

Digitales Brandenburg

hosted by Universitätsbibliothek Potsdam

Das Buch al-Chazarî

Yehudah <ha-Levi>

Breslau, 1885

Zweites Buch.

urn:nbn:de:kobv:517-vlib-9744

Zweites Buch.

1. Die nächste Handlung des Chazarî war, wie in den Chroniken der Chazaren erwähnt ist, dass er das Geheimniss seines Traumes seinem Vezier offenbarte, wie auch die Wiederholung des Traumes, dass er das gottgefällige Thun auf den Bergen von Warsân¹⁾ aufsuchen sollte. Sie gingen nun Beide, der König und sein Vezier, zu dem wüsten Gebirge am Meere und gelangten Nachts zu jener Höhle, in welcher die Juden jeden Sabbath zu feiern pflegten. Sie offenbarten sich ihnen, traten in ihren Glauben ein, liessen sich in dieser Höhle beschneiden, und kehrten in ihr Land zurück, begierig das jüdische Gesetz kennen zu lernen. Sie verbargen indessen ihren Glauben im Geheimniss, bis sie glaubten, dasselbe guten Muthes nach und nach einzelnen Auserwählten anvertrauen zu dürfen. Jetzt wurden sie zahlreich, traten aus ihrer Verborgenheit hervor, gewannen über die übrigen Chazaren die Oberhand und bekehrten sie zum Judenthum. Dann liessen sie von [allen] Ländern Gelehrte und Bücher kommen und unterrichteten sich in der Tôra. Was sonst von ihrer Grösse berichtet wird, wie sie ihre Feinde besiegten, die Länder eroberten, Schätze gewannen, wie ihr

¹⁾ Das Wort ist im Original verderbt, die hebr. Uebersetzung hat Harsan oder Warsân. — Cod. M. liest Warsân. Nach arab. Geographen ist Warthân eine Stadt im nördlichen Aderbîdjân, welches sich bis zum 40° n. Br. erstreckt und mit seinem Nordende am Kasp. Meere hinläuft. Die Stadt war wiederholt Gegenstand heftiger Kämpfe zwischen den Muslinien und den Chazaren. Mit Warthân wurde übrigens auch ganz Aderbîdjân bezeichnet. Vgl. übrigens die Einl. und die betr. Textnote.

Heer zu Hunderttausenden anwuchs, wie sie gleichzeitig aber ihren Glauben liebten und solche Sehnsucht nach dem heiligen Hause zeigten, dass sie ein Zelt ganz nach dem Vorbilde des mosaischen aufstellten, und wie sie die eingeborenen Israeliten hoch hielten und sich mit ihnen segneten, ist in ihren Chroniken erzählt. Als nun der König in der Tôra und den Büchern der Propheten forschte, nahm er jenen Rabbi zum Lehrer und stellte allerlei Fragen an ihn über hebräische Gegenstände. Zuerst fragte er ihn über die Gott zugeschriebenen Namen und Eigenschaften sowie über die bei einigen derselben offenbare Verkörperlichung, obwohl diese der Vernunft widerstreite, wie ja auch das Gesetz dies ganz deutlich abweise.

2. Der Rabbi: Die Namen Gottes sind sämmtlich mit Ausnahme des Vierbuchstabigen¹⁾, Prädicate und relative Attribute, hergeleitet von den Affectionen seiner Geschöpfe, je auf Grund seiner Beschlüsse und Massnahmen. Er wird barmherzig genannt, wenn er dem Zustande jemandes abhilft, mit dem die Menschen seiner traurigen Lage wegen Mitleid zu haben pflegen. Man schreibt dann Gott Erbarmen und Mitleid zu, was nach unserer Ansicht in Wahrheit nur eine Seelenschwäche und Regung der Natur ist. Auf Gottes Wesen ist das nicht anwendbar, vielmehr ist er ein gerechter Richter, der die Armuth des Einen und den Reichthum des Anderen bestimmt, ohne dass er in seinem Wesen dadurch verändert würde, noch dass er mit dem einen Mitleid empfände, dem anderen aber zürnte. Gleiches sehen wir auch bei menschlichen Richtern, wenn Rechtsfragen an sie gestellt werden; sie urtheilen dann, wie das Gesetz bestimmt, wodurch die einen glücklich, die anderen unglücklich davon kommen. Für uns ist er dann je nach der Betrachtung seiner Willensäusserung einmal „der barmherzige und gnädige

¹⁾ Eigentlich: der mit den vier Buchstaben יהוה auszusprechende Name, den der Hohepriester am Versöhnungstage im Allerheiligsten laut aussprach. Vgl. Cassel p. 85 Anm. 6. Munk, Le Guide I p. 267 u. s. w.

Gott,“ ein anderes Mal „der eifervolle und rächende Gott,“ während er selber niemals von einer Eigenschaft zu einer anderen übergeht. — Im Allgemeinen theilen sich die Attribute — mit Ausschluss des vierbuchstabigen Namens — in drei Klassen: praktische, relative und negative. — Die praktischen sind von Thätigkeiten hergeleitet, die durch natürliche Mittelursachen von Gott ausgehen z. B. „ermacht arm, macht reich,“ „erniedrigt, erhöht,“ „gnädig und barmherzig,“ „eifervoll und rächend,“ „stark und allmächtig“ und dergleichen. Die relativen z. B. „gelobt und gepriesen,“ „preisenswerth und heilig,“ „hoch und erhaben,“ sind hergeleitet von der Verehrung, die die Menschen ihm zollen. Und wenn diese (Eigenschaften) auch noch so zahlreich sind, bedingen sie für ihn weder eine Vielheit, noch bringen sie ihn aus der Einheit heraus. Mit den negativen z. B. lebendig einzig, erster, letzter, wird er bezeichnet, um ihre Gegensätze von ihm zu verneinen, nicht etwa um sie für ihn in dem Sinne festzustellen, wie wir sie verstehen. Denn wir können uns Leben nicht anders als mit Empfindung und Bewegung denken, während Gott darüber erhaben ist. Wollen wir ihn mit „lebend“ bezeichnen, so geschieht dies, um die Eigenschaft des Starren und Leblosen bei ihm zu verneinen, weil der Vernunftschluss vorweg behauptet, dass das, was nicht lebe, todt sei. Beim Verstande hat dieser Schluss keine Geltung, spricht man doch z. B. der Zeit das Leben ab, ohne dass daraus nothwendig folgt, dass sie todt sei, da ihr Wesen weder mit Leben noch mit Tod etwas zu thun hat. Ebenso wenig kann man, wenn Du behauptest, dass der Stein ungelehrt sei, ihn deswegen mit „unwissend“ bezeichnen, und wie der Stein zu gering ist, als dass auf denselben Wissen und Unwissenheit Anwendung fänden, so ist das göttliche Wesen zu hoch, um für Leben und Tod zugänglich zu sein, wie es auch für Licht und Finsterniss unzugänglich ist. Und würde uns jemand fragen, ob dieses Wesen Licht oder Finsterniss sei, so würden wir metaphorisch

antworten: Licht, aus Furcht, dass man schliessen könnte, was nicht Licht ist, wäre finster. In Wirklichkeit aber haben wir zu sagen: für Licht und Finsterniss sind nur die Körper zugänglich, die göttliche Wesenheit ist aber kein Körper, folglich auch mit Licht und Finsterniss nur in bildlicher Weise oder um ein mangelbezeichnendes Attribut von ihm zu verneinen, beeigenschaftet werden kann. Ebenso kann man Leben und Tod nur Naturkörpern beilegen, während die göttliche Wesenheit durchaus davon ausgeschlossen und darüber erhaben ist. Spricht man nun vom „Leben,“ so ist das nicht wie unser Leben, — das aber wollen wir hier feststellen — da wir unter Leben überhaupt nur unser Leben verstehen. Das ist also, als ob man sagte: wir wissen nicht, was es ist. Wenn es nun heisst: „lebendiger Gott, Gott des Lebens,“ so ist dies eine Relation, welche dem Prädikate der Heidengötter gegenübergestellt ist, jener „toten Götter¹⁾,“ von denen keine Handlung ausgehen kann. In derselben Weise sagt man von ihm „einzig,“ um ihm die Vielheit abzusprechen, nicht aber um die Einheit zu bestätigen, die ja für uns zweifellos ist. Denn Eins ist nach unserer Ansicht dasjenige, dessen Theile mit einander zusammenhängen und gleichartig sind z. B. ein Knochen, ein Nerv, ein Wasser, eine Luft, vergleicht man ja auch die Zeit mit einem in sich zusammenhängenden Körper und sagt ein Tag, ein Jahr. Die göttliche Wesenheit steht hoch erhaben über Zusammensetzung und Zersetzung, wir nennen sie daher Eine, um die Mehrheit auszuschliessen. In derselben Weise nennen wir ihn „Erster,“ um zu verneinen, dass sein Dasein aus späterer Zeit stamme, nicht aber um seine Erstanfänglichkeit zu bestätigen; ebenso „Letzter,“ um die Endlichkeit auszuschliessen, nicht etwa ihm ein Endziel zu setzen. Alle diese Eigenschaften kommen mit der göttlichen Wesenheit in keinerlei Berührung, noch wird

¹⁾ Ps. 106, 28.

sie dadurch zur Vielheit. — Die Attribute, die mit dem vierbuchstabigen Namen zusammenhängen, sind die der natürlichen Hilfsmittel entbehrenden Schöpferkraft z. B. Bildner, Schöpfer, „der allein grosse Wunder thut¹⁾“ d. h. einzig durch seinen Beschluss und Willen, ohne das Mittelglied einer weiteren Ursache. Vielleicht meinte er dies mit seinem Worte: „Ich erschien dem Abraham u. s. w. als allmächtiger Gott²⁾“ d. h. in der Weise der Macht und des Sieges, wie es heisst: Er gestattete Niemandem sie zu bedrücken und strafte Könige ihretwegen³⁾; aber er that ihnen kein Wunder, wie er bei Moses gewirkt hatte. Deswegen heisst es dann: In meinem Namen „Ewiger“ bin ich ihnen nicht bekannt geworden — d. h. durch meinen Namen „Ewiger“; denn das ב in באל שדי soll es ergänzen⁴⁾. Was er dann mit Moses und den Israeliten gethan hatte, liess in ihren Seelen keinen Zweifel übrig, dass der Schöpfer der Welt diese Dinge als vorher nicht vorhandene durch seinen Willen ursprünglich erschaffen habe — nämlich die Plagen Egyptens, das Spalten des Meeres, das Mannah, die Wolkensäule und anderes. Dies geschah aber nicht, weil sie etwa höher standen als Abraham, Isák und Jakob, sondern weil sie eine Menge ausmachten und in ihrer Seele Zweifel hegten, während die Väter auf der Spitze des Glaubens und der Reinheit der Gesinnung standen, so dass ihr Glaube an Gott niemals eine Schwächung erfahren hätte, wenn sie auch ihr Lebelang von Unglück verfolgt gewesen wären. Sie brauchten daher solche Zeichen nicht. Wir nennen ihn auch „weisen Herzens“, weil er der Inbegriff des Verstandes und die Weisheit selbst, und der Verstand für ihn kein Attribut ist. Die Bezeichnung „stark an Kraft“ gehört zu den praktischen Attributen.

¹⁾ Ps. 136, 4. ²⁾ Exod. 6, 3. ³⁾ Ps. 105, 14.

⁴⁾ d. h. die Praep. ב in באל שדי dehnt seine Rection auch auf das folgende ישמי aus. — Ueber den Widerspruch zwischen diesem Verse und den Erzählungen der Genesis, siehe Ibn Esra z. St. Vgl. Cassel p. 90. Anm. 2.

3. Al-Chazarî: Was machst du aber mit den Attributen, die in weit höherem Grade körperlich sind wie: sehend, hörend, redend, schreibt die Tafeln, steigt herunter auf den Berg Sinai, freut sich seiner Werke, betrübt sich im Herzen?

4. Der Rabbi: Habe ich ihn dir nicht mit einem gerechten Richter verglichen, in dessen Eigenschaften nie eine Veränderung stattfindet, aus dessen Bestimmungen die Hilfe und Beglückung eines Volkes ausgeht, so dass man sagt, dass er es liebe und sich mit ihm freue? Ueber andere beschliesst er, dass ihre Häuser niedergerissen und ihre Spuren verwischt werden, so dass er von diesen entgegengesetzt als hassend und zornesvoll bezeichnet wird. Ihm ist aber nichts verborgen, was gethan, noch von dem, was gesprochen wird, er sieht und hört, durch seinen Willen sind Luft und die übrigen Körper entstanden und haben auf seinen Befehl Gestalt angenommen, wie dies mit Himmel und Erde geschehen ist. So wird er auch „schreibend und redend“ genannt. Aus dem feinen geistigen Körper, welcher „heiliger Geist“ genannt wird, bilden sich die geistigen Formen, genannt Herrlichkeit Gottes¹⁾. Metaphorisch sagt man von ihm „Ewiger,“ und „er stieg auf den Berg Sinai herab“. — Wir werden uns darüber weitläufiger erklären, wenn wir von den Wissenschaften zu reden haben²⁾.

5. Al-Chazarî: Gesetzt, du habest dich wegen aller Attribute so gerechtfertigt, dass aus denselben eine Vielheit nicht mehr nothwendig zu folgern ist; was kann dich aber wegen des Attributs des Willens rechtfertigen, den du ihm zuschreibst, die Philosophen hingegen ihm absprechen³⁾?

Der Rabbi: Jetzt sind wir der Rechtfertigung bald nahe, wenn uns keine andere Einwendung gemacht wird, als die des Willens. Wir sagen dann: was ist das für ein Ding, o Philosoph, das nach deiner Ansicht die Himmel

¹⁾ Ex. 19, 20. ²⁾ Siehe IV, 3.

³⁾ Vgl. I, 1 die Worte des Philosophen und im folgenden die Antwort darauf. Vgl. IV, 3 Anf. V, 14 Ende.

ewig kreisend und die oberste Sphäre das All tragend gemacht hat, ohne dass sie einen Ort, noch eine Neigung in ihren Bewegungen hat, die Erde, ohne dass diese sich neigt oder gestützt wird in ihren Mittelpunkt fest eingefügt hat, die Weltordnung gebildet hat, wie sie nach Quantität, Qualität und Formbildung sich darstellt? Du musst doch wohl dieses Ding zugeben; denn die Dinge haben weder sich selbst, noch einander geschaffen. Jenes Ding aber hat die Luft so gestaltet, dass man die Zehn Worte hören konnte, hat die Schriftzüge in die Tafeln eingegraben — nenne es nun Willen oder Ding oder wie du willst.

7. Al-Chazarî: Nun wird mir das Geheimniss der Attribute klar, und das Verständniss desjenigen, was mit „Herrlichkeit des Ewigen“ und „Engel Gottes“ und „Schechina“ gesagt sein soll, rollt sich vor mir auf. Das sind Bezeichnungen, welche bei den den Propheten sichtbaren Dingen angewendet werden, wie: Wolkensäule, verzehrendes Feuer, Wolke, Nebel, Feuer, Glanz, wie man auch vom Lichte Morgens, Abends und am bewölkten Tage sagt, dass das Licht und die Strahlen vom Sonnenkörper ausgehen, obwohl diese unsichtbar ist. Man sagt ja auch, Licht und Strahlen gehören zum Wesen der Sonne, während dem nicht so ist; vielmehr stehen die Körper, da sie der Sonne gegenüberstehen, unter ihrem Einfluss und leuchten durch sie.

8. Der Rabbi: Ebenso äussert die „Herrlichkeit“ als Strahl göttlichen Lichtes seine Wirkung bei seinem Volke in seinem Lande.

9. Al-Chazarî: Was du sagst: „Bei seinem Volke“ verstehe ich wohl, aber „in seinem Lande“ ist mir schwer verständlich.

10. Der Rabbi: Du wirst doch ohne Schwierigkeit begreifen, dass ein Land irgendwie vor allen anderen Ländern ausgezeichnet ist. Du siehst einen Ort, in welchem eine Pflanze vor allen, ein Metall vor allen, ein Thier vor allen gedeiht, seine Bewohner an Wuchs und Anlagen vor allen

anderen vermittlels Mischungen ausgezeichnet sind; denn den Mischungen gemäss gestaltet sich die grössere oder geringere Vollkommenheit der Seele.

11. Al-Chazarî: Ich habe nie davon gehört, dass die Bewohner Palaestinas vor den übrigen Menschen etwas voraus hätten.

12. Der Rabbi: Nun euer Berg da, von dem ihr behauptet, dass der Wein auf ihm gedeihe, würden die Trauben nicht erst gepflanzt, und der Boden in gehöriger Weise bearbeitet werden, dann würde er keine Rebe tragen. Der erste Vorzug gebührt dem Volke, welches, wie ich ausgeführt habe, Kleinod und Kern ist. Das Land hat dann einen Antheil daran mit den daran geknüpften religiösen Handlungen, welche der Bearbeitung des Weinberges zu vergleichen sind. Nicht aber gelingt dieser Auszeichnung die Verbindung mit der göttlichen Einwirkung an einem anderen Orte, wie das Gedeihen der Weinpflanzung auf einem anderen Berge.

13. Al-Chazarî: Wie kann das sein? Empfangen doch von Adam bis Moses an anderen Orten Prophezeiungen — Abraham in Ur-Kasdim, Ezechiel und Daniel in Babel und Jeremias in Egypten!

14. Der Rabbi: Jeder, dem Prophetie zu Theil wurde, prophezeite nur im Lande oder mit Bezug auf dasselbe. Abraham ward Prophet, um dorthin zu gelangen, Ezechiel und Daniel prophezeiten im Hinblick auf dasselbe. Uebrigens hatten diese sich zur Zeit des ersten Tempels im Lande befunden und die Schechîna geschaut, durch deren Nähe jeder zum Kleinod gehörige, der dazu vorbereitet war, der Prophetie theilhaft wurde. Was aber Adam anbetrifft, so war das sein Land, und in ihm starb er, wie uns überliefert ist, dass in der Höhle vier Paare begraben wurden: Adam und Eva, Abraham und Sarah, Isâk und Rebecka, Jakob und Leah¹⁾. Das ist das Land, welches „vor dem Ewigen“

¹⁾ Erub. 53a vgl. Midr. Ber. R. cap. 58.

genannt ist und von dem gesagt ward: stets sind die Augen des Ewigen deines Gottes darauf gerichtet¹⁾. Es war zuerst der Gegenstand der Eifersucht und des Neides zwischen Hebel und Kain, als sie wissen wollten, wer von ihnen zur Nachfolgeschaft Adams als Kleinod und Kern genehm sei, das Land erben und mit dem göttlichen Einfluss in Verbindung treten, der andere aber nur der Schale gleichen sollte. Jetzt folgte das Ereigniss der Ermordung Hebels, und dadurch ward die Herrschaft kinderlos²⁾, und es heisst: Kain zog aus, hinweg vom Ewigen³⁾ — d. h. aus diesem Lande. Ferner: Du hast mich heute aus dem Lande vertrieben, auch vor dir soll ich mich verbergen⁴⁾. Ebenso ist gesagt: Jónah machte sich auf, um nach Tarschisch zu fliehen von Gott hinweg⁵⁾ — er floh lediglich von dem Orte der Prophetie, aber aus dem Leibe des Fisches brachte Gott ihn dorthin zurück und liess ihm dort die Prophezeiung zukommen. Als Sêth geboren ward und Adam glich — wie es ja heisst: und er zeugte in seiner Aehnlichkeit, in seiner Gestalt⁶⁾ — trat er an die Stelle Hebels, wie es heisst: Denn Gott gab mir anderen Samen an Stelle Hebels, da Kain ihn erschlagen hat⁷⁾. Er wird mit Recht Gottes Sohn genannt, wie Adam, und hat ein Anrecht auf dieses Land, welches die nächste Stufe zum Paradiese ist. Es wurde dann Gegenstand der Eifersucht zwischen Isâk und Ismaël, bis letzterer als Schale ausgeschlossen ward. Und wenn von ihm gesagt wird: ich habe ihn gesegnet und werde ihn gar sehr vermehren⁸⁾, so gilt das nur vom irdischen Glück. Aber nachher wird gesagt: und meinen Bund errichte ich mit Isâk⁹⁾ — womit seine Verbindung mit dem göttlichen Einfluss und seine Glückseligkeit im künftigen Leben bezeichnet werden soll. Weder mit Ismael, noch mit Esau

¹⁾ Deut. 11,12.

²⁾ Da der für dieselbe bestimmte Erbe, Hebel, ermordet war.

³⁾ Gen. 4, 16. ⁴⁾ Gen. 4, 14. ⁵⁾ Jona 1, 3. ⁶⁾ Gen. 5, 3.

⁷⁾ Gen. 4, 25. ⁸⁾ Gen. 17, 20. ⁹⁾ ibid. v. 21.

ist ein Bund geschlossen worden, wenn sie auch irdisches Glück erlangt haben. Ferner ward dasselbe Land Gegenstand der Eifersucht zwischen Jakob und Esau in Betreff der Erstgeburt und des Segens, bis Esau trotz seiner Stärke vor Jakob trotz dessen Schwäche ausgeschlossen wurde. Die Prophetie des Jeremias in Egypten aber war im Lande und wegen desselben, gleicherweise die Prophetie des Moses, Ahron und der Mirjam. Denn Sinai und Pârân gehören sämtlich zum Gebiete Palaestina's, weil sie diesseits des Schilfmeeres liegen, wie es heisst: Deine Grenze will ich bestimmen vom Schilfmeer bis zum Meere der Philister und von der Wüste bis zum Strome¹⁾. Die Wüste ist die Wüste Pârân „diese grosse und furchtbare Wüste²⁾“ — das ist die südliche Grenze; „und der vierte Strom ist der Euphrat³⁾“ — die Nordgrenze. Innerhalb dieser befanden sich die Altäre der Stammväter, denen mit himmlischem Feuer und göttlichem Licht geantwortet ward. Das „Binden“ Isâks geschah auf einem unbewohnten Berge, dem Môrïjah, dann ward erst in den Tagen Davids, als er bewohnt war, das Geheimniss enthüllt, dass er der für den Wohnsitz der Göttlichkeit ganz besonders geeignete Ort wäre, und der Jebusite Arawnâh bestellte sein Feld darauf. So heisst es ja: Abraham benannte diesen Ort: „Gott wird sehen,“ und heute wird er genannt: „auf dem Berge Gottes erscheint er.“⁴⁾ Deutlicher ist das in den Büchern der Chronik erklärt, dass der Tempel auf dem Berge Môrïjah erbaut worden sei⁵⁾. Das sind ohne Zweifel die Orte, welche Pforten des Himmels genannt zu werden verdienen. Siehst du nicht, dass Jakob die Erscheinung, die er sah, nicht der Reinheit seiner Seele, nach seinem Glauben, nach der Schönheit seiner wahrhaften Erkenntniss zuschrieb, sondern sie auf den Ort bezog in dem er sagte: „Wie furchtbar ist dieser Ort⁶⁾?“ Schon

¹⁾ Ex. 23, 31. ²⁾ Deut. 1, 19. ³⁾ Gen. 2, 14. ⁴⁾ Gen. 22, 14.

⁵⁾ 2. Chron. 3, 1. ⁶⁾ Gen. 28, 17.

vorher ist darüber gesagt: Er kam an den Ort¹⁾, d. h. den auserwählten Ort. Du siehst ferner, wie Abraham, als er zu hohem Ansehen gelangt und seine Verbindung mit dem göttlichen Einfluss geziemend geworden war, aus seinem Lande auswandern musste, und er war als Kern dieses Kleinods nach dem Orte hingewiesen, an welchem seine Vollkommenheit beendet werden sollte. So findet auch der Landmann die Wurzel eines Baumes von guter Frucht im Wüstenboden, er pflanzt sie in gutes Erdreich um, welches nach seiner Beschaffenheit bearbeitet ist, um darin diese Wurzel zu veredeln und sie grosszuziehen, dass sie aus einer wilden eine Gartenwurzel werde und reiche Früchte trage, nachdem sie vorher von Zufälligkeiten der Zeit und des Ortes abhängig gewesen war. In derselben Weise blieb die Prophetie in Abrahams Nachkommenschaft in Palaestina, von Vielen besessen, so lange sie sich in Palaestina an die dazu verhelfenden Bedingungen, nämlich Reinheit, religiöse Handlungen, Opfer und ganz besonders an die Gegenwart der Gottheit hielten. Denn der göttliche Einfluss ersieht sich gleichsam diejenigen, die zur Vereinigung mit ihr würdig erscheinen und wird ihnen zum Gott — Propheten und Fromme. Der Verstand ersieht sich diejenigen, dessen Naturanlagen vollkommen, dessen Seelen- und Charaktereigenschaften so geordnet sind, dass er wegen seiner Vollkommenheit in ihm seinen Wohnsitz aufschlage — Philosophen. Ebenso ersieht die Seelenthätigkeit sich diejenigen, dessen natürliche Begabung vollkommen und zu höheren Vorzügen durchaus geeignet ist, um in ihm zu wohnen — thierisches Leben. Das organische Sein ersieht sich die in ihren Qualitäten sich ausgleichende Mischung, um in sie einzuziehen und sie zur Pflanze zu bilden.

15. Al-Chazarî: Das sind Principien einer Wissenschaft, welche classificirt werden muss, worauf wir uns aber

¹⁾ *ibid.* v. 11.

jetzt nicht einlassen können. Ich will dich darüber befragen, wenn wir über die Wissenschaften sprechen werden. Vollende deine Ausführungen über die Vorzüge des Landes Israels.

16. Der Rabbi: Es war bestimmt die ganze bewohnte Welt zu leiten, den Stämmen Israels seit der Sprachentrennung vorbehalten, wie es heisst: Als der Höchste den Völkern ihren Besitz zuertheilte¹⁾. Abraham war nicht eher im Stande den göttlichen Einfluss zu gewinnen und mit ihm in Bund und Vertrag zu treten, als bis er in diesem Lande den Bund „zwischen den Stücken“ geschlossen hatte. Was hältst du nun von einer auserlesenen Gesammtheit, welche den Namen „Volk Gottes“ verdiente in einem Lande, welches „Erbtheil des Ewigen“ genannt wurde, mit Zeiten die von ihm selbst, nicht durch Uebereinkunft, noch nach astronomischen Bestimmungen und dergl. festgesetzt waren, daher „Feste des Ewigen“ genannt sind? Daneben die Bestimmungen über Reinigung, religiöse Handlungen, Reden und Thaten von ihm selbst festgesetzt, daher „Werk des Ewigen“ und „Dienst des Ewigen“ genannt.

17. Al-Chazarî: In dieser Anordnung musste wohl die „Herrlichkeit Gottes“ offenbar werden.

18. Der Rabbi: Du hast doch wohl gesehen, wie auch das Land seine Sabbathe empfing, wie es heisst: „Sabbath des Landes²⁾“, „das Land soll Sabbath feiern dem Herrn³⁾“, und es für immer zu verkaufen untersagt ward. Es heisst ja: „denn mir gehört die Erde⁴⁾“. Merke, dass die „Feste des Herrn“ und die „Sabbathe des Herrn“ durchaus an das „Erbtheil des Herrn“ gebunden sind.

19. Al-Chazarî: Werden nicht die Tage von jeher von China aus berechnet, als dem äussersten Osten der bewohnten Erde?

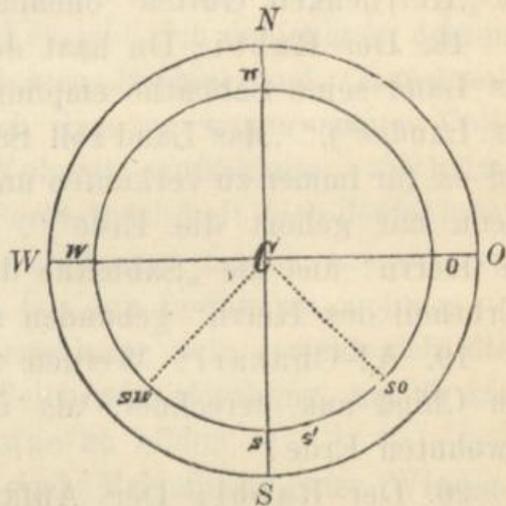
20. Der Rabbi: Der Anfang des Sabbath ist doch wohl nicht anders zu berechnen als von Sinai oder vielmehr

1) Deut. 32, 8. 2) Lev. 25, 6. 3) ibid. v. 2. 4) ibid. v. 23.

früher von Alüs¹⁾, wo das Manna zuerst herabfiel, der Sabbath tritt demnach nicht früher ein, als man hinter Sinai die Sonne hat untergehen sehen, und so fort stufenweise bis zum äussersten Westen, dann über die untere Seite der Erde, endlich nach China, welches der äusserste Osten der bewohnten Erde ist. China hat also erst achtzehn Stunden nach Palaestina Sabbath²⁾. Denn Palaestina liegt in der Mitte der bewohnten Welt³⁾; Sonnenuntergang in Palaestina gleicht der Mitternacht in China, Mittag in Palaestina ist Sonnenuntergang für China. Das ist das Geheimniss des auf achtzehn Stunden basirten Systems, wie es heisst: Tritt Neumond vor Mittag ein, so wird der neue

¹⁾ Num. 33, 13, 14. Man hat sich das folgendermassen zu denken: Da von dem Gesetz ein Tag d. h. von Abend zu Abend zur Feier bestimmt ist, so handelt es sich darum zu wissen, an welchem Punkte der Erde dieses Gesetz zuerst in Kraft treten sollte. Der Sabbath, an dem das Verbot des Mannahsammelns erlassen wird, wird nach Alüs¹⁾ gelegt. cf. Cassel. p. 103, Anm. 2.

²⁾ Nach der astronomischen Anschauung der damaligen Zeit dreht der ganze gestirnte Himmel, und mit ihm die Sonne, von Osten nach Westen vorrückend in 24 Stunden einmal um die Erde, die sich im Mittelpunkte des Weltalls befindet. Der grösste Kreis SWNO (Siehe die nebenstehende Figur) den die Sonne täglich beschreibt, und dem ein Parallelkreis swno auf der Erdkugel entspricht, wird durch 2 senkrecht aufeinanderstehende Durchmesser in 4 Quadranten getheilt, deren jeder für den Sonnenlauf 6 Stunden Zeit bedeutet. Bezeichnet nun s Alüs¹⁾ oder kurzweg Palaestina, wo dem Gesetze gemäss die Feste ihren Anfang nehmen, so geschieht dies in w 6, in n 12 und in o (China) 18 Stunden später. Der Verf. übersieht dabei allerdings, dass s' hinter s fast um 24 Stunden zurück bleibt.



³⁾ Jôma 56 b. Sanh. 37 a.

Mond nahe zum Sonnenuntergang sichtbar¹⁾). Damit ist Palaestina gemeint, der Ort, wo das Gesetz gegeben wurde, wohin Adam in der Sabbathnacht aus dem Garten Eden gebracht worden war, und von dort begann auch die Zeitrechnung nach den sechs Schöpfungstagen. Adam fing nun an die Tage, wie alles was auf der Erde wohnte, zu benennen, und als die Menschen weiter aufeinander folgten, zählten sie auf der von Adam gegebenen Grundlage weiter. Deswegen kennen die Menschen keinen Unterschied bei den sieben Tagen der Woche, deren Anfang auf den Mittag des äussersten

1) Rôsch Hasch. 20b. eine der schwierigsten Talmudstellen, die die mannigfachsten Lösungsversuche erfahren hat. Um die Schwierigkeit dieser ganzen Berechnung zu verstehen, sei bemerkt, dass die Bestimmung der Festtage von der Bestimmung des ersten Monatstages abhing. Das geschah aber dadurch, dass man das Erscheinen des Neumondes durch Zeugen feststellte und an das Sichtbarwerden der Mondsichel zu den verschiedenen Tageszeiten verschiedene Regeln und Formeln knüpfte. Eine solche ist die: Tritt Neumond vor Mittag ein, so wird der neue Mond nahe zum Sonnenuntergang sichtbar. Caspi und Jakob b. Ch. suchen dies nach dem Vortrage ihres Lehrers Frat Maimon folgendermassen durch ein Beispiel von der Bestimmung des Neujahrstages zu erklären: Will man den Neujahrstag auf einen Sabbath bestimmen, so kann man dies erst thun, wenn der Moment des Neumondes in Jerusalem am Sabbath Vormittag stattfindet. Diese Stunde bedeutet für den Ostpunkt nach der Theorie der Differenz von 18 Stunden den Anfang der Sabbathnacht. Wenn nun nach 24 Stunden der Mond als schmale Sichel sichtbar geworden ist, so ergibt sich, dass die Bewohner des Ostpunktes den Neumond erst am Sabbathausgang erblicken. Dieser Sabbath kann nun überall als Neumondstag angesehen werden, da der Neumond schon sämtlichen Bewohnern der Erde sichtbar gewesen war, ehe er vor Sonnenuntergang den Bewohnern des Ostpunktes aufging, folglich waren diese bereits eine Nacht und einen Tag im neuen Monat vom Môlad aus gerechnet (der doch eingetreten war, als sie erst den Sabbath begannen). Damit erklärt sich die weitere Formel: Es ist nothwendig, dass eine Nacht und ein Tag vom Monat vergangen seien. — Die erwähnte Talmudstelle lautet: Samuel sagte: ich bin im Stande, die Kalenderberechnungen für alle Gemeinden ausserhalb Palaestinas zu bestimmen. Da sagte Abbâ Vater des R. Simlâi zu Samuel: Verstehst du die über die

Westens fällt¹⁾ — Sonnenuntergang für Palaestina²⁾). In diesem Augenblick ward das erste Licht — später erst die Sonne — geschaffen³⁾, weil es eine Leuchte war, die sofort erlosch, und die bewohnte Erde dann Nacht hatte. So reihete sich die Ordnung, indem die Nacht dem Tage voranging, wie es heisst: Es war Abend, es war Morgen⁴⁾. Ebenso befahl das Gesetz: vom Abend bis zum Abend⁵⁾. Wende mir auch nichts mit den jüngeren Astronomen, jenen Dieben der Wissenschaft ein, wenn sie auch den Diebstahl nicht gutgeheissen haben; aber sie fanden die Wissenschaften seit dem Erblinden des Auges der Prophetie in zweifelhaftem Zustande, da klügelten und grübelten sie denn und verfassten Schriften auf Grund dessen, was ihre Speculation ihnen eingab. Zu diesem gehörte, dass sie im Gegensatze zur Tôra, China zum Anfang für die Tagesrechnung machten, was allerdings kein vollkommener Gegensatz ist, da sie mit Be-

Einschaltung gelehrte Regel: Neumond vor Mittag oder Neumond nach Mittag? — Nein, sagte jener. — Da du dies nicht weisst, fuhr er fort, so giebt es noch andere Dinge, die du nicht kennst. Als R. Séra (nach Pal.) kam, schickte er zu ihnen (den Babyloniern folgende Regel); „Es muss Nacht und Tag zum (neuen) Monat gehören,“ — das hatte auch Abbâ, Vater des R. Simlâi gemeint. Man berechnet den Neumond folgendermassen: Tritt der Neumond vor Mittag ein, dann ist gewiss, dass er nahe zu Sonnenuntergang gesehen wird, tritt der Neumond nicht vor Mittag ein, dann ist gewiss, dass er nahe zu Sonnenuntergang (noch) nicht gesehen wird. — Caspi bemerkt dazu nach Frat Maimon: Trat der Mólád in Jerusalem am Sabbath vor Mittag ein, dann ist es gewiss, dass er am Sabbath gegen Sonnenuntergang den Bewohnern des Ostpunktes sichtbar werde. Dann war er bereits überall gesehen worden, und dieser Tag konnte überall als Rôsch Chôdesch angesehen werden. Dasselbe gilt für alle übrigen Tage. — Trat der Mólád erst nach Mittag ein, so konnte er am Sabbath selbst nirgends mehr vor Sonnenuntergang gesehen werden. Denn wenn er zu den Bewohnern des Ostpunktes kam, war die Sonne bereits völlig untergegangen, Sabbath war vorbei; dieser Tag konnte mithin nicht mehr Rôsch Chôdesch genannt werden.

1) Siehe S. 18 Anm.

2) Da man hier doch immer um 6 Stunden voraus war.

3) Gen. 1, 3. 4) *ibid.* v. 5. 5) Lev. 23, 32.

kennern des Gesetzes in der Annahme übereinstimmen, dass die Tagesrechnung von China anfangt. Der Gegensatz zwischen uns und ihnen besteht lediglich darin, dass wir die Nacht dem Tage vorangehen lassen, so dass die „achtzehn Stunden“ nothwendig der Benennung der Wochentage zu Grunde gelegt werden müssen. Denn zwischen Palaestina, dem Orte, wo die Benennung der Tage anfängt und (dem Orte) der Sonne in dem Augenblicke als man die Benennung begann, liegen sechs Stunden. So wurde z. B. der Name „Sabbath“ für den Anfang des Tages, an welchem die Sonne am äussersten Westen zu kreisen begann und Adam in Palaestina sie untergehen sah, überall Sabbathanfang genannt, bis sie nach achtzehn Stunden in seinen Zenith gekommen war, für den Anfangspunkt von China Abend eintrat und nun auch hier Sabbathanfang genannt wurde. Das war die Schlussgrenze für diese Benennung. Denn was dahinter liegt, wird lediglich Osten für den Ort des Anfanges der Tage benannt, so dass es nothwendig einen gemeinsamen Ort geben muss, welcher zugleich Ende seines Westens und Anfang seines Ostens ist, das ist für Palaestina der Anfang der bewohnten Welt.¹⁾ Dies ist nicht allein im Religions-, sondern auch im Naturgesetz begründet²⁾. Denn es wäre nicht möglich, dass die Wochentage für die ganze Welt mit einem und demselben Namen benannt werden, wenn wir nicht einen Ort festsetzen, welcher als Anfang für die Benennung gilt, und noch einen anderen in der Nähe liegenden Ort, damit nicht der eine Osten für den anderen, sondern der eine wahrer Osten, der andere wahrer Westen sei. Wenn dem nicht so wäre, könnten die Tage keine vollkommen bestimmte Benennung annehmen,

¹⁾ Der Verfasser sucht damit den Widerspruch zu lösen, dass z. B. die Bewohner von s' in ihrer Zeitrechnung immer um 24 Stunden zurückbleiben. Jener gemeinsame Punkt kann nur o sein, der für s zugleich der äusserste Osten nach der einen und der äusserste Westen nach der anderen Seite ist.

²⁾ Der Widerspruch ist für uns um so unlösbarer, als diese Voraussetzung (vgl. I 57,) sich als hinfällig erwiesen hat.

da jeder Punkt des Aequators Osten und Westen zugleich wäre. Dann wäre also China Osten für Palaestina und Westen für die untere Erdseite¹⁾, die untere Erdseite Osten für China und Westen für den Westpunkt. Der Westpunkt wäre Osten für die untere Erdseite, aber Westen für Palaestina, sodass es weder Osten noch Westen, weder Anfang noch Ende, noch bestimmte Namen für die Tage gäbe. Nun hat aber die erwähnte Ordnung den Tagen bestimmte Namen gegeben und zwar von Palaestina an, aber jedenfalls muss jede Namensstrecke eine gewisse (geographische) Breite haben, weil die Bestimmung der Horizonte eines jeden Punktes der Erde nicht möglich ist. In Jerusalem selbst gäbe es ja dann viele Osten und Westen, der Osten Zions wäre etwas anderes als der Osten des Tempels, und ihre Gesichtskreise wären streng genommen wesentlich von einander verschieden, allerdings in einer für die Sinne nicht wahrnehmbaren Weise. Um wie viel mehr wäre das für Damask und Jerusalem der Fall, [wo wir doch nicht leugnen können, dass der Sabbath von Damask früher als der Sabbath von Jerusalem²⁾], und der Sabbath von Jerusalem früher als der von Egypten eintritt. Wir müssen also eine gewisse Breite annehmen. Aber die Breite, in welcher sich die Meridiane in der Benennung ein und desselben Tages unterscheiden können, beträgt achtzehn Stunden, nicht mehr und nicht weniger³⁾; die Bewohner eines Meridians haben noch Sabbath, während die eines anderen Meridians bereits

¹⁾ Punkt n. ²⁾ Fehlt im Text und ist nach der Uebers. ergänzt.

³⁾ Das kann nur zutreffen, wenn diese Breite sich auf 270° ausdehnt. Denn oben ist gesagt worden (vgl. S. 63 Anm.), dass z. B. die Vormittagsstunde in Jerusalem (s), an welcher der Mólád stattfindet, mit dem Sonnenuntergang im äussersten Ostpunkt (o) zusammenfalle. Für diese beginnt jetzt die Sabbathnacht, in s ist noch Sabbath, 6 Stunden später aber nicht mehr. Es kann sich hier nur darum handeln, dass es einen Augenblick giebt, der den Bewohnern sämtlicher 270° in den Rahmen eines Tages fällt, gleichviel ob die einen an diesem Augenblick sich nach Sonnenaufgang, und die anderen nach Mittag oder schon gegen

aus dem Sabbath herausgetreten sind, gleicherweise ein Meridian nach dem andern, bis achtzehn Stunden von der Zeit an verflossen sind, in welcher die Sabbathbenennung anfang, d. i. zur Zeit, wo die Sonne auf dem Zenith Palaestinas steht und die Benennung dieses Tages aufhört. Es bleibt nun niemand mehr übrig, der diesen Tag noch mit demselben Namen benennt, vielmehr fängt er bereits die Benennung des folgenden Tages an. Deswegen wird gesagt: Tritt der Neumond vor Mittag ein, so steht fest, dass er nahe zum Sonnenuntergang sichtbar wird, d. h. tritt der Neumond vor Mittag des Sabbath in Jerusalem ein, so steht es fest, dass er am Sabbath nahe zum Sonnenuntergange¹⁾ sichtbar wird. Dies ist deswegen, weil der Namen „Sabbathtag“ noch achtzehn Stunden fort dauert, nachdem diese Benennung für den Anfangsort bereits aufgehört hat, bis die Sonne wieder

Abend befinden. Man muss dabei im Auge behalten, dass die Benennung eines Tages mit dem Anfange der Nacht beginnt; wenn s Mittag hat, beginnt in o die Nacht, diese beiden Punkte haben also insofern einen und denselben Tag. Die Punkte hinter o sind jetzt aber noch innerhalb des Namens des vorhergehenden Tages. Das schreitet so stetig fort, und so beginnt erst den neuen Tag — nach unserem Beispiele den Sabbath — wenn sw Mittag, s hingegen bald Abend hat; hat aber w Mittag, so beginnt s eben einen neuen Tag (in Bezug auf seinen Namen), so dass die 18 gemeinschaftlichen Stunden jetzt auf dem Bogen wnos liegen u. s. w. — Das scheint der Verfasser mit den Worten nicht mehr zu meinen, obwohl er zur Ausgleichung der fehlenden 24 Stunden nichts gethan hat. Denn wenn s Sabbath Mittag, o demnach Sabbathanfang hat, müsste s' kurz nach Freitag Mittag sein. Man muss, um sich einigermaßen zurechtzufinden, beständig festhalten, dass der Verf. von der Annahme ausgeht, dass in Palaestina(s) der erste Tag begonnen hat, wir hingegen halten was östlicher liegt, für das frühere, deswegen wird nach unserer Anschauung s' schon Sabbath Nachmittag haben und nicht erst Freitag Nachmittag. — Weit schwieriger noch gestaltet sich der Ausdruck „nicht weniger“. Man sollte, selbst nach des Verfassers Theorie meinen, dass wenn s Sabbath Mittag hat, n Mitternacht, also immer schon Sabbath hat. Man kann es allenfalls für eine Redefigur halten, wie man um das höchste Maass irgend eines Dinges recht prägnant zu bezeichnen, dasselbe mit „nicht mehr“ und „nicht weniger“ bekräftigt.

¹⁾ In Jerusalem vgl. S. 63 Anm

nach einem Tage und einer Nacht im Zenithe Palaestinas steht. Nothwendig erscheint nun der Neumond demjenigen, der sich am Osten von China¹⁾ befindet, am Sabbath gegen Abend. Das stimmt mit dem, was unsere Weisen gesagt haben, überein: Nacht und Tag müssen zum Monat gehören. Jetzt hat der Name Sabbath die bewohnte Welt bereits verlassen, und der Sonntag ist eingetreten und um so eher, als Palaestina längst aus dem Sabbath herausgetreten ist und sich in der Mitte des Sonntag befindet. Denn die Absicht war die, dass der Name eines Wochentages sich über die ganze Erde ausbreitete, damit zu dem, der in China und dem, der in Westen wohnt, gesagt werden kann; an welchem Tage habt ihr das Neujahrsfest gefeiert? und beide antworten können: am Sabbath! wenn auch der eine das Fest bereits verlassen hatte, während der andere — gemäss der Lage ihrer Oerter zu Palaestina — noch feierte. In Bezug auf den Namen des Wochentages hatten beide also an einem und demselben Tage gefeiert. So hängt die Kenntniss der „Sabbathe des Herrn“ und „Feste des Herrn“ von dem Lande ab, welches der „Besitz des Herrn“ ist neben den übrigen Bezeichnungen, die du bereits gelesen hast: „sein heiliger Berg,“ „der Schemel seiner Füsse²⁾,“ „Thor des Himmels³⁾,“ „von Zion geht die Lehre aus⁴⁾.“ Wie sehr gaben die Stammväter sich Mühe in ihm zu wohnen, während es in den Händen der Götzendiener war, und sehnten sich nach ihm, liessen ihre Gebeine dorthin tragen wie Jakob und Joseph. Als dann Moses die Bitte that es zu sehen, und diese ihm versagt wurde, galt es ihm als ein Missgeschick, dann wurde es ihm von der „Spitze Pisgâh“ gezeigt, was er als eine Gnadenbezeugung ansah. Perser, Inder, Griechen und andere

¹⁾ Die Ausgaben der Uebers. haben hier Palaestina statt wie das Original, China, wodurch eben wieder eine Unklarheit entsteht. Caspi und Farissol lesen richtig China. Denn Palaestina hat um diese Zeit schon Sonntag Mittag. Vgl. Cassel p. 119 Anm. 2.

²⁾ Ps. 99, 9, 5. ³⁾ Gen. 28, 17. ⁴⁾ Micha 4, 2.

Völker bemühten sich, dass man Opfer von ihnen annähme und für sie in diesem verehrten Hause betete, sie spendeten von ihrem Vermögen nach diesem Orte, wenn sie auch an andere Gesetze glaubten, welche das wahre Gesetz nicht anerkannt hatte. Und sie verehren es bis auf den heutigen Tag, obwohl das Erscheinen der Gottheit aus ihm verschwunden ist, alle Völker wallfahrten dorthin und begehren nach ihm ausser uns, weil wir in Strafe und Schande sind. Was die Rabbinen von seinen Vorzügen erzählen, würde hier zu weit führen.

21. Al-Chazarî: Lass mich von diesen Aeusserungen hören, was du gerade zur Hand hast.

22. Der Rabbi: Dahin gehört ihr Wort: Alles führt hinauf nach Palaestina, nichts aber herab¹⁾. Sie entscheiden über ein Weib, welches nicht mit ihrem Manne nach Palaestina gehen will: sie gehe ohne die Verschreibung aus der Ehe. Umgekehrt wiederum, wenn der Mann mit seiner Frau nicht nach Palaestina gehen will: er entlasse sie und zahle die Verschreibung²⁾. Sie sagen ferner: Man wohne immer lieber in Palaestina, sogar in einer Stadt, die zum grössten Theil von Heiden bewohnt ist, als in einer Stadt ausserhalb des Landes in einer meist von Juden bewohnten Stadt; denn wer in Palaestina wohnt gleicht dem, der einen Gott hat, während wer ausserhalb Palaestinas wohnt dem gleicht, der keinen Gott hat. Und so heisst es bei David: Sie haben mich heute vertrieben, dass ich keinen Antheil habe am Besitze des Ewigen, indem sie sagen: geh, diene fremden Göttern³⁾, d. h. jeder, der ausserhalb Palaestinas wohnt, ist als ob er Götzendienst triebe⁴⁾. Sie setzten sogar für Egypten einen Vorzug vor den übrigen Ländern fest, indem sie über diese nach einem Schluss vom Geringeren zum Grösseren urtheilten und sagten: Wenn schon Egypten,

¹⁾ Mischna Ketub. 13, 11. ²⁾ Ketub. 110 b. ³⁾ 1. Sam. 26, 19.

⁴⁾ Ketub. *ibid.*

in Bezug auf welches ein Bund geschlossen worden, verboten ist, um wie viel mehr die übrigen Länder¹⁾. Ferner: Wer in Palaestina begraben ist, ist gleichsam unter dem Altar begraben²⁾. Sie rühmen den, der im Lande gestorben mehr als den, der nach seinem Tode dahin gebracht worden ist, weil sie sagen: Ein anderes ist's, es beim Leben, ein anderes, es erst nach dem Tode zu umarmen³⁾. Sie sagen sogar über denjenigen, der darin wohnen konnte und es nicht that, dann aber befiehlt⁴⁾, dass man ihn nach seinem Tode dorthin trage: bei eurem Leben habt ihr mein Besitzthum zum Gräuel gemacht, nach eurem Tode kommt ihr und verunreinigt mein Land. — R. Chananjäh verbot, so wird erzählt, als er gefragt wurde, ob es für jemanden erlaubt wäre, ausser Land zu gehen, um die Wittve seines Bruders in Leviratsehe zu heirathen, indem er folgendermaassen entschied: Sein Bruder hat eine Heidin geheirathet, gelobt sei Gott, der ihn hat sterben lassen, nun will er ihm nachgehen. — Sie verboten Güter und den Abbruch eines Hauses an einen Heiden zu verkaufen, oder es als Ruine liegen zu verlassen. Ferner gehört unter ihre Ansprüche: Geldstrafsachen dürfen nur in Palaestina geurtheilt werden, der Slave darf nicht nach ausserhalb des Landes geschafft werden und vieles dergleichen. Ferner: die Luft des Landes Israels macht weise⁵⁾. — Ihre Liebe zum Lande drückten sie folgendermaassen aus: wer vier Ellen in Palaestina geht, ist seines Antheiles an der künftigen Glückseligkeit sicher⁶⁾. R. Sêrà sagte zu dem Heiden, der ihm seine Verwegenheit entgegenhielt, aus Begierde in das Land zu gelangen, ohne Fähre über den Fluss zu setzen: der Ort, den Moses und Ahron nicht erreicht haben, wie soll ich ihn erreichen dürfen⁷⁾?

23. Al-Chazari: Wenn dem so ist, dann kürzest du die in deinem Gesetz ausgesprochene Verpflichtung, da du

¹⁾ Ketub. 112 a. ²⁾ Ketub. 111 a. ³⁾ Ketub. ibid. ⁴⁾ Uebers. „dass es verboten ist“ in Folge eines Schreibfehlers. ⁵⁾ Bab. batr. 158 b.

⁶⁾ Pesach. 113a, Ketub. 111a. ⁷⁾ Ketub. 112b.

ja nicht nach diesem Orte hinstrebst, ihn zum Wohnorte deines Lebens und Todes machst, obwohl du sagst: „Erbarme dich über Zion, denn es ist das Haus unseres Lebens“ und glaubst, dass die Gottheit dahin zurückkehren werde. Und hätte es auch keinen anderen Vorzug als den, dass die Gottheit 900 Jahre darin gewohnt hat, so sollten die Seelen sich hinsehen und dort Reinigung suchen, wie uns dies an Orten von Frommen und Propheten vorkommt, wie nun erst bei dem (Lande), das „das Thor des Himmels“ ist. Die Völker stimmen alle darin überein; die Christen glauben, dass die Seelen versammelt und von dort in den Himmel hinaufgebracht werden, der Islâm glaubt, dass an diesem Ort die Himmelsreise Muhammeds¹⁾ stattgefunden habe und von ebendasselbst die Propheten in den Himmel gebracht werden, dort auch der Versammlungsort am Tage der Auferstehung und für Alle Gebetsrichtung und Wallfahrtsort sein werde. Dein Niederwerfen und Knien nach dieser Richtung ist entweder Schein, oder Anbetung ohne Nachdenken. Haben doch schon eure ersten Vorväter dort lieber gewohnt, als am Orte ihrer Jugend, zogen die Fremdschaft dort dem Heimathsrechte ihres eigenen Landes vor. Sie thaten dies zu einer Zeit wo die Gottheit noch nicht äusserlich sichtbar geworden, das Land vielmehr mit Unzucht, Unreinheit und Götzendienst angefüllt war, und sie hatten keinen anderen Wunsch als darin zu bleiben, verliessen es nicht einmal in den Zeiten der Theurung und Hungersnoth, ohne

¹⁾ Mi'râdj, eine Himmelfahrt, welche Muhammed im letzten Jahre vor der Flucht nächtllicherweile auf dem Rosse Borák gethan zu haben erzählt. Kor. 17, 1: Preis sei demjenigen, welcher mit seinem Knechte in der Nacht vom heiligen Tempel (in Mekka) nach dem entferntesten Tempel (in Jerusalem) gereist ist, dessen Umgebung wir gesegnet haben, um ihm einige von unseren Wundern zu zeigen — Er ist der Allhörende, Allsehende. — Muhammed hat diese Reise später (v. 62) für einen Traum erklärt, aber die Tradition hat sich desselben bemächtigt und daraus die Legende vom Mi'râdj gebildet. cf. Sprenger, das Leben und die Lehre des Mohammad II p. 527. Siehe unten IV, 3.

die Erlaubniss Gottes, dann wollten sie endlich noch, dass ihre Gebeine dort begraben würden.

24. Der Rabbi: Du hast mich erschreckt, König der Chazaren, das ist eben die Strafe, welche die Erfüllung der Verheissung Gottes über den zweiten Tempel verhindert, wo er sagt: Juble und freue dich, Tochter Zions! Denn die göttliche Einwirkung war schon bereit, es wie das erste Mal, wiederherzustellen, wenn Alle freudigen Herzens in die Rückkehr eingewilligt hätten. Aber nur ein Theil von ihnen zeigte sich bereitwillig, die meisten und vornehmsten blieben in Babel, indem sie fremden Schutz und Dienst vorzogen und sich von ihren Wohnungen und Einrichtungen nicht trennen konnten. Auf sie geht vielleicht der versteckte Sinn jenes salomonischen Wortes: „Ich schlafe, aber mein Herz wacht“. Die Verbannung heisst er Schlaf, die Fortdauer der Prophetie unter ihnen aber die Wachsamkeit des Herzens. „Die Stimme meines Freundes dröhnt“ — Ruf Gottes an sie zur Rückkehr; „mein Haupt ist thaugetränkt“ — Bezeichnung für die Gottheit, welche aus dem Schatten des Heiligthums herausgegangen ist. Ferner: „Ausgezogen habe ich meinen Rock“ bezeichnet ihre Schlawheit zur Rückkehr einzuwilligen; „mein Freund steckt seine Hand durch die Oeffnung¹⁾“ bedeutet das Drängen Esräs, Nehemijás und der Propheten, bis ein Theil eine kaum zureichende Einwilligung gab. Gemäss ihrer Gesinnung, da sie selbst den Erwartungen nicht ganz entsprochen hatten, erhielten sie nur verringertes Maass. Denn der göttliche Einfluss vermag dem Menschen nur das zu geben, wozu er hinlänglich vorbereitet ist, wenn wenig, wenig, wenn viel, viel. Wären wir zur Begegnung des Herrn unserer Väter in Reinheit der Gesinnung vorbereitet, dann würden wir von seiner Seite den Beistand finden, den unsere Väter in Egypten gefunden haben. Wenn wir sagen: „werfet euch nieder vor

¹⁾ Hohel. 5, 2 — 4.

dem Berge seines Heiligthums¹⁾), „werfet euch nieder vor dem Schemel seiner Füße²⁾),“ „der seinen Abglanz nach Zion zurückführt“ und anderes, so ist das nichts als das Geschwätz des Staares und der Nachtigall, wir vergegenwärtigen uns nicht, was wir damit, noch mit anderem sagen wollen, ganz wie du, Fürst der Chazaren, gemeint hast.

25. Al-Chazarî: Dies genügt mir für diesen Gegenstand. Jetzt wünsche ich, dass du mir das, was ich über die Opfer gelesen habe, erklärst. Denn schwerlich kann der Verstand die Redensarten annehmen: „Mein Opfer, mein Brod, zu meinen Feuern, mein angenehmer Geruch³⁾),“ wo von den Opfern ausgesagt ist, dass sie Opfer Gottes, seine Speise und sein Geruch seien.

26. Der Rabbi: Der Ausdruck „zu meinen Feuern“ löst alle Schwierigkeit. Er besagt, dass dieses Opfer, das Brod und der angenehme Geruch, die mir zugeschrieben sind, nur zu meinen Feuern gehören, d. h. zu dem Feuer, das auf Gottes Geheiss angefacht worden war, und durch die Opfer gespeist wurde, deren übrig gebliebenen Theile dann die Priester verzehrten. Die Absicht dabei war, eine schöne Ordnung zu schaffen, auf welcher der König in erhaben geistiger, nicht sinnlicher Weise wohnen könnte. Nimm als Gleichniss für den göttlichen Geist die vernünftige Seele, welche im natürlich - thierischen Körper wohnt. So seine vegetativen Elemente gleichmässig vertheilt und seine höheren geistigen Kräfte in eine Ordnung gebracht sind, welche zu einem Zustande fähig sind, der hoch über dem der Thiere steht, so ist er würdig, dass König Verstand in ihm wohne, um ihn zu leiten, zu führen und zu begleiten, so lange diese Ordnung besteht. Erleidet diese aber irgend welchen Schaden, so trennt er sich von ihr. Nun bildet sich der Thor allerdings ein, dass der Verstand Speise, und Trank und Athem nöthig habe, weil er sieht, dass er bleibt, solange jene vor-

¹⁾ Ps. 99, 9. ²⁾ Ps. 99, 5. ³⁾ Num. 28, 2.

handen sind, hingegen verschwindet, wenn jene fehlen. Das ist aber nicht so. Der göttliche Einfluss ist vielmehr gütig, will das Gute für Alle. Wo nun eine Sache geordnet und bereit ist, Gottes Leitung zu empfangen, so steht er nicht an und verzögert nicht, Licht, Weisheit und höhere Eingebung darauf auszugießen. Ward diese Ordnung aber gestört, so ist sie für dieses Licht nicht empfänglich, welches in Folge davon verloren geht. Der göttliche Einfluss steht aber zu hoch, als dass Veränderung oder Schaden ihn treffen könnte. Alles was in der Anordnung des Tempeldienstes enthalten ist, wie Dienstverrichtungen, Opfer, Räuchern, Gesänge, Essen und Trinken, hat in der äussersten Reinheit und Heiligung zu geschehen. Darüber ward gesagt: „Dienst des Ewigen¹⁾“, „Brod deines Gottes²⁾“ und ähnliches, lediglich eine auf sein Wohlwollen gerichtete Bezeichnung für die schöne Ordnung im Volke sowohl, als in der Priesterschaft, dass er gleichsam ihre Bewirthung annehme, bei ihnen wohne um sie zu ehren. Er selbst aber ist hochheilig und weit darüber erhaben, um an ihrem Essen und Trinken Ergötzen zu finden. Die Speisen dienen für sie selbst, wie Verdauung des Magens und der Leber in geeigneter Art und Weise. Die edleren Bestandtheile davon werden zum Herzen bereitet, die edelsten zum Geiste umgebildet. Herz, Geist und Gehirn werden durch diese Speise, ferner werden die Verdauungswerkzeuge und die übrigen Organe durch die ihnen von den Arterien, Nerven und ruhenden Adern zugehenden Kräfte neugebildet. Im Allgemeinen wird die Mischung durchaus eingerichtet und zur Aufnahme der vernünftigen Seele fähig gemacht, welche eine selbstständige Substanz ist, nahe gerückt derjenigen der Engel, von denen es heisst: Ihr Aufenthalt ist nicht beim Fleische³⁾. Sie wohnt im Körper als Königin und Führerin nicht im räumlichen Sinne, noch geniesst sie etwas von dieser Speise, weil sie darüber

1) Num. 8, 11. 2) Lev. 21, 8. 3) Dan. 2, 11.

erhaben ist. Der göttliche Einfluss wohnt auch nur in einer Seele, welche für den Verstand empfänglich ist, während die Seele sich nur zu dem warmen, naturhaften Geist gesellt, der wieder einen Quellort haben muss, mit dem er verbunden ist, wie die Flammenhitze mit der Spitze des Dochtes. [Dem Dochte gleich ist ¹⁾] das Herz, und das Herz bedarf des Blutlaufes, das Blut kann nur durch die Verdauungswerkzeuge geschaffen werden, bedarf also des Magens, der Leber mit den Nebenorganen. Ebenso braucht das Herz die Lunge, die Kehle, die Nase, das Zwerchfell und die Muskeln, welche die Brustmuskeln zum Geschäfte des Athemholens in Bewegung setzen, um die Temperatur des Herzens in der einströmenden Luft und dem ausströmenden Dunst auszugleichen. Es braucht ferner um die Ueberreste der Speisen fortzuschaffen, Organe von abstossender Kraft, die Organe der Excremente und des Urins. So bildet sich der Körper aus alledem, was wir erwähnt haben. Ferner braucht er jemandes, der den Körper von Ort zu Ort bewege, damit er suche, wessen er nöthig hat, [fliehe vor dem, was ihm schädlich ist und Werkzeuge, die ihm zubringen²⁾] und von ihm abhalten. Und er braucht der Hände und Füße und Rathgeber, welche unterscheiden, warnen, was er fürchten, was er hoffen soll, welche wissen, was gewesen ist, welche aufschreiben und in Erinnerung bringen, was vergangen ist, damit er sich in Zukunft vor ähnlichem in Acht nehme, oder es hoffe. Er bedarf der äusseren und inneren Sinne, welche unter Hilfe und Vermittelung des Herzens ihren Sitz im Kopfe haben. Der ganze Körper ist demnach einheitlich geordnet und zwar mit Bezug auf die Leitung des Herzens, welches die erste Wohnstätte für die Seele bildet, und wenn sie auch im Gehirn wohnt, so ist das nur ein secundäres, durch das Herz vermitteltes Wohnen. Auf dieselbe Weise ist das lebendige, göttliche Volk geordnet, wie es

¹⁾ Lücke im Text. ²⁾ Lücke im Text.

bei Josua heisst: Dadurch sollt ihr erkennen, dass ein lebendiger Gott in eurer Mitte ist¹⁾. Das Feuer entstand durch den Willen Gottes, wenn er am Volke Wohlgefallen fand und diente zu Zeichen, dass ihre Bewirthung und Opfergeschenke angenommen wären. Denn das Feuer ist das feinste und edelste von den Körpern unterhalb der Mondsphäre, sein Sitz ist das Fett der Opferstücke, ihr Dampf und der Rauch des Räucherwerks und der Oele, wie es ja die Natur des Feuers ist, nur an Fett und Oel zu haften, wie die natürliche Wärme sich an die feinsten Fetttheile des Blutes bindet. Da schrieb nun Gott den Ganzopferaltar vor, den Räucheraltar, die Lampe, dann die Ganzopfer, das Räucherwerk, das Salböl, das Leuchtöl. Der Ganzopferaltar sollte der Träger des allgemein sichtbaren Feuers sein, während der goldene Altar für das verstecktere und feinere Feuer bestimmt war. An die Lampe sollten das Licht der Weisheit und göttlichen Eingebung, an dem Tische der Ueberfluss und die irdischen Güter haften. So sagen ja die Weisen: „Wer weise werden will, wende sich nach Süden, wer reich sein will, wende sich nach Norden.“²⁾ Alle diese Dinge stehen im Dienste der Lade und der Cherubim, welche die Stelle des Herzens und der darüber schwebenden Lunge einnehmen. Es bedurfte dieser Geräte und Dienstmittel wie Becken mit seinem Gestell, Zange, Pfannen, Schüsseln, Löffel, Schalen, Töpfe, Gabeln und der übrigen, man brauchte einen Raum, um sie aufzubewahren, Wohnung, Zelt, Decke und als Verwahrungsort für alles den Vorhof der Wohnung mit ihren Geräthen. Endlich brauchte man Träger für alles dieses. Dazu wählte Gott die Leviten aus, weil sie ihm, besonders seit dem Vorgange mit dem Kalbe am nächsten standen, da es heisst: Da sammelten sich zu ihm alle Leviten³⁾. Er wählte die edelsten von ihnen aus, und zwar El'ásar den Priester, als edelstes und feinstes

¹⁾ Jos. 3, 10. ²⁾ Baba batr. 25 b. ³⁾ Lev. 32, 26.

unter den Geräthen, da er sagt: Und die Aufsicht El'ásars, Sohn Ahrons, des Priesters, sei das Leuchtöl, das Räucherwerk, das tägliche Mehlopfers und das Salböl¹⁾, alles Dinge, an welchen das feine Feuer haftet. Das Licht der Weisheit aber, der göttlichen Eingebung, ferner das Licht der Prophetie haftet an den Urîm W'tumîm. Der nächst ihm²⁾ geehrtesten Levitenabtheilung, den Söhnen K'hâth, gab er die inneren Glieder zu tragen: die Lade, den Tisch, die Lampe, die Altäre und die heiligen Geräthschaften, „mit denen man den Dienst verrichtete,“ und über sie heisst es: der Dienst des Heiligthums liegt ihnen ob, auf der Schulter sollen sie tragen³⁾, wie die inneren Glieder keine Knochen haben, welche sie tragen hülften, sondern selbst von der Kraft und den geistigen Theilen getragen werden mit allem, was an ihnen haftet. Die nächstfolgende Abtheilung, die Söhne Gêrschôm, hatte die zarteren äusseren Glieder zu tragen, wie die Teppiche der Wohnung und des Zeltes, seine Decke, die darüber befindliche Tachaschdecke. Der nächstfolgenden, den Söhnen M'râri lag das Tragen der gröberen Glieder, der Haken, Bretter, Riegel, Säulen, Schäfte ob. Diese beiden Abtheilungen wurden bei ihrem Tragen durch Wagen unterstützt, so viel sie zu tragen hatten: „Zwei Wagen für Gêrschôm und vier Wagen für M'râri, je nach ihrer Dienstobliegenheit⁴⁾. Alles dies geschah in Reihe und der von Gott bestimmten Ordnung. Ich will nun durchaus nicht behaupten — fern sei es von mir — dass die Bedeutung des Tempeldienstes in der Ordnung liege, wie ich sie darlege, sie ist vielmehr etwas weit höheres und verborgeneres und beruht auf einem von Gott gegebenen Gesetze. Wer dies nun vollständig in sich aufgenommen hat, ohne darüber zu klügeln und zu forschen, der steht höher als der, welcher klügelt und grübelt. Wer sich aber von dieser höheren Stufe zum Grübeln abgewendet hat, für

¹⁾ Num. 4, 16. ²⁾ El'ásar. ³⁾ Num. 7, 9. ⁴⁾ ibid. 7, 8.

den ist's passender, dass er dabei sich wirklich der Weisheit zuwende, als dass er sie zum Spiel schlechter Meinungen und Zweifel mache, die ins Verderben führen.

27. Al-Chazarî: Du hast deinen Vergleich wunderbar ausgeführt, Rabbi, indessen habe ich weder für den Kopf und seine Sinne, noch für das Salböl einen Vergleich gehört.

28. Der Rabbi: Ganz recht. Der Ursprung aller Kenntniss war in die Lade niedergelegt, welche die Stelle des Herzens vertritt und das sind die Zehn Worte mit ihren Erzeugnissen, nämlich die Tôra zu ihrer Seite, wie es heisst: Und du sollst sie legen an die Seite der Bundeslade des Herrn, eures Gottes¹⁾. — Von dort geht nun die doppelte Erkenntniss aus, die Kenntniss des Gesetzes, deren Träger die Priester und die Kenntniss der Offenbarung, deren Träger die Propheten waren. Sie vertraten gewissermassen die Stelle der Berather, Unterscheider und Warner für das Volk, indem sie die Bücher und Chroniken niederschrieben, also den Kopf des Volkes vorstellten.

29. Al-Chazarî: Ihr seid also heute ein Körper ohne Kopf und Herz?

30. Der Rabbi: Vielmehr sind wir, wie du richtig gesagt hast, nicht einmal ein Körper, sondern nur zerstreute Gliedmaassen, etwa wie jene „zerstreuten Gebeine,“ welche Ezechiel gesehen hat²⁾. Aber diese Gebeine, König der Chazaren, denen eine Spur natürlicher Lebenskraft übrig geblieben ist — waren sie ja früher Organe für Herz, Kopf, Geist, Seele und Verstand — sind besser als Körper, die man mit Köpfen, Augen, Ohren und allen Gliedern aus Marmor und Gips gebildet, denen nie ein Lebensgeist innegewohnt hat, und nicht in ihnen wohnen kann, die nur menschenähnliche Nachbildungen, aber keine Menschen sind.

31. Al-Chazarî: Es ist so wie du sagst.

32. Der Rabbi: Die „todten“ Nationen welche der

¹⁾ Deut. 31, 26. ²⁾ Cap. 37.

lebendigen gleich gehalten zu werden wünschen, können nichts mehr als die äussere Gleichwerdung erlangen, indem sie Gott Häuser bauten, ohne dass von Gott darin eine Spur sichtbar ward. Sie lebten als Einsiedler und Asketen, damit die Offenbarung ihnen sichtbar würde, aber sie ward ihnen nicht sichtbar. Da wurden sie lasterhaft, widerspenstig und versündet, kein Feuer stürzte vom Himmel auf sie herab, noch plötzliche Krankheiten, die sich als Strafe Gottes für diesen Ungehorsam erkennbar gemacht hätten. Ihr Herz ward zerstört, will sagen dies Haus, welchem sie sich zuzuwenden pflegten, ohne dass ihr Zustand verändert ward, da dieser höchstens nur je nach ihrer grösseren und geringeren Anzahl, ihrer Stärke und Schwäche, ihrem Gespaltensein und Zusammenhalten nach natürlichen oder zufälligen Ereignissen Aenderung erleiden konnte. Wir aber, da unser Herz, das heilige Haus, getroffen wurde, gingen mit ihm zugleich verloren, wird es wiederhergestellt, so ist auch uns geholfen, seien wir viel oder wenig, und wie das auch geschehen mag. Denn unser Herrscher ist der lebendige Gott, er ist unser König, der uns in dem Zustande festhält, in dem wir uns jetzt befinden in Zerstreuung und Verbannung.

33. Al-Chazarî: Gewiss. Eine gleiche Zerstreuung lässt sich bei einem Volke nicht denken ohne dass es in ein anderes Volk aufginge, geschweige nach so langer Zeit. Und wie viele Völker, die nach euch entstanden, sind untergegangen, ohne ein Andenken von sich zu hinterlassen: Edôm, Môab, Ammôn, Adam, die Philister, Chaldäer, Meder, Perser, Griechen, Brahmiten, Qabier¹⁾ und viele andere.

34. Der Rabbi: Glaube nicht, dass ich, wenn ich deinen Worten auch beistimme, auch meinerseits zugesteh, dass wir etwas todtes vertreten. Vielmehr haben wir einen Zusammenhang mit jenem göttlichen Einfluss durch die Gesetze, welche er als Bindeglied zwischen uns und ihm

¹⁾ cf. Munk, Le Guide III p. 217 n.

eingesetzt hat. Da ist die Beschneidung, von der es heisst: „Mein Bund in eurem Fleische sei ein ewiger Bund¹⁾“, der Sabbath, über welchen gesagt ist: „denn ein Zeichen ist er zwischen mir und euch für eure Geschlechter²⁾ — ungerechnet den Bund der Väter und den Bund des Gesetzes, zum ersten Mal am Hôreb, zum zweiten in den Gefilden Môabs geschlossen, neben der damit verbundenen Lohn- und Strafverheissung in dem Abschnitte: „Wenn Du Söhne und Enkel zeugen wirst³⁾.“ — Ferner die Aufstufung seines Wortes: „Wenn dein Vertriebener am Ende des Himmels sein wird⁴⁾ — du wirst bis zum Ewigem deinem Gotte zurückkehren⁵⁾ — das Lied: „Horchet auf⁶⁾“ und anderes. Wir sind nun nicht wie Todte, wohl aber wie ein Kranker sichten Körpers, von Aerzten als unheilbar aufgegeben, während er selbst dabei auf ein Wunder und etwas Aussergewöhnliches hofft. So heisst es: Können diese Gebeine wieder aufleben⁷⁾? Das Gleichniss ist ausgeführt in den Worten: Siehe, mein Knecht ist beglückt⁸⁾, von da, wo es heisst: Kein Ansehen hat er, keine Zierde, wie einer, der sein Angesicht vor uns verbirgt — will sagen, dass er wegen seiner missgestalteten äusseren Erscheinung und der Hässlichkeit seines Antlitzes schmutzigen Dingen gleicht, die der Mensch nur mit Ekel betrachten kann und sein Angesicht davon abwendet, „verachtet der niedrigste der Menschen, ein krankheitgeschlagener Mann, gekennzeichnet durch Seuchen.“

35. Al-Chazarî: Wie kann das für Israel als Gleichniss gelten, da es ja heisst: Wahrlich unsere Krankheit hat er getragen? Was Israel betroffen hat, hat es seiner Sünden wegen tragen müssen.

36. Der Rabbi: Israel ist unter den Völkern an Stelle des Herzens unter den Gliedern, ihr kränkstes und zugleich gesündestes.

¹⁾ Gen. 17, 13. ²⁾ Ex. 31, 17. ³⁾ Deut. 4, 25. ⁴⁾ Deut. 30, 4.

⁵⁾ ibid. 30, 2. ⁶⁾ ibid. 32, 1. ⁷⁾ Ez. 37, 3. ⁸⁾ Jes. 52, 1 ff.

37. Al-Chazarî: Erkläre dich deutlicher.

38. Der Rabbi: Das Herz ist beständig allerlei Krankheiten ausgesetzt, von denen es oft heimgesucht wird, wie Trauer, Beängstigung, Zorn, Rachsucht, Feindschaft, Liebe, Hass und Furcht, sein Temperament wechselt und verändert sich beständig, je nach dem Zustande von Zuviel oder Zuwenig, obendrein noch durch schlechte Speise, schlechten Trank, Bewegungen, körperlichen Zwang, Schlaf, Wachen; alles das wirkt auf das Herz, während alle übrigen Glieder Ruhe geniessen.

39. Al-Chazarî: Jetzt wird mir allerdings klar, wie es das kränkste von allen Gliedern ist, wie nun ist es auch das gesündeste?

40. Der Rabbi: Ist es möglich, dass ein Stoff dort Oberhand gewinnt, aus dem eine Geschwulst, ein Krebs, eine Beule, Wunde, Schwäche, Athemnoth entstehen, wie das bei anderen Organen möglich ist?

41. Al-Chazarî: Das ist nicht möglich. Denn bei der geringsten Spur würde der Tod eintreten, und das Herz fühlt bei seiner durch die Reinheit seines Blutes hervorgegerufenen Feinfühligkeit und seiner Geistesfülle die kleinste Ursache davon, stösst sie daher von sich ab, so lange es abzustossen die Kraft besitzt. Andere Organe besitzen nicht dieses feine Gefühl, bei ihnen ist demnach ein fremder Stoff möglich, aus welchem allerlei Krankheiten entstehen.

42. Der Rabbi: Also seine Empfindlichkeit und sein Feingefühl ziehen ihm diese vielen Krankheiten zu, sind gleichzeitig auch die Veranlassung, dass sie sogleich, wenn sie aufzutreten anfangen, von ihm abgestossen werden, ohne sich festzusetzen.

43. Al-Chazarî: Allerdings!

44. Der Rabbi: Der göttliche Einfluss verhält sich zu uns wie die Seele zum Herzen und deswegen heisst es: Nur euch kenne ich von allen Familien der Erde, darum

suche ich euch heim wegen aller eurer Sünden¹⁾. Das sind die Krankheiten. Die Gesundheit aber ist ausgesprochen in dem Worte der Weisen: er vergiebt die Sünden seines Volkes, die erste zuerst hinwegführend¹⁾. Denn er lässt unsere Sünden nicht über uns anwachsen, bis sie durch ihre Menge unseren völligen Untergang herbeiführen müssten, wie er es bei den Emôritern gethan hat, da es heisst: „Denn noch ist die Sünde der Emôriter nicht voll³⁾“ — er liess sie, bis ihre Sündenkrankheit sich tödtlich in ihnen festgesetzt hatte. Wie nun das Herz in Substanz und Materie rein und dermaassen gleichmässig zusammengesetzt ist, dass die vernünftige Seele an ihm haften kann, eben so verhält es sich mit Israel von Seiten seiner substanziellen Gestaltung. Und wie das Herz von den übrigen Gliedern Krankheiten annehmen kann, von den Begierden der Leber, des Magens, der Zeugungsorgane wegen ihrer schlechten Beimischungen, ebenso ist Israel, wenn es sich den Völkern zuneigt, allerlei Krankheiten ausgesetzt. So heisst es: „Sie mengten sich unter die Heiden und lernten deren Werke⁴⁾. Es kann dir nun nicht fremd vorkommen, wenn in demselben Sinne gesagt wird: „Wahrlich unsere Krankheiten trägt er und unsere Schmerzen, er nimmt sie auf sich⁵⁾“. Nun sind wir davon belastet, während die Welt in Ruhe und Frieden lebt. Die Prüfungen, die uns treffen, dienen dazu, unseren Glauben zu befestigen, uns wirklich zu läutern und die Schlacken auszuscheiden. Denn wenn wir sündenrein sind, haftet die göttliche Einwirkung an der Welt. Du weisst ja, dass die Urstoffe sich weiter entwickelten, so dass aus ihnen die Metalle, die Pflanzen, die Thiere, der Mensch, endlich das Kleinod der Menschheit hervorgingen. Alles hat sich wegen dieses Kleinodes fortentwickelt, damit der göttliche Einfluss an ihm haftete, dieses Kleinod entstand aber wegen

¹⁾ Amos 3, 2. ²⁾ Aus dem bekannten Gebete der S'lichôt.

³⁾ Gen. 15, 16. ⁴⁾ Ps. 106, 35. ⁵⁾ Jes. 53, 4.

jenes höheren Kleinodes, der Propheten und Frommen. In dieser Weise steigert sich das Gebet: „Gieb deine Furcht, Herr unser Gott über alle deine Geschöpfe,“ dann „Gieb Herrlichkeit deinem Volke,“ endlich „die Frommen sollen sehen und sich freuen“; denn sie sind das Kleinod des Kleinods.

45. Al-Chazarî: Du hast mit deinem Vergleiche meine Aufmerksamkeit in Anspruch genommen und beides gut durchgeführt, aber doch müsste man bei euch mehr fromme Einsiedler und Asketen finden, als bei anderen Völkern¹⁾.

46. Der Rabbi: Es thut mir leid, dass du bereits vergessen hast, was ich dir von den Grundsätzen vorher auseinandergesetzt habe, und du mir zugegeben hast. Sind wir nicht übereingekommen, dass man sich Gott nur durch von Gott befohlene Werke nähern kann? Glaubst du etwa, dass die Annäherung durch Demuth, freiwillige Niedrigkeit und ähnliche Dinge allein erworben werden kann?

47. Al-Chazarî: Ja wohl, und mit Recht! So glaube ich in euren Büchern gelesen zu haben. Da heisst es: „Was verlangt denn der Herr dein Gott von dir, als den Herrn deinen Gott zu fürchten²⁾?“ — und „was fordert der Herr von dir u. s. w.³⁾?“ und dergleichen vieles.

48. Der Rabbi: Diese und ähnliche sind die Vernunftgesetze, die Grundlage und Voraussetzungen, welche dem göttlichen Gesetze durch Natur und Zeit vorangehen und bei der Leitung jedweder menschlichen Gemeinschaft keineswegs entbehrt werden können. Sogar eine Räuberbande muss eine gewisse Gerechtigkeit unter sich walten lassen, da ohne dieselbe ihre Genossenschaft nicht von Dauer sein kann. Als Israels Ungehorsam so weit gekommen war, dass sie es mit den Vernunft- und Genossenschaftsgesetzen [leicht nahmen⁴⁾] — welche [für jede Gemeinschaft⁵⁾] ebenso unum-

¹⁾ Der Verfasser geht hiermit zur Besprechung des Mönchwesens und der Askese über, die in seiner Zeit gerade in üppigster Blüthe standen. ²⁾ Deut. 10, 12. ³⁾ Micha 6, 8. ⁴⁾ Lücke im Text.

⁵⁾ Lücke im Text.

gänglich nothwendig sind, wie für den Einzelnen die natürlichen Dinge wie Essen, Trinken, Bewegung, Ruhe, Schlaf, Wachen, und sie dabei am Opferdienst und anderen geoffenbarten göttlichen Gesetzen festhielten — war er sogar mit weniger zufrieden. „Wolltet ihr doch, ward zu ihnen gesagt, die Gesetze beobachten, welche selbst die geringsten und niedrigsten Gemeinschaften an Gerechtigkeit, guten Handlungen und Geständniss der Wohlthaten Gottes anerkennen! Denn das göttliche Gesetz wird erst vollkommen, nachdem die Genossenschafts- und Vernunftgesetze vollkommen geworden sind, und im Vernunftgesetze liegt dieses Festhalten an der Gerechtigkeit und das Geständniss der göttlichen Wohlthätigkeit. Wer dieses fehlen lässt, was hat der mit Opfern, Sabbath, Beschneidung und derartigen Dingen zu thun, die der Verstand nicht verlangt, noch verbietet? Das ist aber das Gesetz, durch welches Israel, als Zusatz zu den Vernunftgesetzen ausgezeichnet worden ist. Darin ward ihnen der Vorzug des göttlichen Einflusses zu Theil, ohne dass sie wussten, wie es gekommen war, dass die „Herrlichkeit Gottes“ zwischen sie herniederstieg und „Feuer des Herrn, verzehrend“ ihre Opfer, wie sie die Anrede des Herrn hörten, wie ihnen alles sich ereignete, was sie erlebt haben, Dinge, die der Verstand nicht annehmen würde, wenn nicht Augenschein und eigene Erfahrung gewesen wären, gegen welche es keinen Widerspruch giebt. In diesem Sinne ist zu ihnen gesagt worden: „Was verlangt der Herr von dir¹⁾! — und „mehrt eure Brandopfer auf eure Schlachtopfer²⁾“ und anderes ähnliches. Ist es möglich, dass der Israelit festhalte an „recht handeln und Tugend lieben“, aber die Beschneidung, den Sabbath und die übrigen Gesetze vernachlässige und dabei glücklich sei?

49. Al-Chazarî: In Erwägung dessen, was du vorangeschickt hast, allerdings nicht. Nach der Ansicht der

¹⁾ Deut. 10, 12. ²⁾ Jer. 7, 21.

Philosophen wird er jedoch ein frommer Mann, der nicht darum sorgt, auf welche Weise er sich Gott nähere, ob durch Juden- oder Christenthum oder etwas anderes, oder was er sonst für seine Person vorzieht. Nun sind wir aber wieder auf das Meditiren, Speculiren und Reflectiren zurückgekommen. Jeder Mensch würde sich Mühe geben einer Glaubensform anzugehören, wie seine Speculation sie ihm eingiebt, und das ist zu verwerfen.

50. Der Rabbi: Das göttliche Gesetz legt uns keine Askese auf, will vielmehr, dass wir immer den richtigen Weg einhalten und jeglicher seelischen und körperlichen Kraft, soviel sie ertragen kann, zu Theil werden lassen, ohne eine Kraft auf Kosten einer anderen zu sehr in Anspruch zu nehmen. Denn wer die Kraft der Begierde bei sich zu sehr vorherrschen lässt, kürzt seine Denkkraft und umgekehrt, wer zur Gewaltsucht hinneigt, verringert eine andere Kraft. Viel fasten ist kein Gottesdienst für denjenigen, der von Begierden vollkommen frei ist und sie zum Schweigen gebracht hat¹⁾, dessen Körper hinfällig ist; eher ist hier die Pflege eine Entziehung und eine Art Gottesfurcht²⁾. Auch das Verringern des Vermögens ist kein Gottesdienst, wenn man es auf erlaubte und leichte Weise gewonnen hat, und sein Erwerb nicht vom Streben nach Kenntnissen und (guten) Handlungen abzieht, am allerwenigsten für denjenigen, der ein Hauswesen und Kinder hat. Er mag davon zu Almosen hingeben — was Gott keineswegs missfallen wird — aber Ver-

¹⁾ Das Wort des Orig. könnte bedeuten, „sie zum Schweigen bringt,“ was einen leidlichen Sinn erhält, deswegen müssen wir ihn auch aufrecht erhalten, trotzdem die hebr. Uebersetzung stark abweichend lautet: dessen Begierden schwach, Kräfte schwach sind. Siehe dazu die betr. Textnote.

²⁾ Der Verfasser will ohne Zweifel sagen, dass die Pflege des Körpers für den, der keine Begierden kennt oder diese abgetödtet hat, an sich eine Art Kasteiung sei. Ueber die starke Abweichung der hebr. Uebers. „besser, dass er seinen Leib pflege“ siehe die betr. Textnote.

mehring seiner Habe ist besser für ihn¹⁾. Im Allgemeinen ist unser Gesetz getheilt zwischen Furcht, Liebe und Freude, mit jeder einzigen davon kannst du dich Gott nähern. Denn deine Zerknirschung an Fasttagen steht Gott nicht näher als deine Sabbath- und Festfreude, wenn diese aus andächtigem Herzen kommt. Wie die Gebete eine andächtige Gesinnung erfordern, ebenso erfordert die Freude an seinem Gebot und Gesetz eine andächtige Gesinnung, damit du dich aus Liebe zum Gesetzgeber am Gesetze selbst erfreuest, siehst, wie sehr er dich dadurch bevorzugt hat, als ob du sein Gast, an seine Tafel und seine Lust geladen worden wärest. Du dankst ihm nun dafür innerlich und äusserlich, und wenn deine Freude dich sogar bis zu den Grenzen des Gesanges und Tanzes führt, so ist das ein Gottesdienst und ein festes Band zwischen dir und dem göttlichen Einfluss²⁾. Diese Dinge hat unser Gesetz nicht etwa der Willkür überlassen, sondern wohl gefestigt, weil es nicht im Vermögen des Menschen liegt, den Seelen- und Körperkräften in förderlicher Weise ihr Antheil zu geben, noch die Bestimmung zu treffen, wie viel wir uns Ruhe gönnen oder Anstrengung auferlegen sollen, wie lange der Boden zu arbeiten hat, bis er im Sch'mittâ- und Jôbeljahr ruht, was davon als Zehnter gegeben werden soll u. a. m. Es befiehlt Arbeitsenthaltung an Sabbath- und Festtagen und die Brache des Erdbodens, alles „zum Andenken an den Auszug aus Egypten“ und zur „Erinnerung an das Schöpfungswerk“. Denn diese beiden Dinge gehören zu einander, weil sie unmittelbare göttliche Willensbestimmungen und weder durch Zufall, noch durch eine Naturerscheinung entstanden sind. So heisst es auch: „Frage nur die ersten Tage u. s. w.“³⁾

¹⁾ Vgl. hierzu Maimûni, Acht Capp. c. 4, wo dieser Gedankengang fast übereinstimmend ausgeführt ist.

²⁾ Vgl. Lev. 23, 40; Deut. 12, 12, 18; 14, 26; 16, 11 u. s. w. Vgl. 2. Sam. 6, 14—21. ³⁾ Deut. 4, 32.

„Hat je ein Volk Gottes Stimme gehört — — hat ein Gott versucht¹⁾?“ Die Beobachtung des Sabbath an und für sich ist schon ein Bekenntniss der Gottesherrschaft, aber auch gleichsam ein Bekenntniss der Schöpfung durch das Wort. Denn wer deswegen am Sabbath festhält, weil das Schöpfungswerk an ihm vollendet worden war, der hat damit das Bekenntniss der Schöpfung und des Schöpfers abgelegt. Wer aber nicht an den Sabbath glaubt, geräth in Zweifel an der Ewigkeit, und sein Glaube an den Schöpfer der Welt ist nicht lauter. Die Beobachtung des Sabbathgebotes ist demnach Gott näher als mönchische Hingebung, Askese und Abschliessung. Sieh, wie der göttliche Einfluss sich an Abraham, dann an alle seine Kleinod-Nachkommen und das heilige Land knüpfte. Der Einfluss war ihm Stufe für Stufe nahe, hütete seine Nachkommenschaft, damit nicht irgend einer sich davon lostrennte, brachte sie an den wohlverwahrten und besten Ort, machte sie fruchtbar und vermehrte sie in jener wunderbaren Weise, dann trug er sie fort und versetzte sie auf die des Kleinodes würdige Stufe, Dann nannte er sich „Gott Abrahams²⁾“ und „Gott des Landes“, wie er sich nennt „Thronend über den Cherubim³⁾“, „thronend in Zion⁴⁾“, „weilend in Jerusalem⁵⁾“, indem er diese Orte dem Himmel vergleicht, wie es heisst: „Er thront im Himmel⁶⁾“, und weil sein Licht in ihnen erscheint wie ein Himmel, allerdings erst durch Zwischenglieder, welche würdig sind dieses Licht zu empfangen. Er giesst es auf sie aus, und das wird seine Liebe genannt. Sie ist uns ausgesprochen, und an sie zu glauben und ihretwegen Gott zu loben und ihm dankbar zu sein, befohlen im Gebete: „Mit ewiger Liebe liebst du uns“, damit wir uns vorstellen, wie sie von ihm, nicht von uns ausgegangen ist. Wir sagen ja auch z. B. bei der Schöpfung eines Thieres, dass es nicht

¹⁾ Deut. 4, 33, 34. ²⁾ Gen. 28, 13. ³⁾ 1. Sam. 4, 4. ⁴⁾ Ps. 9, 12.

⁵⁾ Ps. 135, 21. ⁶⁾ Ps. 123, 1.

sich selbst erschaffen, sondern Gott es gebildet und hergerichtet, da er einen zu dieser Bildung geeigneten Stoff ausgewählt habe. So gab er auch dadurch, dass er uns aus Egypten herausführte, den ersten Anstoss dazu, dass wir sein Volk seien und er unser König, wie es heisst: „Ich bin der Ewige, euer Gott, der euch aus dem Egypterlande herausführt, um euch zum Gott zu sein¹⁾“,“ ferner sagt er: „Du Israel, mit dem ich mich rühme²⁾“.

51. Al-Chazarî: Ein solcher Ausspruch geht doch hier wohl zu weit, und die Rede nimmt sich zuviel Freiheit, dass der Schöpfer sich durch einen Menschen verherrliche.

52. Der Rabbi: Würde dir das weniger auffallend erscheinen bei der Schöpfung der Sonne?

53. Al-Chazarî: Gewiss, und zwar wegen ihrer grossen Wirkungen. Denn sie ist nächst Gott die Ursache des Seins, durch sie, vermittelst ihrer ordneten sich Tag und Nacht und die Eintheilung der Jahre, entstanden die Mineralien und Pflanzen und Thiere, durch ihr leuchtendes Licht wurden das Sehen und die sichtbaren Farben. Warum soll die Erschaffung dieser Sonne für ihn nicht Gegenstand des Ruhmes bei den Menschen sein?

54. Der Rabbi: Sind die geistigen Kräfte nicht weit feiner, als das Augenlicht? Waren die Bewohner der Erde vor den Israeliten nicht in Blindheit und Irrwahn — ausgenommen jene einzelnen, die wir erwähnt haben? Manche sagten, es gäbe keinen Schöpfer, kein Theil der Welt verdiente eher Schöpfungsstück als Schöpfer zu sein, mithin wäre alles von ewig her³⁾. Andere sagten, die Sphäre wäre ewig und Schöpfer des Metalls⁴⁾, — sie beten sie daher auch an. Wiederum andere behaupten, das Feuer sei das

¹⁾ Lev. 22, 33 u. Num. 15, 41. Die Stelle ist jedenfalls aus dem Gedächtniss citirt, da das Citat sich in dieser Gestalt nirgends findet, sondern aus zweien zusammengesetzt ist. ²⁾ Jes. 49, 3.

³⁾ Siehe (S. 2) die Rede des Philosophen „denn die Welt ist anfangslos.“

⁴⁾ Die Çabier vgl. Le Guide III p. 217 ff.

Wesen des Lichtes ¹⁾), wie aller wunderbaren Kraftschöpfungen, man müsse es anbeten, auch die Seele sei Feuer. Andere beten gar anderes an: Sonne, Mond und Sterne, Thierge-
 stalten, welche mit den Sphärengestalten zusammenhängen. Andere beten ihre Könige oder ihre Weisen an. Alle aber stimmen darin überein, dass in der Welt weder Wirkung noch Werk erscheine, die den gewohnten Naturweg ver-
 liessen, so dass selbst die Philosophen, die mit ihren feinen Anschauen und klarem Blick eine erste Ursache anerkennen mussten, die den Dingen nicht gleich ist und ihres Gleichen nicht hat, in ihrer Speculation die Annahme gelten liessen, dass diese Ursache [k]eine Wirkung in der Welt, geschweige über die Einzelwesen hätte, da sie sie für viel zu hoch und erhaben erklären, als dass sie von diesen eine Kenntniss haben könnte, noch viel weniger in ihnen ein neues Werden entstehen liesse ²⁾). Endlich wurde diese Gemeinde rein genug um würdig zu sein, dass das Licht auf ihr ruhete, dass ihr Wunder erwiesen, das Herkömmliche verändert und ihr sichtbar würde, dass die Welt einen König, einen Hüter, einen Ordner hätte, der das Grosse und Kleine kennt, das Gute und Böse vergilt und den Herzen zur Leitung dient. Alles was nach diesen Philosophen kam, konnte sich von ihren Grundsätzen nicht lossagen, so dass heute die ganze Welt überzeugt ist, dass Gott von ewig her, die Welt aber geschaffen sei. Als Beweis dafür gelten ihnen die Israeliten, was ihnen begegnete und über sie verhängt worden ist.

55. Al-Chazari: Das ist wahrlich ein Ruhm und ein ausserordentlicher Beweis. Mit Recht heisst es: „Sich einen ewigen Namen zu machen³⁾“, „du machtest dir einen Namen wie an diesem Tage⁴⁾“, „zum Ruhm, zum Namen und zur Herrlichkeit⁵⁾.“

¹⁾ Die parsischen Feueranbeter. ²⁾ Vgl. die Rede des Philosophen (S. 2).

³⁾ Jes. 63, 12. ⁴⁾ Neh. 9, 10. ⁵⁾ Deut. 26, 19.

56. Der Rabbi: Hast du nicht bemerkt, wie David sich auf das Lob der Tôra vorbereitet, indem er in den Worten: „die Himmel erzählen die Ehre Gottes¹⁾“ zuerst von der Sonne spricht. Er erzählt, wie Alles ihres Lichtes theilhaft wird, wie rein ihr Körper, stetig ihr Weg, schön ihr Anblick sei. Und darauf lässt er die Worte folgen: Die Lehre des Herrn ist vollkommen u. s. w., als ob er sagen wollte: Wundert euch nicht über derartige Aussprüche; denn die Tôra ist weit offenbarer, glänzender, verbreiteter und nützlicher, und wären die Israeliten nicht, so gäbe es keine Tôra. Sie haben ihren Vorzug nicht etwa von Moses her, sondern Moses hat ihn lediglich von ihnen. Denn die Liebe weilte unter der Menge der Nachkommenschaft Abrahams, Isâks und Jakobs, während die Wahl Moses nur dazu diente, das Glück durch seine Hände zu ihnen gelangen zu lassen. Wir heissen nicht das Volk Mosis, sondern das Volk Gottes, wie es heisst: „Volk Gottes²⁾“, „Volk des Gottes Abrahams³⁾“. Als Beweis für die göttliche Einwirkung dient aber nicht die sorgfältige Wahl der Worte, das Emporziehen der Augenbrauen, Verstecken des Schwarzen im Auge beim Gebet, Zerknirschung, Bewegungen und Reden, hinter denen keine Thaten stecken, sondern reine, durch Thaten bewiesene Gesinnungen, die ihrem Wesen nach dem Menschen schwer fallen, die er aber doch mit grösster Begierde und Liebe thut. Er strebt nach dem vor allen anderen auserwählten Orte, feiert dreimal im Jahre das Wallfahrtsfest mit allem was dazu von Beschwerden und Kosten gehört. Er gehorcht mit äusserster Freude und Fröhlichkeit, entrichtet den „ersten Zehnten“, den „zweiten Zehnten“ und den „Armenzehnten“, das „Erscheinen“ im Tempel, leistet auf den Feldertrag in Sch'mittâ- und Jôbeljahren Verzicht, macht Sabbath- und Festtagsaufwand, enthält sich der Arbeit, giebt die Erstlingsfrüchte, Erstgeborenen, Priestergaben,

1) Ps. 19, 2. 2) Ez. 36, 20, 3) Ps. 47, 10.

erste Schur, ersten Teig, ungerechnet die Gelübde und Spenden und alles, wozu er bei jeder muthwilligen oder irrthümlichen Sünde verpflichtet ist, wie auch Freudenopfer und Opferpflichten bei zufälligen Ereignissen, Unreinheiten, Geburten in seinem Hause, Fluss- und Aussatzkrankheiten und vieles dergleichen. Alles dies ist durch göttlichen Befehl, nicht durch Klügeln oder Grübeln entstanden, die Bestimmung desselben in seiner Anordnung und gegenseitigen Abwägung liegt garnicht in der Macht des Sterblichen, und er braucht nicht zu fürchten, dass irgend ein Schaden in sie eindringe. Es ist gerade, als hätte er Israel abgeschätzt, sie selbst und die Ertragsfähigkeit Palaestinas an Pflanzen und Thieren und auch den Stamm Lévi gemessen. Er befahl diese Abschätzungen in der Wüste, weil er wusste, dass so lange diese Schätzung in Ordnung erhalten bliebe, Israel sich seinen Ueberfluss erhalten und auch den Leviten nichts fehlen würde. Es konnte nie soweit kommen, dass ein Stamm oder eine Familie zu sehr verarmte, weil im Jôbeljahr alles in den Zustand zurückkehren musste, wie es im ersten Jahre der Theilung des Landes gewesen war. Das ging bis auf einzelne Bestimmungen und feine Unterscheidungen, für welche Bücher zu eng wären. Wer das aber mit Aufmerksamkeit betrachtet, wird sehen, dass es nicht aus menschlichen Berechnungen hervorgegangen ist; gepriesen sei der sie erdacht hat, „nicht hat er also einem anderen Volke gethan, die Rechte kennen sie nicht¹⁾. Diese Ordnung aber blieb während der Dauer beider Tempel gegen 1300 Jahre, und wäre das Volk auf dem geraden Wege geblieben, so hätte es bestanden „wie die Tage des Himmels auf der Erde²⁾“.

57. Al-Chazarî: Ihr seid heute ganz in Verwirrung über diese schweren Pflichten. Welches Volk könnte auch diese Einrichtung beobachten?

58. Der Rabbi: Dasjenige, dessen Wächter und Vergelter

¹⁾ Ps. 147, 20. ²⁾ Deut. 11, 20.

stets in ihr weilt — ich meine die Gottheit. Du siehst doch wie Josua sagt: „Ihr werdet nicht im Stande sein, dem Ewigen zu dienen, denn er ist ein heiliger Gott¹⁾“ — dabei war seine Gemeinde dermaassen beobachtungstreu, dass er bei dem Banne von Jerichô in einer Menge von mehr als 600000 nicht mehr als den einen Achan ungehorsam fand. So war auch die Strafe für alles, was sich (strafbares) ereignete, sofort da, so die Bestrafung Mirjams durch Aussatz, die Bestrafung Usâhs²⁾, die Bestrafung Nâdâbs und Abihus und die Bestrafung der Bewohner von Bêth-Schemesch „weil sie die Lade Gottes angesehen hatten³⁾“. Es gehörte auch zu den Wunderwirkungen der Gottheit, dass der leichtere Zorn über irgend welche Vergehungen an den Wänden und Kleidern sichtbar wurde, während er sich bei schwereren am Körper selbst in verschiedenen stärkeren oder schwächeren Abstufungen zeigte. Die Priester waren dazu bestimmt, diese tiefe Wissenschaft zu ergründen und zu unterscheiden, was davon von Gott ausging — wobei sie zuweilen wochenlang zu warten hatten, wie dies bei Mirjam der Fall war — oder wie weit es etwa in den Säften bedingt, heilbar oder nicht heilbar war. Das ist eine schwierige Wissenschaft, auf welche Gott hingewiesen hat mit den Worten: „Sei sehr behutsam bei Aussatzschäden, um genau alles zu thun was euch die Priester, die Leviten lehren werden⁴⁾“. —

59. Al-Chazarî: Hast du darüber irgend welche zufriedenstellende und erläuternde Ansicht?

60. Der Rabbi: Ich habe dir bereits gesagt, dass unser Verstand mit dem göttlichen Einfluss direct nicht verglichen werden kann, und es ziemt sich, dass wir die Ursache dieser grossartigen Dinge nicht aufsuchen. Aber ich nehme mir die Erlaubniss und sage — ohne durchaus behaupten zu wollen, dass dies wirklich so sei — dass Aussatz und Fluss zuweilen von Leichenverunreinigungen abhängen. Denn der

¹⁾ Jos. 24, 19. ²⁾ 2. Sam. 6, 7. ³⁾ 1. Sam. 6, 19. ⁴⁾ Deut. 24, 8.

Tod ist das höchste Maass der Beschädigung, und das aussätzliche Glied ist gleichsam todt. Ebenso verhält es sich mit dem verloren gegangenen Samen, weil er natürliches Lebensvermögen besessen hat, bereit ein zeugungskräftiger Tropfen zu werden. Sein Verlorengang ist dem des lebendigen geistbegabten Individualismus entgegensetzen. Ein solcher Verlust trifft wegen seiner Feinheit nur feinere Gemüther und edlere Seelen, die sich an das Göttliche, Prophetenhafte, an wahrhafte Traumgesichte und wahrheitsvolle Vorstellungsgebilde hängen. Jawohl; es giebt Leute, die eine gewisse Seelenschwere besitzen, so lange sie sich von ihrem Samenerguss nicht gereinigt haben, und es ist durch Erfahrung festgestellt worden, dass sie durch ihre Berührung feine Gegenstände wie Perlen und Weine verderben. Die meisten von uns fühlen sich durch Annäherung an Leichen und Gräber berührt und ihre Gemüther beunruhigt, wenn sie sich einmal in einem Hause befinden, in dem eine Leiche liegt. Wer aus derberem Stoffe gemacht ist, bleibt davon unberührt. Dasselbe sehen wir auch auf geistigem Gebiete, wer Reinheit des Denkens in philosophischen Studien, oder Reinheit der Seele durch Gebet und Flehen sucht, findet [seine Seele durch übermässiges Essen und Trinken beschwert, ebenso fühlt er¹⁾] Unbehagen im Zusammensitzen mit Weibern, im Umgange mit Spöttern und in der Beschäftigung mit Scherz- und Liebesliedern.

61. Al-Chazarî: Das genügt mir um meine Zweifel zu lösen, warum dieser körperliche Vorzug — ich meine den Samen — verunreinigt, obwohl er ganz geistig ist, während der Urin und die Excremente trotz ihres widerwärtigen Anblickes und Geruches und ihrer Menge nicht verunreinigen. Nun bleibt nur aber noch der Aussatz des Kleides und Hauses übrig.

62. Der Rabbi: Ich habe dir bereits gesagt, dass es

¹⁾ Nicht im Orig. ergänzt nach der hebr. Uebers.

zu den speciellen Eigenschaften der Gottheit gehört, dass sie für Israel das war, was der Geist im menschlichen Körper ist, sie schenkte ihnen göttliches Leben, liess sie Glanz, Adel und Licht in ihren Seelen, Körpern, Anlagen und Wohnungen finden. Hielt sie sich von ihnen fern, dann wurde ihre Einsicht schwach, ihre Körper wurden hässlich und ihre Schönheit verunstaltet. Entfernte sie sich von einzelnen Personen, so wurden bei jeder derselben Spuren des Schwindens des göttlichen Lichtes sichtbar, wie du es leicht erkennen kannst, wenn der Geist jemandes aus Angst und Sorge plötzlich schwindet, wodurch ja auch der Körper angegriffen wird. Man sieht bei Frauen und Knaben, in Folge ihrer geistigen Schwäche schwarze und grüne Flecken an ihrem Körper auftreten, wenn sie Nachts ausgehen. Dies wird Dämonen zugeschrieben. Aber zuweilen entstehen daraus wie aus dem Anblicke von Gestorbenen und Erschlagenen gefährliche Körper- und Geisteskrankheiten.

63. Al-Chazarí: Ich sehe, dass euer Gesetz allerlei tiefe und merkwürdige Wissenschaften umfasst, was bei anderen nicht in demselben Maasse der Fall ist.

64. Der Rabbi: Die Mitglieder des Synhedriums waren ja verpflichtet, dass ihnen keine von den wirklichen, auf Phantasie und Uebereinkunft beruhenden Wissenschaften selbst bis auf Zauberei und Sprachenkunde entginge. Wie sollten aber beständig siebzig gelehrte Aelteste gefunden werden, wenn die Wissenschaften nicht im Volke verbreitet und gepflegt worden wären. War nun ein Aeltester gestorben, so folgte ihm ein anderer, der ihm gleich war. Dies konnte auch gar nicht anders sein, da man zur Ausübung des Gesetzes jeglicher Wissenschaften bedurfte, der physikalischen in Ackerbauangelegenheiten, um die Mischsaaten zu erkennen, die Erträge des siebenten Jahres und der Neupflanzungen zu vermeiden, die einzelnen Arten der Pflanzen von einander zu unterscheiden, damit jede ihre ursprüngliche Natur behielte und nicht eine Gattung mit einer anderen

vermengt würde. Schwierig genug zu wissen, ob die Chondros z. B. eine Gerstenart, oder der Spelt eine Art Weizen, oder die Brassica zu einer Art Kohl gehöre, dazu ihre Wurzelkräfte zu erkennen, sowie das Maass ihrer Ausbreitung unter der Erde, was für das nächste Jahr bleibt und was nicht, um zu wissen, wie viel zwischen einer Art und einer anderen an Raum und Zeit freizulassen sei. Ferner die Unterscheidung der Thierarten zu diesen und anderen Zwecken, ob sie nämlich giftig seien oder nicht; ferner die den Genuss verbietenden Verletzungen, deren Kenntniss weit tiefer ist, als alles, was Aristoteles darüber vorgebracht hat, um zu wissen welche Verletzungen lebensgefährlich seien, um vom Genusse eines gefallenen Thieres fernzuhalten. Wie setzt das Wenige, was uns von diesen Kenntnissen geblieben ist, den Geist in Erstaunen. Ferner die Kenntniss der Leibesfehler, wegen derer die Priester am Tempeldienst ausgeschlossen wurden, die Fehler der Thiere, die sie zu Opfern untauglich machten, die Unterscheidung der Arten des Flusses beim Manne und beim Weibe, die Länge der Wiederkehr der Reinigungsperiode. Um diese Unterschiede machen zu können, bedarf es allerhand Kenntnisse, welche der Mensch durch eigene Forschung und ohne göttlichen Beistand nicht gewinnen kann. Dasselbe ist der Fall mit der Kenntniss der Sphären und Bewegungen, wovon der Kalender nur eine Frucht ist. Die Vortrefflichkeit der Kalenderberechnung ist bekannt, und welche Wurzeln sie bei diesem wenig zahlreichen, aber formvollendeten Volke geschlagen hat. Konnte es denn anders sein, da es wegen seiner Geringzahl und Niedrigkeit und Zerstreung unter den Völkern kaum bemerkt wurde, während es durch jene Reste des göttlichen Gesetzes fest geordnet und gleichsam zu einem Wesen gemacht worden war. Zu diesen merkwürdigen Dingen gehört eben die auf von David her überlieferten Grundsätzen vom Umlaufe des Mondes beruhende Kalenderrechnung. Sie hat seit Tausenden und Hunderten von Jahren keinen Fehler gezeigt,

während die Beobachtungen der griechischen und anderer Astronomen Lücken aufzuweisen haben. Denn sie mussten nach hundert Jahren zu allerlei Verbesserungen und Ergänzungen greifen, unsere Rechnung aber blieb stets mangellos bestehen, weil sie auf prophetischer Grundlage beruht. Fände sich in irgend einer Kleinigkeit der Grundregel ein Fehler, so würde dieser heute wegen des zwischen dem wahren Neumond und dem ersten Sichtbarwerden gefundenen Zeitunterschiedes sehr beträchtlich angewachsen sein. In derselben Weise waren ihnen die Umlaufszeit der Sonne und die Sternkunde überhaupt bekannt. Die Musik war der Stolz eines Volkes, welches die Gesänge in einer Weise austheilte, dass sie der vornehmsten Volksklasse, den Leviten, zufielen. Sie pflegten den Gesang im heiligen Hause in den heiligen Zeiten. Um ihr Leben zu fristen, begnügten sie sich mit dem, was der Zehnte ihnen eintrug, da sie ausser der Musik keinerlei Gewerbe trieben. Diese Kunst steht bei den Menschen sehr hoch, wenn sie an sich nicht missbraucht und verunedelt wird, und das Volk seinen ursprünglichen Adel und die Reinheit der Natur bewahrt hat. Ihre kunstreichsten Häupter waren David und Samuel. Glaubst du wohl, dass sie die Musik wohl ausgeübt haben oder nicht?

65. Al-Chazarî: Dort war sie ohne Zweifel vollkommen und vollendet, sie bewegte die Gemüther, wie man von ihr zu sagen pflegt, dass sie die Seele aus einer Stimmung in eine entgegengesetzte verwandelt. Allerdings kann sie heute in keinem Verhältniss zu damals stehen, da sie sich verschlechtert hat, da Diener und halbverrückte Menschen ihre Träger sind¹⁾. Jawohl, Rabbi, sie ist von ihrer Höhe gesunken, so wie ihr von eurer Höhe gesunken seid.

66. Der Rabbi: Was hältst du wohl von den Kenntnissen Salomo's. Er spricht ja über alle Wissenschaften

¹⁾ Es ist bekannt, dass im Mittelalter die Musik in den Händen des niederen Volkes lag.

vermöge göttlicher, intellectueller und natürlicher Kraft. Die Bewohner der Erde suchten ihn auf, um seine Kenntnisse bis nach Indien hin den Völkern hinauszutragen. Die Wurzeln und Grundsätze aller Wissenschaften sind lediglich von uns zuerst zu den Chaldäern, dann zu den Persern und Medern, dann zu den Griechen und endlich zu den Römern übertragen worden.¹⁾ Aber wegen der Länge der Zeit und der Menge der Zwischenglieder dachte kein Mensch mehr daran, dass sie von den Hebräern ausgegangen waren, sondern man schrieb sie den Griechen und Römern zu. Der Vorzug gebührt den Hebräern sowohl wegen des Wesens ihrer Sprache, als der Bedeutungen die sie enthält.

67. Al-Chazarî: Hat denn die hebräische Sprache einen Vorzug vor anderen Sprachen²⁾, welche ja augenscheinlich vollkommener und wortreicher sind?

68. Der Rabbi: Sie theilte das Schicksal ihrer Träger, verkam als diese verkamen, wurde arm als sie weniger geworden waren. An sich ist sie laut Tradition und Schluss die edelste Sprache. Nach der Tradition ist sie die Sprache, in welcher Gott sich Adam und Eva mittheilte und diese selbst gebrauchten. Darauf weist hin die Ableitung Adam von adâma, ischâh von isch, hawwâh von haj, Kain von kanîthi, Schêth von schâth, Nôah von j'nahmênu — ungerechnet das Zeugniß der Tôra. Alles insgesamt wurde zurückgeführt auf Eber, auf Nôah, auf Adam. Sie ist die Sprache Ebers, und nach ihm ward sie die Ebräische genannt, weil er sie bei der Sprachverwirrung und Völkerzerstreuung beibehielt. Abraham war in Ur Kasdim Aramäer, weil das Aramäische die Sprache der Chaldäer war, die Hebräische galt ihm als vornehme, heilige Sprache, die aramäische als gewöhnliche Umgangssprache. Deswegen brachte

¹⁾ Vgl. I, 63. S. 20.

²⁾ Die hebr. Uebers. hat nach einigen Lesarten: vor der arabischen Sprache; der Verfasser will indessen den Vorzug der hebräischen vor allen anderen Sprachen darthun.

Ismael sie zu den arabisch redenden Völkern, daher sind die drei Sprachen, die aramäische arabische und hebräische in ihren Wörtern, grammatischen Erscheinungen und Bildungen einander ähnlich [aber die hebräische nimmt unter ihnen die erste Stelle ein¹⁾]. Ihr logisch gefundener Vorzug ergibt sich, wenn man das Volk betrachtet, welches sich derselben stets bediente, wenn es ihrer zur Anrede bedurfte, besonders zur Zeit als die Prophetie unter ihnen verbreitet war, oder wenn sie der Ermahnung, der Gesänge und Preislieder benöthigt waren. Ist es möglich, dass ihren Herrschern wie Moses, Josua, David und Salomo Ausdrücke fehlten, wenn sie dieselben für irgend einen Gegenstand brauchten, wie sie uns heute fehlen, weil die Sprache uns verloren gegangen ist²⁾? Siehst du nicht, dass wenn die Tōra bei der Beschreibung der Wohnung, des Eföd, des Brustschildes u. s. w. fremdartiger Ausdrücke bedurfte, wie sie immer den vollkommensten findet, oder wie schön ist die Beschreibung aufgebaut! Genau so verhält es sich mit den Namen der Völker, Vogel- und Steinarten, den Bezeichnungen der Lobgesänge Davids, der Klagelieder Hiobs, seines Streites mit den Freunden, der Ermahnungen Jesaias, seiner Verheissungen und Drohungen und mit anderen Dingen!

69. Al-Chazarî: Durch dies und anderes erreichst du nur, dass du sie an Vollkommenheit anderen Sprachen gleichstellst. Wo ist aber der besondere Vorzug? Andere Sprachen vielmehr übertreffen sie in metrisch aufgebauten, nach Melodien eingerichteten Liedern.

70. Der Rabbi: Es ist längst klar, dass die Melodien

¹⁾ Der Satz ist nicht im Orig., kann auch als Zus. in der Lebr. Uebers. gelten.

²⁾ Der Verfasser betont hier mit Recht, dass in den uns erhaltenen Denkmälern der rein hebräischen Litteratur nur ein beschränkter Theil des ganzen Sprachschatzes niedergelegt ist. Vgl. Ibn Djanâh Einleitung zum Rikmah. Efödi citirt übrigens in Maasê Eföd cap. 2 diesen Paragraphen, cf. Le Guide I. 270, 300.

die Metrik der Rede entbehren können. In Leer und Voll kann man *hôdu la'dônai ki tôb* in der Melodie von *l'ôsê niflâôth g'dôlôth l'waddô* singen¹⁾. So verhält es sich bei Melodien, die nur auf die grammatische Zusammengehörigkeit der Wörter Bedacht nehmen²⁾. Die Reimgedichte aber, welche vorgetragen wurden, in denen ein schönes Metrum zur Geltung kommt, sind dabei zu kurz gekommen wegen eines Vorzuges, der sowohl höher als nützlicher ist.

71. Al-Chazarî: Und der ist?

72. Der Rabbi: Beim Sprechen wird bezweckt, dass dasjenige, was in der Seele des Redenden vorgeht, in die des Hörenden hinüber geleitet werde. Dieses Streben kann aber in wirklicher Vollkommenheit nur ausgeführt werden, wenn es von Lippe zu Lippe geht, weil die mündliche Mittheilung vor dem Geschriebenen immer einen Vorzug hat. Sagt man doch: „Aus dem Munde der Schreibenden,“ aber nicht „aus dem Munde der Bücher“. Denn bei mündlicher Mittheilung kann man sich helfen, indem man am Orte der Pause stehen bleibt, bei fortlaufender Rede im Ton verharret, der Rede mehr Nachdruck giebt, oder sie abschwächt, Verwunderung, Frage, Erzählung, Wunsch, Furcht und Ergebung durch Gesten, Minenspiel und durch Bewegungen ausdrückt, ohne welche die äusserlich wahrnehmbare Rede unzulänglich sein würde. Zuweilen nimmt der Redende auch noch Bewegungen

¹⁾ Man kann 2 Sätze von verschiedener Länge mit derselben Melodie singen, indem man bei dem längeren die einzelnen Wörter voller zusammendrängt.

²⁾ D. h. bei einzelnen Sätzen ungebundener Rede, die im Gebete mit einer Melodie vorgetragen werden, wo der Melodie zu Liebe die Satz-Construction nicht zerrissen werden darf. Die hebr. Uebers. hat in genauer Uebertragung *בטלי המעשים*, was zu den verschiedensten Missverständnissen Anlass gegeben hat. Muscato will darunter gar die Israeliten verstehen. Der Verfasser macht hier aber offenbar einen Unterschied zwischen Prosa und Versen, die alle gleich lang sind, und bei denen die einzelnen Takte immer die gleiche Silbenzahl umfassen; siehe § 72 Ende, und § 73.

seiner Augen, Augenbrauen, des ganzen Kopfes und der Hände zu Hilfe, um Zorn, Wohlgefallen, Ergebung und Stolz in beliebigem Maasse auszudrücken. Aber in den Resten, die uns von unserer (von Gott) erschaffenen und gebildeten¹⁾ Sprache geblieben sind, giebt es feine und scharfsinnige Mittel, welchen die Kraft eingeprägt ist, die Empfindungen durch sie deutlich kund zu geben und an die Stelle jener das mündliche Gespräch begleitenden Thätigkeiten zu treten, nämlich die Accente, mit denen die Schrift gelesen wird. Durch sie wird Pause und Verbindung bezeichnet, sie trennen die Stelle der Frage von der Antwort, den Anfang von der fortlaufenden Rede, die Eile von der Verzögerung, Befehl von Bitte, Dinge, über welche Bücher geschrieben werden können. Wer dies aber beabsichtigte, der darf dabei die gebundene Rede nicht berücksichtigen. Denn die Dichtung kann nur auf eine Weise vorgetragen werden, indem sie meistentheils verbindet, wo zu trennen, und Halt macht, wo zu verbinden ist. Davor kann man sich nur mit grosser Mühe in Acht nehmen.

73. Al-Chazarî: Mit Recht muss der Vorzug des Wohlklanges demjenigen weichen, was das Verständniss fördert. Denn die poetische Form thut zwar dem Ohre wohl, während dieser Zwang dem Sinn zu Gute kommt. Nun aber sehe ich wie ihr Juden gern jenen Vorzug des Metrums erlangen und es darin anderen Völkern gleich thun möchten, um das Hebräische in ihre Versmaasse hinein zu zwängen²⁾.

74. Der Rabbi: Dies kommt daher, dass wir zurückgeblieben und widerspenstig geworden sind; denn nicht genug, dass wir seinen erwähnten Vorzug aufgegeben haben, verderben wir noch das Wesen unserer auf Gleichklang aufgebauten Sprache und bewirkten Disharmonie.

75. Al-Chazarî: Wie das?

¹⁾ Vgl. IV, 25 wo der Verf. das näher ausführt.

²⁾ Der Verfasser tadelt hier das Eindringen der arabischen Versform in die hebräische Sprache, vgl. Gesenius, Lehrgeb. S. 103.

76. Der Rabbi: Hast du noch nie gesehen, wie hundert Personen zugleich die Tõra lesen, als ob sie eine wären, im selben Augenblicke pausiren und zugleich ihr Lesen fortsetzen?

77. Al-Chazarî: Dies habe ich allerdings beobachtet, ohne je weder bei den Persern noch bei den Arabern etwas ähnliches gesehen zu haben, auch ist dergleichen beim Vortrag eines Gedichtes nicht möglich. Nun aber theile mir mit, wie die Sprache dieses Vorzuges theilhaftig geworden ist und wie so das Versmaass denselben beeinträchtigt.

78. Der Rabbi: Dies kommt daher, weil in ihr wohl zwei ruhende¹⁾, nicht aber drei bewegliche Buchstaben vereinigt werden können²⁾, ausgenommen im Falle der Noth³⁾, dann kommt die Rede in Ruhe und lässt diesen Vorzug, nämlich den Gleichklang, die Geläufigkeit beim Lesen gewinnen, und dadurch wird das Behalten und das Aufnehmen des Sinnes in die Seele erleichtert. Das erste, was das Versmaass eines Gedichtes verdirbt, ist das Verhältniss der beiden Ruhenden⁴⁾; Mille'êl und Millera hört dann auf⁵⁾, so dass ochlâ (Speise) und ôch'lâ (eine Essende) gleich werden, ebenso omrô (sein Wort) und âm'ru beim Gesange gleich ômêr (ein Sprechender) und ômer (das Wort⁶⁾) und dasselbe geschieht mit

1) Zwei vocallose Consonanten wie **ישח שור אבוא**.

2) Weil in den meisten Fällen der eine als langer Vocal eine Quiescenz hinter sich erfordert, wenn diese auch nicht sichtbar ist.

3) Bei Schwâ comp. wie **נחלי** und wenn derselbe Buchstabe zweimal vorkommt wie **הללו** vgl. S. 106.

4) Da das Arabische, dem die Vorskunst nachgebildet ist, obige Regeln nicht kennt, so wird der natürliche Wohlklang im Wechsel zwischen Mobile und Quiescenz geschädigt.

5) Der zweite Verlust, den die Sprache erleidet, ist, dass der Ton nicht auf die richtige Silbe gesetzt werden kann.

6) Die Beispiele sind etwas schwankend, zumal sie in der Uebers. vom Original etwas abweichen, und die uns vorliegende Handschrift des letzteren nicht ganz zuverlässig ist. Sie haben dort folgende Gestalt: **אומר ואומר אמרו ואמרו אכלה ואוכלה** ochlâh ist subst. (Speise), ôch'lâ

schabti ich bin (zurückgekehrt) und w'schabti (ich werde etc.), obgleich zwischen ihnen der Unterschied der Vergangenheits- und Zukunftsform besteht. Aber wir haben ja Raum genug in der Weise des Pijut, der die Sprache nicht schädigt, wenn man sich auf den Reim beschränkt¹⁾. Aber im poetischen Ausdruck traf auch uns, was unsere Väter betroffen hat, da es von ihnen heisst: Sie mischten sich unter die Völker und lernten ihre Werke²⁾.

79. Al-Chazarî: Ich möchte dich fragen, ob du die Ursache kennst, warum die Juden sich hin und her bewegen, wenn sie Hebräisch lesen?

80. Der Rabbi: Man sagt, es geschehe zur Erregung der natürlichen Wärme, ich glaube aber, dass es eigentlich nur von dem her stammt, worüber wir jetzt sprechen. Da es vorkam, dass viele von ihnen zu gleicher Zeit lasen, war es auch möglich, dass sich zehn und mehr bei einem Buche vereinigten — deswegen sind unsere Bücher auch so gross. Jeder einzelne von den Zehn musste sich nun abwechselnd niederbeugen, um ein Wort zu sehen, dann richtete er sich wieder auf, und so wiederholte sich das Beugen und Aufrichten, weil das Buch auf der Erde lag. Das war die erste Ursache. Dadurch, dass man dies beständig sah und betrachtete, sowie durch den in der Natur des Menschen liegenden Nachahmungstrieb ward es zur Gewohnheit. Die Anderen lasen im Gegensatze zu uns Jeder aus seinem eigenen Buche, das er entweder an seine Augen führte, oder diese jenem näherte, ganz wie er eben wollte, ohne dass sein Nachbar

Kal. part. fem.; omrô inf. Kal. mit suff. âm'rû Kal. praet. III pl. ômer subst. ômér part. Kal. Endlich שבתִי praet. und ישבתי imperf. Diese vier Beispiele vertheilen sich dermaassen, dass die ersten beiden die Verwischung des Unterschiedes zwischen schwâ mobile und schwâ quiescenz, die beiden letzten zwischen mille'él und millerâ darthun sollen; vgl. J. et H. Dérenbourg, Opuscules de Ibn Djanah, p. XXXIII f.; cf. Cassel p. 175 ff.

¹⁾ Der grösste Theil der Piutim hat kein Versmaass, sondern beschränkt sich auf den Reim. ²⁾ Ps. 106, 35 vgl. S. 82.

ihm dabei den Platz beschränkte, noch er nöthig hatte, sich zu beugen und aufzurichten. — Ein weiterer Vorzug sind das Interpunktationssystem, die Orthographie der „sieben Könige¹⁾“, und die Genauigkeit und Schärfe, die wir dabei anwenden können, der Nutzen, der aus der Unterscheidung von Kâmez und Patach, von Zêrê und Sêgôl hervorgeht. Ferner ihr Nutzen für das Wortverständniss, vermöge dessen man zwischen Vergangenheit und Zukunft unterscheiden kann, z. B. samti und w'samti, waawâr'chêhu²⁾ und wâawâr'chêhu³⁾ man unterscheiden kann zwischen Zeitwort und Eigenschaftswort, z. B. châcham⁴⁾ und châchâm⁵⁾, dem Hê der Frage und dem Hê des Artikels wie in השילה היא למעלה⁶⁾ und dergleichen. Sie vermehren auch durch Zusammenstellen zweier Ruhenden die Schönheit der Anordnung der Rede, so dass eine ganze Gemeinde zu gleicher Zeit hebräisch lesen kann, ohne dass einer den anderen stört⁷⁾. Die Accente haben wieder in anderer Weise ihre Regeln. Denn man theilt die Laute im Hebräischen in drei Klassen: U - Laut, A - Laut und I - Laut⁸⁾ in zweiter Theilung: grosser U-Laut: Kâmez, mittlerer: Cholem u. kleiner: Schurek; grosser A-Laut: Patach, kleiner: Segôl; grosser I - Laut: Zêrê, kleiner: Chîrek. Das S'chwâ⁹⁾ wird bei allen diesen unter gewissen Dingen vocalisch, es ist Vocal an und für sich ohne weiteren Zusatz, welcher hinterher einen ruhenden Buchstaben

¹⁾ Hauptvocale. ²⁾ Jes. 51, 2 imperf. ³⁾ Gen. 27, 33 praet.

⁴⁾ verbum. ⁵⁾ adj. ⁶⁾ Koh. 3, 21. ⁷⁾ Siehe § 76 u. 78.

⁸⁾ Die gesammte Vocalehre gründet sich nach den älteren Grammatikern genau wie im Arabischen auf die 3 natürlichen Vocale u, a, i. Ich habe der Unterabtheilungen wegen es für das einfachste gehalten, für diese Laute nur da Namen anzuwenden, wo sie im Orig. mit der Uebers. übereinstimmen und sich daraus eine gleiche Terminologie ergibt. Es ist nicht recht klar, was der Verf. unter dem zum U - Laut gehörigen Kâmez versteht; da er es grosses Kâmez nennt, kann nur unser gewöhnliches langes Kamez damit gemeint sein, und man muss daher annehmen, dass er es wie lang o gesprochen habe oder gesprochen wissen wollte; s. Gesenius, Lehrgeb. S. 30 und 39, wo auf diese Stelle hingewiesen ist; vgl. IV, 3. ⁹⁾ mobile.

erfordern würde¹⁾. Dem Kâmez folgt eine gedehnte Quiescenz, aber — der ersten Form²⁾ gemäss — kein Dagesch. Folgt ihm aber ein Dagesch, so geschieht dies nur im Falle der Noth nach der zweiten oder dritten Form. Diese gedehnte Quiescenz ist entweder Alef oder He wie **כָּרָא** und **קָנָה**. Auf die gedehnte Quiescenz folgt bisweilen eine hörbare z. B. **קָאָם**³⁾. Auch auf Chôlem kann eine gedehnte Quiescenz folgen, diese ist dann [Wâw oder Alef z. B. **לָא** **לֹ**; darauf kann auch eine hörbare Quiescenz folgen z. B. **שָׁמַאל שׁוֹר**. Auf Zêrê kann eine gedehnte Quiescenz folgen, diese ist dann⁴⁾] Alef oder Jod z. B. **יִצָא** und **יִצָא**; seiner Natur nach kann das Hê dem Zêrê nach der ersten Form nicht folgen, wohl aber nach der zweiten⁵⁾. Das Schûrek

1) Uebers. hat: „dazwischen **וּבֵלְתָהּ** das sich nur auf **תְּנוּעָהּ** beziehen kann, man könnte es aber dann nur ganz allgemein auf irgend einen Laut beziehen, wie Cassel p. 184 auch annimmt. Im Orig. fehlt das Wort ganz, und es ist nicht zu leugnen, dass der Sinn dadurch an Prägnanz gewinnt. Das Schwâ mobile ist der reine Vocal, bekommt es einen Zusatz, so folgt hinter diesem eine Quiescenz, sie sei sichtbar oder verborgen. Das Schwâ mobile pflegte nach der Weise der älteren Grammatiker an den folgenden Vocal anzuklingen. Chajjudj im Séfer Hannikkud sagt, dass die Tiberianer das Schwâ vor Kâmez wie Pat. Chat. zu lesen pflegten u. s. w. Besonders auffallend tritt diese Erscheinung in den LXX hervor z. B. **Σόδομα**, (Sodom) **Σολόμων** (Salomo) etc.; s. Gesen. Gramm. 21. Aufl. S. 40, Lehrgeb. S. 68 f.; vgl. Muscato.

2) Unter Form versteht der Verf. hier die verschiedenen Stufen der Sprachgestaltungen. Die erste Form ist die einfache Aufeinanderfolge der Consonanten und Vocale. Die zweite die Euphonie der syntaktischen Anordnung, die dritte die Accentuation. Der ersten Form gemäss folgt dem gedehnten Kâmez eine unsichtbare Quiescenz, wie im folgenden deutlicher ausgeführt werden wird, daher kann kein Dagesch darauf folgen. Ausnahmen für die zweite Form **לָמָה**, für die dritte **וְקָרָה** Deut. 20, 20.

3) Hos. 10, 14 Beispiel für die erste Form.

4) Das eingeklammerte Stück fehlt im Orig. und ist daher nach der Uebers. ergänzt; dass es ergänzt werden müsse, ist zweifellos. Die angeführten Beispiele dienen gleichzeitig als Beispiele für § 78.

5) z. B. **מִרְאָה** erste Form, **מִרְאָה** zweite Form (Muscato).

ist allen drei Ordnungen überlassen¹⁾, ihm folgt sowohl die gedehnte Quiescenz, als auch das Dagesch, als auch der hörbare Consonant, seine Quiescenz ist Wâw allein z. B. לִי und לִלּוֹן und לִקָּח. Chîrek ist wie Schûrek, z. B. לִין und לִי und לִבִּי. Dem Patach und Segôl kann nach der ersten Form, keine gedehnte Quiescenz folgen, jedoch dehnt sie die zweite Form entweder um in ihr einen Stützpunkt zu finden²⁾ oder wegen des Accentus oder wegen der Pause am Ende eines Satzes oder Kapitels³⁾. Die Regeln der ersten Form ergeben sich, wenn man Buchstab für Buchstab und Wort für Wort betrachtet, ohne sich um den regelrechten Bau der aus ihnen nebst Verbindung und Trennung, grossen und kleinen Wörtern und dergleichen zusammengesetzten Rede zu kümmern. Auf diese Weise erhält man die sieben Hauptvocale in ihrer ursprünglichen Form ohne Widersprüche, ebenso das Schwâ in seinem Werthe ohne Ga'jâ⁴⁾. Die zweite Form hat es mit der Schönheit in Verbindung und Gruppierung der Wörter zu thun, zuweilen aber wird zu ihren Gunsten an der ersten einiges geändert. Die dritte Form ist die Accentuirung, und sie ändert zuweilen einiges an den beiden vorhergehenden Formen. Nach der ersten Form ist die Aufeinanderfolge dreier Vocale nicht ungewöhnlich, wenn auch kein Consonant noch ein Schwâ dazwischen eingeschoben ist; vielmehr kann ein schwâhafter

¹⁾ Hier liegt eine Abweichung zwischen Orig. und Uebers. vor, welche auf der zweideutigen Lesung eines Wortes des ersteren beruht. Dieses lautet מַתְרוּךְ (matrûk), dem in Uebers. die Lesart נְטוּב entspricht. Durch nicht ganz deutliche Schreibung konnte jenes Wort auch מַחְרוּךְ (mahrûk) gelesen werden entspr. Uebers. מַחְנוּטֵט. Letztere Lesart scheint die Ibn Tibbonsche zu sein, weil er das im Arab. folgende ل mit טל übersetzt, während die andere (vielleicht der Cardinal'schen angehörende) jedenfalls vorzuziehen sein dürfte, wie das folgende darthut und überhaupt die ganze vorhergehende Auseinandersetzung erfordert.

²⁾ z. B. וַיְהִי־לִי Gen. 32, 6. ³⁾ z. B. וַיִּלֶךְ siehe weiter unten S. 108 A. 1.

⁴⁾ Nach einigen Grammatikern Metheg mit Schwâ mobile, nach anderen Metheg überhaupt; s. Gesen. Lehrgeb. S. 121.

(kurzer) Vocal drei und mehrmal, wie im Arabischen, auf einen gleichen folgen¹⁾. Bei der zweiten Form hingegen ist dies unmöglich, und sobald der ersten Form gemäss drei Vocale zusammentreffen, dehnt die zweite Form den einen von ihnen zu dem Maasse einer Quiescenz z. B. מִשְׁכְּנִי, רִצְפַת, לִשְׁכְּנִי. Denn im Hebräischen können drei Vocale eigentlich nicht aufeinanderfolgen, ausgenommen, wenn derselbe Buchstabe sich wiederholt, wie in שִׁרְרָךְ oder bei Kehlbuchstaben wie נַחֲלִי, נַהֲרִי, wo man nach Belieben dehnen oder kurz sprechen kann. In derselben Weise macht die erste Form das unmittelbare Aufeinanderfolgen zweier Vocale möglich, die wie zwei Ruhende lang gezogen sind, da aber die zweite Form sah, dass die Sprache dadurch verunstaltet würde, liess sie eine der beiden Längen ausfallen und nur die zweite übrig z. B. שְׁמַתִּי und שְׁמַתִּי²⁾ nebst allem, was dem gleich ist. Du siehst ja wohl, wie bei פָּעַל und seines Gleichen die Aussprache zu seinen Vocalen im Gegensatze steht. Das 'Ain, obwohl mit Patach versehen, wird gedehnt, das Pê trotz seines Kâmez etwas vernachlässigt. Die Dehnung des 'Ain dient lediglich dazu, um einen Ruhepunkt, keineswegs eine leichte Quiescenz zu gewinnen. Man hat deswegen אִמְרִי לִי und עֲשֵׂה לִי³⁾ in der ersten Form gelassen, weil man in dem kleinen Wort einen Stützpunkt findet. Ebenso sehen wir das mit Doppelkâmez versehene פָּעַל in der Form der Vergangenheit. Wir suchen die Ursache davon und finden sie im Athnach oder Sôf Pâsûk⁴⁾ und sagen dann, dass diese Quiescenz nach der zweiten Form wegen des Anhaltens und der Pause möglich ist. Wir verfolgen diesen regelmässigen Gang weiter bis wir פָּעַל mit Doppelkâmez auch beim Sâkef finden⁵⁾; wir suchen die Ursache

1) Siehe S. 101 Anm. 3. 2) Nach der ersten Form sollte eigentlich שְׁמַתִּי gelesen werden, das da es zugleich den Accent auf der ersten Silbe hat, in שְׁמַתִּי gekürzt wird. 3) Gen. 20, 5 und 1. Kön. 2, 24.

4) z. B. אִמְרִי Gen. 21, 1. 5) Ez. 18, 15 אָכַל; v. 16 נָתַן, חָבַל Sâkef gehört zu den sogen. reges und ist kein volles Trennungszeichen.

ist. Wir müssen aber daran denken, dass, wenn das Pê nicht gedehnt wird, die hebräische Sprechweise die Dehnung des 'Ain nothwendig machen würde¹⁾, die letzte Silbe bekäme dann den Ton und zwischen 'Ain und Lâmed schöbe sich eine leichte Quiescenz ein nach einem Segôl. Das wäre hässlich²⁾; während es bei Pê keineswegs hässlich wäre, da dies eine Quiescenz haben muss, der Ort der Quiescenz sonst aber leer bliebe. Diese Dehnung mit dem Ton auf der ersten Silbe [an Stelle einer hörbaren Quiescenz³⁾] entspricht פָּן עַל, sicherlich nicht פָּן עַל⁴⁾. Denn wenn Athnach und Sôf Pâsûk dazutreten, wird es פָּעַל an Stelle von פָּן עַל. Wir ersehen daraus wie nothwendig die Dehnung ist, wie wir bereits bei שְׁמַתִּי und שְׁמַתִּי gesagt haben. Ebenso müssten wir uns über נֶעַר, שֶׁעַר und diese ganze Klasse wundern, weil ihr erster Buchstabe trotz seines Patach gedehnt ist. Denken wir darüber nach, so finden wir, dass sie an Stelle von פָּעַל stehen, jedoch wegen ihrer Kehlbuchstaben Patach erhalten haben; sie erleiden daher auch im status constructus⁵⁾ keine Veränderung, wie dies der Fall ist bei נָהַר und קָהַל⁶⁾, die nach דָּבַר gebildet sind. Genau so finden wir אֲעֲשֶׂה.

¹⁾ Siehe S. 105 Anm. 3. ²⁾ Es klingt allerdings unschön, wenn man bei Wörtern wie מֶלֶךְ, שֶׁמֶשׁ die zweite Silbe betont und dehnt.

³⁾ Die Paranthese fehlt im Original und kann als Zus. in der Uebers. betrachtet werden.

⁴⁾ Der Verf. scheint hier sagen zu wollen, dass Wörter wie שֶׁמֶשׁ in der ersten Silbe den Ton haben, aber deswegen doch nicht so lang gedehnt sind, um eine verborgene Quiescenz zu besitzen. Er hat deswegen vorher von einer leichten Quiescenz gesprochen, die nicht in der zweiten Silbe, sondern nur in der ersten stattfinden könnte. Die volle verborgene Quiescenz mit ausdrücklicher Länge findet nur in Pausa statt wie bei שֶׁמֶשׁ (also etwa שְׁאֲמֶשׁ). Orig. u. Uebers. weichen wieder stark von einander ab, letztere sogar in sich selbst. Orig. פָּן עַל was des Kâmez wegen gut passt, und im Grunde genommen besagen die Lesarten פָּעַל und פָּן עַל dasselbe, nur dass in ihnen die unhörbare Quiescenz niedergeschrieben ist.

⁵⁾ Genetivverhältniss zu einem unmittelbar folgenden Nomen.

⁶⁾ Gen. 15, 18; Exod. 12, 6.

אֵשָׁה אִנְיָהּ אִנְיָהּ mit Segôl und schwacher Quiescenz. Denken wir beim ersten Beispiel, welches אֵשָׁה אִנְיָהּ ist, nach, so sehen wir, dass der zweite Stammbuchstabe nicht auf eine gedehnte, sondern stets auf eine wahrnehmbare Quiescenz mit Patach gebaut ist. Wir haben nunmehr Grund, nicht mit Patach zu vocalisiren, um אֵשָׁה אִנְיָהּ zu sprechen; denn ein A-Laut kann einem unhörbaren Hê nicht vorangehen, sondern höchstens als Kâmez. Das Kâmez ist lang, während der zweite Stammbuchstabe eines Zeitwortes überhaupt nur eine Länge annehmen kann, wenn er auf einen Vocal gesetzt wird oder einem Alef vorangeht, z. B. אֵשָׁה. Daher war wohl nöthig, אֵשָׁה auf Segôl zu setzen, weil es der geringstmögliche Vocal ist, der wiederum mit Zêrê Gemeinsames hat, wenn in der zweiten Form die Nothwendigkeit eintreten sollte, in der Pause das eine für das andere zu setzen. Dem Hê von אֵשָׁה wird kaum ein anderer sichtbarer Ort zu Theil als in der Pause oder beim Ton und hat leicht ein Dagesch nach sich: אֵשָׁה לִי אִנְיָהּ לִי), so dass es ganz unmerkbar wird, was nicht der Fall ist bei אֵשָׁה אִנְיָהּ. Hinter diesen folgt kein Dâgesch, obwohl Zêrê vorangeht, weil eben das Alef wahrnehmbar ist. Du siehst ja wohl, dass man das Hê so leicht behandelt, dass man es in Schrift und Sprache ausfallen lässt wie אֵשָׁה אִנְיָהּ, wie soll es beim Zêrê quiesciren²⁾? Vielmehr wurde es dem kürzesten Vocal, dem Segôl, eingefügt. So ist es nach der ersten Form; die zweite Form hingegen hat es bei der Pause in Zêrê verwandelt³⁾. In derselben Weise sollten wir uns verwundern, dass מֵשָׁה, מֵשָׁה, מֵשָׁה und ihre Klasse in status constr. ein Zêrê annehmen, während sie im absolutus ein Segôl haben; wir hätten eher das Gegentheil davon für wahr gehalten⁴⁾. Bedenken wir aber, dass der stumme dritte

¹⁾ Exod. 33, 5; Jerem. 22, 14, beidemal ein euphonisches Dagesch.

²⁾ d. h. als Quiescenz das Wort schliessen in אֵשָׁה אִנְיָהּ u. s. w.

³⁾ Vgl. Jos. 7, 9. ⁴⁾ Da der st. constr. gewöhnlich die kürzere Form hat.

Stammbuchstabe des Zeitwortes, nämlich das Hé, für nicht vorhanden gilt, und solche Wörter eigentlich nur מַעַשׂ, מֵרָא, מֵקֵן heissen, so hat es höchstens ein Segôl zu erwarten, bis irgend eine Nothwendigkeit es mit nicht wahrnehmbarer Quiescenz äusserlich zur Erscheinung bringt in מַעֲשֵׂה, מֵרֵאָה, מֵרֵאִיהֶן und מֵעֲשִׂיהֶן¹⁾. Das Segôl ward zum Zêrê, um in der Verbindung an Stelle des Patach²⁾ in מֵרֵאָה und מֵעֲשֵׂה stehen zu können. Was auf die erste Form kommt, kann die zweite Form nicht in der Vocalisirung, wohl aber in der Aussprache verändern; בֵּן hat alleinstehend Zêrê, verbunden Segôl, das zuweilen der Ton dehnt, z. B.³⁾ בֵּן יֵאִיר, obwohl es in seiner

1) Wo es hinter dem Zêrê unsichtbar leicht quiescirt. Diese Stelle scheint von den meisten Ausgg. mit Ausnahme Buxtorfs mehr oder weniger missverstanden zu sein, da überall מֵרָא und מֵעַשֵׂם gelesen wird. Das Kâmez kann hier wohl unter keinen Umständen Platz finden, da nur von Segôl und Zêrê die Rede ist. Buxtorf liest daher richtiger מֵעַשֵׂם מֵרָא, part. Hif'il mit suff., was jedenfalls demjenigen entspricht, was der Verf. hat sagen wollen. Das Original hat מֵעֲשֵׂה מֵרֵאָה, einfache Anlehnungsformen mit quiescirendem Hé, was den Gedanken des Verfassers ebenso anschaulich ausdrückt. Die beiden anderen Beispiele lauten im Orig. מֵעֲשִׂיהֶן מֵרֵאִיהֶן, für welche einige Ausgg. darunter Buxtorf in מֵעֲשֵׂהוּ מֵרֵאָהוּ verwandelt haben. Es liegt aber kein Grund vor, hier das Orig. zu ändern, einmal weil es belanglos ist, zweitens liegt die Möglichkeit vor, dass das ך für ך gelesen würde.

2) Mehrere Ausgg. lesen dafür Kâmez, was eben nur dadurch entstanden sein kann, dass man sich das vermeintliche Kâmez in מֵרָא nicht anders erklären konnte. Cassel übersetzt das Patach hier geradezu mit Kâmez. Muscato macht am Schlusse seiner Auseinandersetzungen über den Gegenstand auf das Schwanken des ihm vorliegenden Wortlautes aufmerksam. Das Patach ist hier allerdings schwierig. Man muss hier ebenfalls מֵרֵאָה und מֵעֲשֵׂה lesen, obwohl das Orig. an dieser Stelle ebenfalls beidemal ך hat. Man wird sich erinnern, dass in seinem Schema der Vocaleintheilung der Verfasser das kleine Patach Segôl nennt, und das ist es wohl, was er hier sagen will, nämlich, dass in der Verbindung — was auch bei מֵרָא als suff. zuträfe — das ursprüngliche Segôl (kleine Patach) zum Zêrê werde. Der Satz dient immer noch zur Erklärung der vorhergehenden Frage warum der st. constr. Zêrê habe, während der st. absol. Segôl hat.

3) Esther 2, 5.

ersten Form Segôl hat, während zuweilen der Accent es ableiten macht בן אהר und es der ersten Form gemäss¹⁾ Zêrê hat. Es ist also bei einer Segôlatform mit dem Tone auf der letzten Silbe nicht weiter unklar, dass es Zêrê hat. Der Urheber dieser scharfsinnigen Wissenschaft hatte Geheimnisse, die uns verborgen sind. Wir bleiben zuweilen bei einigen derselben stehen, durch die er beabsichtigte, uns zu Erklärungsversuchen anzuregen, wie wir bei העולה היא²⁾ (למעלה²⁾) sowie bei den Unterscheidungszeichen der Vergangenheit und Zukunft von Infinitif und Participium der passiven Form gesagt haben, wo man daher גאסף אל עמי³⁾ mit Kâmez und כאשר נאסף⁴⁾ mit Patach vocalisirt. Er vocalisirt auch dreimal וישקט⁵⁾, obwohl sie als Satztheil nicht eigentlich in der Pause stehen, aber doch dem Sinne nach. Oft trägt das dem Sarkâ folgende Segôl ein Athnach oder Sôf Pâsûk oder Sâkef, so dass die erste Form dadurch eine Aenderung erleidet. Wollte ich mich über diesen Gegenstand weitläufig aussprechen, so würde das Buch zu lang werden, ich wollte dir aber nur von dieser scharfsinnigen Wissenschaft etwas zu kosten geben und dir zeigen, dass sie nicht von Ungefähr, sondern nur mit festen Regeln versehen ist.

81. Al-Chazari: Das genügt mir, um mir diese Sprache merkwürdig genug erscheinen zu lassen. Ich wünsche nun, dass du mit mir zur Schilderung eines Gottesdieners übergehst, wie ihr euch einen solchen denkt, dann möchte ich dich über eure Beweise gegen die Karaiten befragen, dann will ich dich um die Mittheilung der als Grundsätze geltenden Meinungen und Glaubenslehren, endlich über das ersuchen, was ihr von den alten Wissenschaften euch erhalten habt.

Schluss des zweiten Buches, wir beginnen

¹⁾ Dieses ganze Stück ist wegen des Homoiotelenton בצר״ in der Uebersetzung ausgefallen. ²⁾ Siehe S. 103 Anm. 6. ³⁾ Gen. 49, 29. ⁴⁾ Num. 27, 13. ⁵⁾ Lev. 8, 15, 19, 23.