen über das israelitische Schulwesen, wichtige Bestimmungen über das Rabbiner-

---

a) Vgl. *Didaskalia* 1827 N. 296, Salomon Festpredigten Vorrede S. XVII.

b) z. B. von *Dendlau* [l. Tendlau] und *Herzheimer* in der neu erbauten Synagoge zu *Wiesbaden*, am 24. Februar 1826; von *Hirsch Aub*, in Gegenwart des Königs von Bayern, in *München* am 21. April 1826. Bei der Einweihung einer neuen Synagoge zu *Heussenstamm* (Grossherzogthum Hessen) am 14. und 15. August 1828, hielt am Nachmittage des ersten Tages der Offenbacher Rabbiner *Metz*, und in dessen Gegenwart am folgenden Tage der Rabbinats-Candidat *Ullmann* [D., Rabbiner in Crefeld] aus St. Goar einen Vortrag. Der *Braunschweiger* Oberrabbiner *Egers* hielt am 15. Novbr. 1823 in der Synagoge eine Rede zur Feier des Regierungs-Antritts des Herzogs Carl, die gedruckt worden ist.

c) *Iris* 1827 N. 186 S. 742.

Amt und die gottesdienstlichen Vorträge enthalten a). Der Tod des um die religiöse Erweckung in Israel so hochverdienten Jacobson b) that den Fortschritten der Zeit keinen Eintrag; sie gingen inner- und ausserhalb der jüdischen Sphäre unaufhaltsam vorwärts. Im December 1828 erschien in Bayern eine Verfügung über den Religionsunterricht und die kirchlichen Verhältnisse der Israeliten, in der öffentliche Unterweisung in der Religion und Sabbatsvorträge angeordnet werden c). Den 7. April 1829 wurde Dr. Joseph

a) Der Gottesdienst in der Synagoge muss unter der Aufsicht und Leitung eines israelitischen Gottesgelehrten (Rabbinen) stehen. Der Rabbiner wird auf Vorschläge der israelitischen Kirchen-Oberbehörde von der Staatsregierung ernannt. Zu seiner Befähigung ist erforderlich: 1) dass er nicht bloß die Mosaische Theologie, sondern auch die allgemeinen Vorbereitungswissenschaften, und zwar die letzteren auf einer Universität nach erstandener Prüfung studirt und hierüber gute Zeugnisse aufzuweisen habe, und 2) dass er bei der von der Staatsbehörde angeordneten Prüfung als fähig gefunden worden sei. Die Entlassung eines Rabbinen kann nur aus hinlänglichen Ursachen von der Staatsbehörde, welcher die Bestätigung desselben zukommt, verfügt werden. Nach dem bisherigen Gottesdienste hat der Rabbiner . . . an jedem Sabbat einen Vortrag über die Vorschriften der Religion und der Sittenlehre zur Erbanung der Erwachsenen, und eine katechetische Erklärung jener Vorschriften zum Unterricht der israelitischen Jugend, beides in deutscher Sprache und in öffentlicher Synagoge zu halten. An beiderlei Vorträgen haben auch die (verheiratheten sowohl als unverheiratheten) Frauenspersonen Theil zu nehmen. Spätestens müssen nach Verfluss von 5 Jahren die zu bildenden Rabbinats- und Vorsängerstellen mit Männern, welche die vorgeschriebene Prüfung erstanden haben, besetzt sein. Diejenigen der bisherigen Rabbiner und Vorsänger, welche diese Prüfung nicht erstehen, werden nach Ablauf dieser 5 Jahre auf ihren Stellen nicht mehr geduldet. Zum Vollzuge der, das israel. Kirchen- und Schulwesen betreffenden, Vorschriften wird demnächst besondere Anordnung getroffen werden (s. Art. 51, 52, 54, 62).

b) Gest. 1828, 13. September zu Berlin. In den Tempeln zu Leipzig und Hamburg wurde ihm eine angemessene Gedächtnissfeier gehalten (s. *Salomon's Predigt: der wahrhaft Fromme stirbt nicht*, Altona 1828); die Synagogen von Berlin, Braunschweig, Halberstadt sind auch bei diesem Anlasse stumm geblieben.

c) „Vom 13. bis zum 18. Lebensjahre hat die jüdische Jugend, männlichen und weiblichen Geschlechts, an Sabbat und an Feiertagen Religionsunterricht in der Synagoge zu erhalten. Aller Religionsunterricht darf künftig in der Regel nur in öffentlichen Religionsschulen und nur von geprüften und bestätigten Lehrern ertheilt werden. Der Gottesdienst der Israeliten, welcher die Grenzen der einfachen Hausandacht überschreitet, darf von nun an bloß

Aub durch eine deutsche Predigt, die er in der Synagoge hielt, als Rabbiner zu Bayreuth installiert *a*). Am 6. Juli 1829 hielt der Rabbiner Dr. Adler — der späterhin nach Hannover berufen wurde — seine Antrittsrede in der Synagoge zu Oldenburg *b*). Bereits im August des gedachten Jahres war das Bedürfniss nach deutschen Erbauungs-Vorträgen dergestalt verbreitet, dass selbst die bei Landgemeinden angestellten Schullehrer dasselbe zu befriedigen trachten mussten; sie versuchen dann entweder ihre eigenen, oft noch schwachen Kräfte, oder bedienen sich hierbei der gedruckten israelitischen Predigtsammlungen, erhalten auch wohl von den im Amte stehenden Religionslehrern ungedruckte Predigten zu diesem Behufe mitgetheilt *c*). In Oelde (Münster), Soest, Wolfenbüttel *d*), Dresden, Breslau *e*), Lengsfeld, Bamberg *f*), Teplitz *g*), werden zuweilen, in Hildes-

---

durch geprüfte und bestätigte Rabbiner verrichtet werden. Der Distriktsrabbiner hat die Aufsicht und Leitung des Gottesdienstes in seinem Bezirke zu führen. Derselbe versieht den Gottesdienst in seinem Wohnorte und bezieht sich abwechselnd in die Ortssynagogen seines Distrikts, um daselbst am Sabbat und an Feiertagen neben dem bisherigen Gottesdienste Vorträge in deutscher Sprache über die Vorschriften der Religion und der Sittenlehre zur Erbauung der Erwachsenen zu halten und der Jugend durch kathedrale Erklärung jener Vorschriften Unterricht zu erteilen.“ „Nach Ablauf des Jahres 1832—33 werden zur Prüfung keine Candidaten (des Lehramts) mehr zugelassen, welche nicht an einem Schullehrer-Seminar unterrichtet worden sind.“

*a*) s. Bayreuther Zeitung vom 10. April 1829.

*b*) Sulamith Jahrg. 7 B. 2 S. 103—120.

*c*) Salomon Festpredigten, Vorrede S. VII, VIII.

*d*) Durch den seit April 1807 daselbst angestellten Inspector der jüdischen Freischule, *S. M. Ehrenberg*, dessen Schüler und Freund zu sein Schreiber dieses das Glück hat.

*e*) Nämlich an einigen Sabbaten etc. Nachmittags von *Salomon Plessner* (seit 1822 [l. 1819]); verschiedene dieser Derascha's werden in hebräischer Sprache im Druck erscheinen [f. Derascha's . . . l. religiösen Vorträge sind im Druck erschienen].

*f*) Durch den Rabbiner *Rosenfeld*.

*g*) Seit dem Frühling dieses Jahres durch den Kreisrabbiner Dr. *Frankel*.

heim a) etwa jährlich an 10 Sabbaten deutsche Vorträge in der Synagoge gehört. Seit einem Jahre ist Dr. Herxheimer in Bernburg als Landrabbiner und Prediger angestellt, und erhält aus der Staatscasse einen jährlichen Zuschuss von 200 Thalern. In dem von der kurhessischen Ständeversammlung am 26. Mai d. J. votirten Gesetze zur Emancipation der Juden werden zweckmässige Maassregeln über jüdisches Schul- und Rabbinerwesen angeordnet und für die innere Organisation das Weitere den Gemeinden selber vorbehalten b). In Braunschweig fand auch am diesjährigen Feste Schabuoth (4. und 5. Juni) in der Synagoge eine Confirmation von Knaben und Mädchen durch den Rabbiner Egers statt, der dieselbe am ersten Tage mit einer Predigt über 2 Mos. 19, 10 eröffnete, und am zweiten durch einen Vortrag über 2 Chron. 15, 2 begleitete c). Obwohl bedeutende Gemeinden d)

---

a) Der dortige Rabbiner *Wolfssohn*, aus Polen gebürtig und etwa 41 Jahre alt, predigt nach biblischen Texten.

b) § 15. „Die im § 8 der Verordnung vom 30. Dezember 1823 vorgeschriebene Prüfung a) der Bewerber um Rabbiner-Stellen soll von einem, durch unser Ministerium des Innern zu bestimmenden Ausschusse von Mitgliedern der philosophischen Facultät, wo möglich mit Zuziehung eines oder einiger sich zum israelitischen Glauben bekennenden Gelehrten, sofern deren nicht schon unter den Mitgliedern der gedachten Facultät sich befinden; b) der Bewerber um blosse Lehrer-Stellen an israelitischen Schulen aber durch besondere, von unserm Ministerium des Innern zu bestellende Prüfungs-Commissionen, welchen Lehrer und sonst wissenschaftlich gebildete Männer israelitischen Glaubens beizuordnen sind, vorgenommen werden, bis die vollständige Besetzung des Landrabbinats anderweite Anordnungen ausführbar gemacht haben wird.“ Nach § 16 können solche Gemeinden, welche fähige und geprüfte Lehrer zu besolden im Stande sind, öffentliche Schulen errichten. Der § 17 bestimmt die Schulpflichtigkeit des israelitischen Kindes auf die Dauer vom siebenten bis zur Vollendung des 14. Lebensjahres; die Aufnahme in andere Anstalten oder in die Lehre zur Erlernung eines Handwerks u. s. w. darf nur nach Vorzeigung eines Attestes über genügend empfangenen Religionsunterricht stattfinden. — Das in der erwähnten Verordnung vom Jahre 1823 befohlene Landrabbinat ist bis jetzt nicht zur Ausführung gekommen.

c) Deutsche National-Zeitung N. 137.

d) Glogau, Frankfurt a. d. O., Brünn, Prag, Altona u. a. m. [f. u. a. m. l. Mainz].

bis jetzt wenig für Reform gethan haben, so ist doch unverkennbar die Anstellung unterrichteter, studirter Rabbiner *a*) und der damit zusammenhängende Gebrauch deutscher Erbauungs-Vorträge für Schulen *b*) und Synagogen in Deutschland im Zunehmen. Von Deutschland aus haben sich die Principien gottesdienstlicher Reform zunächst nach Dänemark und nach Ungarn ausgebreitet. Die dänische Regierung, eine der ersten, welche die Sonne milder Gesetze über Israel aufgehen liessen, stellte mittelst Edicts vom 29. Mai 1814 bei der jüdischen Gemeinde in Kopenhagen einen Religionslehrer oder Katecheten an, der zugleich die Confirmationen leitete und am Sabbat in der Schule Vorträge in dänischer Sprache hielt. Mehrere Jahre bekleidete Mannheimer diesen Posten; gegenwärtig ist Dr. Abr. Alex. Wolff *c*) als Prediger *d*) bei der dortigen Synagoge angestellt. In Ungarn war der Oberrabbiner zu Arad, R. Aaron Chorin, bereits i. J. 1818 als Vertheidiger eines verbesserten Gottesdienstes aufgetreten *e*), und ist in allen seinen späteren Schriften *f*) dieser Ansicht treu geblieben. Auch sind, nach dem Muster von Wien, in Pressburg und Kanisa Tempelvereine mit einem verbesserten Ritus und

---

*a*) s. oben S. 470. Die Rabbiner Moses Cohn (Kaiserslautern) und Merz (Zweibrücken) haben gehörige Studien gemacht und deutsche Antrittsreden gehalten.

*b*) In den Schulen gehaltene religiöse Reden giebt es von [*Johlson*, Dr.] *M. Büdinger*, Dr. *Weil*, Dr. *Creizenach* u. A.

*c*) Drei seiner Predigten (am Sabbat Bamidbar und am Wochenfeste oder den 6., 7. und 8. Juni 1829) sind in Leipzig 1829 erschienen.

*d*) In der, behufs der Besetzung dieser Stelle unterm. 14. Dec. 1827 ergangenen öffentlichen Anzeige des Kopenhagener Vorstandes heisst es: „Um angestellt zu werden, ist erforderlich, a) dass der Candidat die hebräische Sprache, den Talmud und die Commentare desselben gründlich verstehe; b) dass er der dänischen und auch der deutschen Sprache vollkommen mächtig und im Stande sei, geistliche Reden in dieser oder jener Sprache zu halten; c) dass er an einer Universität studirt und folglich gelehrte Bildung genossen habe.“

*e*) *קנאת האמת*

*f*) *דבר בעתו* Wien 1820, *אגרת אל אספה* Prag 1826, *ציר נאמן* ib. 1831; alle drei auszugsweise auch in deutscher Sprache (1) Ein Wort zu seiner Zeit, 47 S., 2) *Iggereth classaph*, V und 94 S., 3) *der treue Bothe*, X und 61 Seiten, Anhang 28 S.).

Predigten entstanden a). Der Pressburger Rabbiner pflegt die Abende vor den 4 Fasttagen in der Synagoge Moral zu predigen, wozu sich auch Frauen einfänden; seine Derascha's am Busse-Sabbat sind nach althalachischem Schlage.

In Polen ist von einer Reform noch nicht die Rede, obwohl es in den grösseren Städten von Galizien und dem Königreiche Polen jetzt nicht an unterrichteten und heldenkenden Männern fehlt, und in den russischen Provinzen die Chasidim dem ausschliesslichen Studium der Gemara abwendig geworden sind b); in Beziehung auf die religiösen Vorträge herrscht sogar ein grösserer Verfall als in der vorigen Epoche, da sie fast gar nicht mehr gehört werden. Die Rabbiner pflegen nur zweimal im Jahre öffentlich in der Synagoge zu reden: am grossen und am Busse-Sabbat, Nachmittags vor dem Minchagebet, zuweilen auch an Moses Sterbetage (eine Woche vor Purim) und am zweiten Tage des Neujahrsfestes vor dem Blasen des Schofar. Selten, dass in solchen, nur Halacha und Pilpul berührenden Reden eine Bibelstelle angelegt oder die Gemeinde zur Busse ermahnt wird. Die Stimme der Maggidim lässt sich noch spärlicher als im vorigen Jahrhundert hören; solcher Redner — deren Besuche in Deutschland seit etwa 40 Jahren so ziemlich aufgehört haben — giebt es nur in einigen grossen Städten, sie halten jeden Sabbat-Nachmittag im Lehrhause eine Derascha. Die reisenden Moralprediger oder Mochichim sind gegenwärtig fast verschwunden; der um sich greifende Chasidismus hat diejenigen, deren Beredsamkeit auf die Menge wirken kann, zu Adepten gemacht, und die Häupter c) dieser Partei, die Rabbiner und Maggidim zugleich sind, pflegen am Sabbat während der dritten Mahlzeit ihren Schülern und Zuhörern mystische, meist unverständliche Reden zu halten. Viele polnische Gemeinden haben keinen Rabbiner, nur wenige neben dem Rabbiner auch einen angestellten Maggid. Zu den Reden pflegen die Reichen

---

a) Der treue Bothe, S. 16.

b) Bei den Juden in der Ukraine wird nicht blos der Talmud, sondern jedes Studium überhaupt vernachlässigt. Vgl. auch Grégoire hist. des sectes B. 3 p. 333—335.

c) *Rebbe's* (רבי'ס) oder *Zaddikim* (צדיקים) genannt.

eingeladen zu werden; auch die Talmudisten und sonstige fromme Leute finden sich dazu ein; die Menge und das andere Geschlecht wird ganz unberücksichtigt. Aber auch selbst von den Anwesenden verstehen die Wenigsten den Vortrag, der mit vielen talmudischen Citationen vermengt in der polnischen Mundart des Jüdisch-deutschen abgehalten wird; eine deutliche Bezeichnung herrschender Fehler, wie es die Sitte der Redner in früheren Jahrhunderten war, unterbleibt fast überall. Eine Sammlung der Derascha's des Maggid in Dubno (Volhynien) ist vor 3 Jahren erschienen. Bei den trefflichen Anlagen der polnischen Juden, der grössern Cultur in Galizien und dem praktischen, wenn auch noch umdüsterten Sinn der Chasidim, darf man hoffen, dass der mit einer geänderten Weltlage verbundene Zugang europäischer Civilisation einst auch den Juden in Russland Licht bringen werde.

In Frankreich ist jenes Licht längst aufgegangen. Bereits vor 41 Jahren hat diese Nation an einem einzigen Tage *b)* den Fluch des Mittelalters von ihren jüdischen Mitbürgern hinweggenommen; seitdem genossen Franzosen und Juden der Freiheit in gleichem Grade. Das Rabbinerwesen erhielt dort zuerst vom Staate eine organische Gestalt, und allen Ländern ging die Regierung Ludwig Philipps mit dem Beispiele voran, die Rabbiner im Range und der Besoldung aus der Staatscasse den übrigen Seelenhirten gleichzustellen. Seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts werden in den französischen Synagogen öfter, wenn gleich nicht regelmässig, Predigten gehalten. Im August 1803 vernahm man in der Synagoge zu Strassburg von R. David Sinzheim eine kräftige Rede gegen den Wucher; den 15. August 1806 hielten die drei Rabbiner und Abgeordneten R. Abraham Andrade aus Bordeaux, Sinzheim und R. J. Segre aus Vercelli Predigten in der Pariser Synagoge, der erste französisch, der zweite deutsch, der dritte italienisch: Andrade machte vielfältige Anwendungen von Schriftstellen, Sinzheim sprach von Israels wunderbarer Erhaltung, Segre entwickelte das Princip, dass der emancipirten Juden Schicksal und Pflicht nicht mehr von dem der übrigen Landesgenossen

---

a) 1791, 27. September.

getrennt sei. Vor der Eröffnung des grossen Sanhedrin — dessen Einberufung mehr moralische als praktische Resultate hatte — wurden am 9. Februar 1807 in der Pariser Synagoge eine hebräische Rede von Sinzheim, und eine italienische von R. Abraham de Cologne a) aus Mantua gehalten b). [In dem Organisations-Deeret vom 17. März 1808 wird unter den Functionen des Rabbiners aufgezählt: in den Synagogen zu predigen.] Die in neuerer Zeit in den Synagogen zu Paris stattfindenden Predigten geschehen in französischer Sprache c). In derselben Sprache besitzen die französischen Juden die Uebersetzung der Bibel, des Gebetbuches [cc) und des Machsor. Die grosse Ordnung bei dem dortigen Gottesdienste, der in dem liturgischen Theile keine Aenderung erlitten hat, wird gerühmt d).

Von den Niederlanden, England und Amerika, die den Impuls der neuen Epoche theils gaben, theils empfangen, ist in Bezug auf unsern Gegenstand wenig zu melden. Die Tyrannei und Verblendung der Amsterdamer Parnasim e) widersetzte sich, so lange die Verfassung der vormaligen Republik bestanden, jeder Verbesserung im Erziehungswesen und im Cultus. Eine i. J. 1796 zu Amsterdam entstandene Gemeinde f), die die Piutim abschaffte und ordentliche Reden einführte, ist bereits eingegangen; bei den eigentlich deutsch-holländischen Gemeinden ist am Gottesdienste nichts geändert worden, obwohl im Allgemeinen die Cultur im Fortschreiten ist und vor 5 Jahren eine — theils französische, theils holländische — Uebersetzung von Predigten und Erbauungsschriften für Israeliten in Brüssel angekündigt worden. Die Rab-

a) Gestorben 24. März 1832 als Oberrabbiner zu Triest.

b) Actenstücke (Hamb. 1806 etc.) 4. Heft N. XIV, XV; 7. Heft S. 1 u. ff.

c) z. B. [die Einweihungsreden Cologne's 1822, 5. März (s. Sul. Jahrg. 6 B. 2 S. 47 ff.)], die Predigten des nachherigen Consistorialrathes Marchand d'Ennery aus Nancy, an zwei Sabbaten (1829, 5. December, 1830, 3. April) vor der pentateuchischen Lection gehalten.

[cc) Von Mord. Ventura, Nizza 1772 (diz. stor. 2 p. 147).]

d) Grégoire a. a. O. p. 417.

e) Die — wie Grégoire a. a. O. p. 392 sagt — mit Crösus Schätzen die Talente des Midas verbanden.

f) עדה ישורון, vgl. Actenstücke N. XVI S. 256,



biner in Belgien werden vom Staate besoldet; der gegenwärtige Oberrabbiner, R. Eljakim Carmoly, hat im April d. J. in Brüssel seine Antrittsrede gehalten [1]). Mit der Liturgie der spanischen Juden, die von den meisten Uebeln, an denen die deutsch-polnische leidet, frei ist, hat keine Veränderung stattgefunden; doch wäre öfteres Predigen ihnen zu empfehlen. In der portugiesischen Synagoge zu London wird im Jahre etwa 8 mal am Sabbat-Nachmittag ein Vortrag gehalten. In England ist die Theologie noch um ein Jahrhundert zurück, daher erscheinen auch die jüdischen Institutionen stillstehend, obwohl es an Elementen zu einer Verbesserung nicht fehlen würde. Die zuweilen stattfindenden Predigten a) scheinen nicht von sonderlicher Bedeutung zu sein. Die jüdischen Gemeinden in Amerika folgen dem Brauch ihres holländischen, deutschen oder portugiesischen Ursprungs. In Folge des Einflusses, den die Spaltungen unter den europäischen Juden auf die amerikanischen übten, entstand vor 7 Jahren in Süd-Carolina durch die Bemühungen des Isaak Harby [Hartley?] eine Separat-Gemeinde, die das Ritual verkürzt hat und den Gottesdienst in der Landessprache hält b). Auf Jamaica werden die Rabbiner von der Regierung besoldet; fast in allen amerikanischen Ländern ist die jüdische Emancipation, die von Nordamerika ausgegangen war, bewerkstelligt. [In Parmaribo ist im Jahre 1838 an beiden Tagen des Wochenfestes in der portugiesischen Synagoge holländisch gepredigt worden d.)]

In der alten Welt fordern die frühesten Wohnsitze der Juden, Italien und der muhamedanische Orient, noch ein kurzes Verweilen. Bei den meisten jüdischen Gemeinden in Italien, namentlich zu Turin, Vercelli, Verona, Mantua, Padua, Reggio, Rovigo, Venedig, Gorizia (Görz), Florenz, Livorno, Pisa,

---

[1] Für: der gegenw. . . gehalten l.: seit April 1852 hat Brüssel einen Oberrabbiner.]

a) Vgl. *David Levi* [a succinct account of the Rites and Ceremonies of the Jews, citatum in Notices t. 9 p. 449] customs of the jews. Gegenwärtig soll man jedoch auf Inhalt und Sprache grössern Fleiss verwenden.

b) Grégoire l. l. p. 374 u. f.

[c] Jaarboeken 1838.]

Rom, Ferrara, Siena wird im Jahre 7 mal gepredigt, nämlich an 5 Sabbaten *a*), dem ersten Neujahrstage und dem Feste Schabuoth; an einigen Orten findet an jedem Sabbat, auch wohl bei ausserordentlichen Gelegenheiten, eine Derascha statt. Die Rede wird bald Vor-, bald Nachmittags gehalten, meist von dem Gottesdienste abgesondert; hier und da jedoch zwischen Schacharith und Musaf, in Siena auch am Abend des Versöhnungsfestes. Dieses Amt versehen die angestellten Rabbiner, oder mit Erlaubniss des Vorstandes — die jedoch nicht sehr leicht gewährt wird — die Studirten *b*). Die Gemeinde wird vom Ahmemor herab durch den Synagogendiener, unter Angabe des Ortes und der Stunde, zu der Rede eingeladen, die gewöhnlich in der Synagoge, zuweilen *c*) in einem neben der Synagoge befindlichen Local der Midraschim-Gesellschaften stattfindet. Den Predigten in der Synagoge wohnen auch Frauen bei. Eine solche Rede ist auf einen Text der Parascha oder der Hagada gegründet und erörtert die Bedeutung und die Pflichten des Festes; sie dauert höchstens eine Stunde. Die Sprache ist meist gut italienisch, allein der Inhalt oft nur kabbalistische Spitzfindigkeiten und unbedeutende Demonstrationen, aller kunstmässigen Anordnung beraubt, was durch den Mangel gehöriger Bildungsanstalten für Lehrer und Rabbiner hinlänglich erklärt wird *d*). Nur einige Redner aus der letzten Hälfte des

---

*a*) Den Sabbaten vor Pesach, vor Schabuoth (שבת בלה), vor dem 9. Ab, dem ersten Sabbat des Monats Elul, und am Busse-Sabbat. Diese und die weiteren Mittheilungen, Italien betreffend, verdanke ich der Correspondenz mit dem Schuldirector *Saraval* zu Triest. Vgl. R. *Jacob Recanate* in *נהגה הוצרך*, f. 9.

*b*) חברים

*c*) z. B. in Venedig und Padua.

*d*) *Frizzi* dissertazione in cui si esaminano gli usi ed abusi degli ebrei nei luoghi ed effetti sacri (Mailand 1809), sezione III, *delle prediche*: . . . rare sono fra gli ebrei quelle che dire si possono di qualche profitto. Poco da codesti oratori si coltiva lo scritturale, si appoggiano per lo più sulle rabbiniche dottrine: e una sol lezione di un' ora e più, si forma sopra quattro linee del Talmud, del medrass e cose simili. Stanno assottigliando con mille raggiri, per che ir sia un' espressione piuttosto che un' altra, vi s'imbrogliano in mezzo mille così di rito, di misterj cabalisticj e di altre stracchiature, puerilità che niente insegnano, anzi la testa guastano e il giudizio nel mo-

vorigen Jahrhunderts in Mantua und Venedig a), und einige der neueren Zeit zu Reggio, Ferrara b), Padua c) boten Besseres dar. Vielleicht darf für die Zukunft ein Fortschritt durch die Resultate des seit 3 Jahren zu Padua bestehenden Rabbiner-Seminars oder Collegium rabbinicum [cc]) gehofft werden, bei dessen Einweihung R. Hillel della Torre aus Turin eine Rede über Gesetz und Philosophie hielt d), obwohl [1]) für eigentliche Homiletik in dem Studienplan nicht gesorgt zu sein scheint [2]) e). Deruschim-Sammlungen,

mento che si dovrebbe di più coltivarlo. La morale vi è affatto sbandita, del costume non parlasi che del meno sostanziale e sempre con disordine e senza divisione d'idee. Non è raro che si facciano dei pensieri sopra delle lettere iniziali, o finali d'un testo, sopra l'ascendenza del loro aritmetico valore . . . . Se poi in qualche distinta giornata, come nel sabbato prima della Pasqua ed in quello accadente nei giorni penitenziali dopo il capo d'anno, si tenta da qualcuno di fare una filata predica, sono ben rari quelli che possono con onore disimpegnarla. Qualcuno ve ne ha di abilità sufficiente in Reggio e Ferrara, ma per lo più altrove disacconciamente vi si corrisponde. Manca lo stile elevato nell' esordio, divisione di materia nell' assunto; manca l'introduzione nella prima parte con adattate prove di rivelazione non meno che di razocinio con più piano stile, persuasione e colloquio, nella seconda parte non vi è mai l'analogia brevità col relativo terzo punto, senza epilogo ne invocazione . . . . L'assunto è sempre o inutile o troppo sublime, lo che renda la predica o un assoluta inutilità o una cabalistica meditazione . . . . Questo grande disordine delle lezioni e delle prediche proviene dal principale dalla mancanza cioè di regolari studj grammaticali, rettorici e logici. Vi concorre ancora quale causa l'essere promiscuo fra gli Ebrei il rabbino, il maestro di scuola e il predicatore: e chi a tutti questi impegni deve essere capace non può ad alcuni supplire. Sono anche condesti impiegati miseramente pagati dal pubblico, sicché poco possono avere di premura per un sì importante impegno.

1) l. da auch. 2) f. nicht—scheint l. gesorgt wird.]

a) s. die folgende Seite Anm. a.

b) s. oben Anm. d.

c) R. Israel Konian (gestorben 1824, 6. März in Padua) wird als Darschan gerühmt (כבורי העתים Jahrg. 6 S. 57, Luzzato כנור נעים S. 141), wiewohl er in דברי הברית in seinen Argumenten gegen den Hamburger Tempel sich eben nicht auszeichnet.

[cc) Vgl. Luzzato in חמד No. 32.]

d) s. Reggio in כבורי העתים Jahrg. 11 S. 5 bis 10.

e) Regolamento per l'Istituto Rabbinico di Padova, sezione VII, Lit. h: omeletica sacra ויסקה ויר יוספה בינה לעתים (dies sind die דרושים von R. Asaria Figo und R. Joseph Zarfathi, s. oben S. 444, 447).

wie in der vorhergehenden Epoche, werden in Italien fast nicht mehr gedruckt; nur wenige Predigten sind in italienischer Sprache erschienen *a*). In Livorno, woselbst die spanische Gemeinde eine blühende Schulanstalt hat, und in neuerer Zeit eine Stimme für [radicale] Reform sich hatte vernehmen lassen *b*), werden die Vorträge in spanischer Sprache gehalten; ein gleiches findet in Spalatro (Dalmatien) und der unbeträchtlichen Gemeinde zu Ragusa *c*) statt.

Die Lage der Juden in der europäischen Türkei scheint erst in der neuesten Zeit, in Folge der Reformen des Sultans Mahmud, sich verbessert zu haben; die Juden in Algier sind durch die Franzosen von der Maurischen Tyrannei erlöst worden, und in Aegypten mag die Civilisation auch auf die Stellung der jüdischen Bewohner günstig eingewirkt haben: Resultate sind aber noch wenig bemerkbar, und im grössten Theile des Orients hat der geistige Standpunkt der Juden sich seit Jahrhunderten nicht geändert. Vor etwa 16 Jahren bemühte sich Mordechai Noah vergebens, in Tunis, woselbst er damals amerikanischer Consul war, israelitische Schulen zu errichten. Noch grössere Finsterniss herrscht in Marocco [*cc*]. In Palästina treibt häufige Noth und die durch den Anblick der heiligen Stadt und die Empfindungen frommer Pilger genährte Trauer blos Gefühle der innigsten Gottergebenheit, nicht blühende Institutionen empor. In Persien, wo die Emora's und die Geonim lehrten, jener Wiege des heutigen

---

*a*) Von R. *Jacob Saraval* aus Venedig (starb als Rabbiner in Mantua, im April 1782) sind nach seinem Tode einige Predigten (mit italienischen Lettern) gedruckt worden, „le quali (sagt de Rossi dizion. Th. 2 p. 122) non corrispondono al credito che egli s'era formato, vivendo, in questa parte.“ Es befindet sich hierunter eine am Busse-Sabbat des J. 1770 in der Mantuanischen Synagoge gehaltene. Auch von R. *Rafael Nathan Tedesco* sind 2 Trauerreden vorhanden. Von *de Colonia* s. oben S. 485.

*b*) *Prospetto filosofico di una complete riforma del culto e dell'educazione politico-morale del popolo Ebreo di A. Fernando, Tiberiade, 1810.* Fast die ganze Auflage ist von den dortigen Gemeinde-Vorstehern dem Drucker abgekauft und sogleich verbrannt worden, s. *Reggio התורה והפילוסופיה* S. 148 [Isr. Annalen 1841 S. 72].

*c*) Vgl. oben S. 443 Anm. g.

[*cc*] Vgl. משא בערב c. 14.]

Judenthums, herrscht bürgerliches Elend und äusserste Unwissenheit a).

Aber das Licht soll fortan nicht von Babylon, sondern von Deutschland hervorgehen — diesem unserm Vaterlande, dessen Bewohner Geduld und Energie, Einsicht und Biederkeit in wunderbarer Mischung vereinigen und wo, gleichen Schrittes mit gesetzlicher Freiheit und wahrhafter Gesittung, die Emancipation der Juden — die bürgerliche wie die geistige — unaufhaltsam vorwärts rückt. Glaubensverfolgung, Geistesdruck und Verfall halten nicht mehr Stand den Kräften der jungen Zeit, in denen ich auch für Israel Bürgschaften des Fortschrittes erblicke und die Hoffnung auf gute Schulen, fähige Vorstände, einsichtsvolle Rabbiner, auf Bildungsanstalten, verbesserten Gottesdienst, einträchtig das Gute fördernde Gemeinden. Denn nicht in Aeusserlichkeiten besteht die Reform, sondern in dem göttlichen Geiste der Frömmigkeit und der Erkenntniss, in dem Worte des Lehrers und Rabbiners, das voll ist dieses Geistes, in der Anstalt, die das Wort zur That macht, der Lehrschule und dem Gotteshause. Die rechte That bleibt nicht aus, wenn Geist und Wort wirken; wenn im Inneren die Reform vorgearbeitet hat, wird die äussere Form leicht gefunden. Die Verbesserung des synagogischen Gottesdienstes, in welcher zunächst jene Form zur Anschauung kommt, lässt sich aber auf drei Thätigkeiten zurückführen: Einführung des Neuen, Abänderung des Bestehenden, Wiederherstellung des rechten Gebrauchs. In der ersten macht sich das Allgemeine gegen das Besondere geltend; in der zweiten das

a) *Azulai* לחכמים ועד f. 47 a unten: ונדלדלה התורה עד שהיום בערו פה אפילו תפלה אינם יודעים לא בכח ולא בעל פה ורובם אינם יודעים כי אם אשרי יושבי ביתך ופסוק שמע ישראל ולא עוד והם טובלים קודם תפלהם ונכנסים לבית הכנסת ברעה שהקו יחדיו עד אשרי וכשמגיע לאשרי אומרים כלם בקול עד סוף אשרי ושמע עד ואהבת ותו לא כמו שידעתו מפי מנדי אמת Einer andern unsichern Nachricht zufolge leben etwa 100 sehr unterrichtete, jüdische Familien in Selmas (Adserbidschan), s. Grégoire I. I. p. 368 [vgl. Magazin f. d. Litt. d. A. 1834 No. 108 (vermuthlich die *Hu'tara* persisch vorgetragen) u. *Rödiger* in Hall. L. Z. 1837 E. Bl. S. 955, wo gezweifelt wird, ob die Juden in Salmas und Urnia die vollständige Bibel haben und gesagt wird, sie schienen dem Talmud eine geringere Verehrung zu zollen].

Gewordene gegen das Alte; in der dritten aber das Ehemalige, als das Rechte, gegen das Bestehende, als gegen den Verfall.

Die Scheidung dieser drei Elemente in der Materie der gottesdienstlichen Reform geht, nach allem bisher Gesagten, ohne Mühe von statten. Neu ist nur die Begleitung der Musik — aber nicht unjüdisch. Musik und Gesang waren ein Hauptbestandtheil des Tempeldienstes; bekannte Autoritäten der Mischnischen Epoche fungirten als Sänger und Musiker im zweiten Tempel. Eine Prager Synagoge besitzt seit Jahrhunderten eine Orgel, auf welcher jeden Freitag Abend der Sabbath intonirt wird [<sup>1)</sup>] *a*). [In früherer Zeit sang man das Lobgebet Baruch scheinbar eine Stunde lang und begleitete es mit Musik *aa*.] Mit solchen Christen, welche die Orgel, wie das Bürgerrecht, als ausschliesslich christliches Eigenthum betrachten, stimmen evangelische Juristen und Theologen nicht überein, die den Mangel der Orgelmusik bei der Sabbathfeier den Juden zum Vorwurf machen *b*). Ein- bis dreistimmiger Gesang der Vorbeter ist ziemlich alt; folglich vierstimmige Chöre in der Synagoge eben keine Ketzerei. Alte Autoren empfehlen sogar einen gehörigen Gesang für den öffentlichen Gottesdienst *c*). Eintracht ist indess die wohl lautendste Harmonie. Mögen daher Orgel und Chorgesänge immerhin wegbleiben, wenn sie allein in der Gemeinde ernstlichen Zwiespalt erregen.

Die Abänderungen betreffen hauptsächlich die Gebete und zwar in Bezug auf Inhalt, Vortrag und Sprache. Es ist aus dem Obigen bekannt *d*), dass nur Schemah, Thefilla, einige Segen- und Danksprüche, Hymnen und Privatgebete der Soferischen und der Mischnisch-talmudischen Epoche gehören, alles übrige aber, wovon namentlich die Pinitim u. s. w. [<sup>2)</sup>], aus dem Geonäischen,

[<sup>1)</sup> l. ward. <sup>2)</sup> Für u. s. w. l.: die Selicha's und Kinoth.]

*a*) Im J. 1716 ward daselbst von einem Juden eine neue Orgel gebaut, s. **נייאר צייטונג** Prag 1716, vgl. Schult Th. 4. Forts. 3, S. 155.

[*aa*) *Schwabe*, Deckmantel 1619, S. 73]

*b*) *Wagenseil*, der erregte Zweifel S. 16, 17. *Schult* Th. 4, Forts. 2, S. 366.

*c*) s. R. *Salomo de' Rossi* **אשר לשלמה** **השירים** (Vened. 1623) Vorrede. Vgl. über diesen Gegenstand **ברית אמת** p. 32—36 [s. *Israel. Annalen* 1840 S. 436, wo aber mit Unrecht gesagt wird: „zumal in der Literaturgeschichte davon nichts zu finden.“]

*d*) s. oben S. 380 bis 407.

dem Peitanischen und dem ersten rabbinischen Zeitalter herstammt. Natürlich hat diese grosse Bereicherung der Liturgie allmählich, selbst mit Widerspruch *a)* und auf sehr abweichende Art stattgefunden, so dass in dieser Hinsicht die äusserste Verschiedenheit zwischen den Gebetordnungen der [afrikanischen], italienischen, griechischen, spanischen, [provenzalischen], deutschen und polnischen Juden herrscht. Mithin kann wohl keiner organisirten jüdischen Behörde und keiner Gemeinde das Recht streitig gemacht werden, jene Zuthaten wieder abzuschaffen, solche vornehmlich, welche durch Länge, Unverständlichkeit und anstössigen Inhalt der Erbauung mehr hinderlich als förderlich geworden, zumal da der spanische Siddur bereits in dieser Beziehung grosse Vorzüge vor dem deutschen besitzt *b)*, und schon ältere Rabbiner in [Palästina], Polen, [Deutschland] und Italien die Streichung der meisten Piutim wünschten *c)*. Noch weniger ist irgend jemand befugt, die Einführung neuer Gebetstücke zu wehren; seit der Epoche der grossen Synagoge bis heute ist durch Soferim, Synedrial-Autoritäten, Mischna-Lehrer, Emora's, Geonim, Peitanim und Rabbinen, durch Dichter, Vorbeter, Gemeindegäupter, Kabbalisten etc. unaufhörlich der Gottesdienst bereichert worden. Die Verfasser arbeiteten auch nur für die Auswahl der Gemeinden, denn allzuvieles Beten wurde

*a)* s. oben S. 407, 431, 434.

*b)* s. oben S. 433, 434.

*c)* [R. Samuel de Medina (ש"ת zu ש"ת No. 34, die Piutim der אשכנזים verwerfend)] R. *Efraim Lentschütz* (עמודי שש Ende): אני קורא הנר על רוב פיוטים שאנו אומרים בתפלות ורובם מיוסדים על פי מדרשים ומי שאינו בקי באותן המדרשים הומה בשפתיו ובל יודע מה ואפילו הבקי במדרשים ההם נראה שלהרבה פיוטים אין מקום לאמרם בתפלות כי אין בקצתם שום שבת והוריה כי אם סיפור דברים מה שהיה כבר [deutsch übersetzt ist diese Stelle in Orient 1841 S. 373 L. Bl.]. R. *Jedidja Karmi* [Natanel Torabot] meldet, dass viele Spätere sich der Kalirischen Piutim wegen ihrer Unverständlichkeit gänzlich enthalten (כנה רננים Vorrede f. 8). Die *Chasidim* haben in dieser Beziehung bereits einige Aenderungen getroffen. [מכתב אהרן] räth, sich der Kalirischen Piutim zu enthalten. — חות יאיר No. 238. Ueber מלאכי schon öfter Zwiespalt. Vgl. *Abr. Treves* in לדרך, S. *Marporgo* RGA. Th. 1 N. 23, *Jochanan Treves* Machsor-Commentar zu מלאכי במטותא (Berachoth c. 2) ist. Vgl. das מנכ in Luzzato Brief 14.]

von je her gemissbilligt a). Das Recht der Auswahl muss daher Abschaffung und Aufnahme umfassen b). Was den Vortrag der Gebete betrifft, so hat man die Aenderung der Aussprache und der Melodien in Anregung gebracht. An ordentliche Melodien und Gesang nach Noten dachte man schon vor 200 Jahren c); einige alte Weisen abgerechnet sind die meisten jungen Ursprungs und hässig unpassend. Neue Hymnen und Gebete bedürfen ohnedies neuer Melodien. Die portugiesische Aussprache des Hebräischen aber würde nur dann anzurathen sein, wenn nach derselben in den Schulen die gesammte jüdische Jugend die hebräische Sprache lernte. In Bezug auf die Sprache endlich wird von allen Autoritäten d) der Gebrauch der verständlichen Landessprache für das Gebet im öffentlichen Gottesdienst gestattet, in gewissen Fällen sogar befohlen, und gerade von den ältesten, wichtigsten Gebetstücken gilt diese Befugniß zunächst. Nichtsdestoweniger möchte es gegenwärtig passender sein, für jene alten ehrwürdigen Sachen die hebräische Fassung beizubehalten e), die Psalmen aber und die jüngeren Lieder und Gebete [auch] in der Landessprache vorzutragen.

Aber der wichtigste Theil der Verbesserungen besteht nicht sowohl in diesem „Andern“ und in jenem „Neuen“, als vielmehr in der Wiederherstellung, in der Rückkehr von dem Missbrauche zu dem Brauch, welches die Rückkehr von der erstarrten

a) *Kohleth* 4, 17 u. ff., *Sirach* 7, 15, R. *Meir* (Berachoth 61 a oben); der Ausspruch des R. *Elieser* (*Sifri* Col. 26) über langes und kurzes Beten betrifft die Privatandacht. Vgl. מנורת המאור c. 71.

b) Vgl. ברית אמת p. 26–29.

c) s. R. *Salomo de Rossi* l. l., wo man mehrere in Musik gesetzte Psalmen findet.

d) *Mischna* Sota 7, 1. *Gemara* Sota 32 b, 33 a. *Alfasi* Berachoth c. 2 Anf. [und e. 6 f. 32 b]. R. *Jesaja Trani* ad h. l. *Maimonides* im Commentar zur *Mischna* Sota l. l. und im *רי* [l. *Mischne Thora*] (קריית שמע) 2, 10). ס' חסידים § 785. [Besser, man bete Schema und die ברכות in einer verständlichen Sprache, als im Hebräischen, wenn man es nicht versteht; habe man ja den Talmud in der Landessprache verfasst und in den Synagogen das Targum eingeführt.] ארח חיים § 62, 101 [אנור § 147]. R. *Menachem Asaria Fano* in כל חי Th. 1 p. 31 Ende und zu dieser Stelle R. *Jehuda ben Simeon* (רי יהודה) f. 22 b, 23 a) s. oben S. 10 Anmerkung d. Vgl. mehrere Nachweisungen bei J. *Auerbach* a. a. S. 23 u. ff., 26 u. ff., *Chorin* בעתו S. 36 u. ff., ברית אמת p. 24, 25, חרב נקמת p. 12–15.

e) *Chorin* in קנאת האמת.





gehöriger Vorbeter *a*), der Gebrauch unpassender Gesangsweisen *b*) [und überflüssiges Singen], die Vorlesung der pentateuchischen Lectionen nach dem Trop *c*), die Versteigerung der Thora-Functionen *d*), [der Hochmuth *dd*], die Anmasslichkeit der Reichen im Gotteshause *e*), die Abwesenheit der Rabbiner und der Mangel tüchtiger Synagogen-Inspectoren, vor allem aber die Vernachlässigung passender regelmässiger Vorträge *f*). Frei von diesen

*a*) R. *Immanuel* (מהברות *e*. 28: שלחו לפני ה' להתפלל כל איש סובא etc.), R. *Joseph Caro* (א"ר חיים zu בית יוסף) N. 43), R. *Jehuda ben Simeon* l. l. f. 23 a (ולא) ובר בעתו כי אם על שאנת קולו החוק או הרפה וכן נאמר בכל מי (f. 141 a) חובות הלכות 5, 5 (f. 141 a) u. A. [Sohar ויקרא. Schon במלתו מהמתפללים בצבור ובעלי החזון בפיוטים החדשים למצוא חן ובעני בני אדם מבלעדי האל יתברך וכו']

*b*) Vgl. [Alfasi bei ארחות חיים f. 18 a] § 768, f. 100, ררך חיים, ערנת הבשם f. 74 d unten etc. [חמדת הימים Th. I f. 90 b, 91 a ראשית בכוריה 29 b].

*c*) Mehrere mozarabische Gemeinden kümmern sich nicht um die Accente (([הנה נר מעוה] Ven. 1578 f. 70 d] מצרף לחכמה f. 10 a), vgl. oben S. 425. s. ברית אמת p. 30 bis 32.

*d*) Dies [(entstanden aus מתנת יד oder freiwilligen Spenden s. ארחות חיים f. 26 e), erwähnt in פסקי רקנאט 485, ferner in אור זרוע (bei Mordechai מנלה fin.), dass הורה הושטת המעילים, גלילה הורה] fand ehemals nur einmal im Jahre, am Thorafest oder am Sabbath Bereschith, statt (R. Joseph Kolon RGA. N. 9, Margaritha S. [79] 260), bereitete sich aber mit der Zeit, bei den deutschen und polnischen Gemeinden wenigstens, auf alle Lectionstage aus und stiftete unter den sich Ueberbietenden oft Hader und Feindschaft an. In Altona, München, Offenbach und anderen Orten haben die Rabbiner und Vorstände diesem Unwesen ein Ende gemacht.

[*dd*] צורר המור *e*: 89 שמונד ספר הורה פתוח ביום שבת ואין רוצים לעלות לעלות... ומולזים בכבוד התורה בעבור כבודם ואומר איני רוצה לעלות אלא שלישי או שבעי

*e*) s. R. *Immanuel* מהברות l. l. von den Worten an ובהמקדשים אמרו נהנו נחלץ חושים zu Kethuboth f. 67.

*f*) s. oben S. 435, 460 u. ff. Vgl. ברית אמת p. 101—105, 117—119, *Chorin*: Ein Wort zu seiner Zeit S. 45. In dem unter Leitung des Würzburger Oberrabbiners R. *Abr. Bing* [von Dr. Behr] verfassten Lehrbuch der Mosaischen Religion (München 1827 S. 30) heisst es ausdrücklich, dass an den Sabbat- und Festtagen diejenigen, deren Beruf ausschliesslich das Studium der Gesetze und Pflichten ist, die übrigen Glaubensgenossen in den Gesetzen und Pflichten unterrichten müssen.

Gebrechen, die schmerzhafter als fehlende Musik und überflüssige Piutim empfunden werden, war einst der Dienst der Synagoge ächte Gottesverehrung, kein gedankenloses Handwerk, und nächst der Unverständlichkeit der Gebete war es das Gefühl dieser Leiden, welches in unseren Tagen die Sehnsucht nach heilender Verbesserung des Gotteshauses weckte.

Die vorzüglichste Sorgfalt bei den synagogischen Verbesserungen werde daher auf die Abstellung dieser Mängel und Missbräuche verwendet, und zunächst auf die Wiedereinführung regelmässiger gottesdienstlicher Vorträge. Möge der Vortragende Prediger oder Rabbiner, Lehrer oder Redner heissen, wenn er nur aus Bibel und Hagada das Wort Gottes, aus alten und neuen Leistungen das ächte Gold, in der Gegenwart den wahren Beruf, und für die Herzen die rechte Sprache zu finden weiss. Dann wird wiederum in deine Tempel, o Tochter Zion! der göttliche Geist einkehren, wird sich vernehmen lassen in dem lebendigen, Thaten weckenden Wort, der Begeisterung voll, Institutionen für Israel erzeugend. Der entzündete Funke erlischt nicht wieder; ihn können Verfolgungen nur zu lichter Flamme anblasen, denn unwiderrufflich, wie der Sieg der Freiheit und der Civilisation, der bürgerlichen Gleichstellung der Juden und ihrer wissenschaftlichen Cultur ist die Reform und der Triumph des diese Reform offenbar machenden Wortes. Beglückter als Propheten und Emora's, als Hagadisten und Darschanim soll die Predigt des Rabbinen, der Vortrag des Religionslehrers neben Trost und Hoffnung, neben Lehre und Erbauung auch Segen und Freude gewähren, Segen dem freien Israel, Freude aber dem versöhnten Europa.

---

# Verzeichniss

der

benutzten und angeführten handschriftlichen Werke.

(Die unedirten Werke sind mit einem *Sternchen* bezeichnet.)

[אגרת השבח] S. [98](#).]

- 1) אוצר נחמד\* des Karäers Tobia (cod. Oppenh. [255](#) fol.), S. [409](#).  
[אור הדרשנים] (bei R. Chajim S. [447](#).)
- 2) אור זרוע\* von R. Isaak ben Moses aus Wien (cod. Oppenh. 648 fol.) S. [178](#).
- 3) אלכמיאה\* von R. Abraham ben Moses ben Maimou (cod. Oppenh. 1172 Qu.), S. [414](#).  
[ארון העדות] von R. Jehuda (bei M. J. Bresselau) S. [413](#), [414](#).]
- 4) ארבע צדיקים des Karäers Simcha Isaak, S. [147](#), [187](#), [441](#).
- 5) ארי נהם\* von R. Leon Modena, S. [462](#).
- 6) ביאור\* des R. Menachem Kara (cod. Opp. 1172 Qu.), S. [414](#).  
[ביאורי ן' כוניט] (Hamb. Biblioth.) S. [241](#), [245](#), [264](#), [415](#).]
- 7) בראשית רבתי\* (im Besitz von *Rapoport*), S. [302](#) u. ff., [332](#).  
[הלכות תפלה] (c. 11. h. 80) S. [259](#), [427](#), [439](#).]
- 8) זהר, hebräisch (cod. Opp. A. 890 fol.), S. [421](#).  
[חיי עולם] S. [428](#).  
[סי החיים] S. .]
- 9) טעמי מקרא\* von Donasch (cod. Opp. A 1372 Qu.), S. [70](#), [392](#).  
[יורה דיעה] S. [461](#).  
[יחסי תנאים ואמוראים] (Opp.) S. [114](#).]
- 10) יסוד עולם des R. Isaak Israeli (cod. Opp. 928 Qu.), S. [376](#).
- 11) מאירת עינים\* von R. Isaak aus Acco (cod. Oppenh. 988 Qu.), S. [375](#), [415](#), [417](#), [418](#).  
[מגן אברהם] S. [81](#).  
[מדרש אלא אזכרה] S. 150.  
[מדרש תלים] S. [228](#), [331](#).  
[מחברת מנחם] S. [392](#).]
- 12) מחזור יומטרי\* von R. Simcha (cod. Opp. 668 fol., cod. Mantuan.), S. [400](#), [426](#), [427](#), [55](#), [280](#), [389](#) (ein Fragment bei R. Chajim)].
- 13) מלמד התלמידים\* [ל. המלמד] von [R. Jacob] Antoli, S. [423](#) [[354](#)], [415](#), [429](#), [434](#).]
- 14) סי המעלות\* des R. Schemtob Palkira, S. [418](#) [[413](#)].
- 15) משובב נתיבות\* von R. Samuel Motot (auf der Wolfenbütteler Bibliothek), S. [418](#), [422](#).

- 16) ס' הנפש\* von R. Elasar aus Worms (cod. Opp. 891 fol.), S. 375.
- 17) סדר אליהו הזקן von R. Elia dem Alten (cod. Opp. 653 O.), S. 403.
- 18) סודות החפלה\* von R. Elasar (cod. Opp. 891 fol.), S. 415.  
[סודי רוי\* von R. Elasar S. 98, 293, 296, 400.]
- 19) סליחות (cod. Berol. 355), S. 400, 406.  
[עולם הקטן\* S. 411, 461.  
עין הקורא\* S. 437.  
ערוך S. 204, 209, 210, 212, 232.  
ערוך גרן\* S. 453.  
ערך מלים\* S. 372.  
פירוש אנרות\* von R. Salomo b. Adereth S. 413.  
פירוש יוצרות\* (cod. H. h. 62) S. 375.  
פירוש קרובות\* (cod. H. h. 17) S. 80, 81, 82, 83, 98, 176, 178, 187, 241, 245, 259, 264, 277, 278, 282, 291, 293, 294, 296, 300, 375, 386, 400, 401, 404, 405, 418, 427, 431.]
- 20) פירוש רשיי zum Pentateuch (cod. Berol. 336 b), S. 256, 264, 302.
- 21) פירוש רשיי zu den Hagiographen (cod. Berol. 352), S. 237, 398, 416.  
[פירוש רשיי (cod. Hamb. hebr. 50) S. 96, 264, 302.  
פירוש רשיי (cod. Hamb. hebr. 54) S. 205.]
- 22) פירוש על התורה\* ([war früher] im Besitze des [verstorbenen] Herrn *Isaak Moser* allhier, dessen behelrender Unterhaltung ich mich eben so sehr verpflichtet fühle, als der Bereitwilligkeit, mit welcher mir derselbe die Benutzung seiner Bibliothek gewährte), S. 70, 153, 256, 297, 403, 406, 407, 410, 430 [456].  
[פירוש הפלה (cod. H. h. 61) S. 134, 375, 389, 395, 429, 431.]
- 23) פסיקהא רבשלח\* S. 86, 148, 204, 227 u. ff., 337 [77].
- 24) רסאלה\* des ben Karisch (nach Schnurrers Abschrift), S. 392, 409.
- 25) רשימה der Oppenheimerschen Bibliothek, S. 95, 151, 291, 292, 307, 319, 413, 458.
- 26) שבלי לקט\* zweiter Theil, von R. Zidkiahu [L. Zidkia] (cod. Opp. 625, Qu.), S. 405, 411.  
ס' השם des R. Elasar S. 178, 293.]
- 27) שרשים\* des R. Salomo Parchon (cod. Opp. 1375), S. 409.  
[תורה המנחה\* von R. Jacob Sikeli (cod. Hamb. hebr. 56) S. 149, 176, 413, 418.]
- 28) [Vorrede des] תחמוני\* von R. Schabthai ben Abraham (nach einer Abschrift aus Parma), S. 98, 375, 392, 393, 394.  
[תמונה S. 319.]
- 29) [Fragmente aus] תנומא (in der Hamburger Stadtbibliothek), S. 249 [vgl. S. 413].
- 30) תקון תפלו S. 430.
- 31) תרומה von R. Baruch ([früher] bei Herrn *I. Moser*), S. 103, 121, 212 [103 121 del.].  
[תשיבץ S. 70.]
- 32) תשובות\* von R. Abigador [I. Abigdor] Kara (cod. Opp. 1032 Qu.), S. 418.
- 33) תשובות\* von R. Meir u. A. (cod. Oppenh. 764 fol.), S. 403.

## I. Deutsches Register.

- A**aron b. Joseph (Karäer) 439.  
 Aaron Perachja 445.  
 Abba (Ehrentitel) 333.  
 Abba (Methurgeman) 351.  
 Abba bar Cohana 190, 204.  
 Abba bar Papa 330.  
 Abba bar Sutra (Meth.) 351.  
 Abba Gorion-Midrasch 291.  
 Abba Hoschaja 185.  
 Abba Hunna hacoen 331.  
 Abbiatiur 339.  
 Abin 184 f., 190, 330.  
 Abin, R.-Levi 330.  
 Aboth R. Nathan 186, 358.  
 Abraham's Thaten (Erzähl.) 260.  
 Abraham Cohen 405.  
 — Cohen aus Zante 448.  
 — Jsaak Castello 446.  
 — Jizchaki 445.  
 — Konimbrial 444.  
 — Laniado 444.  
 — Lombroso 445.  
 — ben Meir 405.  
 — ben Meir Cohen 405.  
 — Saba 435.  
 Abtaljon 39.  
 Abuhu 53, 190, 286.  
 Abun 330.  
 Abun (Dichter) 376.  
 Accente 101, 177, 275, 320, 417.  
 Acha aus Schabcha 60, 322.  
 Ada 98.  
 — bar Ahaba 185.  
 Adler, Dr. (Hannover) 471.  
 Adunim b. Thamim 374.  
 Aegyptisches in der Hagada 340.  
 Aera des Exils 170.  
 Afrikanisches 340.  
 Agobard 417.  
 ἀγραφοῦ περιόδου 47.  
 Agrippa 345.  
 Ahaba 382.  
 Akademien in Babel u. Palästina  
     247, 355.  
 Akiba 48, 150, 185, 418.  
 — und der Tote (Erz.) 152.  
 Akrostichon 392, 397.  
 Ἀνάλαξ 86.  
 Alexander, R. 190.  
 Alphabeth: des Ben Sira 141,  
     des R. Akiba 178; alph.  
     Verwandlung als An-  
     knüpfungspunkt der Hag.  
     339; alph. Wortfolge  
     393 f., 397.  
 Amalek, Gericht über (Erz.) 260.  
 Amithai b. Schefatja 405.  
 Amram Gaon 374, 376.  
 Anan, R. 52.  
 Anan (Karäer) 374.  
 Andrade (Bordeaux) 484.  
 Antichrist 295.  
 Antigonus aus Socho 38 f.  
 Antithesen 364.  
 Antonius und Rabbi 303 f.  
 Aquila 86.  
 Arabisch-geonäisches Zeitalter  
     295.  
 Araber 190, 280; arab. Juden  
     371.  
 Arabisches 256, 275, 288, 339.  
 Arabische Version der heil.  
     Schrift 375.  
 Aramäische Sprache 7; Ara-  
     mäisches in der Hagada  
     339, aram. Formen in  
     der Chronik 39, aram.  
     Bibelübersetzung 65.  
 Aristes 181.  
 Aristobul 181.  
 Armilus 66, 295.  
 Asriel b. Menachem 417.  
 — b. Moses Meisel 401.  
 Asaria 286.  
 — Figo 445, 447.  
 Asche, R. 57.  
 Ἀσιδαιῶν 38.  
 Astronomie 98, 318, 321.

- Athener 190.  
 Aub, Dr. (Bayreuth) 471, 480.  
 Auerbach, Dr. (Berlin) 475.  
 Auferstehung 288, 380.  
 Autorität der überlieferten  
 Schriften 37.  
 Autoritäten am Anfange des  
 Midr. 278.  
 — erdichtete, der Kabbala 420.  
 Aversa, Eroberung von 375.  
**B**abel, Studien in 356.  
 Babylonische Produkte 320.  
 Babylonier 321.  
 Bahir 417.  
 Bana, R., Lehrer d. R. Jochanan 51.  
 Banah, R. 52.  
 Bann 288.  
 Bar Abin 347.  
 Bar Elasar (Methurgeman) 351.  
 Bari (Stadt) 376.  
 Bar Jeschita (Meth.) 351.  
 Bar Kappara 52, 106, 192, 364.  
 Bechai 435.  
 Ben Chinna (Meth.) 351.  
 Ben Sira, Alphabeth des 141.  
 Ben Sita 374.  
 Berachja, R. 55, 184 f., 286.  
 Berachja hacohen (bi rabbi) 330.  
 Bereschith rabba 300 ff., 355.  
 Berlin, L. (Cassel) 471.  
 Bernays (Hamburg) 471, 478.  
 Beschneidung 288.  
 Betstunden, tägliche 379.  
 Bibelverbote, päpstliche 265.  
 Bibelversionen 457.  
 Benjamin (Karäer) 374.  
 Benjamin b. Machir 405.  
 Benjamin b. Samuel 404.  
 Benjamin b. Serach 404 f.  
 Bi rabbi (Ehrentitel) 333.  
 Blitz (N. pr.) 466.  
 Boja, Zolleinnehmer 152.  
 Boöthos 39.  
 Boraitha d. R. Elieser 53, 90, 175.  
 Boraitha d. R. Jsmael 53.  
 Buchstaben 178, 339.  
 Büdinger, M. 482.  
 Busse 288.  
**C**armoly (Brüssel) 486.  
 Caro, D. (Posen) 472.  
 Chajim Amigo 445.  
 Chajim Cohen b. Abraham 445.  
 Chajim Cohen b. Nethanel 431.  
 Chalifen 256.  
 Chama b. Chanina 190.  
 Chamai, R. 420.  
 Chananel (Kairovan) 377.  
 Chananel b. Kalonymos 403.  
 Chaninai Cohen b. Hunna 292.  
 Chanina b. Ame 185.  
 Chanina b. Chachinai 150.  
 Chanina b. Papa 190.  
 Chanina b. Teradion 150.  
 Chasadja b. Chananel 375.  
 Chasan 425.  
 Chefez 102.  
 Chelbo 185.  
 Chija, R. 51, 53, 89, 192.  
 Chisda, R. 387.  
 Chivi Kalbi 374, 408.  
 Chona, R. 52, 387.  
 Chonain 185.  
 Chorin (Arad) 471, 482.  
 Christentum, Bezügliches auf  
268, 277, 279.  
 Chronik, Bücher der 13 ff., 180.  
 Chronik des Mose 148.  
 Chuschiel 377.  
 Chuzpith (Meth.) 351.  
 Chuzpith, R. 150.  
 Cohana, R. 183, 204.  
 Cohen (Ehrentitel) 330 ff.  
**Cohn, Moses (Kaiserslautern)** 482.  
 Cologna, Abrah. de (Mantua) 485.  
 Concordanz von Wörtern 339.  
 Confirmation 472.  
 Controversschriften des 5. u. 6.  
 Jahrh. 361.  
 Creizenach, Dr. 482.  
 Cyklus, dreijähriger 424, bei  
 Karäern 440.  
**D**ämonen, Gespräche der 173.  
 Dagolo 375.

- Daniel b. Jechiel [405](#).  
 Darschan (Ehrentitel) [430](#).  
 Darschanim [356](#), [358](#), [430](#).  
 Dattolo [375](#).  
 David, R., Enkel d. Maimonides [438](#).  
 David Nieto [446](#).  
 David Vital [443](#).  
 Debarim Rabba [263](#) ff.  
 Decalogus historicus [150](#).  
 Derusch [62](#).  
 Detlev [375](#).  
 Deutsch, J. (Raudnitz) [471](#).  
 Deutsch : s. hochdeutsch, jüdisch-deutsch.  
 Deutsche Sprache bei Juden in Deutschland [452](#).  
 Deutsche Worte in d. rabb. Litt. [453](#).  
*δεντροασις* [48](#), [361](#).  
 Dialekte in der Hagada [339](#).  
 Dichter, spanische [433](#).  
 Dime, R. [107](#).  
 Diocletian [185](#).  
 Disciplina clericalis [106](#).  
 Disputationen mit christl. Gelehrten [361](#).  
 Donasch [374](#).  
 Dosa, Sohn Saadia's [376](#).  
 Efraim b. Isaak aus Regensburg [405](#).  
 Efraim b. Jacob aus Bonn [405](#).  
 Egers (Braunschweig) [478](#), [481](#).  
 Ehrentitel [333](#), [336](#).  
*ἐκκλησία* [2](#).  
 Elasar, R. [107](#), [192](#), [358](#).  
 Elasar b. Arach [286](#).  
 Elasar hakappar [364](#).  
 Elasar b. Jose b. Simra [184](#).  
 Elasar Kalir [317](#), [323](#), [362](#), [376](#), [395](#) f. — Commentar zu Kalir [401](#).  
 Elasar Modai [336](#).  
 Elasar b. Schamua [150](#).  
 Elasar aus Worms [177](#), [418](#).  
 Eldad [95](#), [374](#).  
 Eli, Hohepriester [418](#).  
 Elia (Prophet), Berufungen auf [363](#), als Held der Kabbala [417](#).  
 Elia b. Chajim [444](#).  
 Elia Cohen [445](#).  
 Elia del Medigo [422](#).  
 Elia b. Menachem [403](#).  
 Elia b. Mordechai [405](#).  
 Elia b. Schemaja [405](#).  
 Elieser, R. [89](#), [192](#).  
 Elieser b. Hyrcanos [183](#) f., [284](#).  
 Elieser b. Isaac (Drucker) [150](#).  
 Elieser b. Jacob [52](#), [91](#).  
 Elieser b. Jose Galili [53](#), [90](#), [328](#), [336](#).  
 Elieser b. Nathan [405](#).  
 Elieser b. Simson [405](#).  
 Eljakim b. Joseph [405](#).  
 Emora [351](#).  
 Engel, Engelnamen [173](#) f., [176](#) f., [255](#), [297](#), [363](#), [407](#).  
 Erdichtete Verfasser u. Werke im Sohar [421](#).  
 Erläuterungen zum Inhalt und Sprache der Gemara [374](#).  
 Erlöser [380](#).  
 Esfa-Midrasc [287](#), [292](#).  
 Esra, R. (Kabbalist) [417](#).  
 Esra-Buch [18](#) ff.  
 Esra, drittes Buch [30](#).  
 Essäer [181](#), [345](#).  
 Esther-Buch [15](#).  
 Esther, Fasten [101](#).  
 Ettenheim (Karlsruhe) [478](#).  
 Eulogien beim Gottesnamen [271](#), [277](#), [279](#), [326](#).  
 Exegese [356](#).  
 Exilfürst [360](#).  
 Ezechiel [165](#) ff.  
 Fabeln [105](#) f.  
 Fasttag des 7. Monats bei Kärnern [440](#).  
 Festtage, zweite [207](#).  
 Figo, Asaria s. Asaria.  
 Frankel (Teplitz) [471](#).  
 Französisch [261](#).  
 Fremdwörter in der Pesikta [207](#).



- Fromme, der und die Kuh  
(Erz.) 152.
- G**alatin 305.
- Gamaliel 39, 304.
- Gamaliel bar Rabbi 286.
- Gan Eden 149.
- Gebete 379 ff., alphabetische  
101, in der Hagada 289,  
348. Abendgebet 383.
- Gebetbuch, Anklänge, Beru-  
fungen auf 273, 284, 286.
- Gebetordnung 60.
- Gedalja Jachia 443.
- Geheimlehre 174, 318, 321.
- Geheimschrift 339.
- Gelegenheitsreden 436.
- Gemara, babylonische 355.
- Geonim 245, 248.
- Gericht, das letzte 260.
- Gerim, Massechet 94.
- Gerschom b. Jehuda 403.
- Geschlechtsregister, verfälschte  
39, 144, 329.
- Gesetze 613 : 80.
- Geula 382.
- Gleichklang in den Piutim 349.
- Gleichnisse 269, 364.
- Gnosis, griechische 171.
- Gottesnamen 173 f., 177.
- γραμματικῆς 35, 339.
- Grammatik, erste hebr. 375.
- Griechisches in der Hagada 340.
- Griechische Sprache 10 ff.
- Griechische Wörter 38, 186,  
269, 290.
- Günsburg (Berlin) 475.
- H**abdala 288.
- Hagada: allgemein 61 ff.,  
Halacha u. H 61, spezielle  
64, H in der Mischna  
90 ff., jüngere 149. Aus-  
legungs-H. 179 ff., Nieder-  
schrift der H 182, 371,  
nicht pentateuchische H  
274 ff., spätere H 279,  
326, unbekannte 298,  
Studium der H 313,  
Organismus 317, baby-  
lonische H 321, Form  
der H. 324 ff., Alter 325 ff.,  
Recension d. Textes 326 ff.,  
Merkmale späterer H  
279, 326, Autoritäten  
327 ff., 333, Echtheit  
329 ff., H u. Propheten-  
schulen 334 ff., Haga-  
disten, ausgezeichnete,  
336, überlieferte H 338,  
Zweck der H 364, Er-  
klärung älterer H 409.
- Haftara 3, 6 ff., 200, 206, 440.
- Hai Gaon 102.
- Hajaschar, Sefer 287.
- Halacha: bei Philo 48, bei  
Josephus 48, im neuen  
Testament 48, ältere 48,  
Zahl der Halachot 49,  
Klassen des h. Studiums  
50, temporäre H 54, H  
in hagadischen Vorträgen  
367, H in Piutim 402.
- Halachoth gedoloth 60, 102.
- Hamnuna 185.
- Hamnuna sutta 387.
- Hassan 376.
- Hebräerbrief 182.
- Hebraismus 8, 33, 108, 110,  
266, 269.
- Hebräisch-deutsche Wörter-  
bücher 453.
- Hechaloth 176.
- Hedschra 273.
- Heerschaaren, himml. 165 ff., 175.
- Henoch-Buch 178, 421.
- Herodes 181.
- Herxheimer (Bernburg) 471, 481.
- Hieronymus 322.
- Hillel 39, 48, 344 ff.
- Himmel und Erde 178.
- Himmel und Hölle 305.
- Hinak 52.
- Hiskia, R. 52, 192.
- Hochdeutsche Sprache 466.
- Hochzeitsfeier 347.

- Hölle 178, 260.  
Hohelied 15.  
Holdheim (Schwerin) 471.  
Hoschaja, R. 53, 184 f., 187, 192.  
Hoschaja rabba 333.  
Hülfsmittel zur Anknüpfung an den bibl. Inhalt 338 ff.  
Hunna 286.  
Hunna bar Abin 331.  
Hunna bar Sechora (Meth.) 351.  
*ἵπποκῆμα* 264.  
Intercalation 287 f.  
Interpolationen in älteren Werken 326.  
Ironie 363.  
Isaac, R. 184, 190.  
Isaac Adarbi 443.  
— Arama 435.  
— der Blinde 417.  
— Cavallero 447.  
— Chajim Abendana 446.  
— b. Chasdai 376.  
— Cohen b. Chajim 250.  
— Cohen Hachaber 405.  
— Israëli 175.  
— b. Jakar 405.  
— Karo 435.  
— Levi in Worms 405.  
— b. Meir 405.  
— Nathan 405.  
— Pardo 444.  
— b. Schalom 405.  
— b. Soleiman 374.  
— Usiel 445.  
Ismael, R. 52 f., 92, 192, 288, 418.  
Ismael, R., als Heros der Ge-  
heimlehre 176.  
Ismael (Hohepriester) 150.  
Israel Algasi 445.  
— Benbenaste 445.  
Italien 323.  
Jacob bar Acha 255.  
Jacob Albo 447.  
— Castro 444.  
— Chabib 99, 443.  
— b. Chananel Sikeli 437.  
— b. Isaak Levi 405.  
Jacob b. Jochai 255.  
— b. Meir (R. Tam) 405.  
— Nasir 417.  
—, Schüler d. R. Nehorai aus  
Jerusalem 417.  
— b. Nissim 102, 175, 374.  
— Zahalon 447.  
Jacobson (Seesen) 475.  
Jalkut 308 ff.  
Jannai 52, 286, 376.  
Jannai (Paitan) 376.  
Jechiel b. Abraham 405.  
Jehoschua b. Levi barbi Schalom  
331.  
Jehuda R., 45, 349.  
Jehuda b. Baba 150.  
— b. Bathira 418.  
— b. Dama 150.  
— b. Ezechiel 185.  
— b. Karisch 374 f.  
— Leon di Modena 447.  
— halevi (Hagadist) 331.  
— b. Moses Bigo 444.  
— Moscato 447.  
— b. Nachmani (Meth.) 351.  
— hanachthom 150.  
— hanasi 49, 185.  
— Perez 447.  
— der Perser 374.  
— bar Schalom 331.  
— b. Thema 150.  
Jehudai Gaon 60.  
Jekutiël b. Moses 404.  
Jelamdenu 237 ff., 357, 361, 375.  
Jerusalemiten 190.  
Jerusalem. Talmud 185, 323.  
Jesaia aus Trani 437.  
Jeschua (Kariër) 187, 374.  
Jezira-Buch 175 f., 273, 293.  
Jezira-Commentare 175.  
Jochanan, R. 56, 107, 184,  
190, 286.  
Jochanan b. Nuri 89.  
— Treves 308.  
Joel b. Schoëb 435.  
Johlson 482.  
Jona (als Held von Fabeln) 328.

- Jonathan, R. [321](#).  
 Jonathan b. Usiel [66](#), [69](#) f.  
 Jose, R. [57](#), [89](#), [418](#).  
 Jose b. Chalafra [89](#).  
 — b. Jehuda [89](#).  
 — b. Jochanan [39](#).  
 — b. Joeser [39](#).  
 — b. Schalom [331](#).  
 — b. Simra [184](#).  
 Joseph, der Sabbathverehrer  
 (Erz.) [152](#).  
 Joseph, R. [69](#), [108](#).  
 Joseph (Kariär) [374](#).  
 Joseph b. Abraham aben Vakar  
[422](#).  
 — Chasan b. Elia [445](#).  
 — Gecatilia [419](#).  
 — b. Isaak [405](#).  
 — Kara [313](#), [410](#).  
 — b. Salomo [404](#).  
 — tob Elem [145](#), [374](#), [403](#), [428](#).  
 — Trani [444](#).  
 — b. Usiel [420](#).  
 — Zarfathi [444](#).  
 Josephus [182](#), [317](#).  
 Josia Pinto [444](#).  
 Josippon [376](#).  
 Josua, R., [89](#), [185](#), [190](#), [192](#), [387](#).  
 Josua Benbenaste [445](#).  
 — b. Chananja [186](#).  
 — b. Korcha [89](#).  
 — b. Levi [148](#), [336](#), [372](#).  
 — aus Lorca [300](#) f.  
 — b. Nehemia [331](#).  
 — b. Perachja [39](#).  
 — b. Schoëb [435](#).  
 — aus Sichnin [184](#).  
 — de Silva [445](#).  
 Jozer [382](#).  
 Juchasin-Sefer [318](#), kabb. [179](#).  
 Juda Cohen b. Misatja [405](#).  
 — bar Simon [185](#).  
 — b. Tabai [39](#).  
 Judan [192](#).  
 Jude, der hinkende (Erz.) [152](#).  
 Juden in Deutschland [452](#) ff., in  
 Rom [375](#), in Spanien [376](#).  
 Judenbekerungs predigten [447](#).  
 Judenverfolgungen [190](#), [312](#).  
 Jüdisch-Deutsch [453](#), [466](#).  
 Julian [186](#).  
 Julius in Pavia [375](#).  
 Justin, der Märtyrer [346](#).  
 Justinian [361](#).  
 Justus [185](#).  
 Kabbala: [172](#), [415](#); Heimat  
 der K. [417](#), Gegner [422](#),  
 k. Schriften des [14](#), und  
[15](#). Jahrh. [420](#); in aram.  
 Sprache [421](#).  
 Kaddisch [7](#), [385](#).  
 Kalender [56](#), [79](#), [97](#), [287](#) f.  
 Kalir, s. Elasar K.  
 Kalla, Massechet [94](#).  
 Kalonymos b. Jehuda [405](#).  
 — b. Meschullam [378](#).  
 — b. Moses [404](#).  
 Kara s. Josef, Simeon.  
 Kariär [60](#), [194](#), [247](#), [307](#), [374](#),  
[439](#) f.  
 Kaufmann u. der Dieb (Erz.) [152](#).  
 Keschischa, Lehrer R. Jehuda's  
 des Frommen [417](#).  
 Khalifen [288](#).  
 Kind, das und das erste Buch  
 Mosis (Erz.) [152](#).  
 Kinder Mosis [296](#).  
 Kippod [305](#).  
 Klagen über die Länge des  
 Elends [279](#), [296](#).  
 Klagelieder des Jeremias [15](#).  
 Kley, Dr. [475](#).  
 Kniebeugung beim Kaddisch [279](#).  
 Kohelet [317](#).  
 Kol nidre [389](#).  
 Kosmokatoren, zehn [305](#).  
 Kritische Punkte [339](#).  
 Kürze des Ausdrucks [365](#).  
 Landessprache, Gebete in [d. 493](#).  
 — Uebersetzungen in der, bei  
 Kariern [440](#).  
 — Predigten in der [448](#) f.  
 Lateinisches [191](#), [269](#), [340](#).  
 Legende [296](#).

- Lehmann (Buttenhausen) 471.  
 Leichenreden 436, 438, 449.  
 Levi (Ehrentitel) 331, 333.  
 Levi, R. 52, 184 f., 286, 339.  
 Levi Cusin 444.  
 — bi rabbi 330.  
 — bar Schalom 331.  
 Levi (Fürth) 471.  
 Leviathan 260.  
 Levin, Hirsch (Berlin) 466.  
 Leon Cohen b. Meir 378.  
 Leone del Bene 447.  
 Liebe, Beispiele kindl (Erz.) 152.  
 Liturgisches in alphabet. Ordnung 391.  
 Lucca, Rabbinerfamilie aus 378.  
 Luzzato, Simson 447.  
 Maase Geonim 102.  
 Machsor, Erläuterungen zum 407.  
 Männer der grossen Versammlung 180.  
 Märtyrer 279, 328.  
 Maggidim 483.  
 Maimonides s. Moses b. Maimon.  
 Maleachi 13 ff.  
 Manasse, R. 52.  
 Mane b. Iona 55.  
 Manna, R. 286.  
 Mar b. Rabina 387.  
 Mar sutra 322.  
 Maschiach (Karäer) 374.  
 Masora 87, 90, 100 f., 265, 318,  
320 f., 328.  
 Masriguia (Arzt) 374.  
 Mathanja's Weib und der Tod  
 (Erz.) 152.  
 Matthia b. Charasch 361.  
 — u. die Versuchung (Erz.) 152.  
 Mazliach Darschan 438.  
 Meassa 286.  
 Mechilta 51.  
 Medizinische Schriften 321.  
 Megillath Chassidim 318.  
 Megillath Taanith 7, 318.  
 Meir, R. 45, 89, 152, 182, 367.  
 Meir b. Isaac 395, 403.  
 Menachem (Dichter) 376.  
 Menachem b. Amiel b. Joseph  
 (Messias) 287.  
 — b. Jacob 405.  
 — b. Machir 405.  
 — b. Meschullam 405.  
 — b. Moses aus Padua 442.  
 — Recanate 419.  
 — Zion b. Meir 405.  
 Menasse b. Israel 445.  
 Mendelssohn (Moses) 464 ff.  
 Merz (Zweibrücken) 482.  
 Mesachta des Landes Israel 95.  
 Mesahala 374.  
 Meschullam 362.  
 — b. Kalonymos 275, 323, 376.  
 Messer Leon 437.  
 Messias 66, 255, 260, 289, 304.  
 Methurgemanim 351.  
 Metzger, der fromme (Erz.) 152.  
 Middot, 32; 90, 337; 49 Mi.  
95 ff., Traktat Middot 91.  
 Midrasch: 38, 180, 314 ff., 341;  
 M. in den Büchern der  
 Chronik 38; Midraschim,  
 deren Verfasser genannt  
 sind 329, namenlose 329,  
 nicht behandelte 318,  
 Zahl der M.-Werke 318.  
 Midrasch rabba 274, Mischle  
280 ff., Samuel 281 ff.,  
 Jona 282, Hiob 282, Esra  
283, Esther 306, Ruth  
306, Psalmen 361, 375,  
 Chronik 283. M. d. Haf-  
 tara's 296, M. der drei  
 Dinge 297.  
 Mischna: 52; grosse M. 53;  
 ältere 48; Hagada in der  
 M. 90 ff.  
 Mnemonische Hilfsmittel 339.  
 Moscheen 288.  
 Moses' Nachkommen 147, 296, 303  
 — Reise im Himmel 255.  
 Moses R. 377.  
 — Abelda 443.  
 — Almosnino 443.  
 — Alpalas 443.

- Moses Alshech 443.  
 — Buschal 445.  
 — von Coucy 431, 435.  
 — haddarschan 300, 430.  
 — Galante 443.  
 — b. Kalonymos 403.  
 — Lattef 443.  
 — b. Maimon 412, 420.  
 — b. Nachman 435.  
 — Zacuta 445.  
 Münzen, arabische 288.  
 Mutter und 7 Söhne 152, 190.  
 Nachman, R. 185, 190.  
 Nachmanides, s. Moses b. Nachman.  
 Naftali Aschkenasi 444.  
 Namen 268, 281, 273, 287, 301,  
304, 420.  
 Nathan, R. 52, 96, 192, 286, 358.  
 Nathan Cohen 374.  
 Nathan aus Cordova 377.  
 National-jüdisches Princip 321.  
 Nechonja ben Hakana 417.  
 Nehemia, R. 192.  
 Nehorai 89.  
 Neues Testament 182.  
 Niesen 287.  
 Nithai 39.  
 Nitronai Gaon 376.  
 Nissim 435.  
 Nissim b. Ruben 422.  
 Onkelos 66 f., 75.  
 Onomastica 182.  
 Ordnung der heil. Bücher 309.  
 Ort der gottesdienstlichen Vor-  
 träge 352.  
 Oschaja, R. 247.  
 Ost- und Westländer, Unter-  
 schied zw. 101.  
 Otranto 376.  
 Päpstliche Bibelverbote 265.  
 Paitanim 275, 311, 402 ff.,  
437, 439.  
 Palästinische Autoritäten 107,  
322, 396.  
 — Cyklus 3.  
 — Halacha's 322.  
 Palästinische Lehrer 230.  
 — Lieder 107.  
 — Midraschim 322.  
 — u. babylonische Produkte 320.  
 — Sprichwörter 107.  
 — Targum 357.  
 Parabeln 106, 265, 269.  
 Paulus 39.  
 Pedath (Meth) 351.  
 Pentateuch-Commentare 181.  
 peregrita 264.  
 Perek Schira 297.  
 Perlhefter (Beer) 466.  
 Persisches 340.  
 Personificirungen der Erde 296.  
 Pesach-Hagada 428.  
 Peschat 62.  
 Pesikta 195 ff., 356, 396.  
 Pesikta rabbathi 250 ff.  
 Peter Galatin 301.  
 Pharisaeer 181.  
 Philo 172, 181 f., 317, 345.  
 Philosophische Erklärung des  
 Midrasch 414 f.  
 πύλαξ 372.  
 Pinchas, R. 184, 190, 286, 292.  
 Pinchas b. Chama 332.  
 — b. Jair 328.  
 Pirke Aboth 438.  
 Piutim 177, 404, 434, 492.  
 Planeten, Namen der 177.  
 Plato 181.  
 Polemik 264 f., 355.  
 Porchet 300.  
 Praxis und Studium 45.  
 Priesterkleidung 287.  
 Propheten 362.  
 Prophetenschulen 38, 365.  
 Proselyten 265.  
 προσευχή 1.  
 Prediger und Predigten 353 ff.,  
360, 431, 440—58.  
 Psalmen 16, 317.  
 Pseudepigraphie 175, 289, 329.  
 Rab 52, 107, 386.  
 Raban 40.  
 Rabba (Titel) 89.

- Rabba 187.  
 Rabba bar Mare 107.  
 Rabbi 40, 185 f., 286.  
 Rafael de Aguilar 442.  
 Rafael Meldola 446.  
 Raschi s. Salomo b. Isaak.  
 Rasiel 176.  
 Raymund Martin 300, 420.  
 Rechtsgutachten der Geonim  
102, 104.  
 Redefreiheit 362.  
 Rehfuß 472.  
 Reihenfolge der Studien 45.  
 Reim 392.  
 Reisende, Gebet für 387.  
 ῥήτι ἀπόδοσις 338.  
 Ritus 100 f., 474.  
 Rom, Römisches 66, 190, 264,  
345, 375 f.  
 Ronoli 375.  
 Rosenfeld (Uhlfeld) 471.  
 Ruben, R. 286.  
 Ruben Cohen 250.  
 Ruth 15.  
 Saadia (Gaon) 102, 175 f., 374 f.  
 Sabbat 288, 343 ff., 346.  
 Sabdi b. Levi 190.  
 Sadducaeer 39, 48, 181.  
 Salmon (Karäer) 374.  
 Salomo und der Dieb (Erz.) 152,  
 Thron des S. 291.  
 Salomo Algasi 445.  
 — Amarillo 445.  
 — b. Isaac (Raschi) 188, 405.  
 — b. Jehuda, d. Babylonier 404.  
 — Levi 444.  
 — b. Masaltob 443.  
 — Molcho 443.  
 — Schalom 446.  
 Salomon, Dr. (Hamburg) 477.  
 Salomon Ufhausen 466.  
 Samaritaner 148, 186, 287, 290.  
 Sambatjon 147.  
 Samuel (Amora) 98.  
 Samuel (Dichter) 376.  
 — de Avila 446.  
 — b. Isaac 185.  
 Samuel Jehuda b. Meir 447.  
 — b. Kalonymos 405.  
 — Laniado 444.  
 — di Medina 444.  
 — b. Nachman 185.  
 Sanhedrin in Paris 485.  
 Saraval (Venedig) 489.  
 Satan 32, 166, 303.  
 Saul, Geschichte von 152.  
 Saul Levi Mortera 445.  
 Schabthai Cohen b. Malkiel 438.  
 Schabthai Donolo b. Abraham  
175, 323, 375, 398.  
 — Novi 445.  
 Schammai 39, 48.  
 Schaufäden 271.  
 Scheëlthoth d. R. Acha 60, 102,  
254, 357, 367.  
 Schefatja 405.  
 Schemarja 39, 286.  
 Schemarja b. Elchanan 377.  
 Schemtob b. Joseph 435.  
 Scherira 102, 317.  
 Scherz 363.  
 Scheschet 387.  
 Schila, R. 286.  
 Schöpfungstheorien 172, 175,  
305.  
 Schriftauslegung 335.  
 Seboraim 59.  
 Sectirer 38, 356, 408.  
 Seele 174.  
 Seder Elijahu 92, 186.  
 — Olam 89, 318.  
 Segre (Vercelli) 484.  
 Seïra 190, 286, 336.  
 Selicha 394.  
 Sentenzen 364.  
 Septuaginta 180.  
 Sera, R. 178.  
 Serach 264.  
 Serika 286.  
 Serubabel-Buch 148.  
 Siddur-Uebersetzung 457.  
 Sifri 88.  
 — sutta 50, 88.  
 Silben-Aehnlichkeit 339.



- Simchoth 94.  
 Simeon Cahira 59, 374.  
 — b. Gamaliel 49, 89, 150.  
 — der Gerechte 38 f., 343.  
 — b. Isaac 312.  
 — b. Isaac b. Abun 404.  
 — b. Jochai 190, 419.  
 — Kara 313.  
 — b. Lakisch 286.  
 — b. Schetach 39.  
 Simon, R. 184, 192, 286.  
 Simon II. 39.  
 Simson haddarschan 430.  
 Sinzheim, Dr. (Strassb.) 471, 484.  
 Sirach 34, 106 ff., 171 f., 180 f., 364.  
 Sod 62.  
 Sohar 283, 419.  
 Soferim 38, 45; Traktat S. 100.  
 Sprachliches 108, 110, 247, 264.  
 Sprichwörter 107, 186.  
 Steinhart (Paderborn) 471.  
 Sterbefälle 347.  
 Studium und Praxis 45.  
 Symmachus 292.  
 συγκατοχή 1.  
 Synagoge, grosse 35.  
 Synagoge: Existenz von 344.  
 — Ritus 101.  
 — Besuch von 353, 469.  
 Synhedrium in Jerusalem 39.  
 Synonymik 339.  
 Syrisches in der Hagada 339.  
 συζητητής 336.  
 Tachna, R. 286.  
 Tadsche-Midrasch 292.  
 Taggin 418.  
 Talmud 55 f.  
 Talmudverbote 446.  
 Tam, Rabenu s. Jacob b. Meir.  
 Tana debe Ismael 92.  
 Tanchum 286.  
 Tanchuma R. 286, 332.  
 Tanchuma bar Abba 239, 248, 332.  
 Tanchum bar Chanilai 336.  
 Tanchuma-Midrasch 237 ff.  
 Targum: allgemein 9 f., 65 ff., 181, 339, 426; Jonathan-  
 T. zum Pentateuch 69,  
 jerusalemisches T. 69, 77, 79, 81, 287, 287, 357, 426; Zusatz-T. zu den  
 ersten Propheten 81.  
 Taugebet 80.  
 Tempelbau unter d. Römern 186.  
 Tempelfeierlichkeiten 40.  
 Thefilla (18 Segenssprüche) 284.  
 Theologie, jüdische 375.  
 Therapeuten 317.  
 Thierkreis 177, 276, 287, 293.  
 Thorafest 206, 426.  
 Thurgemanim 356, 358.  
 Tikkim Geonim 102.  
 Tischgebet 384.  
 Tobia b. Elieser 197, 306 ff.  
 Tod 260.  
 Tosefta 53, 91.  
 Tröstung der Leidtragenden 288.  
 Trop 425.  
 Trost Israels 358, 362.  
 Ueberraschungen 366.  
 Uebersetzungen d. hl. Schrift 375.  
 Uebersetzungen ins Hebräische  
266.  
 Uebertreibungen 363.  
 Unterricht, mündlicher u. eigene  
 Lektüre 337.  
 Verfälschungen von Namen,  
 Autoritäten 255, 279.  
 Vergleichen 267.  
 Versammlungen von Weisen 38.  
 Versöhnungstag 288.  
 Völkernamen 78.  
 Vokale 177, 275, 318, 320 f., 417.  
 Vorabende der Sabbate und  
 Festtage 337.  
 Vorbeter 393.  
 Vorlesung aus der h. Schrift 2 ff.  
 Vorweltliche Dinge 287.  
 Vorträge, gottesdienstliche 342  
 ff., 353, 358, 362, 424 ff., 448.  
 Wassermann (Laupheim) 471.  
 Weisheit, Buch der 171.  
 Welt, die neue 260.

Weltende 178.  
 Wessely, Herz 467 f, 474.  
 Willstädter(Karlsruhe) 471, 477.  
 Winde, Namen der 177.  
 Wissenschaftliche Gegenstände  
97.  
 Witzhausen (N. pr.) 446.  
 Worte, Gebrauch seltener 365.  
 Wörterbücher 60, 321.  
 Wörterbuch zum Talmud 375.  
 Wolf (Dessau) 475.  
 Wolf (Kopenhagen) 471, 482.  
 Wolfssohn (Hildesheim) 481.

Wortähnlichkeiten 339.  
 Wunderstab 287.  
**Z**adok 39.  
 Zahlen-Allegorien 267, 273.  
 Zahlen-Ordnung 96.  
 — -Werth. von Buchstaben,  
 Eigennamen 289, 339.  
 — Zusammenstellungen 287,  
298, 366.  
 Zeiten der Noth, 468, 471.  
 Zemach, R. 102.  
 Zemach, Gaon 374.  
 Zunz 476 f.

## II. Hebräisches Register.

178 א"כ דר'עקיבא\*  
39 אב ב"ח דין  
336 אב הדורש  
291 אבא גריון  
295 אבכיר\*  
92 אבל רבתי\*  
93 f אבל זוטי\*  
346 אנדה  
348 (Trostreden) אנרות  
268 אנדה בראשית\*  
274 f אנדה חזית\*  
382, 395 אהבה  
395 אופן  
419 אור  
442 אור הדרשנים\*  
419 אור החמה\*  
419 אור יקר\*  
419 אור רב\*  
419 אור האורה\*  
178 אותיות דר'עקיבא\*  
395, 402 f אוהרות  
178, 339 אחים כט"ע  
246, 339 אי"ט ביח  
147, 420 (Endung) אי

189 איכה רבתי\*  
338 אין מקרא יוצא מדי פשוטו  
453 איר בירן (Erdbeeren)  
178, 339 איל בים  
340, 371 אל תקרא  
264 אלה הדברים רבה\*  
338 אם (Regel)  
369 אם חמצא לימר  
351 אמורא  
265, 276, 295 אמרו חכמים  
264 f, 268, 304 אמרו רבותינו  
332 אנא אמרי טעמא  
343 אנשי כנסת הגדולה  
442 אסיפת שלמה\*  
340, 363 אסמכתא  
442 אספק המזכיר\*  
66 אף על גב  
340 אף עיפ שאין ראה לדבר וזכר לדבר  
398 אף בני  
369 אפטרסא  
395 אקדמות  
266 ארז"ל  
141 ארחות חיים\*  
178, 339 איה ביש

\*) Buchtitel.



- כא וראה 286  
 באוחה שעה 266, 276, 296, 326  
כהיר 419  
 ס' הבטחון 418  
כינה 178  
 כירכי 330  
בנה הכנסת 1  
 בית הפלה 1  
כית אהרן 442  
כית לחם יהודה 442  
ככורי העתים 468  
 ככתב 47  
 כמברכ רבה 270 ff.  
 בן דוד 286  
 בן לענה 318  
 בן מאדה 333  
 בן נביאים 38  
 בן חגלא 318  
כנא 41  
בעל פה 47  
בעלי אגדה 337  
בעלי הקבלה 415  
 בעבורא 354  
בב אולפא 50, 337  
בב הילכן 50  
בב מכילאן 50  
בר קיפוק 347  
בראשית רבה 184, 192  
בראשית רבה (kariisch) 187  
בראשית רבתי 302 ff.  
 כרבים 354  
ברוך שאמר 389  
 כר"תא 52  
כר"תא דרב אדא 98  
כר"תא דר אליעזר 183, 283 ff.  
כר"תא דשמואל 98  
כר"תא דמלאכת המשכן 90  
כר"תא דסוד העיבור 97  
כר"תא (kabb. des Josef b. Uziel) 120  
 ברכות אכלים 348  
ברכות ונחמות 348  
 ברכות חתנים 347  
ברם צרין 254, 369  
 כה 364  
 כתי מדרש 40  
 נאולה 395  
 נומא 363
- מס'ניהנם 143  
 גימטריא 339  
 גמרא 337  
 מס'נ ערן 149  
 געל (gelb) 453  
 גשם 268, 395  
דבר אחר 255, 264 f, 326  
 דברא 426  
 דברי אגדה 46  
 דברי סופרים 12, 46  
 דור (נדר) 396  
 דכתיב 108  
 דלפון 454  
 דרש 346 ff, 354, 364  
 דרש ברבים 429  
 דורש 360  
 דורשי חמורות 336  
 דורשי רשומות 336  
 דרוש 62  
דרשה 357  
דרשן 312, 336, 350 f, 430 f.  
 דקבא 363  
 חבילה 288, 387  
הכרלת ר'עקיבא 418  
 הגדה 44  
הגדה של שבועות 150  
 הגדת אמוראים 257  
הגדת ויקרא 191  
הגדת מגלה 276  
היא הוא 184, 191, 268, 365  
 הדיוט 8  
 הדי 268  
 הוי"שרקין (Heuschrecken) 453  
 הושענא 394 f.  
 היאך מה דאח אמר 365  
מס'היכלות 176  
היכלות רבתי וזוטרתי 176  
ס'הישר (R. Akiba) 179  
ס'הישר (Kabbalist.) 179  
 הכתוב אמר 108  
הלכה 44, 263  
 הלכה למשה מסיני 12  
הלכות ארץ ישראל s. 3, 35  
 הלכות גדולות 60  
הלכות קצוות דבני מערבא 322  
הלכות שבין א"י לבלב 322  
 הלפ"ס ( הלפ"ס ) 268

המירס (Homer) 318  
 הנמקו (*νομικος*) 268  
 הפטרה 6  
 הקדוש ברוך הוא 386  
 \*הקומה לר'עקיבא 418  
 השכיל 26  
 \*מד'השכם 294  
 \*התנצלות לדרשנים 442  
 \*ןאומר 365  
 ודוי 395  
 והוא רחום 389  
 \*מדרש'ויושע 294  
 \*מדרש ויכולו 293  
 \*ויקרא הגדול (*karäisch*) 194  
 \*ויקרא רבא 191 f.  
 \*וישלחו 50  
 וכן אמר הכתוב 365  
 וכן הוא אומר 279, 365  
 ובחיב 365  
 ונחנה תוקף 403  
 ועוד 326  
 ושלשחן בפסוק אחד 366  
 זה היא שנאמר על ידו 365  
 זהו שאמר הכתוב (ושיה) 278, 286, 365,  
191, 188, 184, 206, 242, 263, 268  
 זהו שנאמרה ברוח הקודש על ידו 188  
 \*זהר 419  
 \*זהרי חמה 419  
 זוגות 39  
 זולה 395  
 ר'זירא 328  
 \*ובכ רב 442  
 ד"ל 246, 296, 268  
 וקן חכם דורש 360  
 חקב (חייב) 396  
 \*חבור יפה מהישועה 141  
 חבילה של חכמים 255  
 חבר 41  
 חול קרייש 454  
 \*מדרש חופת אליהו 298, 420  
 חזן 393  
 חזק 398  
 חי וקים קודשא בריך הוא 279  
 חיים 287  
 חיים טובים 246, 248  
 חכם 350, 360  
 חכמי הקבלה 415

חלוף מנהגים 322  
 \*חלוק 322  
 חמורות 336  
 \*סי'הנוד 418  
 חסידים 38  
 חזו 365  
 חרווא 365  
 החרש 336  
 \*חל-גשם 268, 395  
 \*מדר'טעמי חסרות ויתרות 297  
 טעמי תורה 174  
 ט(ר)וף הרעה 296  
 ונגנון (N. pr.) 287  
 יהא שמו של הקביה מבורך 268  
 יהא שמו של ממהימ מבורך 265  
 יהא שמה מברך לעלב 246  
 יודן קפודקיא 371  
 יוחנן הסנדלר 371  
 יצר 382, 395  
 \*ילמדנו (Midr.) 183, 237 ff.  
 ילמדנו רבנו 206, 254, 368  
 \*ילקוט ישעיה 282  
 \*ילקוט שמעוני 183, 309  
 ים המז 246, 248, 268  
 יפ'ה מראה 99  
 יצירה (הלכות, \*ספר-) 174  
 יצחק דמן קרטגנין 371  
 יש אם למקרא, - למסורת 338  
 \*ישיבה 470  
 יתברך שם בורא כל העולם ברצונו 246  
 יתברך שמו 246  
 יתברך שמו של 295  
 יתברך שמו של הקביה 264, 268  
 יתברך שמו של ממהימ 246  
 כך אמרו חכמים 246  
 כך דרש ב' 255  
 כך פתח ר' 242, 246, 255  
 כך פתח תנחומא 268  
 כך שנו חכמים 246, 368  
 כך שנו רבותינו 246, 268  
 ככתיב 365  
 כל גרבי 389  
 כלה 350, 352  
 כמה דאת אמר 365  
 כמה רחמא 269, 273  
 \*מדר'יבנן 178  
 כנסת הגדולה 35

- כנסת ישראל 2  
 כענין שנאמר 365  
 כחיב 184, 188, 365  
 לב 277  
 לוסינינו (Diocletian) 185  
 לישנא אחרינא 266  
 לישן גרמטיון 339  
 \*מדר' לבו נרננה 278, 293  
 \*לקוטים 141  
 \*לקח טוב 307  
 \*מאורה 395  
 \*מאיר נחיב 302  
 \*מאספים 468  
 מבינים 26  
 מגידים 459  
 \*מגלת איבה 189  
 \*מגלת סתרים 372  
 \*מרה - Hagada 97  
 מדות 50, 97, 366  
 מדרש 343  
 \*מדרש רבא, מדרש רבות 183, 195  
 \*מדרשות ומעשיות שבחלמנד 141  
 מה עשה 286  
 מהו 279  
 מועדי אל 344  
 מוריר (Mörser) 363  
 \*ס'המולוח 375  
 מורח - מערב 101  
 מחזור 400  
 מחיה הסחים 295  
 מטטרון 178  
 מיד 294, 326  
 מיחדים שמו 286  
 מין 380  
 מירס 318  
 מכאן אמרו חכמים 246, 281, 286, 296  
 מכאן סמכו חכמים 246  
 \*מכילהא 50  
 \*ס'המלכוש 176  
 מלוק ערכאה 371  
 \*מלים לאלה 466  
 \*מלך מלכי המלכים 376  
 \*מלכיעו משיחנו 267  
 מנחם איש גליא 371  
 מסורה אנדה 338  
 מסכתות קטנות ff. 93  
 מעוטי תורה 321  
 מעריבים 395  
 \*מעשה בראשית 174, 176  
 \*מעשה גאונים 102  
 \*מעשה דר'הושוע בן לוי 149 f.  
 \*מעשה מרכבה 165 ff, 176  
 \*מעשה חורה 141, 297  
 \*ס'המעשים 442  
 \*מעשים דארץ ישראל 322  
 מפורש על ידי 365  
 מפרש 343  
 מקובלים 415  
 מקים 380  
 מקרא 26  
 מקרא - מסורת 338  
 המקרא מדבר ב' 264  
 ר'משה הדרשן 300  
 משה החסיד 266  
 משכיל 18  
 משנה 48  
 משנת מרכבה 176  
 ר'משרשיא 290  
 מתורגמן 351  
 \*מתנה בהנהגה 183  
 נביא 360  
 נוטריקן 339  
 \*נופת צופים 437  
 נושא 436  
 \*ס'נח 176  
 \*מדר' נחוניא בן הקנה 417  
 \*נחלת שמעוני 442  
 \*ר'נסים 333  
 נקדות 275  
 נר 364  
 נשיא 39  
 ר'נתן הדרשן 437  
 סבר כאנדה 364  
 סולה 264  
 \*סוד רב עמרם 390  
 סור אנדחא 337  
 \*סור שבה הגדול 428  
 \*סור הנאים ואמוראים 374  
 סרון 337  
 סהל בן בשר 376  
 סוד 62  
 \*סוד' סוד חורה 176  
 סופרים 35  
 סלה 17, 380

סלוק 395  
 סליחות 395  
 סמיכות 322, 339  
 ספדנא 347  
 ספירות 293  
 ספר 24, 337  
 ספר משה 29  
 \*ספרא דבי רב 49  
 \*ספרי דבי רב 50  
 \*ספרי זוטא 15  
 ספרים דבי אבירן 318  
 ספרים החיצונים 212, 318  
 סרגול 275  
 עבודה 395  
 עובי בריח קדש 38  
 על . . . הוא אומר 365  
 על שם 269  
 עליו מפורש בקבלה 366  
 \*עלים לחרופה 466  
 עלינו לשבח 386  
 \*סי'העיון 420  
 \*עין הקורא 437  
 עמדו יקרים 347  
 עמי הארצות 23, 27  
 ענין אחרת 266  
 עקרה 395  
 עקילם 86  
 \*ערוגת הכושם 401  
 מדר'עשרת הדברות 150 f.  
 עשרה מאמרות 287  
 פזמון 395  
 פי'ט 393  
 הפי'ט 407  
 פי'טנא 393  
 פלוטית 287  
 פליטין איש רומי 371  
 פנחס החבר 333  
 פנקס 372  
 פנקסא דבלעם 318  
 הפסוק מדבר ב' 266, 326  
 פסיקתא 183, 203, 212  
 \*פסיקתא דר'כהנא 204  
 \*פסיקתא הגדולה 256  
 \*פסיקתא זוטא 205  
 \*פסיקתא זוטרתא 308  
 פסקא 130, 203  
 פסקות 203

פעל 417  
 פינגה 377  
 פרס 170, 264  
 פרקא 349  
 \*פרקא דחלוקתא 322  
 \*פרקי אבות 438  
 \*פרקי היכלות 176  
 \*פרקי מרכבה 418  
 \*פרקי ר'אליעזר 183, 283 ff.  
 \*פרקין ר'ר'יוסי 418  
 פרש ב' 365  
 פרשה 204  
 פשט 62, 337  
 פתח ר' 188, 191, 254, 365  
 פתיחה 365, 395, 436  
 \*פיוטא ר'אליעזר הגדול 150  
 \*סי'הצופים 420  
 קבלה 46, 366, 415  
 קדוחא 365  
 קדושה 382, 395, 436  
 קדושים 279  
 הקטן 403  
 קלוסין 348  
 קנוה 395  
 קץ 364  
 קצי בידך וקצך בירי 364  
 קרא 5  
 קרובא 395  
 קרובות 395  
 קרובץ 395  
 \*קרנים 419  
 קש 396  
 \*ראש המדברים 349, 420  
 ראש השיבה 286  
 ראשי ש'יבום נאון י'עקב 178  
 ראש סנהדרין 322  
 רבא 185  
 רבי 40  
 רבי . . . פתח 184, 190, 206  
 רבן 40  
 רבנות 40  
 רבנן דאגרתא 337  
 רבת' 189  
 רגיל באגדה 364  
 רוח הקדש 188, 191, 255, 266, 275  
277 ff., 326, 365  
 רוצה לומר 279

- \*ה'י הורה 174  
 \*הויאל 176  
 \*ס'הרזים 176  
 ר'רחמן 420  
 רט 454  
 ריש פרקא 322  
 רשות 395  
 נזאלחות 248 f. 243, 245  
 \*שבעה היכלות 419  
 שבת כנחים 429  
 שבת כראשית 253  
 שבתא דרגלא 349  
 שדה כוכין 347  
 שהחיינו 384  
 שום שכל 26  
 \*שהר טוב 183  
 שיחת מלאכי השרת 173  
 שיחת שרים 173  
 \*שיטה חדשה לכ"ר 266  
 שיטין 366  
 \*שיעור קומה 176  
 שיר הייחוד 405  
 שכל הפועל 177  
 שלחף 71  
 שליח צבור 393  
 שלישיה 395  
 שלמונית 395  
 שם 364  
 \*שמואל קפוטקא 371  
 \*שמות רבה 268  
 שמונה עשרה 380  
 שמחה 23  
 שמע 379  
 \*פ"השמעוני 314  
 שמעחא 45  
 שנאמר 108, 365, 402  
 שנו חכמים 246
- שניה 395  
 שעבוד 296  
 \*שפה ברורה 466  
 \*שפת'י רננות 466  
 קא שמע 369  
 \*ס'החאגין 275, 418  
 ת(ו)דום איש רומי 361, 371  
 חדע לך 286  
 \*תולדות אהרן 442  
 תורגמינא 351  
 תורגמן 347  
 תורה שבכתב 47  
 \*תורת כהנים 49  
 \*תורת המנחה 437  
 תורתו של ר'מאיר 182  
 ת"י 75  
 תלמוד הגדה 45  
 תלמוד לומר 365  
 תלמיד 35, 38, 343  
 תלמדי חכמים 40  
 תנא דבי 52, 92  
 תנא דבי אליהו 194  
 תנו רבנן 51  
 \*תנחומא 183  
 \*תנחומי אבלים 347  
 תני 192  
 תני רבי 92  
 תניא 51  
 תפלה 380  
 תקן סופרים 304  
 \*ס'חקינין 420  
 תקיעות 395  
 תקיעתא דרב 386  
 הרגום 212, 230  
 הרגם 351  
 \*השובות הגאונים 102



## Concordanz der Seitenzahlen.

(Die grössere Ziffer bedeutet die 1. Auflage. — Die Verweisungen im Buche selbst sind von Bogen 24 ab nach der 2. Auflage eingerichtet).

**1** <sup>1</sup> <sup>2</sup> <sup>3</sup> <sup>4</sup> <sup>5</sup> <sup>6</sup> <sup>7</sup> <sup>8</sup> <sup>9</sup> <sup>10</sup> <sup>11</sup> <sup>12</sup> <sup>13</sup> <sup>14</sup>  
<sup>15</sup> <sup>16</sup> <sup>17</sup> <sup>18</sup> <sup>19</sup> <sup>20</sup> <sup>21</sup> <sup>22</sup> <sup>23</sup> <sup>24</sup> <sup>25</sup> <sup>26</sup> <sup>27</sup>  
<sup>28</sup> <sup>29</sup> <sup>30</sup> <sup>31</sup> <sup>32</sup> <sup>33</sup> <sup>34</sup> <sup>35</sup> <sup>36</sup> <sup>37</sup> <sup>38</sup> <sup>39</sup> <sup>40</sup>  
<sup>41</sup> <sup>42</sup> <sup>43</sup> <sup>44</sup> <sup>45</sup> <sup>46</sup> <sup>47</sup> <sup>48</sup> <sup>49</sup> <sup>50</sup> <sup>51</sup> <sup>52</sup> <sup>53</sup>  
<sup>54</sup> <sup>55</sup> <sup>56</sup> <sup>57</sup> <sup>58</sup> <sup>59</sup> <sup>60</sup> <sup>61</sup> <sup>62</sup> <sup>63</sup> <sup>64</sup> <sup>65</sup>  
<sup>66</sup> <sup>67</sup> <sup>68</sup> <sup>69</sup> <sup>70</sup> <sup>71</sup> <sup>72</sup> <sup>73</sup> <sup>74</sup> <sup>75</sup> <sup>76</sup> <sup>77</sup> <sup>78</sup>  
<sup>79</sup> <sup>80</sup> <sup>81</sup> <sup>82</sup> <sup>83</sup> <sup>84</sup> <sup>85</sup> <sup>86</sup> <sup>87</sup> <sup>88</sup> <sup>89</sup> <sup>90</sup> <sup>91</sup> <sup>92</sup> <sup>93</sup> <sup>94</sup> <sup>95</sup> <sup>96</sup> <sup>97</sup> <sup>98</sup> <sup>99</sup> <sup>100</sup> <sup>101</sup> <sup>102</sup>  
<sup>103</sup> <sup>104</sup>

**100** <sup>105</sup> <sup>106</sup> <sup>107</sup> <sup>108</sup> <sup>109</sup> <sup>110</sup> <sup>111</sup> <sup>112</sup> <sup>113</sup> <sup>114</sup> <sup>115</sup> <sup>116</sup> <sup>117</sup> <sup>118</sup>  
<sup>119</sup> <sup>120</sup> <sup>121</sup> <sup>122</sup> <sup>123</sup> <sup>124</sup> <sup>125</sup> <sup>126</sup> <sup>127</sup> <sup>128</sup> <sup>129</sup> <sup>130</sup> <sup>131</sup>  
<sup>132</sup> <sup>133</sup> <sup>134</sup> <sup>135</sup> <sup>136</sup> <sup>137</sup> <sup>138</sup> <sup>139</sup> <sup>140</sup> <sup>141</sup> <sup>142</sup> <sup>143</sup> <sup>144</sup>  
<sup>145</sup> <sup>146</sup> <sup>147</sup> <sup>148</sup> <sup>149</sup> <sup>150</sup> <sup>151</sup> <sup>152</sup> <sup>153</sup> <sup>154</sup> <sup>155</sup> <sup>156</sup> <sup>157</sup> <sup>158</sup> <sup>159</sup> <sup>160</sup> <sup>161</sup> <sup>162</sup> <sup>163</sup> <sup>164</sup> <sup>165</sup>  
<sup>166</sup> <sup>167</sup> <sup>168</sup> <sup>169</sup> <sup>170</sup> <sup>171</sup> <sup>172</sup> <sup>173</sup> <sup>174</sup> <sup>175</sup> <sup>176</sup> <sup>177</sup> <sup>178</sup> <sup>179</sup> <sup>180</sup> <sup>181</sup> <sup>182</sup> <sup>183</sup> <sup>184</sup> <sup>185</sup> <sup>186</sup> <sup>187</sup> <sup>188</sup> <sup>189</sup> <sup>190</sup> <sup>191</sup> <sup>192</sup> <sup>193</sup> <sup>194</sup> <sup>195</sup> <sup>196</sup> <sup>197</sup> <sup>198</sup> <sup>199</sup> <sup>200</sup>  
<sup>201</sup> <sup>202</sup> <sup>203</sup> <sup>204</sup> <sup>205</sup> <sup>206</sup> <sup>207</sup> <sup>208</sup> <sup>209</sup> <sup>210</sup> <sup>211</sup> <sup>212</sup> <sup>213</sup> <sup>214</sup> <sup>215</sup> <sup>216</sup> <sup>217</sup> <sup>218</sup> <sup>219</sup> <sup>220</sup> <sup>221</sup> <sup>222</sup> <sup>223</sup> <sup>224</sup> <sup>225</sup> <sup>226</sup> <sup>227</sup> <sup>228</sup> <sup>229</sup> <sup>230</sup> <sup>231</sup> <sup>232</sup> <sup>233</sup> <sup>234</sup> <sup>235</sup> <sup>236</sup> <sup>237</sup> <sup>238</sup> <sup>239</sup> <sup>240</sup> <sup>241</sup> <sup>242</sup> <sup>243</sup> <sup>244</sup> <sup>245</sup> <sup>246</sup> <sup>247</sup> <sup>248</sup> <sup>249</sup> <sup>250</sup> <sup>251</sup> <sup>252</sup> <sup>253</sup> <sup>254</sup> <sup>255</sup> <sup>256</sup> <sup>257</sup> <sup>258</sup> <sup>259</sup> <sup>260</sup> <sup>261</sup> <sup>262</sup> <sup>263</sup> <sup>264</sup> <sup>265</sup> <sup>266</sup> <sup>267</sup> <sup>268</sup> <sup>269</sup> <sup>270</sup> <sup>271</sup> <sup>272</sup> <sup>273</sup> <sup>274</sup> <sup>275</sup> <sup>276</sup> <sup>277</sup> <sup>278</sup> <sup>279</sup> <sup>280</sup> <sup>281</sup> <sup>282</sup> <sup>283</sup> <sup>284</sup> <sup>285</sup> <sup>286</sup> <sup>287</sup> <sup>288</sup> <sup>289</sup> <sup>290</sup> <sup>291</sup> <sup>292</sup> <sup>293</sup> <sup>294</sup> <sup>295</sup> <sup>296</sup> <sup>297</sup> <sup>298</sup> <sup>299</sup> <sup>300</sup>

**200** <sup>11</sup> <sup>12</sup> <sup>13</sup> <sup>14</sup> <sup>15</sup> <sup>16</sup> <sup>17</sup> <sup>18</sup> <sup>19</sup> <sup>20</sup> <sup>21</sup> <sup>22</sup> <sup>23</sup>  
<sup>24</sup> <sup>25</sup> <sup>26</sup> <sup>27</sup> <sup>28</sup> <sup>29</sup> <sup>30</sup> <sup>31</sup> <sup>32</sup> <sup>33</sup> <sup>34</sup> <sup>35</sup> <sup>36</sup> <sup>37</sup> <sup>38</sup> <sup>39</sup> <sup>40</sup> <sup>41</sup> <sup>42</sup> <sup>43</sup> <sup>44</sup> <sup>45</sup> <sup>46</sup> <sup>47</sup> <sup>48</sup> <sup>49</sup> <sup>50</sup> <sup>51</sup> <sup>52</sup> <sup>53</sup> <sup>54</sup> <sup>55</sup> <sup>56</sup> <sup>57</sup> <sup>58</sup> <sup>59</sup> <sup>60</sup> <sup>61</sup> <sup>62</sup> <sup>63</sup> <sup>64</sup> <sup>65</sup> <sup>66</sup> <sup>67</sup> <sup>68</sup> <sup>69</sup> <sup>70</sup> <sup>71</sup> <sup>72</sup> <sup>73</sup> <sup>74</sup> <sup>75</sup> <sup>76</sup> <sup>77</sup> <sup>78</sup> <sup>79</sup> <sup>80</sup> <sup>81</sup> <sup>82</sup> <sup>83</sup> <sup>84</sup> <sup>85</sup> <sup>86</sup> <sup>87</sup> <sup>88</sup> <sup>89</sup> <sup>90</sup> <sup>91</sup> <sup>92</sup> <sup>93</sup> <sup>94</sup> <sup>95</sup> <sup>96</sup> <sup>97</sup> <sup>98</sup> <sup>99</sup> <sup>100</sup> <sup>101</sup> <sup>102</sup> <sup>103</sup> <sup>104</sup> <sup>105</sup> <sup>106</sup> <sup>107</sup> <sup>108</sup> <sup>109</sup> <sup>110</sup> <sup>111</sup> <sup>112</sup> <sup>113</sup> <sup>114</sup> <sup>115</sup> <sup>116</sup> <sup>117</sup> <sup>118</sup> <sup>119</sup> <sup>120</sup> <sup>121</sup> <sup>122</sup> <sup>123</sup> <sup>124</sup> <sup>125</sup> <sup>126</sup> <sup>127</sup> <sup>128</sup> <sup>129</sup> <sup>130</sup> <sup>131</sup> <sup>132</sup> <sup>133</sup> <sup>134</sup> <sup>135</sup> <sup>136</sup> <sup>137</sup> <sup>138</sup> <sup>139</sup> <sup>140</sup> <sup>141</sup> <sup>142</sup> <sup>143</sup> <sup>144</sup> <sup>145</sup> <sup>146</sup> <sup>147</sup> <sup>148</sup> <sup>149</sup> <sup>150</sup> <sup>151</sup> <sup>152</sup> <sup>153</sup> <sup>154</sup> <sup>155</sup> <sup>156</sup> <sup>157</sup> <sup>158</sup> <sup>159</sup> <sup>160</sup> <sup>161</sup> <sup>162</sup> <sup>163</sup> <sup>164</sup> <sup>165</sup> <sup>166</sup> <sup>167</sup> <sup>168</sup> <sup>169</sup> <sup>170</sup> <sup>171</sup> <sup>172</sup> <sup>173</sup> <sup>174</sup> <sup>175</sup> <sup>176</sup> <sup>177</sup> <sup>178</sup> <sup>179</sup> <sup>180</sup> <sup>181</sup> <sup>182</sup> <sup>183</sup> <sup>184</sup> <sup>185</sup> <sup>186</sup> <sup>187</sup> <sup>188</sup> <sup>189</sup> <sup>190</sup> <sup>191</sup> <sup>192</sup> <sup>193</sup> <sup>194</sup> <sup>195</sup> <sup>196</sup> <sup>197</sup> <sup>198</sup> <sup>199</sup> <sup>200</sup>

**300** <sup>13</sup> <sup>14</sup> <sup>15</sup> <sup>16</sup> <sup>17</sup> <sup>18</sup> <sup>19</sup> <sup>20</sup> <sup>21</sup> <sup>22</sup> <sup>23</sup> <sup>24</sup> <sup>25</sup> <sup>26</sup> <sup>27</sup> <sup>28</sup> <sup>29</sup> <sup>30</sup> <sup>31</sup> <sup>32</sup> <sup>33</sup> <sup>34</sup> <sup>35</sup> <sup>36</sup> <sup>37</sup>

26<sup>38</sup> 27<sup>40</sup> 28<sup>41</sup> 29<sup>42</sup> 30<sup>43</sup> 31<sup>44</sup> 32<sup>45</sup> 33<sup>46</sup> 34<sup>47</sup> 35<sup>48</sup> 36<sup>49</sup> 37<sup>50</sup>  
 38<sup>51</sup> 39<sup>52</sup> 40<sup>53</sup> 41<sup>54</sup> 42<sup>55</sup> 43<sup>56</sup> 44<sup>57</sup> 45<sup>58</sup> 46<sup>59</sup> 47<sup>60</sup> 48<sup>61</sup> 49<sup>62</sup>  
 50<sup>63</sup> 51<sup>64</sup> 52<sup>65</sup> 53<sup>66</sup> 54<sup>67</sup> 55<sup>68</sup> 56<sup>69</sup> 57<sup>70</sup> 58<sup>71</sup> 59<sup>72</sup> 60<sup>73</sup> 61<sup>74</sup>  
 62<sup>75</sup> 63<sup>76</sup> 64<sup>77</sup> 65<sup>78</sup> 66<sup>79</sup> 67<sup>80</sup> 68<sup>81</sup> 69<sup>82</sup> 70<sup>83</sup> 71<sup>84</sup> 72<sup>85</sup> 73<sup>86</sup>  
 74<sup>87</sup> 75<sup>88</sup> 76<sup>89</sup> 77<sup>90</sup> 78<sup>91</sup> 79<sup>92</sup> 80<sup>93</sup> 81<sup>94</sup> 82<sup>95</sup> 83<sup>96</sup> 84<sup>97</sup> 85<sup>98</sup>  
 86<sup>99</sup> 87<sup>400</sup> 88<sup>1</sup> 89<sup>2</sup> 90<sup>3</sup> 91<sup>4</sup> 92<sup>5</sup> 93<sup>6</sup> 94<sup>7</sup> 95<sup>8</sup> 96<sup>9</sup> 97<sup>10</sup>  
 98<sup>11</sup> 99<sup>12</sup>  
**400** 1<sup>14</sup> 2<sup>15</sup> 3<sup>16</sup> 4<sup>17</sup> 5<sup>18</sup> 6<sup>20</sup> 7<sup>21</sup> 8<sup>22</sup> 9<sup>23</sup> 10<sup>24</sup> 11<sup>25</sup> 12<sup>26</sup> 13<sup>27</sup>  
 14<sup>28</sup> 15<sup>29</sup> 16<sup>30</sup> 17<sup>31</sup> 18<sup>32</sup> 19<sup>33</sup> 20<sup>34</sup> 21<sup>35</sup> 22<sup>36</sup> 23<sup>38</sup> 24<sup>39</sup> 25<sup>40</sup>  
 26<sup>40</sup> 27<sup>41</sup> 28<sup>42</sup> 29<sup>43</sup> 30<sup>44</sup> 31<sup>45</sup> 32<sup>46</sup> 33<sup>47</sup> 34<sup>49</sup> 35<sup>50</sup> 36<sup>51</sup> 37<sup>52</sup>  
 38<sup>53</sup> 39<sup>53</sup> 40<sup>54</sup> 41<sup>55</sup> 42<sup>56</sup> 43<sup>58</sup> 44<sup>59</sup> 45<sup>60</sup> 46<sup>61</sup> 47<sup>62</sup> 48<sup>63</sup> 49<sup>64</sup>  
 50<sup>65</sup> 51<sup>66</sup> 52<sup>67</sup> 53<sup>68</sup> 54<sup>69</sup> 55<sup>70</sup> 56<sup>71</sup> 57<sup>72</sup> 58<sup>73</sup> 59<sup>74</sup> 60<sup>75</sup> 61<sup>76</sup>  
 62<sup>77</sup> 63<sup>78</sup> 64<sup>79</sup> 65<sup>80</sup> 66<sup>81</sup> 67<sup>82</sup> 68<sup>83</sup> 69<sup>84</sup> 70<sup>85</sup> 71<sup>86</sup> 72<sup>87</sup> 73<sup>88</sup>  
 74<sup>89</sup> 75<sup>90</sup> 76<sup>91</sup> 77<sup>92</sup> 78<sup>93</sup> 79<sup>94</sup> 80<sup>95</sup> 81<sup>96</sup>.

## Berichtigungen.

|        |          |      |          |                        |                            |
|--------|----------|------|----------|------------------------|----------------------------|
| S. 120 | Anm. a.) | Z. 3 | v. u.    |                        | l. בא וראה ; מכחישי        |
| " 128  | " f.)    | " 5  | " o. für | לו                     | " לי                       |
| " 175  | " c.)    | " 1  | "        | ומישחן                 | " ומתחן                    |
| " 241  | " aa.)   | Ende | "        | אננות                  | " אנדות                    |
| " 278  | " ab.)   | Z. 5 | v. o.    |                        | " הרברים בית תלולים        |
| " "    | " b.)    |      | [l. cb]  |                        | [del.] (vom Ende der Anm.) |
| " 292  | " b.)    | " 12 | "        | שאחטף                  | " שוא חטף                  |
| " 294  | " c.)    | " 3  | "        |                        | " המכריע                   |
| " 296  | " e.)    | " 2  | "        |                        | " אתו                      |
| " 306  | " "      | " 2  | v. u.    |                        | " שניהם                    |
| " "    | " "      | " 1  | "        |                        | " רשוי                     |
| " 369  | " "      | " 6  | " "      |                        | " חמים דעים ; תיים Aruch   |
| " 379  | " b.)    | " "  | "        | והברכות                | " והבדלות                  |
| " 397  | " a.)    | " 5  | "        |                        | " חברוני                   |
| " 404  | " a.)    | " "  | "        |                        | " אארוא מתילי, ארעא        |
| " 413  | " "      | " 14 | "        | המורה                  | " המנחה                    |
| " 438  | " b.)    | " 2  | " "      | לדורש                  | " לדורשו [Quelle:          |
|        |          |      |          |                        | מיהכיפ.) 59 b. תקון יששכר] |
| " 461  | " cc.)   | " 2  | " "      | הארץ am Ende der Zeile | ist hinter עמי zu setzen.  |





Verlag von **J. Kauffmann in Frankfurt a. Main.**

**Die Bibel**, nach dem masoretischen Texte von **Dr. Zunz** übersetzt.  
12. Auflage in Leinwand geb. Mk. 3.60.

**Zunz, Dr., Zur Geschichte und Literatur.** 1. (einziger) Band. 1845.  
(607 Seiten). Mk. 9.

Enthält wichtige literaturgeschichtliche, bibliographische und kulturhistorische Abhandlungen, die über Leben, Sitte und Schriftthum der Juden im Mittelalter reichen Aufschluss darbieten. Inhalt: 1. Die jüdische Literatur. 2. Zur Literatur des jüd. Mittelalters in Frankreich und Deutschland (Glossatoren, Exegeten, Grammatiker und Sittenlehrer). 3. Bibliographisches über Drucke von Mantua, Prag u. a. 4. Das Gedächtniss der Gerechten (Zusammenstellung sämtlicher aus dem Mittelalter bekannten jüdischen Grabschriften und Aeusserungen jüdd. Schriftsteller über Tod und Unsterblichkeit, Genealogie berühmter jüdischer Familien). 5. Die jüdischen Dichter der Provence. 6. Geschichte der Juden in Sicilien. 7. Münzkunde (sämtliche in dem ältern jüdischen Schriftthum vorhandenen Daten numismatischen Inhalts werden zusammengestellt und erläutert). Mit genauem Register.

— — **Literaturgeschichte der synagogalen Poesie.** 1865. (M. 12) M. 6.50.

— — **Nachtrag zur Literaturgeschichte der synagogalen Poesie.**  
1867. (Mk. 4.50). Mk. 2.

Die „Literaturgeschichte“ ist eines der wichtigsten Werke der neueren jüdisch-wissenschaftlichen Literatur besonders hinsichtlich der jüdischen Gelehrtengeschichte des Mittelalters. Der als Meister auf diesem Gebiete bekannte Verfasser hat das gesammte kaum überschbare Material, das in gedruckten und handschriftlichen Werken über das Leben und die Leistungen der synagogalen Dichter sich vorfindet, in erschöpfender Weise benutzt. Dieses Werk ist für jeden, der mit dem Studium der jüdischen Geschichte und Literatur sich beschäftigt, unentbehrlich. So umfangreich es ist (666 Seiten), so kurz und gedrungen sind die einzelnen auf gründliche Forschung und zahlreiche Belege gestützten Angaben.

— — **Die hebräischen Handschriften in Italien**, ein Mahnruf des Rechts und der Wissenschaft 1864. 60 Pf.

**Maphteach ha-Pijutim**, Index zu **Dr. Zunz**, Literaturgeschichte der synagogalen Poesie v. A. Gestetner. 1889. Mk. 2.

Ferner ist durch mich zu beziehen:

**Zunz, Gesammelte Schriften**, herausgegeben vom Curatorium der Zunz-Stiftung 3 Bände 1875/76 statt 19 Mk. für 10 Mk.

Enthält die in Sammelwerken und Zeitschriften abgedruckten gelegentlichen wissenschaftlichen Arbeiten mit nachträglichen Verbesserungen, Broschüren, Reden und kleinen Schriften, darunter Namen der Juden, geogr. Literatur u. s. w.

— — **Jubelschrift** z. 90. Geburtstag des Dr. Zunz, herausgegeben vom Curatorium. 25 Bogen gr. 8<sup>o</sup> 1884, statt 10 Mk. für 6 Mk.

Mit werthvollen Beiträgen von Steinschneider, Rosin, Mortara, Brüll, Gädemann, Cassel, Neubauer, Perreau, Jelinek, Günzburg, Kaufmann, Derenbourg, Egers und Frankl.

**Synagogal-Poesien**, Hebräische Texte mit der deutschen Uebersetzung des **Dr. Zunz**, herausgeg. von A. Berliner. 1884. 1 Mk.

Frankfurt am Main.

**J. Kauffmann.**



2/14



*image  
not  
available*