מן מרקה

מימר מדבק בשנים ועשרים אות

עקרי מלי עבריאתה.

DES

SAMARITANERS MARQAH

an die 22 Buchstaben,

den Grundstock der hebräischen Sprache anknüpfende

Abhandlung.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der philosophischen Doctorwürde

bei der

hochlöblichen philosophischen Facultät

der

Kgl. Preussischen vereinigten Friedrichs-Universität

Halle-Wittenberg

eingereicht von

Hermann Baneth.

HALLE.

1888.

Meiner teueren

Mutter

gewidmet.

Einleitung.

I. Form und Inhalt des Manuscripts.

Die vorliegende Schrift bildet den letzten Teil des Ms. or. quart. 522, welches unter dem Titel „Pentateuch-Kommentar von Marqah“ auf der kgl. Bibliothek zu Berlin aufbewahrt wird. Dass die in ihm enthaltenen Schriften sämtlich von dem genannten Autor herrühren, beweisen die Angaben des Kopisten, welcher an mehreren Stellen Marqah als Verfasser nennt.[1])

Der genannte Codex ist eine im Jahre 1868 auf Veranlassung Petermanns in Nablus nach einem daselbst befindlichen alten Mnscpte angefertigte Kopie. Ob diese mit dem Originale genau übereinstimmt, darüber haben wir ebensowenig Nachricht wie über den Zustand, in welchem sich das Original befindet, und doch wäre eine solche Angabe von höchster Wichtigkeit, um einen Anhaltspunkt bei der Untersuchung zu gewinnen, wem die vielen Fehler und Lücken, welche unseren Text verunzieren, zur Last zu legen sind.

Das Manuscript,[2]) welchem unsere Schrift entnommen ist, enthält nur samaritanische, in fliessender Sprache geschriebene Stücke, ein Beweis, dass ihr Autor in seiner

---

[1]) Vgl. weiter unten S. 8 und Anm. 2 das. — Ob gerade die uns erhaltene Form diejenige ist, welche Marqah seinen Schriften gab, ist zweifelhaft. — vgl. w. u. S. 15.

[2]) Der Kürze halber bezeichnen wir dasselbe hinfort mit den Buchstaben B. H.

Muttersprache schrieb.[1]) Arabische Zwischensätze finden sich an keiner Stelle; am Rande steht hie und da eine arabische Note, deren Urheber überdies zweifelhaft ist. Jedenfalls ist das Original unserer Kopie seinerseits ebenfalls nur Kopie eines älteren Textes u. z. aus einer Zeit, in welcher der arabische Einfluss sich bereits auf die Samaritaner ausgedehnt hatte, also frühestens aus dem Ende des siebenten Jahrhunderts. Denn ganz abgesehen davon, dass in ihm Ausdrücke vorkommen, welche sich nur aus dem arabischen Wortschatze erklären lassen[2]), bemerken wir in ihm auch ein freilich nicht durchgeführtes Punktationssystem, welches viel zu viel Aehnlichkeit mit dem der Araber hat, als dass es nicht von diesen entlehnt sein sollte. Es besteht aus den drei Zeichen ̄[3]) ̄ ̄, welche teilweise auch in ihrer äusseren Form den arabischen Vokalzeichen entsprechen. Das ̄ vertritt alle Nuancen des A-Lautes, wird aber mit Vorliebe für das lange Ā gebraucht, z. B. קעמת = קָעמֹתַ, ק׳ד׳מיו = קָדֶמיו, וע׳ב׳ד = וָעֲבַד. Dasselbe Zeichen findet sich auch an Stellen, wo wir Ṡᵉwa erwarten würden, namentlich am Anfange eines Wortes, was durch die Eigentümlichkeit der Samaritaner, für ein solches Ṡᵉwa einen vollen Vokal zu sprechen, begründet ist,[4]) z. B. ג׳ר׳ם, was wir גרֶם lesen würden. — Das ̄ bezeichnet den Ē-Laut, so מכ׳ן = מֵכֵן, י׳כ׳ל = יֵכֵל; es steht jedoch

---

[1]) Ein ähnliches Urteil fällt Nöldeke in Z. D. M. G. 30, S. 349 über die Sprache der von Kohn (in: Zur Sprache, Literatur und Dogmatik der Sam., Leipz. 1876) edierten Pessach-Haggadah welche als ein Teil des „Buch der Wunder" Marqah zum Verfasser hat.

[2]) Vgl. Note 13, u. a.

[3]) Von diesen Zeichen ist ein ähnliches, aus einem kleinen wagrechten Striche bestehendes zu unterscheiden, welches über einen Buchstaben gesetzt wird zum Zeichen, das derselbe verdoppelt oder scharf ausgesprochen werden soll, z. B. אפי = אפַּי. — Die folgenden Beispiele sind sämtlich unserem Texte entnommen.

[4]) S. Petermann: Versuch einer hebr. Formenlehre nach der Aussprache der heutigen Sam. Leipz. 1868. S. 5 ff.

auch für das kurze ĕ z. B. ח׳ב׳ל = חֶבֶל, ja sogar für blosses Ṡᵉwa, was ebenfalls auf die oben angegebene Eigentümlichkeit zurückzuführen ist, z. B. ד׳ברה, was wir דָּבָרָה aussprechen würden.[1]) — Das dritte Zeichen ̣ steht für den O-Laut z. B. פ׳ק׳ד = פֹּקֵד.[2]) — Diese Zeichen sind schon von früheren Editionen her bekannt, namentlich aus denen, welche Heidenheim besorgte. Ihre Erklärung versuchte wenigstens teilweise zuerst Geiger,[3]) welcher die Vermutung aufstellte, dass „die schiefen Striche über einzelnen Buchstaben andeuten mögen, dass diese zu vokalisieren oder schärfer auszusprechen seien". Unsere Ansicht über ihre Bedeutung wird jedoch von Petermann[4]) bestätigt, welcher aus einer alten arab.-sam. Schrift die Mitteilung macht, dass die Samaritaner drei Vokalzeichen kannten, welche sie mit den betreffenden arabischen Namen bezeichneten. Er teilt nach derselben Handschrift auch ihre Form mit, und es ergiebt sich aus einer Vergleichung eine grosse Aehnlichkeit mit den von uns angeführten. Das Zeichen für Kesr gleicht dem unsrigen vollständig.

Zwei weitere Zeichen ̀ und ́ sind noch hervorzuheben, welche beide denselben Zweck verfolgen; sie zeigen beide an, dass das betreffende Wort nicht ausgeschrieben ist. Das erstere findet sich nur am Ende der Zeilen und nur zum Ersatze der Pluralendung, z. B. בוראי̀ für בוראים, das letztere überhaupt als Ersatz für fehlende Buchstaben, z. B. עקובא́ für עקובאן, יצ́ für יצחק.

B. H. rührt nicht von einem Kopisten her, es lassen sich vielmehr genau drei verschiedene Schriften unterscheiden;[5])

---

[1]) Auch für ī steht das Zeichen ̣, z. B. כת׳ב = כְּתִיב.

[2]) Diese Zeichen sind jedoch in unserer Schrift häufig an die unrichtige Stelle gesetzt und oft auch verwechselt, so z. B. ב׳קר für ב׳קר u. ö.

[3]) Z. D. M. G. 21, S. 172.

[4]) a. a. O. S. 5.

[5]) Der von uns edierte Teil ist sehr schön geschrieben und rührt unzweifelhaft nur von einem Kopisten her.

ihr Charakter bleibt jedoch immer derselbe und gleicht demjenigen, in welchem die sam. Manuscripte profanen Inhalts gewöhnlich geschrieben sind.[1])

Wir haben bereits mitgeteilt, dass B. H. den Titel „Pentateuch-Kommentar“ führt. Dies geschieht insofern mit Recht, als die meisten der in ihm enthaltenen Stücke mehr oder minder an den Schriftvers anknüpfen, um ihn in hagadischer, durch häufige Reflexionen und Ansprachen an die Leser unterbrochenen Weise zu erklären. — Das Mnscpt. enthält auf 262 Quartblättern sechs verschiedene Stücke in folgender Reihenfolge: „Buch der Wunder“ (Blatt 1-42), über das Siegeslied Ex. 15 (42-78), Erklärung zu Deut. 27,9-26 (78-129), Erklärung zu Deut. 31,30-32,43 (129-200), über den Tod Mosehs (200-223) und die vorliegende Schrift (223-262), deren volle Ueberschrift lautet: עורן כן לו עוד מימר מדבק בשנים ועשרים אות עקרי מלי עבריאתה „Ein anderes [Buch] derselben Art. Von ihm [nämlich Marqah] eine weitere Abhandlung, die sich an die 22 Buchstaben, den Grundstock der hebr. Sprache anlehnt“.[2]) In einer Schlussbemerkung דן חראה דשקחת קמי כתוב בתיבת מרקה רצון ד׳ עליו „dies ist die letzte [Schrift], welche ich vor mir fand, versehen mit dem Namen Marqah, das Wohlgefallen des Ewigen sei mit ihm, Amen“, wird Marqah noch einmal als Verfasser des ganzen Buches genannt.

Unsere Schrift leistet aber nicht das, was sie in ihrer Ueberschrift verspricht. Im ganzen sind es bloss 12 Buchstaben, an welche der Verfasser seine Bemerkungen knüpft. Sieben von ihnen (ט, נ, ס, פ, צ, ק, ת) fühlen sich nämlich

---

[1]) Vgl. die Schrifttafel in Gesenius: Carmina Sam. Halle 1824.

[2]) Die Ueberschriften zu den übrigen Stücken lauten wie folgt. Zum ersten בשם אלה דבוקה ספר פליאתה למרקה, zum zweiten בשם ד״ בשם ד״ גדול ולו עוד עורן כן על וידבר ולו עוד רצון ד״ עליו, zum dritten זה החלק מן המימר במפרש וידבר משה משה הכהנים הלוים, zum vierten באזני מן מימר מרקה עליו רצון מרה אמן, zum fünften מימר על וימת שם משה עבד ד״.

vernachlässigt, weil keiner der Abschnitte, in welche der sam. Pentateuch eingeteilt ist, mit ihnen beginnt. Beschwerdeführend treten sie vor Moseh und schildern ihm in ausführlicher Rede ihren Wert, der sie ganz besonders geeignet machen sollte, jener hohen Ehre teilhaftig zu werden. Moseh antwortet ihnen in eben so ausführlicher Weise, und es gelingt ihm, sie zu beruhigen. Durch das gegebene Beispiel angelockt, treten die übrigen Buchstaben der Reihe nach vor den Propheten mit der Bitte um Aufklärung, weshalb denn sie jener Auszeichnung würdig befunden wurden, und dieser sieht sich genötigt, auch ihnen Rede und Antwort zu stehen.[1]) Aber es sind nur die ersten fünf Buchstaben (ה-ט) in dieser Weise behandelt, ohne dass man behaupten könnte, das Werk wäre ein Fragment. Der Verfasser eilt nämlich mit Riesenschritten dem Schlusse entgegen, und während die Reden jener sieben Buchstaben den bei weitem grössten Teil des Buches füllen, müssen sich diese fünf mit wenigen Seiten begnügen. Der Verfasser mag also den Schluss gewaltsam herbeigeführt haben, obwohl er sich dadurch in Widerspruch zu seinem Worte setzte.

So kindlich uns auch Untersuchungen wie die erwähnten anmuten, so haben sie doch den Vorzug, uns in das Geistesleben eines immerhin interessanten Völkchens einzuführen, das trotz der Jahrhunderte langen Stürme, welche es nach und nach fast gänzlich entblätterten, dennoch seine religiöse Eigenart bis auf den heutigen Tag bewahrte. Bedeutsamer sind jedoch die Ergebnisse aus dieser Schrift für die Bibelkunde und die sam. Geschichte. Marqah citiert öfters die heilige Schrift teils im Urtext,

---

[1]) Auf ähnliche Weise werden Buchstaben von Marqah redend eingeführt oder erklärt auf S. 51b, 100a, 130b, 132a, 201b von B. H. — Auch die jüdische Literatur kennt solche Untersuchungen, vgl. die Einleitung zum Zohar, Zohar Absch. Miqes., ferner Midras des R. Aqiba (veröffentlicht von Jellinek im Beth-Hamidras, Bd. III, S. 12), u. a.

teils in sam. Uebersetzung, und da ergiebt sich auch der oberflächlichsten Vergleichung, dass seine Citate nur selten mit dem uns bekannten sam. Targum übereinstimmen[1]). Ja einige Stellen beweisen deutlich, dass es Marqah in in dieser Form nicht gekannt haben kann,[2]) und es entsteht die Frage, ob er überhaupt eine samaritanische Uebersetzung des Pentateuchs vor sich hatte, obwohl er an manchen Stellen von prinzipieller Bedeutung sich in Uebereinstimmung mit der uns vorliegenden Version befindet.[3]) Die Frage muss daher eine offene bleiben, bis

---

[1]) Wo nicht besonders angegeben, citieren wir immer nach Brüll: Das sam. Targum zum Pentateuch, Frkft. a M. 1879.

[2]) Vgl. die Anm. 55, 105 u. a.

[3]) So kennt Marqah bereits die Lesart ליום נקם für לי נקם in Deut. 32,35, ולא יקום für ולא קם in Deut. 34,10, u. a. — Was übrigens diese Aenderung des masoretischen Textes betrifft, so hat Petermann (Reisen im Orient I S. 284) die Ansicht ausgesprochen, dass sie mit Rücksicht auf den Tâeb (den sam. Messias) vorgenommen wurde, der als Nachfolger Moṡehs seine Grösse nicht erreichen würde. Mit Recht spricht Geiger (Z. D. M. G. 16 S. 716) dieser Ansicht jede Berechtigung ab, um sich dann dahin zu erklären, dass diese Abweichung ihre Spitze gegen die vom Judaismus anerkannten, vom Samaritanismus jedoch verworfenen, nach Moṡeh auferstandenen Propheten kehre, denen mit dieser Aenderung nicht nur die Gleichberechtigung mit Moṡeh, sondern auch alle Geltung abgesprochen werden sollte. — Gegen diese Erklärung ist namentlich hervorzuheben, dass gegenüber den klaren Worten der Bibel (Num. 12, 6) von jüdischer Seite nie der Versuch gemacht wurde, Moṡeh einen ebenbürtigen Propheten an die Seite zu stellen, (dem widerspricht durchaus nicht die Stelle im Jalqut Deut. 34 ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אבל באומות קם ואיזה זה בלעם בן בעור „Es erstand hinfort kein Prophet in Israel wie Moṡeh — aber doch unter den Heiden, nämlich Bil'am", da dadurch implicite allen andern Propheten die Gleichberechtigung mit Moṡeh abgesprochen wird. Dieser Paraphrase liegt vielmehr dieselbe Absicht zu Grunde, welche, wie wir sehen werden, auch den sam. Targumisten zu seiner Aenderung bewog); dass die Samaritaner nicht nur die Bücher der Propheten, sondern überhaupt alle jüdischen Bücher mit alleiniger Ausnahme des Pentateuchs verwarfen; dass durch jene Aenderung nicht das bewiesen wird, was bewiesen werden soll, da die Möglichkeit des Auftretens anderer Propheten und damit ihre durch das Schriftwort anerkannte Geltung

wir durch reicheres Material in den Stand gesetzt sein werden, sie befriedigend zu beantworten.[1])

Als weitere, beachtenswerte Thatsache scheint sich aus dieser Schrift zu ergeben, dass auch der sam.-hebr. Pentateuch in der auf Marqah folgenden Zeit von Zusätzen nicht verschont geblieben ist, da wir wohl annehmen dürfen, dass dieser von der Versetzung der Verse Deut. 11,29; 27,2 und 11,30 in die Reihe der Zehngebote noch nichts wusste.[2]) Welchen Wert

so lange zugestanden werden muss, als der Vergleich mit Moseh aufrecht erhalten bleibt. Nur wenn כמשה gestrichen wird, nur dann ist zu beweisen, dass allen auf Moseh folgenden Propheten keinerlei Geltung zukomme. Aber dieses charakteristische Wort haben alle sam. Pentateuchhandschriften beibehalten. Ausserdem ist jene Aenderung relativ jungen Datums, denn der hebr.-sam. Pentateuch hat dieselbe Lesart wie der masoretische Text, also ebenfalls ולא קם. Diese Erwägungen zwingen uns, nach einem mehr wahrscheinlichen Grunde für jene Aenderung zu suchen, und wir glauben ihn gefunden zu haben, wenn wir annehmen, dass sich in ihr eine versteckte Polemik gegen das Christentum und besonders gegen dessen Stifter befindet. Dass dieser Moseh übertraf, war nicht nur ein Lehrsatz der orthodoxen Kirche, auch den Judenchristen war er, wenn auch in milderer Form, geläufig. Die Pseudo-Clementinen, welche den judenchristlichen Gnosticismus entwickeln, vertreten ausdrücklich den Standpunkt, dass Moseh wohl ein grosser Prophet, der grösste bis auf den Stifter der christlichen Religion war, dass er aber von diesem übertroffen wurde. Diesem Satze gegenüber verhielt sich der konservative Samaritanismus ablehnend. Ihm war und blieb Moseh der unerreichbare und unerreichte Prophet, und dies umsomehr, als ein Teil der Samaritaner zur christlichen Kirche übergegangen war. Dem Reste, der dem ungeheueren Drucke seitens der christlichen Kirche vielleicht nicht genügenden Widerstand entgegensetzen würde, gab man die sam. Uebersetzung — ein Volksbuch wie jede Uebersetzung der Bibel — in die Hand, in welcher es klar und deutlich zu lesen war, dass Moseh von keinem Propheten je übertroffen werden konnte, denn hier hiess es ולא יקום. Von einer Aenderung im sam.-hebr. Pentateuch nahm man jedoch Abstand, weil das Volk hebräisch nicht verstand. — Das relativ geringe Alter des sam. Targum in der uns vorliegenden Fassung hat Kohn in seinem Buche: Zur Sprache etc. S. 160 ff. klar nachgewiesen.

[1]) Vgl. Anm. 1.

[2]) Vgl. Anm. 95.

ein Text, der in solcher Weise zum Tummelplatz der Parteileidenschaften erniedrigt wurde, für die Bibelkritik beanspruchen kann, bedarf nicht erst der Betonung.

Die Ausbeute für die sam. Geschichte ist dagegen nur gering; wir finden durch unsere Schrift nur bestätigt, was wir von anderer Seite bereits erfahren haben, und dies auch nur bedingungsweise, da sich der Verfasser nie mit voller Deutlichkeit vernehmen lässt. So viel können wir jedoch unmittelbar aus ihr schliessen, dass die Samaritaner zur Zeit ihrer Vollendung unter dem harten Joche Andersgläubiger seufzten, und dass sie in der freien Ausübung ihrer Religion sehr gehindert waren.[1])

II. Der Verfasser.

Ueber Marqah wissen wir nur wenig, und dieses wenige ist überdies oft unter sagenhafter Decke verborgen. Die Samaritaner halten ihn für ihren ältesten Schriftsteller,[2]) was jedoch nicht der Fall ist, nachdem er einmal den Satz eines älteren Schriftstellers citiert. Auf S. 143a von B. H. heisst es nämlich: והן התריח לכך והלכת׳ בתר אלין אלה עבד לגוך משפט: דו אזהרך וחכמך: דו מגמיל כל עמול לפס עמלה: הן טבה והן בישה: וכן אמר כן בן עדן: לפס די עבדתה הוא אגרה. „Wenn aber dein Herz will, dass du folgst diesen [Beispielen], so wird dir Gott Recht widerfahren lassen; denn er warnte dich und that dir kund, dass er jede That nach ihrer Qualität belohnt, mag sie nun gut oder schlecht sein, wie schon der Enkel des ʻEden sagte: „Der Arbeit angemessen ist der Lohn“.[3])— Es ist uns heute

[1]) Die vorliegende Schrift ist wahrscheinlich in den letzten Regierungsjahren des Kaisers Constantius verfasst worden. Den Beweis hierfür versuchten wir in einem besonderen, dieser Frage gewidmeten Kapitel zu erbringen, dessen Veröffentlichung zugleich mit der des restierenden Textes erfolgen wird.

[2]) Vgl. Petermann: Reisen im Orient I S. 236.

[3]) Derselbe Gedanke wird auch in ähnlicher Fassung in der Misna ʻAbot V Ende durch den Satz ausgedrückt לפס צערא אגרא „Wie die Mühe so der Lohn.“

möglich, nicht nur den vollen Namen dieses Schriftstellers, sondern auch den Ort anzugeben, in welchem sich jener Ausspruch befindet. Jener lautet Josua ben Baraq ben ʻEden, denn es ist wahrscheinlich derselbe, welchem Baba rabba ein Territorium im eben eroberten Staate anwies, und welchen ʻAmram, der Vater Marqahs, als Priester begleitete.[1]) Der Satz findet sich wörtlich und sogar mit derselben Orthographie in einem von Petermann[2]) edierten sam. Gebetstücke, welchem der Titel Precatio Josuae tributa übergesetzt ist. Wir ersehen aus dem Vorhergehenden, dass das betreffende Gebet nicht nur Josua zuzuschreiben ist, sondern dass es thatsächlich von ihm verfasst wurde, nur dass es ein anderer Josua ist als der, den die Ueberschrift vermuten lässt.[3])

Wenn nun Marqah auch nicht der älteste sam Schriftsteller ist, so ist er jedenfalls der bekannteste und berühmteste, den die meisten späteren sam. Autoren erwähnen und excerpieren.[4]) Es ist deshalb um so wunderbarer, dass so wenige Nachrichten über sein Leben auf uns gekommen sind.

Die Samaritaner erzählen, dass seinem Vater bei der Geburt des Sohnes ein Engel erschienen sei mit der Aufforderung, ihn משה zu nennen. Wegen der Heiligkeit dieses

---

[1]) Vgl. die von Neubauer mitgeteilte sam. Chronik im Journal asiatique (1869) Bd. XIV S. 403.

[2]) Brevis linguae Samaritanae grammatica, Berlin 1873, S. 15 der Chrestomathie.

[3]) Das sam. „Buch Josua“ hat mit dem kanonischen Buche gleichen Namens nichts gemein. Es musste dies besonders hervorgehoben werden, weil noch Taglicht (die Kuthäer, Berlin 1888 S. 14) behauptet, die Samaritaner hätten mit Ausnahme des Pentateuchs und des Buches Josua kein kanonisches Buch angenommen. Nach dem Ausgeführten ist es jedoch klar, dass das sam. „Buch Josua“ diesen seinen Namen nach dem seines Verfassers, eines nicht näher bekannten Josua führt.

[4]) Vgl. Nutt: Fragments of a Samaritan Targom S. 160; Geiger in Z. D. M. G. 18 S. 597; Vilmar: Abulfathi annales Samaritani, Gotha 1865, Einleit. S. 42.

Namens bei den Samaritanern wäre ihm dies jedoch nicht gestattet worden, und er nannte ihn מרקה, dessen Buchstaben denselben Zahlenwert wie die des Namens משה haben.[1]) — Uns will es scheinen, dass hier — wie so oft — der Sage ein wahrer Kern innewohnt, und dass Marqah in der That den Namen משה führte. Dem steht nicht entgegen, dass wir sonst keinen Samaritaner mit Namen משה kennen, nachdem ja auch der Name מרקה vereinzelt ist. Und überdies sind die zwei samaritanischen Gebete, welche Moseh zugeschrieben werden,[2]) auf einen Verfasser, welcher den Namen משה führte, zurückzuleiten, grade so wie das Josua zugeschriebene Gebetstück, wie wir gesehen haben, Josua ben Baraq ben ʻEden, den älteren Zeitgenossen Marqahs, zum Verfasser hat. — Dafür spricht, dass מרקה keine Bedeutung im Samaritanischen hat, dass es also wahrscheinlich ein ausländischer Name ist. Er hat auch viel zu viel Aehnlichkeit mit dem Namen Marcus, als dass wir nicht vermuten dürften, es wäre ein und derselbe Name, den unser Autor vielleicht als Concession an das herrschende Römertum angenommen hatte.[3]) Von seinem Vater wissen wir,[4]) dass er ausser seinem sam. Namen עמרם auch den Namen טוטה führte, unter welchem Worte sich wahrscheinlich ebenfalls ein römischer Name verbirgt.[5])

---

[1]) Vgl. Petermann: Reisen im Orient I S. 226.

[2]) Petermann: Brevis ling. Sam. gram. S. 12 der Chrestomathie. — Vielleicht ist ihr Verfasser in Marqah zu suchen, dessen sonstige Schriften in Ausdruck und Gedanken ihnen ähnlich sind.

[3]) Die Endung ה für us ist nicht auffallend. In der angeführten sam. Chronik wird auf S. 402 der bekannte Pilatus פליטה genannt. — Der fromme Sinn der späteren Geschlechter hat wahrscheinlich Anstoss an dieser Concession genommen, welche dem gefeierten Marqah am wenigsten zuzutrauen war, und sich durch die oben angeführte Sage über die unliebsame Thatsache hinweggeholfen.

[4]) Vgl. die sam. Chronik im Journal asiatique Bd. XIV S. 403.

[5]) Derselbe lautete vielleicht Titus. — Heidenheim geht wenig gewissenhaft mit dem dunklen Worte um. Während er in seiner „Vierteljahrsschrift für deutsch- und englisch-theologische Forschung und Kritik“ II S. 472 den Text fast genau so citiert, wie

In der Ueberschrift eines Liedes, das ihn zum Verfasser hat,[1]) wird er schlechtweg الامام مرقه mit Bezug darauf genannt, dass er von priesterlichem Geschlechte war.[2]) — Der Beiname בדואה דחכמתה, der Marqah in einer sam. Chronik[3]) beigelegt wird, bezieht sich jedenfalls auf seine schriftstellerische Thätigkeit, wenn er auch nicht „Verfasser der Chachmach" bedeutet, wie Heidenheim[4]) meint, der freilich בעל דחכמתה gelesen hat, was indessen zunächst ebenfalls nicht „Verfasser der Chachmah" heisst. Wir glauben es mit „Herr, Fürst der Weisheit, der Wissenschaft" übersetzen zu müssen.[5]) Er durfte mit Recht auf diesen stolzen Namen Anspruch erheben, das beweist seine vielseitige schriftstellerische Thätigkeit.

Er hat seinen Namen bei seinem Volke durch prosaische und poetische Werke verewigt, die uns jedoch nur zum kleinen Teile[6]) und schwerlich in ihrer ursprünglichen

---

er von Neubauer im Journal asiatique (1869) Bd. XIV S. 403 mitgetheilt wird, nämlich ..... בן עדן יהב לה (Nenbauer (ברק) יהושע בן פרק .... וכהנה עמה עמרם בן סרד זה עמרם הוא טוטה אבוה דמרקה בעל (Neubauer בדואה דחכמתה) דחכמתה, und in einer Anm. sagt, dass man טוטה entweder דודה (Grossonkel) zu lesen oder als Zunamen zu betrachten hat, übersetzt er diesen Satz Vierteljahrschrift etc. IV S. 472 „dieser Amram ist der Vater Totahs, Vater Marqahs." Es ist jedoch klar, dass Neubauers Uebersetzung: „Cet Amram est le même que Tutah, père de Marqah" die richtige ist,

[1]) Heidenheim: Bibl. Sam. Heft II, Leipz. 1885, S. 20.

[2]) Journal asiatique Bd. XIV S. 403; vgl. S. 14 Anm. 5.

[3]) S. Anm. 2 auf dieser Seite.

[4]) Vierteljahrschrift etc. II S. 472 und IV S. 367.

[5]) בדואה hängt augenscheinlich mit بدأ incepit, wovon بدء principium, Dominus, zusammen. Damit stimmt auch die von Neubauer am angeführten Orte mitgeteilte arabische Ueberzetzung الذات العلوم „der Hervorragende in den Wissenschaften" und der Beiname, den ihm Abulfath giebt ينبوع الحكمة „Quelle des Wissens" überein.

[6]) Die häufigen Citate aus seinen Schriften bei späteren Autoren konnten in den bis jetzt bekannten Schriften Marqahs nicht nachgewiesen werden.

Form erhalten sind. Viele Hände scheinen seine Schriften durch eigene Zusätze vergrössert und verschlechtert zu haben;[1]) was wir von einer derselben bestimmt nachweisen können, nachdem mehrere Exemplare auf uns gekommen sind. Wir meinen das „Buch der Wunder" (ספר פליאתה), welches wir vollständig nur in B. H. besitzen. Einige wenige, doch zusammenhängende Fragmente aus dem Anfange des Buches sind im Cod. Harley 5514 des British Museum enthalten.[2]) Fragmente aus der Mitte des Buches hat Kohn herausgegeben,[3]) ohne zu wissen, dass er Teile des berühmten Werkes Marqahs vor sich hatte.

Jedes dieser drei Exemplare zeigt ein anderes Gepräge. Die ursprünglichere Fassung haben wahrscheinlich die von Kohn edierten Fragmente, welche die wenigsten Einschiebsel aufweisen.[4]) Der Codex Harley kommt dem Berliner Mnscpte. ziemlich nahe, ohne jedoch von mehr oder minder umfangreichen Abweichungen frei zu sein.

Die von Heidenheim in seiner Bibl. Sam. Heft II edierten Stücke V, VII, VIII rühren ebenfalls von Marqah her; sie finden sich sämtlich auch in B. H. Die Sprache des VI. Stückes lässt vermuten, dass es auf denselben Verfasser zurückzuführen ist.

Als Dichter lernen wir Marqah aus mehreren bis jetzt veröffentlichten liturgischen Gedichten und Hymnen kennen. Einige derselben hat Heidenheim[5]) veröffentlicht, und

[1]) Daher die ziemlich häufigen arab. Ausdrücke in seinen Werken.

[2]) Dieselben hat Heidenheim in seiner Bibl. Sam. Heft II veröffentlicht.

[3]) Unter dem Titel „Pessach-Haggada der Samaritaner" in seiner Schrift: Zur Sprache etc.

[4]) Sie würden ungefähr acht Seiten von B. H. füllen, während dort thatsächlich auf 22 Seiten dasselbe Thema behandelt ist, wobei freilich bemerkt werden muss, dass sich in der Mitte jener Fragmente eine — indessen nicht besonders umfangreiche Lücke — befindet. Hingegen sind es nur wenige Stellen, an welchen der Text der Fragmente reicher ist.

[5]) Vierteljahrschrift etc. III S. 96. Doch vgl. Geiger in Z. D. M. G. 22, S. 534. — Das. IV S. 238. — Bibl. Sam. Heft II S. 20.

durch ein Citat Ibrahims wissen wir, dass der Verfasser der ersten von Gesenius[1]) edierten Hymne ebenfalls Marqah ist.[2])

Die Nachrichten über seine äusseren Lebensverhältnisse fliessen nur spärlich. Wir wissen, dass er ein Sohn des ʿAmram ben Sered und aus priesterlichem Geschlechte war,[3]) und vermuten, dass er um die Mitte des 4. Jahrhunderts lebte.[4]) Der als Hymnendichter bekannte Nanah ben Marqah[5]) war sein Sohn. Inwieweit sich Marqah an den grossen Ereignissen, welche seinem Volke eine gewisse Freiheit brachten, persönlich beteiligte, ist uns nicht überliefert worden. Dieses Schweigen ist aber insofern sehr beredt, als bei der hohen Achtung, in welcher Marqahs Name bei der Nachwelt stand, sein persönliches Eingreifen gewiss nicht unerwähnt geblieben wäre. Dass ihm aber bei der Reform, welche Baba rabba auf religiösem Gebiete vornahm,[6]) eine wichtige Rolle zugefallen sein wird, dürfen wir mit Recht voraussetzen, obwohl wir auch über diesen Punkt keine direkten Nachrichten haben. Seine schriftstellerische Thätigkeit, welche sich auch den Zeitfragen zuwandte,[7]) beweist dies zur Genüge.

---

[1]) Carmina Sam. S. 23.

[2]) Vgl. Z. D. M. G. 18, S. 597.

[3]) Journal asiatique Bd. XIV S. 403.

[4]) Vgl. oben S. 12, Anm. 1.

[5]) Eine seiner Hymnen edierte Heidenheim in seiner Vierteljahrschrift etc. I S. 437. S. auch Nutt: Fragments of a Samaritan Targom S. 160.

[6]) Vgl. die sam. Chronik am a. O. — Abulfathi Annales Samaritani ed. Vilmar S. 124 ff. und die Einleitung das. S. 67. — Appel: Quaestiones de rebus Samaritanorum, Göttingen 1874, S. 74.

[7]) Vgl. Heidenheim: Bibliotheca Sam. Heft II S. 13 eine von ihm herrührende Untersuchung, weshalb ein Priester, der sich versündigte, nie mehr seines Amtes walten dürfe. Welcher Art die Sünde gewesen sein muss, wird zwar nicht angegeben; aber wir werden kaum fehlgehen, wenn wir sie in Apostasie suchen.

מימר מדבק בשנים ועשרים אות [a]

עקרי מלי עבריאתה.

מודאה לאלה אלהיה קני אלהותה מסחן אורכותה
ממן שלטנותה מר יחידאותה אחד פרד[b] גדול גורא נאמן

a) Seite 223b des Manuscriptes. b) An Stelle des ד befand sich ursprünglich ק.

---

[1]) So nennen die Samaritaner auch ihre Schrift im Gegensatz zu der Quadratschrift, welche sie כתב עזרא (s. Eichhorn Repertorium Bd. XIII S. 273), oder auch schlechtweg die „jüdische" nennen. (s. Petermann: Versuch einer hebr. Formenlehre nach der Aussprache der heutigen Sam. Leipz. 1868 S. 4). Ueber das Verhältnis beider zur althebräischen Schrift vgl. Gesenius-Kautzsch hebr. Gram. 24. Auf. S. 21.

Die Bezeichnung ihrer Schrift als der „hebräischen" ist wohl mit Rücksicht auf עבר, den Urenkel Śems, gewählt, wie dies aus einer von Nöldeke (G. G. A. 1862 S. 408) mitgeteilten und einem grammatikalischen Werke entnommenen Stelle hervorgeht, welche also lautet: „Denn die wahren Kenner wissen, dass die hebr. Sprache die allerälteste, die Sprache Adams ist, und dass, nachdem Gott die Sprachen verteilte, Eber, der angesehenste Mann unter den damals Lebenden, sie allein behielt, daher sie nach ihm benannt ward."

Bei dem Ansehen, in welchem der Pentateuch bei den Samaritanern stand, ist es kein Wunder, dass sie die Erfindung der Schrift auf Gott selbst zurückführen, der sie von Urbeginn festgestellt und im Urlichte ausgearbeitet hätte, dass sie aber deren Gebrauch erst von ihrem ersten und einzigen Propheten Mosch an datieren, welchem Gott die Schriftzeichen unter gewaltigen Wunderzeichen auf dem Sinai offenbart hätte. (Vgl. die Schilderung w. u. im Texte).

Auch die Juden nennen die samaritanische Schrift die hebräische. So heisst es in der Misnah (Jadajîm IV 5.) תרגום שכתבו עברית ועברית שכתבו תרגום וכתב עברי אינו מטמא את הידים „Wenn man die aramäischen

Abhandlung über die 22 Buchstaben,

den Grundstock der hebräischen[1]) Sprache.

Dank sei dem Gotte der Götter, dem Eigner der Gottheit, dem Besitzer der Herrschaft,[2]) dem Eigentümer

---

Stellen der Bibel in hebräischer Sprache, oder die hebr. Stellen in aram. Sprache wiedergiebt, oder wenn man sich der hebräischen Schrift beim Schreiben der heiligen Bücher bedient, so hebt die Berührung des betreffenden Buches die levitische Reinheit der Hände nicht auf", wozu Maimonides erklärend hinzufügt: עברית הלשון העברית וכתב עברי כתב עבר והוא כתב אשר כותבין בו התורה העם הנקראים אל סמירה „Unter עברית ist die hebr. Sprache, unter כתב עברי die Schrift des 'Eber zu verstehen, in welcher die Pentateuchrollen des „Samaritaner" genannten Volkes geschrieben sind." Ferner in Sanhedrin 21b „Mar 'Uqba sagte, die Thora wurde Israel zuerst in hebräischer Schrift und der heiligen Sprache, zur Zeit 'Ezras aber in der Quadratschrift und der aramäischen Sprache überliefert. Darauf wählte Israel für sich die Quadratschrift und die heilige Sprache und überliess dem Pöbel die hebr. Schrift und die aram. Sprache. — Wer war unter dem „Pöbel" gemeint? — Die Samaritaner, antwortete R. Hasda." (...והניחו להדיוטות כתב עברי ולשון ארמי. מאן הדיוטות אמר רב חסדא כותאי. Aus dieser Stelle scheint übrigens hervorzugehen, dass R. Hasda, welcher von 217—309 lebte, bereits eine samaritanische Uebersetzung des Pentateuchs kannte.) Während also die Schrift der Samaritaner auch von ihren Gegnern offen als die hebräische und die ältere anerkannt wird, wird ihre Sprache schlechtweg die „aramäische" genannt, und jedenfalls ist auf sie ein an sich merkwürdiger Ausspruch des Talmud gemünzt. In Sota 33a sagt nämlich R. Jehudah: „Niemals verrichte man sein Gebet in aramäischer Sprache, denn R. Johanan pflegte zu sagen, dass sich die Engel aus Gottes Nähe zu demjenigen, der sein Gebet in aramäischer Sprache verrichtet, nicht verfügten, weil sie das Aramäische nicht verständen." (אמר רב יהודה לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי דאמר רבי יוחנן כל

צעור תקן כלה במימרה בלא עזר ולא שותף ולא תניאן
ולא בעל ולא חבר ∴ עבו רבותה ושבחו יכולתה על גוני
עבידהתה ⁝ עבד עשרה סהדים בחילה מודעים דו גדול
גבור זבן אורה וזבן חשכה תרין סהדין לא מטלטלים
לעלם וארבעתי זבניה דיתבון בחילה אקימון ארבעה סהדין
וכן ארבעתי ארשיה דרבו צורתה ⁝∴ |
עמי אלין ודע דאנון סהדין מסידין עליו דו אחד לקלומה

השואל צרכיו בלשון ארמי אין מלאכי השרת נזקקין לו שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי). R. Johanan war ein Palästinenser und somit Nachbar der Samaritaner. In Babylon, wohin sein Ausspruch gedrungen war, blieb aber die Beziehung, in welcher er gethan wurde, unbekannt, und daher stammt die Verwunderung darüber, dass viele Gebete und Aussprüche gegen das Verbot des berühmten Lehrers in aramäischer Sprache gehalten sind. (Vgl. auch Sabbat 12b.)

Da Juden und Samaritaner in gleicher Weise, wie wir gesehen haben, die Einführung der Quadratschrift ʿEzra zuschreiben, so haben wir für das Alter derselben in dieser Thatsache einen fast untrüglichen Zeugen. Und in der That war ʿEzra ganz der Mann, um eine solche Änderung ein- und durchzuführen, da sein grösstes Bestreben darauf gerichtet war, die Juden streng von ihren Nachbaren, die wohl sämmtlich das althebräische Alphabet benützten, zu trennen. Wahrscheinlich zeigte schon damals das in den Händen der Samaritaner befindliche Gesetzbuch nicht unwesentliche Abweichungen von dem der Juden, und es lag der Gedanke nahe, durch Aufnahme einer anderen Schrift jenen auch dem oberflächlichsten Beschauer als unverbindlich hinzustellen. (Vgl. Luzatto in Kirchheims: Karme Šomron, Frankfurt 1851 S. 109, und Grätz: Geschichte der Israeliten Bd. II, Note 13).

[2]) אורכותה = ἀρχή. Im Talmud (Šebuot 33b) kommt dasselbe Wort, aber in anderer Bedeutung vor. Es heisst daselbst: לא כתבינן אורכתא אמטלטלין; hier ist אורכתא = הרשאה „Vollmacht“ und wird von Raschi durch שלטנות erklärt und von demselben Stamme wie das Baba Batra 164b vorkommende ארכן (ἀρχών) abgeleitet, also mit ἀρχὴ identifiziert. Unter der Auswahl der Gottesnamen, welche Heidenheim (Bibl. Sam. II. S. XI) giebt, erscheint auch ארכן.

[3]) ממן für מימן „Vorgesetzte, Befehlshaber“ von אימן oder הימן, Formen, durch welche das Hifʿil des Stammes פקד im S. T. wiedergegeben wird. (S. T. bezeichnet das samaritanische Targum). So

der Regierung[3]), dem Herrn der Einheit, dem Einzigen, Ausgezeichneten, Gewaltigen, Furchtbaren, Treuen, dem Schöpfer,[4]) der das All gebildet durch sein Wort ohne Helfer, ohne Genossen, ohne Zweiten, ohne Herrn und ohne Teilhaber![5]) Gebet[6]) ihm Ehre und lobet seine Macht wegen seiner verschiedenen Thaten! Zehn Zeugen hat er in seiner Macht erschaffen, die darthun, dass er gross und mächtig ist. Die Zeit des Lichts und die Zeit der Dunkelheit sind zwei unverrückbare Zeugen, die vier Jahreszeiten, die er in seiner Macht festsetzte, stellte er auf als vier Zeugen, und schliesslich die vier Elemente, welche die Wesen bildeten.[7])

Betrachte diese und erkenne, dass sie Zeugen sind, welche für ihn Zeugnis ablegen, dass er seinem Wesen[8])

---

heisst es in demselben ויפקד פקידים על הארץ ואימן מימנים על ארעה für in Gen. 41,34.

[4]) צער = talm. ציר = hebr. יצר „bilden".

[5]) Eine der unsrigen ganz ähnliche Stelle enthält Gesenius: Carmina Samaritana S. 25. יחידאי דלית לך חבר ולא תנין ולא שותף יכול קמאי דחיל גדול גבור נורא.

[6]) עבו = הבו imp. von יהב

[7]) Auf S. 138a von B. H. heisst es diesbezüglich ausführführlicher: צורתה דאדם: אתיקר בכלה חילה מרה: מכל צורתה: מן ארבע אקרים: חזקמת .... עקרה קמאה מיה דו ארש וכלה צריך [לידה] תשני קמצה: מן עפר מזדוג במים בחכמה חיולה מד אלין אתעבדי ארשי בריתה כן אתעבדו ארשי גויותה. „Der Körper des Menschen ist durch die volle Macht des Herrn vor anderen Körpern ausgezeichnet worden, da er aus den vier Elementen aufgebaut wurde .... Das erste Element war Wasser, denn es ist der Urstoff und jeder hat es nöthig. Das zweite Element war ein Theil vom Staube, der mit Wasser gemengt wurde. Wie diese die Urstoffe der Schöpfung waren, also waren sie auch die Urstoffe der Körper". Die zwei anderen werden dann רוחה „Luft" und אשתה „Feuer" genannt.

[8]) לקלומה so viel wie לקנומה, wie schon Gesenius: Carmina Sam. S. 81 Anm. 21 bemerkt, jedoch nicht verschrieben aus לקנומה, da לקלומה viel zu häufig in den Schriften Marqahs erscheint. — Ein Unterschied scheint aber insofern zu bestehen, als קלומה stets von Gott, nie von Personen gesagt wird, קנומה hingegen sich meistens auf Personen bezieht. Wie unsere Stelle deutlich beweist, hat קלומה

כד גלה אורה ואתחזי[a] לכל עלמה ויתבה[b] בגדלה חליץ מנה אורה דשמשה ואף זהרה וגם כל כוכביה כמד תתריה לאורה זבן ולחשכה זבן הדה על יתוב והדה על יתוב ארבעתי זבניה לית לאחד עם אחד נמי עם חברה שריו זבניה הך אמה טבה מולדה בנים ואחסה עליון[c] דאנון רכיכים צריכים ע׳ל אחסה עליון לאלא תיתי עקה יאבדו כלהון כעטף ׃ |

זבנה תנינה כות אב טב מרבי בניה באיקרה עד הן יגדלו ויתעמי מנון כל פרי נחמד למרא׳ה וטוב למאכל והן אמטת בון אד גברו לא פרי יתחזי ולא טרף ׃ |

זבנה תליתה זבנה דכלולה כל מה אתעבד ׳בתריה מכלל הוא לגוה והן הוה תמן ניוש[d] ׃ בחילה כלה אביד בשעתה לית לה קוממו ׃ |

זבנה רביעה מרבי האקרים לכל אלין זבניה דאתדכרו עמו יתוב דאה הארבעה ודע דאת צריך תהי מדמי לון אתילף מן האלין והשכב מדעך נעירו ׃ |

a) ת befindet sich über der Zeile. b) S. 224a. c) י über der Zeile. d) S. 224b.

---

mit *κάλαμος* nichts zu thun, eine Zusammenstellung, die zuerst von Castellus im lex. hept. s. v., und nach ihm von Kirchheim in seinem Karme Somron S. 99 Anm. 16 versucht wurde.

Da קלומה = קנומה = ܩܢܘܡܐ = persona = גוף im Späthebräischen ist, so wird es wahrscheinlich, dass die unverständliche Übersetzung des S. T. הלא מקלומי סדם גפנון für כי מגפן סדם גפנם (Deut. 32, 32) auf einer falschen Lesung beruht. Der Samaritaner las nämlich מִגֶּפֶן statt מִגֹּפֶן und übersetzte demgemäss מקלומי „von den Körpern Sedoms“, d. h. von Sedom selbst.

[9]) בגדלה ist in בגדלה zu emendieren.

[10]) תתריה geht offenbar auf das Subj. des Satzes, auf Gott zurück; es muss deshalb אתריה gelesen werden. Die Ähnlichkeit des sam. א und ת macht die Vertauschung derselben sehr leicht.

[11]) עם אחד ist zu streichen. Über נמי vgl. Levys talm. Lexicon s. v.

nach einzig ist. Nachdem er das Urlicht geschaffen, und dies der ganzen Welt gezeigt wurde, und nachdem er es gross hingestellt hatte,[9]) trennte er von ihm das Licht der Sonne, des Mondes und aller Sterne nach seinem Willen,[10]) [dass sei] für das Licht eine Zeit und für die Dunkelheit eine Zeit, diese auf der Erde und jene auf der Erde. — Von den vier Jahreszeiten hat die eine zu der andern keine Beziehung.[11]) Die erste von ihnen ist einer guten Mutter vergleichbar, die Kinder gebiert und sie beschützt, weil sie zart und auf sie[12]) angewiesen sind. Sie beschützt sie, damit[13]) sie kein Unglück treffe, durch welches alle plötzlich untergehen würden.

Die zweite Jahreszeit ist einem Vater vergleichbar, der seine Söhne in Pracht erzieht, damit sie heranwachsen, und man von ihnen schaue allerlei Frucht, schön zum Ansehen und gut zum Essen.[14]) Wenn sie aber ereilt die Hand der Gewalt, so sieht man keine Frucht und kein Blatt.

Die dritte Jahreszeit ist die Zeit der Vollendung; alles, was in jenen beiden geleistet wurde, wird in dieser vollendet. Wenn aber daselbst eine Krankheit mit Macht auftreten würde, so ginge alles plötzlich zu Grunde und hätte keinen Bestand.

Die vierte Jahreszeit bereitet die Grundlagen für alle erwähnten Jahreszeiten vor. Betrachte nun den Charakter dieser vier und erkenne, dass du ihnen gleich werden musst. Lerne von ihnen und bringe dadurch Weisheit in deinen Sinn.[15])

---

12) על l. עָלָיו auf אמה bezogen.

13) לאלא = לְבִלְתִּי.

14) Phrase aus Gen. 2, 9.

15) Für מדעך muss במדעך gelesen werden; das unmittelbar vorhergehende ב mag den Wegfall des ב in במדעך veranlasst haben. Dasselbe ist nach השכב „wohin legen“ durchaus erforderlich.

ועמי ארבעתיתה דגדלת צורתה ודע דכך סהדים
רמים כד הכלתת צורתה בצבית עבודה מן ארבע אקרים
חלצון בגדלה עבד בגון[a] ארבע הלקים עד הן קמעת׳
והגדלת׳[b] ביכלו׃ ׃ —

יצר וענין ורז וחשבה אכסין כך ודברא יתון אמנון
ידע וכל אחד מהם לה פרנוס חיול בגויותך אנדה בוננותך
אה בלוש חכמתה ואתב נפשך ואתילף מד בה טובך
ולא תתרחק מן[c] צעורך בעובד מהו מכ״ה לך דבב
לקשטה וישרי בך כל עורי וכ״ר״ז בכל עת בלבך ונפשך׃
לית אלה אלא אחד׃ צדיק וישר נכבד כסי מלי אידן
מלך יכל קעם קבלה כלילה חיי עולם חייה׃ שעילה
מנה עד זכן והו מלוך כל זכניה לכלה ברא׃ ולכלה
צער ולכלה סבל ברב יכלותה׃ שומיה אסקף בלא עמודים
וכללה בגוני תמחיה׃ ועבד צורכי מנה ובה עד יודיע
בכן רבות יכלותה׃׃ | כי ארע עבידה עובד לקנומה׃ והי
צריכה לרוח שומיה לא תימר במדעך אן ארעה מיתבה

a) Am Rande בגוך. b) ד über der Zeile. c) S. 225a.

---

16) חלץ = עלץ im S. T. Gen. 22, 9 ועלץ ית עחי für ויערך את העצים. Vgl. Uhlemann: Institutiones linguae Sam. s. v.

17) Für הכלתת muss הכללת (3 fem. sing. des verkürzten Hitpa'el von כלל „vollenden") oder besser הכללו gelesen werden.

18) Wie sich Marqah den Unterschied der aufgezählten vier Seelenkräfte denkt, lässt sich schwer bestimmen, zumal wenn man bedenkt, dass der Vers Gen. 6, 5 וכל יצר מחשבות לבו רק רע im S. T. וכל רז ענין סודה לחוד ביש übersetzt ist, so dass יצר und רז, חשבה und ענין identische Begriffe wären. — אכסין ist 3 fem. plur. des verkürzten Etpeel von כסה.

19) Zu אמנון vgl. hebr. אמון „Werkmeister". Dann wäre aber אמנון blosse Erklärung des vorhergehenden דברא יתון, also eine überflüssige Glosse. Ausserdem verlangt ידע ein Objekt. Wir lesen daher אמנותון von אמנות = aram. אומנות u. syr. ܐܘܡܢܘܬܐ artificium.

20) אתב נפשך, weiter unten התב מדעך. אתב ist Afel von תוב = שוב. Die Phrase erscheint schon in Thr. 1, 16. משיב נפשי „der meine Seele beruhigt". Im Talmudischen: יישוב הדעת für „Ueber-

Betrachte ferner die Vier, welche die Wesen hervorbrachten, und erkenne, dass sie in dir hohe Zeugen sind. Nachdem der Körper nach dem Willen des Schöpfers aus den vier Elementen, welche er bedeutungsvoll angeordnet hatte,[16]) gebildet war,[17]) gab er dir vier Vorzüge, damit du dich erhebest und gross werdest gar sehr.

Sinnen und Trachten, Wollen und Denken sind in dich gelegt,[18]) ihr Schöpfer kennt ihre Verrichtung,[19]) und jedes von ihnen übt eine grosse Herrschaft in deinem Körper aus. Nimm deinen Verstand zu Hülfe, suche die Erkenntnis, beruhige deine Seele[20]) und erkenne, dass in jener dein Glück besteht; entferne dich nicht von deinem Schöpfer durch eine That, die dir Schaden bringt,[21]) und rufe zu jeder Zeit mit ganzem Herzen und ganzer Seele aus: „Es giebt nur einen Gott". Er ist gerecht, redlich, geehrt, verhüllt, vollkommen, (welcher König könnte vor ihm bestehen!), die Krone ewigen Lebens; das Leben ist von ihm für bestimmte Zeit entliehen,[22]) er aber ist Herr aller Zeiten; er hat das All erschaffen und gebildet, und er erhält es durch die Fülle seiner Macht. Er hat den Himmel aufgerichtet[23]) ohne Säulen, ihn ausgestattet mit vielen Wundern und seine Bedürfnisse aus sich selbst und durch sich selbst bereitet, um dadurch seine erhabene Machtfülle zu zeigen. Denn die Erde ist geschaffen als ein Werk für sich selbst, sie bedarf aber dennoch der Luft vom Himmel. Sage nicht in deinem Herzen, siehe, die

---

legung". (Vgl. Levy talm. Lexicon s. v.) Diese Bedeutung passt auch an unseren Stellen.

[21]) Diese Bedeutung ist gesichert durch eine Stelle auf S. 100b von B. H., welche lautet: לית לן מדע נדע בה מד מרן בלש מנן אלא מה הו טב לן: לא מהו מכ״ה לן: „Wir haben keine Einsicht um zu erkennen, dass Gott von uns nur verlangt, was uns nützt, nicht aber was uns schadet." — Das Folgende bis עורי incl. ist in diesem Zusammenhange unverständlich. Es sind hier jedenfalls einige Worte ausgefallen.

[22]) שעילה = שאילה von שאל „entleihen".

[23]) אסקף von סקף = aram. זקף „aufrichten".

על תהומה דמיה בי׳ב׳לו רבה התב מדעך וה״ב׳קר על
חכמתה: עד יהי ממלל׳ך על אהן ד״ב׳רה לית ארעה
מתקוממה על מיה לוד מתקוממה אלא על אש ומים:
אלו הוֹת על מיה הוֹה קנומה מאבד כל דבה מן אילן
עד שאב: ולזה מתלים רבים: לו[a] הוֹה לון חיל מרבי
לון אקומה ואשתה לא מזגיה במיה הוֹת רטובתה מכיה
לכל מד בה מן אילן סעד עשב עד דשא על כל דבר
דבה לוד מקימה עקריה: ומרבים נופים ואנשים אמרים
דדן עובדה מן ג׳ר׳ם שמשה חלצה מרן הגיבון הכה[b] לא
קצרתון באהן מימרה: לא מללתון אלא על חכמה: גרם
שמשה מן הוא אתלחץ אלה מן אורה רבה: ואשתה מנה
ואלבשה נאר דיכלו כי לית בחיל[c] גרם קעום לקבלה
אמר לה אהן א״ב׳קר עמה בה וליתך צריך מוופה על כן
טב לך תחכם אהן ותדע רבות באריה דכן ברא הא בוראים
דכן ברא הא בוראים רמין וחיולין לית בחיל יודע ידע

a) S. 225b. b) An Stelle des כ befanden sich ursprünglich ein ד. c) י über der Zeile.

---

24) Dieser Vorwurf richtet sich vielleicht gegen die Juden. In Bᵉresit rabba Sect. IV heisst es nämlich כתיב המקרה במים עליותיו בנוהג שבעולם מלך בשר ודם בונה פלטין ומקרה באבנים בעפר ובעצים אבל הקב״ה קורה את עולמו אלא במים שנאמר המקרה במים עליותיו „Es heisst: (Psal. 104, 3) „Der seine Söller mit Wasser wölbt.“ Der Verlauf auf Erden ist, dass ein König, der einen Palast baut, ihn aus Steinen, Sand nnd Holz errichtet; Gott aber errichtet seine Welt nur aus Wasser, denn so heisst es: Der seine Söller mit Wasser wölbt“. An derselben Stelle werden auch Kontroversen zwischen R. Meïr und einem Samaritaner mitgeteilt, welche ähnliche Fragen behandeln.

25) Das zweite מתקוממה ist überflüssig und daher zu streichen.

26) Für על l. עד. Die Ähnlichkeit der Buchstaben ל und ד in nnserem Manuskripte macht ihre Verwechslung sehr leicht.

27) קצרתון, wohl von קצר „ernten“, hier in übertragener Bedeutung „mit der vorgetragenen Ansicht die Ernte einheimsen“,

Erde ist gebettet über den Abgrund des Wassers durch gewaltige Macht,[24]) sondern denke nach und suche die Weisheit, damit dein Urteil über diese Frage laute: die Erde ist nicht auf Wasser allein gegründet, sondern auf Feuer und Wasser;[25]) denn wäre sie nur aus Wasser entstanden, so würde sie vermöge ihrer Natur alles, was sich auf ihr befindet, von Baum bis Kraut vernichten, wofür es viele Beweise giebt. Wenn nämlich die Dinge auch eine Kraft besässen, die ihre Entstehung bewirken könnte, und das Feuer wäre dem Wasser nicht beigemengt, so würde doch die Feuchtigkeit alles, was auf Erden ist, vernichten, von Baum bis Kraut bis auf jegliches Grünende, kurz jede Sache,[26]) weil sie durch sich allein die Entwickelung der Stämme und das Wachstum der Zweige bewirkt. Gewisse Leute sagen aber, dass der Herr diese Kraft (die den Pflanzen nötige Wärme) dem Sonnenkörper entnahm. Antworte ihnen also: Ihr habt nicht das Richtige mit dieser Ansicht getroffen,[27]) ihr habt nur wider die bessere Einsicht gesprochen. Woraus ist denn der Sonnenball entstanden?[28]) Doch wohl aus dem grossen Licht, aus dem auch das Feuer stammt. Gott bekleidete ihn mit mächtiger Leuchtkraft, so dass kein Körper imstande ist vor ihm zu bestehen. Sage ihm, untersuche diesen Gegenstand, und vertiefe dich in ihn, dann bedarfst du keiner weiteren Ausführung[29]). Darum ist es gut für dich, dass du dies erkennst, und dass du einsiehst die Erhabenheit des Schöpfers,[30]) der in dieser Weise bei der Schöpfung verfuhr.[31]) Sieh', keines der grossen und ge-

---

also „das Richtige sagen", eine Bedeutung, die sie sich unmittelbar aus dem Zusammenhange ergiebt.

[28]) Für אתלחץ ist אתחלץ zu lesen, wie der kurz vorhergehende Satz חלצה מרון beweist.

[29]) אבקר ist in תבקר zu emendieren, wie der folgende Imp. עמה beweist. — מוחפה = מוספה von יסף „hinzuthun".

[30]) באריה vgl. ܒܪܝܐ creator.

[31]) Die Worte דכן ברא הא בוראים sind dittographiert.

רבות ברויה[a]: הא בורים חיולים רב הו בוראון לית בחיל מודע ידע רבותה: הא בוראים רמין מחכמין[b] הן בוראון גדול גבור ולית בחיל מודע ידע יכלותה: הא אלהו רבה: הא שלטנו חיולה: הא מלכו תדירה: הא רבותה מורכה: הא אדרעה נתחיה מנו דיכל קעם לקבלה אי יכל ידמי לה: מן לה בוראא כותה אי סימנים כסימניו: אי בלודים

a) das Wort ist nicht ganz deutlich mehr zu lesen, da das י überschrieben ist und mit einem א viel Aehnlichkeit hat. Mit Rücksicht auf ܒܪܝܐ haben wir obige Lesart festgehalten. b) S. 226a.

---

32) Der Stamm בלד ist noch nicht genügend erklärt worden. Castellus (lex. hept. s. v.) übersetzt es, wie wir sehen werden, richtig perterritum reddere, ohne jedoch diese seine Übersetzung zu begründen. Heidenheim (Bibl. Sam. II S. XXXIX) leitet es von ܒܠܠ ab und übersetzt „manifestieren". Kohn (zur Sprache etc. S. 132) endlich vergleicht ܒܠܠ „zögern, sich aufhalten".

Dass Castellus das Richtige vermutete, ergiebt sich daraus, dass Marqah בלד als Synonym von רתת „zittern" u. תמה „erstaunen" gebraucht, und dass die von ihm angegebene Bedeutung an allen bis jetzt bekannten Stellen, an welchen jener Stamm vorkommt, vorzüglich passt. (מבלדי, für welches Heidenheim a. a. O. S. 10 — vgl. das. S. XXXII — מרגדי in den Text gebracht hat, muss natürlich wieder hergestellt werden. Daselbst wird nämlich mit Rücksicht auf Ex. 4, 2—3 die Furcht geschildert, welche Moseh beim Anblick der aus seinem Stabe entstandenen Schlange befiel. Diese Stelle ist uns auch in B. H. S. 8b erhalten. Sie lautet hier wie folgt. לא אסכם משה מן מרמי יתה מן אדה כיי עביד נחש חזותה מבלדה ורחש והלך מן חיל דזילתה ערק משה מנה וקעם בבלוד רב לא הוה כותה וארתע לבה שריר. „Kaum hatte ihn (scil. den Stab) Moseh aus der Hand geworfen, als er eine Schlange wurde, deren Anblick ihn erschreckte. Kriechend bewegte sie sich. Wegen der Stärke seiner Furcht floh Moseh vor ihr; und er stand in grossem Schrecken — seinesgleichen gab es nicht — und es zitterte sein Herz gar sehr.)

Sehen wir uns in den verwandten Sprachen nach dem gleichen Stamme um, so glauben wir ihn im hebr. פלץ, wie er in Hiob 9, 6 ועמודיה יתפלצון „seine Säulen werden erzittern" und im Nomen פלצות „Beben, Furcht" zu Tage tritt, zu finden. Der Wechsel von צ (über ט) in ד ist zwar selten, doch in einem Dialekte nicht unmög-

waltigen Geschöpfe ist imstande die Majestät des Schöpfers zu begreifen! Sich' die mächtigen Geschöpfe! — Gross ist ihr Schöpfer, niemand kann seine Grösse erforschen. — Sieh' die erhabenen Geschöpfe, die erkannten, dass ihr Schöpfer gross und mächtig ist, ohne dass man seine ganze Machtfülle erforschen kann. Sieh' die erhabene Gottheit, die mächtige Herrschaft, die ewige Regierung die immerwährende Majestät, den ausgestreckten Arm! Wer könnte vor Ihm bestehen? Wer sich ihm vergleichen? Wer hat solche Geschöpfe wie er? Wer hat Wunderzeichen wie die seinen, oder Schreckmittel,[32]) wie die seinen sind?

---

lich und auch nicht ohne Beispiele (vgl. aram. פדע = hebr. פצע und dazu Levy: Lexicon zu den Targumim zum Buchstaben צ). — Eine Ableitung von בְּלַךְ stupidus fuit hätte vieles für sich, doch spricht für die erstere der Umstand, dass auch im Sam. בלד nur im Pael und Etpaal vorkommt.

Ein anderer in seiner Bedeutung und Ableitung bisher verkannter Stamm ist רתק, ein Synonym von בלד. Für die hebr. Textworte ויצא לבם Gen. 42, 28 heisst es nämlich im S. T. ורתק לבון. Von demselben Stamme bildet Marqah ein Nomen ארתקות in dem Satze (B. H. S. 258a) כד חכם אלה בלוד ישראל וארתקות לבה. Was bedeutet nun רתק? Castellus (lex. hept. s. v.) üersetzt es dem Sinne nach solutus, emotus est, Kohn (Sam. Studien S. 26) nimmt es dagegen in der entgegengesetzten Bedeutung „binden, befestigen". Uhlemann (Institutiones linguae Sam. im Vocabular s. v.) endlich vergleicht es mit רתך liquefactus est. Aber keine dieser Erklärungen befriedigt. — Da in dem oben angeführten Satze רתק parallel mit בלד gebraucht ist, so wird es jedenfalls einen ähnlichen Begriff bezeichnen. Nun müssen wir uns nur vergegenwärtigen, dass, abgesehen von der Ähnlichkeit der Buchstaben ע und ק im Samaritanischen, ein Uebergang von einem in den andern vielfach beobachtet worden ist — wir verweisen nur auf das im S. T. so häufig für שמע erscheinende שְׁמַק, auf ארקא = אריעא, auf עטר = קטר u. a. — dass also dasselbe Verhältnis auch in unserem Falle statthaben kann. Dann ist aber רתק = רתע, das im Aram. und auch im Sam. „zittern, beben" bedeutet. רתק לבון ist demnach zu übersetzen: „ihr Herz zitterte sehr". (Petermann überliefert in seiner Ausgabe des sam. Pentateuchs an dieser Stelle die Lesart וארתע לבון. Es ist jedoch mit Rücksicht auf ארתקות ein selbständiger Stamm רתק anzunehmen.)

כבלודיו: חילה 'בשומיה מלעל: ובוראיו מלרע: לית פני מנה אתר: דכל אתריה הוא עבודון וצעורון ושכללון ותקנון ועתדון[a]) וספֹק צריכיון: מדו בשומיה הוא לגו לבה כמו בארעה הוא לגו ענינה מדו בארבעתה הו בחשבהתה מדו בכל את'ר הו בכל טמירהתה: מן ישום מה הוא אי ידע הך הו: מן בוראיו אתחכם: מן עובדיו אתידע: ננציר ק'ד'מיו: ונסגד לרביאניו: ונימר לית אלה אלא אחד: |

מד[b]) אתֹ חכם רביאנה רבה אמן עליו ימן טובה עליך תמיד: |

אדם חכמה ובו אמן פצתה מן תפוך מה עבדה: |

ה'ב'ל חכמה וע'ב'ד עובד מריח: אוי לקין במה עבד בנפשה: |

אנוש חכמה וקרא 'בש'מה' עבדה ריש לכל זרע אדם: |

חנוך חכמה ולידה רעט והלך בריחותה קבלה והוה חלקה: |

a) ת über der Zeile b) S. 226b.

---

33) חילה ist ein Attribut Gottes. Vgl. Heidenheim Bibl. Sam. II S. XI.

34) Hier scheint eine Korruptel vorzuliegen, wie die Anordnung der Glieder beweist. Es entsprechen sich שומיה — לבה, ארעא — ענינה, ארבעתה — חשבתה (das erste ה ist durch den darüber befindlichen Punkt als überflüssig gekennzeichnet), während בכל אתר und טמירהתה, das durch das vorhergehende בכל genügend als Örtlichkeit kenntlich gemacht ist, ihre korrespondirenden Glieder entbehren. Man könnte vielleicht mit Rücksicht auf die Gen. 6, 5 gebrauchten Nomina also ergänzen ... מה דו בכל אתר הו לגו יצרה מדו בכל טמירהתה הו לגו סודה.

35) Auf S. 173a von B. H. erklärt sich Marqah näher, indem er sagt: אנוש פתח אוצר תשבחתה וכרז בשם ד' מכן הוה זרעה כהלה: שלמיה „'Enos öffnete den Schatz seiner Lobpreisung und verkündete den Namen des Ewigen; deshalb war seine Nachkommenschaft vollkommen.“

Gott[33]) ist oben im Himmel und seine Geschöpfe unten; kein Ort ist leer von ihm, denn er hat ja alle Orte gebildet und geschaffen, ausgestattet und eingerichtet, bereitet und mit ihren Bedürfnissen versehen. Was im Himmel ist, kennt sein Herz, was auf Erden ist, merkt sein Geist, was in den Nieren ist, schaut sein Gedanke, was an jedem Orte ist . . .[34]) Wer könnte beurteilen, was er ist, wer wissen, wie er ist? Nur aus seinen Geschöpfen kann er erkannt, nur aus seinen Gebilden erforscht werden. Lasst von unseren Sünden uns reinigen, vor seiner Majestät uns beugen und sprechen: Es giebt nur einen Gott.

Wenn du seine erhabene Grösse erkannt hast, so vertraue auf ihn, und er wird dir stets Glück zu Teil werden lassen.

'Adam hatte ihn erkannt und an ihn geglaubt, darum rettete er ihn aus der Sünde, welche er begangen hatte.

Hebel hatte ihn erkannt und ein wohlgefälliges Opfer dargebracht. Wehe Qain wegen der That, die er an ihm verübte!

'Enos hatte ihn erkannt und seinen Namen genannt, da machte er ihn zum Vornehmsten der Nachkommen 'Adams[35]).

H^a^noch hatte ihn erkannt, war ihm gefolgt und nach seinem Willen gewandelt, da nahm er ihn zu sich, und dies war sein Anteil[36]).

---

[36]) Von H^a^noch sagt Marqah a. a. O. חנוך פתח אוצר זכותה וזאן נפשה מן מזון חיי עולם: „H^a^noch öffnete den Schatz der Frömmigkeit und nährte sich von der Speise des ewigen Lebens.“ Damit kontrastiert freilich gar sehr, dass ihn Marqah selbst weiterhin zu den Sündern zählt. — Nach der „Legende Mosis“, welche Dr. Leitner in Heidenheims Vierteljahrschrift Bd. IV S. 189 ff. veröffentlichte, ist jedoch H^a^noch nicht lebendig in den Himmel gekommen, sondern eines natürlichen Todes gestorben, von 'Adam betrauert und auf dem 'Ebal begraben worden. Der sam. Targumist, der כי לקח אותו אלהים (Gen. 5, 24) durch הלא נסב יתה מלאכיה übersetzt, scheint sich dieser letzteren Ansicht angeschlossen zu haben. — רעט und später רחט für רהט „laufen, eilen“.

נח חכמה ולה אתנג׳ד פצתה מן מבולה בתיבותה: |
אברהם חכמה והתהלך פניו אתעבד בכן: א׳רש זכאי
עלמה: |
יצחק[a]) חכמה והפשט לה צברה אתעבד אקר לכל
אנציריה: |
יעקב חכמה ולידה׳ רחט שמרה בטובה וכללה
באיקרה:
יוסף חכמה ולירה ערק: פלטה מכל עובד ביש: |
משה חכמה וקעם האן אקימה אמטתה לדרגה
כהלה אצלחו:
אהרן חכמה ובה הגדל אתעבד פמה ים סליחן:
אלעזר חכמה ובה אתחיד ירת דאלבוה ית׳ב בדרגה:
פינחס חכמה ולידה זרז אוחי זרעה[b]) וקהלה עמה:
יהושע חכמה ובלשה בצדק אתיהב לה מה אתיהב
לעורנה
כלב חכמה וקעם לותה אקימה מרה במקום דקשטה:
עמי אלין דחכמו יתה והדבקו בה בלבב ונפש כתב
בדילון ספר בגלגין[c]): וכ׳רת לון קיאם לעלם לא יבטל
ובדיל בה אתעבד לקבל עמלון אנן מתוחים עם כל דר
ודר וכדו חזו בישות אנשים חכמו יתה ובלשו חלופה: |

a) S. 227a. b) S. 227b. c) An Stelle des ersten ג befand sich ursprünglich ein ד. —

---

37) Offenbar für die Worte Gen. 6, 9 עם האלהים התהלך נח.

38) Anspielung auf die Worte Gen. 17, 1 התהלך לפני.

39) Im Gegensatze zu seinen beiden Brüdern, die Gottes Befehl missachteten und mit dem Tode bestraft wurden (Lev. 10, 1).

40) Hinter מה ist besser eine Negation zu ergänzen.

41) ובלשו muss in ולבשו emendiert werden. Die Handlungen der folgenden Personen waren verschieden von denen der vorher genannten, aber auch die Vergeltung war eine andere. לבש wird sehr oft von Marqah zu Phrasen verwendet; vgl. die folgenden Sätze.

Noah hatte ihn erkannt und war mit ihm gewandelt[37]), darum rettete er ihn vor der Sintflut in der Arche.

'Abraham hatte ihn erkannt und war vor ihm gewandelt[38]), deshalb wurde er der erste der Frommen der Welt.

Jishaq hatte ihn erkannt und ihm seinen Hals dargeboten, darum wurde er die Wurzel aller Reinen.

Ja'ᵃqob hatte ihn erkannt und war ihm gefolgt, da behütete er ihn in seiner Gnade und belohnte ihn durch Reichtum.

Josef hatte ihn erkannt, darum schützte er ihn gegen jeden Uebelthäter.

Moseh hatte ihn erkannt, und er stand an dem Orte, auf welchen er ihn gestellt hatte, darum brachte er ihn zur Stufe höchsten Glückes.

'Ahᵃron hatte ihn erkannt und sich seiner gerühmt, deshalb wurde er sein Dolmetsch am Versöhnungstage.

'El'azar hatte ihn erkannt und sich mit ihm verbunden, da beerbte er seinen Vater und trat in seinen Rang[39]).

Pinᵉhas hatte ihn erkannt und nach ihm gestrebt; da erhielt er seine Nachkommen am Leben und die Gemeinde mit ihnen.

Jᵉhosu'a hatte ihn erkannt und mit Rechtschaffenheit gesucht, darum wurde ihm verliehen, was [keinem][40]) andern verliehen wurde.

Kaleb hatte ihn erkannt, und er stand vor ihm, deshalb stellte ihn der Herr an den Ort der Wahrheit.

Alle diese, welche ihn erkannten und an ihm hingen mit Herz und Seele, erwähnt der Lehrer rühmend und schloss einen Bund mit ihnen, unauflöslich für immer. Und deshalb wurde auch angeordnet, dass wir ihrer Thätigkeit gemäss in jedem Zeitalter leben sollen. — Und nun betrachtet die Sündhaftigkeit der Menschen, die ihn erkannten, aber das Gegenteil als Vergeltung erhielten.[41])

נחשה בישה מלל בשמה וקעם בבגדיו: וגלה ערימה נפל מן גברו והמחק ולבש ארירה לא תסט מנה לעלם: |

קין חכמה[a]) ולבש אגדדותה הוקם בקלל רב מותר:

חנוך ובניו וכל משפחתו ואולאדה ועם זה כעסותה אתו אנשי מבולה ככן אתא מבולה ואבדון כעטף וכל היקום דעל ארעה אבד עמון: |

כוש והנמרוד עורי חכמה וקנאונה במה דעבדו:

וכן אנשי ס׳ד׳ם כד ש׳ב׳קו מחכומה: אבדון כהלון כעטף עינה אבדן ביש מותר:

a) S. 228a.

---

42) In dem Fluche על גחונך תלך (Gen. 3, 14) liegt implicite, dass die Schlange früher eine wesentlich andere Gangart hatte. Jalqut zur Stelle sagt: עומד בקומה ורגלים היו לו „sie stand aufrecht und hatte Füsse," und daselbst zu Gen. 3, 14 על גחונך תלך בשעה שאמר הקב״ה כך ירדו מלאכי השרת וקצצו ידיו ורגליו. „Als Gott zur Schlange sprach „auf deinem Bauche sollst du kriechen", stiegen die Engel herab und schnitten ihr Hände und Füsse ab."

43) Mit Bezug auf Gen. 3, 14.

44) Vgl. Anm. 36. — Diese Ansicht ist auch in den Midrasim vertreten. So heisst es im Beresit rabba cap. 25 אמר רבי חמא בר הושעיה חנוך אינו נכתב בתוך טימוסן של צדיקים אלא בתוך טימוסן של רשעים. אמר רבי איבו חנוך חנף היה פעמים צדיק פעמים רשע אמר הקב״ה עד שהוא בצדקו אסלקנו „Es sagte Rabbi Hama, Hanoch wäre nicht im Buche der Frommen, sondern im Buche der Frevler verzeichnet gewesen. Rabbi 'Aibo sagte, Hanoch wäre ein Heuchler gewesen, zuweilen fromm, zuweilen sündhaft. Da sagte Gott, ich will ihn zu mir nehmen, so lange er fromm ist." S. jedoch die folg. Anm.

45) ואולאדה ועם זה ist jedenfalls eine spätere Glosse. Es scheint jedoch, dass der ganze Satz von חנוך bis כעסותה incl. Marqah nicht angehört, welcher oben S. 30 Hanoch zu den Frommen zählt. Dies dürfte des Verfassers wirkliche Meinung sein, nachdem er sich zu ihrer Begründung deutlich auf den Schriftvers (Gen. 5, 24) bezieht.

46) Mit Bezug auf Gen. 7, 23.

47) Die nötige Auskunft giebt uns Marqah selbst auf S. 185b von B. H. קין וכוש והנמרוד כל אחד מן אלין אתגזי לפם עובדה קין הפל והוה מזרע ומבזק בארעה כוש: כד חזה ערות אבוה אתלעט ולבש קבלה הו וכל

Die sündige Schlange sprach in seinem Namen, befand sich unter den Abtrünnigen und handelte mit Hinterlist; darum verlor sie ihr männliches Aussehen,[42]) wurde erniedrigt und erhielt einen Fluch, der niemals von ihr weicht.[43])

Qain hatte ihn erkannt, sich aber widerspenstig gegen ihn benommen; er wurde deshalb mit schwerem Fluche belegt.

Hanoch[44]) und seine Kinder und seine Familie (seine Kinder und jenes Volk)[45]) erzürnten ihn. Es erstand das Geschlecht der Sintflut. Darauf trat die Sintflut ein, welche sie plötzlich vernichtete, und alle lebenden Wesen[46]) auf der Erde gingen mit ihnen unter.

Ferner erkannten ihn Kus und Nimrod und ereiferten ihn durch ihre Thaten.[47])

Darauf vernichtete er in einem Augenblicke durch einen gar schrecklichen Untergang alle Bewohner Sedoms, als sie von seiner Erkenntnis abliessen.

„Qain, זרעה לעולם והנמרוד אתגבר הנשש גבורתה ולבש תשניק במה דעבד. Kus und Nimrod — jeder von diesen wurde seiner That gemäss bestraft. Qain tötete, darum ward er unstät und flüchtig auf der Erde. Als Kus die Blösse seines Vaters sah, erhielt er einen Fluch und dunkle Gesichtsfarbe für sich und seine Nachkommen in Ewigkeit. Nimrod überhob sich, darum wurde seine stolze Kraft erniedrigt, und er wurde gequält für seine That". Kus ein Sohn Noahs? Nach der Geschlechtstafel in Gen. 10, 6 ist er ein Enkel Noahs und Sohn Hams, welchem das hier genannte Verbrechen zur Last gelegt wird, und von Ham erzählen die Midrasim (Beresit rabba Cap. 36, Jalqut z. St.), dass er damals die dunkle Hautfarbe bekommen hätte.

Das Verbrechen, welches hier Nimrod vorgeworfen wird, knüpft an den Ausdruck Gen. 10, 8 הוא החל להיות גבור בארץ an, wird aber dadurch nicht klargestellt. Im Talmud und den Midrasim heisst es, dass er den Plan zum babylonischen Turmbau ersonnen hätte, und sein Name wird auch in diesem Sinne gedeutet in Pesahim 94b נמרוד שהמריד את כל העולם כולו „Nimrod — weil er die ganze Welt von Gott abspenstig machte." Vgl. Leitner in Heidensheims Vierteljahrschrift etc. IV S. 193. Dort wird Nimrod Gewaltherrschaft vorgeworfen.

פרעה וסיעתה כד שבקו מחכומה אבדון ואמחי דכרנון מן על אפי ארעה:

עמלק ועמו כד שבקו מחכומה עמי מה בה עליון:

עבודי עגלה[a] כד נשונה אבדון כהלון במגיפתה ועובתון משתיאר עליון עד יום נקם ושלם:

קרח וסיעתה כד שבקו מחכומה בלעתון ארעה וכזית עליון

עמי כל אלין דכעסו לאלה כד אתעבדו אלפן לכל דרי עלמה: לא תשבק לקשטה אה ברי רחמיה ולא תתנשי מה דאלפו יתך אבהתך לית לאוי לך תהי מרוד ולא תזדעק בר ערדאי ומעזי הא עלמה מכללה בכל איקר וכל דבה מן איקרה אמסיר הוא לך הא איקרי שומיה מרבים לך ומחילים לך איטבו בדיל ממקוממהתה: לא תשבק קנומך פסול מכ״ן: ותהי מסרבך ביני כל בוראי עלמה: טול מן ארח פנותה דהיא אכלה דיאריה ומרביה

a) S. 228b.

---

48) בה für בא.

49) Für נשונה 3 plur. perf. von נשה „vergessen“ erwartet man נשיונה.

50) ועובתון von עוב = חוב „Schuld, Sünde“.

51) כזית für כסית von כסה „bedecken“.

52) לאוי = chald. ולי oder ואלי, syr. ܠܐܘܝ „es ziemt sich, es ist schicklich“. — In dem in Heidenheims Vierteljahrschrift etc. IV S. 400 mitgeteilten Gebete ‘Amrams ist die Stelle והבו רבו לאלהנו מנה לא ויה לה nicht nach Heidenheims Vorgang: „Was geziemet ihm nicht?“ zu übersetzen, auch nicht ויה mit יאה „geziemen“ oder aber gar mit „וי = o!“ zu vergleichen, sondern לא ויה in לאויה zu kontrahieren, und demgemäss zu übersetzen: „Gebet Lob unserem Gott, wie er ihm geziemet.“

53) Die Schreibung dieser Worte ist bei Marqah keine konsequente. Es erscheinen nämlich בר ארדאי ומעזי, בר אדראי ומעזרי, בר עדראי ומעזי, בר ארדאי ומהזי und schliesslich unsere Lesart בר ערדאי ומעזי, welche wir für die richtige halten. Was die Bedeutung der Worte betrifft, so geht aus unserer Stelle hervor, dass ihnen der Begriff

Als Pharao und sein Anhang aufhörten, ihn zu erkennen, vertilgte er sie und vernichtete ihr Andenken von der Erde.

Sieh', was 'Amaleq und sein Volk traf[48]), als sie von seiner Erkenntnis liessen.

Als die Anbeter des Kalbes ihn vergassen[49]), vernichtete er sie insgesamt, ihre Schuld[50]) bleibt aber ungesühnt bis zum Tage der Rache und der Vergeltung.

Als Qorah und sein Anhang aufgehört hatten, ihn zu erkennen, da verschlang und bedeckte[51]) sie die Erde.

Betrachte alle diese, welche Gott erzürnten, so dass sie zum Beispiel für jegliches Menschengeschlecht wurden. Verlasse nicht die Wahrheit, mein Sohn, sondern liebe sie und vergiss nicht, was deine Vorfahren dich lehrten; es ziemt[52]) sich nicht für dich abtrünnig zu sein, damit du nicht übermütig und frech[53]) genannt werdest. Sieh', die mit aller Pracht ausgestattete Welt und alle in ihr befindliche Herrlichkeit ist dir übergeben worden! Sieh', die Pracht des Himmels bereitet und spendet dir Glück wegen (deines) Bestandes! Sei dem gegenüber nicht unempfindlich, denn sonst wirst du in den andern Völkern aufgehen. Entferne dich vielmehr aus dem Lande der Sünde[54]), denn es verzehrt seine Einwohner und häuft

---

des Sündhaften, Widerspenstigen zu Grunde liegt. Dasselbe beweisst die Stelle auf S. 69 von B. H. בר ארדאי ומהזי לא הוה ביניהון אלא טבין כהלון מן רישה עד עקבה, wo טבין „gut, fromm" den Gegensatz zu jenen Worten bildet. Der Stamm zu מעזי ist עזז „stark, frech sein", wie Deut. 28, 50 גוי עז פנים S. T. גוי עזיז אפים, der zu ערדאי wahrscheinlich ערץ, wovon עריץ „der Starke, Gewaltthätige". Über den Wechsel von צ in ד vgl. Anm. 32.

[54]) Wie schwer der Druck der Römer auf den Samaritanern lastete, und wie wenig diese geneigt waren, ihm Widerstand zu leisten, beweist diese Stelle vollauf. Marqah sieht das einzig mögliche Mittel zur Erhaltung der sam. Nationalität und Religion in einer Auswanderung, zu welcher er denn auch mit beredten Worten rät. Über die Zeit, welche Marqah hier mit so traurigen Farben schildert, vgl. S. 12, Anm. 1.

Zu פסל vgl. فشل debilis, segnis fuit. — מסרבך von רבך

לון כל תשניק: ווילה לאנש דידור לגו אתר יחזי בה
אבדנה[a]) ולא יטול מנה חסיר מדעה מן יעבד אהן ויקם
נפשה בעקה רבה אנן אנון עבודי אהן דאנן באשדה
וקמינן רוחה: אנן אנון חברי קבלי: ובאדינן אורה רבה
מניר: אנן אנון חברי קבלה במה דנעבד: ומן גוני חוביה:
אנן אנון חבר[b]ה) קבלה במד גלינן: מגוני תשניקה: נעמי
קנומינן[c]) בגוני מעבאר ולינן יכלין נכלינון בכל חילן:
ווילן במה דעבדנן בנפשהתן מן אלין עובדיה: המכיה
לנן: עד אמת אנן לקין בדיניה: ובכל יום נעבד מהו
מחבילה לן לא נתוכח: ולא נתבשש מן עובד חיביה:
קצי ברכתה נשמע ולא נעבד לון הך יהי מתעבד לן:
ואנן לא עבדנן פקודה: אנשה יבעי אגרה ואמר לית לה
לית אגר אלא לקבל עמל: רבותה לאלהנו דארשה לן

a) S. 229a. — b) Statt ב ursprünglich ר. — c) Statt ק ursprünglich פ.

„vermengen“ Vgl. Kohn: Zur Sprache etc. S. 89. — ארח ist hier = ארע „Land“. Dass nicht ארח „Weg“ gemeint ist, beweist das folgende דיאריה von דור „wohnen“.

55) אשדה im Gegensatz zu רוחה „breite Strasse“ ist der schmale, abschüssige Weg wie im Hebräischen אשדת הפסגה Deut. 3, 17; 4, 49 und אשד הנחלים Num. 21, 15. Der Übersetzer des S. T. kannte die Bedeutung dieser Worte nicht mehr, und leitet deshalb אשדת von שדה „Feld“ ab, denn er übersetzt עקלת סכיתה (חקלת = עקלת) „Feld des Schauens“. Die Übersetzung in Num. 21, 15 beruht vollständig auf einer falschen Lesart. Für וְאֶשֶׁד הַנְּחָלִים las der Samaritaner אֲשֶׁר הִנְחִילָם von הנחיל „in Besitz geben“ und übersetzte demgemäss דאסהנון = דאסחנון; אסחן = chald. אחסין „in Besitz geben“.

56) קבלי für קבלה wie unmittelbar darauf.

57) Das ו in ומן ist zu streichen. — Die folgenden Sätze sind nicht recht klar. תשניק heisst sonst „Drangsal, Leiden“, und מעבאר ist ein dunkles Wort, das wir von עבר „übertreten“, wovon auch עבירה „Sünde“, ableiten möchten.

auf sie allerlei Drangsal. Wehe dem Menschen, welcher in einem Orte wohnt, in welchem er Untergang [für sich] sieht, ohne sich aus ihm zu entfernen. Wer so handelt, ist vernunftlos und bringt sich selbst in grosses Ungemach. Wir aber sind es, die solches thun, denn wir gehen einen abschüssigen Weg[55]), während vor uns die breite Strasse ist! Wir sind Genossen der Finsternis,[56]) während wir das gewaltige, strahlende Licht in Händen haben. Wir sind Genossen der Finsternis wegen der verschiedenen Sünden, welche wir begehen.[57]) Wir sind Genossen der Finsternis wegen unseres strafwürdigen Thuns. Wir beobachten an uns verschiedene Uebertretungen, ohne sie unterdrücken zu können. Wehe uns wegen dessen, was wir gegen unser Leben verübten durch jene Thaten, welche uns zum Schaden gereichen! Wie lange noch sollen wir durch Strafen heimgesucht werden! Aber dennoch begehen wir täglich Dinge, die über uns Wehe bringen; wir nehmen keine Zurechtweisung an und lassen uns von sündigen Thaten nicht abhalten. Die Abschnitte,[58]) welche die Segnungen enthalten, wollen wir zwar hören, aber nicht erfüllen [die Bedingungen, an welche diese geknüpft sind]. Wie wird es uns aber ergehen, da wir seine Gebote nicht beobachten? Wenn irgend einer Lohn verlangt, so sagt man, er hätte keinen verdient; denn der Lohn ist nur auf geleistete Arbeit gesetzt.[59]) — Preis sei unserem Gotte, der uns Arbeiten

---

[58]) Die Abschnitte in Lev. 26, 3 und Deut. 28, 1, in welchen jedoch die Verleihung des göttlichen Segens an die Bedingung geknüpft ist, dass Israel die Gebote streng beobachte.

[59]) Vgl. den Ausspruch לפם די עבידתה הוא אגרה in Petermanns Sam. Gram. S. 15 der Chrestomathie. — Der Sinn der Stelle ist folgender. Nur der hat Anspruch auf Lohn, der eine Arbeit verrichtete. Der Herr darf ihm wohl in jedem Falle ein Almosen geben, es liegt dies in seinem Belieben; wenn er aber eine Arbeit für ihn verrichtete, so ist er verpflichtet, ihm den bedungenen Lohn auszuzahlen.

עמלים[a]) עד יהב לן אגרים בקשיטו כל דלבש יהב צדקה
בריחות נפשה אן בעי[b]) לא יהב ודעמל עם אנש ובלש
מנה אגרה: ליתו יכל יעזרנה ריקן: עמי מה אמר אלה
בדילה: לא תלין פעלת שכיר אתך עד ב״קר: דתמן חוב
גדול: לא תכפ״ץ את ידך מאחיך האביון: ועבד אהן
עובדה דו טמיר אקרה דו מצוה מצוה: ואנשה דיקים
יתה יתגזי בכל איקר: טב לן נדכי לבבן: ונחכם
קשטה ונמלי לבבן מן אלפן דעתה: ואנן ספרין לכל
אמיה: ובכן מרן חכמן: דבידן נאר מופע עלמה כת״ב
באצבע אלה ונחת מן מעון קדשה עקריה נשמעו מן
שומיה בעשרה תמחים: חילין רמים: אש ולפידים וחש״ך
וענן קולות וברקים וקול השופר ובלוד תקיף ושדכה רבה
וזימון ס״ד״רי מלאכיה רבין: חיול לית משתאם[c]) והוה
ביום לית לה׳ שני: ולא יתחזי כותה[d]) לעלם מכתב קשט
כתבה דבידן וכל כתבי אמיה פגולין ו״בכ״ן מרן חכמן
בכתבה: והם תכו לרגליך ישאו מדב״רותיך: ואפק אהן
במימר תורה צוה לנו משה עמי לאהן איקרה: דלא כותה

a) S. 229b. — b) Statt des י ursprünglich ה. — c) ת über der Zeile. — d) S. 230a.

---

[60]) Lev. 19, 13. — [61]) Deut. 15, 7, doch לא תקפץ. — [62]) Deut., 5, 19. — [63]) Ex. 20, 15. — [64]) Deut. 5, 20. — [65]) Ex. 19, 16. — [66]) Ex. 20, 15. — [67]) Ex. 19, 16. — [68]) Ex. 20,15.

[69]) Anspielung auf וינעו in Ex. 20, 15. — Zu בלד vgl. Anm. 32.

[70]) „Tiefes Schweigen“ passt ebenso wenig zu den vorhergenannten „Donnerschlägen“ und „Śofarklängen“ wie „Feuer“ zu „Finsterniss“. So wie aber hier ein zeitweiliges Feuer, das die sonstige, auf dem Berge lagernde Dunkelheit unterbrach, gemeint ist, so wird auch שדכה auf Momente tiefer Stille hindeuten, in welchen die Zehngebote verkündet wurden.

[71]) ביום „am Tage“ giebt keinen guten Sinn. Ich vermute deshalb, dass ביום aus ריום verschrieben ist, was die Ähnlichkeit des sam. ב und ר sehr erleichtert. Das Wort wäre dann von רום „hoch sein“ abzuleiten.

[72]) Deut. 33, 3. Wie Marqah den Sinn der letzten Worte auf-

auferlegt hat, um uns in Wahrheit Lohn zu geben! – Hingegen darf Jeder, der da will, Almosen geben nach dem Wunsche seines Herzens, wenn er indessen [anders] will, giebt er nicht. Wenn aber einer bei einem andern arbeitete und seinen Lohn von ihm fordert, so kann er ihn nicht leer wegschicken. Denn siehe doch, was Gott seinetwegen sagt:[60]) „Du sollst nicht den Arbeitslohn des Mietlings bei dir behalten bis zum Morgen“. Denn in diesem Falle ist es eine grosse Verpflichtung. Aber:[61]) „Verschliesse nicht die Hand vor deinem Bruder.“ Und so erfülle denn diese Sache, deren Bedeutung eine tief verborgene ist, denn sie ist ein heilig Gebot, und der Mensch, der ihm folgt, wird durch jede Ehre belohnt. Es ist für uns heilsam, unser Herz zu reinigen, die Wahrheit zu erkennen und unser Herz zu erfüllen mit der Lehre seines Geistes; sind wir doch Lehrer für alle Völker, und hat uns doch der Herr deshalb die Erkenntnis gegeben! Denn wir besitzen das Licht [der Lehre], das die Welt erleuchtet; von Gottes Hand wurde sie geschrieben und aus seiner heiligen Wohnung heruntergebracht. Ihre Grundzüge wurden vom Himmel herab unter zehn gewaltigen und hehren Wundern verkündet, unter Feuer,[62]) Fackeln,[63]) Finsternis,[64]) Gewölk,[65]) Donner,[66]) Blitz,[67]) Sofarklängen,[68]) grossem Schrecken,[69]) tiefem Schweigen[70]) und Anwesenheit der Engelscharen — die Majestät Gottes kann nicht geschätzt werden. — Er ist hocherhaben,[71]) es giebt keinen anderen, und niemals wird man schauen, das ihm gleicht. Die Schrift, die wir besitzen, ist die wahre Schrift, aber die Schriften der Völker sind alle unheilig, und deshalb hat uns Gott offenbart in der Schrift:[72]) „Sie stürzen hin zu deinen Füssen und gehorchen deinen Worten“, und dies führt er weiter aus durch den Satz: „Uns aber hat Moseh die Lehre geboten“. Erwäge diese Ehre sondergleichen und erkenne,

---

fasst, beweist die Stelle auf S. 256b von B. H. והם תכו לרגליך ומד תימרנה מן פמך ישמעו.

איקר וחכם הן לא אתוקר גוי דמותך ולא יהב לה׳ כמה
יהבך תחלפה בפגול ותקים גרמך בהת קמי מרה דעלמה
הוא דאסגלך בכן ואשמעך קלה ואלפך ואקים משה לך
׳ספר טב: מל״ף יתך כל חלפן חסיד הן השבקנה וילך
בכן בריש ובעקב: וילך במה עבדת׳ מן עובד ביש מאבד
עובדה לא תתוכח במלים לא במחוהן ולא בחסרן ולא
בטלטול ולא בנזפו: ולא בקלל ולא בנסיון ולא באבדנה
במה תתוכח אה מסכינה: דרבה אבדנה בלב חדי באידן
מדע עבדת׳ כל הדה באידן אור צפיך: אי למן אדמיך:
אי[a]) ממן אלפת בישתה דקטלת׳ יתך ושרת בגוך והשלחת׳
ית כלילך ואנצבת׳ מנך מלכותך: והכסית ימי רוחתה
מנך ושבקת דחלת אדם ואתילפת אקנאותה: קין קם לך
כלי וטמי וכלה נסף לך ומקלל יתך וטרידך בכל אתר

a) S. 230 b.

---

73) חלפן für אלפן = aram. אולפן „Lehre“.

74) אור wie oben נאר für Gesetz, Lehre“. — צפיך ist die den Sam. bei den Verb. ל״ה geläufige Form der 2 pers. sing. perf.

75) אדמיך ist die kontrahierte 2 sing. masc. perf. Etpaal für אתדמית. Wäre es Afel 1 pers. sing. mit dem Suffix der 2 pers., so müsste es nach sam. Sprachgebrauche אדמיתך heissen, da bei den Verbis ל״ה die volleren Suffixe נה oder תה etc. an den Stamm treten.

76) כלי וטמי steht im S. T. für נע ונד Gen. 4. 12. Die Bedeutung und Ableitung dieser Worte ist jedoch zweifelhaft. Vgl. Castellus in den Annotat. Sam. in der Londoner Polyglotte II zu Gen. 4, 12; Kohn: Samar. Studien S. 48; Heidenheim: Vierteljahrschrift etc. Bd. IV S. 249.

Im Folgenden geben wir einige Beiträge zu ihrer Erklärung. Anm. 47 citierten wir einen Satz Marqahs, welcher lautet קין הפל והוה מזרע ומבזק. Offenbar enthällt מזרע ומבזק die Strafe, in welche Qain für den Brudermord verfallen war, ist also seiner Bedeutung nach identisch mit כלי וטמי, das von Marqah an unserer Stelle zur Bezeichnung von Qains Strafe gewählt ist, und in weiterem Sinne mit נע ונד. בזק und זרע bedeuten beide im Arab. und Syr. spargit, und wie der Syrer von einem im Exil und an verschiedenen Orten lebendem Volke ܡܦܙܪ ܘܡܦܪܕ = עם מפזר ומפרד (Est. 3, 8)

dass kein Volk so geehrt wurde wie du, dass keinem so viel verliehen wurde wie dir. Du aber tauschst es ein gegen Unheiliges und bewirkst, dass du erröten musst vor dem Herrn der Welt, der dich etwa deshalb erwählte und dich seine Stimme vernehmen liess, dich deshalb belehrte und dir in Moseh einen vortrefflichen Lehrer bestellte, der dich jede fromme Vorschrift[73]) lehren sollte, dass du ihn dann vergessen sollst? Darum wehe dir von Anfang bis zu Ende! Wehe dir ob der Sünde, die du begangen hast, und die dem Sünder Untergang bereitet! Du kannst nicht zurechtgewiesen werden durch Worte, nicht durch Schläge, nicht durch Mangel, nicht durch Wanderung, nicht durch Verweis, nicht durch Fluch, nicht durch Versuchung und nicht durch Verderben. Womit denn sollst du zurechtgewiesen werden, o du Armer, der du das Verderben grosszieht mit heiterem Herzen? Nach welcher Erkenntnis thust du dies, in welchem Lichte erblickst du dies?[74]) Oder wen hast du nachgeahmt,[75]) von wem hast du die Sünde gelernt, die dich tötet, indem sie in dir wohnt, dass du deine Krone wegwirfst, deiner Herrschaft dich entäusserst, die Tage der Gnade vor dir verbirgst, die Ehrfurcht des Menschen [Gott gegenüber] ausser Acht lässt und lernst diesen zu ereifern? Qain existiert für dich als ein Unstäter und Flüchtiger;[76]) seine Ruhelosigkeit warnt

---

sagt, so kann dieselbe oder eine ähnliche Redewendung, auf eine einzelne Person bezogen, nur die Bedeutung haben „bald hier bald dort sein“, „umherirren“. Derselbe Begriff muss also auch in כלי וטמי liegen.

Bei כלי ist demnach zunächst an גלי „Exulant“ zu denken, welches Wort Onk. und Targ. Jon. an dieser Stelle für נע haben, dann vielleicht auch an كلّ lassus et defessus fuit eundo.

Was aber טמי betrifft, so sind mindestens 2 Stämme zu unterscheiden. Wir haben nämlich diesen Stamm an mehreren Stellen im S. T. 1) Gen. 4. 12 für נָד, 2) Ex. 15, 8 für נֵד, 3) Lev. 12, 2 u. ö. טמה für נִדָּה, 4) Num. 24, 8 טמיהון für עצמתיהם. — Wir beginnen mit der Erklärung der letzten Stelle. Der hebr. Text ועצמתיהם יגרם

עבד לדבבך אתה וליתון רצין לך אהן גזוי אהן לקבל
עובדה: ידי גזוה ואלה מזדכי מנך: בכן טכח תבהת
ותתחם על קנומך מן תחמדות[a] לבך: ותתנצל מנה
בשרוך ולא תהי דבב לאלה: תאבד נפשך ואלה ממן
בעודנו: ליתו מנכי במרודך וארום אתהו המנכי בכן כי
לא אתברית לכן ולא אתחילת לדן ולא אתוקרת בדילה
עבד יכלותך בזכותה תהי י׳כ׳ל על כלה: אתה בר טבין
מכור ברזלה אתפדו בגוני סימנים רבים וגעזו ים סוף

a) מ über der Zeile.

וחציו ימחץ wird wiedergegeben im S. T. durch וטמיהון ישעק וגריו ימעי (ישעק = hebr. ישחק von שחק „zerreiben"; ימעי l. ימעץ), in den von Brüll in seiner Ausgabe des S. T. mitgeteilten Oxforder Fragmenten וגרמיהון יגרם ופלגיו יפלג (der Autor derselben leitete nämlich חציו und ימחץ von חצוי „teilen" resp. מחצה ab, ebenso Onk.). Auch die Misnah, der Talmud und Midras kennen טמיא in der Bedeutung „Knochen" (vgl. Plenus Aruch von Kohut s. v.) Wie nun עָצַם arab. عظم auf עָצַם arab. عظُم „gross, stark sein" zurückgeht, so טמה „Knochen" auf صمّ, wovon صمِيم und أُصمّ „fest, hart sein". Vgl. auch ܐܝܬܝܡܝܢ firmiter, solide.

Die drei andern Bedeutungen von טמי scheinen mir jedoch von einem und demselben Stamme herzurühren. Wie nämlich נֵד, נָד und נָדַד trotz ihrer so verschiedenen Bedeutung den Stamm נדד GB. „stossen" gemeinsam haben, so ist es auch im Sam. mit טמי der Fall, das von äbnlicher Grundbedeutung zu sein scheint. Vgl. ضَمَى irruit und celeriter ivit, oder طَمَا, طَمّ und طَمَى „hoch, gross, schnell sein".

Es ist also zu übersetzen טמי in Gen. 4, 12 „umherirrend, flüchtig", in Ex. 15, 8 „Mauer, Damm", und es ist daher nicht nötig mit Kohn: Sam. Studien S. 48 anzunehmen, dass der Übersetzer in Ex 15,8 נָד statt נֵד gelesen hätte, noch mit Heidenheim Vierteljahrschrift IV S. 249, dass טמי verschrieben ist aus עמי, welches gleich חומה sein soll. Ein Schreibfehler kann hier unmöglich vorliegen, nachdem auch Marqah jene Lesart hat, der auf S. 60a von B. H. Folgendes schreibt. חמשה נצבות מיה כטמי גוזלים בחיל אלהותה וכן

dich,[77]) bringt dir Fluch und wirft dich überall umher. Ein Sklave bist du deinen Feinden, aber sie sind dir nicht wohlgesinnt, weil der Handlung gemäss die Belohnung ist, und Gott sich Recht von dir verschafft. Darum gehe bald in dich und habe mit dir selbst Erbarmen wegen des Gelüstes deines Herzens; suche dich von Anfang an von ihm zu befreien, damit du nicht Gott feindlich gegenübertrittst, denn du richtest nur dich selbst zu grunde, während Gott an seinem Platze bleibt. Ihm wird kein Schaden durch deinen Abfall zugefügt, fürwahr du bist es, der durch ihn Schaden erleidet; denn fürwahr du bist nicht zu diesem Zwecke emporgehoben,[78]) verherrlicht und ausgezeichnet worden, sondern er hat dir deine Macht verliehen, damit du durch Reinheit über alle emporragst. Denn du bist ein Sohn jener Frommen,[79]) die unter vielen und verschiedenen Wunderzeichen aus dem eisernen Ofen erlöst wurden, die durch das Meer Suf schritten, den Befehl[80])

אמר לגו כתבה קדישה אתקוממו כות אלילים רמים. „Die fünfte (der zehn Strafen, welche nach Marqah die Egypter im Meere erlitten) bestand darin, dass sich das Meer durch göttliche Kraft wie eine fliessende Mauer erhob, und so heisst es auch in der heiligen Schrift, hohen Göttern (?) gleich erhoben sie sich.“

[77]) נסף = chald. נזף „einen Verweis erteilen, anschreien“, wovon das kurz vorhergehende בנזפו gebildet ist. Von diesem Stamme נסף isf jedoch jener zu unterscheiden, auf welchen wohl הילנסיפה für מיניקה in Gen. 21, 7 zurückzuführen ist. In jenem rätselhaften Worte ist nämlich ל zu streichen. Der Rest הינסיפה ist ein Hif'il vom Stamme נסף wie חנחיל von נחל. נסף ist das arab. نشف IV bibendum dedit. Vielleicht liegt dieser Stamm auch dem Worte יסיף zu Grunde, durch welches יאכל in Gen. 49, 27 und Num. 24, 8 im S. T. wiedergegeben wird.

[78]) Wie die folgenden Verba אתחילת und אתיקרת beweisen, muss אתברית in אתרבית emendiert werden. Die Zusammenstellung von רבי und חיל findet sich schon oben S. 36.

[79]) D. h. ein Nachkomme der aus Egypten befreiten Israeliten. Vgl. Deut. 4. 20 ויוצא אתכם מכור הברזל ממצרים.

[80]) Da das vorhergehende und das Folgende sich auf den Durchzug durch das Meer Suf bezieht, so muss auch dieser Satz seinen Anknüpfungspunkt in jener Begebenheit haben. Nun berichtet aber

ושמעו קול אלהים[a]) ואזינו לה׳ וחזו דבביון אבד טמע
בימה ואנון מתפרקין ובישה דא׳תה בלש מד לית לה:
קטיל בחילה דאלה ואתקרו בכתב כהלה חיים מכלל
במצוֹהן מוחיון למי יטרון באצבע אלדים כתב ומן שומיה
נחת בתרי לוֹחי אבניה: מן בראשית אקבע ובגו אורע
אתעבד: ומפם כתובו אשתמע: וקבלה נביה הוֹה מלוא[b])
באהן איקרה: מן שריו מולדה עבר׳אי כבודה בדילה
הגלה למרבהתה מלאכיה אזדמנת סימניה קבלה איקרה
אתא למחילנה כמד אתא טובה ואלבשה כליל קדשה
הגלה ומשה גויתה אימנותה אתא: ושבת לה ניאמוזים :+ |

ע׳מ׳י דן נביה רבה משה דאסקה אלה אתרה בתרי
עלמיה: ויקר קנומך במד לה תשמע עמי אורע הך ארכן
קדמיו כד עלל לגוה וקבל לוֹחיה: עמי חשכה ה׳ך
הטרד[c]) מקדמיו ולא הוֹה לה עליו יכלה: עמי אשתה
הך ארכנת גבורתה עד דרס לגוֹה והוֹת לה׳ כוֹת טלה עמי

a) S. 231 a. — b) Ursprünglich lautete das Wort מליו, wie noch deutlich zu erkennen ist. — c) S. 231 b.

---

die Schrift mit keiner Silbe, dass Gott zu jener Zeit zum ganzen Volke gesprochen hätte, sie weiss bloss von einem göttlichen Befehle an Moseh zu erzählen. (Ex. 14, 14 u. 26). Da aber Ex. 14, 15 Moseh mit dem Auftrage דבר אל בני ישראל וישאו an sein Volk geschickt wird, so vermuthen wir, dass unsere Stelle auf jene Worte geht, und dass dann קול in den Begriff „Befehl" übergeht.

[81]) Marqah hat hier ʿAmaleq im Auge, dessen Angriff auf Israel zwischen den Auszug aus Egypten und der Gesetzgebung auf dem Sinai fällt. Das S. T. Ex. 17, 13 hat einen vom hebräischen insofern abweichenden Text, als es וקטלון hinzufügt, denn es heisst daselbst ונצע (= ונצח) יהושע ית עמלק וית עמה וקטלון לפם חרב.

[82]) Vgl. ʿAbot V 6. . . . עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות . . . הכתב והמכתב והלוחות. „Zehn Dinge wurden kurz vor dem siebenten Tage erschaffen, . . . die Schriftzeichen, ihre wunderbare Vollendung (sie konnten nämlich von den vier Seiten der Tafeln in gleicher Weise gelesen werden) und die Tafeln.

[83]) Moseh war nach sam. Anschauung von Urbeginn an geschaffen. (Vgl. Heidenheim: Bibl. Sam. Heft II S. 20. זולתי

Gottes hörten und ihm gehorchten, die ihren Feind im Meere untergehen, sich aber gerettet sahen, die den Ruchlosen, der da kam und forderte, was ihm nicht gebührte, durch Gottes Kraft getötet sahen,[81]) und die ausgezeichnet wurden durch eine Schrift, die voll von Leben und durch Gebote geschmückt ist, welche Leben verleihen dem, der sie beobachtet. Gott schrieb sie mit eigener Hand, und vom Himmel kam sie in den zwei Steintafeln herunter. Von der Schöpfung[82]) an war sie festgestellt und im Lichte ausgearbeitet, und durch den Mund ihres Schreibers wurde sie verkündet. Und es empfing sie der Prophet, der zu dieser Ehre bestimmt war vom Uranfang des hebräischen Stammes.[83]) Der Kabod offenbarte sich ihretwegen, um sie zu verherrlichen. Die Engel entfalteten[84]) ihre Wunder vor ihr. Die Ehre kam, sie auszuzeichnen. Ferner kam das Glück und bekleidete sie mit einer Krone. Die Heiligkeit offenbarte sich und salbte sie. Der Glaube kam und gab ihr Gesetze.[85])

Betrachte diesen erhabenen Propheten Moseh selbst, dessen Platz Gott in beiden Welten errichtete,[86]) und ehre dich selbst dadurch, dass du ihm gehorchst. Sieh', wie das Licht[87]) sich vor ihm neigte, als er dasselbe betrat und die Tafeln in Empfang nahm. Sieh', wie die Finsternis vor ihm hinwegeilte und keine Macht über ihn gewann. Sieh', wie das Feuer seine Kraft aufgab, damit er es betreten könnte; ja es kühlte ihn wie der Tau. Sieh', wie

---

משה לא קעם ולא יקום כמוהו דמן זבן בראשית אלהים בראו אור מאור קדש. „Niemand lebte, und niemand wird leben, der Moseh gleicht, denn Gott hat ihn von der Weltschöpfung an als ein Licht aus dem heiligen Lichte erschaffen", und daselbst Lied XV Str. 2—4.

[84]) אדמנת für אזדמנו; der Wechsel von ת und ו ist nicht selten in unserer Schrift. Vgl. Anm. 17. — אזדמן in activer Bedeutung auch S. T. Lev. 23, 21.

[85]) שבת 3 fem. sing. perf. von שבה in der Bedeutung des hebr. שם; vgl. שם חוק „ein Gesetz geben". — נימוז = talm. נימוס = νόμος.

[86]) Über אסקף vgl. Anm. 23.

[87]) אורע für אורה „Licht".

מיה הך אמתנת גלליה דחלה מנה כד אתרמי בה אלהותה
אמרת לה׳ אתי בשלם בדילך אתחזית למגלי סימני כבודה:
אמר לה אתי ׳בשלם אני מעביר יקירותי קמיך מלאכיה
אמרים לה אתי בשלם מהימן אלהים לינן יכלין פסחים
מנך לעלם איקרה אמר לה׳ שלם לך מיסטה ליתי לאוי
לאנש בר מנך: טובה אמר לה: שלם עליך נומיקה
דאני עתיד למוקרך: קדשה אמר לה שלם עליך אישה
בדילה אתעבדת ארבי כל איטיבו: אימנותי אמרת עליך
שלם עליך נגודה שת מזאן דאלף: זכותה אמרת לה
שלם עליך ילידה דאתרבה באדי תרביה חסידה כמד
יקרותה אלין ארכן עלמה[a]) קדמיו ואמר יתרבי דן נביה
דרבתה מרה והוה[b]) מלוא בכן עמונה עלול לגו אשתה עד
יסב מן ימין אלה לוחי בריתה כיר אדה לנביה רבה משה
לגו תרי לוחי בריתה מבתר דש׳מע קלה לישראל לעל
מטור סיני כתבון מתרי איצרי לוחיה מדן ומדן בתר כן

a) Statt מ ursprünglich י. — b) S. 232a.

---

88) Vgl. Heidenheim: Bibl. Sam. Heft II S. 29 ונהרה בטל מפעים, und daselbst S. 40 בטל שפעותה והבלד (= והיאר) והיר.

89) מיסטה wird Moseh noch einmal in unserer Schrift (S. 246a von B. H.) genannt. Zur Begründung dieses Beinamens heisst es daselbst: מיסטה דשמע מן מרה אלפה לישראל כמה דאמר כמד פקדני ד״ אלהי woraus hervorzugehen scheint, dass מיסטה „Lehrer“ bedeutet. Und in der That findet sich unter den 20 Namen, welche Marqah auf S. 219b von B. H. für Moseh aufzählt, auch מלמד. Oben S. 32 wurde er ferner mit dem gleichbedeutenden ספר bezeichnet. Der Stamm zu מיסטה ist dunkel. Sollte man vielleicht an وسط in medio honinum fuit denken?

90) אימנותי für אימנותה.

91) עלמה, das hier keinen guten Sinn giebt, ist zu streichen, da das folgende קדמיו dem עליה welches, wie die Textnote beweist, ursprünglich für עלמה stand, vorzuziehen ist.

92) Die Worte לוחי בריתה und לנביה רבה משה sind, da sie überflüssig und störend sind, zu streichen. — איצרי für איצטרי = אסטרי (so weiter unten; vgl. auch Anm. 101).

das Wasser seine Wellen besänftigte aus Furcht vor ihm, als er in dasselbe geworfen wurde.[88]) Die Gottheit sprach zu ihm: „Friede mit dir; deinetwegen beschloss ich meine Wunderzeichen zu offenbaren“. Der Kabod sprach zu ihm: „Friede mit dir, ich werde meine Herrlichkeit an dir vorbeiziehen lassen“. Die Engel sprachen zu ihm: „Friede mit dir, Vertrauter Gottes, wir können dich nimmer verlassen“. Die Ehre sprach zu ihm: „Friede mit dir, o Lehrer,[89]) ich gebühre keine Menschen ausser dir“. Die Güte sprach zu ihm: „Friede mit dir, Gesetzgeber, den ich auszeichnen werde.“ Die Heiligkeit sprach zu ihm: „Friede mit dir, heiliger Mann, dessentwegen ich erschaffen wurde, um alles Gute zu verschönern“. Die Frömmigkeit[90]) sprach zu ihm: „Friede mit dir, du Führer der 600000 Männer“. Die Reinheit sprach zu ihm: „Friede mit dir, o Kind, das durch mich gross gemacht wurde“. Ehre, Liebe und Ansehen neigten sich vor ihm[91]) und sprachen: „Gepriesen sei dieser Prophet, den der Herr verherrlichte“, und er war ganz erfüllt [von diesen Auszeichnungen]. Betrachtet ihn, wie er das Feuer betrat, um aus der Rechten Gottes in den Gesetzestafeln seine Handschrift zu empfangen[92]). Nachdem er seine Stimme oberhalb des Berges Sinai Israel hatte vernehmen lassen, schrieb er sie auf beide Seiten der Tafeln, auf dieser und auf jener. Darauf kehrte Moseh zurück[93]) und sprach die Worte des Erbarmens, welche die ausgezeichneten Namen[94]) enthalten, und es

---

[93]) עזר = חזר „zurückkehren“. Zur Sache vgl. Ex. 34, 4.

[94]) שמחת ist in שמחת plur. von שם „der Name“ — vgl. ܐܬܟܢܝܘ — zu emendieren. — עקב „benennen“ = hebr. קרא. So heisst es im S. T. Gen. 2, 23 לזאת יקרא אשה für das hebr. להדה יתעקב אתהא. — עקב ist demnach identisch mit נקב, das ebenfalls „benennen u. z. ehrenvoll, mit Auszeichnung nennen“ bedeutet, wie נקבים „die Vornehmen“ (Am. 6, 1) und نقيب dux, princeps beweist. Und wie נקב auch in die entgegengesetzte Bedeutung übergeht, „jemd. mit Abscheu nennen, jemd. verwünschen“, also ist es auch mit עקב der Fall, das in Hos. 6, 8 עקבה מדם in diesem Sinne zu nehmen

עזר משה וד׳רש מלי רחמיה דאנון שמחת עקובאן אתחזי
מרן וכתב קדמיו אלין כתביה דכתבון ׳בגדלה׳ ✣ |
ש׳אלה: כדו אזין וקבע בלך ושמע לה אמת כתב
אלה עסרתי מליה: הוה מקדם כתב תרין ועשרין אות:
דאנון עקרי מלי ארהותה כד קרא כבודה קמיו עסרתי
מליה דגדל לון בשרוה קרתה ואת תשקחנה לא אתחסרת
אלא אות[a]) ז: מיסתה: ד״[b]) אל רחום וחנון ארך אפים[c])

a) Statt ת ursprünglich ז. — b) Für das im Mns. befindliche Tetragramm haben wir stets ד״ gesetzt. — c) פ über der Zeile. —

---

ist. „Gil'ad ist eine Stadt von Übelthätern, sie ist genannt, berüchtigt wegen Blutschuld". Das Nom. prop. עקוב (1 Chr. 3, 24 u. ö.) ist vielleicht ebenfalls auf diesen Stamm zurückzuführen, nach welchem es „Fürst, der Vornehme" bedeutet. Derselbe ist auch in den sam. Namen עקבון und עקביה, und ebenso auch in den Namen mehrerer Weisen des Talmud und Midras — עקביה בן מהללאל, מר עוקבא, עוקבן בר נחמיה — und wahrscheinlich auch im Namen des hochgefeierten, im Bar-Kochba-Kriege thätigen עקיבא verwertet.

Mit מלי רחמיה sind die Worte Ex. 34, 6—7 gemeint. Bei den Juden sind sie unter dem Namen שלש עשרה מדות „die dreizehn göttlichen Eigenschaften" bekannt. Ihren Namen מלי רחמיה führen sie von den Eingangsworten ד׳ אל רחום וחנון.

95) Wie wir bereits oben auf S. 46 gesehen haben, nimmt Marqah an, dass die Schriftzeichen von Uranfang an festgestellt waren, dass sie dann Gott Moseh, welcher dieselben im Feuer des Dornbusches kennen gelernt hatte (vgl. w. u.), in den Worten, welche sich auf den Steintafeln befanden, übergab. Dies will auch unsere Stelle mit den Worten besagen: „Gott hatte schon früher die 22 Buchstaben geschrieben". — Unter עסרתי מליה sind die Zehngebote zu verstehen und nicht die „Worte des Erbarmens", welche ebenfalls עסרתיתה genannt werden, — eine Vermutung, zu der man durch die unmittelbar folgende Anführung derselben gelangen könnte. Dies zeigt schon der Umstand, dass hier von der Schrift in den Tafeln die Rede ist, welche ohne jeden Zweifel, wie die kurz vorhergehenden Worte מבתר דשמע קלה etc. beweisen, aus den Zehngeboten bestand. Freilich fällt hier die Rolle ihrer (der Zehngebote) Verkündigung dem Kabod zu, während sie sonst fast durchweg Gott allein zugeschrieben wird, wogegen der Kabod stets als Verkünder der „Worte des Erbarmens" dargestellt wird. Aber dennoch kann es als sicher

offenbarte sich der Herr und schrieb vor ihm diese Buchstaben, welche er mit Erhabenheit geschrieben hatte.

Merke nunmehr auf die Frage, lenke dein Herz und höre auf sie! Wann hat Gott die Zehngebote aufgeschrieben? — Er hatte die 22 Buchstaben, welche den Grundstock der Worte der Lehre bilden, bereits früher geschrieben. Als der Kabod ihm [Moseh] die zehn Gebote verkündete, welche er zuerst mit Herrlichkeit anführte. . . . Studiere sie, und du wirst finden, dass das ז fehlt.[95]) — So weit.[96])

---

gelten, dass hier von den Zehngeboten die Rede ist, da der Name עסרתי מליה ihnen eigentümlich ist.

Der sinngemässen Erklärung dieser Stelle stellen sich aber viele Schwierigkeiten entgegen. Wozu wirft der Verf. die Frage auf, wann Gott die Zehngebote schriftlich fixiert habe, nachdem die Antwort unmittelbar vorher gegeben ist? Wie kommt es, dass er die Antwort auf die eigentliche Frage schuldig bleibt, nachdem er dieselbe einmal aufgeworfen hat?

Eine weitere Schwierigkeit ist, dass die Antwort, auch wenn sie nicht auf den Kernpunkt der Frage eingeht, logisch hätte lauten müssen, die 22 Buchstaben müssten notwendig vor der Offenbarung am Sinai festgestellt worden sein, da die Zehngebote nicht alle Buchstaben enthalten, sondern das ז vermissen lassen. Statt dessen heisst es aber „es fehlt nur das ז". Es müsste demnach der Satz הלא אתחסרת אות ז in לא אתחסרת אלא אות ז emendiert werden. Freilich fehlt in den Zehngeboten Ex. 20 auch ein ט; nach Marqahs Anschauung aber, welche er im Verlaufe der Abhandlung beim Buchstaben ט äussert, hätte es zwar auf den ersten Steintafeln, welche Moseh zerbrochen hatte, in der That gefehlt, wäre aber auf seine Bitten hin in die zweiten aufgenommen worden, was wohl nichts anderes heissen soll, als dass die Fassung der Zehngebote in Ex. 20 der der zerbrochenen Tafeln, während diejenige der in Deut. 5 mitgeteilten, welche im Worte ייטב ein ט besitzen, der der später angefertigten Tafeln entsprochen habe. Da nun die Worte דגדל לון בשרות mit Rücksicht auf die ersten Tafeln, die eben kein ז enthalten haben sollen, und im Gegensatz zu den zweiten Tafeln, welche in den Worten חזקה, בזרוע, וזכרת (Deut. 5, 15) eine ganze Fülle des vermissten Buchstabens besitzen, gesagt sind, so müsste unsere Stelle auch in diesem Sinne emendiert werden, worauf sie הלא אתחסרת אות ז ואות ט lauten würde. (Die Verse Ex. 34, 6—7, welche die „Worte des Erbarmens" bilden, lassen ausser dem Buchstaben ז

ורב חסד ואמת: נצר חסד לאלפים נשא עון ופשע וחטאה
ונקה לו ינקה פ׳ק׳ד עון אבות על בנים ועל בני בנים:
על[a] שלישים ועל רביעים: כד קרא קשטה קדמיו
עסרתיתה קמאיתה עזר כבודה וקרתה קמיו אגיב הוא:
וקרא עסרה עורי זבנה דקרא קשטה לא אתרשי לה
מקרי וכד קרא כבודה אתרשי לה למקראי שרוי עסרתיתה
דקראון כבודה ד״: וחסלון מלת אמת: ושרוי עסרתיתה

a) S. 232 b.

auch noch ג vermissen.) Es ist jedoch, schon mit Rücksicht auf die Stelle aus unserer Schrift, auf welche wir kurz vorher verwiesen, durchaus nicht anzunehmen, dass Marqah in Ex. 20. 12 nach dem Vorgange der LXX, welche hier die Lesart *Τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα σου, ἵνα εὖ σοι γένηται καὶ ἵνα μακροχρόνιος γένῃ* aufbewahren, ebenfalls gelesen haben soll כבד את אביך ואת אמך למען ייטב לך ולמען יאריכון ימיך, zumal da weder der sam.-hebr. Pentateuch, noch das sam. Targum, und überhaupt keine andere Version jene Lesart voraussetzt.

Die letzte Schwierigkeit besteht darin, dass die Gründe nicht einzusehen sind, welche Marqah bewogen, so plötzlich, ohne jeden Übergang die „Worte des Erbarmens“ nicht nur anzuführen, sondern auch in einer Weise zu behandeln, die ihre Verbindung mit dem Vorhergehenden sehr wahrscheinlich machen kann. Denn die „Worte des Erbarmens“ und ihre Erläuterung will gar nicht in das Gefüge der entwickelten und der zu entwickelnden Gedanken passen.

Dies alles macht es daher wahrscheinlich, dass hier der Text nicht vollständig ist. (Vielleicht liegt aber in diesen Worten ein Versuch, die Abweichungen der beiden Dekaloge zu erklären, zu welchen sich der Samaritaner Marqah bewogen fühlte, dem einerseits jeder Buchstabe in der Schrift heilig war, und der andererseits unmöglich zugeben konnte, dass beide von einander so sehr abweichende Recensionen auf Gott zurückzuführen sind. Welche also hat Gott zum Autor? Er musste dem Dekaloge im Deut. den Vorzug geben, weil dieser alle 22 Buchstaben des Alphabets enthält, und deshalb seine Autorschaft Gott selbst zuschreiben. Der andere im Ex., dem ein und der andere Buchstabe fehlt, kann nur die Äusserung eines Gott nahestehenden Wesens, des Kabod sein. כד ist dann hier durch „denn“ zu übersetzen, in welcher Bedeutung es im S. T. oft vorkommt.)

Zur Sache selbst ist zu bemerken, dass sowohl der masoretische

„Ewiger,[97]) Gott, barmherzig und gnädig, langmütig, voll Huld und Treue, der seine Huld bewahrt dem tausendsten Geschlechte, der verzeiht Missethat, Sünde und Vergehen; der aber nichts[98]) ungestraft lässt, vielmehr die Sünde der Eltern heimsucht an Kindern und Kindeskindern, am dritten und am vierten Geschlechte". — Als der Wahrhaftige die erste Zehnheit vor ihm rief, wiederholte sie ihm der Kabod, und er antwortete, indem er andere zehn [Worte] sprach. Zur Zeit als der Wahrhaftige sprach, war es ihm nicht erlaubt zu sprechen, erst nachdem der Kabod gerufen hatte, ward es ihm erlaubt, sie zu rufen. Den Anfang der Zehnheit, welche der Kabod gerufen hatte, bildet das Wort ד״, und das Ende das Wort אמת.[99]) Den

---

Text der Zehngebote, wie auch derjenige, welcher der LXX, Vulg., Syr., Onk. vorlag, in זכור Ex. 20, 8 ein ז enthielt; der sam.-hebr. Pentateuch und das sam. Targum lasen jedoch auch an dieser Stelle wie in Deut. 5, 16 שמור, so dass in ihrer Fassung die ersten Zehngebote in der That kein ז enthalten.

Aus dem Gesagten ergiebt sich sodann noch die beachtenswerte Thatsache, dass Marqah die Zehngebote nur im Umfange des masoretischen Textes kannte, also nicht das Einschiebsel aus Deut. 11, 29 und Deut. 27, 2, welches bei den späteren Samaritanern als zehntes Gebot figuriert, da sonst auch die Zehngebote in Ex. 20 mehrere ז (in den Worten מזבח, ברזל, הזאת etc.) enthalten würden.

Was den hier genannten Kabod betrifft, so scheint sich der Verfasser unter demselben ein selbständiges Wesen, eine Art Vermittler zwischen der Gottheit und der Welt gedacht zu haben. Er erscheint auch bei den Karäern unter demselben Namen. Vgl. Fürst: Geschichte des Karäertums S. 75.

[96]) Zu מיסתה vgl. ܣܦܩܐ satis und מסתו „Genüge" in Levys targ. Lex. s. v.

[97]) Ex. 34, 6. Doch ist daselbst das Tetragramm wiederholt, und darnach muss auch an unserer Stelle emendiert werden. (Vgl. Anm. 99). — In Num. 14, 18 erscheinen sie in (namentlich im ersten Teile) sehr verkürzter Form, was Marqah zu der gegebenen Erklärung veranlasst haben mag.

[98]) לו für לא. Während das S. T. in Ex. 34, 6 die Worte ונקה לא ינקה beibehält, übersetzt es dieselben in Num. 14, 18 durch וזכאה לה יזכי, grade als wenn es ונקה לו ינקה vor sich gehabt hätte.

[99]) Vom ersten ד״ bis ואמת sind gerade zehn Worte; hierin ist

דקרא יתון משה ד״ ארך אפים: וחסולון מלת רביעים :׀

האן הך משה ומן מדמי למשה נבי לית כותה מכל בני אדם: כד אתחזי לה בגו סניה אשקח קדמיו כתיב תרים ועשרים כתבים: באש אכלה דכם ביאר משה ארהותה והי עקרי מלי שפת עבראותה: נעמינה כד כתב ארהותה ופלג קציה כמד ארשה אלה שבק ט מן אסטרה קדמאה ומן אסטרה תניאנה שבק אשתה[a] כתיבין ואנון

נ : ס : פ : צ : ק : ת :

לא ביאר משה כתבה קדישה אלא בארשות אלא וזימון כבודה וצמות כל מלאכי רומה: ואלהים קמאה כי בידה כתבה ואנון קעמו ורבו מצוותה והוו מפקדין במד לאוי מתעבד אלהותה אתחזי ואקימת בריתה וכבודה הגלה ורבה טובה ומלאכי אתו למרבה איקרה: ואנון כהלון אזדמנו ליד אדם אלהותה צערת יתה והנחפת בה אנשמה חיים וכבודה כללה ברוחה גדילה ואלבשו תריון תרי כלילין: מן אורע רבה אלהותה יהבת בה מדע שלם וכבודה יהב לה נהירו חיולה ואף אלהותה יקרת יתה בממללה: וכבודה יקרה בחכמה שלמו ומלאביה

a) S. 233a.

jedenfalls der Grund für ihren Namen עסרתיתה zu suchen. Es muss deshalb im kurz vorhergehenden Citate derselben ד״ ד״ אל רחום heissen, welche Wiederholung des Gottesnames sich auch auf der von Rosen in Z. M. D. G. Bd. XIV S. 620 mitgeteilten samaritanischen Inschrift findet. — In Num. 14, 18 sind jedoch von ד״ bis רבעים zwanzig Worte.

[100]) קציה sind die Abschnitte, in welche der sam. Pentateuch eingeteilt ist. Ihre Zahl ist am Schlusse eines jeden Buches angegeben.

[101]) אסטרה „Seite“. Vgl. Dan. 7, 5 ולשטר חד, Targ. Onk. zu Ex. 25, 32 מסטרה חד für מצדה האחד, S. T. zu derselben Stelle מצטריה חדה. — Marqah denkt sich die Buchstaben in 2 Reihen geordnet, wahrscheinlich so, dass diejenige, welche die Einer darstellen, die eine, die übrigen die andere bildeten.

[102]) Eine Vergleichung ergab, dass der Pentateuch der Samari-

Anfang der Zehnheit, welche Moseh gerufen hatte, bilden die Worte ד״ ארך אפים, das Ende aber das Wort רביעים.

Wo ist ein Mensch wie Moseh, und wer könnte sich mit Moseh vergleichen? Unter den Menschen gleicht ihm keiner. Als Gott sich ihm im Dornbusche offenbarte, fand er vor sich die 22 Buchstaben in loderndem Feuer aufgeschrieben. Durch sie erklärte er die Lehre, und sie sind die Hauptsache in den Worten der hebräischen Sprache. Fassen wir es ins Auge, dass er bei der Abfassung der Lehre und der Verteilung ihrer Abschnitte[100]) von der einen Seite[101]) das T, von der anderen Seite aber sechs Buchstaben wegliess und zwar: N, S, E, S, Q, T.[102]) Die heilige Schrift erklärte Moseh nur mit Erlaubnis Gottes im Beisein des Kabod und in Gegenwart aller Engel des Himmels und des ewigen Gottes. Denn er schrieb sie mit eigener Hand, während jene dabei standen, die Gebote vermehrten und anordneten, was man thun soll. Die Gottheit offenbarte sich und schloss den Bund, der Kabod erschien und vergrösserte seine Trefflichkeit, und die Engel kamen, um seine Pracht zu erhöhen. Alle diese Mächte waren auch beim ersten Menschen vereint thätig. Die Gottheit nämlich schuf ihn und blies ihm lebendigen Odem ein,[103]) der Kabod hingegen zeichnete ihn aus durch hohen Geist; ferner beschenkten ihn beide mit je zwei Kronen. Vom Urlichte gab ihm die Gottheit die vollkommene Erkenntnis, der Kabod dagegen gab ihm den kräftigen Verstand. Die Gottheit ehrte ihn ferner durch die Sprache, während der Kabod ihm vollkommene Weisheit[104]) verlieh. Die Engel

---

taner auch jetzt noch diese Eigentümlichkeit aufweist, ein Beweis, dass die Einteilung in קצין eine sehr alte ist.

[103]) Mit Rücksicht auf Gen. 27 ויפח באפיו נשמת חיים; והנחפת ist daher in והנפחת zu emendieren. — Statt אנשמה חיים erwartet man אנשמת חיים. אנשמה = נשמה mit praefigiertem א wie אסטרה für סטרה. S. Anm. 101.

[104]) Man erwartet בחכמה שלמה oder den Stat. constr.

הוו סהדים עליו במה דו עבד: ואנון כהלון מצמתין:
בכל[a] אתר דיתדכר אלה בה בקשט:

a) S. 233b.

aber standen als Zeugen bei seiner Schöpfung, und sie versammeln sich insgesamt überall, wo Gottes Namen in Wahrheit erwähnt wird.[105])

[105]) Offenbar eine Anspielung auf Ex. 20, 24 בכל מקום אשר אזכיר את שמי. Interessant ist diese Stelle insofern, als aus ihr hervorgeht, dass Marqah die Lesart במקום, welche der sam.-hebr. Pentateuch und das sam. Targum haben, noch nicht kannte. Über die Gründe, welche diese Lesart veranlassten, vgl. Kohn: De pentateucho Sam. S. 23; Geiger in Z. D. M. G. XIX S. 603 ff.

VITA.

Natus sum Hermann Baneth Kal. Febr. 1861 in oppido Liptó St. Mizklos, in Hungaria septentrionali sito, patre Bernhardo matre Charlotta e gente Stössel. Fide sum mosaica. Primis literarum elementis a septimo inde aetatis anno in schola publica illius oppidi imbutus, puer duodecim annorum in urbem Högyész me contuli, ubi per triennium apud doctissimum virum E. M. Goitein hebraicis literis et talmudicis operam dedi. Tum Berolini inter discipulos scholae rabbinicae receptus, auspiciis clarissimi viri Dr. Hildesheimer artibus liberalibus instructus sum. Vere a. h. s. 82 discipulis adscriptus sum gymnasii Krotosiniensis. Quod gymnasium cum per duos annos frequentavissem, maturitatis testimonio munitus a. 1884 mense Apr. civis factus sum almae academiae Berolinensis. Per tres annos magistris usus sum clarissimis viris: Barth, du Bois-Reymond, Diltey, Ebbinghaus, v. Gizycki, Jessen, Koser, Michaelis, Paulsen, Schrader, Zeller, quibus viris, optime de me meritis, summas ago gratias, praecipue autem professori Barth illi, qui non solum dissertatonis meae conficiendae dedit consilium, sed etiam in ea conficienda me adiuvit.

Magistris quoque dilectissimis, qui in gymnasio et in schola rabbinica illa ad excolendum animum meum permultum tribuerunt, atque eis, qui praesunt bibliothecae regiae Berolinensi, quam maximas habeo gratias.