

Noten.

1.

Aufstand der babylonischen Juden unter Cavad; der Exilarch Mar-Sutra II.

Zum Schluß des Seder Olam Sutta findet sich eine Erzählung ausnahmsweise ausführlich von einem jugendlichen Exilarchen Mar-Sutra und einer kriegerischen Bewegung der Juden unter seiner Leitung. Diese Erzählung ist in chaldäischem Idiom gehalten und klingt ihrem ganzen Tone nach — bis auf einige unbedeutende Züge — durchaus historisch. Nur weil der Text gerade an einer wichtigen Stelle sehr corrumpt ist, ist die Erzählung mißverstanden und sind ihr unsinnige Deutungen untergeschoben worden. Durch die einfache Wiederherstellung der richtigen Lesart tritt daraus ein interessantes historisches Factum hervor, das sich mit einer durchgreifenden Bewegung im persischen Reiche in pragmatischen Zusammenhang bringen läßt. Der Verfasser des Seder Olam S. theilt zuerst mit, wie das Exilarchenhaus durch Sterblichkeit dem Untergange nah gewesen, und wie ein junger Sproß desselben, Mar-Sutra, durch die Pflege des Resch Metibta Mar-Chanina erhalten worden. Interims-Exilarch während Mar-Sutra's Minorennität sei ein Mar-Pachda gewesen, der durch Mar-Chanina's Vermittelung verdrängt wurde, indem der König die Würde dem fünfzehnjährigen Mar-Sutra übertragen habe. Dann fährt er fort: **ובימי מר זוטרא (בימי מר זוטרא) נדרג מר ר' יצחק ריש מתיבתא ובההוא יומא נפק רבא מיד גדול וזכר נשיאנו לחיי העולם הבא אתחתי ליה עמודא דנורא ונפקו בהדיה ארבע מאין גוברין ועבדו קרבא עם פרסאי ואורית מלכותא וגבא גויאחא שבע שנין** Statt **פך נרכא** haben einige Lesarten gar die Corruptel: **נפק מיד רבא גדול**. Es ist überflüssig zu wiederholen, wie der lateinische Uebersetzer des Seder Olam, Genebrard und die Historiker Schifard, Basnage und Neuere die Stelle verkannt haben, da sie nicht ahnten, daß hier eine Corruptel des Textes vorliegt. Die Historiker der Neuzeit trifft noch der Vorwurf, daß sie die Emendation, die Jakob Emden in seiner Ausgabe des S. O. (Hamburg 1757) vorgeschlagen hat, nicht benutzt haben. J. Emden emendirt nämlich ganz richtig: **נפק ברא מר זוטרא או ריש גלותא**. Diese Emendation wird durch die Ausgabe des complekten Zochasin (ed. Filipowski) bestätigt. Jacuto hatte diese Lesart vor sich und er übersetzt die Stelle (S. 93): **וביום ההוא יצא מר זוטרא ונראה לו עמוד אש**. Wäre der Exilarch Mar-Sutra nicht selbst der Anführer gewesen, so wäre es auffallend, warum er denn später an der Brücke von Machuza sammt Mar-Chanina gehängt worden ist: **ונקטוהו פרסאי וקטלוהו וצלבוהו לריש גלותא ולריש מתיבתא על גשרא דמחוצא**. Es bleibt also kein Zweifel darüber, daß der junge Exilarch die Waffen gegen den Perserkönig ergriffen hat, daß er ein bewaffnetes Gefolge von 400 Mann um sich hatte, daß er ein selbstständiges (jüdisches) Gemeinwesen gründete (ואורית מלכותא), und daß er Tribut auflegte (der nichtjüdischen Bevölkerung in dem jüdischen Gebiete): **וגבא גויאחא**. Das Wort **גויאחא** entspricht dem

dadurch, daß die Lüsternen in derselben gesündigt, Heidenwein getrunken und an den Höfen der Fürsten gebuhlt hatten: (רנתקי הני דנתקי (רנתקי) יבסוף שבע שנים הטוא הני דנתקי (רנתקי) דהוו בהדיה ואשכחנין דהוו שתויי יין נסך וקא מונאן בבית מלכי גוים. (Das Wort דנתקי oder רנתקי ist ganz unverständlich, vielleicht ist dafür zu lesen רנתקי, das im Syrisch. concupicentes, Lüsterne bedeutet).

Der anarchische Zustand des persischen Reiches unter Cavad war dem Aufstande der Juden günstig. Herr de Perceval beschreibt diesen Zustand nach den Quellen folgendermaßen: On conçoit que les sentiments et la conduite de Cobad ne lui attireraient point le respect des peuples. Les Arabes surtout n'avaient pour lui que du mépris, depuis qu'ils ne le voyaient plus occupé d'opérations militaires. Bientôt Hârith, roi des tribus de l'Arabie centrale, oubliant le traité conclu avec Cobad, cessa de retenir les hordes dont il était le chef, et les laissa faire de nouvelles incursions dans l'Irak et la Mésopotamie (a. a. D. 81). Später übergab Cavad das Königreich von Hira diesem Renditenfürsten Harith, das er dem Sackmidenfürsten Moundhir III. entzogen hatte, weil dieser Opposition gegen den Zendismus machte. Diese Thatsache setzt de Perceval ins Jahr 518. Je conjecture que l'extension de la puissance de Hârith et l'éviction de Moundhir peuvent correspondre à l'an 518 environ (das. 83). Möglich, daß Harith es war, der mit seinen arabischen Truppen gegen Mar=Sutra gezogen und seine Schaar aufs Haupt geschlagen hat. Das Gebiet Hira, zu dem auch die Stadt Anbar oder Firuz=Schabur gehörte, umfaßte auch den von Juden bewohnten Landstrich Nahardea mit Pumbadita. Vergl. de Perceval a. a. D. II. 9 Note 2 und Scherira Sendschreiben: אחרי רבנן דילנא מפורם בדיחא לסביבות נהרדעא למדינתא דפרוה שאביר ed. Goldberg (in Chofes Matmonim S. 31).

Wie dem auch sei, jedenfalls ist es sicher, daß die Nachricht in Seder Olam über den Aufstand der Juden unter Mar=Sutra historisch ist und daß derselbe in der nachamoräischen Zeit, d. h. nach Rabbina's Tod, nach 500, stattfand. Wir können noch in der Erzählung das Historische vom Sagenhaften unterscheiden. Sagenhaft sind die Züge von dem Aussterben des ganzen Exilarchenhauses bis auf Mar=Sutra im Mutterschoße, ferner von dem Traume Mar=Chanina's und dem Umhauen des Lustgartens (Bostan), die der Geschichte oder Sage des Exilarchen Bostanaï entnommen sind, wo sie besser passen. Auch die Erklärung des Wappenzeichens des Exilarchenhauses, eine Fliege, „weil sie den Anmaßer der Exilarchenwürde Pachda zu Tode gestochen hat“, ist wahrscheinlich erdichtet. Sie scheinen sogar tendenziös erdichtet zu sein. Denn das Seder Olam Sutta, das wahrscheinlich im Jahre 806 geschrieben wurde, wie Zunz richtig combinirt (G. Vorträge S. 138), will die Behauptung durchführen, der letzte Sproß des Exilarchenhauses, das vom König Jojachin stammt, sei in Mar=Sutra II. nach Palästina ausgewandert. Folglich stammten die babylonischen Exilarchen nicht von Jojachin ab, die Nachkommen Bostanaï's seien also Usurpatoren. Zu diesem Zwecke läßt der Verfasser das ganze Exilarchenhaus vor der Geburt Mar=Sutra's II. aussterben und überträgt die Sage von der wunderbaren Geburt Bostanaï's auf Mar=Sutra II.

2.

Zeit und Bedeutung der Saburäer (סבוראי) und palästinensische Galacha-Sammlungen.

Wenn man Dasjenige, was in den primitiven Quellen über die Saburäer referirt wird, zusammenstellt, so erhält man eine ganz andere Vorstellung von

denselben, als sie die Spättern gegeben haben. Abraham Ibn-Daud nimmt fünf saburäische Generationen an und dehnt ihre Epoche auf 187 Jahre aus bis zum Todesjahre R. Scheschna's, bis 4449 = 689. (Sefer ha-Kabalah) זמת ר' שישנא בשנת ד' אלפים תמ"ט והוא סוף רבנן סבוראי חמשה דורות ושנותיהם קפ"ו. Sein Zeitgenosse R. Tam geht noch weiter; er nennt das Seder Olam Sutta ור' הם מצא בסוף סדר עולם לרבנן סבוראי שנת ד' אלפים ור' מאה וששים. Sein Zeitgenosse R. Tam geht noch weiter; er nennt das Seder Olam Sutta ור' הם מצא בסוף סדר עולם לרבנן סבוראי שנת ד' אלפים ור' מאה וששים — אז היתה שנת שמיטה (Sefer ha-Terumah Abschn. Abodah Sara No. 135). R. Tam dachte sich also die Saburäer noch im Anfange des neunten Jahrhunderts existirend. Es ist aber ein Irrthum. Man darf sich die Saburäer nicht als eine Reihe von aufeinander folgenden Lehrern denken, die, gleich den Tanaiten und Amoräern vorher und den Gaonen nachher, nach einer bestimmten Richtung thätig waren, sondern als einen Kreis von Lehrern, welche das von den Amoräern unvollendet Gelassene zum Abschlusse gebracht haben¹⁾. Die eigentlichen Saburäer gehören nur einer einzigen Generation an. Diese Thatsache geht aus dem Seder Tana'im (das wir Luzzatto's Veröffentlichung verdanken (in Kerem chemed. IV. S. 184 — 200) und aus Angaben des Scherira in seinem berühmten historischen Sendschreiben unzweideutig hervor. Das Erste, welches 884 oder 87 verfaßt wurde, bezeichnet wiederholentlich R. Giza und R. Simuna als das Ende der Saburäer. (S. 188): ואחריהם (אחרי ר' אשי ורבינא) רבנן סבוראי (S. 189): שבוכותם נמתחו השמים ונרקעה הארץ עד ר' גיזא ור' סימונא שהיו סוף סבוראי (S. 189): ר' גיזא ורב סימונא סוף סבוראי (Ende) ואחריהם רב גיזא ורב סימונא סוף סבוראי. Der um ein Jahrhundert später lebende Scherira, die gewichtige Autorität für die Geschichte der babylonischen Lehrhäuser, giebt dasselbe an: ובתר הכין יבחר ר' אשי ורבינא) ודאי אף על גב דהוראה לא הות איכא פרושי וסבארי קרובין להוראה ואיקרו הני רבואתה רבנן סבוראה וכל מה דהו תלי וקאים פרשוה כגון ר' נחושי ור' יוסף ור' אחאי מבי חתים ורב דבאי מרוב ואמרין דנאון הוה ואורין בשני וכמה סברי קבעו בגמרא אינן ורבנן בחריהון נמי כגון ר' עינא ור' סימונא. Also auch hier die letzten Saburäer R. Simuna und R. Eina. (Bemerken wir gleich an der Schwelle, daß R. Eina eine Corruptel ist für ר' גיזא; das Seder Tana'im aus Machsor Vitry hat einmal ר' גיזא und einmal ר' גיזא, die Asulaische Copie dagegen hat beständig ר' גיזא. Simson aus Chinon (in Sefer Keritot) hat die Lesart ר' גיזא. Da ד und ז ähnlich klingen, so rechtfertigt sich die Lesart גיזא oder גיזא gegen die Corruptel עינא). Diese beiden Lehrer nebst R. Raba'i aus Kob setzt Scherira noch vor den Untergang des persischen Reiches, noch vor das Jahr 900 Seleucidarum, also vor 589. Noch mehr, er läßt sie um das Jahr 520 fungiren. Scherira berichtet nämlich über die Epigonen der Amoräer und die Nachfolger des R' José oder Joseph, der im Jahre 787 Seul. = 476 Schulhaupt wurde: ובשנת תתכ"ו שכיב ר' תחינא ומר זוטרא — ואשתיר רב יוסי גאון במתיבתין כמה שני ובתר הכין ר' עינא (גיזא) בסורא ורב סימונא בפום בדיתא ובתר הכין ר' רבאי מרוב מן מתיבתא דילנא (פום בדיתא) ואמרין דנאון הוה יהו שני שמד וצרות בסוף מלכות פרסיום. Also R' José von Pumbadita starb einige Jahre nach 826 Sel. 515 d. h. um 520²⁾ und auf ihn folgte in Pumbadita R' Simuna gleichzeitig mit R' Giza in Sura. Waren nun R' Giza und R' Simuna die letzten Saburäer

¹⁾ [Vergl. Brüll, Jahrbücher II 17 (S. 1)]

²⁾ Ich weiß nicht, woher Samuel Naqid (bei Conforte Kore ha-Dorot Anfang) und nach ihm Abraham Ibn-Daud die Notiz haben, daß R' José 514 starb; Scherira, die Hauptquelle giebt doch an, er sei nach 515 gestorben.

so kann sich die Saburäerepoche nicht bis 689 oder gar bis über 804 hinaus erstreckt haben.

Auch aus einer anderweitigen Nachricht Scherira's folgt, daß in der zweiten Hälfte des siebenten Jahrhunderts die Saburäer-Diadoche bereits vorüber war. In der Responson-Sammlung (Schaare Zedek S 56 Nr. 15) giebt Scherira an, daß die Anordnung, daß auch die Ehefrau auf Scheidung antragen dürfe, in der nachsaburäischen Zeit von R' Rabah und Mar-Hunai eingeführt worden sei und zwar ungefähr drei Jahrhunderte vor seiner Zeit: ואחריו רבנן סבוראי כשראו חכמים שבנות ישראל הולכות ונחלות בגוים ליטול להן גשן מבעליהן — תקינו בימי מר ר' רבה בר מר (L. ור' מר) הונאי נחם עון למורדת וחובעת גרושין ובזאת את מתנהגין היום כשלש מאות שנה ויותר. Nun weiß man zwar nicht ganz genau, wie man diese drei Jahrhunderte zurückdatiren soll, da dieses Scheriraische Gutachten innerhalb der dreißigjährigen Funktionszeit Scherira's (968—998) geschrieben sein kann. Auch sind die Funktionsjahre R' Rabah's und Hunai's nicht nach Jahren¹⁾ bestimmt. Aber ungefähr ermitteln lassen sie sich. R' Rabah war R' Jsaak's Nachfolger. Dieser war wiederum ein Zeitgenosse des Chalifen Ali Abu-Taleb, dem er in Firuz-Schabur (Anbar) zur Huldigung entgegenging. ומר ר' יצחק ודוא שהיה בפירו שאכור עת שכבשה עלי אבי טאלב ויצא מר ר' יצחק לקראתו והקביל את פניו וקבלו עלי בסבר פנים ופוח ואחריו מר ראבה שחקני בימיו לתת גט לאלתר ובימיו היה בסודא מר רב הונאי. Ali regierte, vom Tode Othmans gerechnet, Juni 656 bis Januar 661. In Anbar war er im Mai 657 (vergl. Weil, Chalifen II. 218). Da Jsaak Ali's Zeitgenosse war, so fungirten Mar-Rabah und Hunai etwas später. Der Verf. des Jttur oder seine Quelle setzt sie fälschlich um 962 Sel. = 651 (vergl. weiter). Nehmen wir das Jahr 670 an. Es folgt also daraus, daß diese zwei Personen bereits zu der nachsaburäischen Zeit gerechnet wurden: אהרי רבנן סבוראי.

Halten wir an dem in Seder Tanaim entschieden ausgesprochenen Satze fest: R' Giza und R' Simuna waren die letzten Saburäer, so muß noch ein Punkt bei R. Scherira berichtigt werden. Scherira zählt nämlich R' Rabai aus Kob ebenfalls zu den Saburäern. Aber er setzt ihn einmal vor das Paar Giza-Simuna, und das andere Mal nach. Der Widerspruch rührt aber von dem Zweifel her, der über R' Rabai's Stellung herrschte. Zweimal bemerkt Scherira bei der Nennung seines Namens: man sagt R' Rabai sei Gaon gewesen: ואמרין דגאון היה. Dieser Satz will etwa nicht bedeuten, er sei nach Einigen der erste Gaon gewesen; denn Scherira nennt auch R' Jose, der noch mit einem Fuße in der Amoräerzeit stand und ein Zeitgenosse Rabina's war, einen Gaon במתיבתא גאון. Der Titel Gaon ist hier also nicht à la rigueur zu nehmen, sondern Scherira bezeichnet damit einfach ein Schulhaupt. Er spricht aus der Anschauungsweise seiner Zeit heraus, wo die Bezeichnungen גאון und ריש מתיבתא identisch waren. Auch Nathan der Babylonier (älter als Scherira) nennt die unmittelbar nachamoräischen Autoritäten Gaonen und will damit bloß Schulhäupter bezeichnen (bei Jochasin): ומלך ר' יוסי שבימיו נחתם התלמוד וכשנפטר ר' יוסי נשארו שתי הישיבות בלא גאון. Von R' Rabai will Scherira demnach nichts weiter referiren, als: Einige meinen, er sei Schulhaupt gewesen. Aber er wußte nicht in welcher Metibta er als solches fungirt hat, ob in Sura oder Pumbadita. War R' Rabai Schulhaupt, so muß er nach R' Giza oder Simuna fungirt haben, da der letzte unmittelbar auf R. Jose gefolgt und der erstere sein Zeitgenosse war.

¹⁾ [Vergl. Brüll, Jahrbücher II 110, 112 (S.).]

War er nicht Schulhaupt, so kann er ihnen vorangegangen sein. Daher Scherira's Schwanken in Bezug auf R' Rabai. Für uns genügt der Satz: R' Giza und R' Simuna waren die letzten Saburäer; R' Rabai, der ebenfalls zum Saburäerkreise gehört, kann also nicht später gelebt haben. R' Simuna, als Nachfolger R. José's fungirte demnach um 520—550, wenn wir seine Funktionsdauer noch so sehr ausdehnen. Woher Abraham Ibn-Daud die Notiz hat, daß R' Simuna nur bis 4300 mundi = 540 fungirt hat, weiß ich nicht, vielleicht bloß annäherungsweise: וחיה רב סימנא עד שנת ד' אלפים ש'. Sein zeitgenössischer Colleague R' Giza ist vielleicht identisch mit dem von Seder Olam Sutta erwähnten, der in Folge der Katastrophe unter Mar-Sutra I. ausgewandert ist und sich am Flusse Zab niedergelassen hat: וזמר ר' גיזא אחי דמבורין. דבית מר רב נהילא אול ויתב בנהר צבא. Den Untergang Mar-Sutra's haben wir oben um 518 angesetzt. Die Verfolgung dauerte drei Jahre, so kann demnach R' Giza um 520 das Rektorat von Sura übernommen haben. Die ganze Dauer der Saburäerepoche beträgt also nicht mehr als ein halbes Jahrhundert, d. h. ein volles Menschenalter. Der Anfang ist der Tod Rabina's (500) und der Endpunkt der Tod R' Giza's und R. Simuna's (550). Die Letzteren waren sicherlich noch Jünger Rabina's. Daher berichtet auch Scherira, daß die meisten Saburäer in kurzer Zeit starben. ורובא דרבנן סבוראי שכיבו בשנים מועטות דהכי פרשו גאונים בספרי זכרוניהם בדברי הימים.

Bildeten die Saburäer lediglich einen zeitgenössischen Kreis von Epigonen der Amoräer, so ist die Richtung ihrer Thätigkeit hiermit gegeben; sie kann keine ganz neue, sondern nur eine ergänzende und abschließende gewesen sein. Die Saburäer haben den Talmud in der Gestalt, wie er uns vorliegt, endgültig abgeschlossen und niedergeschrieben. Das geht unzweideutig aus dem Berichte in Seder Tanaim hervor, wie Luzzatto es mit Recht verstanden hat: כלום ואחריהם רבנן סבוראי ולא הוסיפו ולא הפליגו מדעתם — כלום (S. 189). Uebereinstimmend berichtet Scherira, die Saburäer haben alles Zweifelhafte im Talmud erklärt und ergänzt und manche Ergänzungen zum Talmud hinzugefügt: כל מה דהוה הלי וקאים פרשוה וכמה סברי קבעו בגמרא אינון כר' נחומי ור' יוסי ור' אחאי (רבנן סבוראי) ורבנן דבתריהון. Er tradirt auch nach alter Ueberlieferung, daß die Saburäer den talmudischen Eingang zum ersten Abschnitt von Kidduschin hinzugefügt hätten: ונקטינן מן הראשונים דגמרא דריש האשה נקנית עד: בכסף מנה הני מילי: רבנן סבוראי בתראי בתראי תרצוהי וקבעוהי ודוד מנה נמי versteht Scherira hier offenbar R' Giza und R' Simuna, im Gegensatz zu R' José und Consorten, welche noch ebenbürtige Zeitgenossen Rabina's waren, während die ersteren Epigonen waren. — Rapoport und Chajes haben sich Mühe gegeben, die saburäischen Zusätze im Talmud — aus Schita Mekubezet und anderen Quellen — herauszufinden; vergl. Kerem Chemed IV. 249 f. Indessen ist das Thema noch nicht erschöpfend genug behandelt. Sicherlich stammt die abschließende, die Praxis normirende Formel im Talmud והלכתא von den Saburäern. Auf keinen Fall dürfen wir die talmudischen Zusätze später als R' Giza und R' Simuna, d. h. über das Jahr 550 hinaus ansetzen. Irrthümlich schreibt daher die Quelle des Jttur und nach ihm Spätere die Zusätze zu Kidduschin den (wie sich herausgestellt hat) um 670 lebenden Schulhäuptern R' Rabah und R' Hunai zu: ובתשובות: מורדה על בעלה דינה מרתקינו רבנן סבוראי בשנת התקס"ב¹) למנין שטרות ובימי (L. ביומי) מר רבנא (L. רבד) גאון מפומבדיתא ומר

¹) Vielleicht ist zu lesen התקס"ב = 982 Sel. statt התקס"ב. Dann würde es stimmen, daß Rabah und Hunai im Jahre 671 fungirt haben.

ר' הונא גאון מסורה נ"ע ואיהו הוא דנסר כנהא ואיהו תני היא דהאשה נקניה (Ittur ed. Venetiae p. 102 d). Weder gehören Rabah und R' Hunai zu den Saburäern, wie aus der oben citirten Stelle bei Scherira hervorgeht, noch haben sie die Zusätze zu Kidduschin eingeführt.

Der Name Saburai kann nach dem Auseinandergesetzten gar nicht zweifelhaft sein, und es ist unbegreiflich, wie man auf abgeschmackte und unverständige Erklärungen kommen konnte. Sagt es doch Scherira deutlich: Nach dem Untergang der Amoraer war zwar nicht mehr eine selbstständige Legislation, aber ein Erklären und Abwägen des Vorhandenen dauerte noch fort: ובתר הכין (בחר ר' אשי ורבינא) ודאי אף על גב דהוראה לא הוה איכא פרושי וסברין דקרובין להוראה. Und von diesem Abwägen der Meinungen haben die Lehrer ihre Namen: ואקרו הני רבואתה רבנן סבוראה. Aus den Controversen im Talmud haben die Epigonen der Amoraer nach genauem Abwägen des pro und contra (סברא) die Praxis (הלכה) festgestellt. Die Formel dafür war מסתברא „es ist als sicher anzunehmen“. Vergl. Synhedrin 43 b, wo gerade der Saburäer R' Rabai aus Kob (nach Scherira's Lesart) einen Zweifel löst durch die Formel: מסתברא. Man kann die Saburäer nach dieser Seite hin decisores nennen, weil sie das im Talmud in der Schwebe Gelassene für die Praxis entschieden haben. Die Regeln, welche das Seder Tana'im für die praktische Entscheidung aufstellt, (S. 195 f.) stammen sicherlich von den Saburäern, d. h. von den unmittelbaren Nachfolgern der Amoraer.

Da sich gezeigt hat, daß die Saburäer nicht eine Reihenfolge von Lehrern bildeten, sondern einer einzigen Generation, der unmittelbar nach amoräischen, angehören, welche sich nur bis in die Mitte des sechsten Jahrhunderts erstreckte, so bleibt eigentlich ein Intervall von einem Jahrhundert zwischen ihnen und den Gaonen. Denn das officiële Gaonat entstand erst (wie weiter Note 13 nachgewiesen werden wird) unter dem Chalifen Ali 657. Die anonymen Nachfolger von R' Giza und R' Simuna und die namhaft gemachten vom Jahre 589 an (wovon weiter) stehen zwischen den Saburäern und Gaonen. Ihre Wirksamkeit war ohne höhere Bedeutung, daher hat die Sprache der Geschichte keine Bezeichnung für sie. Da sie Abraham Ibn-Daud, nach der Autorität Samuel Nagid's, ebenfalls Saburäer genannt hat, so habe ich diese Benennung beibehalten zu müssen geglaubt, sie aber als uneigentliche Saburäer bezeichnet und die Zeit zwischen den Amoraern und Gaonen die Epoche der Saburäer genannt. Sie drückt den Charakter vollständiger Unselbstständigkeit und Inferiorität aus. Sie hat keine bedeutende Persönlichkeit und kein irgendwie bedeutendes Werk erzeugt.

Noch ein Punkt, der mit dem Obigen zum Theil zusammenhängt, soll hier erledigt werden. Das Seder Tana'im hat zweimal nach der Notiz: ר' יונה סוף מעשה ר' גימא ור' סימנא סוף סברא den Zusatz: Auch Simson von Chinon hat diese Notiz. Sonst kommt meines Wissens diese Bezeichnung nicht vor. Diese räthselhafte Notiz läßt sich einigermaßen erklären. R' Hai erwähnt halachische Zusammenstellungen für die Praxis von Seiten palästinenscher Lehrer unter dem Titel: מעשים של בני ארץ ישראל (bei Rapoport Biographie des R' Nissim Nr. 16). Die Thätigkeit, die sich mit der Casuistik für die Praxis beschäftigt hat, kann also מעשה genannt worden sein. Wir würden demnach eine Reihe oder einen Kreis von Männern, die nach dieser Seite hin thätig waren, darunter zu verstehen haben, und R' Jonathan wäre der letzte derselben. Der Name Jonathan und die Bezeichnung מעשה, beide weisen auf Palästina hin. In Palästina muß auch das Bedürfnis fühlbar gewesen sein, eine be-

stimmte Norm für die religiöse Praxis zu haben. Denn der Talmud Jeruschalmi, der um 400 gesammelt war, bot wegen seiner Kürze und seines ganzen Charakters keinen hinlänglichen Stoff dafür dar. Denn während der babylonische Talmud neben der Mischnaherklärung neue Fälle und neue Gesichtspunkte behandelt, hat der Jeruschalmi größtentheils den Charakter eines Mischnahcommentars beibehalten. Aus einem Commentar lassen sich aber keine Decisionen für die tägliche Praxis ausziehen. Sollten wir von diesen מעשים של בני א"י gar nichts besitzen? Ist keine Spur davon geblieben? Ich vermuthe, daß die sogenannten kleinen Traktate (מסכתות קטנות) mit den palästinensischen מעשים identisch sind. Daß diese Traktate jerusalemisch genannt wurden, d. h. palästinensischen Ursprungs sind, bezeugt Nachmani (in Orient Jahrgang 1851 S. 217 Note und Kirchheim: septem libri talmudici parvi Einleitung III).

Diese kleinen Traktate, welche bald מסכתות, bald בריהות genannt werden, nennt meines Wissens zuerst der Karäer Nissi b. Noach oder Achaï, der (wie weiter unten erwiesen werden wird, Note 17) im neunten Jahrhundert in Palästina geschrieben hat. Er schärft den Karäern ein, daß sie auch Einsicht nehmen müssen „von Mischnah, Talmud, Halachot, großen und kleinen Tosefot“, d. h. Borajtot: ותלמוד ותוספות גדולות וקטנות (bei Binsker Likute Kadmoniot mitgetheilt — תוספות של בית רבי ותוספות של ר נתן — הלכות גרים ועבדים — הלכות ציצית תפלין ומוזות (Talkut und Kohelet rabba zu 5, 8) Dann erwähnt ihrer Simon Kahira (in Halachot Gedolot Ende, um das Jahr 900): — וששה סדרו — אחד עשר כתובים — וששה סדרו — וששה סדרו תוספות. ותשעה דבורים (של) תורת כהנים. וארבעה מדרש סופרים ספרא וספרי שהן ארבעה ספרי ואלו הן בראשית רבא ומכילתא דאלה שמות וספר וידבר ואלה הדברים וכולהו פרושם בתורת כהנים (פרושים בתורת כהנים) וחצונות וקטנות אין מספר. Vielleicht muß man lesen: בריהות קטנות d. h. so viel als קטנות; denn בריהות ist nur die hebräische Bezeichnung für תוספות. Endlich nennt sie Scherira in seinem Sendschreiben: ובריאיתא נמי דקריין להון רבנן קטנות דלאו לאורויי מנהון אלא (ed. Goldberg p. 27, in Schulam's Edition lautet der Satz: דקרו להון קטניות — כגון הלכות דרך ארץ והגדות). Scherira will keineswegs die kleinen Borajtot mit Derech Erez und den Agadas identificiren; denn sonst braucht er nicht hervorzuheben, daß man sie nicht als Norm für die Praxis nehmen dürfe: die Agadas haben ohnehin keine halachische Autorität. Es scheint in dem vielfach corrumpirten Texte ein Wort zu fehlen, etwa im Sinne von: דלאו לאורויי מנהון אלא אנהון כגון הלכות דרך ארץ וכי: d. h. die kleinen Traktate oder Borajtot haben nur so viel Autorität wie die Agadas. Es läßt sich demnach daraus folgern, daß dieselben einen halachischen Charakter hatten.

Aus dem Citat aus Halachot Gedolot ergiebt sich, daß es viele oder unzählige kleine Traktate gegeben hat. Wenn die Spättern, darunter zuerst Nachmani, von sieben solchen sprechen, so war ihnen nicht mehr bekannt. Wir besitzen jetzt durch die Veröffentlichung der sieben bisher wenig bekannten von R. Kirchheim (Frankfurt a. M. 1851), zehn kleine Traktate. Sie haben fast durchweg einen mischnaitischen oder Boraita-Charakter. Der Grund dieser Erscheinung ist, daß den Palästinensern nach Abschluß des jeruf. Talmud die Selbstständigkeit und die Kraft abhanden gekommen war, Halachas zu erzeugen. Nun hatten die Palästinenser im Verhältniß weniges Talmudisches, d. h. amoräische Halachas zu sammeln, dafür aber mehr Boraitas. Solche sachlich geordnete Boraitas bilden die kleinen Traktate.

1) מסכת ספר תורה lauter Boraitas.

2) מסכת סוזה. Die ersten fünf Abschnitte sind dieselben wie Nr. 1, nur daß bald in dem Einen, bald in dem Andern einige Theile fehlen. Von da ab bis zu Ende ist dieser Traktat selbstständig, enthält meistens alte Boraitas, aber auch Talmudisches, und zwar nur aus Jeruschalmi und gar nichts aus Babli. Daher ist es durchaus falsch, dessen Abfassung den Gaonim zu vindiciren. Er ist in Palästina verfaßt, enthält auch eigenthümliche Synagogenriten, die in Babylonien ganz unbekannt waren.

3) מסכת מוהר lauter Boraitas.

4) מסכת הפילין, ebenso.

5) מסכת ציציה, ebenso.

6) מסכת עבדים, ebenso.

7) מסכת כותים enthält lauter alte Boraitas aus dem zweiten Jahrhundert und weiß noch nichts von dem gegen Ende des vierten Jahrhunderts gefaßten Beschluß, welcher die Samaritaner den Helden gleichstellt.

8) מסכת גרים, Boraitas.

9) מסכת אבל רבתי, verschieden von dem im Talmud erwähnten שמהות מ, eine kleine Sammlung (Aruch sub voce אבל). Ebenfalls Boraitas.

10) מסכת כלה. Dazu gehört auch ein Theil von דרך ארץ, wie aus einem handschriftlichen Taktut hervorgeht (mitgetheilt von Luzzatto Kerem chemed. VII. S. 315 f.). Er enthält alte Boraitas, aber auch Sentenzen aus der amoräischen Zeit.

Diese und andere unbekannt gebliebenen Traktate constituirten, wie ich vermuthete, den Inhalt der „palästinensischen Praxis“ מעשים של בני ארץ ישראל, und unter den Autoritäten, welche diese Sammlungen ordneten, wird R' Jonathan, als der letzte, namhaft gemacht. Da das Seder Tana'im R' Jonathan nach den letzten Saburäern setzt, so würde diese Ordnung einen allerdings schwachen Haltepunkt bieten, daß derselbe nach 550 gewirkt hat. Als Endzeit kann man wohl die Ausbreitung des Islam annehmen 650.

3.

Die Verfolgung der Juden unter dem persischen König Hormisdas VI. und ihre Betheiligung an dem Aufstande des Usurpators Bahram Tschubin.

Je mehr man Gelegenheit hat, Scherira's Berichte über die babylonischen oder persischen Juden mit Notizen aus extremen Quellen zu vergleichen, desto mehr treten seine Geschichtstreue und Akrilie ans Licht. Er tradirt nämlich von einer Verfolgung der Juden am Ende des persischen Reiches, und zwar nach R' Giza und Simuna (nach 550), wodurch die Lehrhäuser geschlossen, die Lehrthätigkeit gestört wurde, und viele Gelehrte Pumpadita's nach Firuz-Schabur (Anbar) auszuwandern gezwungen waren: הוּ שְׁנֵי שְׁמַד וְצָרָה בְּסוֹף מַלְכוּת פֶּרְסִיִּים וְלֹא הָיוּ יְכוּלִּין לְמַקְבֵּעַ פְּרָקִי וְאֲחֻבֵי מַתְיַבְתָּא וּמְדַבְרֵי מְנַהֲגֵי גְאוּנָתָא עַד בְּתַר כְּמַה שְׁנֵי וְאַתּוּ רַבְּנָן דִּילְנָא מִפּוּם בְּרִיתָא לְסַבִּיבֹת נַהֲרַדְעָא לְמִדְיַנְתָּא דִּפְרוּן שְׂאֲבוּר וְאִילִין גְּאוּנִים דְּהוּן בְּמַתְיַבְתָּא — דִּילְנָא בְּפִים בְּרִיתָא בְּתַר אִילִין מִילֵי בְּסוֹף מַלְכוּת פֶּרְסִיִּים כִּן שְׁנַת תַּח"ק — Aus den letzten Worten geht hervor, daß diese Verfolgung vor dem seleucidischen Jahr 900 = 589 stattfand. Diese Thatsache wird durch eine Notiz eines byzantinischen Schriftstellers bestätigt, welche die Bewegung der Juden unter Bahram Tschubin beleuchtet. Es ist aus der persischen Geschichte bekannt, daß dieser Feldherr

von königlichem Geblüte, um dem über ihn verhängten Tode von Seiten des Tyrannen Hormisdas oder Hormuzd IV. zuvorzukommen, sich gegen ihn empörte, Anfangs für den Thronfolger Chosru Firuz agirte, später aber selbst den Thron bestieg. Chosru Firuz floh nach Konstantinopel und flehte den Kaiser um Hilfe an. Nach anderthalbjährigem Aufenthalte am byzantinischen Hofe zog er mit einem griechischen Heere gegen Bahram Tschubin (oder Tschupin), und dieser mußte fliehen (vergl. de Sacy, *mémoire sur diverses antiquités de la Perse* p. 395 ff. und Richter, *Geschichte der Arsaciden und Sassaniden-Dynastie* 332 f.). Der byzantinische Historiker Theophylaktos Simokatta, ein jüngerer Zeitgenosse dieser Begebenheiten, erzählt: die Juden Persiens, welche damals sehr reich waren, haben sich an Bahram Tschubin's Aufstand betheiligt, und ihre Hinneigung zu demselben war von bedeutendem Gewichte. Dafür hat der Feldherr des Chosru bei der Einnahme von Mäduza viele Juden dieser Stadt hinrichten lassen: *ἐκτη δὲ ἡμέρα (l. ἔκτη δὲ ἡμέρα) καὶ πολλοὺς τοῦ Ἰουδαϊκοῦ ἰκανῶς μετεσχηκότας τῶν ὑπὸ τοῦ Βαρὰμ νεωτερισθέντων τῷ ἀκινάκῃ διώλεσε (ὁ Μερβόδης) θάνατον ἐπιθείς ζημίαν αὐτοῖς. Οὐκ ἀναξιόλογος γὰρ ἢ ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων τῷ Βαρὰμ γεγονυῖα πρὸς τὴν τυραννίδα ὄψῃ. Πλήθος γὰρ τοῦ τοιοῦτου ἔθνους πλοῦτῳ κατὰ κομον τὸ τηρικᾶτα καιροῦ τὴν Περσίδα κατώκει. ἔστι γὰρ πονηρὸν τὸ ἔθνος — φιλοθρόμβον τε καὶ τύραννον.* (Simocatta V. 7 ed. Bon p. 218).

Halten wir den Punkt fest, daß der Beitritt der Juden zu Bahram für ihn von großem Gewichte war, und daß die persischen Juden damals die Unruhen sehr liebten (*φιλοθρόμβοι*). Denn die Schilderung, daß die Juden nichtswürdig und tyrannisch waren, können wir füglich auf Rechnung von Simokatta's Parteilichkeit setzen. Fixiren wir die Zeit von Bahram's Aufstand und der Betheiligung der Juden daran, so wird sich daraus ein merkwürdiges pragmatisches Moment für die jüdische Geschichte ergeben. Die Chronologie der Interimsregierung Bahram's ist nämlich noch nicht kritisch festgestellt. Viele arabische Chronographen zählen nämlich Bahram als Usurpator gar nicht unter die persischen Könige. Gehen wir von sicheren Punkten aus. Chosru's Sieg über Bahram fand statt im Sommer des Jahres 902 Sel. = 591. (Vergl. Simokatta a. a. D. V. 7 p. 211 Zeile 3 und die syrische Chronik bei Assemani *bibliotheca orient.* III. P. I. p. 411.). Achzehn Monate weilte Chosru am byzantinischen Hofe. Mirkhond berichtet nach de Sacy's Uebersetzung: Parviz (Firuz) épousa la princesse Marie, fille de l'empereur, et lorsqu'il eut passé dix-huit mois à la cour de ce prince, l'empereur ordonna à son fils de partir accompagné d'une armée (a. a. D. 398). Rechnen wir die Zeit, welche erforderlich war, daß Bahram von Chorasan, wo er mit seiner Armee stationirte, nach dem Tigris und auf die Hauptstadt Ktesiphon marschirte, ferner, daß der Prinz Chosru eine Armee gegen ihn sammelte, dann die Zeit, welche verfloß, ehe die beiden Armeen bei Naharawan ins Handgemenge kamen, und endlich die Zeit, welche Chosru brauchte, um mit großen Hindernissen zuerst nach Circesium und dann nach Konstantinopel zu gelangen, so können wir Bahram's Empörung ohne Bedenken im Sommer oder Herbst 589 ansetzen: nämlich 18 Monate Aufenthalt am byzantinischen Hofe und noch 6 Monate, im Ganzen zwei Jahre. Ungenau ist nun Mordtmann in Betreff dieser Data. In seiner Abhandlung über die Münzen mit Pehlwi-legenden (*Zeitschr. d. deutsch-morgenl. Gesellschaft*, Jahrgang 1854 S. 116 f.) läßt er Hormisdas regieren 579 — 591 und dessen Sohn Chosru 591 — 628, so daß gar kein Raum für Bahram bleibt. Im Widerspruch damit sind die Bahram-Münzen, die Mordtmann

selbst entzifferte, mit dem Prägungsjahr Eins (אה, Achad). Ein Tarich setzt daher Bahram's Regierungszeit auf zwei Jahre und einige Tage (bei Richter das. 233), d. h. von Sommer 589 bis Sommer 591. Bahram's Empörung gegen Hormisdas fand demnach im Sommer oder Herbst 589 statt.

In dasselbe Jahr setzt nun Scherira die Wiedereröffnung des pumbaditanischen Lehrhauses durch R' Chanana aus Isrlja, im Jahre 900 Sel. = 589 ואליו נאמנים דהוו — בתר אילין מילי מן שנת חת"ק מר ר' הני מן אשיקיא. Die Verfolgung, von der Scherira früher berichtet, wodurch die Lehrthätigkeit unterbrochen war, hörte also mit dem Jahre 589 auf. Hängt nicht die Wiedereröffnung der Lehrhäuser mit Bahram's Aufstande und der Hinneigung der Juden für denselben pragmatisch zusammen? Die Combination dieser drei Facta drängt sich von selbst auf. Aber auch ein anderes Moment drängt sich der Betrachtung auf. Warum haben sich die Juden an Bahram's Aufstand theiligt? Simofatta antwortet darauf, weil sie φιλοθρόυβοι „aufruhrliebend“ waren; diese Erklärung ist aber unwahr. Die babylonischen und persischen Juden haben schwerlich aus bloßer Lust an Aufstand und Empörung einen Usurpator unterstützt. Scherira giebt aber den rechten Schlüssel dazu. Sie haben für Bahram Partei ergriffen, weil sein Vorgänger sie verfolgt, die Lehrfunktionen gestört und Viele zum Auswandern gezwungen hatte. Hormisdas IV. war also der Verfolger. Ohnehin wissen wir von ihm, daß er sich von den fanatischen Magiern zu Religionsverfolgungen verleiten ließ (Evagrius VI. 16), daß er überhaupt tyrannisch verfuhr und viele Tausende hinrichten ließ (Mirkhond bei de Sacy a. a. D. 388). Wir können also pragmatisch verbinden: die Verfolgung der Juden durch Hormisdas, das freundliche Verhältniß zwischen ihnen und Bahram und das Wiedereröffnen der Lehrhäuser. — Diese Verfolgung dauerte aber nach Scherira nur einige Jahre ער כמי שנין. Die Spättern, Abraham Ibn-Daud u. A. haben die Verfolgung jedoch auf ein halbes Jahrhundert ausgedehnt, von R' Simuna's Tod an gerechnet: — הדור השני הלמידי ר' סימונא ולא הזכר בשמותם כי הישיבות בטלו כמו נ' שנה אחר מות ר' סימונא עד שנת ד' אלפים שמ"ט מפני שנאת מלכי פרס וגירותיהם. Aber diese auf Combination beruhende Angabe ist unrichtig. Unter Nuschirwan ist keine Judenverfolgung bekannt. Er hat ihnen bloß so wie den Christen Kopfgeld aufgelegt. Khondemir bei de Sacy (a. a. D. 372): Nou-shirvan imposa aussi une capitation sur les juifs et les chrétiens. Bleibt also nur für die Verfolgung Hormisdas' Regierungszeit 579—89 zehn Jahre.

4.

Die vorbostanaïschen Exilarchen.

Während Scherira bezüglich der Diadoche der Schulhäupter sehr genau ist, ist er in Betreff der Exilarchen sehr wortkarg, und über die Vorgänger Bostanai's schweigt er ganz und gar. Der letzte von ihm genannte Resch-Galuta in der unmittelbar nachtalmudischen Zeit ist, wie in Note 1 bemerkt wurde, R' Huna ft. 508. Ließe man sich von dem Seder Olam Sutta leiten, so wäre von dessen Nachkommen und überhaupt von diesem erlauchten Davidischen Hause Keiner in Babylonien geblieben. Denn R' Huna's Sohn, Mar-Sutra, starb durch Penters Hand, und dessen Sohn Mar-Sutra II. wurde nach Palästina gebracht (Note 1). Wir haben aber annehmen zu müssen geglaubt, daß diese Angabe aus einer feindlichen Tendenz gegen die babylonischen Exilarchen hervorgegangen

ist. Denn Echerira, die glaubwürdigste Quelle für die jüdisch-babylonische Geschichte, läßt an einer Stelle gelegentlich die Aeußerungen fallen, daß noch in der nachtalmudischen Zeit, zur Zeit des Perserreiches, die Exilarchen in Ansehen in Babylonien standen. Er, der überhaupt nicht gut von den Resch-Galuta zu sprechen ist, berichtet von ihnen, daß sie zur Zeit der Perser tyrannisch herrschten (S. 37): הוּאִיל וְהָיָה לְהָרֹן לְרִישֵׁי גִלּוּתָא מְרֻתָא קְשָׁה בֵּימֵי פְרָסִים.

Sehen wir uns nach Namen um, so kommt vor Bostanaï, der einen Wendepunkt für die Geschichte des Exilarchats bildet und Zeitgenosse des Chalifen Omar war (vergl. weiter), ein Name Kafnaï vor. In der Schulam'schen Ausgabe des Juchasin wird, aus Nathan Babli's Mittheilungen, eine lückenhafte Reihenfolge der Exilarchen aufgeführt, und da heißt es: כַּפְנָאֵי בַסְתָּנָאֵי. Der Karäer Jepheth b. Said, der (1163) eine karäische Traditionskette zusammengestellt hat und Anan's Vorfahren aufwärts aufzählt, nennt ebenfalls vor Bostanaï: Kafnaï: וְרַב כַּפְנָאֵי הַנְּשִׂיאַ מְסַרְהָ לְרַב הַנִּינְאֵי בְּנֵי וְרַב הַנִּינְאֵי מְסַרְהָ לְרַב בַּסְתָּנָאֵי בְּנֵי. Diese aus einer unbekanntenen Quelle geschöpfte Genealogie wird durch eine authentische Nachricht bestätigt. In dem bekannten Gutachten N' Hai's, worin die Geschichte Bostanaï's und seiner Söhne erwähnt wird (Resp. Gaonim Schaare Zedek p. 3a No. 17) heißt es: בּוֹסְתָנָאֵי דִישׁ גִּלּוּתָא דְהוּא הַנִּינְאֵי. Hier ist offenbar ein Corruptel, es muß gelesen werden: בּוֹסְתָנָאֵי דְהוּא בְּנֵי הַנִּינְאֵי. Wir haben demnach sichere Zeugnisse, daß vor Bostanaï zwei Exilarchen fungirten: Chaninaï und Kafnaï. Da Bostanaï bei der Eroberung der Araber (um 640) bereits mannbar und also um 600 geboren war, so fällt das Leben seiner Vorgänger ins sechste Jahrhundert.

5.

Die Juden Palästinas in der vorislamitischen Zeit.

Während Echerira über die Juden Babyloniens einige, wenn auch dürftige Nachrichten aus der Zeit zwischen dem Abschluß des Talmud und der Entstehung des Gaonats überliefert hat, verlautet über Judäa in dieser Zeit auch nicht ein Wort. Nur aus externen Quellen wissen wir, daß Juden zu dieser Zeit in Palästina wohnten. Diese zerstreuten Nachrichten sollen hier zusammengetragen werden. — Daß Juden in Tiberias, dem Hauptorte der talmudischen Zeit, zahlreich wohnten, erfahren wir aus den christlichen Chronographen Eutychius oder Ibn-Batrik (10 Saeculum; Annales ed. Prococke V. II. p. 212, 220, 240). Theophanes nennt einen einflußreichen Juden Benjamin von Tiberias aus dem Anfang des siebenten Jahrhundert (vergl. weiter). Tiberias war noch im sechsten Jahrhunderts religiöser Mittelpunkt. Das folgt aus dem Sendschreiben des Bischofs Simeon von Bet-Arscham an Simeon, Abt von Gabula (in Assemani biblioth. orientalis I. 379). Als der jüdisch-himjaritische König Dhu-Nawas die Christen von Nagaran bekämpfte, forderte der genannte Bischof die Christen in Palästina auf, daß die Führer des Judenthums in Tiberias gefoltert und gezwungen werden sollten, dem jüdischen Könige zu bedeuten, die Christenverfolgung in Himjara einzustellen. Der syrische Text lautet: וְנִתְלַבְּכֹן הָן אַף רִישֵׁי כְהֵנָּה דִיהֲדִיָּא דְבַטְבְּרוּס וְנַחְלָצֹן דְנַשְׁדְּרוּן לֹתָ הָנָא וְנִלְכָּא יְהוּדִיָּא דַחֲתָוּ דְנִכְסְלֵי אַגְוָנָא וְרַחֲפִיאַ כֵּן בֵּית הַמִּירְיָא. Der Einfluß der tiberiensischen Gemeinde muß sich also so weit erstreckt haben, daß der Bischof voraussetzen konnte, der himjaritische König würde einer Mahnung von dort aus Folge leisten.

Sinn ist dunkel, bedeutet aber schwerlich, wie ihn die lat. Version wiedergiebt; Samaritanis enim Judaeisque cum Christianis conflictantibus. Denn der Casus *Ἰουδαίων* ist nicht Genitiv absolutus, sondern wird gleich *Χριστιανῶν* von der Präposition *μεταξὺ* regiert. Eher kann der Sinn sein, daß die Samaritaner Christen und Juden angefallen haben. Und im ganzen Verlaufe der Erzählung spricht Malalas nur von den Samaritanern, daß sie viele Plätze in Skythopolis verbrannt haben (*πολλοὶ τόποι ἐνεπρήσθησαν Σκυθοπόλει ἐκ τῶν αὐτῶν Σαμαρειτῶν*), und daß 20 000 Samaritaner in Folge dieses Aufstandes umgekommen seien. — Malalas' dunkle und schwerfällige Konstruktion hat nun sein Copist, Theophanes, mißverstanden und daraus das Factum gemacht, die Juden hätten sich an dem Aufstande der Samaritaner betheiliget (*Chronographia* I. p. 274): *τῷ δὲ Ἰουνίῳ μηνὶ Σαμαρεῖται καὶ Ἰουδαῖοι ἐν Παλαιστίνῃ βασιλείᾳ Ἰουλιανόν τινα ἔσπεσαν καὶ κατὰ Χριστιανῶν ὄπλα κινήσαντες κ. τ. λ.* Da, wo Theophanes seine Quelle nicht mißverstehen konnte, berichtet er auch nur von Samaritanern allein, daß Flüchtlinge derselben dem König Chosru die Ueberlieferung des Landes und Hilfstruppen (Juden und Samaritaner) versprochen haben: *ἀναπειθεῖς (ὁ Χοσρόης) ὑπὸ Σαμαρειτῶν τῶν προσφυγόντων αὐτῷ καὶ ὑποτιθεμένων αὐτῷ προδιδόναι τὴν χώραν αὐτῶν πᾶσαν τὴν Παλαιστίνην, ὡς ἔχοντες καὶ συμμαχίαν Ἰουδαίους τε καὶ Σαμαρείτας χιλιάδας πεντήκοντα.*

Wenn es noch eines Beweises bedürfte, daß die Juden an dem Aufstande der Samaritaner in Justinian's Regierungsanfang unbetheiliget waren, und den samaritanischen König Julian nicht anerkannt haben, so würde es aus einer unzweideutigen Thatsache gefolgert werden können. Cyrill von Skythopolis berichtet, der Kaiser Justinian habe den Samaritanern in Folge ihrer Empörung die Strafe aufgelegt, daß sie keine Synagoge besitzen und kein Dispositionsrecht über ihr Vermögen, zu testiren und zu schenken, haben sollten (a. a. D. p. 242). *Ἰουστινιανὸς χρησάμενος τοῦ παύεσθαι τὰς τῶν Σαμαρειτῶν συναγωγὰς καὶ πάσης τῆς πολιτείας ἀπελαύνεσθαι καὶ μὴτε κληρονομεῖν τούτων ἰδίῳις, μὴτε κατὰ δωρεὰς δίκαιον ἑαυτοῖς παραμένειν.* Uebereinstimmend damit finden sich zwei Gesetze von Justinian, welche diese Rechtsbeschränkung der Samaritaner sanctioniren (*Codex Justiniani* L. I. T. V. Nr. 17 und 18): *αὐτοκράτωρ Ἰουστινιανός. Αἱ τῶν Σαμαρειτῶν συναγωγὰι καθαιροῦνται — Οὐ δύνανται δὲ διαδόχους ἔχειν ἐκ διαθήκης κ. τ. λ.* — Nr. 19 desselben Titels, welches bestimmt, daß die ungläubig gebliebenen Kinder der Samaritaner, Manichäer, Montanisten, Ophiten und anderer Häretiker nicht erbfähig sind, ist datirt vom Jahre 530, hängt also mit dem Aufstande der Samaritaner zusammen: *omnibus quae nostrae constitutiones de poenis paganorum — et Samaritarum — causa constituerent, ex hac nostra lege confirmandis.* Aus der justinianischen Novelle 120, welche diese strengen Strafen gegen die Samaritaner aufhebt (vom Jahre 551), ersehen wir, daß sie in Folge der Empörung verhängt worden war. *Σαμαρείτας γὰρ πρόην θρασυνομένους καὶ κατεπαιρομένους Χριστιανῶν πολλοῖς μὲν ἐπιτιμίῳις ἐσωφρονίσασμεν, ἐνὶ δὲ μάλιστα, τῷ μὴτε διαθήκας αὐτοῦς δύνασθαι γράφειν κ. τ. λ.*

Allen diesen Strafen waren aber die Juden nicht unterworfen; sie durften ihre Synagogen behalten und über ihr Vermögen disponiren, ein Beweis, daß sie von Justinian und seinen Beamten nicht als Mitschuldige der Samaritaner betrachtet wurden. Daß die Juden gegen die Samaritaner bevorrechtet waren, erhellt aus dem Gesetze des justinianischen Codex, vom Jahr 531 (l. c. Nr. 21). Es erklärt die Samaritaner gleich Manichäern, Montanisten und Andern für unwürdig, auch unter einander als Zeugen aufzutreten, während es den Juden

gleich andern Häretiken, die Fähigkeit, unter einander Zeugniß abzulegen, zuspricht: *Inter se autem haereticis, vel Judaeis, ubi litigandum existimaverint, concedimus foedus permixtum, et dignos litigatoribus etiam testes introduci, exceptis scilicet his quos vel Manichaeus fuor — vel pagana superstitio detinet, Samaritis nihilo minus. — Sed his quidem, i. e., Manichaeis — et paganis nec non Samaritis — omne testimonium, sicut et alias legitimas conservationes, sancimus esse interdictum.* Die Samaritaner wurden im byzantinischen Reiche noch schlimmer behandelt, als die Juden, weil sie als Apostaten vom Christenthum galten.

7.

Die justinianische Novelle über das Vorlesen der heiligen Schrift in den Synagogen.

Die Novelle 146 *περὶ Ἑβραίων*, erlassen an den praefectus praetorio Areobindus in den Jden des Februar 553, welche für die innern Verhältnisse der Juden des byzantinischen Reiches so wichtig ist, hat vielfache Mißdeutungen erfahren. Klarer kann kein Erlaß abgefaßt sein, als diese breite, sich in Wiederholungen ergehende Novelle, und doch behauptet Junz (Gottesdienstl. Vorträge S. 10) „sie verbreite mehr Dunkelheit als Licht über den Punkt, ob die griechische Uebersetzung in den Synagogen gelesen wurde.“ Vergl. die verschiedenen Ansichten darüber Zeitung des Judenthums Jahrg. 1841, S. 171 und Frankel, Vorstudien zur Septuaginta S. 53. Das Mißverständniß der Hauptsache beruht auf einer falschen Lesart der alten lateinischen Version. So lange man der Lesart folgte: *quod quidam (Judaeorum) solum habentes hebraicam vocem et ipsa uti in sacrorum librorum lectione volunt, nec graecam tradere dignantur*, konnte man keinen rechten Sinn darin finden. Durch die Wiederherstellung des ursprünglichen griechischen Textes dieser Novelle (in Kriegels corpus juris T. III. p. 640 ff.) tritt das richtige Sachverhältniß ans Licht, und man gewinnt dadurch einen Einblick in die Bestrebungen der Juden und in die Tendenzen des judenfeindlichen Kaisers. Der Streitpunkt, welcher vor den Kaiser gebracht wurde und dieses Edikt veranlaßt hat, war folgender. Eine Partei in einer griechischredenden jüdischen Gemeinde wollte eine Neuerung einführen; sie wollte neben der Vorlesung der Perikope des hebräischen Textes auch noch die griechische Uebersetzung derselben aus einer vorhandenen Version vorgelesen wissen. Dagegen waren aber die Frommen, namentlich die Vertreter des Judenthums, die Lehrer und Prediger ganz entschieden; sie bestanden darauf, daß das Hebräische ganz allein vorgelesen werde. Das sagen unzweideutig die Worte der Einleitung aus (nach der wiederhergestellten Lesart). Der Kaiser erzählt: *δι αὐτῶν γὰρ τῶν προσενηγεγμένων ἡμῖν προσελεύσεων ἐμάθομεν, ὡς οἱ μὲν (τῶν Ἰουδαίων) μόνης ἔχονται τῆς ἑβραϊδος φωνῆς, καὶ αὐτῇ κερῶσθαι περὶ τὴν ἱερῶν βιβλίων ἀνάγνωσιν βούλονται. οἱ δὲ (falsche Lesart οὐδέ) καὶ τὴν ἐλληνίδα προσλαμβάνειν ἀξιούσιν.* Der Gegensatz von *μόνη ἑβραϊς φωνή* und *προσλαμβάνειν τὴν ἐλληνίδα* spricht klar genug den Streitpunkt aus: auf der einen Seite lediglich Vorlesen des hebräischen Originals, und auf der andern Seite das Hinzuziehen einer griechischen Uebersetzung. Von einem chaldäischen Targum ist hier durchaus keine Rede. — Aus der in dieser Novelle wiederholentlich gebrauchten Fassung: Das „Griechische

zum Lesen“ — „diejenigen sind berechtigter, welche die griechische Sprache zum Lesen (Vorlesen) ihrer heiligen Schrift hinzunehmen wollen“ (τὴν ἑλληνίδα φωνὴν πρὸς τὴν — ἀνάγνωσιν προσλαμβάνειν), „es ist den Hebräern gestattet, die heilige Schrift in ihren Synagogen in der griechischen Sprache zu lesen“ (διὰ τῆς ἑλληνίδος φωνῆς τὰς ἱερὰς βίβλους ἀναγιγνώσκειν), ich sage, aus dieser Fassung muß man folgern, daß die griechische Partei sich einer bereits vorhandenen griechischen Version bedienen wollte, um daraus neben dem Hebräischen vorzulesen. Sie verlangte, soweit Justinian ihre Intention verstanden hat, eine doppelte Recitation, Hebräisch und Griechisch. Man darf also hierbei nicht an eine meturgamistische Uebersetzung Vers um Vers denken. Daher empfiehlt ihnen der Kaiser zunächst die Septuaginta und in zweiter Reihe die Aquila'sche Version, als bereits vorhandene Versionen¹⁾.

Ein noch wichtigerer Punkt in der Novelle ist das Verbot der Deuterofis: „Die von ihnen sogenannte Deuterofis verbieten wir ganz und gar“ (τὴν δὲ παρ' αὐτοῖς λεγομένην δευτέρωσιν ἀπαγορεύομεν παντελῶς). Was ist unter diesem Worte zu verstehen? Einige Erklärer verstehen darunter den ganzen Talmud, Andere bloß die Mischnah. Aber Beide haben den Zusammenhang der Novelle verkannt. Es ist in dieser Novelle nur vom Gottesdienst in den Synagogen die Rede, wohin doch Mischnah und Talmud keineswegs gehören. Was auch Deuterofis bedeuten möge, es muß jedenfalls einen Bestandteil des Gottesdienstes ausgemacht haben. Der Zusammenhang der Novelle führt unbedingt darauf. Der Kaiser erklärt diejenigen im Rechte, welche das Vorlesen aus dem Griechischen neben dem Hebräischen in den Synagogen wünschen, weil es für Jedermann verständlich ist, verbietet sogar das Hebräische allein zu gebrauchen, empfiehlt die Septuaginta, weil darin prophetisch auf Jesus hingewiesen sei, gestattet aber auch den Aquila und andere Versionen. „Aber die sogenannte Deuterofis verbieten wir ganz und gar, weil sie nicht in den heiligen Büchern enthalten, noch von oben durch die Propheten überliefert, sondern eine Erfindung (ἑξήγησις) von Menschen ist, die aus der Erde spricht und nichts Göttliches in sich hat.“ Führt schon das δὲ (τὴν δὲ — — δευτέρωσιν) auf eine Verknüpfung mit dem Vorhergehenden, so erfordert es noch mehr der darauf folgende Passus: „Sie sollen die heilige Schrift selbst lesen, die Bücher selbst öffnen (αὐτὰς δὲ δὴ τὰς ἱερὰς φωνὰς ἀναγιγνώσκουσι, τὰς βίβλους αὐτὰς ἀναπτύσσουσι) und nicht das darin Verkündete verheimlichen, indem sie das von außen hergekommene ungeschriebene Geschwätz zum Verderben der Einfältigen dabei anwenden“ (τὰς ἕξωθεν δὲ παραλαμβάνοντες ἄγραφους κενοφωνίας). Also beim Vorlesen aus der heiligen Schrift sollen sich die Juden nicht der Deuterofis bedienen, welche hier näher erklärt wird durch ἄγραφοι κενοφωνία. Man braucht nicht lange zu rathen, daß unter Deuterofis der agadische und halachische Midrasch zu verstehen ist. Man muß das Wort in dem Sinne nehmen, wie es die Kirchenväter brauchen. Hieronymus, Epiphanius und Andere nehmen δευτέρωσις gleichbedeutend mit παράδοσις (vergl. Hieronymus Comment. zu Jesaias 3 14 und Epiphanius adversus haeres. 13): ἡ γὰρ παράδοσις παρ' αὐτοῖς (Ἰουδαίοις) δευτέρωσις καλεῖται. Unter der Ueberlieferung verstehen sie aber in ihrem Sinne wirkliche Zusätze zu der heiligen Schrift und wirkliche Deutung derselben von Seiten der Phariseer; sie sprechen selten von der παράδοσις, ohne sie als κενοφωνία zu brandmarken. Da nun der Kaiser Justinian schwerlich die Novelle selbst stylisirt

¹⁾ Vergl. Kobak ירין VI. S. 126.

Heraklius mit. Dieser lautete: die Juden hätten noch mehr Christen erschlagen als die Perser: ויאהם (אליהו) דם אלדין קהל אלנצארי אכהר מן אלפרם. Ziehen wir die Uebertreibung der Mönche ab, so bleibt doch übrig, daß die Juden mit den Persern gemeinschaftlich die Christen in Judäa bekämpften. Dagegen hat Theophanes zwei Berichte zusammengeschweißt, um die Juden in ein gehässiges Licht zu stellen. Einmal erzählt er: die Perser hätten, wie Einige meinen, 90,000 Christen durch die Hand der Juden erschlagen, und gleich darauf: „Denn sie (die Juden) haben die Christen gefaßt und getödtet (Chronographia I. 463): καὶ πολλοὺς ἀπέκτειναν (οἱ Πέρσαι) διὰ χειρὸς τῶν Ἰουδαίων, ὡς φασὶ τινες, μυριάδας ἑννέα. αὐτοὶ γὰρ ὀνοῦμενοι τοὺς Χριστιανοὺς καθὰ ἑμπόρει ἕκαστος ἀπέκτεινεν αὐτοὺς. Die beiden Sätze widersprechen einander. Der erste gehört aber einer syrischen oder syraistischnen Quelle an, wahrscheinlich Malalās, der öfter die syrische Redensart hat: δια χειρὸς.

Barhebräus Abulfarag' hat ebenfalls die Zahl der 90,000 getödteten Christen in Jerusalem, aber er läßt sie nicht von den Juden, und auch nicht durch dieselben, sondern von dem persischen Feldherrn Schahabara umbringen. Er hat auch einen glaubwürdigen Zug von dem freundschaftlichen Verhältnisse zwischen den Juden Palästinas und den erobernden Persern. Er referirt: „Zuerst haben die Perser einen Friedens- (oder Freundschafts-) Vertrag mit den Juden gemacht, zuletzt haben sie auch dieselben nach Persien exilirt“ (Chronicon Syriacum syrischer Text p. 96): בחר שהא כבשה (שהרברא) לאורשלם וקטל בה השעין אלפיא בנישנא ובקדמא ליודיא שלמא עבדו (פרסייא) אישא אף להון גלוי כלניאח לפרם. Ist schon die Zahl der in Jerusalem allein Umgekommenen übertrieben, so ist es noch ungerechter, sie sämmtlich auf Rechnung der Juden zu setzen. Wir wollen daraus nur das Factum ausschälen, daß die Juden sich den Persern bei der Eroberung Palästinas angeschlossen haben, ihrem Heere gefolgt sind und bei der Belagerung Jerusalems thätig waren.

Der Herd der kriegerischen Bewegung der Juden gegen die Christen scheint Tiberias gewesen zu sein, und die Seele derselben ein reicher Jude Benjamin. Dieser wird als der größte Feind der Christen Palästinas dargestellt (Theophanes Chronographia I. 504): ἐλθόντι δὲ αὐτῷ Ἡρακλείῳ ἐν Τιβεριάδι κατηγοροῦσαν οἱ Χριστιανοὶ Βενιαμὴν τινα ὀνόματι, ὡς κακοποιῶντα αὐτοὺς. ἦν γὰρ ἐνούσιος σφόδρα καὶ ὑπεδέξατο τὸν βασιλέα καὶ τὸν στρατὸν αὐτοῦ. Heraklius fragte Benjamin, warum er feindselig gegen die Christen gehandelt: διὰ ποίαν αἰτίαν κακοποιεῖς τοὺς Χριστιανοὺς. Er antwortete: ὡς ἐχθροὺς τῆς πιστεῖός μου. War Tiberias Mittelpunkt, so erklärt es sich, warum Eutychius die Juden von Tiberias zuerst nennt unter denen, welche sich dem persischen Feldherrn angeschlossen haben.

Indessen ist noch ein Punkt zu erledigen. Wenn die Juden gemeinschaftliche Sache mit den Persern gemacht haben, wie kommt es, daß der Hauptagitator Benjamin den Kaiser und sein Heer so freigebig bewirthe hat, wie Theophanes erzählt? Wie kommt es ferner, daß, wie Barhebräus tradirt, die Perser die Juden Palästinas nach Persien exilirt haben, da sie doch deren Bundesgenossen waren? Endlich wird die Schwierigkeit noch größer, wenn wir Eutychius' Bericht hinzuziehen, daß Heraklius mit den Juden ein vollständiges Bündniß, einen schriftlichen Vertrag, geschlossen hat. Die Worte desselben lauten, nach Pococke's lateinischer Uebersetzung (Annales II. 340): Cumque Tiberiadem pervenisset (Heraclius), egressi ad ipsum Judaei Tiberiadis incolae, nec non regionis Galilaeae — et Nazarethi — cum muneribus, fausta comprecantes, rogantes ut securitatem ipsis

concederet, quam concessit, foedusque cum ipsis literis obsignavit (וכתב להם בר'לך עהרא). Zwar stellt Eutychius das Sachverhältniß so dar, daß Heraklius erst bei seinem Eintreffen in Tiberias auf seinem Triumphzuge nach Jerusalem, nach seinem Siege über die Perser, mit den Juden ein Bündniß schloß, und man könnte es so fassen, daß er ihnen Amnestie für ihre Empörung bewilligt hat. Allein dem widerspricht Eutychius selbst. Er erzählt nämlich: Als Heraklius in Jerusalem eintraf, traten die Mönche als Ankläger der Juden auf wegen deren Gemetzel an den Christen und Zerstörung der Kirchen und verlangten die Vertilgung der Juden. Als sich aber Heraklius auf sein Bündniß mit den Juden berief und den Wortbruch von sich wies, entgegneten die Mönche: Christus werde ihm die Ausrottung der Juden als Verdienst anrechnen, und was die Menschen betrifft, so werden sie ihn damit entschuldigen, daß er zur Zeit, als er das Bündniß mit den Juden geschlossen, von ihren Unthaten an den Christen noch nichts gewußt habe: *excusatum etiam te habebunt homines, quod cum tibi obviam egressi muneribus te exceperint (Judaei), quod dolo ab ipsis factum, et ad culpam quam commiserant amoliendam.* Hat also Heraklius von der Betheiligung der Juden an der Demüthigung der Christen nichts gewußt, so war der Vertrag nicht ein Amnestiebrief, sondern ein freies Bündniß *inter pares*. Indessen ist es unglaublich, daß das, was alle Welt wußte, Heraklius unbekannt geblieben sein soll. Heraklius zieht nach Jerusalem mit dem Kreuzesholze, das die Perser früher in Jerusalem bei der Belagerung geraubt hatten, woran sich die Juden betheilig hatten, und er soll mit ihnen ein Bündniß geschlossen haben, im Wahne, die Juden hätten sich während der vierzehnjährigen Occupation neutral verhalten? Das ist ganz unmöglich.

Man müßte also annehmen, daß Eutychius' Bericht von dem Bündnisse des Kaisers Heraklius mit den Juden erfunden ist. Aber dagegen sprechen wieder zwei Umstände. Einmal, das Theophanes selbst darauf hinweist in der Erzählung, daß Benjamin von Tiberias den Kaiser und sein Heer verpflegt hat. Dann beruht Eutychius' Referat auf einer faktischen Tradition. Denn in Folge des Treubruches des Kaisers gegen die Juden haben die Christen von Jerusalem eine neue Fastenwoche zur Büßung der scheinbaren Sünde (nach ihrem Sinne) eingeführt. Diese Fasten, welche Herakliusfasten hieß (צום הרקלי), wurde, wie Eutychius erzählt, bis in seine Zeit von den koptischen Christen beobachtet. *Primam ergo jejunii septimanam — jejunium absolutum statuerunt, in qua Heraclii gratia jejunarent — quo remitteretur ipsi foederis sui violatio et Judaeorum caedes — ab ovorum, casei et piscium esu in eadem abstinentes, eaque de re in omnes regiones literas scripserunt. Ac Aegypti Cophitae in hunc usque diem jejunium illud observant (daf. 247).* Eine solche Tradition, welche auf einem alljährlich sich wiederholenden Ritus beruht, ist ihrer Natur nach echt historisch. Ist es demnach unzweifelhaft, daß Heraklius mit den Juden Palästinas ein Bündniß geschlossen hat, so kann es nicht aus Unkenntniß ihrer Betheiligung an dem Kriege gegen die Christen geschehen sein. Die Schwierigkeiten löst aber Barhebraeus' Bericht: Die Perser haben zuerst mit den Juden Frieden gemacht und später auch sie erlirt. Es muß also innerhalb der 14jährigen Occupation Palästinas von Seiten der Perser eine Sinnesänderung vorgegangen sein. Die Perser verfahren feindlich gegen die Juden, das war Grund genug, um die Juden zu veranlassen, sich von ihnen, von denen sie so viel erwartet haben mochten, loszusagen und sich wieder dem Kaiser Heraklius zuzuwenden. Heraklius, der

an vielen Punkten mit den Persern zu kämpfen hatte und sich überall nach Bundesgenossen umsah, mochte froh sein, daß er die Juden von seinen Feinden abzog und sie in deren Feinde verwandelte. Das scheint mir die einzig mögliche Lösung zu sein, welche sämmtlichen Berichten über dieses Faktum gerecht wird.

9.

Frühestes Vorkommen der Juden in Spanien und Frankreich.

Von den gehäuften Notizen, die man herangezogen hat, um das frühe Vorkommen der Juden auf der pyrenäischen Halbinsel zu beweisen, haben nur wenige Beweiskraft. In Leviticus Rabba (c. 69) deutet R' Meir „das Land der Gefangenschaft“ auf Gallien und Spanien: ר' מאיר דריש וורעך כארץ שביה. מגליה ואספמיה. Indessen da Niemand für die Lesart ר' מאיר bürgen kann, so kann man streng genommen nicht beweisen, daß Juden in der Mitte des zweiten Jahrhunderts in diesen beiden Ländern bereits angesiedelt waren. Die übrigen Stellen, wo im Talmud oder Midrasch אספמיה vorkommt, beweisen für die Sache gar nichts. Denn entweder das Wort bezeichnet die weiteste Entfernung des Continents, gewissermaßen das finis terrae, oder es ist corrumpt aus אפמיה = Apamea in Syrien oder Chaldäa. Der Beweis von der Notiz aus dem Talmud, daß ein Exilarch R' Isaaq von קורטובא nach אספמיה gereist und dort gestorben ist, und man in Babylonien über die Identität der Person verhandelt hat, beweist nur die logische Beschränktheit desjenigen, der ihn zuerst aufgestellt: יצחק ריש גלויחא — הוה קאמיל מקורטובא לאספמיה ושכיב שלחו מהחם מי — (Jebamot 115b). Wie kommt ein babylonischer Exilarch nach Spanien? Und was soll das bedeuten: Er reiste von Cordova nach Spanien? Und wie hat man über den Befund des Verstorbenen in Spanien ein Verhör in Babylonien aufnehmen können? Hier, wie an mehreren Stellen, haben spanische Copisten, die bei קורטובא an die ehemalige spanische Hauptstadt Cordova erinnert wurden, aus אספמיה gemacht אפמיה. Der babylonische Exilarch ist nicht von Cordova nach Spanien, sondern von Corduene (in dem kardu-chischen Gebirge) nach Apamea in Mesene oder Südbabylonien gereist und dort gestorben.

Es bleiben also nur drei, allerdings nicht sehr kräftige Beweise für den frühesten Aufenthalt der Juden in Spanien. Der Apostel Paulus schrieb an die judenchristliche Gemeinde von Rom von Korinth aus: er werde auf seiner Reise nach Spanien auch zu ihnen kommen (Römerbrief 15, 24, 28): *ὡς εἰν πορεύωμαι εἰς τὴν Σπανίαν, ἐλεύσομαι πρὸς ὑμᾶς ἀπελεύσομαι δὲ ὑμῶν εἰς τὴν Σπανίαν.* Es muß also, wenn der Brief nicht paulinisch ist, damals bereits jüdische Gemeinden in Spanien gegeben haben. Denn Paulus reiste nur dahin, wo Juden wohnten oder, was auf dasselbe hinausläuft, wo unter den Heiden das Judenthum durch das Medium der Juden bereits einigermaßen bekannt war, und wo er Anknüpfungspunkte für seine Heilslehre, die er auf Abraham zurückführte, zu finden hoffte. Daraus würde folgen, daß schon im Anfang der christlichen Zeit Juden in Spanien ansässig waren. Den zweiten Beweis liefert das Targum zu den Propheten, das zwischen 330—600 verfaßt wurde. Es erklärt nämlich „die Verbannten Jerusalems in Sepharad“ durch „die Verbannten in Spanien“ *גלות ירושלם די באספמיה* (zu Obadiah B. 20). Endlich der Dritte aus dem Seder Olam Sutta (verfaßt um 806), welches berichtet, daß Vespasian

viele Israeliten nach Spanien verbannt hat: בא אספסניוס והחריב הבית והגלה את ישראל (ובתים הרבה סבית דוד ויהודה) לאספסניא. Die eingeklammerten Worte sind wohl als Zusatz eines spanischen Copisten zu betrachten, der dadurch die Abstammung jüdisch-spanischer Familien vom Hause David's begründen wollte (vergl. darüber Rapoport Erech Millin S. 156 ff.). Aus kirchengeschichtlichen Notizen erfahren wir, daß zur Zeit des illiberitanischen Concils (vor 320) Juden in Südspanien schon vorhanden waren und Einfluß auf die christliche Bevölkerung übten, so daß das Concil sich veranlaßt sah, zu warnen: professores (terrae) non pateantur fructus suos quos a Deo percipiant, cum gratiarum actione a Judaeis benedici. — Ueber den frühen Aufenthalt der Juden in Gallien haben wir keine Spur. Denn der Bericht, daß N' Akiba in גליא war: אכר ר' עקיבא כשהלכתו לגליא, darf nicht als das eigentliche Gallien, sondern als Gallien in Kleinasien gefaßt werden, wie Fürst im Orient richtig verstanden hat.

10.

Das jüdisch-himjaritische Reich, die Tobba und die Kriege des Dhu-Nowas.

I.

Als zuerst aus einigen dünnen historischen Notizen das Factum aufgestellt wurde, in Südarabien haben jüdische Könige geherrscht, klang es den beschränkten Nationalisten des vorigen Jahrhunderts wie ein Ammenmärchen, das kaum die Mühe der Erforschung lohnt. Durch den unermüdlichen Orientalisten Pocock gewann das Factum mehr historische Consistenz, aber es zerrann wieder in der Luft chronologischer Unbestimmtheit. Pocock versetzte nämlich die Befehung des jüdisch-himjaritischen Königs, — auf eine schlechte arabische Quelle vertrauend — sieben Jahrhunderte vor Mohammed, also um 130—80 der vorchristl. Zeit, etwa in die Epoche der Hasmonäer. Der geniale Sylvestre de Sacy, der Begründer einer wissenschaftlichen Richtung in der arabischen Literaturgeschichte, hat in seiner gelehrten Abhandlung: *mémoire sur divers événements de l'histoire des Arabes avant Mahomet* (*mémoire de l'académie des inscriptions* T. 48 p. 484—763) mehr Licht über dieses interessante Factum verbreitet, reiche Quellen dafür zugänglich gemacht und es dem historischen Gesichtskreise näher gerückt. De Sacy hat von den sieben Jahrhunderten drei eliminirt und die Begebenheit um 220—238 der christl. Zeit versetzt, in die Zeit des Sturzes des Partherreiches. Aber auch dieses chronologische Datum ist viel zu hoch angesetzt. Denn dann müßte das jüdisch-himjaritische Reich bis zu dessen Untergang unter dem letzten König Dhu-Nowas (beiläufig im Anfang des 6. Jahrhunderts) drei Jahrhunderte bestanden haben. Aber dann müßten wir mehr Nachrichten in den jüdischen Quellen darüber haben. Noch auffallender als jene Schwierigkeit, die man darin gefunden hat, daß Josephus nichts von diesem Reiche zu erzählen weiß, wenn es zur Hasmonäerzeit bestanden haben sollte, wäre es, warum die talmudischen Nachrichten Stillschweigen darüber beobachten! So ganz ohne Verkehr standen die babylonischen Juden mit der arabischen Welt keinesweges. Der Talmud weiß Manches von den Arabern unter dem Namen טַי (= טַי = Stamm Tai) zu erzählen, sogar von ihren Festeszeiten, daß sie nicht fixirt sind. N' Levi, ein Jünger R. Sochanans

(250—300), berichtet Vieles über Arabien und seine Sprache. Und Jemen war nicht für die palästinensische und babylonische Welt verschlossen, sondern dem Weltverkehr geöffnet. Warum sollte den Juden während der Amoräer-epoche diese ihnen so schmeichelhafte Thatsache nicht zu Ohren gekommen oder von ihnen ignorirt worden sein? Ist man schon aus diesem Grunde berechtigt, an der Existenz des jüdisch-himjaritischen Reiches während der talmudischen Zeit zu zweifeln, so treten noch andere Momente dagegen auf, welche durch das zugänglich gemachte Kitab al-Aghani von Abulfarag' Alisfahani (um 950) die Zeit der Bekehrung des himjaritischen Königs zum Judenthum ganz bestimmt zu Ende des fünften oder im Anfang des sechsten Jahrhunderts fixiren.

Perron, Professor der Chemie und Physik in Kairo und gründlicher Kenner der arabischen Literatur, hat durch kritische Beleuchtung und reiche Zusammenstellung der Quellen die Frage über den chronologischen Anfang des jüdisch-jemenitischen Reiches zum endgültigen Abschluß gebracht in einer großen Abhandlung (im Journal asiatique Jahrg. 1838 Octobre-Novembre S. 353—85 und 434—664). Die Abhandlung lautet: sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme, de l'époque du petit Tobba, du siège de Médine et de l'introduction du Judaïsme dans le Jemen. Die Beweise Perron's für die spätere, so zu sagen, nachtalmudische Zeit des jüdisch-himjaritischen Reiches, welche zugleich für die kurze Dauer desselben gelten können, sind so unerschütterlich, daß Herr Chaussin de Perceval, der sie nicht anerkennen mochte, in seiner Geschichte der Araber in viele Ungereimtheiten gerieth. Da das Factum für die jüdische Geschichte interessant ist und nicht ohne Einfluß auf die Geschichte der Juden in Arabien im Allgemeinen blieb, so will ich hier Perron's Hauptbeweise aufführen und noch andere Beweise hinzufügen, welche das Resultat erhärten können.

1) Das Kitab al-Aghani, welches alte historische Traditionen treu wiedergibt, berichtet, die Frau, welche den die Stadt Jathrib belagernden König Tobba — desselben, der in Folge dieser Belagerung von zwei jathribensischen weisen Juden bekehrt, das Judenthum annahm, — den jüngeren Tobba — mit frischem Wasser in seiner Krankheit labte, und die er reichlich belohnte, ich sage, diese Frau mit Namen Fattha lebte bis zum Erscheinen des Islam: היה אשה אלהאם . Also sie lebte noch entweder zur Zeit der Hégira 622 oder zur Zeit von Mohammed's erstem Auftreten in Mekka 612. Mag Fattha noch so alt geworden sein, so kann sie doch keineswegs um 320 gelebt haben, wohl aber um 500. Folglich nahm Tobba, der himjaritische König, erst um 500 das Judenthum an.

2) Noch schlagender ist folgender Beweis. Der Jathribener, welcher seine Landsleute zum Widerstand gegen diesen Tobba aufstachelte, war (nach dem Kitab al-Aghani und Ibn-Ischak's Sirat ar-Rasul) der Aufite Dschaijah ("איהיה") Ibn-G'ulah, zugleich Krieger, Waffenhändler, Wucherer und Dichter. An die Erzählung von Dschaijah knüpft das Kitab al-Aghani die Geschichte von Tobba, der Belagerung von Jathrib, der Bekehrung des Tobba zum Judenthum, der Reise der zwei jüdischen Weisen nach Himjara und der Einführung des Judenthums im himjaritischen Reiche. Sobald die Lebenszeit dieser Persönlichkeit fixirt wird, ist hiermit zugleich das Datum für das in Frage stehende Factum gefunden. Nun hatte Dschaijah eine Frau Salma, welche historisch wichtig für die Araber wurde. Salma verließ nämlich ihren Gatten und wurde Mohammed's Urgroßmutter von Haschim. Die Genealogie ist Haschim,

Abdulmuttalib, Abdallah, Mohammed. Hier stehen wir auf festem chronologischen Boden. De Perceval selbst, der das späte Datum von der Einführung des Judenthums in Himjara bestreitet, setzt nach Vergleichung der arabischen Genealogien die Heirath von Hisham und Salma 495 (*histoire des Arabes* T. I. p. 259). Also um diese Zeit lebte Salma's erster Gatte Dschachah und mit ihm der Proselyten-König Tobba. Die Frage kann nur sein, ob die Belagerung Jathribs vor oder nach Salma's Scheidung von Dschachah stattfand, je nachdem würde das fragliche Factum vor oder nach 495 anzusetzen sein¹⁾.

3) Tabari (bei de Sacy), einer der ältesten arabischen Geschichtsschreiber, giebt diesem Tobba drei Söhne: Hassan, Amru und Zorah oder Zerah. Den letzten identificirt er mit dem letzten jüdisch-himjaritischen Könige Dhu-Nowas. Wenn also Tobba's Sohn bereits im Jahre 621 König war (weiter unten), so kann doch sein Vater unmöglich um zwei Jahrhunderte früher gelebt haben, sondern höchstens einige Jahrzehnte. Masudi, der zuverlässigste arabische Geschichtsschreiber, stimmt damit zum Theil überein, er weicht nur darin von Tabari ab, daß er Dhu-Nowas als Sohn Zorah's, also als Enkel Tobba's darstellt; *בן נואם בן זרעה* בן תבא אלמאציר (bei Schultens *historia Joctanidarum*). Tobba der Jüngere ist aber eben der zum Judenthum übergetretene. Auf die anderen minder schlagenden und weitläufigen Beweise, die Perron aufstellt, kann hier nicht eingegangen werden. Man kann aber noch andere Beweise hinzufügen.

4) Der Philosoph Abu-Ali Ibn-Miskawaih setzte diesen Tobba in die Zeit des persischen Königs Savad, über dessen Heer er einen Sieg davon trug: *וקאל אבו עלי אבן מסכוייה אן מלך אלפרס יום דילך הו קבאר ואן אלמלך אלד' עומה בן מלך*

¹⁾ De Perceval kann die Augen vor diesem gewichtigen Beweise nicht verschließen. Er selbst setzt die Belagerung Jathribs von einem Könige Abu-Kariba ums Ende des 5. Jahrhunderts. Nur reißt er diese Begebenheit außer Zusammenhang mit der Befehung des Königs zum Judenthum, d. h. außer dem Pragmatismus, welche sämmtlich arabische Quellen über diese Zeit haben. Auch ist er schwankend, ob dieser Abu-Kariba identisch ist mit dem Proselyten Tobba. Seine Worte sind: (a. a. O. II. 654): *L'Abou-Kariba (qui entreprit l'expédition contre Jathrib) était-il un roi de Yaman? C'est une question, qu'il m'est impossible de résoudre. Tout ce qu'il me paraît constant, c'est que les détails que je vais exposer appartiennent à la fin du cinquième siècle à l'an 495 environ, bien que la légende arabe d'où je les tire les lie avec l'introduction du judaïsme dans les Yaman.* Aber nicht blos diese Legende, d. h. das Kitab al-Aghani, sondern auch Tabari und Andere verbinden die Belagerung Jathrib's mit dem Proselytenthum Tobba Abu-Kariba's. Um nicht von diesem Beweise erdrückt zu werden, muß de Perceval zu einer ganz grundlosen Unterscheidung Zuflucht nehmen. Je crois, bemerkt er (I S. 92, Note 1), *qu'il y a eu deux entreprises formées contre Jathrib par des rois différents, et à un long intervalle l'une de l'autre. Les historiens auront confondu les détails des deux sièges.* Aber das heißt nicht Kritik üben, wenn man sich mit sämmtlichen Gewährsmännern in Widerspruch setzt. Alle diese wissen nur von einer einzigen Expedition gegen Jathrib, und diese lassen sie von einem himjaritischen Könige Tobba Abu-Kariba unternehmen. Daher ist es auch falsch, was dieser Geschichtsforscher (II. S. 653) darüber aufstellt. *Peut-être s'agit-il d'un prince Abou-Carib dont parle Procope sous le nom Ἀβοχαράβος.* Kurz, de Perceval verfährt bei diesem Punkte sehr unkritisch.

הסאן (citirt von Nowair bei Schultens historia Joctanidarum p. 66). Die Nachricht scheint Masudi anzugehören; denn Ibn-Kaldun theilt in seinem Namen dasselbe mit, daß Abu-Kariba, d. h. eben Tobba, Cavad besiegt hat (bei de Perceval I. 91). Nun, Cavad's Regierungszeit ist bis aufs Jahr ermittelt 492—531. Der erste jüdisch-himjaritische König gehört also dieser Zeit an. De Perceval will diesem Beweise die Spitze abbrechen. Er meint, dieser Kavad, Zeitgenosse des Abu-Kariba, sei nicht identisch mit dem König Kavad, sondern ein bloßer persischer Prinz gewesen (dai.): l'un des chefs arsacides, nommé Cobâd — qu'il ne faut pas confondre avec le monarque sassanide Cobâd — fut défait par l'armée himjarite. Ich weiß nicht, wie die Stelle im Original bei Masudi lautet, bei Nowair lautet sie, wie wir gesehen, daß dieser Cavad König von Persien war, der 492—531 regierte.

5) Tabari und Masudi erzählen, daß Tobba seinen Neffen, den Renditenhäuptling Harith Ibn-Amru Almaksur, zum König über die Maadditen gemacht hat. Masudi fügt hinzu, Harith war Herrscher von Hira, Meffa und Medinah gewesen: פסלך (תבע) אבן אחתה אחרת בן עמרו — אלכנדי עלי מעד והו צאחב (bei Schultens a. a. D. Ibn-Kaldun bei de Perceral I. 118 II. 268). Abulfeda giebt an, daß Harith ebenfalls Jude geworden sei: ה"ם מלך בעדה אבן אחתה אחרת בן עמרו ותהוד אחרת (Pococke specimen historiae arab. ed. White p. 427). Nun ist dieser Renditenfürst Harith historisch bekannt; seine Geschichte ist verwickelt mit dem Perserkönig Cavad und mit Almondhir von Hira. De Perceval selbst setzt ihn 495—524 (a. a. D. II. 286). Ibn-Alkindi stellt indeß die Verwandtschaft Harith's mit dem Königshause Tobba's ein wenig anders dar (bei de Perceval I. 117 f.).

6) Wenn man die Quellen mit kritischem Auge betrachtet, so zeigt sich noch dazu, daß eigentlich keine Differenz in Bezug auf das Datum der Einführung des Judenthums in Jemen stattfindet. Ehe ich aber daran gehe, die Ausgleichung zu treffen, müssen die Namen des betreffenden Tobba ermittelt werden, weil es mehrere Tobba's gegeben hat, nach den meisten arabischen Quellen drei, einen ältern, mittlern und jüngern, nach Andern noch viel mehr. Dieser Tobba nun, an den die Thatsache von dem jüdisch-himjaritischen Reiche geknüpft wird, hieß nach dem Kitab al-Ikd (citirt von Perron a. a. D. S. 407): Tobb a der Jüngere mit dem Hauptnamen Assad, dessen Kunje Abu-Kariba, und dessen Beiname Tobban war: הבע אלאצער וסט יאיצ'א הבאן (nach Perron: מליכרב) והו אבו כריב בן כליכרב (מליכרב). Da dieser Tobba Assad Abu-Kariba einen Sohn Hassân hatte, der nach ihm regierte, so kann er, der arabischen Sitte gemäß, auch אבד הסאן — (Abu-Hassân) genannt worden sein. In der That nennt Hamdun (bei Nowair Schultens a. a. D.) einen Tobba Abu-Hassân. Bedenkt man, wie oft in der arabischen Geschichte von Tradenten und Copisten Abu und Ibn verwechselt wurden, so kann es uns nicht wundern, wenn man demselben Tobba einen Vater Hassân (statt Maliki-Kariba) gegeben und dadurch die Reihenfolge verschoben hat. Dieser Wirrwarr zeigt sich bei Hamza al-Isfahani, der den Tobba, welcher das Judenthum eingeführt, folgendermaßen aufführt: הבע בן הסאן בן הבע בן מליכרב — והו הבע אלאצער אחר אלהבאכעה"א אנהו אמצרף אלי Hamza hispanensis ed. Gottwald p. 131). „Tobba Sohn Hassân's, Sohn Tobba's, Sohn Malikariba's, und das ist Tobba der jüngere, der letzte der Tobba's, derselbe, der nach Jemen mit jüdischen Weisen zurückkehrte, das Judenthum annahm und die Menschen dazu aufrief.“ Man braucht nur die Namen-

verwechslung zu rectificiren, und man hat bei Hamza dieselbe Nachricht, wie bei Tabari, Masfudi und Ischak Isfahani. Dadurch schwindet der Zweifel, dessen du Perceval nicht Herr werden konnte (I. 108 f.).

Sahen wir auf der einen Seite dadurch eine Verwirrung entstehen, daß der Proselytenkönig in zwei gespalten wurde, in Abu-Kariba Ibn-Malikariba und in Tobba Ibn-Hassân, so wurde auf der andern Seite die Verwirrung noch größer, indem zwischen den ersten jüdischen König von Himjara und seine Söhne mehrere Könige eingeschoben wurden. Diese Könige waren weiter nichts als Vasallenhauptlinge mit dem Titel Rail und Dhu, welche neben den Königen herrschten. Die Annalisten Hamza und Abulfeda haben aber daraus selbstständige Könige gemacht und sie mit einer bestimmten Regierungsdauer den Hauptlingen angereicht. So z. B. der Kenditenhauptide Harith, von dem Masfudi erzählt, Tobba habe ihn über die Maadditen zum Könige eingesetzt, wird von Abulfeda zum Nachfolger eines himjaritischen Königs gestempelt: ה'ם בלך בערה אלהרה. De Sacy und de Perceval selbst streichen einen Namen, Rabia Ibn-Nasr, den einige arabische Annalisten zum Nachfolger Tobba's Abu-Kariba machen, aus der Reihenfolge der himjaritischen Hauptkönige und nehmen mit Recht an, daß er bloß ein Fürst mit dem Titel Rail war (mémoire de l'Académie a. a. D. p. 560 f. und histoire des Arabes I. 99). Nach Masfudi folgten auf den ersten Proselytenkönig zuerst sein Sohn Hassân und dann sein Sohn Amru; Hamza schiebt aber dazwischen einen Morthad, dessen Sohn Waliah (oder Wafiah) und sogar einen König Abraha (oder Ibrahim Ibn-Masbach אברהם בן אלמסבח), der einer späteren Zeit angehört. Denn Abraham hieß der Aethiopier, der nach Dhu-Nowas (nach 530) regierte und Masbach ist kein anderer, als der äthiopische Regus Glesbaa (wovon weiter), der gegen Dhu-Nowas Krieg geführt und Abraham zum Vasallenkönig eingesetzt hat. De Perceval hat alle diese Namen als Hauptkönige von Himjara aufgeführt, ohne auch nur eine Spur von Kritik zu üben. Er hätte die Manier der arabischen Annalisten und namentlich Hamza's kennen sollen, eine Menge Königsnamen aufzuführen und ihnen sogar eine unmögliche Regierungsdauer zu geben.

Während auf diese Weise Alles für die Annahme spricht, daß Tobba-Abu-Kariba zu Ende des fünften Jahrhunderts lebte: sein Sieg über Kavad, seine Zeitgenossenschaft mit Dschachah und noch Anderes, spricht nur ein einziges Moment dagegen, nämlich die Nachricht Hamza's, daß dieser Tobba Zeitgenosse des Gründers der Sassanidendynastie Ardschir gewesen sei. Darauf haben de Sacy und de Perceval die Chronologie der himjaritischen Könige gegründet. Aber wer bürgt für die Authenticität dieser Nachricht? Hamza ist kein zuverlässiger Gewährsmann und verdient um so weniger Glauben, wenn er Tabari und Masfudi gegen sich hat. Zwar bemerkt Hamza, er habe in einer alten Geschichte von Jemen gelesen, daß Amru Dhul'Awad Zeitgenosse Schabur's I., Königs von Persien war (ed. Gottwald 130 f.). Aber die Identität von Amru Dhul'Awad und Amru, dem Sohne Tobba's Abu-Kariba muß erst kritisch erwiesen werden, was kaum möglich ist. So weit also in der dunkeln Epoche Gewißheit erzielt werden kann, ist das von Perron aufgestellte Resultat als sicher anzunehmen, daß der erste jüdische König von Jemen um 500 gelebt, und daß das jüdisch-himjaritische Reich nicht länger als drei Jahrzehnte gedauert hat. Daher die Dürftigkeit der Nachrichten darüber in außerarabischen Quellen.

Wenn übrigens die arabischen Annalisten angeben, daß das ganze Land Himjaria in Folge Tobba's Befehring das Judenthum angenommen hat: *ישראל נהגה ביהודה*, so ist das eine jener Ungenauigkeiten, die bei arabischen Schriftstellern nicht selten sind. Aus Prokop's Nachrichten erfahren wir, daß es noch unter dem letzten jüdischen Könige eine heidnische Bevölkerung in Himjaria gegeben hat (Procopius de bello persico I. 26 p. 104): *ἐπειδὴ Ὀμηριτῶν τῶν ἀντιπειρασ ἠπειρῶν Ἐλλησθεαῖος ἔγνω πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους, πολλοὺς δὲ δόξαν τὴν παλαιὰν σέβοντας, ἴν δὲ καλοῦσιν Ἑλληρικὴν οἱ νῦν ἄνθρωποι κ. τ. λ.* Sicherlich haben während des Bestandes des jüdisch-himjaritischen Reiches einige nicht-himjaritische Stämme ebenfalls das Judenthum angenommen. Ibn-Kutaiba, einer der ältesten arabischen Chronographen, berichtet: „das Judenthum war verbreitet im Stamme Himjar, im Stamme der Benu-Kinanah, der Benu Al-Harith Ibn-Kaab und der Kenda (Ibn-Cutaiba ed. Wüstenfeld p. 209; vergl. Pococke specimen 140 und Schwolson die Sjabier II. 404, wo eine Notiz von Dimeschi mitgetheilt wird, daß die Benu-Kinanah zuerst dem Mondcultus gehuldigt und dann das Judenthum angenommen haben: *היהודים הם בני כנען הנקראים בני חנניה*). — Die Nachricht, daß unter den Renditen das Judenthum verbreitet war, stimmt mit der oben gegebenen Notiz, daß Harith Häuptling der Renditen unter Tobba Abu-Kariba sich zum Judenthum bekannt hat. Die Kinanah waren mit den Koraischiten stammverwandt und wohnten in der Nähe Mekkas (vergl. de Perceval I. 193 f. II. 688).

II.

Da das jüdisch-himjaritische Reich nur von kurzer Dauer war, so kann es höchstens auf Abu-Kariba's Enkel übergegangen sein. Wie schon oben angegeben, nimmt Tabari drei Söhne desselben an: Hassân, Amru und Zorah (oder Zerah). Der letzte erhielt von einer Burg den Beinamen Dhu-Nowas, und das ist sein geschichtlicher Name geworden. Masudi dagegen giebt Dhu-Nowas als Zorah's Sohn aus. Vor ihm regierte aber nach Uebereinstimmung sämtlicher Quellen La'kna Tanuf, der von den Dhrringen, die er zu tragen pflegte, Dhu-Schanatir hieß. Er wird von sämtlichen Quellen als Usurpator bezeichnet. Ob Hassân und Amru sich zum Judenthume bekannten, wird nicht berichtet. Dhu-Schanatir war gewiß nicht Jude, da er ganz offen Pädastrie trieb, wie sämtliche Gewährsmänner berichten. Dhu-Nowas war aber, wie aus seiner Geschichte erhellt, Jude mit seinem ganzen Wesen. Auch der Name Jussuf, den er annahm, spricht dafür: Tabari (bei Schultens S. 108): *זרעה דין נואם אחר כלך חסר והתהה טעה חסר וסמי יוסף*. Die jüdische Geschichte interessirt eigentlich nur der letzte jüdisch-himjaritische König Dhu-Nowas, über dessen Leben und Thaten die Quellen reichlich fließen; aber neben dem Thatsächlichen kommen auch viele Entstellungen und Uebertreibungen vor, welche die Kritik eliminiren muß. Auch die Data seiner Regierungsdauer und seiner Thaten sind bisher noch nicht kritisch genau festgestellt worden. De Perceval läßt ihn regieren von 490 bis 525. Das erste Datum hängt mit seiner fehlerhaften Chronologie der himjaritischen Dynastie überhaupt zusammen, das Datum 525 wird aber durch authentische Zeugnisse widerlegt. Nach meiner Auffassung regierte Dhu-Nowas von ungefähr 520 bis 530.

Um zu einer Gewißheit zu gelangen, muß man die verschiedenen Vorfälle in Dhu-Nowas' Regierungszeit und die Quellen, welche darüber berichten, von einander unterscheiden. Das erste Stadium bildet Dhu-Nowas' Krieg mit

einem König von Axum. Die Hauptquellen darüber sind, Johannes von Asien oder von Ephesos und Malalas, von denen Einer vom Andern abhängig ist, wahrscheinlich Malalas vom Ersteren. Aus Malalas' Bericht haben geschöpft Theophanes, Nicophorus Kallistus und Cedrenus, wie sich auf den ersten Blick zeigt. Die Angaben der drei letzteren haben also für uns keinen geschichtlichen Werth. — Das zweite Stadium ist Dhu-Nowas' Krieg gegen die Christen von Nagaran. Hier ist das Sendschreiben des Bischofs Simeon von Bet-Arscham an den Abt Simeon von Gabula und einige Notizen bei arabischen Autoren Quelle. Die übrigen Quellen, Johannes von Asien und das Martyrologium des Metaphrastes, überbieten nur Simeon's Uebertreibungen und haben gar keinen historischen Werth. — Das dritte Stadium ist der Krieg des äthiopischen Königs gegen Dhu-Nowas. Hierbei ist Procop, Zeitgenosse der Begebenheiten und vorurtheilsloser Erzähler, Hauptquelle und neben ihm über das Detail des Krieges Johannes von Asien und arabische Notizen. Die Forscher haben diese drei Stadien nicht von einander unterschieden und sind daher in arge Confusionen gerathen. Die Annotatoren zu Malalas und Theophanes haben Widersprüche gefunden zwischen den Angaben dieser Chronographen und Procop's Bericht, wo gar keine sind, weil deren Bericht nicht einen und denselben Vorfall zum Inhalte haben. Wir wollen diese drei Stadien näher entwickeln.

A. Der Syrer Johannes von Asien und der Gräcosyrer Malalas berichten aus einer älteren Quelle Folgendes: „Der jüdische König von Himjara hat römische (byzantinische) Kaufleute, welche durch seine Länder zogen, ergreifen und hinrichten lassen dafür, daß „die Christen in den römischen Ländern die Juden ihrer Länder mißhandelten und Viele von ihnen tödteten.“ Dadurch wurde der indisch-äthiopische Handelsverkehr unterbrochen. Der jüdisch-himjaritische König heißt in diesen beiden Quellen und in den von ihnen abhängigen Dimianos, Dimiun, Damianos, Dimnos und Dunaan. Johannes von Asien bei Assemani bibliotheca orientalis T. I. p. 359: חאגרא דין דרהומיא . . . כד עברין באחרותא דחמיריא למעאל לאחרותא דהנדויא למתתגרו בהו ארץ דבעדא. רלף מלך דימינוס (דימיון) . . . ולבך אנון וקטל אנון ובו כלה תאגרותהון כד אמר „דמטול למ דבאחרותא דרהומיא כריסטנא בישיאית שחקין ליהודיא דאית באחרותהון וקטלין לסניאא מנהון מטולהדא למ להלין קטל אנא“ — ובטלת תאגרותא גייתא דהנדויא ודכושיא Wörtlich damit übereinstimmend lautet es bei Malalas (Chronographia I. 433): τῶν οὐν πραγματοῦν (Ρωμαίων) εἰσελθόντων εἰς τὴν χώραν τῶν Ἀμεριτῶν (Ομηριτῶν) ἐπὶ τὸ ποιήσασθαι πραγματείαν, ἐγνωκὸς Δάμιανος (Theophanes Δαμιανὸς) ὁ βασιλεὺς τῶν Ἀμεριτῶν ἐφόνευσεν αὐτοὺς καὶ πάντα τὰ αὐτῶν ἀφείλετο. λέγων ὅτι οἱ Ῥωμαῖοι οἱ Χριστιανοὶ κακῶς ποιοῦσι τοῖς Ἰουδαίοις ἐν τοῖς μέρεσιν αὐτῶν καὶ πολλοὺς κατ' ἔτος φονεύουσι — καὶ ἐκ τούτων ἐκωλύθη ἡ πραγματεία. So weit klingt die Nachricht durchaus historisch. Damianos oder Dimianos ist der jüdisch-himjaritische König Dhu-Nowas. Auch das, was die beiden Quellen weiter von den Folgen erzählen, hat einen historischen Anstrich: daß ein Nachbarkönig (Midug, Andan, Adad) ungehalten über die Störung des Handelsverkehrs war und Damianos den Krieg erklärt habe, daß derselbe einen Sieg über ihn errungen und in Folge dessen das Christenthum angenommen habe. Das Alles kann geschichtlich sein. Man hat in der Voraussetzung, daß der Nachbarkönig der Negus von Aethiopien gewesen sei, diesen Zug unhistorisch gefunden, da die äthiopischen Könige lange vor dieser Begebenheit sich zum Christenthume bekannten. Allein beide Quellen sprechen gar nicht von dem Beherrscher von Aethiopien, sondern von einem Könige,

der in einem der sieben Reiche „von Indien und Aethiopien“ herrschte: *Ἰνδοῶν καὶ Αἰθιοπῶν — βασιλεία ἑπτὰ* — מלכותה ההנדיא וכושיא שבץ. Den König, der über Damianos gesiegt (Midug) nennen die Quellen bald den indischen, bald den äthiopischen. Malalas: *Ἀξουμίων βασιλεὺς*; Johannes von Asien bald: מלכה דכושיא אידוג; Midug war wohl nichts anderes als einer der Vasallenkönige, welche sich unter Hassan, dem Sohne des Abu-Kariba, von dem himjaritischen Reiche unabhängig gemacht haben. De Perceval nach arabischen Quellen: Hassan ne parvint pas à reconstituer l'unité de l'empire himyarite. Les Cayl et les Dhou maintinrent contre lui leur indépendance, et le morcellement du pouvoir ne fit que s'accroître pendant son règne (histoire des Arabes I. 119). Nur der eine Zug in diesen gleichlautenden Erzählungen ist sicherlich falsch, daß Midug den himjaritischen König Damianos oder Dhu-Nowas auch zum Gefangenen gemacht und hingerichtet, und daß sich dann ein anderer König von Himjara aufgeworfen hat. Dhu Nowas regierte noch lange nach diesem Vorfall. Das Jahr dieses Krieges giebt nämlich Johannes von Asien genau an: Das vierte Jahr des Justin oder das seleucidische Jahr 832, d. h. das christl. 521. Den Eingang der Erzählung; בה הכיל בוכנא הנא גדש דגווא קרנא; מלכה דכושיא אידוג bezieht Assemani mit Recht auf das genannte Jahr. In Malalas' Text fehlt jetzt die Datumangabe. Theophanes und Cedrenus setzten aber drolliger Weise das Factum in das sechzehnte Jahr Justinian's, was jedenfalls falsch ist. Wir haben hierdurch also die Gewißheit, daß Dhu-Nowas bereits im Jahr 521 regierte.

B. Das zweite Ereigniß in Dhu-Nowas' Leben ist sein Krieg gegen Nagaran, dessen christlichen Fürsten und Bevölkerung. Ich habe oben das Sendschreiben des Bischofs Simeon von Bet-Urscham (in Assemani bibl. orient. I. 364 f.) als Hauptquelle dafür angegeben, ich muß aber diese Angabe dahin beschränken, daß nicht der ganze Inhalt desselben historisch ist. Das Sendschreiben besteht nämlich aus vier Bestandtheilen. — a) Die erste Partie bildet den Eingang und die Beschreibung von Simeon's und seiner Begleiter Reise, bis sie in das Lager des Mondhir, Königs von Hira, angekommen sind. Da seien ihnen heidnische Araber aus den Stämmen Tai und Maadd begegnet und hätten ihnen zugerufen: „Was wollt ihr (Christen) nun anfangen, da euer Christus vertrieben ist aus dem Lande der Römer, Perser und Himjariten:“ פגעין הוּוּ בן טייה חנפא ומעדיא וממרין הוּוּ לן: דמנא איה לכן דעבדיתון דהא משיחא דלכון אהשרד מן רהומיא (?) ופרסיה וחמיריא. — b) Die zweite Partie bildet ein Schreiben des jüdisch-himjaritischen Königs an den König Mondhir, worin derselbe ihm Folgendes anzeigt: Er habe die Regierung von Himjara angetreten, weil der christliche König, den die Aethiopier eingesetzt, gestorben sei, und ein christlicher Nachfolger sich nicht zu behaupten vermöchte. Er, der jüdische König, habe sämtliche Christen gezwungen, Juden zu werden, habe 280 Priester hinrichten lassen, habe ihre (?) Kirchen in eine Synagoge verwandelt, habe die Stadt (Nagaran) mit 22,000 Soldaten belagert, habe den Einwohnern zwar einen Eidschwur geleistet, aber mit dem Vorbehalt, ihn zu brechen, weil er gegen Christen und Feinde nicht Wort zu halten brauche, er habe ferner alle ihre Habe eingezogen, die Gebeine eines Bischofs geschleift, eine Kirche mit allen Personen darin verbrennen lassen. Er habe darauf die Uebrigen gezwungen, Christus zu verleugnen, sie seien aber standhaft im Glauben geblieben. Ihr Oberhaupt habe ihn, den König, beschimpft und gekränkt, dafür habe er sämtliche Große der Stadt hinrichten lassen. Auch die Frauen habe er zur Verleugnung ihres

Christenglaubens mit Strafandrohung aufgefordert, aber die Fürstin Numi habe sie zur Standhaftigkeit ermahnt. Folgt dann eine lange Rede der königlichen Märtyrerin an die Frauen von Nagaran. Dadurch ermutigt, hätten sämmtliche Frauen den Märtyrertod erlitten. Dieses Alles schreibt der jüdische König selbst. Der Zweck seines Schreibens an Mondhir sei gewesen, ihn aufzufordern, auf dieselbe Weise gegen die Christen zu verfahren.

c) Die dritte Partie des Sendschreibens des Bischofs Simeon bildet die Aussage eines Boten. Der Gesandte des christlichen Königs von Himjara habe bei der Nachricht von der Christenverfolgung einen Boten nach Himjara gesendet, um Genaueres über die Vorfälle zu erfahren. Der zurückgekehrte Bote habe erzählt: 340 Große (דורבנא) mit ihrem Häuptling an der Spitze (Aréthas b. Kaleb) seien aus der Stadt (Nagaran wahrscheinlich) vor dem jüdischen König erschienen (wohl wegen Aufhebung der Belagerung zu unterhandeln). Der jüdische König habe hierauf den christlichen Häuptling mit den Worten angefahren: „Du hast Dich wohl auf Christus verlassen, daß Du Dich gegen mich empört hast!“ דאנתלה לך על משיחא דחמדר עלי. Er habe ihn ferner aufgefordert, das Christenthum abzuschwören. Aréthas habe aber eine lange Standrede voller Grobheiten gegen den jüdischen König gehalten und habe seine Genossen zum Martyrium ermahnt. Darauf habe der jüdische König ihn und die 340 Christen hinrichten lassen. Dann theilt der Bote das Märtyrertum eines jungen Kindes mit, das sich durch Schmähung des jüdischen Königs förmlich dazu gedrängt habe. — d) Der letzte Theil des Sendschreibens bildet eine Ermahnung des Bischofs Simeon an den Abt Simeon von Gabula, daß er die Verfolgung der Christen in Nagaran den Bischöfen und Aebten bekannt machen sollte, namentlich dem Bischof von Alexandrien. Dieser sollte wiederum an den König von Aethiopien schreiben, daß er den Christen Beistand leisten möge. Die jüdischen Vertreter von Tiberias sollten ergriffen und gezwungen werden (vergl. den Text o. Note 5, S. 356).

Aus der einfachen Analyse des Inhalts ergiebt sich, daß nur Anfang und Ende des Sendschreibens einen historischen Charakter haben, die Partie b dagegen sicherlich Fiction ist. Es gehört nicht viel dazu, einzusehen, daß ein Tyrann, ein Henker, nicht in der Weise schreibt, daß er weder sich seiner blutigen That rühmt, noch ein begeistertes Martyrologium seiner Schlachtopfer schreibt und noch viel weniger der Religion, als deren Feind er sich ausgiebt, die Gloriole reicht. Jeder Satz in diesem Stücke giebt sich als Dichtung aus. Und darauf beruht das Martyrologium des St. Aréthas und der Christen von Nagaran, das Metaphrastes zugeschrieben wird und nicht nur in die Heiligen- und Kirchengeschichte übergegangen ist, sondern auch von Historikern als beurfundetes Factum angenommen wurde. De Perceval schreibt noch: Un acte de barbarie que le fanatisme religieux de Dhou-Nowas le porta à exercer contre les chrétiens de Nadjran, fut cause de la ruine de l'empire himyarite (a. a. D. I. 125). Ich wiederhole, diese ganze Erzählung von dem Sendschreiben an Mondhir ist erdichtet. Die Partie c des Sendschreibens sieht nicht minder verdächtig aus, schon deswegen, weil sie auf der Aussage eines Boten beruht. Welcher Stenograph hat diesem Boten die lange Schmährede des Aréthas gegen den jüdischen König mitgetheilt! Und nun gar das Martyrium de puero martyre, von dem das Stück b gar nichts weiß! Außerdem widersprechen sich manche Umstände in den beiden Stücken. In b 280 Priester und dann alle Christen als Märtyrer, und in c nur 340 Große! Man darf sich nicht auf die Nachrichten

arabischer Schriftsteller berufen zur Unterstützung des Factums einer allgemeinen Christenverfolgung von Seiten des Dhu-Nowas. Sie beruhen sämmtlich auf einer falschen Auslegung einer Koranstelle „von den Leuten der Feuergruben“ (אלאחרדור Koran Sura 85 V. 4). Die arabischen Schriftsteller verstehen darunter Dhu-Nowas' Verfolgung der Christen, obwohl der Vers gar nicht dazu paßt und eigentlich auf die Feuerprobe des Ananias, Mischael und Azaria geht, wie Geiger richtig nachgewiesen hat (Preißschrift S. 192 f.). Procop, ein Zeitgenosse des Dhu-Nowas, erzählt, daß auf den Christen in Himjara nur ein schwerer Steuerdruck lastete, aber nichts von einer blutigen Verfolgung derselben (der Text weiter unten). Wie diese Fiktionen in Simeon's Sendschreiben gekommen sind, kann man nach dem gegenwärtigen Stand der Quellen nicht beurtheilen. Indessen enthält die Partie c doch manches Thatsächliche, namentlich der Zug, daß Arethas oder Harith, Häuptling von Nagaran, sich gegen den jüdisch-himjaritischen König empört hat: דתמרד לו. Damit würde die Nachricht des Ibn-alkelbi stimmen, daß Dhu-Nowas Nagaran mit Krieg überzog, weil zwei Juden von den christlichen Einwohnern desselben erschlagen worden sind (bei Caussin de Perceval a. a. D. 128): *Suivant Ibn-el-Kelbi le meurtre de deux jeunes juifs, commis par des habitants de Nadjran, fut l'occasion ou le prétexte qui arma Dhou-Nowas contre cette ville.*

Fassen wir das kritisch Gesichtete zusammen, so würde als Resultat bleiben, daß Dhu-Nowas gegen die Christen von Nagaran Krieg geführt hat, weil deren Häuptling Arethas (Harith, nach arabischen Quellen Abdallah) sich gegen ihn empört hat. In Folge der Belagerung waren die Einwohner von Nagaran gezwungen, zu capituliren, und trotz der Capitulation ließ Dhu-Nowas den Häuptling und 340 angesehenen Männer hinrichten, wenn wir dem Boten aus Hira Glauben schenken wollen, auf dessen Aussage diese Thatsache beruht. Von einer blutigen Christenverfolgung kann keine Rede sein, wohl aber von einem Steuerdrucke, den Dhu-Nowas den Besiegten aufgelegt. Den Krieg von Nagaran kann man chronologisch ziemlich genau bestimmen. Der Verf. des genannten Sendschreibens erzählt: er sei von Hira im Jahre 835 Seleucidarum abgereist und zwar im syrischen Monate Kanun, dem zweiten; nach zehn Tagē sei er in Mondhir's Lager angekommen: בכנון אחרי דהדא שנה המנמא ותלתין וחמש נפקין מן הארחה דנעמן. Der syrische Monat Kanun II. entspricht dem jüdischen Monate Tebet. Also im December 533 oder Januar 524 war der Bischof Simeon in Mondhir's Lager. Da erfuhr er die Niederlage der Nagaraner, als etwas frisch Geschehenes. Der Krieg ist demnach gegen Ende des Jahres 523 vorgefallen. Erinnern wir uns, daß Dhu-Nowas im Jahre 521 eine Niederlage gegen den König Aidug erlitten hat, und daß dieser entweder schon früher Christ war oder erst in Folge des Sieges Christ geworden ist. Die zwei Facta stehen mithin in einem pragmatischen Verhältnisse zu einander.

C. Das dritte Stadium in Dhu-Nowas' Regierung, wodurch der Untergang des jüdisch-himjaritischen Reiches herbeigeführt wurde, bildet der äthiopische Krieg. Hier müssen wir Procop's Bericht, als eines zeitgenössischen, vorurtheilsfreien exakten Historikers, zu Grunde legen. Procop war auch gewissermaßen Augenzeuge dieser Begebenheiten, da er in dieser Zeit mit dem Feldherrn Belisar am Euphrat stand und die erste Kunde von den Vorgängen in Himjara erhielt. Er erzählt: Zur Zeit dieses Krieges (d. h. des persischen Krieges) hat der eifrig dem Christenthum ergebene äthiopische König Helle-

steaios, als er erfuhr, daß die an der jenseitigen Küste wohnenden Homeriten (Himjariten) — von denen ein Theil Juden und ein Theil Heiden — den Christen maßlose Steuern aufgelegt, eine Flotte und ein Heer ausgerüstet und die Homeriten mit Krieg bezogen. Er besiegte den homeritischen König, tödtete viele Homeriten und setzte einen christlichen Homeriten mit Namen Esimphaios zum König ein (de bello persico I. c. 20): Ὑπὸ τοὺς χρόνους τοῦ πολέμου τοῦδε Ἐλλησθαῖος, ὁ τῶν Αἰθιοπῶν βασιλεὺς, Χριστιανὸς τε ὄν καὶ δόξης τῆσδε ὡς μάλιστα ἐπιμελούμενος ἐπειδὴ Ὀμηριτῶν τῶν ἀντιπέραις ἠπίρω ἔγνω πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους ὄντας, πολλοὺς δὲ (vergl. o. S. 370), ἐπιβολῇ μέτρον οὐκ ἐχούσῃ ἐς τοὺς ἐκείνη Χριστιανοὺς χρῆσθαι, στόλον τε νηῶν καὶ στρατεύματα ἀγείρας ἐπ' αὐτοὺς ἦλθε, καὶ μάχῃ νικήσας τὸν τε βασιλέα καὶ τῶν Ὀμηριτῶν πολλοὺς ἐκτείνειν, ἄλλον τε αὐτόθι Χριστιανὸν βασιλέα καταστησάμενος — ὄνομα δὲ Ἐσιμφαῖον κ. τ. λ.

Diese Relation muß zu Grunde gelegt und die christlichen und arabischen Nachrichten müssen daran kritisch corrigirt werden. Der König der Aethiopier, welcher gegen die Himjariten Krieg führte, heißt bei Theophanes (aus einer älteren Quelle) Elessbaa (Chronographia I. 260 f.): τῷ δὲ αὐτῷ ἔτει (nämlich dem fünften des Justinus 522, wie aus Anastasius Uebersetzung hervorgeht) καὶ τὰ κατὰ τὸν ἅγιον Ἀρέθαν καὶ τοὺς ἐν Νεγοῶ τῇ πόλει ἐπράχθη ὑπὸ τῶν Ὀμηριτῶν, καὶ πόλεμος Ἐλεσβᾶ τοῦ βασιλέως Αἰθιοπῶν πρὸς τοὺς Ὀμηρίτας, καὶ ἡ νίκη αὐτοῦ. Bei abessinischen Schriftstellern führt er den Namen Caleb Esbeha. Man muß also bei Procop den Namen Ἐλλησθαῖος in Ἐλλησβεαῖος emendiren. Diese Zeit des Krieges des äthiopischen Königs gegen den himjaritischen (Dhu-Nowas) haben die Forscher falsch datirt. Nach Theophanes und Metaphrastes soll er in demselben Jahre stattgefunden haben, als Nagaran von Dhu-Nowas besiegt wurde, und dieses sogar schon im vierten oder fünften Jahre des Justin, also 521—22. Daß dieses Datum falsch ist, ergibt sich schon aus dem Sendschreiben Simeon's (wie oben angegeben), wonach der Krieg gegen Nagaran zu Ende 523 stattfand. Caussin de Perceval setzt den Sieg über Dhu-Nowas und den Untergang des jüdisch-himjaritischen Reiches im Frühjahr 625, indem er zwischen dem Krieg gegen Nagaran und dem des äthiopischen Königs so viel Intervall läßt, daß der Kaiser Justin Nachricht von der Niederlage der Christen erhalten, an den äthiopischen König ein Schreiben richten, und dieser die Kriegsrüstungen vorbereiten konnte (a. a. O. I. 133 f.). Er hat aber die Datumangabe bei Procop übersehen. Dieser bemerkt, daß der Sieg der Aethiopier über die Himjariten zur Zeit des persischen Krieges stattgefunden hat: ὑπὸ τοὺς χρόνους τοῦ πολέμου τοῦδε — ἐπ' αὐτοὺς ἦλθε, nämlich Hellessteaios oder richtiger Hellesbeaios. Während dieses Krieges, d. h. während des Krieges, den Belisar im Auftrage des Kaisers Justinian gegen Savad und die Perser führte, und den Procop bis zur Schlacht bei Kallinikus mitmachte, erzählt in Buch I, Capitel 13—18. Mithin geschah der Untergang des jüdisch-himjaritischen Reiches nicht während Justin's, sondern im Anfang von Justinian's Regierung, d. h. zwischen 527—31. Ja wenn wir den ganz bestimmten Ausdruck bei Procop: in der Zeit dieses Krieges (ὑπὸ τοὺς χρόνους τοῦ πολέμου τοῦδε) betonen, so scheint darunter die Zeit verstanden zu sein, welche der Schlacht bei Kallinikus voranging, und welche Procop im 17. und 18. Capitel erzählt. Dieser Krieg fand statt nach dem vierten Jahre des Justinian in der Osterzeit, wie aus c. 16 Ende (ed. Bonn S. 81) und c. 18 (S. 91) erhellt, d. h. im Frühjahr 631. Man kann

demnach den äthiopischen Krieg gegen Dhu-Nowas um 530 ansetzen, zumal der christliche König, an den Justinian eine Gesandtschaft im Laufe des Jahres 531 schickte, nach Procop's Angabe, Esimphaios war, der noch vor Abraham regierte (vergl. Procop a. a. D. S. 98, 105, 106). Dieser Esimphaios, von den Arabern Ariat genannt, scheint nur kurze Zeit regiert zu haben. Denn Procop, die zuverlässigste Quelle, datirt den Aufstand gegen Esimphaios mit den Worten: „nicht lange später“ (*χρόνῳ οὐ πολλῷ ὕστερον* S. 105 Zeile 4). Die Angaben der arabischen Quellen über die Regierungsdauer Ariat's und seines Nachfolger's Abraham, (der bis zur Zeit von Mohammed's Geburt regiert haben soll, bis 570), sind sehr unzuverlässig und unter einander im Widerspruch. Procop will also mit den Worten sagen: „Justinian schickte die Gesandtschaft, als noch Hellestaios (Hellesbeaios) in Aethiopien und Esimphaios in Himjara regierte (im Jahre 531)“, d. h. als der letzte noch regierte, und noch nicht Abraham. Ueberhaupt macht die Erzählung Procop's von dem Kriegszuge des Aethiopiens gegen den homeritischen König, dem Siege über denselben, die Einsetzung des Esimphaios als Vasallenkönig von Himjara, der Gesandtschaft des Justinian an denselben und endlich dem Aufstande gegen ihn, den Eindruck, daß dies Alles in kurzer Zeit aufeinander folgte, etwa in den Jahren 530—31.

Den Tod des Dhu-Nowas und den Untergang des jüdisch-himjaritischen Reiches kann man demnach in das Jahr 530 setzen, und da er, wie wir eben gefunden, bereits im Jahre 521 regiert hat, so würde seine Regierung etwa zehn Jahre gedauert haben. Die arabischen Quellen verlängern sie aber um 20 und 68 Jahre (Caussin de Perceval I. 121 nach Ibn-Kaldun). — Die drei Begebenheiten in Dhu-Nowas' Regierungszeit sind demnach chronologisch so zu vertheilen: A. Sein Krieg gegen den Nachbarkönig Aidug 541; B. Der Krieg gegen Nagaran 523 und C. Der äthiopische Krieg gegen ihn 530. Es bleibt also ein Zwischenraum von beinahe 7 Jahren zwischen den beiden letzten Begebenheiten, während welcher Zeit die Christen, der Flüchtling Dus Dhu-Talaban, der Bischof Simeon von Bet-Arscham, der Kaiser Justinian, der Bischof von Alexandrien gegen Dhu-Nowas machiniren und den äthiopischen Regus Gesbaa oder Hellesbeai gegen ihn aufstacheln konnten. Von Dus, der den Kaiser Justin durch haarsträubende Erzählungen von Dhu-Nowas Grausamkeiten gegen ihn erbitterte, wodurch Unglück und die Unterjochung über Himjara heraufbeschworen wurde, haben die Araber ein Sprichwort erhalten: *לא כדום ולא כמעלאך דחלה*. „Nichts Schlimmeres als Dus und die Erfolge seiner Reise“ (bei Caussin de Perceval I. 132). Noch ist zu bemerken, daß nach dem Bericht des Johannes von Asien der äthiopische Sieger sämtliche Juden von Himjara erschlagen hat: *והרב להילוחיה ולכלהון יודיא דבאתרא דחמריא גמיראיה* (Assemani bibliotheca orientalis I. p. 381).

III.

Der Untergang des jüdisch-himjaritischen Reiches hatte auch nachtheilige Folgen für die bis dahin mächtigen jüdischen Stämme in und um Sathrib. Dieser Punkt ist für die Geschichte der Juden noch gar nicht ins Auge gefaßt worden. Er läßt sich aber zu einer allerdings, der Natur der Quellen nach, beschränkten Gewißheit erweisen. Bei der Schwächung der jüdischen Stämme welche bis dahin über die arabischen Stämme Kail (gespalten in die zwei Hauptstämme Aus und Hazrag) geherrscht hatten, spielt in den arabischen Quellen der Hazragite Malik Ibn-Aglan eine Hauptrolle. Er hat nämlich

einen stammverwandten mächtigen Häuptling mit einer Schaar kriegerischer Beduinen herbeigerufen und mit ihrer Hilfe die Juden von Jathrib zum Stande von Klienten (Mawali) heruntergebracht. Es kommt nun darauf an, chronologisch zu bestimmen, wann dieser Malik Ibn-Aglan gelebt hat, und wer der Beduinenhäuptling war. Läßt es sich nachweisen, daß diese Personen und dieses Factum der Zeit nach dem Untergange des jüdisch-himjaritischen Reiches angehören, so wäre hiermit der Fingerzeig für die pragmatische Verknüpfung gefunden. Caussin de Perceval setzt zwar Malik und das Factum der Unterjochung der jüdischen Stämme von Jathrib um 492—495 (a. a. D. II. S. 559—53). Ich glaube aber, daß sich der berühmte Historiker der mohammedanischen Geschichte der Araber in diesem Punkte wie in manchen Andern in Betreff der Chronologie versehen hat. Malik kann nämlich nicht am Ende des fünften Jahrhunderts bereits ein Krieger im Mannesalter gewesen sein aus folgenden Gründen:

1) Ein Urenkel dieses Malik, mit Namen Abbas, gehörte zu den zwölf Medinensern, welche Mohammed einluden, sich in ihrer Stadt niederzulassen (im Jahr 621): Abbas b. Obada, b. Thalaba, b. Malik Ibn-Aglan (de Perceval III. S. 2). Mag nun dieser Abbas im genannten Jahre auch nur ein Dreißiger gewesen sein, so war er um 590 geboren. Folglich wurde sein Urgroßvater Malik um 490 geboren, wenn drei Geschlechter von einem Jahrhundert umspannt werden. Malik kann demnach nicht um 495 die Juden Jathrib's bekämpft haben.

2) Nachdem die beiden jathribensischen Stämme Aus und Chazrag die Oberhand über die jüdischen Stämme gewonnen, entzweiten sie sich und führten gegen einander eine zwanzigjährige Fehde, wobei wiederum derselbe Malik eine Hauptrolle spielte. Dieselbe Fehde setzt Caussin de Perceval ebenfalls zu früh an zwischen 497—517 (das. II. 657 ff.). Denn am Ende der zwanzigjährigen Fehde vermittelte ein angesehenes Chazragite Abu Hassan Thabit den Frieden, indem er Schiedsrichter zwischen den beiden Stämmen war. Thabit's Sohn, der Dichter Hassan, preist seinen Vater wegen dieser That in einem Verse, den das Kitab al-Aghani aufbewahrt hat. Er lautet nach Caussin de Perceval's Uebersetzung (das. II. 661): „C'est mon père (٢٨٨) qui a terminé le différend et conclu la paix — entre les parties adverses rassemblées autour de lui.“ Dieser Hassan, der Sohn des Schiedsrichters, der noch während Mohammed's Zeit blühte, wurde nach sichern Traditionen 7 oder 8 Jahre vor Mohammed geboren (um 562—63; Caussin de Perceval *ibid.* II. S. 669). Sein Vater Thabit muß aber zur Zeit seines Richteramts bereits in den besten Jahren gestanden haben; denn einem bartlosen Jüngling würden sich die kriegerischen Stämme nicht gefügt haben. Wäre er also nach Caussin de Perceval's Annahme, um 517 oder auch um 520—25 Schiedsrichter gewesen, so hätte er den Sohn als ein Siebziger oder Achtziger gezeugt haben müssen. Caussin de Perceval fühlte diese Schwierigkeit und will den Ausdruck bei Hassan ٢٨٨ „mein Vater“ durch „mein Großvater“ in poetischer Freiheit gebraucht wissen. Aber das ist ein gezwungener Nothbehelf.

3) Es ist aber durch einen andern Umstand erwiesen, daß dieser Thabit und folglich auch der fragliche Malik, der Unterjocher der jüdischen Stämme, im sechsten und nicht im fünften Jahrhundert geblüht haben. Thabit war nämlich noch thätig bei der zweiten Fehde zwischen den Aus und Chazrag, bei „dem Kriege Chatib“, dessen Ende ein arabischer Annalist und mit ihm

Caussin de Perceval selbst in das Jahr 612 setzen (das. II. 686). Thabit schon ein Greis, war in Gefangenschaft gerathen und wurde zum Spott gegen einen alten Bock ohne Hörner eingelöst. Mag er im Jahre 615 ein hundertjähriger Greis gewesen sein, also geboren um 515, so kann er doch nicht um 517 oder 520 den Frieden vermittelt haben. Man muß demnach die erste Fehde zwischen den Stämmen Rail später ansetzen, als es Caussin de Perceval thut, zwischen 530—40 und das Ende derselben 550—69. Dann hatte Thabit das rechte Alter, um Schiedsrichter zu sein und einen Sohn im Jahre 562 zeugen zu können. Folglich war Malik Ibn-Uqlan, der Gegner der jathribensischen Juden, erst in der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts Hauptling der Chazragiten.

4) Diese Annahme, daß die Unterjochung der Juden von Jathrib erst nach 530, d. h. nach dem Untergang des jüdisch-himjaritischen Reiches, stattgefunden hat, wird auch von einer anderen Seite bestätigt. Nach den arabischen Nachrichten hat Malik die Juden durch die Hilfe eines auswärtigen Hauptlings gedemüthigt. Dieser Hauptling war kein anderer als der in der arabischen, byzantinischen und persischen Geschichte berühmte Ghassanidenfürst Harith Ibn-Ubu Schammer, auch der Sinkende (Alarag) genannt. Ibrahim Halebi (bei Weil Mohammed S. 410) nennt den von den arabischen Stämmen gegen die Juden zu Hilfe gerufenen Hauptling vom Geschlechte G'ofna oder G'afna, d. h. einen Ghassaniden. Denn der erste Ghassanidenfürst hieß G'ofna (Caussin de Perceval a. a. D. II. 207). Harith's Vater hieß zugleich Harith und G'abala; man bezeichnet also den Sohn, den Parteigänger des byzantinischen Reiches, entweder nach dem Namen des Vaters Harith Ibn-G'abala, oder nach dem des Großvaters Ibn-Ubu-Schammer. Von diesem Harith berichtet Procop, daß ihn der Kaiser Justinian im Anfange seiner Regierung über sämtliche Araber, die unter byzantinischer Botmäßigkeit standen, gesetzt und ihm sogar den Königstitel verliehen hat, was bis dahin ohne Beispiel war (de bello persica I. 17 S. 89): *διό δὴ βασιλεὺς Ἰουστινιανὸς φυλαῖς ὅτι πλείσταις Ἀράβων τὸν Γαβαλᾶ παῖδα ἐπέστησεν, ὡς τῶν ἐν Ἀραβίῳ Σαρακηνῶν ἦρχεν, ἀξίωμα βασιλέως αὐτῷ περιθέμενος, οὐ πρότερον τοῦτο ἐν γῆ Ῥωμαίοις γεγεμὸς πώποτε.* Merken wir uns, daß Procop den Ghassanidenhauptling, dem Justinian erlaubte, sich König zu nennen, Arethas Sohn des G'abala nennt, d. h. ins Arabische übersetzt: Harith Ibn-G'abala. Wenn nun Masudi berichtet, daß ein Ghassanidenfürst von den Römern mit dem Titel Phylarch bekleidet wurde, so werden wir sofort auf Harith Ibn-G'abala rathen, und wenn er ihn Abu-G'obaila nennt, so werden wir sofort auf Harith G'abala rathen, und wenn er ihn Abu-G'obaila nennt, so werden wir keinen Anstand nehmen, das *ابو* in *ابن* zu emendiren (vergl. Caussin de Perceval a. a. D. II. 225): *Maçoudi nous apprend, qu'il (Abou-Djobayla) avait été investi par les Romains de la dignité de Phylarque.* Keineswegs werden wir eine andere Persönlichkeit daraus machen, etwa einen Abu-G'obaila, wie es Caussin de Perceval thut, da Procop aussagt, daß die Titelverleihung an einen arabischen Hauptling von Seiten der Römer bis auf Arethas b. G'abala ohne Beispiel war. Nun berichten das Kitab al-Aghani und Ibn-Khaldun, daß der Hauptling, den Malik gegen die Juden zu Hilfe gerufen hat, Abu-G'obaila hieß (bei Caussin de Perceval II. 650 f.). Wir müssen auch hier an den Ghassanidenfürsten Harith Ibn-G'abala denken, um mit Ibrahim Halebi in Uebereinstimmung zu bleiben, der denselben Hauptling vom

Geschlechte G'ofna stammen läßt, d. h. von der Chaffanidenlinie. Wir brauchen auch hier nur "אבו גבילה" in "אבו גבל", d. h. Abu-G'obaila in Ibn-G'abala zu emendiren.

5) Wir haben um so eher bei der Unterjochung der jathribensischen Juden durch einen auswärtigen Häuptling an Harith Ibn G'abala oder Harith Ibn-Abu-Schammir zu denken, als einer der ältesten arabischen Annalisten Ibn-Kutaiba tradirt, daß ebenderselbe in Arabien war, die Juden von Chaibar besiegte, ihre Frauen und Kinder in Gefangenschaft führte, später sie aber zurückschickte: *יבאן עזי חרת' בן אבי שמיר חיבר פסבי מן אהלהא ת"ם אנתקדה בעד מא קדם אלשאם* (Ibn-Kutaiba ed. Wüstenfeld p. 314). Derselbe Harith hat auch den jüdischen Dichter auf dessen Burg Ablas belagert. Er hatte also die Juden auf der arabischen Halbinsel bekriegt. Es ist also ziemlich gewiß, daß er es war, den Malik gegen die Juden von Jathrib zu Hilfe gerufen hat.

Durch diese Annahme ist die Chronologie dieses Factums gesichert. Denn die Blüthezeit dieses arabischen Häuptlings mit dem Königstitel ist durch die byzantinischen Schriftsteller ziemlich gesichert. Caussin de Perceval setzt ihn zwischen 529—70 (a. a. D. II. 233). Vom Jahre 531 wissen wir, daß er, nach Procop's Bericht in Belisar's Heer im Kriege gegen die Perser betheiligte war und zur Niederlage derselben bei Kallinikus beigetragen hat. Wenn er es also war, der Malik gegen die jüdischen Stämme zu Hilfe gerufen hat, so kann dieses im Jahre 530 geschehen sein, mithin gleichzeitig mit dem Untergang des jüdisch-himjaritischen Reiches. Wenn wir in der Gleichzeitigkeit der Facta, des Unterganges des jüdischen Reiches von Himjara und der Unterjochung der jüdischen Stämme Nadhir und Kuraija, einen pragmatischen Zusammenhang vermuthen können, so wird diese Vermuthung durch eine Tradition bestätigt. Das Kitab al-Aghani tradirt, Malik Ibn-Aglan habe den jüdischen Fürsten Alghitjun getödtet (bei Caussin de Perceval das. II. 654). Derselbe beweist auch aus dem Tarik Kamici, daß Alghitjun (אלגיתון) nicht Eigennamen, sondern Titel war für die Juden in Jathrib. Nowairi tradirt, daß der Ghitjun ein Verwandter und Repräsentant des Königs von Himjara war. Seit Tobba Abu-Kariba, wenn nicht schon früher, war Jathrib von Himjara abhängig. Man kann sich also denken, daß die judaisirten Könige von Himjara, namentlich Dhu-Nowas, einen Juden zum Fürsten über Jathrib gesetzt hat, zumal die jüdischen Stämme die Oberhand daselbst hatten. Wenn Malik den Ghitjun oder jüdischen Statthalter getödtet hat, so hat er damit die Unabhängigkeit Jathribs von Himjara ausgesprochen, und dieses kann erst nach dem Tode des Dhu-Nowas oder in Folge dessen geschehen sein. Der Untergang des jüdisch-himjaritischen Reiches hatte demnach die Schwächung der jüdischen Stämme in Jathrib in Gefolge, quod erat demonstrandum.

11.

Der Exilarch Bostanaï und die persische Königstochter.

Die interessante Nachricht, daß Bostanaï, der Begründer einer neuen¹⁾ Exilarchenlinie, eine persische Königstochter in der Ehe hatte, stammt aus einer

¹⁾ Ueber die früheren Exilarchen vgl. Revue des Et. j. VIII 122; Kobak Jeschurun VIII 77.

authentischen Quelle, deren Worte, genau abgewogen, manchen Irrthum berichtigen können, welcher sich durch secundäre und tertiäre Quellen in die jüdische Geschichte eingeschlichen hat. Die Hauptquelle ist R' Hai in einem Rechtsgutachten (Teschubot Gaonim Schaare Zedek p. 3 a Nr. 17). Sie erzählt: Der zweite Chalife Dmar gab die Tochter des Perserkönigs Chosru oder Resra dem Exilarchen Bostanaï als Sclavin; dieser heirathete sie und zeugte mit ihr einen Sohn, welchen die Söhne von anderen Frauen als Sclaven behandeln wollten: (בוסתנאי ריש גלותא דהוא (בר) חנינאי שבא על שפתיה בת כנסרי (L. כוסרי) מלך פרס דיהבה ניהליה עמר בן בטאב (L. כטאב) מלך ישמעאל במתנה וילדה בן ומת ועמדו עליו אחיו למוכרו ונחלקו חכמי ושיבות בדבר יש מהן שאמרו כמה דלא הוה משוחרר עבד הוא וצריך שיחרור מאחיו וכתב מר ר' חנינאי דיאנא דבבא שטר שיחרור להדא שפחה מבית דינא ויש מהן שאמרו בוסתנאי נשיא הוה ובידו לשחררה. Zunächst ist hier deutlich gegeben, daß die Sclavin oder richtiger Gefangene die Tochter Chosru's war, und nicht die Tochter des letzten Sassanidenkönigs Jesdigerd II. Bestätigt wird die Nachricht zum Theil durch Abulfarag Barhebräus, welcher erzählt: Die Töchter des Chosru, welche als Gefangene bei Dmar waren, haben ihn vor einem persischen General gewarnt: בנתיה דין דכסרו דבשביחא דטייא דכירן הוי אודעין לעמר (Assemani bibliotheca orientalis. T. III. pars 1 p. 422). In der That kann es nur eine von Chosru's Töchtern gewesen sein; denn Jesdigerd war nach einigen Annalisten noch im Knabenalter, als er auf den Thron gesetzt wurde (632 oder 634), nach Andern höchstens als ein Sechzehnjähriger. Er konnte also keine mannbaren Töchter gehabt haben, als seine Hauptstadt in die Hände der Mohammedaner fiel (637). Damit fällt Abraham Jbn-Daub's Angabe als ungenau weg, die da lautet, daß Dmar Jesdigerd's Tochter dem Bostanaï gegeben habe: כי בימי עמר בן אכטאב נעקרה מלכות פרס והלכו נשיו ובנותיו של יודגוד מלך פרס בשבי ועמד מלך ישמעאל ונתן בת יודגוד לר' בוסתנאי ראש גלות. Der ganz unzuverlässige Theophanes giebt zwar an, die Mohammedaner hätten des letzten Perserkönigs Tochter in Gefangenschaft geführt, aber um seiner Unzuverlässigkeit das Siegel aufzudrücken, nennt er diesen König Hormisdas: *Oi de Sarmatians ηχμαλώτευσαν τὰς τοῦ Ὁρμισδοῦ θυγατέρας* (Chronographia I. p. 522).

Auf der andern Seite sehen wir aus R' Hai's Tradition, mit welcher Abraham Jbn-Daub übereinstimmt, daß Dmar die gefangene Königstochter Bostanaï geschenkt hat. Damit fällt die Angabe in dem Sagenbüchlein Geschichte des Hauses David (Amsterdam 1753, ausgezogen in Heilperin's Seder ha-Dorot S. 37) — als unhistorisch, daß namentlich Ali, der vierte Chalife, aus Verehrung für Bostanaï ihm die Königstochter geschenkt habe: ונתן עלי בן אבישאלב . . . לו (לבוסתנאי) בת מלך דארה לאשה. Auch Jbn-Zachja hat, wahrscheinlich aus derselben Quelle, die falsche Angabe, daß Ali sich freundlich gegen Bostanaï erwiesen habe: ומלך ישמעאל הנקרא עלי כבד מאוד בוסתנאי. Uebrigens, wenn auch das ganze Büchlein vom Hause David's einen sagenhaften Charakter hat, so mag es doch manchen historischen Zug enthalten. Er beruft sich auch namentlich in der letzten Partie auf „Denkwürdigkeiten vom Hause David's“ (ספר הזכרונות לבית דוד oder ספרי בית דוד). Die Sage von dem Traume eines Perserkönigs, daß er in einem Lustgarten (Bostan) sämtliche Bäume bis auf ein kleines Reis umgehauen, von der Deutung dieses Traumes und von dem Namen Bostanaï (בסתן הנקרא בסתן), scheint schon im neunten Jahrhundert in Schwang gewesen zu sein, da der Verfasser des Seder Olam Sutta diese Sage benutzt hat und sie ungeschickt auf den Exilarchen Mar-Sutra übertragen hat (vergl. Note 1). Auch den

Umstand von dem Wappenbilde des Bostanaï'schen Hauses, einer Fliege, hat das Seder Olam Sutta aus „den Denkwürdigkeiten“ entnommen, hat ihn aber auf eine andere Weise gedeutet. Das Sagenbüchlein hat auch den Umstand, daß die Söhne Bostanaï's von seinen jüdischen Frauen die Ehe mit der Königstochter als illegitim angegriffen haben. Nur giebt es, im Widerspruche mit der obengenannten Hauptquelle, an, Bostanaï habe mehrere Söhne mit der Königstochter gezeugt. ונולדו לו ממנה בנים ואחרי מותו עמדו עליהם בני הנשיאים. ואמרו להם — בני שפחה אהם (דארא) hieß, echt historisch sein, wenn es nicht eine Corruptel von כסרו ist. Jedenfalls stammt die Sage, welche Bostanaï und sein Haus verherrlichen will, aus Babylonien, da man in Palästina, wie oben (Note Nr. 1) angegeben, Bostanaï und seine Linie nicht als legitime Exilarchen und nicht als von dem König Jojachin abstammend, anerkannt hat.

Uebrigens darf man die Erzählung, daß Dmar Bostanaï die gefangene Königstochter geschenkt hat, nicht streng nehmen. Denn Dmar war nie in Irak, und Bostanaï wird auch schwerlich bei Dmar in Medina gewesen sein. Der Befehl mag von diesem Chalifen, der den mohammedanischen Feldherren über Alles Instruktionen erteilte, dem General Saad, dem Eroberer von Ktesiphon, gegeben worden sein, die Dienste des jüdischen Parteigängers durch ein solches Geschenk zu belohnen. Dieser Punkt muß näher beleuchtet werden, er ist für die Geschichte des Exilarchats und der jüdischen Geschichte, deren Mittelpunkt das Exilarchat eine Zeit lang war, zu wichtig. Zwei Quellen von Augenzeugen, welche über den Glanz des Exilarchen berichten (wovon weiter Note 12), stimmen darin überein, daß der Exilarch eine Ehrenstellung im Chalifat eingenommen hat. „Wenn er ein Anliegen beim Chalifen hatte, so schickte dieser dem Exilarchen einen Staatswagen, in dem er aber anstandshalber nicht sitzt, sondern ihn seinem Wagen vorangehen läßt“: והמלך שולח לו (לנשיא) מרכבת — ולא היה רוכב בה מפני כבוד המלכות אבל הולכת לפניו (bei Ibn-Berga Schebet Jehuda Nr. 42). Bei der Audienz hatte er einen Ehrensitz (das. und Nathan Babli in Jochasin). Der Exilarch hatte beim Ausfahren eine Ehrengarde von 50, später 15 Läufern: והולכים אחרי (Nathan) והמישים איש רצים לפניו. Daß die Würde des Exilarchats von den Chalifen nach geschehener Huldbigung bestätigt wurde, wird sich bei der Untersuchung über die Reihenfolge der Exilarchen zeigen. Es ist nicht sehr fehl gegriffen, wenn das Maasseh Bet-David diese fürstlichen Prerogative zuerst an Bostanaï erteilen läßt: ויצו המלך להרכיבו (את בסתנאי) במרכבת המשנה ולמנות טתחת ידו שופטים ולהתעסק הוא בכל צרכי המלכות ולהגד ראשי ישיבות — סוריא נהרדעא ופומבדיתא להיות שופטים ברשותו בכל גבול ישראל זמן הרבה.

Diese Ehrenstellung genossen die vorbostanaï'schen Exilarchen keineswegs. Denn im Talmud wird nichts davon erwähnt, nur das Eine wird hervorgehoben, daß die Exilarchen die Befugniß der Strafgerichtsbarkeit hatten: ראשי (1) גולה כבבל שרודין את העם במקלות. Die persischen Könige während der letzten talmudischen Zeit und nach derselben seit Jesdigerd I. (458) waren verfolgungsfüchtig gegen die Juden oder mindestens doch ihnen nicht sehr gewogen. Diese haben schwerlich den Exilarchen eine Ehrenstellung verliehen. Sicherlich war daher Bostanaï der erste Exilarch, welcher die Würde mit Prerogativen genoß. Wie Dmar für geleistete Dienste Bostanaï die persische Königstochter als Sclavin

¹⁾ Vergl. Revue des Et. j. VIII p. 122.

schenkte, so hat er ihm wohl auch ein gehobenes Ansehen und eine Art fürstlicher Würde innerhalb der Judenschaft verliehen.

Von welcher Art diese Dienste waren, läßt sich theils aus der Zeitgeschichte, theils aus der Analogie von der Stellung der Würdenträger der nestorianischen Kirche folgern. Die Mohammedaner, die zugleich dem byzantinischen und persischen Reiche den Krieg erklärten und für die Schlachten mehr fanatische Begeisterung als Heeresmassen, mehr persönlichen Muth als Taktik hatten, mußten sich nach Verbündeten umsehen. Darauf waren sie von Hause aus bei ihren öftern Fehden angewiesen. In Irak boten sich ihnen die nestorianischen Christen und die Juden als solche, da diese mit der Wirthschaft der persischen Könige und namentlich der Anarchie seit dem Tode Chosru-Firuz Ursache hatten unzufrieden zu sein. Daher mochten die arabischen Feldherren im Namen des Chalifen diesen zwei Religionsgenossenschaften Freiheiten und Privilegien bewilligt haben. Von den Nestorianern wissen wir das entschieden. Omar ertheilte dem nestorianischen Katholikos Jesujaba ein Diplom. Ali setzte Maremes zum Patriarchen oder Katholikos ein und gab ihm ein Freiheitsdiplom, weil er mit seinen Glaubensgenossen ihm bei der Belagerung von Mosul Vorschub geleistet hat (vergl. darüber Assemani bibliotheca orientalis dissertatio de syris nestorianis T. III. pars 2 p. XCV.). Von welchem Inhalte das Diplom war, erfahren wir aus einer Bestallungsurkunde für einen Katholikos, die erst in jüngster Zeit von Kremer aufgefunden worden. (Zeitschrift der deutsch-morgenl. Gesellschaft Jahrg. 1853 S. 219). Die Urkunde ist zwar für den Katholikos Ebedjesu ausgestellt, der 1044—1075 fungirte, also von dem Chalifen Kaim Biamarillah; aber sie beruft sich auf den alten Usus und bestätigt früher ertheilte Privilegien. Diese Bestallungsurkunde bestätigt den Katholikos (אבדא) und Patriarchen (אבא) Ebedjesu in der durch rechtmäßige Wahlhandlung ihm übertragenen Würde, nachdem über sein Verhalten Erkundigungen eingezogen worden, und ernennt ihn zum Primas der Nestorianer Bagdad's und anderer Gemeinden, die im Ländergebiet des Islam wohnen. Er allein soll das Recht haben, den üblichen Ornat zu tragen, und keinem Metropolit, Bischof oder Diakonus sei der Gebrauch der Insignien gestattet. Die Urkunde bestätigt ferner die Privilegien, welche die reinwandelnden Chalifen (d. h. die vier ersten: Abu-Bekr, Omar, Othman und Ali) der nestorianischen Kirche gewährt haben. Die wesentlichen Funktionen des nestorianischen Katholikos werden namhaft gemacht: Neben der Oberaufsicht über die kirchlichen Angelegenheiten und die religiösen Stiftungen: 1) Die jährliche Erhebung des Schutzgeldes (אסכריא אבא) von allen Männern, mit Ausnahme der Unmündigen, und Ablieferung desselben an die Staatskasse; 2) die Handhabung der Gerechtigkeit innerhalb der Confessionsgenossen. Der Katholikos wird ermahnt, in Rechtshandel vermittelnd einzuschreiten, dem Schwachen gegen den Gewaltthätigen beizustehen und „überhaupt, das, was sich zum Unrechte hinneigt, zum Rechten wieder zurückzuleiten“. Man sieht daraus, daß der Katholikos der nestorianischen Kirche von Seiten der Chalifen nicht bloß als geistliches Oberhaupt, sondern auch als weltlicher Würdenträger anerkannt wurde, und zwar schon von den ersten vier Chalifen.

Sicherlich hatte der Resch-Galuta dieselbe Stellung zum islamitischen Staate wie der nestorianische Katholikos, und wenn wir auch kein Diplom darüber besitzen, so sprechen dafür die weiter zu erwähnenden Momente, daß

die Chalifen die Wahl der Exilarchen bestätigten oder verwarfen. Es spricht ferner dafür was Scherira berichtet: die Exilarchen hatten früher „Macht von Seiten des Königs“, d. h. des Chalifen besessen: (דרישי גלוחא) שלטנותה דמלכא. Aus dem Umstande, daß Bostanaï so sehr in Gunst stand, daß er eine Königstochter von Dmar als Geschenk erhielt, ist zu folgern, daß ihm zuerst die dem Exilarchate zugestandenen Prærogative, Macht- und Ehrenstellung ertheilt worden sind, aber ein solches Verhältniß hat Dmar wohl schwerlich aus Zuvorkommenheit gegen die Juden dem Exilarchen eingeräumt, sondern sicherlich nur für Dienstleistungen. Man kann also Bostanaï als den Begründer des fürstlichen Ansehens der Resch-Galuta betrachten. — Bostanaï's Blüthezeit ist durch sein Verhältniß zu Dmar gegeben, im Jahre 637, als Resiphon eingenommen wurde (denn früher können die Königstöchter nicht in Gefangenschaft gerathen sein) stand er in heirathsfähigem Alter. Wenn man dem Maasseh Beth-David trauen dürfte, war Bostanaï damals 35 Jahre alt und unverheirathet (והיה בסתנאי בן ל"ה שנים). Er wäre demnach 602 geboren. Da er bei seinem Tode erwachsene Söhne hinterließ, so kann man mindestens seinen Tod um 660 ansetzen.

12.

Die Reihenfolge der nachbostanaï'schen Exilarchen und ihre Bedeutung¹⁾.

Scherira, der uns mit der Diadoche der Schulhäupter bis auf Jahr und Monat ihrer Funktionen bekannt macht, hat, wie es scheint, gestiftentlich einen Schleier über die Exilarchen geworfen. Sie waren ihm und den Mitgliedern der Lehrhäuser mißliebig. Wenn Scherira von sich rühmt, er stamme aus dem Exilarchenhause, so fügt er, wie um einen Makel abzuweisen, hinzu: „aber nicht von den Söhnen Bostanaï's: ולא מבני בסתנאי אנהנא אלא מקמי הכי עילי וקיננו ברבנן דמחיבתא. Daher mochte dieser Annalist den Exilarchen von der bostanaï'schen Linie nicht die Ehre anthun, ihre Reihenfolge anzugeben. Dieser Punkt ist daher im Dunkel gehüllt. Wir wollen versuchen, ihn durch gelegentliche Notizen bei Scherira und anderweitigen Quellen ein wenig aufzuhellen weil das geschichtliche Verständniß nicht selten davon abhängt. Es handelt sich zunächst um den unmittelbaren Nachfolger Bostanaï's, der, wie angegeben, mehrere legitime Söhne hinterlassen. Aber gerade der Name und die chronologische Stelle desselben ist unbekannt geblieben.

1) Eine Quelle in Jacuto's Jochasin (wahrscheinlich von Nathan dem Babylonier herrührend) und der Karäer Jefet b. Saïd nennen zwar Bostanaï's Nachfolger Chasdaï: שלמה בסתנאי מסר לבנו (bei Jochasin); חסדאי (Jefet). Aber diese Angabe ist entschieden falsch. Denn diesen Chasdaï nennt Scherira ebenfalls und zwar als Vater des Exilarchen Salomo. Nun dieser Salomo fungirte sicherlich im Jahre 733: Denn in diesem Jahre setzte er Mar b. Samuel zum Gaon von Sura ein. כיון דלא הוה במחסיא דמפלג שקליה שלמה בר חסדא ריש גלוחא למר ר' מר בר שמואל²⁾ (Dieser Mar b. Samuel wurde eingesetzt im Jahr 1044 Sel. = 733,

¹⁾ [Ueber die Exilarchen vergl. Lazarus in Brüll, Jahrb. Bd. X. (S.)]

²⁾ Frankel, Monatschrift Jhrg. 1883 S. 186; Revue des Et. j. XII p. 262.

nach der von mir corrigirten Chronologie der Gaonen in Frankel's Monatschrift Jahrg. 1857 S. 383 und die Tafel dazu). Der Exilarch Salomo fungirte aber noch im Jahre 759; denn er setzte auch den Gaon R' Jehudaï ein, nach Scherira: והיה נמי מפומבדיתא ולא היה מאן דמפליג בסורא — ויהוה נמי יהודאי גאון (dieses geschah 1070 Sel. = 759; a. a. D.) Der Exilarch Salomo fungirte also jedenfalls 733—759, aber auch vorher, denn er war bereits Exilarch, als er Mar b. Samuel einsetzte. Nehmen wir an, daß er die Exilarchenwürde 730 übernahm, so fällt das Exilarchat seines Vaters um 700—730. Bostanaï fungirte aber (wie in der vorigen Note angegeben) bis um 660. Es bleibt also zwischen Bostanaï und Chasdaï eine Lücke von 40 Jahren für mindestens einen Exilarchen. Gerade um diese Zeit zwischen dem Todesjahre Bostanaï's und dem Jahre 1000 Sel. = 689, d. h. in der unmittelbar nachbostanaï'schen Zeit, während seines ersten Nachfolgers, fallen die Reibungen zwischen dem Exilarchen und dem Collegium der suranischen Hochschule, von denen Scherira berichtet. Er giebt an: „Die Reihenfolge der suranischen Gaonen vor dem Jahre 1000 Sel. vermag ich nicht in Ordnung darzustellen, weil es unter ihnen Entartung und Haß gegeben, und die Exilarchen haben sie ein- und abgesetzt: erst vom Jahre 1000 an ist mir die Reihenfolge bekannt:“ ובאילין שני כלהון גאונים דהון במתא מחסיא לא נהורנא להו שפיר על הסדר ואית בהון תנופתא ונטירתא דנשיאים מעברין להון ומהדרין להון — אבל מן שנת אלף ואילך קים לן בהון. Die Streitigkeiten fallen demnach vor 689. Schwerlich übte Bostanaï selbst dies Willkürregiment; denn in diesem Falle würde R' Hai, der in dem oben (S. 413) citirten Responsum von ihm referirt, nicht ermangelt haben, ihm etwas anzuhängen. Es ist demnach wahrscheinlich, daß erst Bostanaï's unmittelbarer Nachfolger ein strenges Regiment gegen die suranischen Schulhäupter handhabte. Man könnte sogar aus Scherira's Ausdruck: „דנשיאים מעברין להון“ folgern, daß bis zum Jahre 1000 Sel. = 689 mehrere Exilarchen fungirt haben. Falsch ist es also jedenfalls, auf Bostanaï unmittelbar Chasdaï folgen zu lassen¹⁾. Wir müssen vielmehr annehmen: 1) Bostanaï; 2) eine Lücke²⁾ von mindestens 40 Jahren für einen oder mehrere Exilarchen, Söhne oder auch Enkel Bostanaï's; 3) Chasdaï; und 4) Salomo b. Chasdaï. War, wie die Karäer angeben, David, der Vater des karäischen Schismatikers Anan, ein Sohn Chasdaï's, so hatte dieser zwei Söhne: Salomo und David. Die Karäer lassen den Exilarchen Salomo weg, obwohl seine Exilarchatsfunktion durch Scherira am meisten bekundet ist, weil sie Anan's Vater zum Exilarchen stempeln wollten.

Wir haben oben gesehen, daß der Exilarch Salomo noch im Jahre 759 fungirt hat. Wie viele Jahre er noch später in Funktion war, hängt von dem Datum ab, in welches das Schisma des Karäismus oder das Auftreten Anan's zu setzen ist.

2) Wir müssen uns auch hier von Scherira's genauer Angabe leiten lassen. Er referirt: „Während die zwei Brüder Jehudaï (in Sura) und Dudaï (in Pumbedita) gleichzeitig fungirten, trat Anan auf: והוא (יהודאי) ואחיו (יהודאי). Nun fungirten

¹⁾ Handschr. Damascus 1383. כפנאי בוסטנאי חנינאי בר אדוי וחסדאי ושלמה ויצחק הוא איסקוי יהודה וזוד בן יהודה וחסדאי (Responso Gaonim ed. Harkavy S. 378).

²⁾ [Die Lücke in der Reihe der Exilsfürsten ist von Halberstamm theilweise ergänzt worden in der Zeitschrift Bet. Talmud IV 339. (S.)]

diese zwei Brüder (der erste 1070—73, der andere 1072—75 Sel.) nur in den zwei Jahren 1072—73 gleichzeitig = 761 oder 62. Demnach fiel Anan's Auftreten in eins dieser Jahre. Die arabischen und karäischen Schriftsteller haben andere Data, welche zwar dem Ermittelten nahekommen, aber sich als nicht ganz genau ausweisen. Makrizi berichtet (aus einer alten Quelle) an einer Stelle: Anan sei im Jahre 140 der Hegira vom Morgenlande nach Bagdad gekommen und habe das Schisma herbeigeführt (bei de Sacy Chrestomathie arabe 2me ed. I Text p. 91 und Ueberf. 287): קדם עמנאן דאם אלג'אלות מן בלאד אלשרק פי נהו אלחרבעין ומאיה" מן אלהג'רה" אלי דאר אלסלאם. Das mohammedanische Jahr 140 entspricht dem christlichen 758, also eine Differenz von 3—4 Jahren gegen Scherira's Datum. An einer andern Stelle giebt Makrizi ein anderes Datum an: Anan sei vom Morgenlande nach Irak im Chalifat des Abugafar Amansur gekommen, im Jahre 136 d. H.: קדם עמנאן מן אלשרק אלי אקראק פי (דאס ח'אלפה" אמיר אלמוטנן אבי ג'עפר אלמנזור סנה" שת ות'לת'ין ומאיה" מן סני אלהג'רה 100 und 294); d. h. im Jahre 754. Dieses Datum scheint von den Karäern zu stammen. Denn der erste karäische Annalist Jefet b. Said hat diese Zeitbestimmung (in העתקת התורה): והיה זה הדבר (חלוקת עין) בישי אבוועפר אלמנסור בשנת (העתקת התורה): קל"ז לקרן ועירא. Die jüngeren Karäer haben dieses Datum in verstümmelter Gestalt tradirt; aus אבוועפר machten sie אבווער, und das Jahr der Hegira 136 übertrugen sie auf das Jahr der Welt 4400. Diese Angabe darf also gar nicht in Betracht gezogen werden. Wir haben also nur drei differirende Data: das Jahr 761—62 (Scherira), das Jahr 758 (Makrizi) und das Jahr 754 (Karäer). Das letzte Datum beruht offenbar auf einer Confusion. Weil es bekannt war, daß Anan unter dem Chalifen Abugafar Amansur aufgetreten ist, und dessen Regierung im Jahre 136 d. H. = 754 begann, haben die Karäer dieses Jahr auch für den Anfang des Schisma genommen. Das mittlere Datum 758 = 140 d. H. ist eine runde Zahl, die schon deswegen gegen eine präcisirte zurücktreten muß. Außerdem wissen wir, daß noch im Jahre 759 der Exilarch Salomo fungirte, folglich kann Anan nicht ein Jahr vorher aufgetreten sein. Wir nehmen daher Scherira's Datum 761—62 für das Jahr des karäischen Schisma als von allen Seiten gesichert an, und zwar in der Art, daß Salomo bis dahin als Exilarch fungirt hat. Erst mit seinem Tode begann die Rivalität um die erledigte Exilarchenwürde und in Folge dessen die Spaltung.

3) Der nächste Nachfolger Salomo's läßt sich schwer ermitteln. Es herrscht nämlich Meinungsverschiedenheit zwischen Rabbaniten und karäischen Schriftstellern, ob Anan förmlich als Exilarch eingesetzt war oder nicht. Scherira schweigt über diesen Punkt hartnäckig. Abraham Ibn-Daud, allerdings ein jüngerer und in Betreff der Karäer nicht unparteiischer Annalist von rabbanitischer Seite, behauptet: Eben weil Anan wegen seiner heterodoxen Richtung nicht zur Exilarchenwürde zugelassen wurde, habe er aus gekränktem Ehrgeize gegen den Talmudismus Opposition gemacht: ענין מבית צור (דוד I.) היה ותלמיד חכם היה בתחילה והכירו בו שמץ פסול מפני כן לא נסמך לגאון וגם לא סיעדו מן השמים להיות ראש גלות ומפני הטינה שהיתה בלבו — עמד להסית את ישראל מעל קבלת הכתמים. Dieselbe Behauptung, nur ausführlicher, theilt ein Karäer des dreizehnten Jahrhunderts, Elia b. Abraham, im Namen eines Rabbaniten, wahrscheinlich Saadia's, mit in seinem Werke קראים ורבנים (Ms. zum Theil ausgezogen in Trigland diatribe de secta Karaeorum p. 242, vollständig abgedruckt in Pinsker's Likute Beilage Nr. XII). Es wird behauptet, Anan, obwohl gelehrt, sei seinem jüngern und minder tüchtigen Bruder Anania nachgesetzt worden, weil seine Religiosität verdächtig war, und wegen dieser Zurücksetzung habe Anan, um der ihm

von Seiten des Chalifen drohenden Strafe zu entgehen, eine neue Sekte gestiftet. ולבן התכם אשר חרף לענן משכיל הגולה — זכתוב בספור שקדותיו כי ענן היה לו אח קטן ממנו ושמו חנניה וענן היה גדול מחנניה אחיו בתורה ובשנים ולא רצו חכמי הדור להעמידו ראש גלות מפני ויתור פריצות וחסרון יראה ושמו פניהם אל חנניה אחיו משום ויתור ענוה ובישנות ויראת שמים שה'תה לו והעמידוהו ראש גלות — ובאותו העת מתקנא ענן הוא וכל איש רע ובלועל — ינתכון במחלוקת בסתר משום פחד מלכות — ופתח יאמר (למלך) כי דת אחי על חשבון ועבור הקופות ודתי על ראות הירח ועבור האכזב. Dagegen behaupten die jüngern Karäer, Anan habe bereits mit Uebereinstimmung des Volkes und durch Bestätigung des Chalifen die Exilarchenwürde inne gehabt, als er von den Gegnern seiner auf Reinigung des Glaubens gerichteten Bestrebung beim Chalifen als Empörer angeklagt wurde. Derselbe habe ihm zwar seine Gnade zugewendet, aber Anan habe auf seine Würde verzichtet, weil er seine Wirksamkeit verkannt und gehemmt sah (Simcha Luzki in ארח צדיקים, ארח צדיקים, aus einer älteren Quelle, S. 19): בעבור עוצם חכמתו והפלת חסידותו וענותותו בחרו אותו (ענן) כל בית ישראל שתי הכתות הצדיקים והפרושים ומנוהו להיות נשיא אלהים בחובם לאב בית דין ולרש גלותא עליהם — במקום מלך על כל ישראל אנשי הגלות ברשות מלך ישמעאל — וקמו עליו הודים הארורים ונתכלו עליו אותו להמיתו וכאשר יראו מן המלך להרגו לכו ומסדרו והלשינוהו אל המלך שמרד בחוק המלכות ונתחייב מיתה והשם יחברך נתנוהו לחן ולחסד בעיני המלך וחמל עליו והצילו מידם ונשאר בחיים וכראמת (הר' ענן הנשיא כן — מאם בראשות ובחל ברבנות¹) — Auch Makrizi hat diesen Zug — daß die Gegner nichts gegen Anan ausführen konnten, weil der Chalife Almanfur ihm befreundet war und ihn ehrte — gewiß aus karäischen Quellen geschöpft: פלם יקדווא עלי מא צבתה — מן תקריב אלחילפת' לה ואכראמת (bei de Sacy Chrestomathie arabe I Text S. 108).

4) Mag nun Anan gestürzt oder beseitigt worden sein, jedenfalls ist im Laufe der Jahre 761—62 ein Exilarch an seiner Stelle ernannt worden. Die oben citirte Quelle nennt ihn Chananja, Anan's Bruder. Der Karäer Elia, welcher diese rabbanitische Behauptung namhaft macht und sie als lügenhaft erklärt, giebt selbst zu, daß Chananja an dessen Stelle trat: זה עשו בימי ענן. והמליכו את חנניה אחיו מגזירת המלך כדי לשובד לענן ולהשביט דת הנאנחים הנאנקים מהם. Dieser Chananja ist vielleicht identisch mit Achunai = אחונאי, dessen Sohn bald darauf Exilarch wurde. Dieser Punkt bedarf aber der kritischen Präcisirung. Im Laufe der Jahre 1082—84 = 771—73 brach nämlich wieder eine Rivalität um das Exilarchat zwischen Sakkai b. Achunai und Natronai b. Chabibai aus. Bei der Erwähnung des Schulhauptes Malka b. Acha bemerkt Scherira: Derselbe hat den Natronai b. Chabibai abgesetzt, als er die Würde usurpiren wollte gegen Sakkai b. Achunai, der bereits einige Jahre vorher Exilarch war. Beide Lehrhäuser vereinigten sich mit Sakkai, setzten Natronai ab, und er mußte nach Maghreb fliehen: בתריה כר' מלכא בר אחא בשנת אלף פ'ב והוא אחתיה לנטרונאי.

¹) Eine Anekdote, die von Anan mitgetheilt wird, würde seine feindselige Stimmung gegen die Rabbaniten darthun, wenn deren Echtheit erwiesen wäre: ענן המין שהיה אומר מי יתן שהיו כל חכמי ישראל בכסנו והיה נחתך בחרב והיו מתים הם והוא. Diese Anekdote theilt Mose Taku in seinem Werke ספר המים mit (Dzar Nechmad III. 64). Für die Echtheit läßt sich anführen, daß Mose Taku mit karäischen Schriften bekannt war, Stellen von Sahal Abulfari und Abu-Usi (Zefet) citirt und an einer Stelle angiebt, ein karäischer Pentateuch-Commentar sei aus Babylonien über Rußland nach Regensburg gebracht worden: והגידו לנו. שזה ספר המעיקל (חימש של הקראים) בא מכבלי לרוסיה ומרוסיה הביאורו לרגישפורק. Auf derselben Seite kommt vor שאל אבועלי; אמר אבסרי. — Mose Taku kann demnach dieses bissige Wort in den karäischen Schriften gefunden haben.

בר (הביבאי נשיא בפלוגתא על זכאי בר מר אחונאי דהוה נשיא קמי הכין כמי שנין ואיכנפן תרחי מתיבתא עם זכאי הנשיא ועבריהו לנטרונאי ואפטר רב מלכא לגן עדן (בשנת אלף פ"ד) (נטרונאי אול למערב). Wir haben hier also zwei feste Punkte. a) R' Malka fungirte 1082—84 (771—73), und innerhalb dieser zwei Jahre drang er darauf, unter Betheiligung beider Lehrhäuser, den Usurpator Natronai abzusetzen; b) der Exilarch Sakkai b. Achunai war bereits einige Jahre Exilarch, als Natronai ihn verdrängt hat. Mit dem Zusammenstellen von R' Malka's Tod (1084) und mit Natronai's Auswanderung nach Maghreb wollte Scherira vielleicht andeuten, daß beide Facta in demselben Jahre stattgefunden haben. Nehmen wir an, daß der Streit um das Exilarchat 772—73 entstand. Die „einige Jahre“ (כמי שנין), welche Scherira Sakkai vor dem Streit fungiren läßt, fallen demnach mindestens innerhalb 770—73. Folglich hat der Exilarch, welcher an Anan's Stelle trat, sei es Chananja oder Achunai, Sakkai's Vater, höchstens fungirt zwischen 762—70. — Der Streit um das Exilarchat scheint übrigens keinen schismatischen Hintergrund gehabt zu haben. Denn Natronai b. Chabibai wird anderweitig als Talmudanhänger und Jünger R' Jehudai's namhaft gemacht (Pardes S. 28a): והיה מילא אמרה ר' יהודאי גאון ריש מתיבתא כד הוו יתבי קמיה מר ר' חבינאי: „ומר ד' נטרונאי בר חביבא“ Der Ausdruck יתב קמיה bedeutet bei Scherira und überhaupt in der gaonäischen Schulsprache eine dem Schulhaupte gegenüber untergeordnete Stellung einnehmen. Die Bezeichnung „Natronai ging nach Magreb“, will sagen, er wurde aus Irak verbannt, wie wir es bei dem Exilarchen Uba finden.

5) Während wir aus den vier Jahrzehnten von 733—773 die Namen von drei Exilarchen kennen: Salomo, Chananja und Sakkai b. Achunai, sind wir bezüglich ihrer Nachfolger in den folgenden vier Jahrzehnten ganz im Dunkeln¹⁾. Scherira berichtet zwar, daß ein Exilarch im Jahre 1097 = 786 das pumbeditanische Schulhaupt Chaninai abgesetzt hat: ובתריה מלך מר חנינאי כהנא בר מר אברהם בשנת צ"ג ועבריה נשיא (בשנת צ"א) sich nicht nachweisen. Möglich, daß es noch Sakkai war, der noch damals fungirt haben konnte. Carmoly vermuthet, daß es der Exilarch Samuel war, von dem wir aber nur eine höchst dunkle Kunde haben. Ein Kabbalist giebt nämlich an, ein R' Aaron, Sohn des Exilarchen Samuel, der aus Babylonien wegen eines unbekanntem Vorfalls auswandern mußte, habe die Geheimnisse des Gebetes dem R' Mose Saken mitgetheilt, welchen Kaiser Karl von Lucca mit Andern nach Mainz versetzt hat (Cleasfar von Worms Rokeach Ms. mitgetheilt in Mazref la Chochmah): וקבלו החסידים סוד הקון התפלות ושאר סודות רב מרב ער אביו אהרון בנו של שמואל הנשיא אשר על מבבל משום מעשה שהיה והוצרך לילך נע ונד בארץ ובא בארץ לומברדיא בעיה אחת ששמה לוקא ושם מצא את ר' משה — היה היה הראשון שיצא מלומברדיא הוא ובני ורן קלונטום ושאר אנשים חשובים הביאם המלך קרלו עמו מארץ לומברדיא והושיבם במגנצא. Die Zeit dieser Auswanderung von Lucca nach Mainz setzt Carmoly (nach einem Nachsor Ms.) ins Jahr 719 der Tempelzerstörung, d. h. 787, was

¹⁾ Ich habe die richtige Lesart aus den zwei Texten des Scheriraischen Sendschreibens wiederhergestellt. Die Schulam'sche Edition ist hier correcter, nur hat sie חביבאי בר זבינאי statt נטרונאי בר זבינאי. Diese Lesart חביבאי ist aber aus dem Passus in Pardes gesichert.

²⁾ Vgl. Coronel וזכר נתן ספרד: 152, 154, את התלמוד שלא פן הכתב.

³⁾ Vgl. jedoch Responsen der Gaonim ed. Harkavy 389: חסדאי ריש גלותא בריה דמרוחא נטרונאי ד"ג לרבווא נתן בריה דרבנא חנינאי לכל תלמידים — הדרים בקירואן [Vgl. auch Bet Talmud IV 339 §.].

wohl richtig sein mag, da auch Josua Kohen (Emek ha-Bacha) die Auswanderung unter Karl dem Großen setzt. Dennoch kann der betreffende Exilarchensohn nicht dieser Zeit angehören. Der Bericht des Cleafar von Worms, auf dem Carmoly's Combination beruht, leidet ohnehin an Dunkelheiten. Was soll dann der Ausdruck bedeuten: עד אביו אהרון? Man hat daraus emendiren wollen: אביו אהרון! Aber dagegen spricht eine Notiz, die ich bald mittheilen werde. Ferner ist die Nachricht, daß dieser Aaron oder Abu-Aaron das kabbalistische Geheimniß der Gebete tradirt hätte, jedenfalls ein Anachronismus. Denn die alte Mystik kannte damals noch nicht solche Geheimnisse. In einer Notiz (aus einem alten Gebetbuche Ms. des 14. Saec. in der Bibliothèque impériale Nr. 174) wird dieser R' Aaron, Sohn des Exilarchen Samuel, ebenfalls mit R' Mose aus Lucca in Verbindung gebracht, aber sie hat da eine viel reinere Gestalt. Die Stelle lautet (wie sie mir der verstorbene Ehrlich aus Paris copirt hat): לשם תפארתך: עד כאן מדברי הימים ומכאן ואילך מספר עזרא ובימי הקדמונים כשהיו מגעים עד כאן (לשם תפארתך) היה השליח צבור עמד ומתחיל לאלתר ישחבה. וכשבא הגאון ר' משה מלוקא בן רבינו קלונימוס בימי המלך קרלא למדינת מגינצא היה מנהיג את בני דורו לומר מכאן ואילך עד ושמו אחד. כי גדול הדור היה ואין כל דבר נעלם ממנו. הוא רבנא משה הוקן שיסד קרובת אימת נראותיך והוא היה תלמידו של אהרון אבי כל המדות בנו של רבנא שמואל הנשיא מבבל וזכר צדיק וקדוש לברכה. Hier ist also nicht von kabbalistischen Geheimnissen des Gebetes, sondern einfach von Gebetstücken die Rede, die R' Aaron tradirt und R' Mose in der Rheingegend eingeführt hat. Soll diese Notiz verbunden mit der im Rokeach, als historisch genommen werden, so würde der chronologische Punkt noch dunkler werden. Denn wenn die Einwanderung der Kalonymiden von Lucca nach Mainz im Jahre 787 stattgefunden, so muß R' Aaron mehrere Jahre vorher ihr Lehrer gewesen sein, also mindestens um 780. Sein Vater, der Exilarch Samuel, muß also damals nicht mehr fungirt haben, wenn man nicht annehmen will, daß der Vater selbst den Sohn ins Exil geschickt hätte. Von 780 rückwärts bleibt aber kein Raum für das Exilarchat eines Samuel, denn für diese Zeit haben wir, nach Scherira's authentischem Berichte, den Exilarch Sakkai b. Achunai. Es bleiben also nur zwei mögliche Fälle, entweder daß der Exilarch Samuel vor dem ananitischen Schisma und auch vor dem Exilarchen Salomo fungirt hat, was gar nicht angeht, oder er hat nach der Einwanderung der Kalonymiden, nach 787 fungirt. Im letzten Falle ist entweder die Verbindung der Kalonymiden mit R' Aaron unhistorisch oder sie hat nicht in Lucca, sondern in Mainz stattgefunden. Scherira nennt aber einen bedeutenden talmudischen Gelehrten Mar-Aaron, der im Jahre 814 bei Besetzung des pumbaditanischen Gaonats gegen einen unbedeutenden, aber der Mystik ergebenen Mann zurückgesetzt wurde: ובחריה (בחר ר' אביטאי) מר ר' יוסף בר אבא בשנת קכ"ד ולא הות דוכתיה דהוה מר אהרון קמיה דהוא אב בית דין והוי גמיר ועדיף טפי מניה מיהו על ידי חלום אדבריה למר ר' יוסף גאון דהוה חסיד טובא ווקן מאוד ואתמר דהוה אתי אליהו ז"ל ויתב במתיבתא דליה (Scherira's Text habe ich hier nach den Andeutungen der beiden Recensionen corrigirt). Möglich nun, daß dieser Mar-Aaron wegen erfahrener Zurücksetzung aus Babylonien ausgewandert, wie R' Achai aus Schabcha ein halbes Jahrhundert vorher, und nach Europa gekommen ist. Er mag in Mainz bei den Kalonymiden nach 814 gelebt und gelehrt haben. Weil diese aber ihren Ursitz in Lucca hatten, mögen die Tradenten ihn dorthin, statt nach Mainz, versetzt haben. Aber dieser dunkle und verwickelte Punkt bedarf noch der Aufhellung durch authentischere Notizen.

6) Zwischen den Jahren 1127 und 1139 Sel. (816—827) brach abermals ein heftiger Streit um die Exilarchenwürde aus zwischen Daniel und David b. Jehuda. Es ist befremdend, aber bezeichnend für Scherira, daß er diesen Streit mit einem sehr ernstern Hintergrunde durch einige nichts sagende Worte andeutet, und ohne eine externe Quelle würde man die Tragweite desselben gar nicht kennen. Scherira berichtet nämlich ganz trocken: „Abraham b. Scherira (ein Mystiker) wurde im Jahre 1127 Sel. Schulhaupt von Pumbadita und fungirte 12 Jahre, der zweite nach ihm war Joseph b. Chija. In Folge des Streites zwischen den Exilarchen Daniel und David b. Jehuda wurde R' Joseph mit der Gaonwürde bekleidet, und zuletzt einigten sie die Parteien dahin, daß beide den Titel führen sollten u. s. w. מר אברהם בר ר' שרירא בשנת קכ"ז מלך י"ב שנים והיה מר יוסף בר חייא אב בית דין ובפליגתא דדניאל ודוד בן יהודה נשיאים איקרי מר יוסף בגאונות ולסוף פייסו כתאוי בין דיליה למר אברהם דמיקרו שני גאונים. מיהו כד מכנפין תרוויהו בחד דוכתא מתני מר אברהם ויתיב מר יוסף קמיה (Die Lesart ist corrigirt nach den zwei Recensionen.) Nach diesen dürren Worten muß man den Streit kleinlich finden, angefaßt von Ehrgeiz und begleitet von willkürlicher Absetzung. Abulfarag Barhebräus beleuchtet aber durch eine interessante Notiz diesen Streit, wodurch auch das Sinken des Exilarchats erst recht verständlich wird. Auch das Datum dieses Streits wird dadurch präcisirt. In seiner Chronik der jakobitischen Patriarchen (Ms. und in lateinischer Uebersetzung bruchweise mitgetheilt in Assemani bibliotheca orientalis T. II. pars 1 S. 346) referirt Abulfarag bei Gelegenheit des Streites in der jakobitischen Kirche zwischen dem Patriarchen Dionysius von Tilmahar und Abraham Folgendes: „Auch die Juden hatten einen Streit um das Principat. Denn die Tiberienser hatten einen gewissen David an die Spitze gestellt, die Babylonier dagegen Daniel von der Sekte der Ananiten (Karäer). Ihre Streitsache wurde vor den Chalifen Mamun gebracht, und derselbe erließ ein Edikt, daß es zehn Männern, wenn sie sich ein geistliches Oberhaupt wählen wollen, seien es Christen oder Juden oder Magier, gestattet sei, es zu thun: Judaei quoque de primatu altercati sunt. Nam Tiberiadenses¹⁾ quidem

¹⁾ Daß die Tiberienser bei der Ernennung des Exilarchen betheiligt waren, ist Unsinn. Entweder hat Barhebräus sich hier geirrt, oder die Lesart, die Assemani vorgelegen hat, war corrupt. Ich vermute, daß der Text ursprünglich gelautet hat: אנבריא (Anbarenser), und daraus entstand die Corruptel: טבריא. Obwohl eigentlich Firuz-Schabur von den Arabern Anbar genannt wurde, die zweite Hauptstadt der lachmidischen Fürsten (Vergl. de Perceval, essay sur l'histoire des Arabes T. II. p. 12 Note), so nannten die Juden das nahegelegene Pumbadita oder Nahardea ebenfalls Anbar. Benjamin von Tudela, der die Gegend bereist hat, sagt zweimal: Pumbadita ist Anbar: ופומבדיתא היא פומבדיתא (ed. Asher II p. 69), und ebenso muß man lesen (p. 53) ופומבדיתא אשר בנהרדעא (l. לאלאנבר) היא פומבדיתא. Der Karäer Abulfari Sahal, der während des Bestandes der Hochschule Pumbadita's gelebt hat und in der Gegend war, nennt die beiden Lehrhäuser, auf welche er das Bild des Propheten Zacharias von den zwei Weibern anwendet, Sura und Anbar, d. h. Pumbadita oder Nahardea. ובאחריתא הקץ בעתו יגדע (ה) את מקלו השני — והוא עול שתי נשים אשר מלכו על ישראל בסוריא (bei Pinsker S. 42). Der Karäer Jakob b. Neuben hat dieselbe Deutung: וזאת אשה אחת: קרא לבעלי משנה ותלמוד אשה — לבנות לה בית: הוא סוריא ונהרדעא אשר שם חוקתם וחכמתם — ששם (Sefer ha-Oscher Ms. Leyden p. 224 verso). Sura ist hier offenbar Sura. So nennt es auch Benjamin von Tudela:

Davidem quendam sibi praefecerunt, Babylonii vero Danielelem ex Ananitarum (אנניא) secta (qui sabbatum solventes, feriam quartam ejus loco observant). Eorum causa ad Mamonem Chalifam delata, is lege lata sanxit, si decem cujuscumque religionis viri in unum congregati antistitem sibi creare vellent, sive Christiani sint, sive Judaei, vel Magi, id ipsis fas esse. Wenn auch Abulfarag oder sein Gewährsmann etwas Unrichtiges in den Bericht einfließen läßt, daß die Ananiten oder Karäer den Mittwoch als Sabbat feiern, so wird der Hauptbericht dadurch nicht alterirt. Auch die Zeitangabe stimmt mit dem von Scherira für diese Thatsache angeetzten Datum. Sie wird bei Abulfarag Barhebraeus zum Jahre 1136 Sel. mitgetheilt, bei Scherira zwischen 1127 — 1139. Der Streit zwischen David und Daniel um das Exilarchat war also ein Kampf zwischen Rabbaniten und Karäern. Die Anbarener (nach der Correctur) oder Pumbaditaner, waren für den rabbanitisch gesinnten David (b. Jehuda), die Babylonier dagegen für den Anhänger des Karäismus Daniel. Was unter „den Babyloniern“ hier zu verstehen sei, ist zweifelhaft. Es können damit die Bagdadenser gemeint sein; denn in der gaonäischen Epoche nannten die Juden wenigstens Bagdad בבל (an vielen Stellen vergl. weiter Note 13 Anmerkung). Es kann aber auch das zur suranischen Hochschule gehörende Gebiet darunter verstanden sein. Denn weil Sura in der Nähe des alten Babylon lag, nannte man es auch Babel (Vergl. Responsum R' Hai in der Sammlung Taam Sekenim 56): ובישיבה סורא היו דברים אלו רובם כי הם קרובים למדינת בבל ואנו (בני פומבדיתא) רחוקים משם. Nicht anders ist auch der Ausdruck לבבל zu verstehen: er ging nach dem bei Babylon liegenden Sura. — Es gab also damals im Anfang des neunten Jahrhunderts, ein halbes Jahrhundert nach dem karäischen Schisma, in dem jüdischen Babylonien oder in Irak, an dem Sitze der Hochschulen, so viel Karäer, daß sie Einfluß auf die Wahl des Exilarchen nehmen konnten, eine höchst überraschende Thatsache.

Noch wichtiger ist die Nachricht, daß bei diesem Streite zwischen David b. Jehuda und Daniel der Chalife Amamun die officielle Bestätigung des Exilarchen, so wie des christlichen Primas abgelehnt hat, „daß es je zehn Personen freisteht, sich einen geistlichen Obern zu wählen.“ Es folgt daraus, daß bis dahin eine solche Anarchie nicht gestattet war, daß also die Ernennung des Exilarchen, wie die des nestorianischen Katholikos unter staatlicher Kontrolle stand. Dann finden wir in diesem Nichtinterventionsedikt des Chalifen den Schlüssel zu einer historischen Bemerkung bei Scherira. Der letzte berichtet nämlich, in der Zeit des Exilarchen David b. Jehuda ist diese Würde machtlos geworden, so daß das pumbaditanische Collegium das Joch des Exilarchats abschütteln konnte, und sich herausnehmen durfte, nicht mehr wie früher zur Hulldigung vor dem Exilarchen zu erscheinen: יבאמצע שני ישמעלים בימי דוד בן יהודה הנשיא אשתפילו (הנשיאים) מן שלטנותא דמלכותא ולא אולין רשואתא דפומבדיתא

(Ueber Suria vgl. Frankel's Monatschrift Jhrg. 1883, 377). Eben so der Verf. der Maaszeh Bostanai: ראשי ישיבות אחת של ישרן ואחת של שמאל. ימין היא סוריא ושמאל נהרדעא ופומבדיתא. Da Sahal unter סוריא das eine Lehrhaus in Babylonien versteht, so meint er sicherlich unter אנבאר das andere, nämlich Pumbadita. Dieses wurde, weil es in der Gegend lag, die Nahardea hieß, auch mit diesem Namen bezeichnet (vergl. Responsum R' Hai in Geiger Zeitschrift V. S. 398 Note 2): ובאותו זמן לא היה נודע לא בנהרדעא ולא בסורא לומר סדר עבודה.

בתריהון לריגלי אלא כד נחא להו לנשיאים למהו להון ריגלי בפומבדיתא אחין להחם וקבעין (ed. Goldberg p. 37). Man geht wohl nicht fehl, wenn man das Sinken des Exilarchats mit dem Erlaß des Chalifen Almanun gerade in Folge der Streitigkeiten zwischen David b. Jehuda und seinem Rivalen in pragmatischen Zusammenhang setzt. Weil der Exilarch nicht mehr von dem Chalifen als Primas der Juden anerkannt war, sank sein Ansehen, das nicht mehr auf Macht gestützt war, und die Gaonen beeilten sich, ihre Rechte auf Kosten des Exilarchats auszuweiden. Der Streit zwischen David und Daniel ist daher als Wendepunkt für die Geschichte des Exilarchats anzusehen. Dieser Streit brach aus, nach Abulfarag Barhebraeus, im Jahre 1136 Sel. = 725. In Folge desselben wurde der Gaon Abraham b. Scherira abgesetzt und Joseph b. Chija an seine Stelle ernannt, nach Scherira. Von welchem der zwei mit einander rivalisirenden Exilarchen diese Absetzung eines mystischen, frommen, aber nicht durch Gelehrsamkeit ausgezeichneten Mannes ausgegangen ist, darüber läßt uns Scherira im Dunkeln. Auch wissen wir nicht, wodurch die Versöhnung der streitenden Parteien (ולסוף פייסו כחאון) herbeigeführt wurde. Nur aus einer andern Notiz ersehen wir, daß David über seinen Rivalen gestiegen hat, indem er im Jahre 1144 Sel. (833), also 8 Jahr nach dem Ausbrechen des Streites, noch Exilarch war und R' Jsaak b. Chija zum Gaon von Pumbadita ernannte; Scherira: 'בחר ר' יוסף בר' (p. 41). Was aus Daniel und seinen karäischen Anhängern geworden ist, wissen wir nicht. Um dieselbe Zeit fällt auch eine Streitigkeit in Sura, die Scherira nur dunkel andeutet: Nach יקימו בר אשי (dessen Gaonat nach der von mir corrigirten Tafel 1135—38 Sel. also bis 827 dauerte) heißt es: והויין פלוגתא דליכא למסמך עליהון.

7) In dem Zeitraum von mehr als einem halben Jahrhundert nach David b. Jehuda wird kein einziger Exilarch namhaft gemacht¹⁾. Der erste Name, auf den wir stoßen, ist Akba, einer der letzten Exilarchen, der von dem pumbaditanischen Gaon Kohen-Zedek b. Joseph verfolgt, abgesetzt und ins Exil getrieben wurde. Den Bericht über diesen Exilarchen und seinen Streit mit Kohen-Zedek verdanken wir einem Zeitgenossen, Nathan b. Jsaak, dem Babylonier, der um 950 von Babylonien ausgewandert sein muß, (vergl. Note 21, II.): ואשר אמר ר' נתן הכהן בר יצחק הבבלי ממה שראה על גלות עוקבא שהוא מודע דוד שבא לאפדיקא ונהג שררה בככל שנים רבות שלא עמד במספרם והיה ראש ישיבה בימיו מר רב כהן צדק בר יוסף בפומבדיתא מ' שנים. Ich betone diese Zeitgenossenschaft und gewissermaßen Augenzeugenschaft Nathan's (ממה שראה), um für seinen Bericht mehr historische Glaubwürdigkeit zu vindiciren, wenn er im Widerspruch mit Scherira steht, der ein jüngerer Berichterstatter war und die Vorgänge nicht aus Autopsie kannte. Der Widerspruch in Betreff Kohen-Zedek's Funktionsdauer, welche von Nathan auf 40 Jahre ausgedehnt, von Scherira aber genauer auf 19 Jahre angesetzt wird, von 1228 bis 1247 Sel. läßt sich zwar ausgleichen, indem man das Zahlzeichen כ für eine Corruptel statt כ halten, und diese Zahl für eine runde nehmen kann. Allein es bestehen noch andere chronologische und faktische Widersprüche zwischen Nathan's und Scherira's Bericht in Betreff der Vorgänge während Kohen-Zedek's Gaonat.

Nathan tradirt nämlich Folgendes über den Streit zwischen dem Exilarchen Akba und dem Gaon Kohen-Zedek. Er sei ausgebrochen wegen der Einkünfte

¹⁾ Vgl. jedoch Frankel's Monatschrift Jhrg. 1883 S. 376: לי אלעזר אלוף שבא ל' מאליסאנו — רב נחשון גאון (89—880) הבע ממנו להביא משם ארבע איסרות מן האישלקי [Vgl. auch Bet Talmud IV 339 (5)]

von den Gemeinden Chorasan's, die Akba für sich in Anspruch nehmen wollte. Kohen-Zedek mit einigen angesehenen Juden Bagdad's haben es durchgesetzt, daß Akba aus Bagdad verbannt wurde. Er begab sich nach Karmisin (קרמיסין = Kerman-Schah), weilte dort ein volles Jahr, dichtete Loblieder auf den Chalifen, der in der Nähe von Karmisin einen paradiesischen Aufenthaltsort in Safran hatte. In Folge dessen wurde er vom Chalifen wieder in seine Würde eingesetzt, bald darauf aber wieder von seinen Gegnern gestürzt und aus dem östlichen Chalifat verbannt. Er begab sich darauf nach Maghreb-Afrika. Ueber den letzten Punkt haben wir auch ein anderweitiges Zeugniß, daß nämlich die Gemeinde von Kairuan dem zu ihr geflüchteten Exilarchen Akba in der Synagoge eine Art Thron neben dem Gesetzeschrein errichtet und ihn überhaupt als Fürsten behandelt hat (Sbn-Zarchi in Manhig ed. Berlin p. 32a): מנהג היה בקירואן למר עוקבא נשיאה שהיו מכניין לו כהא (I. כסא) של כבוד בבית הכנסת מצד הארון ולאחר שקראו בתורה כהן ולוי היו מורידין לו התורה. Um das Datum des Streites und der Absetzung Akba's zu fixiren, müssen wir in Nathan's Referat weiter hinabsteigen. Nach demselben blieb das Exilarchat 4—5 Jahr erledigt. Das Volk verlangte aber die Wiederbesetzung und ernannte dazu Akba's Verwandten David b. Sakkai. Der suranische Gaon erkannte ihn auch an, aber Kohen-Zedek verweigerte drei Jahre die Huldigung. Ein blinder Gelehrter Nissi Naharwani vermittelte indessen die Versöhnung zwischen David und Kohen-Zedek. Fünf Jahre nachher starb dieser Gaon von Sura (bei Nathan עמרם בן שלמה genannt). An seiner Stelle wurde ein anderer קיומי הא' בר erwählt, der zwei Jahr fungirte, und nach seinem Tode berief David den berühmten Saadia aus Fajum zum Gaon von Sura. Von diesem chronologischen Punkte müssen wir ausgehen, um die Data aufwärts zu fixiren. Saadia's Berufung geschah 1239 Sel. = 928, also fungirte sein Vorgänger Hai (2 Jahre nach Nathan) 1237—39. Fünf Jahre vorher geschah die Versöhnung, also 1232 oder 33. Dieses Datum stimmt mit Scherira überein, der ebenfalls angiebt, die Versöhnung der Parteien fand statt 1233 im Glul: והות פלוגתא עד אלול שנת רל"ג ועבדו שלמא דוד נשיאה עם מכשר גאון. Weiter hinauf beginnt aber die chronologische Differenz. Nach Nathan versagte Kohen-Zedek David die Anerkennung 3 Jahre; David wäre demnach gewählt worden 1231, 4 oder 5 Jahr Vakanz des Exilarchats 1228—27. Mehr als ein Jahr vorher fällt Akba's Amtsentsetzung, Aufenthalt in Karmisin und zweite Absetzung also 1227—26.

Bei diesem Punkte tritt die Differenz zwischen Nathan's und Scherira's Bericht scharf hervor: 1) Nach dem ersten war Kohen-Zedek mindestens bereits im Jahr 1226—27 Gaon, nach dem Letztern wurde er es erst im Jahre 1228. — 2) Nach Nathan war Kohen-Zedek bereits Gaon als David b. Sakkai zum Exilarchen ernannt wurde, und jener versagte diesem drei Jahre die Anerkennung; nach Scherira war David vorher Exilarch, und er ernannte Kohen-Zedek zum Gaon. 3) Nach Nathan waren Kohen-Zedek und David Gegner, nach Scherira dagegen waren sie Freunde, so daß dieser jenen zum Gaon ernannte, während eine Gegenpartei in N' Mebasser einen Gegengaon aufstellte. Um die Widersprüche augenfällig zu machen, stelle ich beide Texte einander gegenüber.

שירא

שנת רכ"ח. והות פלוגתא בין רבנן דמתיבתא ודוד הנשיא דרבנן דמתיבתא איכנפו וקריוהו למר רב מכשר (מכשר ?) כהנא גאון ודוד נשיאה

נתן הכבלי

ונשארד השררה (אחריו גלות עוקבא) כמו ד' או ה' שנים בלא ראש עד שהיה קשה הדבר מאוד על ישראל ודברו על דוד בן זכאי שהוא

בן דודו של עוקבא נשיא שעבר שיעשו אותו ראש גלות והיה כהן צדק — קשה עליו הדבר שלא רצה בשררות דוד בן זכאי לפי שהיה קרובו של עוקבא ר"ג שעבר אבל ראש ישיבת סורא הנהיג אותו על עצמו — ועם כל זה היה מטאן כהן צדק ואינו רוצה בדבר עד ג' שנים.

קרייה למר ר' כהן צדק והות פלוגתא ביניהון עד אלול שנת רל"ג ועבדו שלמא דוד נשיאה עם מר ר' מכשר גאון ויתב ר' מכשר ורבנן דיליה לבדם ומובחרים דרבנן דוון בהדיה ימר כהן צדק ורבנן דיליה לבדם ובשנת רל"ז בכסלו שכיב ר' מכשר ואתו רבנן דיליה לות כהן צדק.

(Hier ist der Schulamische Text correcter als der Goldbergische.)

Um die Widersprüche auszugleichen, glaube ich, daß Nathan als Zeitgenosse und Augenzeuge für das Faktische, Scherira dagegen als exakter Annalist für das Chronologische ein glaubwürdigerer Gewährsmann ist. Demnach würde sich die Aufeinanderfolge der Thatfachen folgendermaßen gestalten. Im Jahre 1228 = 917 wurde Kohen-Zedek Gaon (nach Scherira). Damals war aber noch nicht David b. Sakkai Exilarch (wie Scherira angiebt), sondern Akba fungirte noch (nach Nathan). Kohen-Zedek, der auch der suranischen Hochschule Einnahmen entzog, gerieth mit Akba sogleich in Streit wegen der Einkünfte von Chorasan und bewirkte dessen Absetzung und Verbannung, immer noch im Jahre 1228. Akba lebte in der Verbannung ein volles Jahr (nach Nathan), also 1229. Darauf wurde er vom Chalifen (Almuktadir Billahi) wieder eingesetzt, um bald darauf durch die Intriguen seiner Gegner abermals gestürzt zu werden. Wir können das Alles noch ins Jahr 1229 setzen. Dann trat eine Vakanz ein, die aber nicht vier oder fünf Jahr dauerte (nach Nathan), sondern nur zwei bis drei Jahre 1229—31. Darauf wurde David b. Sakkai zum Exilarchen ernannt 1231. Da ihm Kohen-Zedek die Anerkennung versagte, so ernannte wohl David den Gegen-Gaon Mebasser (oder Mekasser). Der Streit zwischen David und Kohen-Zedek (nach Nathan) und innerhalb der pumbaditanischen Hochschule (nach Scherira) dauerte drei Jahre 1231—1233. Im Elul des Jahres 1233 geschah die Ausöhnung zwischen Kohen-Zedek und David durch die Vermittelung des Rissi Naharwani (Datum nach Scherira, Factum nach Nathan). In der pumbaditanischen Hochschule dauerte aber die Parteiung noch fort, indem der Anhang Mebasser's nicht von ihm lassen mochte, bis zu dessen Tode, Kislew 1237. Auf diese Weise läßt sich die Differenz ausgleichen, und man braucht nur da von Nathan's Angaben abzugehen, wo er selbst schwankt, nämlich in Betreff der Dauer der Vakanz zwischen Akba's Exil und David's Wahl. Demnach fiel Akba's Exil ins Jahr 1229=918, und da er, wie Nathan bezeugt, viele Jahre fungirt hat, so wäre seine Funktionsdauer anzusetzen: um 900—918. Die Lücke zwischen David b. Jehuda, der wohl bis 840 fungirt hat, und Akba, beträgt demnach 60 Jahre, innerhalb welcher kein einziger Exilarch namhaft gemacht wird.

8) Der Exilarch David b. Sakkai, war, wie Nathan berichtet, ein Verwandter Akba's, sein Nefte, (בן דודו). Er wurde, wie oben angegeben, 1231 = 920 von dem pumbaditanischen Collegium ernannt, und erst drei Jahr später von Kohen-Zedek anerkannt. Im Jahre 1239 = 928 berief er Saadia aus Egypten zum Gaon von Sura. David hatte einen Bruder, Josiah-Passan, der von Saadia's Partei als Gegen-Exilarch aufgestellt wurde. Er hatte auch einen Sohn Jehuda (Nathan's Fragmente). Dieser sollte nach David's Tod (vor Saadia's Tod, also vor 942) Nachfolger werden, starb aber 7 Monate nach seinem Vater. Aus Nathan's Worten ist es nicht klar, ob Jehuda mit der Würde bekleidet worden ist oder nicht: ובקשו להנהיג בנו במקומו בלבד ונפטר — Jehuda hinterließ einen zwölf-jährigen Sohn, bei dem Saadia Vaterstelle vertrat. Inzwischen sollte ein ent-

ferntes Glied des Exilarchenhauses von den Bene-Heman aus Misibis vicarisch fungiren, er wurde aber vor der Ernennung wegen Lästerung gegen Mohammed erschlagen. — Alles noch vor Saadia's Tod (vor 942), wie aus Nathan's Fragment hervorgeht. Ob nun der von Saadia erzogene Knabe, der Sohn Jehuda's und Enkel David's, zur Exilarchenwürde gelangte, bedarf der kritischen Untersuchung. Denn als Scherira sein historisches Responsum erließ 987, war das Exilarchat bereits erloschen. Aber ein Sprößling des erlauchten Hauses war noch vorhanden, wie Scherira berichtet: והשתא לא אשתירי כולהון דבי נשיאנא אלא (Schulam's Recension). Nach dem Goldberg'schen Text soll zwar nicht einmal ein Sprößling geblieben sein: והשתא לא אשתירי מן כולהון דביה נשיאה (S. 37). Allein diese Lesart ist entschieden falsch. Denn aus Abraham Ibn-Daud's Bericht erfahren wir, daß das Collegium der Hochschule von Pumbedita nach R' Hai's Tod (1038) einen Nachkommen von David b. Sakkai mit Namen Chiskijah zum Schulhaupte ernannt hat. בני ישיבת ר' האי הקימו חוקיה ראש גלות בן בנו של דוד בן זכאי והושיבוהו על כסא ר' האי. Dieser Chiskijah war nach R' Hai's Tod 1038 schon Vater von zwei erwachsenen Söhnen, stand also damals in Mannesalter, und kann demnach im Jahr 987, zu Scherira's Zeit, ein Kind gewesen sein. Chiskijah war also wahrscheinlich ein Sohn dessen, den Saadia erzogen hatte, also ein Enkel Jehuda's und ein Urenkel David's b. Sakkai. Chiskijah's Vater, der zwischen Saadia und Scherira blühte (940—980) scheint nun der letzte Exilarch gewesen zu sein. Dafür spricht eine Notiz bei Ibn-Berga. Dieser hat nämlich in sein Werk über die Verfolgungen (Schebet Jehuda Nr. 42) einen Bericht über die Exilarchen aufgenommen. Zuletzt tradirt er aus einer unbekanntenen Quelle, die mohammedanischen Großen hätten den Glanz des Exilarchats beneidet und beschloffen, den Exilsfürsten auf seiner Fahrt zu erschlagen, und mit ihm die Angesehenen des jüdischen Volkes. Der Chalife hätte zwar dem bedrohten Exilarchen Hilfe geschickt, konnte aber die Ermordung desselben nicht hindern. Man beschloß hierauf jüdischer Seits das Exilarchat eingehen zu lassen: לוכן (רב) כאשר ראו אנשי בבל גדולת הנשיא קנאו השרים וגם עם הארץ אמרו הנה עם בני ישראל הולך וגדול ומחר יקמו עם עור זרע דוד — והסכימו כי כשעבור הנשיא יהרגוהו ואחריו ראשי היהודים וכאשר נשמע בית המלך יצאו לעורו אבל הנשיא כבר נהרג והצילו את שאר העם. וכשישראל ראו זה אמרו לבטל הנשיאות מן היום והלאה והיה לו לזרע דוד כתב איך בא מזרעו אבל לא שום שררה על ישראל. Da nun Jehuda, David's Sohn, eines natürlichen Todes starb, sein Enkel Chiskija auch im Mannesalter nicht mehr als Resch-Galuta fungirte, so kann diese Verfolgung nur Jehuda's Sohn und Chiskija's Vater getroffen haben, und unter ihm ist wohl das Exilarchat erloschen. Die Reihenfolge der Exilsfürsten aus dem Bostanaï'schen Hause wäre demnach folgendermaßen aufzustellen: 1) Bostanaï (um 600—660); 2) Sohn und Enkel anonym; 3) Chasdaï (um 700—730); 4) Salomo (730 bis 761—2). 5) Anan, der Stifter des Karäismus, und sein Bruder Chananja, Achunai? (761—2 bis 770); 6) Sakkai b. Achunai (770—800); 7) Samuel? (800—816); 8) David b. Jehuda — sein Gegensexilarch Daniel — (816—840); 9) Eine Lücke (840—900); 10) Akba (900—918); 11) David b. Sakkai (920—940); 12) Jehuda b. David 7 Monate; 13) Jehuda's Sohn (um 950—80). — Sein Sohn Chiskija wurde als Schulhaupt erschlagen 1040, seine zwei Söhne entflohen nach Spanien, deren letzter Sproß, der Dichter Chija Ibn-Aldaudi, starb in Castilien 1154 (nach Ibn-Daud).

Das Exilarchat und Gaonat in ihrem gegenseitigen Verhältnisse.

Die politische Macht des Exilarchats begann, wie sich aus manchen Momenten (Nr. 11) ergab, mit Postanai. Für den Anfangspunkt des Gaonats giebt es aber keine Spur von Zeugniß, ja nicht einmal die eigentliche Bedeutung des Wortes גאון läßt sich, so weit jetzt unsere Kenntniß des Semitischen reicht, ermitteln. Es ist schwerlich hebräisches Ursprungs; denn dann würde es nach der festen Bedeutung, die es im biblischen und talmudischen Sprachkreise hat, Hochmuth bedeuten. So viel ist aber gewiß, daß es ein Ehrentitel sein soll. Man muß, um den historischen Anfang zu ermitteln, davon ausgehen, daß officiell nur der Präsident der suranischen Hochschule diesen Titel führte, die Schwesterakademie in Pumbadita dagegen, die überhaupt in vielen Punkten einen niedern Rang einnahm, nur ein Schulhaupt (ראש ישיבה, ריש מהיבאה), aber keinen Gaon an ihrer Spitze hatte. Dieses bezeugt Nathan der Babylonier aus eigener Anschauung. In den Zuschriften mußte der Präsident von Pumbadita dem von Sura den Titel Gaon beilegen, ohne Gegenseitigkeit: ועוד כשהיו משלחין אגרות זה לזה ראש ישיבת פומבדיתא כותב: יתקרי הדין דיסקא קמי גאון ורבנן דסורא (Nathan Babli in Zochasin). Ursprünglich durfte Pumbadita ihr Schulhaupt nicht einmal aus dem eigenen Collegium wählen, sondern es wurde ihr von Sura zugewiesen: במבא התלמוד לנגיד ר' שמואל הלוי במעלות שגשאה בהם ישיבת סורא על ישיבת פומבדיתא: בראשונה לא היו מסנן ראש ישיבה מפומבדיתא אלא מביאין מישיבת סורא ראש ישיבה עליהן (Zochasin ed. Filipowski p. 85 a). Dasselbe tradirt auch Nathan Babli: שלא יהא גאון מפומבדיתא אלא מסורא על פי ראש הישיבה שלה. Das untergeordnete Verhältniß Pumbadita's gegen Sura wird auch von der alten Urkunde, auf die ich später zurückkommen werde, bezeugt. Wenn die pumbaditanischen Schulhäupter öfter mit dem Titel „Gaon“ figuriren, so rührt dieses theils von Ausländern her, welche von dem Rangunterschiede nichts wußten, theils aus der Zeit, als sich Pumbadita die Parität errungen hatte (seit 917), theils endlich aus der Zeit, als Sura untergegangen und Pumbadita allein sich behauptet hat (945—1038). In dieser Zeit wurden die Bezeichnungen „Gaon“ und „Resch-Metibta“ promiscue gebraucht; bis dahin aber war Gaon ein privilegirter Titel der suranischen Schulhäupter. Dieser Würdentitel war nicht ein leerer Schall und bedeutete nicht bloß einen Vorrang, sondern hatte einen realen Gehalt. Bei der Vacanz des Exilarchats fungirte der Gaon von Sura als Exilarch und bezog dessen Einkünfte: ועוד כשימות ראש גלות כל הרשויות שלו ינתנו לראש (ישיבה) סורא ואין בהן לראש ישיבת פומבדיתא חלק כלל — וכשימות ראש גלות כל הרשויות שלו ינתנו לראש ישיבת סורא (zweimal bei Nathan). Von den Geldspenden aus dem Auslande hatte die Hochschule von Sura zwei Theile und die schwesterliche nur einen Theil. Ein solcher Titel, verbunden mit solchen Privilegien, kann nur von Außen ertheilt worden sein, sonst hätte sich Pumbadita, die an Lehrkräften überlegen war, die Parität nicht nehmen lassen.

Merkwürdig ist es, daß Scherira diesen Vorrang Sura's vollständig verschweigt, ja bei manchen Gelegenheiten zu verstehen giebt, die Metibta von Pumbadita habe die von Sura übertroffen. Es war dieses eine Parteinahme pro domo. Es läßt sich aber folgern, wer der Hochschule von Sura Rang und Privilegien ertheilt, und zu welcher Zeit das Gaonat begonnen hat. Da sicherlich der Rangunterschied zwischen den beiden Metibta in der talmudischen

Zeit nicht vorhanden war, eben so wenig wie der Titel Gaon, die persischen Könige in der nachtalmudischen Epoche den Juden nicht so günstig waren, um eine besondere Würde zu verleihen oder auch nur zu bestätigen, so bleibt nur der Beginn des Islam als die gelegene historische Situation für das Verleihen einer Stellung an ein corporatives Gemeinwesen. Ich erinnere daran, daß nicht bloß die Katholici der nestorianischen Kirche, sondern auch einzelne Klöster ihre Privilegien auf Omar oder auf Ali zurückführten. Nun erzählt uns Scherira, daß R' Jsaak Gaon dem Chalifen Ali mit vielen tausend Juden entgegenging, als derselbe Firuz-Schabur (Anbar) einnahm (Mai 657 vergl. o. S. 349):

וּמַר ר' יִצְחָק גֵּאֹן וְהוּא שְׂדֵיחַ בְּפִירוּן שְׂאֲבוּר עַתָּה שִׁכְבְּשָׁה עָלָיו בֶּן אָבִי מַאֲלֵב וְיָצָא
 מִן ר' יִצְחָק מִן פִּירוּן שְׂאֲבוּר לְקִרְאָתוֹ וְהִקְבִּיל אֹתוֹ פָּנָיו וְקָבַל עָלָיו בְּסִבְר פָּנִים יְפוֹת וְהָיָה בְּפִירוּן
 שְׂאֲבוּר בְּאוֹתוֹ שְׂעָה חֲשָׁעִים אֶלֶף מִיִּשְׂרָאֵל. Der Text scheint sogar auszusagen, daß R' Jsaak mit den Tausenden von Juden in Anbar Ali die Eroberung dieser Stadt erleichtert habe. Jedenfalls sagt die Notiz deutlich, daß Ali ihn sehr freundlich empfangen habe. Sollte Ali nicht diesem R' Jsaak für die Dienstleistung, oder auch nur für die Huldigung — während der Schwiegerjohn Mohammed's von Feinden umringt war — ein Privilegium erteilt haben! Freilich schweigt Scherira darüber, und wie es scheint geflissentlich, weil dieser R' Jsaak ein Suraner war, und Scherira nur die Metibta von Pumbadita verherrlichen wollte. Das ist aus dem ganzen Verlaufe klar. Vom Jahre 900 Sel. = 589 giebt Scherira nämlich die gleichzeitigen pumbaditanischen und suranischen Schulhäupter an. Zur Zeit von Mohammed's Auftreten war Chanina aus Be-Gihara in Pumbadita und R' Chananja oder Chanina in Sura:

וְאַחֲרֵי הָיוּ מִן ר' מַרְי מֶלֶךְ מִן ר' חֲנַנְיָא מִן בֵּי גֵיְהָרָא וּבִימֵי יִצְחָק מַחְמַד (מִשְׁוֹעַ)
 (var. חֲנַנְיָא) לְעֵלְמָס וְאַחֲרָיו דְּהוּוּ בְּסוּרָא בְּאוֹתוֹן הַיּוֹמִים ר' חֲנַנְיָא. Darauf will Scherira deren Nachfolger aufzählen; es scheint hier im Texte ein Wort zu fehlen: מִן רַב חֲנָא גֵּאֹן פּוּמְבַדִּיתָא וּמִן ר' יִצְחָק גֵּאֹן וְהוּא שְׂדֵיחַ „und nach ihnen“; ובתריהון סוּרָא מִן ר' יִצְחָק גֵּאֹן וּמִן ר' יִצְחָק גֵּאֹן סוּרָא. Der Passus גֵּאֹן סוּרָא in der Schulamischen Edition lautet, hat keinen Sinn, wenn man nicht zu das Wort ergänz, so daß das Ganze lauten muß: מִן ר' יִצְחָק גֵּאֹן סוּרָא parallel dem ר' חֲנָא גֵּאֹן פּוּמְבַדִּיתָא. Wenn auch Scherira hier den Ausdruck „Gaon“ farblos für Schulhaupt gebraucht, so scheint es doch, daß dieser Titel erst mit R' Jsaak begonnen hat. Der Chalife Ali war es wohl, der ihm diesen Titel und damit den zweiten Rang nächst dem Exilarchen eingeräumt hat. Auch dafür bietet die Verfassung der nestorianischen Hierarchie eine vollständige Analogie (vergl. Assemani dissertatio de Syris nestorianis T. III. pars 2 p. 648). R' Jsaak war demnach der erste Gaon, d. h. das erste Schulhaupt von Sura, dessen Würde und Stellung vom Chalifate privilegiert waren. Der Anfang des Gaonats fiel demnach ins Jahr 657, während Ali's Chalifat.

Ueber das Ernennungsverhältniß der Exilarchen und der Schulhäupter ist in den Quellen nichts Bestimmtes angegeben. Sie lassen nämlich ungewiß, ob das Exilarchat erblich oder wählbar, und wie die Nachfolge der Gaonen beschaffen war. Die beiden Hauptquellen, welche über den Huldigungsakt des Exilarchen berichten, ein altes gutachtliches Responsum (השיבת גאונים ראשונים), citirt von Ibn-Verga Schebet Jehuda Nr. 42) und Nathan der Babylonier, gebrauchen in Betreff der Ernennung des Exilarchen unbestimmte Ausdrücke: בשעה שישראל היו מבקשים להקים עליהם נשיא והוא הנקרא ראש גולה (bei Ibn-Verga); ומה שאמר עוד ר' נתן הכהן על דברי ראש גולה בשעה שיתמנה כך הוא הדבר אם הסמיכה דעת הקהל למנותו מתקבצין ראשי ישיבות. Indessen läßt sich aus des Letztern Worten: „Wenn die Gemeinde sich geeinigt, ihn zu ernennen,“ schließen

daß der Exilarch gewählt wurde. Die Wählbarkeit desselben ist auch historisch constatirt. Anan wurde abgesetzt und ein anderer an seine Stelle ernannt. Im Anfang des neunten Jahrhunderts hatte die eine Partei David b. Jehuda, die andere Daniel erwählt. Im darauf folgenden Jahrhundert wurde Akba abgesetzt und später David b. Sakkai erwählt. Auch der Ausdruck im Edikt des Chalifen Almamun in Betreff der Bestätigung des Exilarchen spricht für Wählbarkeit: *si decem viri in unum congregati antistitem sibi creare vellent* (o. S. 390). Auf der andern Seite war aber die Nachfolge im Exilarchate auf die Familie beschränkt, welche von Davidischer Abstammung gehalten wurde, und näher auf Bostanai's Nachkommen. Man sollte also meinen, daß hier Sohn auf Vater in der Würde folgte, und eine Wahl dabei nicht anwendbar war. Um diese Schwierigkeit aufzuheben, muß man wohl annehmen, daß ursprünglich die Exilarchenwürde erblich war. Als Anan aber dem talmudischen Judenthum gefährlich schien, und die Vertreter desselben sich anstrebten, ihn zu beseitigen, wurde wohl die Würde durch Wahl ertheilt, damit nur solche Personen zugelassen werden, welche dem Bestehenden nicht gefährlich schienen. Ueber den Wahlkörper und Wahlmodus ist nichts bekannt. Nathan drückt sich auch darüber unbestimmt aus „wenn die Gemeinde beschließt, einen Exilarchen zu ernennen“: *אם הסכימה דעה הקהל למנותו*. Man könnte vermuthen, daß dieselben Klassen, welche sich zur Huldigung des zu ernennenden Exilarchen einfanden, auch das aktive Wahlrecht hatten. Bei der Huldigung betheiligten sich nämlich officiell die Schulhäupter sammt ihren Collegien, die Gemeindevorsteher, die Richter und andere angesehene Männer: *מתקבצין שני ראשי ישיבות עם היו מתקבצים כל ראשי ישיבות וראשי עם* (Nathan): *בני ישיבותיהן כל ראשי הקהל והוקנים נדיבים וקנים ושופיטם אשר במלכות* (Responsum bei Ibn-Verga). Jedenfalls hatten wohl die zwei Schulhäupter eine gewichtige Stimme bei der Wahl.

Die Ernennung und Amtseinführung der Exilarchen geschah unter einem feierlichen Ceremoniell, worüber wir zwei Urkunden besitzen (das schon genannte Responsum bei Ibn-Verga und der Bericht Nathan's des Babylonier). Es sei hier bemerkt, daß die erstgenannte Quelle älter sein muß als Nathan, nämlich aus der Zeit, als noch die Schulhäupter von dem Exilarchen abhängig waren (vor dem Streite zwischen David b. Jehuda und Daniel, vor 825). Denn die beiden Berichte differiren wesentlich nur in einem Punkte. Das Responsum giebt an, am Huldigungsabbat habe der Exilarch zuerst aus der Thorarolle gelesen und nach ihm die Schulhäupter ihrer Rangordnung nach: *וכווציאין ספר תורה סן ההיכל ומביאין אותו אל המגדל (מושב ריש גלותא) לקרא וקרא* und *ראשון ואחריו ראשי הישיבות*. Nathan dagegen tradirt, die Schulhäupter haben nicht nach dem Exilarchen gelesen, weil es unter ihrer Würde war, einem Andern, d. h. dem Exilarchen nachzustehen: *וחון הכנסת מוריד ספר תורה לראש גלות — וקורא — ואחריו ראשי כלות אבל ראשי הישיבות עצמן אינן קורין באותו היום מפני שקדמן אחר*. Unter ihrer Würde konnte das nur sein, als sie sich vom Exilarchate unabhängig gemacht und die Wahl der Exilarchen in Händen hatten. — Eine Art Huldigungszeremonie fand auch jedes Jahr an einem Sabbat statt, wie Nathan berichtet: *ואם יתקבצו ראשי הישיבות שתיהן על ראש גלות בארץ עתיקה בכבל בשבת שרגילין להתקבץ אליו ראש ישיבת סורא ותלמידיו קורין על ראש גלות ספר תורה מפני גדולתו וראש ישיבת פומבדיתא לשמאלו*. An welchem Sabbat die Huldigung stattfand, darüber belehrt uns Scherira, nämlich am dritten Sabbat nach den Hüttenfeiertagen (also im Monat Marcheschwan): *כיון דאתקינו ריגלי דראשי גלותא והיו צריכין רשוואתא מפום בדיתא למיול תמן בשבת לך לך דהוא ריגלא דראשי גלותא* (Scherira's Sendschreiben ed. Goldberg S. 37). Diese

Huldigung scheint auch den Namen רבתי כלה, „große Versammlung“ geführt zu haben. Vergl. Scherira (daf. 40): אתו לבגדאד ואיתרמו בני כנישתא דבר נאשלא בכלה רבתי. Der Ausdruck kommt in den gaonäischen Responsen öfter vor (vergl. Frankel's Monatschrift Jahrg. 1858 S. 222). Aus Scherira geht hervor, daß diese Huldigung Anfangs in Sura vor sich ging: אשי שויא לדיהלא דריש גלותא ר' אשי שויא (בסורא) — ובכל שהא כד הוא ריש גלותא דקבע ריגלא בני רב (בסורא) אזלין לקמיה דגוה (בסורא). Er giebt aber selbst an, daß dieses nur so lange dauerte, als die Exilarchen mächtig waren. Nach dem Sinken derselben unter David b. Jehuda begaben sich die Pumbaditaner nicht mehr nach Sura, sondern wenn der Exilarch eine Versammlung zusammenberufen wollte, mußte er sich nach Pumbadita begeben: בימי דוד בן יהודה הנשיא אשתפילו מן שלטנותא דמלכותא ולא אזלו רשותא דפום בדיתא בתריהון אלא כד נחא להון לנשיאים למהו להון ריגלי בפום בדיתא אחין להתם וקבעין (daf. S. 37). Aus Nathan's Aeußerung sehen wir aber, daß der Huldigungsabbat in Atifah stattfand. Atifah war ein Städtchen, das später zu Bagdad geschlagen wurde (Weil, Chalifen II. S. 77, Note 1). Der Brauch muß sich also später festgestellt haben, daß die Versammlung um den Exilarchen weder in Sura, noch in Pumbadita, sondern in Bagdad stattfand. In Bagdad residirten auch die Exilarchen zuletzt, wie aus Nathan's Bericht hervorgeht¹⁾.

Wie die Ernennung der Exilarchen, so ist auch die der suranischen Gaonen und der pumbaditanischen Schulhäupter nicht ganz klar. Aus Scherira scheint hervorzugehen, daß ein Avancement stattfand, so daß der Zweite in der Rangstufe nach dem Schulhaupte, der Oberrichter, mit der Würde bekleidet wurde. Der Dajan-di-Baba oder Ab-Bet-Din hatte die Anwartschaft auf das Präsidium. Von der Nachfolge vom Jahre 1125 = 814 berichtet Scherira Joseph b. Abba sei zum Schulhaupt befördert worden, obwohl nicht ihm die Stelle gebührte (ולא הוה דוכתיה), sondern dem R' Aaron, der Oberrichter war: (יהוה מר רב אהרון קמיה דהוה אב ביה דין). Ebenso deutet er an, daß im Jahre 1144 = 833 die Ordnung gestört wurde, als R' Jsaak zum Schulhaupte ernannt wurde, und die Stelle dem Josef b. Rabbi gebührte, der Oberrichter war: וכד סמכיה דוד בן יהודה נשיא למר ר' יצחק קשי ליה למר ר' יוסף דהוה דיינא דכבא (der Text emendirt nach beiden Recensionen). Vom Jahre 1254 = 943 berichtet Scherira, Aaron Ibn-Sargadu habe sich das Präsidium angemacht, „obwohl der Platz dem R' Amran b. Meswi gebührte“: (ר' אהרון). דראו לגאונות בתר גאון אבינו אלא דוכתא הוה למר ר' עמרם בריה דמר ר' משוי ריש כלה. Scherira selbst war zuerst Oberrichter 1271 = 960 und dann wurde er Gaon im Jahre 1279 = 968: (בשנת רע"א) ובשנת רע"ט. אסתמיכנא בגאונות. Andererseits wissen wir, daß die Exilarchen die Schulhäupter ernannten. Der Exilarch Salomo berief zwei Schulhäupter für Sura aus dem pumbaditanischen Collegium. David b. Saffai berieth sich mit Nissi, ob er Saadia oder Bemach b. Schahin ernennen sollte (Nathan): והיה ראש גלות מתייעץ. מי ינהוג בה (בסורא) ונמלך לבו על ר' סעדיה פיומי ועל צמח בן שרון. Endlich berief er Saadia aus Fajum nach Sura, und nach seiner Amtsentsetzung ernannte er einen andern. Man kann beide Thatsachen dahin vereinigen, daß allerdings der Dajan-

¹⁾ Die Bezeichnung כבל als Stadt bedeutet bei Nathan Bagdad. Karmisin liegt fünf Tagereisen im Osten von כבל = Bagdad. Il y a dans le territoire de Bagdad deux villages du nom de Sarsar de Sacy, Chrestomathie arabe I. p. 77, Note 21, im Namen eines arabischen Schriftstellers). Dadurch läßt sich die Lage Sura's einigermaßen geographisch bestimmen. Der Geburtsort des Exilarchen David b. Saffai, Kasr, lag südlich von Bagdad, 7 Mil von Sura entfernt: קצר כדרום כבל בינו ובין סורא ז' מילין.

bi-Baba (oder auch der erste Resch-Kallah) die Anwartschaft hatte, daß aber die Bestätigung dem Exilarchen zustand. Dadurch ist Scherira's Anklage gegen die Willkür mancher Exilarchen verständlich, sie bestand darin, daß dieselben außerhalb der Rangstufe Schulhäupter ernannten.

Die Amtseinfegung der Gaonen von Sura und der Schulhäupter von Pumbadita geschah ebenfalls mit einem feierlichen Ceremoniell (Nathan): כן מנהג ישיבות. כשיחמנה אחד מהם כן מנהגם לעשות לו כדרך שעושין לראש גלות כשממנן אותו חוץ מספר הורה שאין מורידן אותו אליו. Jede der beiden Hochschulen hatte ein Collegium um sich, dessen Zusammensetzung und Stufenreihe aus Nathan's Bericht und dem Bruchstücke eines Responsum vom Gaon Amram b. Scheschna erkennbar sind. In der ersten Reihe vor dem Metibta-Haupte saßen zehn Männer, wovon sieben den Titel „Häupter der Lehrversammlung“ führten, und drei „Genossen“ hießen (Nathan): וזה סדר ישיבתה ראש ישיבה יושב ולפניו עשרה אנשים והיא נקראת דרא קמא ופניהם אל ראש הישיבה — והעשרה שיושבין לפניו (I. שבער). Jede der sieben Resch-Kallah hatte unter sich zehn untergeordnete Glieder, die den Titel אלופים (Lehrer) führten. Diese Siebzig, welche in sieben Reihen zu je zehn saßen, bildeten das große Synhedrin (Nathan): ילכה נקראו שם ראשי כלות שכל אחד מהם ממונה על עשרה. כן הסנהדרין והם הנקראים אלופים. — והשבעים סנהדרין שהם ו' שורות Das Verhältniß der drei הכרים, und ob sie auch untergeordneten Gliedern vorstanden, ist bei Nathan nicht klar. Aus dem Eingange des genannten gaonäischen Responsum läßt sich aber entnehmen, daß es im Lehrhause neben dem großen Synhedrin auch ein kleines gegeben hat. Bestand das Große aus 70 Mitgliedern, so mußte das Kleine mindestens 23 haben. Dieses war nun sicherlich zusammengesetzt aus den drei הכרים und wahrscheinlich mindestens zwanzig untergeordneten Gliedern. Das Responsum nennt diese בני קיומי, eine räthselhafte Benennung. Die Stelle lautet: עמרם בר ששנא ריש מחיבתא דמתא מחסיא לכל רבנן ותלמידיהון ושאר אחינו בית ישראל הדרים במדינת ברצלונא יקרים ונכבדים ואהובים לפנינו — קבלו שלום ממני וממר רב צמח דינא דבבא ומן רישי כלה ומכל חכמים הסמוכים שהם במקום ¹⁾ סנהדרין גדולה ומן בני קיומי שהם במקום סנהדרין קטנה ומשאר חכמים ²⁾ ותנאים ותלמידי חכמים שבישיבה כולה — השאלות ששאלתם לפנינו ציונו וקראו אותם לפנינו כשיושבים לפנינו אב בית דין ואלופים וחכמים וכל תלמידים (mitgetheilt von Luzzatto in dessen Sammelwerk Bet ha-Ozar p. 48). Dabei ist zu bemerken, daß Amram Gaon hier die אלופים Ordinirte nennt (חכמים הסמוכים); daraus würde folgen, daß die בני קיומי nicht ordinirt waren. Bemerkenswerth ist noch, daß nach Nathan's Bericht, die Stellen der Resche Kallah, der Chaberim und der Allufim erblich von Vater auf Sohn übergingen: וכך היה מנהגם אם נפטר אחד מראשי כלות ויש לו בן הממלא את מקומו יורש מקום אביו ויושב בו ואפילו היה קטן בשנים וכן כן החברים — ואין אחד מהן דולג על מפתח חברו. —

¹⁾ Daß die Collegienmitglieder der zwei Hochschulen sich als Synhedristen betrachteten, bezeugt auch der karäische Polemiker Abulfari Sahal in seinem Sendschreiben: וידע אני ושמע כי יש מן הרועים ומנהגי עם ה' אשר נתנו נפשותם לרעותם: ואומרים כי הם סנהדרין באים אל בני ישראל ביום השבתה לאכל ולשתות ועמדם מן הגוים (Winfker Likute Beilage III. S. 32).

²⁾ תנאים bedeuten im Talmud Gelehrte, welche die Mishnah und die Boraitas auswendig kannten; es waren lebendige Mishnah-Exemplare, die den Mangel an Geschriebenen ersetzen. Man sprach sogar in der talmudischen Zeit verächtlich von diesen Gedächtnismenschen. Auffallend ist es, daß תנאים noch in der gaonäischen Zeit vorhanden waren. Denn auch Nathan spricht von solchen: ראש ישיבת סורא — כתב לכל אנשי ישיבתי לתלמידים ולתנאים שבה שיברכוהו (את דוד בן זכאי).

והו' שורות כל אחד מכיר את מקומו ואין אחד מהן במקום חברו ואם יהיה אחד מהם מן הו' שורות גדול בחכמה מן האחד אין מושיבין אותו במקומו מפני שלא ירשה מאביו אבל מוסיפין להח' Das Collegium der Metibta bestand demnach aus 1 Gaon, 1 Dajan-di-Baba, 7 Resche-Kallah, 3 Chaberim, 70 Allufim und 20 oder 30 Bene-Kijumé¹⁾. Zünger gab es noch in Nathan's Zeit (920 bis 48) in der suranischen Hochschule 2400: שאר התלמידים שהם כ"ד = 400. מאות א"ש, wenn die Zahl nicht corrupt ist, statt מאות א"ש

14.

Der Pseudomesias Serene.

Das antitalmudische Schisma des Karäismus tritt nach den vorhandenen Quellen plötzlich und gewissermaßen unvorbereitet auf. Da eine solche Plötzlichkeit in der Geschichte eben so unmöglich ist wie in der Natur, sondern jeder lauten Erscheinung stille, unsichtbare Vorbereitungen vorangehen, so haben sich Forscher bemüht, antitalmudische Bewegungen vor Anan aufzufinden. Es ist ihnen aber mißlungen, weil sie ohne rechte Quellenkenntniß und ohne kritischen Sinn an die Arbeit gingen. Sie haben den Katalog der jüdischen Sekten zur Lösung des Problems herangezogen, ohne zu bedenken, daß sämtliche Sekten bis auf eine einzige nachananitisch sind. Die vorananitische jüdische Häresie haben sie so unkritisch angeschaut, daß sie deren Antecedenz nicht einmal wahrgenommen haben. Reiche, authentische Quellen bezeugen aber unzweideutig, daß zweimal vor Anan antitalmudische Bewegungen vorgegangen waren, die eine 40, die andere 10—15 Jahre vor der Entstehung des Karäismus, beide aber mit messianischem Apparate. Die erste derselben wollen wir hier nach den Quellen inhaltlich und chronologisch beleuchten.

In einem gaonäischen Responsum kommt Folgendes vor. Ein Irrlehrer war aufgetreten, der sich für den Messias ausgab, und fand Anhänger. Diese waren in Kezerei ausgeartet, heteten nicht die vorgeschriebenen Formeln, beobachteten nicht manche Speisegesetze, scheuten nicht den Genuß von Heidenwein, arbeiteten am zweiten Feiertage, schrieben nicht Ehecontracte nach talmudischer Vorschrift. Sie wollen nun von ihrer Kezerei lassen, dürfen sie ohne Weiteres in den Gemeindevorband aufgenommen werden oder nicht? Diese Anfrage und ihre gutachtliche Antwort stehen mit noch drei anderen zusammen in der Responsensammlung (Schaare Zedek p. 24 a, b Nr. 7, 8, 9, 10) und haben die Ueberschrift Natronai, an den sie gerichtet waren: ר' נטרנאי: ושאלתם בשביל מטעה שעמד בגלותינו ושריע שמו והיה אומר אני משיח ומען אחריו בני אדם ויצאו למינות אינם מתפללין תפלה ואינן רואין את הטרפה ואינן משמרין יינם משום יין נסך ועושין מלאכה ביום טוב שני ואינן כותבין כתובות כתיקון חכמינו ו"ל כגון אלו שיש בידם מינות הרבה כשהן חוזקין צריכון טבילה או לא. Ehe wir den Inhalt dieser Sektirerei feststellen, wollen wir den Namen des Pseudomesias und sein Zeitalter ermitteln. Dasselbe Responsum ist in Mose Trani's (1525—80) Gutachtensammlung (T. ה' כ"ב) I. Nr. 19) aufgenommen. Dort lautet der Name des Pseudomesias ושריני שמו. Wir werden aus den externen Quellen sehen, daß diese Lesart richtig ist. Das Zeitalter läßt sich aus diesem Responsum nicht entscheiden, da es zwei Gaonen Natronai gegeben hat: Natronai b. Nehemia von Pumbadita, dessen Funktion begann 1030 Sel. = 719, und Natronai b. Silai, der 10 Jahre ungirte (und zwar nach meiner Ermittlung) von 1170 bis 1180 Sel. = 859—69.

¹⁾ [Bene Ssijumé. Vergl. Halberstamm in Kobaks ישרון V 137].

Bei dieser Ungewißheit kommen uns externe Quellen, welche von einem Pseudomesias in den zwanziger Jahren des achten Jahrhunderts sprechen und zum Theil auch seinen Namen nennen, sehr zu Statten.

1) Die älteste Quelle, welche darüber berichtet, ist zugleich die ausführlichste und authentische, weil sie von einem Zeitgenossen herrührt. Isidor Pacensis schrieb seine Chronik um 750, seine Zeitangabe und andere Umstände haben daher volle Glaubwürdigkeit. Er erzählt: In der Zeit des arabischen Statthalters Ambisa sind die Juden Spanien's von einem Pseudomesias, Namens Serenus, verführt worden. Sie ließen ihre Güter in Spanien in Stich, um sich zu demselben zu begeben. Der Statthalter Ambisa ließ hierauf ihre Güter für den Fiskus einziehen. Die Stelle lautet im Original: Hujus tempore (in aera Martyrum 759, anno Leonis secundo, Arabum 103) Judaeo tentati sunt, sicut jam in Theodosii minoris fuerant, a quodam Judaeo sunt seducti, qui et per antiphrasin nomen Serenus accipiens, nubilio errore eos invasit, Messiamque se praedicans, illos ad terram repromissionis volari enuntiat, atque omnia quae possidebant ut amitterent imperat. Quo facto inanes et vacui remanserunt. Sed ubi hoc Ambizam pervenit, omnia quae amiserant, fisco adsociat. — Serenum ad se convocat virum, si Messias esse, quae dei facere cogitaret. (Chronicon Isidori Pacensis in Florez España sagrada T. VIII. p. 298). Florez bemerkt, er habe diese Stelle aus einem seltenen Codex copirt. (Der letzte Satz, der unverständlich ist, setzt eine Lücke voraus. Denn nicht Ambisa, sondern ein Chalife hat den Pseudomesias vor sich geladen). Aus Isidor's Nachricht erfahren wir die Zeit und den Namen dieses Pseudomesias genau. Zwar herrscht unter den dreifachen Datums-Angaben einige Differenz. Das Jahr 759 der Aera entspricht dem Jahre 721, indem man davon 38 Jahre abziehen muß. Das Jahr 103 der Hegira entspricht dem Jahre 721—22, aber das zweite Jahr Leon's ist das Jahr 719, indem er 717 zu regieren anfing. Indes kann sich Isidor in den Regierungsjahren der Kaiser geirrt haben. Jedenfalls ist dieser Pseudomesias während der Funktionszeit Natronai's I. aufgetreten. Der Name lautet bei Isidor ganz unzweideutig Serenus, weil er einen schlechten Wit macht mit der Bedeutung des lateinischen Wortes Serenus „heiterer Himmel“ und per antiphrasin nubilio errore „finsterer Irrthum“. Serenus ist aber das Hebräisch geschriebene שרן mit lateinischer Endung.

2) Dasselbe berichtet Conde (in seiner historia de la dominacion de los Arabes en España T. I. p. 39) aus einer arabischen Quelle. Dieser Bericht fügt neue Umstände hinzu. Die Juden Spanien's empörten sich, weil ihnen eine Nachricht zukam, daß in Syrien ein Betrüger Zonoria austrat, welcher sich Messias nannte, und ihnen was sie wünschten versprach. Sämmtliche Juden Spanien's und Gallien's reisten nach Syrien ab und verließen ihre Güter. Der Emir Ambiza zog dieselben ein. En este tiempo (723) los Judios que habia en España — se alborotaron porque les vino nueva que en Siria se habia aparecido un cierto Zonoria impostor, que se decia ser su Messiah y rey prometido que ellos esperan. Y todos los Judios en España y Galia partieron a Siria abandonando sus bienes. El amir Ambiza aplicò todos sus bienes, casas y posesiones al estado. In dem Namen Zonoria erkennt man Serenus und שרן wieder, nur ist er entweder durch die Aussprache der Araber oder arabischer Copisten verstümmelt. Wir erfahren aus Conde, daß der Pseudomesias in Syrien austrat. Das Datum differirt von Isidor's Angabe nur um 2 Jahre.

3) Barhebräus erwähnt ebenfalls das Auftreten dieses Pseudomesias und giebt Zeit und Namen an. Im Jahre 1031 Sel. sagte ein Syrer, der Sa'ira hieß, von sich aus, er sei der Messias, und als er von dem Herrscher gefangen worden war, sagte er: ich habe mich über die Juden lustig gemacht: זבחה זבחה (אלפא ו"א" לינאי) אנש סורייא דשמה סאורא אמר על נפשא דהוי כשיחא וכד אתתקד כן (Chronicon Syriacum ed. Kirsch et Bruns p. 123). Das Jahr ist hier 720 angegeben. סאורא hat allerdings mehr Klangähnlichkeit mit Zonoria als mit Serenus, aber der Zeitgenosse Isidor ist dafür ein kompetenterer Zeuge. Keineswegs darf man aber daraus Severus machen, wie es die Uebersetzer der Barhebräischen Chronik gethan haben.

4) Auch die byzantinischen Annalisten erzählen von einem Pseudomesias aus dieser Zeit, geben ihn ebenfalls als Syrer aus, nur verschweigen sie seinen Namen. Hauptquelle ist Theophanes. Er berichtet in seinem Chronicon: In diesem Jahre erschien ein Syrer als falscher Messias und verführte die Hebräer, sagend, er sei Christus: τούτω τῷ ἔτει ἀνεφάνη τις Σύρος ψευδόχριστος, καὶ ἐπλάνησε τοὺς Ἑβραίους λέγων, ἑαυτὸν εἶναι τὸν Χριστὸν κ. τ. λ. (Chronographia ed. Bonn I. 617). Die genaue Angabe des Jahres fehlt bekanntlich in unseren Ausgaben des Theophanes, ein Uebersetzer hat sie indessen erhalten, nämlich im fünften Jahre des Kaisers Leon = 721—22: Anno imperii Leonis quinto apparuit quidam Syrius pseudochristus et seducit Hebraeos. Eben so hat es Cedrenus (Historiarum compendium ed. Bonn I. 793): τῷ δὲ ἔτει (Λέοντος) ἐφάνη τις Σύρος ψευδόχριστος, καὶ ἐπλάνησε τοὺς Ἑβραίους κ. τ. λ.

Die externen Quellen geben also vollen Aufschluß über diesen Pseudomesias. Er hieß Serenus (Isidor Pacensis) und war aus Syrien (arabische Quelle bei Conde, Barhebräus und Byzantiner). Das Datum schwankt zwischen 720 und 723. Es ist also kein Zweifel, daß derselbe identisch ist mit שריי im gaonäischen Responsum, und daß der Gaon, an den die Anfrage wegen desselben gerichtet war, Natronai I.¹⁾ war, der vom Jahr 719 an fungirte. — Die externen Quellen kannten an Serene nur die messianische oder pseudomesianische Seite, die jüdischen Zeitgenossen wußten aber mehr von ihm, daß er sich mit dem talmudischen Judenthum in Widerspruch setzte und seine Anhänger zur Kezerei verleitete.

Betrachten wir jetzt den Umfang der serenischen Kezerei. Die Stelle, die oben mitgetheilt worden, sagt zwar nicht geradezu, daß der Pseudomesias seinen Anhängern das Abgehen von den talmudischen Vorschriften eingeschärft, sondern nur, daß sie es gethan haben. Aber im Verlaufe erfahren wir, daß diese Kezerei von ihm ausging. Es heißt nämlich weiter: יעוד אותנו מטעה החריר להם עריות. Also er selbst hat ihnen Eheverbote gestattet. Wir können daraus entnehmen, daß die übrigen Punkte ebenfalls von Serene eingeführt wurden. Diese Punkte, über welche sich Serene's Kezerei erstreckte, sind sämmtlich talmudischer Natur, wie aus einer anderen Notiz hervorgeht. Natronai wurde nämlich von einer andern Seite angefragt wegen Kezern, welche sich über biblische Vorschriften hinweggesetzt hatten, und er erwiderte darauf, daß ihm vorher eine Anfrage zugegangen war in Betreff Solcher, welche bloß talmudische Vorschriften

¹⁾ Dadurch ist auch erwiesen, daß die Angabe in den Responen des Bezael Aschkenasi und Ibn-Abi-Simra, welche das Responsum in Betreff des Pseudomesias Serene citiren, falsch ist, daß die Anfrage an R' Mose Gaon ergegangen sei. Dieser fungirte nämlich über ein Jahrhundert später (827—37).

verwarfen. Dabei recapitulirt er die oben citirte Anfrage kurz: הוּ יודעין שלפני שאלות אלו יצאו שאלות לפנינו שבאו משם וכתוב בהן שאלה שדומה לזו ומפורש בה: שיש במקומנו בני אדם שיצאו לתרבות דעה ולמינות ופקרו בדברי חכמים ואין כותבין כתובות (daf. Nr. 7). Demnach haben sich Serene und seine Anhänger nur über Talmudisches hinweggesetzt. Näher werden folgende Punkte angegeben:

1) אין רואין את הטורפה.

2) אינם מתפללין תפלה, bedeutet nicht, daß sie überhaupt nicht beteten, sondern daß sie die vom Talmud und dem Brauche eingeführte Gebetsformeln nicht für verpflichtend hielten.

3) אינם משמרין יינם משום יין נסך, bedeutet, daß sie ihren Wein von Nichtjuden berühren ließen.

4) עושים מלאכה ביום טוב שני, der zweite Feiertag ist nur talmudisch.

5) ואין כותבין כתובות, oder wie es in der Parallelstelle heißt: ואין כותבין כתובות, וגיטין כישראל, ist auch nur eine Opposition gegen die talmudische Vorschrift, nämlich schriftliche Ehepacten ausstellen und Scheidebriefe schreiben mit allen Formalitäten, die der Talmud einschärft.

6) התיר להם עריות, kann ebenfalls nur talmudischer Natur gewesen sein, Ehen mit entfernten Verwandten auf- und absteigender Linie: שנייה מדברי סופרים. Alle diese Punkte, Speise- und Ehegesetze, zweiter Feiertag und Gebetweise greifen tief ins Leben ein, darum sind sie in der Anfrage namhaft gemacht. Serene mag aber noch andere talmudische Bestimmungen verworfen haben. Mit Recht kann man daher den Pseudomesias Serene den ersten Reformator nennen.

Uebrigens geht aus einer andern Anfrage an Ratronai (daf. Nr. 7) hervor, daß die Serener nicht die einzigen waren, welche talmudische Vorschriften verwarfen. Dieselbe betraf nämlich Solche, welche sich über die biblischen Vorschriften hinwegsetzten, weder Sabbath, noch Verbot von Blut und Unschlitt beobachteten. Dabei wird die Bemerkung gemacht, daß diese Ketzer von anderen bekannnten sonderbar abweichen. Denn die meisten Ketzer verwarfen nur Talmudisches, hielten aber an Thora und Schrift fest, diese aber sprechen der Bibel Hohn: כך ראינו שאותן מינין משונן הן מכל מינים שבעולם שכל מינין פוקרין בדברי חכמים כגון טרפות וכגון יום טוב שני מדרבנן שניות מדברי סופרים אבל בדברי תורה ומקרא מחזיקין ומשמרין בעיקר ישראל. הללו שפרשהם פקרו בעיקר תורה ונשאו עריות והולידו ממורים וחללו שבתות. Es war demnach R. Ratronai bekannt, daß es hier und da Juden giebt, die sich praktisch über den Talmud hinweggesetzt haben. Er spricht davon wie von einer täglichen Erscheinung. Also 40 Jahre vor Anan's Auftreten hatte schon eine antitalmudische Bewegung stattgefunden. An einen Zusammenhang derselben mit den Sadducäern ist durchaus nicht zu denken. Wir kommen jetzt zu einem andern pseudomesianischen Antitalmudisten.

15.

Der Sektenstifter Abu-'Isa Obadjah Isfahani.

Ueber diesen Sektenstifter und seine Sekte, die Isawiten, liegen uns zwei Berichte vor. Der eine stammt von David b. Merwan Almoqammez¹⁾

¹⁾ Daß Almoqammez Autor der von Jehuda Hadassi mitgetheilten Häre-sien ist, geht aus dem Anfang und dem Verlaufe hervor: אכן על זו מנהגם (של)

(blühte um 950), ausgezogen in Hadassi's Werk *אשכול הכפר* (Nr. 97), der andere von dem Mohammedaner Scharastani, der zwar erst um 1140 schrieb, aber seine Nachrichten über die jüdischen Sekten aus ältern Quellen schöpfte (Text ed. Cureton p. 168 Haarbrücker's Uebersetzung I. S. 254). Wenn, wie es den Anschein hat, Scharastani Almokammez' Bericht excerpirt hat, so sind seine Angaben um so zuverlässiger. Makrizi's Nachrichten darüber (in de Sacy's *Chrestomathie arabe* I, 307) sind dürftig. Wir haben hier den Namen des Stifters, die Zeit seines Auftretens und seiner Wirksamkeit, seine Messianität und seine häretische Dogmatik zu beleuchten.

1) Name. Almokammez nennt ihn Abu-'Isa Dbadjah aus Isfahan: *כח דה אבויעסי והוא עובדיה האספני*. Scharastani hat den Namen voller: *עובד אלוהים אי*. Er fügt hinzu, er wird auch genannt: *עובד אללה*. Der Name *עובד אללה* oder *עובד אלהים* (wie Haarbrücker richtig corrigirt) ist Dbadjah arabisirt. Der Sektenname lautet, wie wir gesehen, bei Almokammez *עיסנים* oder *עיסנים*, bei Scharastani *עיסניה* (Isawiten), bei Makrizi *אלאצהאניה* (Isfahaniten), nach der Geburtsstadt des Stifters.

2) Zeit. Scharastani giebt die Zeit seines Auftretens und das Ende desselben genau an. Er war zur Zeit des Chalifen Almanfur, und der Anfang seines messianischen Auftretens war in der Zeit des letzten Dmejjaden Merwan: *כאן פי זמאן אלמנצור ואכתרא דעותה פי זמאן*. Merwan's II. Chalifat¹⁾ begann 744 und Almanfur's, des zweiten Abbassiden, 754. Während der Unruhen, welche der Abfall der Provinzen des Chalifats gleich nach Merwan's Regierungsantritt hervorrief, mag auch Abu-'Isa Dbadjah als kriegerischer Messias aufgetreten sein. Er lebte aber noch einige Zeit unter Almanfur; denn er griff dessen Heere in der Gegend der Stadt Raï an, wurde aber daselbst mit seinen Anhängern getödtet. Scharastani: *וקיל אנהו (אבויעסי) למא חארב אצחאב אלמנצור באלרי קתל וקתל*. *אצחאבה*. Raï war mit ganz Chorasan im Anfang der Regierung Almanfur's besetzt von dem Magier Sindbad, der erst im Jahre 138 Heg. = 755—56 besiegt wurde. Vergl. Weil, Chalifen II. 34 nach Tabari. Zur selben Zeit scheinen auch Abu-'Isa und seine Anhänger besiegt worden zu sein. Er hat demnach sein Wesen ein Jahrzehnt getrieben, um 745—55.

3) Messianität. Hadassi, d. h. Almokammez, sagt ausdrücklich, Abu-'Isa habe sich für den Messias ausgegeben: *אמר (אבויעסי) כי אשר טענו דנביאים בעד*. Aus Scharastani's Worten dagegen scheint hervorzugehen, daß er sich nicht für den Messias gehalten, sondern nur für einen Propheten und Gesandten, für den, der zu dem Messias beruft, den messianischen Vorläufer: *ויעם (אבויעסי) אנה נבי ואנה רשול אלמשיה אלמנתטר*. Er glaubte auch, wie Scharastani tradirt, daß dem Messias fünf Gesandte nach einander vorausgingen. Indessen da er verkündet, daß der Berufer zum Messias selbst Messias sei: *ויעם אן אלדאעי איצ'א הו אלמשיה*, so läuft das auf eins hinaus. Da seine Anhänger gewußt haben, daß er nicht vom Stamme David's war, so mochte er sich gescheut haben, sich für den Davidischen Messias auszugeben, und hat vielleicht behauptet, er sei der Messias vom Stamme Joseph:

שומרונים) כן ספר לנו דוד בן מרוואן אלרקי (I. ערקי) הודע באלמקטץ כתב בספריו — כי הוא נחכסם בכחבי האומת ובספרי הרפואות — אף הודיע בספריו כי השומרונים ירהצו מטומאה קלה — רשום כל אלה הגיד דוד בן מרוואן אלמקטץ במקצת ספריו (Nr. 98) und im Verlaufe (Nr. 98) בעד צדוקים כי הם יתנו דמות לבורה וספר גם בעד אלמגריה (אלמגאריה)

¹⁾ Merwan ließ einen Resch-Galuta enthaupten, vgl. *Revue des Et. j. VIII p. 124.*

(כשיה בן יוסף). Dafür spricht auch sein kriegerisches Auftreten; denn der Volksglaube theilte dem ephraimitischen Messias eine kriegerische Rolle zu (wovon weiter unten). Abu-'Isa sagte auch von sich aus, Gott habe zu ihm gesprochen und ihn beauftragt, die Söhne Israel's von der Hand der abtrünnigen Völker und der tyrannischen Könige zu befreien: ועם אן אללה העאלי כלמה וכלנה. אן יהלץ בני אסראיל מן אידי אלמס אלעאצדן ואלמלוך אלט'אלמן. Auch Maimuni scheint von Abu-'Isa, als von einem Messias, Kunde gehabt zu haben. In seinem Briefe über den Pseudomesias in Arabien zu seiner Zeit (Iggeret Teman) berichtet er: Im Anfang des Islam trat ein Mann jenseits des Euphrat auf und sagte, er sei der Messias und zog mit 10,000 Mann aus, — aber sein Plan gelang nicht, und die Juden wurden durch ihn in der Stadt Isfahan sehr verfolgt: ויש לכם לדעת כי בחילת מלכות ישמעאל עמד איש בעבר הנהר ואמר שהוא משיח ויצא בכלל (I. בחיל) עשרת אלפים מישראל והיתה האות שלן מצודע והשכים בריא ולא נשלם עסקו ולא עמדה עצתו וחזר ונשארו ישראל אחריו כעיר אספהאן כעצום הגלות. Der Anfang des Islam und die Stadt Isfahan, beides paßt nur auf Abu-'Isa Isfahani. Daß er zahlreiche Anhänger hatte, bezeugt auch Scharastani. פאתכעה בשר כה'ר מן אליהו.

4) Dogmatik. Daß Abu-'Isa Häretisches lehrte, bezeugt Scharastani im Allgemeinen: „Er wich in vielen Punkten von den Hauptsakungen des Gesetzes ab, die in der Thora erwähnt sind“: והלאה אליהו פי כה'ר מן אחכאם אלשרעיה. „אלכבירה“ אלמד'כורה“ פי אלהוריה“ über viele pentateuchische Gesetze hinweggesetzt hat, sondern daß er sie anders gedeutet hat, als das damals bestehende, talmudische Judenthum. Das geht aus Almokammez' Andeutung hervor, obwohl der eigentliche Sinn durch Hadassi's ungeschickte Uebertragung abgeblaßt erscheint. „Er hat erfunden und gedeutet die Schrift nicht im Geiste der Propheten“: המציא וסדר כחובים וסדורים. מדעתו בלי רוח נבואה אלהיך. Aus desselben Angabe, daß die Isawiten einiges vom talmudischen Judenthum festhielten, wie die 18 Gebetformeln und die Benedictionen vor und nach dem Schema, läßt sich folgern, daß sie anderes verworfen haben: אף חייבו אלה העסונים יח“ חתימות של רבנים וקריאת שמע עם ג' פרקים. בכל יום מעט דברי בי רב מחזיקים הם כנבואה. Besondere frappante Abweichungen werden weder von Almokammez, noch von Scharastani namhaft gemacht. Denn daß Abu-'Isa siebenmaliges Beten täglich vorschrieb, nach einem Psalmenausdrucke, statt der talmudisch vorgeschriebenen dreimaligen, ist keine einschneidende Häresie (Almokammez): וגם חייב ד' תפילות בכל יום ממאמר שבק ביום הללתיך. (Scharastani giebt unrichtig an, daß Abu-'Isa zehn Gebetzeiten für pflichtmäßig ausgab: וה'ר אוקארהא — וואג' עשר צלואה — da Almokammez die Begründung aus der Schrift dafür anführt, und diese für sieben spricht). Wenn Abu-'Isa nach Almokammez die Scheidung ganz und gar aufhob, sogar bei Ehebruch: ואמר שיגרש איש את אשתו אפילו בדבר ערוה, so ist das allerdings ein Hinausgehen über die biblische Bestimmung. Wie es die Isawiten mit dem Festkalender hielten, läßt sich aus den Worten, wie sie Elia Hadassi wieder giebt, nicht entnehmen. Sie lauten: אף הם עושים המועדים כדבריהם בשנות החמה. Es bedeutet allerdings, sie machen die Feste nach dem Sonnenjahr, d. h. abweichend vom rabbanitischen Festkalender, der nach dem combinirten Jahre angelegt ist, aber das Wort כדבריהם ist störend; denn das will sagen, gemäß der, nämlich „der Rabbaniten“ Vorschrift. Zwei Eigenthümlichkeiten werden noch von Abu-'Isa, diesem kriegerischen Messias, mitgetheilt. Er schrieb seinen Anhängern Enthaltksamkeit von Wein und Fleisch vor, sogar von Vogelfleisch, nach dem Beispiel der Rechabiten, die freilich nur dem Weingenuß entsagten.

(Mokammez): מווללות בשר ויין אשר מטאמר הנאמר על בני יונגב בן רכב. Bei Scharastani wird nur Enthaltbarkeit erwähnt: וחרם פי כתאבה אלהא כלהא ונהי. ען אכל ד' רוח עלי אלאטלאק מידא. Aus Scharastani's Worten geht hervor, daß Abu-'Isa eine Schrift hinterlassen, also nicht so unwissend war, wie bei Hadassi angegeben wird: (ליץ וכער היה מדעה). — Dann tradirt Scharastani, derselbe sei zu den Söhnen Mose's, welche jenseits der Wüste wohnen, gezogen, um ihnen das Gotteswort zu verkünden: וד'הב אלי בני מושי בן עמראן אלד'י הם ורא אלרמל ליסמעהם. כלאם אלה. Die Wüste bedeutet hier wohl die große Salzwüste, welche sich nördlich von Isfahan erstreckt. Da wir aus einem andern Passus bei Scharastani wissen, daß er in Rai (dem alten Rhagae) war und dort die Truppen des Chalifen angegriffen hat, so wird die Reise wohl von Isfahan nach Rai gegangen sein. Man glaubte also damals in jüdischen Kreisen, daß die Söhne Mose, von denen auch Eldad der Danite gefabelt hat, in der Gegend von Rai ihren Sitz hätten. Der Gaon Zemach, Eldad's Zeitgenosse citirt einen Midrasch, worin erzählt wird, die Söhne Mose's hätten sich die Finger abgeschnitten, um nicht vor Nebufadnezar die Saiten zu schlagen: וכי בני משה אצלם ונהר סבטיון מקיף להם אמת אמר שכך אומרים רבותינו במדרש שהגלה נבוכדנצר ליום בני משה ששים רבוא. R' Zemach spielt hier auf Midrasch zum Psalter 137 an, wo aber von den בני משה keine Rede ist. — Abu-'Isa Obadjah trat demnach mehrere Jahre vor Anan auf und modelte am Judenthume. Anan war also nicht der erste Häretiker.

16.

Eine messianische Apokalypse mit historischem Hintergrunde.

Während Abu-'Isa mit dem Schwerte in der Hand messianische Propaganda machte, erschien in Palästina eine apokalyptische Schrift, welche die Ankunft des Messias in nächster Zeit prophezeite. Diese Apokalypse ist nach vielen Seiten hin höchst interessant. Sie beschreibt die Reihenfolge der Chalifen bis zum Untergange der Dmejjaden und giebt individuelle Züge von ihnen an, so daß sie als eine historische Urkunde gelten kann. Sie offenbart ferner die Stimmung der jüdischen Frommen in Betreff des herrschenden Islam. Sie eröffnet die Reihe der mystischen Schriften, giebt einen Schlüssel zum Verständniß der verwandten Literatur und ist auch in stylistischer Beziehung beachtenswerth. Diese merkwürdige Schrift führt den Titel „Geheimnisse des R' Simon b. Jochai“ (נסתרות דר' שמעון בן יוחאי), erschien zuerst in einem Sammelwerke Saloniki 1743, aus dem sie Jellinek abgedruckt hat in seiner Agadasammlung Bet-ha-Midrasch T. III. S. 78 ff. (Leipzig 1855). Fragmentarische Parallelen liefert zu dieser Apokalypse eine ähnliche Schrift unter dem Titel R' Simon b. Jochai's Gebet: תפילה ר' שמעון בן יוחאי (abgedruckt aus einer Handschrift von Jellinek Bet-ha-Midrasch IV. T. 120 f.), die aber einer viel späteren Zeit angehört. Daß die Apokalypse, die נסתרות, einen historischen Hintergrund hat, ahnte auch Dr. Jellinek, der in den einleitenden Worten dazu bemerkt: „Unstreitig liegen uns hier bestimmte historische Anspielungen vor, die noch der Untersuchung bedürfen“; er bezieht sie aber auf die Geschichte des ersten Kreuzzuges. Dem ist aber nicht so. Es wird sich zeigen, daß der Verfasser der Apokalypse mit der Chalifengeschichte der Dmejjaden sehr vertraut war, und man kann bis auf Jahr und Monat bestimmen, wann er sie verfaßt hat. Wir wollen

¹⁾ Vergl. Revue des Et. j. V. p. 208.

aber dabei analytisch zu Werke gehen, damit der Leser sich selbst von der Richtigkeit der Resultate überzeugen kann.

Die Einkleidung der Apokalypse ist folgender Art. Der Tanaï R' Simon b. Jochai fastete 40 Tage, um das Ende des Exils zu erfahren. Darauf wurden ihm „die Geheimnisse des Endes“ offenbart in dem Verse וירא את הקני וירא (Numeri 24, 21), worunter die Herrschaft der Araber oder Ismael's verstanden wird ¹⁾. Darüber grämt sich R' Simon und klagt: „Ist es nicht genug, was uns Edom (Byzanz, Christenthum) gethan hat, nun soll noch das Reich Ismael kommen? לא דינו מה שעשה לנו מלכות אדום אלא אף מלכות ישמעאל? Darauf erscheint der Engel des Angesichts Metatoron (der in der Agada Partei für Israel nimmt) und tröstet ihn: durch das ismaelitische Reich wird Israel von Edom befreit werden. Gott stellte für die Ismaeliten einen Propheten nach seinem Willen auf, der ihnen das heilige Land unterwerfen soll, und sie (die Araber) werden es Israel zurückerstatten. Große Feindschaft wird zwischen ihnen und den Söhnen Esau's (Byzantinern, Christen) sein: ענה לו מטטרון שר הפנים אל תירא בן אדם שאין הקדוש ברוך הוא מביא מלכות ישמעאל אלא כדי להושיעכם מואח הרשעה (אדום) והוא מעמיד עליהם נביא כרצונו ויכבוש להם את הארץ וכאים דם ויחזור (לישראל) בגדולה ואימה (L. ואיבה) גדולה תהיה ביניהם ובין בני עשו. Der Apokalyptiker spricht hier deutlich genug von Mohammed und erkennt ihn als Propheten an, den Gott aufgestellt hat. Dann werden Beweise in agadischer Manier aufgestellt, daß schon Jesaja von den Kameelreitern (Arabern) als hilfebringend für Israel prophezeit habe. Auch Bileam habe prophezeit, „daß die Keniten (Araber) nur von Abraham zehren werden“.

Darauf geht die Apokalypse die Reihe der omejjadischen Chalifen durch bis auf Merwan, den letzten Omejjaden. Ausgelassen sind nur diejenigen Chalifen, die nur kurze Zeit regiert haben. Ueber die ältern Chalifen sind die Angaben unbestimmt, die letzten dagegen werden in ganz deutlichen Zügen geschildert, und die Schilderung bewährt sich als echt historisch. Der Text ist nicht ganz erhalten. hin und wieder machen sich Lücken bemerkbar. — Mit Uebergang des Chalifen Abu-Bekr wird 1) Dmar deutlich geschildert und der zweite genannt. Er wird durch den Bau der Moschee auf dem Tempelberge kenntlich: המלך השני שיעמוד מישמעאל יהיה אדום ישראל ויגדור פרצותיהם ופרצות ההיכל וחוצב הר המורה ועושה אותו מישור כלו ובונה לו שם השתחוויה על אבן שתיה שנאמר ושם בכלע קנך. Das hebräische Wort השתחוויה ist sehr glücklich dem arabischen Worte משגד = Moschee nachgebildet. Dmar's glückliche Kriege gegen das byzantinische Reich werden ebenfalls erwähnt; dann wird von seinem Tode in Frieden gesprochen: יימות בשלום ובכבוד גדול. Dem Apokalyptiker war nicht bekannt, daß Dmar durch einen Meuchelmörder umkam.

2) Darauf wird ein Chalife geschildert als großer Herrscher aus Hadramauth, der nur kurze Zeit regieren und von den Helden der Araber erschlagen werden wird: יעמד מלך גדול מחצר מות ויעשה ימים מועטים ויעמדו עליו גבורי בני קדר ויהרגו. Darunter kann nur Othman gemeint sein, der 11 Jahre regierte und von den Verschworenen aus Egypten, Basra und Kufa erschlagen wurde. Daß er aber aus Hadramauth gewesen sein soll, weiß die Geschichte nicht.

3) Dann heißt es: מעוראו מריאו, lese ich מריאו, ויעמידו מלך אחר ושמו מריאו. Statt מריאו, lese ich מעוראו oder מעוראו, d. h. Moawija, der nach Othman's Tod von den Syrern zum

¹⁾ Auch die Karäer verstanden unter Koni das islamitische Reich, wie Jakob b. Neuben (1050) in seinem bibl. Commentar (ספר העישר) angiebt: וירא את הקני וירא Ms. der Leydner Bibliothek p. 74 recto.

Chalifen ausgerufen wurde. Hier ist offenbar eine Lücke, denn die Schilderung dieses Chalifen fehlt, und was darauf folgt, gehört einem folgenden Chalifen an, wozu aber auch der Eingang *מלך אחר* fehlt.

4) Denn die Schilderung: „Man wird ihn von hinter der Heerde und den Eseln hinwegführen und auf den Thron setzen: *ויקחו ויעלוהו למלוכה*, spielt ganz unzweideutig auf den Chalifen Jezid I., Moawija's Sohn und Nachfolger, an. Das wird durch Abulfeda's Bericht klar. Misun, eine von Moawijah's Frauen und Jezid's Mutter war eine echte Araberin aus dem Stamme Kelbi. Einst pries sie in einem Gedichte das idyllische Hirtenleben und sprach ihre Verachtung gegen den Luxus des Palastes aus. Moawija fühlte sich dadurch beleidigt und wies sie aus dem Palaste zu den Heerden ihres Stammes. Sie nahm ihren Sohn Jezid mit: *פמצי"ה (מיסין) אלי באדיה" בני כלב ויוד מערה*. (Sie kehrte zurück zur Trift der Kelbiten und Jezid mit ihr): *אקאס יוד מערה בן אלהא פי אלכאדיה* (Jezid blieb mit ihr zwischen ihren Stammesgenossen auf der Trift); Abulfeda *Annales* ed. Adler I. 399, 402. Der Apokalyptiker durfte also mit Recht von Jezid sagen: *ויקמו מאחרי הצאן ועלוהו למלוכה*.

5) Nach der Anspielung auf Jezid ist offenbar eine große Lücke; denn die Worte *ועמדו ממנו ורועות ארבע*, „es werden vier Nachkommen von ihm (als Chalifen) aufstehen, d. h. regieren“, passen nicht auf Jezid, der nur zwei unmündige Söhne hinterließ, Moawija II, der nur 5 Monate nach seinem Vater regierte, und Chalid, der gar nicht zur Regierung gelangte. Um so mehr paßt der Zug von den vier Söhnen und Nachfolgern auf Abdulmalik, als eine Sage circulirte, Abdulmalik habe einen Traum gehabt, vier seiner Söhne werden ihm auf den Thron nachfolgen (vergl. d'Herbelot *bibliothèque orientale* p. 7b Artikel Abdulmalik). Ueberhaupt wäre es auffallend, daß Abulfeda's Regierung, die stark und dauernd war (21 Jahre) in dieser Apokalypse nicht erwähnt sein sollte. Man muß daher nach Jezid eine große Lücke annehmen, welche von Abdulmalik handelte, und darauf passen die Worte: *ועמדו ממנו ורועות ארבע ויגדו בהיכל*. Schon dieser Zug, sie werden den Tempel, d. h. die Moschee auf der Tempelstätte vergrößern, paßt auf Abdulmalik's ersten Sohn und Nachfolger Welid I., von dem der Geograph Khondemir erzählt (bei d'Herbelot p. 898), daß er die Moschee in Jerusalem vergrößert hat: *Le géographe persan Khondemir touche aussi aux bâtiments du même Welid et à l'agrandissement de la Mosquée dans la ville de Jérusalem.*

6) Im Folgenden ist die Regierung des Chalifen Suleiman so genau gezeichnet, daß die Schilderung einen zeitgenössischen Verfasser voraussetzt. Das Original lautet: *ולקץ מלכות ארבע ורועות יעמד מלך אחד וימטט האפוד והמדות והמשקלות* (L. ימות) *ויעשה שלש שנים בשלוה ויהיה קטטה בעולם וישלח חיילים גדולים על אדומים ושם ימות* (L. ימות) *ברעב ויהיה עמהם מון הרבה והוא מונע להם אין* (L. ואין) *נותן להם ויעמדו בני אדום על* *ישמעאל ויהרגו אותם ויעמדו בני ישמעאל וישרפו המון והנשארם יברחו ויצאו*. Die dreijährige Regierungszeit paßt auf Suleiman, der nach arabischen Nachrichten 2 Jahr 8 Monate regierte. Noch mehr aber die Kriegseignisse, die um so mehr historisch erscheinen, als der ganze Passus ohne den geschichtlichen Hintergrund räthselhaft und unverständlich aussieht. Tabari's Nachricht (bei Weil *Chalifen* I. 567, Note 1) wirft ein helles Licht zum Verständniß desselben. Es heißt dort: „Als Suleiman Chalife wurde, zog er gegen die Griechen und sandte seinen Bruder Muslama voraus. Da kam Sliun (Leo) der Isaurier aus Armenien und forderte von Muslama einen Mann (Unterhändler). — Die

Patricier sagten zu Aliun: „Wenn Du Muslama von uns entfernst, schwören wir Dir, daß wir Dich zum Kaiser wählen“. Aliun begab sich zu Muslama und sagte zu ihm: „Die Leute (Konstantinopels) wissen, daß so lange Du Lebensmittel hast, Du keinen Sturm auf die Stadt unternehmen wirst; darum verbrenne Deinen Vorrath, dann wird sich die Stadt Dir ergeben“. Muslama verbrannte alle Lebensmittel, aber dieses erhöhte den Muth des Feindes und versetzte die Muselmänner in Noth“. Eine andere Tradition lautet: „Aliun kam zu Muslama und versprach ihm die Stadt zu überliefern, wenn er ihm die Lebensmittel schickte, damit die Griechen sehen, daß er mit ihm befreundet sei, und sich ihm ohne Furcht vor Plünderung und Gefangenschaft ergeben. Muslama erlaubte ihm, Früchte in Schiffen zu holen. Aliun hinterging ihn aber und bekämpfte ihn am folgenden Morgen. Die Muselmänner geriethen in Noth und konnten keine Hilfe bekommen, doch blieben sie bis zu Suleiman's Tod“. — Jedes Wort in der Apokalypse ist durch diese Notizen historisch beurfundet. „Er (der Chalife) wird große Heere gegen die EDOMIM (Byzantiner) senden, sie werden aber in Hunger umkommen, obwohl sie viel Vorrath haben, weil er (der Feldherr Muslama) ihnen nichts verabreicht. Die Byzantiner werden gegen die ISMAELITEN aufstehen, sie erschlagen; die ISMAELITEN werden ihren Vorrath verbrennen, und die übrigen werden entfliehen“. Von der Hungersnoth im arabischen Heere berichtet auch der byzantinische Annalist THEOPHANES (Chronographia I. 611): λιμοῦ δὲ μεγάλου γεγονότος ἐν τοῖς Ἀραβίαις πάντα τὰ ἀποθνήσκοντα ζῶα αὐτῶν κατήσθιον. — Der Passus vom Verkleinern des Gewichts paßt aber nicht auf Suleiman, sondern auf seinen Vater Abdulmalik, der die ersten arabischen Münzen, die er schlagen ließ (und zwar von einem Juden Sumair) von schlechtem Gehalte machen ließ. Suleiman dagegen hat die Münzen verbessern lassen durch den Barmakiden G'afar, von dem diese Münzen den Namen G'afaria führten (vergl. Reiske's Abhandlung in Repertorium der biblischen und morgenl. Literatur T. IX. p. 257). Möglich, daß dieser Passus im Texte der Apokalypse an unrechter Stelle steht und in die Lücke über Abdulmalik's Regierung gehört.

7) Noch deutlicher als Suleiman's Regierung ist die seines Bruders Hisham geschildert (die Regierung des Fanatikers Omar II. und des Schwelgers Sejid II. ist als kurz und unerheblich übergangen). Hisham's Person und andere Umstände seiner Regierung sind ganz nach dem Leben portrairt, wie sie nur ein Augenzeuge kennen konnte: ואחר כך יעמוד מלך הגדול וימלוך י"ט שנים ואלו הם אותותיו: אדמדם שיפון העין ויש לו שלש שומות אחת במצחו ואחת בידו הימנית ואחת בזרועו השמאלית ונושע נשיעות ויבנה ערים הרבות ויבקע התהומות להעלות המים להשקות נשיעותיו ובני בניו (I. ובניו ובני בניו) מרובין לאכל וכל מי שיעמוד עליו ינהן בידו והארץ שוקטת בימיו וימות בשלום. Auf Hisham angewendet, ist jeder Zug in dieser Schilderung historisch. Hisham regierte 19 Jahre 9 Monate. Er schielte außerordentlich. So schildert ihn Abulfeda und Andere וכן השאם¹⁾ בין הולין (Annales I. c. 456). Seine drei Male an Stirne, Hand und Arm werden wohl auch richtig sein. Von seinen Bauten erzählt Theophanes: Er fing an Paläste in den Provinzen und Städten zu bauen (Chronographia I. p. 650): καὶ ἀμυρεῖν (wurde Emir = Chalife) Ἰοάμ· καὶ ἤρξατο κτιῆσαι κατὰ χώραν καὶ πόλιν παλάτια, καὶ κατασπορὰς ποιεῖν, καὶ ὕδατα ἐκβάλλειν,

¹⁾ Ueber den Ausdruck בין הולין, „sehr schielen“ vergl. d'Herbelot biblioth. orient. 418 a und Adlers Note zu Abulfeda l. c. Hebräisch steht hier für „schielen“ שיפון העין vielleicht für העין שיפון: detortus oculo.

fast wörtlich wie in der Apokalypse. — Daß ein Chalife viel Kinder und Enkel hatte, braucht eigentlich gar nicht bewiesen zu werden. Indessen referiren auch die arabischen Annalisten, daß Hisham eine große Nachkommenschaft hinterlassen hat: והלך עיה בנין (Abulfeda I. c). So ist auch dieser Zug in der apokalyptischen Schilderung historisch. — Hisham's Feldherren führten glückliche Kriege.

8) Darauf folgt eine Schilderung, daß ein Chalife aufstehen wird, der Wasserbauten am Jordan vornehmen, die aber einstürzen werden, und daß der Chalife von seinen Großen erschlagen werden wird. Diese Züge lassen nicht lange rathen, daß hier von Welid II. die Rede ist: ועמד מלך אחר ויבקש לברות מימי הירדן ויבא החוקים מארצות נכרות לחפר ולעשות נחל ולעלות מימי הירדן להשקות הארץ ותפול עליהם חפירת הארץ והרגם וישמעו נשיאיהם ועמדו על המלך והרגוהו. Der Zug von seinen Bauten am Jordan paßt auf Welid II., da dieser vor seiner Thronbesteigung sich in Palästina aufgehalten und dort ein schwelgerisches Leben geführt hat. Von den Bauten selbst und von dem Einsturze erzählen, meines Wissens, die arabischen Chroniken nicht. Ob der Erbeinsturz am Jordan identisch ist mit dem Erdbeben in Palästina, von dem Theophanes aus dieser Zeit berichtet, (I c. 651) kann nicht entschieden werden. Jedenfalls paßt der gewaltsame Tod nur auf Welid, da der vorletzte omejjadische Chalife Jezid III. in seinem Bette starb.

9) Der letzte omejjadische Chalife, der unglückliche Merwan II, wird in unserer Apokalypse nicht bloß genannt, sondern die Vorfälle während seiner Regierung werden Zug für Zug geschildert, und an dessen Untergang wird die messianische Hoffnung angeknüpft: ועמד מלך אחר בגבורה ואיש מלחמה וקטטה בעולם בימיו — ואף מלכות ישמעאל תפול ועליהם הוא אומר שבר ה' מטה רשעים ואיזה זה מרואן שער (L. שער) אצלו היו גבורי בני קדר קיימים ותפשע עליו פינת מורחית צפונות וועלו עליו ופלו ממנו ג' חילים גדולים בחידקל ובפרס (L. ובפרת) והוא בורה טפניהם ונלכד ונהרג ובניו יהלו על העץ. Merwan's Tapferkeit und Kriegslaufbahn, die Unruhen unter seiner Regierung, der Aufstand im Nordosten (Chorasan) unter Abu-Muslim für die Abbassiden, die Niederlage seiner Heere bei Kerbela am Euphrat (29. August 749) und am Zab (25. Januar 750), seine Flucht, sein gewaltsamer Tod und die Hinrichtung seiner Kinder und sämmtlicher Omejjaden von Seiten der siegreichen Abbassiden, Alles ist geschichtlich treu. Innerhalb dieser Schilderung wird ein Wahrzeichen angegeben, daß Merwan und mit ihm der Islam untergehen wird, wenn ein Theil der Moschee bei Damaskus einstürzen wird. וזה לך האות כשאתה רואה שנפל גירון המערבי שבמערב השתחוויה של בני ישמעאל בדמשק נפלה מלכותו ונכנסו ויצאין במס. Dieser Passus kommt noch einmal in diesem Stücke zum Schlusse vor (er gehört aber einer andern Apokalypse an): וזה לך האות כשאתה רואה שנפל גירון מורחית שבדמשק נפלה מלכות בני מורה. In der Apokalypse (bei Jellinek IV. 120) kommt auch dieses Wahrzeichen vor, dort lautet es: ובעת שיפול ¹⁾הגירדון שבמערב על (L. של) בני ישמעאל בדמשק תפול:

¹⁾ Ein Passus dieser interessanten Apokalypse kommt auch in Pirke de R' Elieser vor. Er lautet: ששמע מר' ישמעאל בין ששמע שמלכות ישמעאל בא (אמר) עתידין לטוד הארץ בחבלים שנאמר והארץ יחלק במחור ועושים כתי קברות מרעה לצאן וכשימות אדם קוברים אותו בכל מקום שהם מוצאים ותחורין ותורשין הקבר וזרעים אתי. In Pirke de R' E. (c. 30) werden diese zwei Momente, das Ausmessen des Landes und die Benutzung der Grabstätten, aufgezählt unter den 15 Dingen, welche die Ismaeliten üben werden: ר' ישמעאל אומר ט"ו דברים עתידין בני ישמעאל לעשות בארץ באחרית הימים ואלו הן ימדרו את הארץ בחבלים ויעשו בית הקברות למרבץ צאן אשפתות וכו'. Die Frage ist demnach, welche der beiden Schriften Original dafür ist. Indessen da in Pirke de R' E.,

מלכות ישמעאל. Das Wort גורן, oder גורן oder גורון ist wohl Gubaïr bei Damascus. Der Satz will jedenfalls aussagen: „Wenn etwas bei der Moschee einstürzen wird, dann wird das islamitische Reich untergehen“ Da wir den Verf. so unterrichtet sehen, namentlich in der Regierungszeit der Chalifen Suleiman, Hisham, Belid II. und Merwan II., so ist kein Zweifel, daß der Einsturz der Moschee ein Factum war, und daß er zur Zeit als ein ungünstiges Omen betrachtet wurde.

Ich recapitulire nun. Nur ein Zeitgenosse konnte mit solcher Ausführlichkeit und mit so viel Detail, wie es nicht einmal die mohammedanischen Quellen haben, über die Dmejjaden-Dynastie referiren. Da so Manches über Vorgänge in Palästina tradirt wird, so scheint der Verf. ein Palästinenser gewesen zu sein. Darum weiß er überhaupt so viel von den Dmejjadischen Chalifen zu schildern, weil die meisten von ihnen in Damascus residirt und deren Prinzen sich öfter in Palästina aufgehalten haben. Daher ist es auch begreiflich, daß der Verf. von jenen Chalifen, die in Medinah residirt haben, entweder gar keine oder nicht ganz zutreffende Schilderungen macht. Den historischen Hintergrund dieser Apokalypse erkannte ich auf den ersten Blick, um aber nicht fehlzugehen, wandte ich mich brieflich um Auskunft an den gründlichsten Kenner der Chalifenzeit, an Herrn Professor Weil in Heidelberg. Derselbe hatte die Güte, in einem freundlichen Schreiben meine Vermuthung zu bestätigen. Seine Worte lauten: „Das Fragment gründet sich gewiß auf historische Thatsachen; doch macht es die wortfarge Form schwierig, alle Einzelheiten zu bestimmen, welche dabei angedeutet werden“. Bei manchen Punkten verwies mich Herr Prof. Weil auf seine Chalifengeschichte. Ich habe mir aber Mühe gegeben, die meisten Einzelheiten als beurfundet nachzuweisen.

Wir haben also an diesen „Geheimnissen des R' Simon b. Jochari“ eines jener vaticinia ex eventu, die durch die Gruppierung der Vergangenheit die Verkündung der Zukunft bewahrheiten wollen. Gleich im Anfang ist darauf hingedeutet, daß das Heil Israel's, die messianische Erlösung, durch die Entstehung des Islam gefördert werden soll. Zunächst wird sich die Förderung darin zeigen, daß Edom (Byzanz) von dem islamitischen Reiche gedemüthigt werden wird. Die messianische Zeit wird aber erst ihren Anfang mit dem Untergang des letzten Dmejjaden nehmen. Der Apokalyptiker sah in dieser Katastrophe den Untergang des Islam überhaupt. Er fährt fort: Nach Merwan wird ein frecher König aufstehen, aber er wird nur drei Monate regieren“; ואחר כך יעמוד מלך עו פנים שלשה חדשים. Dieser freche König kann nun, nach dem Vorausgeschickten, kein anderer sein als der Stifter der Abassidendynastie, Abdalah M'issaffah. „Er wird drei Monate regieren“, also hatte er damals noch nicht so lange regiert. Merwan's II. Tod fällt (nach Weil's Berichtigung Chalifen I. 702) auf den 5. August 750. Die Apokalypse ist also geschrieben zwischen 5. August und

neben unverständlichen Momenten auch einige vorkommen, die nur unserer Apokalypse entnommen sein können, weil sie hier im Zusammenhange stehen, so ist nicht daran zu zweifeln, daß der Verf. der Pirke sie sämmtlich der Apokalypse entlehnt hat. Die entlehnten Punkte sind ויפסל כלע מלכות וישעו גנות ופרדסים — ויגדו פרצות חומות בית המקדש ויבנו בנין בהיכל וימדו בהם ומהם על ראשי ההרים (?) וירבה השקר הגש והאמת וירחק חק מישראל ויקמל הנייר והקולמוס — וירבו עינות מישראל —, gehören vielleicht den Lücken an, die wir in der Apokalypse namentlich nach Jezid I, wahrgenommen haben. Vergl. o. S. 186. Anmerkung.

cum processit, von schwachem Haarwuchse (capillo raro), hoher Statur, zarten Beinen, hohlen Augen geschildert wird: so ist diese Vermuthung durch unsere Apokalypse widerlegt. Die letzten drei Eigenthümlichkeiten kommen in dieser Schilderung gar nicht vor. Sie gehören späteren Anschauungen an, als man die Carrikatur noch mehr carrikirt hat. Da Armilaoß schon im Targum zu Jesaias vorkommt (11, 4), so mag einer der judenfeindlichen byzantinischen Kaiser als Vorbild dazu gedient haben. — 4) Armilaoß wird mit dem Ephraimitischen Messias Krieg führen und Israel in Wüsteneien vertreiben. Dort wird der Messias umkommen und Israel durch Leiden geläutert werden. 5) Dann wird der wahre Messias, der Davidide, erscheinen; Israel wird aber nicht an ihn glauben, da ein Messias schon umgekommen war, und wird ihn steinigen wollen. 6) Dann wird sich Gott offenbaren, der Messias wird auf den Wolken erscheinen, Armilaoß tödten, Israel nach Jerusalem führen, und das zweitausendjährige messianische Reich wird beginnen. Darauf das jüngste Gericht. So weit geht diese Apokalypse. Was weiter folgt, anfangend mit den Worten: ר' שמעון אומר עתיד הקב"ה לשרוק להבורה an, die unter dem Namen בן יוחאי שמעון ר' תפילה ר' (bei Jellinek B. IV.) Züge aus der Zeit der letzten Kreuzzüge enthält.

17.

Zur Entstehung des Karäismus.¹⁾

Bearbeitet von kaiserlich russischen Staatsrath Dr. A. Harkavy.

1.

Die ältere jüdische Ueberlieferung bezeichnet die Karäer gewöhnlich mit dem Namen der altjüdischen Sekte der Sadducäer (צדוקים), oder sie betrachtet wenigstens den Karäismus als vom Sadducäerthum abhängig. Die bekannten Aussagen hierüber sind folgende:

a) Ein alter rabbinischer Autor, wahrscheinlich Saadia Gaon, äußert sich in seiner Streitschrift gegen Anan über letztern wie folgt: באותו העת נהקנא עין הוא וכל איש רע ובליעל הנוותרים מחרבות צדוק וביתום ונחבון במחלוקת (citirt im Hilkot bei Pinsker II. 103; vergl. ibid. p. 95). Daß dieses Citat Saadia angehört, nimmt Pinsker an (ibid. p. 98), und ist es auch uns sehr wahrscheinlich. Dem widerspricht nicht, was Saadia an einer andern Stelle sagt (bei Salmon ben Jerucham, ibid. II. 19): בעלי מקרא חדשים ורבותי הישנים הם, denn dieses bezieht sich auf die Neugestaltung des Sadducäismus durch die Karäer. Jedenfalls gehört jene Streitschrift einem sehr alten Autor an, dem noch viele später ganz verschollene Thatsachen aus der Anan'schen Epoche bekannt waren. — Hier wird also die Vereinigung der Ueberreste der alten Sadducäer mit Anan ohne Weiteres angenommen.

b) Bei Jehuda Halevi im Chazarenbuche lesen wir: וכעדה יהודה בן טבאי ושמעון בן שטח ואצחאבהמא ופי זמאנהמא נשא אצל מדהב אלקראין למא גרי ללחכמים סע ינאי אלך . . . חתי אנצרה שמעון בן שטח וסאיר תלאמידה סן אלמסכנדריה ועאר אלנקל אלי אולה וקר (III, חאצל ללקראין אצל בקים יראפעון חורה שבעל פה וחתילון באלחנא כמא חראדם אליום 65; ed. Hirschfeld, p. 212). — („Nach ihm [Josua b. Perachjah] lebten Jehuda

¹⁾ Die folgende Notiz ist als Ergänzung und Modificirung von Note 17, zum großen Theile nach neuestens aufgefundenen Quellen zu betrachten.

b. Tabbai und Simon b. Schetach und ihre Genossen. Zu ihrer Zeit entstand der Ursprung der karäischen Lehre in Folge einer Collision zwischen den Weisen und Tannai u. s. w. [hier folgt der talmudische Bericht aus Kidduschin 66 a. über Tannai's Antheil an den Streitigkeiten der Phariseer und Sadducäer] bis Simon b. Schetach mit allen seinen Schülern aus Alexandrien zurückkehrte und die Ueberlieferung ihre frühere Geltung bekam. Aber die Ansichten der Karäer hatten bereits Wurzel gefaßt bei Leuten, welche die mündliche Lehre negirten und vermeintliche Beweise erfanden, wie du es bei ihnen noch jetzt siehst. Man sieht hieraus, daß auch nach Jehuda Halewi's Ansicht das Karäerthum im Sadducäismus wurzelt, obwohl er sich des Unterschiedes zwischen beiden Secten klar bewußt ist, wie aus dem weiteren Contexte erhellt.

c) Dieselbe Ansicht theilt auch der Historiker Abraham Ibn-Daud, der im ספר הקבלה von Anan berichtet: כי אחר חרבן הבית נדלדלו הצדוקים עד שעמד עין וחוקם: Manche Codd. haben zwar המינים statt הצדוקים; dies ändert aber an der Sache nichts, denn gemeint sind doch jedenfalls die sadducäischen Kezer, da sie schon vor der Tempelzerstörung existirt haben.

d) Abraham Ibn-Esra nennt gewöhnlich die Karäer צדוקים, manchmal abwechselnd מינים.

e) Ebenso drückt sich Samuel Ibn-G'ami aus: ובקום שני זכות האודים העשנים צדוק: וביתום שני תלמידי רשע גם החכם למטה רשעים וחשך ענן וערפל קדרותו u. s. w. (Pinsker II, 155; vergl. ibid. I. 13). Auch in den arabisch abgefaßten Schlichtregeln, die wahrscheinlich demselben Autor angehören, heißt es: אלצדוקים ואלביהוסים וכן הכערה והם האולאי אלדין (die Sadducäer und Boethasäer und ihre Anhänger, d. h. diejenigen, welche mit dem Namen Karäer bezeichnet werden — Geiger's jüdische Zeitschrift, I. 241).

f) Endlich schließt sich auch Maimonides dieser Ansicht an, indem er im Commentar zu Abot (I, 3) ausdrücklich sagt: והיו לזה החכם שני תלמידים שם האחד צדוק ושם השני ביתום ויצאו מן הכלל u. s. w. והניחו החורה ההחברה לאחד כת אחת ולחברו כת אחרת וקראום החכמים צדוקים וביתוסים u. s. w. ומאו יצאו אלו הכתות הרעות ויקראו באלו הארצות ר"ל מצרים קראים ושמותם אצל החכמים צדוקים וביתוסים והם אשר החחילו להשיב על הקבלה.

Diese Zeugnisse aus der älteren jüdischen Literatur, die sich wohl vermehren lassen, sind keineswegs leicht hinwegzudeuten, wie es Rapoport thun will (bei Kaempf, Nichtandal. Poesie II., 240), dem übrigens nur ein Theil dieser Zeugnisse damals bekannt war. Der einzige Punkt, worin Rapoport dort unbedingt Recht hat, ist der Nachweis, daß in der Mischna Megilla (IV, 8) דרך הקראים eine späte Korrektur ist für das ursprüngliche צדוקים דרך. — Schon der Umstand, daß keine einzige ältere rabbinische Quelle dem Anan Selbständigkeit zuschreibt und daß er immer als Restaurator des alten Sadducäerthums charakterisirt wird — verleihet den oben angeführten Zeugnissen besondere Kraft.

2.

Wenn wir von der rabbinischen Literatur zur karäischen übergehen, so finden wir, daß die ältesten Schriftsteller entweder ebenfalls deutlich ihre Secte mit dem Sadducäismus identificiren, oder sie lassen wenigstens diese Thatsache durchblicken. Erst die Späteren, seit Saad Ibn-Mansur (Ende des XIII. Jahrh.), suchen die Identität beider Secten zu leugnen in Anbetracht ihrer Verschieden-

heit in der Dogmatik, was aber nichts beweist. — Die bekannnten älteren Karäer, die davon handeln, sind:

α) Abu-Zusuph Sa'ub al-Kirkisani (schrieb im Jahre 937), der in seinem, neulich von uns edirten, Berichte über die jüdischen Secten zuerst sagt: „Zadduk war der erste, welcher die Rabbaniten entlarvte, Widerspruch gegen sie äußerte und einen Theil der Wahrheit aufklärte“); und weiter von Anan heißt es bei ihm: „er war der erste, der die ganze Wahrheit in Betreff der Gesetze erklärte“. Demnach ist das Verhältniß zwischen den beiden Secten wie das eines Theiles zum Ganzen.

αα) Abu-Sakub Jusuf al-Bassir (יוסף הרוואה) hat im אלאסתכצאר כתאב folgendes Bassus (Ms. Petersb.) ואלמתמאהר לאנה לא שבהה פי אנה הו אלמחר לכלאף ואלמתמאהר בה מן בעד עלו כלמה אלחכמים וקחל מן כאלפאה מע מן אלכלאף האצלא פי בית שני פיד אלרבאנין גלבה והם אלמערופין באלפרושים ויד אלקרמיין צעפת והם אלמערופין באלצדוקיה („Es ist kein Zweifel, daß er [Anan] kühn im Widerspruch und unerschrocken offen auftrat, nachdem die Ansichten der Weisen [Rabbinen] hoch gestiegen und ihre Gegner vernichtet waren, trotzdem die Zwistigkeiten während des zweiten Tempels existirten, deren Folge war, daß die Rabbaniten, welche Phariseer hießen, die Oberhand gewannen und die Karäer, welche dann Sadducäer genannt waren, abgeschwächt wurden“).

β) Jacob b. Reuben im העשר ס' zum Pentateuch (bei Pinsker II, 84) sagt: דע כי אם שהיה החלוף הוזה בבית שני ויד הרבנים מנצחה והם הידועים בפרושים ויד הקראים נתחלשה והם הידועים צדוקים. Dieser Autor compilirte bloß aus älteren karäischen Autoritäten, zumeist aus Zephet b. Ali; ob dieser Bassus ebenfalls letzterem oder dem al-Bassir entnommen ist — kann jetzt nicht entschieden werden.

γ) Der Verfasser des וראשונים אנתנו מהם [מן הרבנים] חלוק הקראים והרבנים (Pinser II, 101), und (p. 104) ימה שאמר . . . מתרבות צדוק וביתום מגיד כי דתם קדמונית היתה עמהם ובעלי תועה מתרפתם ובשתם אמרו כי דת צדוק וביתום היא, וכי צדוק וביתום מראשי חכמיהם היו . . . הדנה נודע כי לא מקנאת עצמו עשאו כי אם מקנאת דתו, אף אמרו לנו ומה התועה אשר תעו צדוק וביתום ו. s. w. Von zweierlei Sadducäern, von denen Mordechaj b. Niffan fabelt (nach Epiphanius bei de Rossi im עינים), wissen die ältern Karäer, wie überhaupt die ältere jüdische Literatur, nichts.

δ) Sa'ul Abu'l-Sari dagegen erwähnt die Sadducäer nicht ausdrücklich, er behauptet aber, daß die Vorfahren der Karäer im Geheimen nach der wahren jüdischen Lehre lebten: ועשו מצותיו בסתר ו. s. w. וגם אחרי חתימת החזון ונביא קשתה יד המנהיגים ותלמידי התורה והעושים כדברי הנביאים לא יכלו לעמוד לפנידם והיו עושים המצות בסתר. Auch sprechen er und andere karäische Schriftsteller von Märtyrern und Verfolgten (נאנקים und נאנחים) in den alten Zeiten, was wiederum andere in die voranan'sche Zeit setzen.

ε) Auch Jehuda Gadassi in einer beiläufigen Erwähnung der Sadducäer stellt sich unbedingt auf ihre Seite gegen die Phariseer, indem er von Jesus sagt: ידעני תורה בני מקרא אומרים כי ישו איש מתוקן וחכם וצדיק בדברים בתחלה היה לפני ישרים, ומדרך צדוקים וביתוסים היה בלבו לגמרים (= לגמרי), ואסר גם הגידוש מאשה כמו שאסרו צדוקים, כתרזהו בני בורב על כי היה מתליף דבריהם והתנהו והלך לו, וכאשר הרגו כמה ו. s. w. (Eschkol ha-Kopher, Alphabet 99, Buchstabe Sod und Kaf nach der hiesigen Handschrift. vergl. unsere Altjüdische Denkmäler aus der Krim S. 212, Anm. 2)

3.

Abgesehen von allen diesen Zeugnissen, deren historischer Werth doch keineswegs gering anzuschlagen ist, ist auch die Uebereinstimmung beider Secten in mehreren gesetzlichen Punkten, wie dies namentlich von Geiger mehrfach hervorgehoben worden ist, unmöglich anders als durch Entlehnung der späteren Secte (Karäer) von der ältern (Sadducäer) zu erklären, denn von einem bloßen Zufalle kann bei einem solchen mehrfachen Zusammentreffen nicht die Rede sein. Auch die Annahme Rapoport's und des seligen Ph. Frankl nach ihm, die Karäer hätten aus dem Talmud die sadducäischen Differenzpunkte mit den Pharisiäern hervorgesucht und aus Opposition angenommen — ist für das ältere Stadium des Karäismus, wo von einem aus talmudischen Quellen zusammengelesenen und fabricirten Stammbaume und anderen Contrafaktionen noch keine Spuren vorhanden sind, ganz unwahrscheinlich. Zudem findet die Uebereinstimmung auch mit solchen sadducäischen Lehrmeinungen statt, die nicht aus dem Talmud, sondern aus Josephus und anderen Quellen uns bekannt sind, oder erst durch historische und logische Beweise erschlossen werden. Auch brauchen wir gar nicht zu einer solchen fernliegenden Vermuthung Zuflucht zu nehmen, wie dies unten nachgewiesen werden wird. Es lag auch offenbar im Interesse des Heräfiarthen und seiner Lehre an eine alte Autorität anzuknüpfen, und zwar an eine solche, deren Losung er auch auf sein Banner schrieb, nämlich: das Festhalten an dem geschriebenen Worte der Schrift und die Mißachtung der traditionellen Institutionen, da auch von den Sadducäern dieses Prinzip vorausgesetzt wird, wie das דבר שהצדוקים מודים בו zeigt, (vgl. auch die Definition des Sadducäismus bei Makrizi p. 105, der aus einer karäischen Quelle schöpfte), wenn auch weder die letzteren, noch Anan und seine Nachfolger dieses Prinzip consequent durchzuführen im Stande waren. Oben wurde schon bemerkt, daß die Annahme, Anan habe die sadducäischen Lehrmeinungen aus dem Talmud hervorgesucht und zusammengestellt, unzulässig ist. Es mußte also eine andere Quelle für die Ansichten der Sadducäer gegeben haben. Wir haben neulich wirklich zwei karäische Zeugnisse aufgefunden von der Existenz einer dem Zaddok zugeschriebenen Schrift noch bis im 10. Jahrhundert: Ja'kub Kirkitiani, der im Jahre 937 sein כתב אלמנאר schrieb, sagt nämlich über Zaddok (als Fortsetzung des oben angeführten Satzes): ודין [צדוק] כחנא אכתה פיה מן תלב אלרבאנין ואלטען עליהם גיר אנה לם יקם עלי שי ממה קאלה דלילא ואנמא קאל דלך עלי גהה אלכבר אלא פי שי ואחד והו תהריטה לאבנה אלחך ואבנה אלאת פאנה אסתדל עלי דלך בקיאסתא עלי אלעמה ואלכאלה. (Zaddok verfaßte eine Schrift, worin er die Rabbaniten sehr schmähte und viele Einwürfe gegen sie erhob; nur brachte er für seine Behauptungen keine Beweise bei, sondern trug alles in Form einer Erzählung (oder: einer Tradition) vor, nur in einem Falle zog er einen Beweis heran, nämlich beim Verbote der Nichte, bei welcher Gelegenheit er sich des Analogieschlusses von der Tante und Base bediente). — Das zweite Citat befindet sich in einem arabischen Commentare zum Exodus, der handschriftlich in der St. Petersburger kaiserlichen öffentlichen Bibliothek vorhanden ist, und entweder Sahl ben Mazliach (schrieb um 950—960) oder einen andern Karäer des 10. Jahrhunderts zum Verfasser hat. (Siehe meine Studien und Mittheilungen V, 225. Die Original-Quelle war wahrscheinlich die Streitschrift des Karäers בן משה gegen Saadia; vergl. Pinsker II, 95.) Da heißt es: [מעיד] כמן אלקרמא יטלבו אלהאל פיקול אלפיומי] כמן אלסכב פי טלבהם דלך מן גהה צדוק וביחוס, ומערוף בין אלנאם כתב אלצדוקיה ולים פיהה שי ממה דברה הדא אלרגל, ודלך אנה פי כתב צדוק אשיא אנכרהה עלי אלרבאנין

פי בית שני פי אלקראבין ונורה וטא סמך פי כתובה חרף ואחד טמא דכרה אלפיומי („Die Alten pflegten den Neumond aufzusuchen [zur Bestimmung der Feiertage], in Bezug worauf Sa adia behauptet, daß dies in Folge [der Opposition] des Zaddok und des Boethos geschehen sei; indeß die Schriften der Sadducäer sind allgemein bekannt und man findet in ihnen nichts von dem, was er vorbringt, denn die Schriften Zaddok's sprechen wohl von dessen Streitigkeiten mit den Rabbaniten zur Zeit des zweiten Tempels über Opfer und andere Dinge, nicht aber ist da eine einzige Silbe zu finden über den Punkt, dessen Sa adia gedenkt.“)

Da diese Zeugnisse als polemische Argumente gegen den Rabbanismus gebraucht werden, so ist es höchst unwahrscheinlich, daß die ganze Sache mit der Zaddok'schen Schrift (oder den Schriften) rein erfunden sein soll, wo doch die Gegner mit einem einfachen נתי ספר נהוי die Karäer entwaffnen konnten. Am wenigsten ist eine einfache Erfindung von Seiten Kirkifani's, nach dem ganzen Charakter einer litterarischen Thätigkeit zu urtheilen, anzunehmen. Viel eher wird sich die Sache so gestaltet haben, daß die schwachen Ueberreste der Sadducäer, welche nach der Zerstörung Jerusalems im Geheimen hinstechten (worauf mehrere rabbinische und karäische Berichte hinweisen), zur Zeit der großen Sectenbewegung im Orient überhaupt und im Judenthume insbesondere (VII.—VIII. Jahrhundert) sich ebenfalls aufrafften und mit einer polemischen Schrift (oder mit Schriften) gegen ihre alten pharisäischen Gegner hervortraten, welche Schrift entweder noch dem Alterthume angehört hatte, oder nach alten Traditionen neu abgefaßt, jedenfalls aber dem Stifter des Sadducäismus zugeschrieben wurde. Diese Schrift diente denn auch den ersten Karäern als Quelle für die sadducäischen Meinungen, welche sie sich angeeignet haben, wie auch als Waffe gegen den Rabbanismus.

4.

Das Fundament also und die Grundzüge des neuen Schisma, insofern es von der Mutterreligion abwich, gewährte der Sadducäismus; aber auch andere jüdische Secten lieferten Materialien zum Aufbau des Karäerthums. Die uns jetzt bekannten waren: die Isuniten oder Isawiten (arabisch عيسونيه, عيسونيه) und die Judghaniten (יודגאנין). Der Stifter der ersten war אבו עיסוי עובדיה, der 60—70 vor Anan aufgetreten war. Obwohl von niedriger Herkunft und ganz unwissend — er war Schneider und verstand weder zu lesen noch zu schreiben — soll er dennoch mehrere Schriften veröffentlicht haben, was von seinen Anhängern als Wunder betrachtet wurde, und nach dem Beispiele der damaligen mohammedanischen Sectenführer vereinigte er mit geistlichen Funktionen auch politische Thätigkeit, indem er sich als Propheten und Messias ausgab, der persönlich von Gott den Auftrag erhalten habe, die jüdische Nation aus dem Exil zu befreien und ihre politische Selbständigkeit herzustellen. Er wollte sein Ziel mit den Waffen in der Hand erkämpfen, indem er an der Spitze eines Heeres von 10000 Gläubigen die Muhammedaner (wie es scheint in Ispahan) zur Schlacht herausforderte, wurde aber besiegt und erschlagen. Seine Parteigänger behaupteten aber, daß er nicht erschlagen, sondern in einer Höhle verborgen lebe, um nochmals zu erscheinen und seine göttliche Mission zu vollziehen. Sein Anhang, der sehr zahlreich war, ist, wie es scheint, ganz im Karäerthum aufgegangen, da Anan den Isawiten Concessionen machte und so manches von ihren Lehrmeinungen in sein System aufnahm, unter Anderem wahrscheinlich auch das Sadducäerthum

als Religionsquelle und als Waffe gegen den Rabbanismus zu benutzen. In der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts waren nur noch etwa 20 Personen von den Isawiten in Damaskus übrig. — Von ihrem Religionsystem ist nur wenig bekannt, jedoch wissen wir, daß trotzdem Abu Isa die Rabbinen sehr hochschätzte und sie mit den Propheten zu vergleichen pflegte, er dennoch manche Gesetzesbestimmungen den Sadducäern entlehnte. Auch erkannte er die volle Berechtigung des Christenthums für die christlichen Nationen und des Islams für die muhammedanischen Nationen an und empfahl sogar den Seinigen die Lektüre des Evangelium und des Korans nebst ihren Commentaren. Auch verbot er den Gebrauch des Fleisches und des Weines, solange Israel sich im Exile befände. Alles dieses, wie auch die mildere Auffassung vom Islam, wurde auch von Anan anerkannt; wahrscheinlich nahm er auch (wie Schahrafsani I, 167 und Makrizi p. 108 berichten) die Person Jesu (aber nicht das Christenthum) in Schutz, da Jesus doch auch im Koran als Prophet angesehen wird. Vom Fleische gestattete er bloß Geflügel, mit Ausnahme der Hühner, und den Hirsch.

Die Secte der Judghaniten verdankte ihre Entstehung einem gewissen Judghan, der vielleicht Jehuda geheißen und von seiner Parthei mit dem Titel יגלן (der Hirt, nicht יגלן , der Rufer, Missionär) belegt wurde. Er blühte 30—40 Jahre vor Anan. Er war Schüler des Abu-Isa und ging in seinen Fußtapfen, indem er sich ebenfalls als Propheten und Messias ausgab, wahrscheinlich als gesetzlicher Nachfolger seines Lehrers. Seine Anhänger glaubten gleichfalls, daß er nochmals erscheinen und seine Mission vollziehen wird. Nach Anan's Auftreten verschwand allmählich auch diese Secte, und im 10. Jahrhundert lebten die letzten dieser Sectirer in Ispahan. — Die Gesetzeslehre dieses Judghan war zumeist ähnlich der seines Lehrers; auch er verbot den Genuß des Weines und des Fleisches. Außerdem befahl er Sifrigkeit im Beten und Fasten, was in der ersten Epoche des Karäerthums auch beobachtet wurde. (S. unten.) In Betreff des Sabbats und der Feiertage aber behauptete Judghan rationalistisch, daß sie nur für Palästina zur Zeit des Tempels obligatorisch waren, nachher aber die Gesetzeskraft verloren haben und als bloßes Andenken zu betrachten seien. Auch diese kegerische Meinung, welche spätere Karäer perhorrescirten, theilten mehrere Karäer noch im 10. Jahrhundert.

5.

Außer den Entlehnungen von den genannten Secten ließen Anan und die älteren Karäer auch viele rabbinische Gesetze und Institutionen bestehen, zumeist aber mit großer oder geringer Aenderung. So z. B. befahl Anan das Gebet in einem besonders dazu bestimmten Lokal zu verrichten, das aber nicht Synagoge, sondern Hof (חצר) von ihm benannt wurde, vielleicht auf I Reg. 8,64 sich berufend, wo nach dem Gebete Salomo's $\text{קדש המלך אה הוה החצר}$ steht; Statt des rabbinischen Schaltmonats אדר führte er שבט ein; das ungesäuerte Brod, welches die Rabbaniten zwar einfach, ohne Gewürze, aber aus jeder beliebigen Getreideart zu verfertigen erlauben, mußte nach Anan unbedingt aus Gerste bereitet werden; die im Talmud bei der Kinderbeschneidung erwähnten Compressen und Pflaster (zum Stillen des Blutes) verwandelt er in ein unabänderliches Gesetz, ohne dessen Beobachtung die Beschneidung ungiltig sei, auch mußte letztere schlechterdings mit der Scheere vollzogen werden; den rabbinischen Esther-Fasttag übertrug er vom 13. Adar auf den 14. und 15. dieses Monats, d. h. auf die Purim-Feiertage; statt des einmaligen Citirens des שיר של יום beim Morgengebete, ordnete Anan noch ein zweites שיר an

beim Abendgebete; der rabbinische Gebrauch der davidischen Psalmen beim Gebete veranlaßte ihn, dieselben ausschließlich zum Gebete zu verwenden und alle anderen Gebetstücke und liturgische Hymnen zu verwerfen.

Eine andere Kategorie karäischer Gesetze entnahmen Anan und seine Anhänger aus rabbinischen Lehrmeinungen, die zwar im Talmud als Ausfagen Einzelner angeführt, aber nicht als Gesetzesnorm anerkannt werden. So z. B. fordern die Karäer, daß bei der Schlachtung des Viehes nicht bloß zwei Gefäße, wie die rabbinische Gesetzesnorm verlangt, sondern vier durchgeschnitten werden müssen, übereinstimmend mit der Meinung des R. Jehuda bar Ilai (Mischna Chullin II, 1; vergl. Berachot f. 22); den Fasttag zum Andenken an die Zerstörung Jerusalems übertrugen die Karäer vom 9 Ab auf den 10., offenbar nach einem Ausspruche R. Jochanans: אלמלא הייתי באהרו: אלו לא בעשירי (Ta'amit f. 29); Anan verbot den Coitus am Tage nach einer im Talmud (Schabbat f. 86) erwähnten frommen Sitte; die Pöbertät der Knaben in Betreff der Religionspflichten nahm Anan theils vom fünfjährigen, theils vom zwanzigjährigen Alter an, letzteres wohl nach dem talmudischen Ausspruche: בר ב' ליונישן; die Heilung durch Aerzte verbot Anan, damit man sich ausschließlich auf die göttliche Hilfe verlasse — wohl nach der talmudischen Tradition (Berachot f. 10; Pesachim f. 56), welche diese Ansicht dem König Szechias zuschreibt, jedoch erlaubt der Talmud ausdrücklich ärztliche Hilfe zu gebrauchen (Berachot f. 60); den rabbinischen Gebrauch der Wortanalogie (גורה שורה) und der Sachanalogie (היקש) erweiterte Anan bis zur Verzerrung dieser nomokanonischen Regeln. Besonders trat sein Mißbrauch dieser Regeln hervor in dem Eheverbote bei verschiedenen Verwandtschaftsgraden, und ist Anan der Stammvater der nachher auch bei den Karäern so verrufenen Ausdehner jenes Verbotes (בעלי הרכוב), wie unten aus den Auszügen aus Anan's ספר המצות ersichtlich ist.

Endlich kam eine Kategorie von Gesetzen und Ritualien hinzu, die Anan, wie es scheint, selbständig aus dem Bibelworte deducirte oder als Meinungen früherer Sectanten auf das Bibelwort zu stützen suchte. Uebrigens können wir jetzt bloß bei einem Theile derselben nachweisen, auf welche Bibelstellen der Stifter des Karäismus und seine nächsten Anhänger sich stützten; bei einem großen Theile sind uns jetzt die biblischen Beweisstellen unbekannt, daher erscheinen jetzt viele ananitische Gesetze und Institutionen als rein willkürlich und aus der Luft gegriffen. So z. B. legte Anan die Pflicht auf, nicht nur von Gewächsen, sondern auch von Metallen und Mineralien den Zehnten zu geben, gestützt auf den biblischen Ausdruck וכל מעשר הארץ (Levit. 27, 30), was nach seiner Meinung alle Produkte des Erdbodens bedeute (vergl. Studien und Mittheilungen III, 44, Anm. 119); das Verbot des Coitus am Sabbath entnahm er den Sadducäern, die es auf Grund des מלאכה כל לא תעשה, Anan suchte aber es noch durch den Vers ובקציר תשבות zu begründen. Die oben angeführte Bestimmung, wonach das ungeäuerte Brot ausschließlich aus Gerste zubereitet werden müsse, ist auf seine Benennung לחם יי (Deuteron. 16,3) gegründet, da die Armen zur Zeit Anan's Gerstenbrot zu gebrauchen pflegten; das Verbot des Tragens am Sabbath, welches im Buche Jirmija (17,21) mit den Worten ולא תשאו משא ביום השבת ausgedrückt wird, beschränkte Anan auf Lasten, die auf den Schultern getragen werden müssen, indem er sich auf eine Wortanalogie (גורה שורה) mit dem Ausdruck אין משא אלא בכמה בכמה [אין משא אלא בכמה בכמה ישאו] (Nr. 7, 9) berief, ohne zu bedenken, daß man mit demselben Rechte das Tragen auf der Brust (nach Analogie des

לב, Genod. 28, 29 — 30), auf der Stirn (nach Analogie des ונשא אהרן על מצחו ibid. 28, 38) oder im Schoße (שדרו בחיקך Num. 11, 12), als allein verboten erklären könnte; das Verbot des Lichtbrennens am Freitag Abend, auch schon des Freitag am Tage angezündeten Lichtes, übernahm Anan unter Anderem von den Sadducäern, jedoch suchte er dieses Verbot aus dem Bibelworte neu zu begründen und zwar durch die künstliche Erweiterung der Regel der Wortanalogie bis zur Buchstabenanalogie, indem er לא (ibid. 20, 10) gleichstellte, weil der Buchstabe ה in beiden Stellen sich befindet (in הבערו und in תעשה). Aber das heißt wahrlich jene Regel, welche die Rabbinen sehr behutsam und nur in tradirten Fällen anzuwenden pflegen (אין אדם דן גזירה שיה בעצמו אלא אב) ad absurdum treiben, da der Servilbuchstabe ה in den meisten mosaischen Gesetzen, Geboten und Verboten, sich vorfindet, und mußten sie nach Anan alle miteinander verglichen werden! Das Verbot krankes Vieh zu genießen, gründet Anan auf den Ausdruck ובי ימות כן הבהמה (Levit. 11, 39), der sich auf gefährlich krankes Vieh, das geschlachtet wird, beziehe und zwar deshalb, weil es ימות (masculinum) heißt, womit auf den Schlachtenden als auf eine Mannesperson hingewiesen werde, während das ה am Anfange des Wortes הבהמה anzeige, daß das Vieh, ehe es acht Tage alt wird, weder zum Essen erlaubt sei, noch verunreinige, was offenbar sich auf die rabbinische Regel des Buchstabenwechsels von ה und ה stützt. Die Deutung des ההרים (Jescheskel 15, 6, 15) als schwangere Frauen veranlaßte ihn den Coitus mit letzteren in den ersten drei Monaten zu verbieten. Zu Anan'schen Gesetzen von unbekannter Herkunft gehören: Die Verpflichtung, 70 Tage nach einander, vom 13. Nisan bis zum 23. Siwan zu fasten [im Eschkol von Gadassi, Alphabet 246, Buchstabe ג, und im Aderet von Baschjatschi wird sie sehr schwach begründet], wie auch das Fasten am 7. jedes Monats; die Beschneidung eines Erwachsenen ausschließlich am 11. Tage des Monats zu vollziehen; die Aufnahme einer Proselytin ins Judenthum ist nur am 8. des Monats gestattet; mehr als einmal in 24 Stunden ist der Coitus verboten; die levitische Unreinheit ist auf das Wasser unanwendbar (wahrscheinlich weil dasselbe doch als Reinigungsmittel gebraucht wird); das Reinigungsbad eines levitisch Unreinen muß in einem Gefäße genommen werden u. s. w. (4).

6.

Aus diesen heterogensten Elementen hatte Anan sein Gesetzbuch, hebräisch ספר המצוות und arabisch ספר המצוות = Summe¹⁾ genannt (mehr als ein Gesetzbuch läßt sich von Anan nicht nachweisen; über ein anderes Werk siehe unten) zusammengestellt. Der Gaon Natronai berichtet, Anan habe seinen Anhängern versprochen, ihnen einen eigenen Talmud anzufertigen (ואעשה לכם הלכות שלי); es ist aber leicht einzusehen, daß wenn auch darin die Sprache²⁾ und die gan-

¹⁾ Möglicherweise wurde mit letzterer Benennung die Aufzählung der Gesetze nach Art der מצוות הרי"ג in den הלכות גזירות des Zeitgenossen Anan's, Jehudai Gaon, bezeichnet.

²⁾ Die erhaltenen Bruchstücke aus dem Anan'schen Werke sind alle im talmudischen hebräisch-aramäischen Idiom abgefaßt, wobei jedoch manche Eigentümlichkeiten vorkommen; so z. B. gebraucht er immer für die dritte pers. sing. אים statt אים (nach dem Beispiele des talmudischen אים, אים), für הים הים (über den späteren Gebrauch bei den Gaonen und in Spanien, vergl. meine Studien und Mittheilungen IV, 353, wo außer

Manier des Talmuds vorherrschen, es doch im Ganzen genommen eher als Parodie des Talmuds betrachtet werden muß. Es ist demnach kein Wunder, daß das Werk auch bei den karäischen Gegnern des Rabbinismus sehr bald an Achtung verlor und einen üblen Ruf bekam, bis es auch von Karäern ganz vergessen wurde. Eine der Hauptstützen des Karäerthums Daniel Kumisi, der Anfangs zu Anan's Bewunderern zählte und ihn ראש הכסילים (Haupt der Weisen) zu betiteln pflegte, fand sich nachher so enttäuscht, daß er ihn nunmehr ראש הכסילים (Haupt der Dummköpfe) nannte.

Was die Dogmatik anbelangt, so hat Anan, wie es scheint, die des Rabbanismus angenommen, da schon die vorangehenden Secten gegen dieselbe nichts einzuwenden hatten. Höchst wahrscheinlich hatten schon die Ueberreste der alten Sadducäer, dem Beispiele der Samaritaner folgend, ihre Opposition gegen den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele, die Auferstehung und den Messias — eine Opposition, welche nach der Entstehung und Ausbreitung des Christenthums und des Islams, mit denen die Sectirer mehr oder weniger zu liebäugeln pflegten, nicht mehr aufrecht gehalten werden konnte — ganz aufgegeben. Eine unverbürgte Nachricht lautet, daß Anan an die Seelenwanderung (אנולאס) geglaubt habe und soll er sogar eine besondere Schrift zur Vertheidigung dieses Glaubens verfaßt haben. Jedenfalls hielten mehrere seiner Anhänger an diesem Glauben fest. Andererseits berichtet Saadia, daß er den biblischen Ausspruch „das Blut ist die Seele“ buchstäblich genommen habe (Kitab-al-Amanât, Anf. der VI. Abtheilung ed. Landauer, p. 190—191). Auf welche Weise Anan diese zwei sich widersprechenden Ansichten auszugleichen suchte, ist jetzt nicht bekannt. Ebenjowenig können wir jetzt ermitteln, ob die große Wichtigkeit, welche die Karäer dem Schlachten des Viehes beilegen, indem sie von dem Vollzieher dieses einfachen Aktes, im Gegensatz zum talmudischen הכהן שוחט, eine streng dogmatische profession de foi fordern, von dem ananistischen Glauben an die Metempsychose oder von der strengen sadducäischen Praxis beim Schlachten oder von diesen beiden Momenten zusammen abhängig ist.

Das oben Auseinandergesetzte glauben wir folgendermaßen resumiren zu können. Das älteste Karäerthum besteht aus folgenden Bestandtheilen:

- 1) Aus rabbanitischen Elementen, die entweder unverändert oder mit manchen Aenderungen und Modificationen aufgenommen wurden.
- 2) Andererseits aber waren die rabbanitischen Gesetzesbestimmungen die Veranlassung entgegengesetzter Bestimmungen karäischerseits, und zwar aus gemachter Opposition.
- 3) Mehreres entnahm Anan den alten Sadducäern, deren Ueberbleibsel wahrscheinlich bis zu seiner Zeit existirten und vom Karäismus absorbirt wurden; jedenfalls waren damals besondere Schriften im Umlauf, die den alten Sadducäern und dem Stifter ihrer Sekte zugeschrieben wurden und als Quelle für das karäische Lehrsystem dienten.
- 4) Ferner kommen noch hinzu manche Elemente von neueren Secten, die am Schlusse des 7. und im 8. Jahrhundert, einige Jahrzehnte vor Anan, sich ausbreiteten, nämlich von Isawiten und Judghaniten, Secten, die wiederum selbst vom Karäerthum absorbirt wurden.

Anan noch Samuel Ibn-Nagdila im Trostschreiben an Chananel zuzufügen ist).

5) Endlich sind auch von Anan mehrere Ritualien auf Grund buchstäblicher Auffassung oder eigenthümlicher Deutung der biblischen Worte neu creirt worden, um gleichsam die Benennung Karäer zu rechtfertigen.

Die weitere Gestaltung und Ausbildung des Karäerthums in der nach-anan'schen Zeit hoffen wir in einer anderen Notiz darzustellen.

Anmerkungen und Textbelege.

1) Ein ספר גורתא der Suddacäer, welches ihm als Codex der jüdischen Gesetze galt, wird schon im Fastenkalender erwähnt (מגילה תענית Cap. 4).

2) Schahrafsani's Bericht über Abu-Jsa wird bedeutend ergänzt und modificirt durch die Nachrichten des Abu-Jusuf Ja'qub Alkirfiani (schrieb im Jahre 937 n. Chr.), der seinerseits aus den Schriften des David ben Merwan Umufammis und dem כתאב אלמקאלאת eines mohammedanischen Freidenkers Abu-Jsa Alwarrak schöpfte, in welcher letzterer Schrift ebenfalls über jüdische Secten berichtet wurde. Diese Schrift benutzte auch der bekannte Schriftsteller Albiruni, so oft er über jüdische Secten spricht. (S. The chronology of ancient nations, an engl. version of the arab. text of Athar-al-Bakija of Albiruni transl. by Ed. Sachau, London 1879, p. 270, 278, 279, 431). Kirfiani's Bericht in der ersten Abtheilung seines כתאב אלמקאלאת, von welchem bedeutende Fragmente hier und ein Theil im Brit. Museum sich befindet, lautet wie folgt:

וטהר בעד מן תרנאה עבדיה והו אלמערופ באבי עיסי אלאצפהאני אדעא אלנבוה. וכאן טהורה פי איאם עבד אלמלך בן מרון. ולכרו אנה ראם אלכרוג עלי אלסלטאן ואתבעה קום וצאר מעה גיש וחורב וקתל. וקום מן אצחאבה יועמון אנה לם יוקתל ואנטא דכל פי כדך מן אלגבל ולם יערף לה כבר. ומעגותה ענד אצחאבה באנהם יועמון אנה כאן דגלא יכאטא וכאן פימא יועמו אמיא לא יכתב ולא יקרא. פאטהר כתבא ומצאחפא מן גיר אן (Cap. 2 der ersten Abtheilung). Das 11. Capitel derselben Abtheilung lautet: אלבאב אלהאדי עשר. פי חכאיה קיל אבי עיסי והו עבדיה אלאצפהאני. קד אכברנא פימא תקדם אן אבא עיסי אדעא אלנבוה ואן מעגותה כאנת ענד אצחאבה אנה כאן אמיא לא יכתב ולא יקרא ואנה אטהר כתבא ומצאחפא ואן הרא לא יכון אלא בנבוה. פאמא מדאהבה ואקאוילה פאנה חרם אלמלאק כמא חרמתה אלצדוקיה ואלנצארי. ואוגב סבע צלואת פי כל יום דהב פי דלך אלי קול דוד שבע ביום הללתיך. וחרם אללחם ואלשראב לא מן אלכתאב בל באנה ועם אן אללה אמרה בדלך באלנבוה ושיר אמר אלרבאנין ופכמהם גדא חתי געלהם פי שביה במרתבה אלנבוה. וועם אן אללה קאל לה אן יצלי בשמונה עשרה וקרית שמע עלי מא קאל אלרבאנין. ואנטא פעל דלך ליסתמיל בה קלוב אלעואם ואלגמאעה ולדלך צאר אלרבאנין ואלגמאעה לא יבעדון אלעיסוניה ולא ירונהם באלעין אלתי ירון בהא אלעאנניה ואלקראיין. ולקד סאלת יעקוב אבן אפרים אלשאמי פקלת לה לם קרבתם אלעיסוניה ווונתמוהם והם עלי מא תעלמה מן אנהם ינחלון אלנבוה לגיר אהלהא. פקאל לאנהם לם יכאלפונא פי אלאעיאד. פדל קולה הדה עלי אן אטהאר אלכפר ענד אלקום אצלח מן אטהאר אלכלאף פי אלעיד אלרי אבתדעוה הם. ואקר

אבו עיסי בנבוה עיסי בן מרים ובנבוה צאחב אלמסלמין. וועס אן כל ואחד מנהמא מבעות אלי קומה ואמר בקראה אלננל ואלקראן ומערפה תפסורהמא וועס אן אלמסלמין ואלנצאדי קד תעבד כל אמא מנהמא במא פי ידהא כמא תעבד אליהוד במא פי אידהם. ואלדי חמלה עלי אלאקראד להדין אלנפסין באלנבוה ציאנה לאמרה וחיאמה לכברה ולמא אדעה מן אלנבוה. וכדלך לו כרב הולא ולם יקר להמא לכאן אלנאם אלי תכדיבה אסרע פכאן תצדיקה להדין רגא מנה אן יכון פי דלך תמאם לאמרה פכאב מא אמלה מן דלך ואנקמע רגאה. ונתן נבין פסאד דעואה פימא בעד.

Im achtzehnten Kapitel derselben heißt es: אבו עיסי אלצפהאני פאן אלדי בקי מנהם בדמשק פקט שביה בעשרין נפסא.

Wir machen hier darauf aufmerksam, daß das Erscheinen Abu-Jsa's bis jetzt nach Schahraštani um mehr als ein halbes Jahrhundert zu spät ange setzt wurde. Dieser Heräsiarch trat nämlich nicht zur Zeit des letzten Omajjaden und des zweiten Abbafiden Almanszur (754—775), wie Schahraštani angiebt, sondern zur Zeit des vierten Omajjaden-Chalifen Abd-ul-Malik (685—705) um 70—80 Jahre vor Anan. Dazu paßt auch besser die Zeitbestimmung Abu-Jsa's im Sendschreiben nach Jemen von Maimonides; wo es von diesem Pseudo-Messias heißt: Im Anfange der Ismaelitenherrschaft (כהלה (מלכות ישמעאל). Demnach war Anan nicht der Zeitgenosse des Abu-Jsa, sondern sein Nachfolger und gewissermaßen sein Erbe, was uns so manches erklärt.

וכאן בעד אבי עיסי Kirfšani's Bericht über Judghan lautet wie folgt: יודגאן והו אלדי יסמוה אצחאבה ראעיא אי אנה ראעי אלאמה. ויקאל אנה כאן תלמידא לאבי עיסי עבדיה ואדעי איצא אלנבוה ותלאמידה יועמון אנה אלבאב אלחאני. (ibid. Kap. 2). Das zwölftste Capitel daselbst lautet: עשר. פי חכאיה קול יודגאן והו אלראעי. אן יודגאן איצא אדעי אלנבוה ואצחאבה יועמון אנה אלמסיה ואנה לס ימת והם יתוקעון רגועה. ואל יודגאניה תחרם אללחם ואלשראב ויסתעמלון אלצלאה ואלצום כחירא. ויועמון אן אלאסבאת ואלאעיאד סאקמה פי הדא אלעצר ואנמא הי דכר. וקד Und wirklich heißt es Cap. 19 von den älteren Karäern in Bassra מן יועם אלאסבאת ואלאעיאד סאקמה פי הדא אלעצר ואנמא הי דכר. וקד. Von den Judghaniten seiner Zeit sagt Kirfšani: נפר פמנהם נפר אלראעי (der Hirt der Nation, gleich der Benennung des Mose נאמן רועה כהימנא, רועה גמליד (Kamelhirt oder der Hirt der Dummköpfe) bei Hadassi im Eschol. Ebenso erwähnt auch Albiruni (Athar al-Bakija, S. 15; englische Uebersetzung von Sachau S. 18) den אלראעי neben Abu-Jsa Al-Jšfahani, welchen Titel natürlich Sachau (ibid. 372—373) damals nicht erklären konnte. Die Schreibung אלראעי bei Schahraštani, der man bis jetzt gefolgt war, ist demnach ein leicht zu erklärender Schreibfehler, da die Verwechslung der Buchstaben ד und ר auch in arabischen Handschriften häufig vorkommt. Was seine Zeit anbetrifft, so gehörte, da er Schüler des Abu-Jsa war, sein Auftreten sicher nicht in die nachananische Epoche, wie man bisher annahm, sondern er war, gleich seinem Lehrer der Vorgänger Anan's, was übrigens Kirfšani ausdrücklich bezeugt: וכאן בעד יודגאן עאנאן ראם אללוה.

4) Wir geben zuerst einige Stellen aus Anan's Gesetzbuche wörtlich: a) Ueber das Verbot des Lichtbrennens am Sabbat: הוא אמרת דלאבעורי בשבתה הוא דאסיר אבל כי אבערניה מחולא שפיר דמי למשבקיה בשבתה כתב רחמנא לא תבערו אש וכתב לא תעשה כל מלאכה תרויהו אסרין הוו בתאו מה מלאכה דכתיב בה לא תעשה אף על גב דאתחיל בה מחולא מקמי דחילא שבתה בעי משבת ממלאכה אף על ביעורא דאש נמי דכתיב ביה לא תבערו אף על גב דביעורא מחולא מקמי דחילא שבתה בעי למכבא ומה מלאכה הם כי היכיך דאסיר לך למעבד אנת הם הכין אסיר לך למעבד אתריני הילכך אסיר לך למשבק בין שרגא ובין כל נורא דביעורה בשבתה בכל דרתא דישראל.

b) Ueber das Zubereiten von Speisen von Freitag auf Sonnabend: את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו קאמא (= קא אמר) להו כי היכון דרגילתון למיפא כל יומא מאי דכלתון (= דאכלתון) צפרא ופנתא מיממא ובשילו מאי דכלתון לתרין יומי ולתרין לילותא מיממא ולהכי אפקיה למיפא לתרין זמנין ולבשולי לתרין זמנין למיפא ולבשולי ממעלי שבחא מאי יהוא להון למעלי שבחא ולבי שמישי ולשבחא ולאפוקי שבחא כי היכיך דלא לאצטריך אינש למיפא ולבשולי מאפוקי שבחא דלא לאפוקה לשבחא בשרהביא וחשביה לבשולא למיפא לאודעך דכי היכיך דרפתא דעמות (?) ליה למיפיה ומסקת ליה מתנורא מיכולא אף בשולא נמי גמדיה לבשוליה ואסקיה מתנורא מיכולא ופרט במיפא ובשולי לאודעך דכי האי גונא הוא דאסיר למעיא (?) דבשבחא אבל כגון נקוטי ידקא ופסוקי אירוגא ותבורי אמגווי שפיר דמי.

c) Ueber das Schlachten von fränkem und jungem Vieh: וכי ימות מן הבהמה דאי שחיט לה לבהמה ב[עידן דקריבה ל]מות כנבלה היא ומשום הכי אמא (= אמר) ימות בלשון זכר לאודעך דלאו על בהמה דמיתא מיתא קאים אלא על בהמה דשחטין לה בעידן מיתה קאים דבהמה בלשון נקבה אקריא דקא אמא ואת הבהמה אשר תאכלו והואיל דשחיטה זכר דשחיט משום הכי אמא ימות בלשון זכר ואמא הבהמה טפי ביה הא דעד דהויא בת תמניא יומי לא מטמיא ולאכילה נמי לא שריא ולא שרי לן למיכל אלא בהמה דלא מריעא.

d) Daß ein Knabe bis zum 7. Tage nach der Geburt und ein Mädchen bis 14 Tagen levitisch verunreinigen:

וכי היכיך דמאן דנגע בלידה [= ביולדת] או במאנה בשבעה ימי זכר ובארבעה עשר ימי נקבה צריך כבוס ורחיצה אף מאן דנגע בולד נמי או במאניה בשבעה ימי זכר ובארבעה עשר [ימי נקבה] צריך כבוס ורחיצה. אבל שלושים ושלשה ימי זכר וששים וששה ימי נקבה לא מטמא ולד בהדיה אמיה דבטמאה שבעה ובארביסר מטמא ולד בהדי אמיה כתב וטמאה שבעת ימים וטמאה שבועים אקדים טמאה לימים ובשלושים ושלשה וששים וששה אקדים ימים לשיבה אשניה לדבוריה מדוברא קדמאה לאודעך דבשלושים ושלשה ימי דזכר ובששים וששה ימי דנקבה לא מטמא ולד בהדי אמיה. ובין הערבים דיום שביעי דזכר ובין הערבים דיום אר[בעה עשר] דנקבה מחורינן ליה מאניה

דולד ומסחינן ליה במים ואף אמיה נמי מחורא מאניה וסחיא דכתיב עם אמו ואביו שבעה יומי זכר ובארבעה עשר יומי נקבה כנדה היא דכתיב וטמאה שבעת ימים כימי נדת דותה תטמא. וכתיב וטמאה שבועים כנדתה ונדה בין הערבים [דיום] שביעי דנדותה מחורא מאניה וסחיא.

e) Daß nur die geöffentliche Berührung eines unreinen Gegenstandes auch bei Kindern levitisch verunreinige:

וכל הנגע במ יטמא וכבס בגדיו ורחץ במים וטמא עד הערב כתב קרא וכל דאפילו קטנים דידיע [נפשיהו]. הנגע טפי ביה הי דמאן דלאו לכתחילה נגע במאנא לא מיטמי וטפי ביה הי בערב לאודעך דהווא דמיטמי בהנך מאני מיטמא עד דערבא שמשא.

f) Daß der Speichel eines Unreinen nur Männer, aber nicht Frauen verunreinige:

[וכי ירק הוב בטהור] ופרט ברקא בטהור לאודעך דרוקא דוב לא מטמי ליה אלא לאיש טהור דכתיב הכי בטהור וכתיב התם וטבל במים איש טהור אבל טמאות אחרניאתא דוב מטמי בהו אפילו נשים וכל היכא דכתיב בהו כל אפילו קטנים כל דידיע נפשיה ומשום הכי פרט ברקא בטהור.

g) Ueber verbotene Verwandtschaftsgrade

§ 6 ואסיר ליה לזכר למינסב אשת בנה או אשת אחיה דאשת אחיה דאשת אביו כד ילדה כלתו ולד מן אביו ואשת בן כלתו כד ילדה כלתו ולד מן בנו ואשת בנו או אשת אחיו דבעל אמו כד ילדה אמיה ולד מניה ואשת בנו דבעל בתו כד ילדה בתו ולד מניה לדומיא [דדומיא ל.] דבתה דאשת אביו ואחותה דגברי בנה ואחאה אנון ודומיא דבת כלתו בגברא בן כלתו הוא ודומיא דבתו ואחותו דבעל אמו בן בנו ואחיו אנון ודומיא דבת בעל בתו בגברי בן בעל בתו הוא והוא לכך (והילכך ל.) אסירא נשותהו. ואסיר לה לנקבה לאינסובי לבעל בתה או לבעל אחותה דאשת אביה כד ילדה אשת אביה ולד מן אמיה ולבעל בת כלתה כד ילדה כלתה ולד מניה דדומיא דבנה ואחיה דאשת אביה בנשים ולבעל בת בעל בתה כד ילדה בתה ולד מניה בתה ואחותה אנון דדומיא דבן כלתה בנשים בת כלתה היא ודומיא דבנו ואחיו דבעל אמה בנשים בתו ואחותו אנון ודומיא דבן בעל בתה בנשים בת בעל בתה היא והילכך אסורין בעליהו.

§ 11. ואסיר ליה לזכר למינסב אשת בעל אחות אביו ואשת בעל אחות אמו וכל אחותהו דמן אבוהו בין מכשירא ובין מפסולא דדומיא אשת אחי אביו ואשת אחי אמו בגברי בעל אחות אביו ובעל אחות אמו אינון הילכך אסורין נשותהו. ואסיר לה לנקבה לאינסובי לבעל אשת אחי אביה ולבעל אשת אחי אמה ולמן כל אחיהו דמן אבוהו בין מכשירא ובין מפסולא ודומיא דבעל אחות אביה ובעל אחות אמה בנשים אשת אחי אביה ואשת אחי אמה אינון הילכך אסורין בעליהו ודחנא כתב אשת אחי אביו לטפוי בה אסור הלין קרובות וקרובין ולמיגמר מניה דכל עריות דדומייהו בגברי אסורין נשותהו דגברי ודומייהו בנשים אסורין בעליהו לנשים (דנשים ל.) ולאגמורי דאשת אחי אביו כי דודתו (= כדודתו) היא. § 17 ואסיר ליה לזכר למינסב אשת בן אשתו ואשת בן בנה דאשתו ואשת בן בתה ובין (ומן ל.) כל אחותהו

בין דמן אב ובין דמן אם דדומיא דבת אשתו ובת בנה ובת בתה בגברי בן אשתו ובן בנה ובן בתה אינון והילכך אסורין נשותיהם. ואסור לה לנקבה לאינסובי לבעל בת בעלה ולבעל בת בנו דבעלה ולבעל בת בתו ולמן כל אחיהון בין דמן אב ובין דמן אם דדומיא דבן בעלה ובן בנו ובן בתו בנשים בת בעלה ובת בנו ובת בתו אינון הילכך אסורין בעליהון ודתנא כתב בת אשתו למפויי בה אסור הלין קרובות וקרובין.

h) Wenn ein Kinderloser zwei Frauen hinterläßt, so findet die Leviratshe nicht statt:

ואי מת ושביק תרתין נשי לא מיבמא ולא חדא מנהון דקא אמא אשת המת בלשון יחיד קא מגמר לן דאי תרתין נשי שביק לא מחיבן ביבום.

i) Die Ordnung der Leviratshe und über das Gerichtswesen:

ואי ההוא קרוב דחוי ליה ליבומי יהיב ליה רשותא בי דינא לקרוב דבתריה ומיבם דכתיב ויאמר הגואל לבעו קנה לך ואמא מקמי הכי ובעו עלה השער וישב שם והנה הגואל עבר. c. וקא אמא ובעו עלה השער לאודעך דלביית דין אול וקא אמא ויקח עשרה אנשים מוקני העיר לאודעך דקמי דיני אמרו מיליהן וקא קרי להון אנשים דלאו בית דין הגדול הוה ואמא מוקני העיר וטפי כתב העיר ואי אמא מוקנים הוה סני ליה אלא לאגמורך דלמילי קלילתא ממנין דיני בכל דוכתא דאית בהון ישראל והני מילי כי צריך מיל לבית דינא כי בעו משקל רשותא מגואל אחרנא אבל לא צריך מישקל רשותא מגואל לא צריך בדינא אלא מכנף בי עשרה משום דכתיב עשרה אנשים, ואמא להון עדים אתם היום כי קניתי את כל אשר לפלוני בן פלוני וגם את פלונית אשת פלוני קניתי לי לאשה להקים שם המת על נחלתו ולא יכרת שם המת מעם אחיו ומשער מקומו עדים אתם היום ויאמרון ליה הנך עדים הכי יתן יי' את האשה הבאה אל ביתך כרחל ולאה אשר בנו שתיהם את בית ישראל ועשה חיל במשפחתך וקרא שם בעירך ויהי ביתך כבית פרץ אשר ילדה תמר ליהודה מן הזרע אשר יתן יי' לך מן הנערה הזאת והדר נסיב לה כי דכתיב ויאמר בעו לוקנים עדים אתם היום כי קניתי. c.

k) Ueber die Chaliza-Ordnung:

ומאן די לא צבי ליבומי יבמתו ולא איכא קרוב לכר מיניה ליבומה אולא יבמתו לבית דינא וקרי ליה ושלפא ליה מסניה וירקא ליה באפיה והדר משתריא לאנסובי לכל דניחא לה דכתיב ואם לא יחפץ האיש לקחת את יבמתו ועלתה יבמתו השערה אל הזקנים אולא יבמתו לבית דינא דמן סבי דאתרא דקא אמא ועלתה קא רוים דעל בית דינא קאים דכת' הכא ועלתה וכת' התם וקמת ועלית אל המקום מה האיק ועלית לבית דינא הוא אף היך ועלתה לבית דינא הוא אבל התם כת' ובאת אל הכהנים הלויים ואל השופט והכא כתיב אל הזקנים דהתם בומן דאיכא בית המקדש קאים ואף הכא בומן דלא איכא בית המקדש דשופט בארץ ישראל הוא דמוקמינן דכת' שפטים ושטרים תתן לך בכל שעריך אבל הכא השערה ולא כתב שעריך ולא כתב שער העיר או שער מקומה קא רוים לך דכל היכא דאיכא נמי מינפא דישראל קבעינן בית דינא למידן מילי קלילתא כל מילי דלא אית בהון קטלא כי היכא

Wohl Hausbesitzer; so ist [במלכות? [I. ובתי]] wahrscheinlich auch Studien und Mittheilungen IV. 175, § 554 zu übersezen; vergl. auch Chananel zu Pesachim f. 48 b. כלומר] וסבי ממנון למדי בני בתאי דינא מן דגמור דכתיב אל הוקנים טפי ביה הי בוקנים קא רויס לך דוקנים דגמירי קא אמא כי דכתיב אספה לי שכעים איש מוקני ישראל. ואמרה מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל דאמרא קמי דיני הכי ודקא אמא לא אבה יבמי ולא אמא ולא אבה יבמי קא מודע לך דהיי [= דהאי] מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל מאן יבמי הוא וקא אמא וקראו לו וקני עירו ודברו אליו דקרו ליה לבית דינא ואמרי ליה למה מאנתה להקים לאחיק שם בישראל וקא אמא ואמר לא חפצתי לקחתה דקאים קמי דיני ואמא הכי וקא אמא ונגשה יבמתו אליו לעיני הוקנים וחלצה נעלו מעל רגלו וירקה בפרני דקרבה יבמתו לגביה קמי דיני ושלפה ליה מסניה מכרעיה וירקה באפיה הנעל מסנא הוא דכת' לא בלו שלמתיכם מעליכם ונעלך לא בלחה מעל רגליך אמא בשלמה מעל ואמא בנעל מעל לאודעך הנעל דומיא דשלמה הוא והיא נמי מסני דהיכין דלבושא על כוליה גופא מלביש אף מסני נמי על כולה כרעא לביש. ואמא וחלצה דומיא דחלוצי צבא דקא מדמי להון להני מסני כי וינא דמלחמה דאי סים גרבי [מסני] הוא דשלפא להון וגורבי לא שלפא להון דקא מדמי להון לוינה ווינא לדיליה לחודיה דשלחו להון ומני דתותיה לא שלחין להון אבל היכא דאמא של נעלך אפילו גורבי נמי שליף דכת' כי ישל אלוה נפשו מה של הנפש כולה נפש משתלפא אף של הנעל כוליה נעל משתליף בין מסניה ובין גרבא כולה כי אמא וחלצה נעלו מעל רגלו בלשון יחיד דמסני לחודיהו הוא דשלפא להון דכת' הכא נעלו מעל רגלו בלשון חד וכת' התם ונעלך לא בלחה מעל רגלך בלשון חד מה נעלך דהתם דעל רובא קאים ואמריה בלשון חד אף היי נעל על תרויהו מסני קאים ואמריה בלשון חד דלא תשלוף גורבי כי היכי דפרישנן אבל בהדי של כתב נעלך מעל רגליך בלשון רובא למשלוף גורביה בהדי מסניה. קא אמא וענחה ואמרה ככה יעשה דאמרא בקלה דענתה בהדי אמירה קול רם הוא. וקא אמא ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל דמקרי שמו דההוא מיתא ביני ישראל הכי דנקרא שמו על מיתא קאים דכת' להקים לאחיו שם בישראל ובתר כן משתדיא לאינסובי לכל דניחה לה דכת' לא תהיה אשת המת החוצה לאיש ור יבמה יבא עליה הא לא יבא יבמה עליה כיון (sic) נסבא לכל דניחה לה ויבמה בהכי משתדיא. אבל מאן דמגריש אשתו לא משתדיא עד דכת' לה ספר כריתות ויהיב לה בידא ומשלח לה מביתו דכת' כי יקח איש אשה ובעלה. וקא אמא כי יקח איש אשה ובעלה אלמא אי לא בעלה לא צריך ספר ובעדים סגי ליה למיפטרה וקא אמא והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ערות דבר דאי לא שפרא בעיניה דאשכח בה מילי סניתא ולא ניחה לה בגויה מגריש לה בין דלא צכי בה הוא ובין דלא צביא ביה היא. (Anan deutete also: Haß, gleichviel wer von beiden Haß gegen den andern hegt).

Nun mögen einige Stellen aus Cap. 1—2 und Cap. 13 der ersten Abtheilung aus Kirfijani's Werk, welche manche interessante Nachrichten über Anan enthalten, hier Platz finden. Cap. 1 heißt es von Daniel Kumisi:

אנה קוי פי אלכתאב עאלם פי אללגה ומע הלא פקד ערצת לה אפה קד וצעח מן מקדארה ענד קום מן אצחאבנא והי אפראמה פי בגצה אלעאנאניה זמנאצבתה להם באלעדאווה וקד כאן פי אול אמרה יפצל עאנאן וירכרהא פי כתאבה כתירא ויועם אנה ראש המשכילים הם מן בעד דלך צאר וכאן בעד יודגאן עאנאן ראם אלגלות ודלך פי: Cap. 2 befindet sich der kurze historische Bericht über Anan's Auftreten: איאם אבי געפר אלמנצור והו אול מן ביין גמלה מן אלחק פי אלפראיין. וכאן עאלמא באקאויל אלרבאנין ולם יכן פיהם מן יטען פי עלמה. וחכי ען האי ראם אלמתיבה אנה כאן הו ואבוה יקלכאן כתאב עאנאן מן im Kitab al-Istibsar von Joseph ha-Roe heißt es: [מן אלנבטיה אלי אלערביה ואנה לם ימר בהמא שי פי קולה אלא וערפא לה אצלא פי קול אלרבאנין] אלא מא קאלה פי אלככור ואלפרק בין אלדי אנורע ענד אסראיל ובין אלדי אנורע ענד אלמם פלם יעלמא ממן אכד דלך חתי וגדאה פי חואנה ינאי Studien und Mittheilungen V, 108) וקד אגתהר אלרבאניון פי קתלה פלם ימכנהם אללה. Cap 13 handelt von Anan's eigenthümlichen Meinungen in Religions- sachen und lautet: אלבאב אלחאלת עשר פי חכאיה מא תפרד בה ענן ראם אלגאלות ומן תאבעה אנה אגאו פי אלסבת אלחמל אלכפיף ודלך פי קולה אין משא אלא בכתף דכתיב בכתף ישאו. פהרא טאהר קולה. פאמא קום מן אצחאבה פאנהם יועמון אנה אראד בדלך אלחמל פי דאכל אלביות לילא יטלק ללנאם אן יחמלו פי ביותהם עלי אכתאפהם וקוה כלאמה לא ידל עלי מא קאלו הולא וסנשרח דלך פי מוצעה. ולים יגוו אלצלאה אלא פי מוצע מחדוד ויסמיה חצר. וועם אן מן אכל פי שבעת ימי מצה פטירא מן אלחנמה פכאנה כאן אכל כמירא. ואוגב אלכתאנה באלמקראין דון גירה. ואמר באן יסתעמל פי אלכתאנה לרקתין כתאן כבירה וצגירה מע דהן אלגוו פמן תכלף ען שי מן הרה אלאשיא פהו ענדה אקלף. וכדלך מן כתנה מן לם יפעל בה דלך פהו איצא אקלף יחחאג יעיד כתאנתה. ואוגב כתאנה אלבלאג פי יום אחד עשר פי אלשהר דון סאיר איאם אלשהור. ואן אלמרה אדא אראדת אן תדכל פי אלדין פאנהא תדכל פי יום תמניה פי אלשהר. ואוגב טלב אלאביב פי יום ארבעה ועשרין מן שבט וועם אן שבט הו שהר אלכביסה דון אדר. וטאהר קולה יוגב אנה כאן יטלק אלעמה ואלכאלה אלתי ליסת מן אלאב. ואצחאבה יתרבון מן הדא הרבא שדידא. ואגאו אן יתווג רגל אבנה אפראה אביה אדא לם יכן לאביה מנהא ולד אעני מן אמחא וועם אן קול אלכתאב ואשה אל אחותה ירד מרה ואבנה אכתהא וועם אן קול אלכתאב וכי ידוק הוב בטחור אן אלמרה כארגה מן דלך ואנה אן בצק אלוב עלי מרה טאהרה לם חטמא. ואוגב צום סבעין יומא מן חלחה עשר פי ניסן אלי חלחה ועשרין פי סיון. ואוגב צום אלסאבע מן כל שהר. ואוגב צום יומי אלמגילה וחרם אלגמאע באלנהאר. וחרם אן יגאמע אלאנסאן פי לילה ויום אכתר מן מרה ואחדה. וחרם ומי אלחאמל בעד אן יציר להא ג' אשהאר. ואדא וקע יום כמסה עשר פי ניסן יום אלסבת דפע אכתאד אלעיד אלי יום אלאחד אלדי הו יום סתה עשר וכדלך פי אלסכה. ולם

יוגב אלטמא עלי אלמאי. וועס אן כלי לא ישמא מן כלי. ואסקט אלטמא מן אלמת פי הדא אלעצר ולם יוגב אלטמא מן אלמדי. וועס אן אלפאר מע סאיר אלחמניה אדא רבחת כאן טמאה דון טמא אלמייית. וועס אן מית הדא אלח' לה משכב ואן חכס דלך חכס משכב נדה. ולם יוגב אלטמא אלא עלי מן דנא קאצדא וועס אן אלפאר לא ישמא. [vgl. Gan-Eden von Aharon f. 102 c, 124 c]. מנה חתי יסעא עלי אלארץ. וועס אן אלטמא אדא לא יגתסל מן כלי פאנה לא יטהר. ואנאו אן תקים אלנדה פי אלמחנה. ואנאו אן תטרה אלנדה פי אלקרר אבואר ותוקד תחתהא. ולם יגיו ללטאהר אלורע אלדון אדא כאן מכאלפא לה פי פריצה ואחרה. ולם יוגב בעץ אלטמא אלא עלי מן לה עשרין סנה ובעצה עלי מן לה כמס סנין. וועס אן ולד אלבהיטה אלטאהרה אדא מאת קבל אן יאתי לה חמניה איאם לם יטמי. וחכי ענה אנה כאן יקול באלתנאסך ואנה דון פיה [כתא] בא גיר אנא קד ראינא קומא מן אצהאבה ירון הדא אלראי וסנדכר קול מן קאל באלתנאסך ואלתכריר ואלרד עליה פימא בעד.

Wir setzen noch her die Stellen über das Verbot ärztlicher Hilfe und des Gebrauches von Arzneien, wie auch über das Beten. Erstere lautet: אן אלענניה תחרם אלטב ואסתעמאל אלאדויה וגיר דלך לקו' כי אני ויי רופאך. Von den täglichen Psalmen sagt Kirifiani: ואמא צלואת אלאוקאת אלתי יסמיהא שיר פאן עאנאן געל לכל יום מן אלאסבוע באלגדאה שיר ובאלעשי שיר וקד תאבעה עלי דלך אכתר אצהאבנא. פאמא נחן פאנא לא גרי דלך בל אלדי גרי אן לגמיע איאם אלאסבוע צלאה ואחרה באלגדאה וצלאה ואחרה באלעשי.

St. Petersburg, November 1894.

A. Sarkavy.

Der Karäismus, sein Entstehen und seine Entwicklung.

Es wird von Rabbaniten und Karäern als Thatsache vorausgesetzt, daß Anan der Urheber jenes Schisma war, welches man mit dem Karäerthum bezeichnet. Unter Karäismus, oder wie es hebräisch lautet: דת בני מקרא, versteht man im Allgemeinen den Ausbau des jüdisch-religiösen Lebens auf biblischer Basis mit Verwerfung der talmudischen oder rabbinischen Normen. Gedankenlose Historiker begnügten sich nachzuweisen, daß der Karäismus das und jenes als wesentlich festhält, das und jenes als Rabbinisches verwirft, und führten das Alles auf Anan zurück. Sie haben keine Ahnung davon, daß das Karäerthum zu ihrer Zeit nur wenige von den Normen beibehalten hat, welche Anan aufgestellt hat. Auf den Einwurf eines polemisirenden Rabbaniten (wahrscheinlich Saadia's), daß Anan sich in vielen Punkten geirrt, und die späteren Karäer deswegen größtentheils von ihm abwichen: יהאומד כי הנה ענן כמה שגגות שגה בתורה והאחרונים טכס לא סמכו במרבית דבריו ואם קבלה עליהם כי דברי ענן מדברי נאנחים ונאנקים למה לא סמכו על כל דבריו, auf diesen Einwurf entgegnet der unbefannte Verf. des חלוק הקראים והרבנים des Folgendes: — אמתו — (הקראים) החמירו בדברים טמנו. אף כי אמרו שמא ענן ודורם לא הספיקו כל צרכם כפירושם ונפלה שגגה ביניהם כמה וכמה.

Nicht bloß dieser Schriftsteller, der spätestens im 12. Jahrhundert geschrieben hat (vergl. Pinster Likute Kadmonijot Text S. 19 Anmerk. 2 und Beilagen Nr. XII), sondern auch ein Karäer des ersten Säculum, Jakob b. Reuben, und einer der ältesten karäischen Polemiker und Commentatoren, Salmon b. Jerucham (geb. um 835 st. um 960) sprechen es ausdrücklich aus, daß der Karäismus nicht ganz die Lehre Anan's ist, sondern daß seine Nachfolger von ihm abgewichen sind, weil er noch an talmudischen Satzungen festhielt. Salmon stellt folgendes auf (Commentar zu Ps. 69, 1, arab. Ms. bei Pinster Text 21): „Anan trat auf und erweckte die Herzen der Menschen, weil die Gewohnheit der Rabbaniten und ihre Beschäftigung mit dem Talmud sie die Lehre Gottes hat vergessen lassen. Dann trat Benjamin auf, vermehrte die Anstrengung und deckte Punkte auf, in Betreff welcher sich Anan an die Rabbaniten gehalten hatte. Nach Benjamin traten die Karäer auf, und haben Zäune um die Pflichtenlehre Gottes gezogen. Dann traten Männer von Ost und West auf, welche das Gesetz mehr kräftigten richteten ihre Sinne darauf, sich in Jerusalem niederzulassen, verließen ihr Hab und Gut und verachteten das Weltliche, und diese wohnen jetzt in Jerusalem.“ Ich setze die Stelle nach der von Pinster gegebenen hebräischen Uebersetzung her, במלכות רביעית נתגלה ענן והעיר לבות אנשים — לפי שהיה מנהג הרבנים והתעסקותם, התלמוד כבר משכח אותם תורת ה' והבנת האמתיות בטנה. אחר כך נגלה בנימין והוסיף חוק גלה דברים שהיה ענן נגד בהם אחר מנהג הרבנים. אחר כך נהגו אחרי בנימין הקראים והוסיפו גדרים בטעות ה'. ואחר כך עמדו אנשים ממורה וממערב והוסיפו חוק בדת — ושמו מגמת פניהם לשבת בירושלם ועזבו רכושם וביתם ומאסו בעולם הזה והם הנמצאים כעת בירושלם. — In demselben Sinne, nur ein wenig verschieden, berichtet Jakob b. Reuben (Commentar zu Canticum 3, 1 in ספר העושר Ms. der Lehn. Bibliothek): אחר כך נעתק אל דת ענן ובקשו מצות ולא יכולו כי הוא ראש לפוהרים וטעה מדברי הרבנים אחרי כך נהגה הדת השלישית והם הקראים האחרונים אשר דקדקו והעמיקו וגלו הטעות ואין דת אחריהם.

Hier haben wir also in dem kurzen Zeitraume von Anan 761 bis Salmon b. Jerucham 950 drei Entwicklungen des Karäismus: Benjamin Nahawendi, die Karäer, d. h. die Späteren) und die frommen Asketen in Salmon's Zeit. Ja, wenn man Jakob b. Reuben's Worte urgirt, so war die Kluft zwischen dem Karäismus und Anan's Lehre eben so weit, wie zwischen Anan und dem Rabbanismus; denn er nennt denselben eine neue Theorie: דת שלישיה gegenüber דת ענן. Daß Alles haben die Oberflächlichen übersehen, welche sich mit dieser Sektengeschichte befaßten. Es folgt aus den Citaten dreierlei: 1) Man darf nicht Alles, was im späteren Karäismus als religiöse Pflicht oder als Opposition gegen den Rabbanismus vorkommt, auf den Stifter übertragen. 2) Anan hat das Talmudische nicht ganz und gar verworfen, sondern etwas davon beibehalten. 3) Der Karäismus hat sich neu gestaltet durch Benjamin, die späteren Karäer und in der Zeit Salmon's b. Jerucham. Da Benjamin Nahawendi um 800 — 820 geblüht hat (wie ich in Frankel's Monatschrift Jahrg. 1859 S. 144 nachgewiesen), so fallen die zwei letzten Phasen zwischen 802 — 950.

I.

Die Frage: worin bestand Anan's Schisma, hat durch das Vorhergehende ihre Berichtigung, aber nicht ihre Lösung erhalten. Die Lösung ist auch sehr schwierig, wo nicht gar unmöglich. Anan hat zwar drei Schriften hinterlassen, worin er seine Grundsätze und seine Abweichung vom talmudischen

Judenthum entwickelt haben wird: 1) פירוש על התורה (citirt im Katalog von Simcha Luzki Orach Zadikim); 2) ספר הכוונות¹⁾ und 3) פדלכה (citirt von Zephet und mitgetheilt von Munk in Jost's Annalen Jahrgang 1841 S. 76). Allein alle diese Schriften sind untergegangen. Von den ältesten karäischen Schriftstellern Benjamin Nahawendi und Nissi b. Noach (N'Alcha) erwähnt der Letztere Anan gar nicht und der Erstere nur bei einem unwesentlichen Punkte²⁾. Die späteren karäischen Schriftsteller citiren nur hin und wieder Aussprüche von Anan, eben weil der Abstand zwischen ihnen und ihm groß war. Aus solchen Einzelheiten lassen sich aber sein dogmatischer Standpunkt und der Umfang seines Schisma nicht beurtheilen. Wir wollen indessen die wesentlichen Notizen von Anan zusammenstellen in der Hoffnung, daß Forscher auf karäischem Gebiete dieselben vermehren werden.

1) An die Spitze verdient ein Satz von Anan gestellt zu werden, der als sein Prinzip gelten kann „Suchet tief im Gesetze:“ כמו שעשה ר' ענן אשר אמר (Citat bei Zephet b. Ali mitgetheilt von Dufes Beiträge II. S. 26). Dadurch wird allerdings der Talmudismus völlig negirt. Nach demselben ist nämlich das religiöse Leben abgeschlossen: es beruht auf der Autorität der Halacha oder auf dem Brauche. Eine noch so gründliche Forschung im Schriftworte und noch so überzeugende Resultate können nichts daran ändern. Indem Anan die Forschung als Kontrolle für das religiös Verbindliche hinstellte, hat er allerdings das Rabbinische nach beiden Seiten hin, sowohl die Tradition (הלכה למשה בסיני), als auch die Verordnungen und Umzäunungen (גזירות), als nicht verbindlich erklärt. Von dem Umstande der Forschung hatten die Karäer auch den Namen: בעלי חפוש (Citat von Dufes das. 29): עריות מדברי ר' ישועה (בן יהודה) ודברי ענן הנשיא ז"ל עם דברי המלמדים. וישבתו בעלי חפוש מכות למסור ר' ישועה אור בני מקרא מבעלי החפוש. Anan hat demnach die Biblegelese an die Stelle der Autorität gesetzt.

2) Sobald Anan der Tradition und dem religiösen Volksbewußtsein die Autorität absprach und zum Aufbau des Judenthums an das Schriftwort apelirte, mußte er die Mittel angeben, wie die Religionsvorschriften praktisch ausgeführt werden sollen. Das Schriftwort ist bei manchen Bestimmungen kurz, giebt auch nicht alle Fälle an, begrenzt selten die Dauer der Verbindlichkeit.

¹⁾ Zwei Schriften scheinen in talmudischem Idiome, wie sie für die Entwicklung der Halacha in der gaonäischen Zeit üblich war, stylisirt gewesen zu sein. Denn die wenigen Citate, welche spätere karäische Schriftsteller von Anan anführen, sind in dieser Sprache gehalten. Ein Citat bei Jehuda Hadassi (Eschkol Nr. 166): כן אמר אדונינו משכילנו רבנו ענן ראש גולה: בעידנא דאיכא בן זבת הם קרובים בירושה הא דליכא בן זבת ונפקין דיריכיהון אכא בתריהון וכל נפקין דירכה בירושה וכו'. Ein anderes Citat findet sich bei Abulfarag Josua b. Nehuda (in dessen Sefer ha-Jaschar, zum Theil mitgetheilt von Pinsker L. K. Beilagen VI S. 65 Anmerk. 3): ונאסור ליה לומר למנסב אשת בעל אמו דדומיא כאשת בעל אשת אביו דגברי בעל אשת בעל אמו היא והוא לכן אסירה אשתו ואסור לה לנקבה לאנסובי לבעל אשת אביו דדומיא וכו' — והאני דתניא לאשת אביו למפיי בהדאא אסור הלין קרובות וקרובו וכו'. Ein Citat hat Mose Baschjazi (in seinem Zebach Pesach Ms. der Leyd. Bibliothek Warner Nr. 5): הגלה ר' ענן — — וכתב קא אמאנא (L. קאמינא) דדינא דפסחה

²⁾ Benjamin Nahawendi erwähnt Anan's Ansicht über den Werth eines hebr. ככר, in Betreff dessen er von ihm differirte: למדך כי מדברי אני תבניתין בן משה ככר הוא עשרת אלפים מעות — אבל דברי ענן ז"ל כי ככר חמשת אלפים מעות ששרגנ (in seinem משאות בנימין ed. Goslow-Eupatoria 1833.

legung eben so flüssig und frei zu machen, wie zur Zeit der schammaïtischen und Hillel'schen Schule, wie zur Zeit R' Akiba's und R' Ismael's. Auch Jepheth b. Ali hatte noch eine Ahnung davon, daß Anan und Benjamin sich die freie Schriftdeutung und Gesetzesauslegung der Mischnaiten herausgenommen haben: וצורתם (של בעלי משנה) ענן ובני מין ושאר המחליפים לרבנים שחברו ספרי מצות ואמר כל אחד מה (Commentar zu Deuteronom. citirt von Pinsker L. K. Text S. 21). — Wenn ich sage, Anan hat den größten Theil der von R' Ismael aufgestellten Interpretationsregeln adoptirt, so soll weder damit gesagt sein, daß er vermittelt derselben lediglich dieselben Resultate gefolgert, noch daß er nicht neue Regeln aufgestellt hat. Den Wortsin und den Contextus hat er jedenfalls stark betont, und dadurch kam er auf ganz wunderliche Resultate. Die ungesäuerten Brode sollten nach Anan durchaus aus Gerstenmehl bereitet sein, weil die Schrift sie Armenbrod nennt: ור' ענן נ"ע אמר כי צריך להעשות המצה מהשעורים לבד ממה שאמר הכתוב לחם עוני ר"ל (Elia Baschjazi in Aderet אליהו p. 39 b). Die ungesäuerten Brode müßten erst am Rüsttag gegen Abend gebacken werden: ואמר עוד החכם רבנו ענן שצריך שהאפה המצה בין הערבים ממאמר בערב האכלו מצות שרולה verleiht Anan, das Hühnergeschlecht zu den verbotenen Vögeln zu zählen, weil דוכיפה „Hahn“ im Chaldäischen bedeutet, und dieses Wort anklingt an das verbotene Geschlecht דוכיפה (Jakob b. Reuben l. c. zu Schemini p. 40 recto): וענן אמר התרגומה למען כי מצא שמו בלשון ארמית דוכיפה וכדומה לו כי הוא דוכיפה. Die Unterscheidungszeichen, welche der Talmud für die reinen und unreinen Vogelgattungen aufstellt, verwarf Anan und gab dafür andere an, die ganz willkürlich sind, weil sie nicht der Natur abgesehen sind. Er gab zwei Zeichen für reine Vögel an, „Wasserschlüpfen und Füttern der Küchlein“: וענן וראש הגולה אמר שני סמנים אשר ישאף המים ויאכיל אפרוחיו וענן אמר כי עוף טהור שואף המים בלי הבדל וגם מאכיל אפרוחיו (im Mibchar): וזה רחוק. Vermöge seines Klebens am Buchstaben nahm Anan an, daß das Schlachten der Vögel ein Abkneipen am Hinterkopfe sein soll, wie es beim Vogelopfer vorgeschrieben ist. Anan's Jünger gingen aber schon davon ab (Elia Baschjazi Aderet אליהו Schechita c. 6 B. 63 a): לשלש דעות הדעת האחת היא דעת רבנו ענן שאמר שאין שחיטה בעוף כלל אלא במליקה מפני שאין הבדל בין מה שיעשה למקדש ובין מה שיעשה חוץ מן המקדש במליקה העוף. — והחכם ר' ישועה אמר שהלמידי ענן שהיו נקראים עננים שבו מואת הדעת בראותם שפשטני הכתוב עומדים כנגדם. והדעת השנית היא דעת קצת מן החכמים שאומרים שהמליקה היא השחיטה. (Vergl. die Fragmente vom Commentar des Abulfarag' Josua b. Jehuda bei Pinsker Beilage S. 73.) Dieser Punkt ist sehr belehrend, wie vorsichtig man zu Werke gehen muß bei Beurtheilung dessen, was Anan und was seinen Nachfolgern angehört. Wir sehen hier, daß ein Theil der Karäer mit den Rabbaniten übereinstimmend das Abkneipen nur für Vögel gelten ließen, Andere dagegen es auch für die reinen Quadrupeden angewendet wissen wollten. Scharastani dagegen stellt es so allgemein hin, daß man ohne jene Notiz annehmen könnte, es habe gar keine Differenz darüber unter den Karäern geherrscht. „Die Ananiten nennen sich nach einem Manne, Namens Anan b. Daud Exilarch. Sie weichen von den übrigen Juden in Bezug auf Sabbath und Festeszeiten ab — und schlachten die Thiere vom Hinterkopfe: אלענאניה נסבו אלי רגל יקל לה ענאן בן דאוד דאס אל ג'אלות יח'אלפון סאיר אליהוד פי אלסבת ואלעיאר — ויד'כחון (Scharastani ed. Cureton p. 167).

3) Ueber die von Anan ausgegangenen tief eingreifenden positiven Ver-

änderungen sind wir vollends im Dunkeln. Es lassen sich nur einige Momente aus zerstreuten Notizen darüber zusammenstellen:

a. Der Festkalender. Er machte den Monatsanfang vom Erscheinen der jungen Mondsichel und das Schaltjahr von dem Stande der Ernte gegen Frühlingsanfang abhängig. Matrizi, der aus Masubi schöpfte und dieser wiederum aus karäischen Angaben, führt diese Neuerung geradezu auf Anan zurück (bei de Sacy, Chrestomathie arabe T. I. Text 108, Uebers. 301 nach de Sacy's Uebersetzung): Parmi les pratiques dans lesquelles il (Anan) s'éloignait de l'usage des juifs, était celle qui concerne l'apparition de la nouvelle lune. — Il ne s'embarrassait aucunement à quel jour de la semaine tombait la néoménie. Il ne faisait point usage de calculs, que suivaient les Rabbanites et de leur manière d'intercaler les mois — il observait pour faire l'intercalation d'autre règle que celle d'examiner l'état de l'orge: ואעהמד (עאנאן) אלי בשף זרע אלשעיר. Aus einem apologetischen Passus des Salmon b. Jerucham geht ebenfalls hervor, daß schon Anan das karäische Kalenderwesen nach der Neumondphase eingeführt hat (in der Polemik gegen Saadia Alphabet X. 21): בעלי מקרא בראית הירח ישמורו ותלמידיו: מאור עינתו ר' ענן בזה יתפארו גם תלמידיו ר' בנימין בן משה בו ידברו. Die Mittheilung über den Ursprung des Streits zwischen Anan und seinem Bruder Chananja um das Exilarchat (in הלוק הקראים והרבנים bei Pinster S. 103) läßt Anan das Wort vor dem Chalifen führen und die Differenz zwischen ihm und seinem Bruder in das Kalenderwesen setzen: ופתח ואמר (ענן) כי דת אחי על החשבון ועבור תקופות ודתי על ראית הירח ועבור האביב. והמלך ההוא היה חשבוני על הירח והאביב ונתק ויהיה ישראל: כן עד שקמה מלכות ישמעאל וחדש דת לבקש הירח ועמד ענן וכו'. Man darf also als gewiß annehmen, daß Anan den von Hillel II. eingeführten festen Kalender verworfen hat. Aber auch hierbei ging er nicht auf die Bibel, sondern auf die mischnaitische Zeit zurück, wie sich denn auch die späteren Karäer, zur Rechtfertigung ihres Standpunktes, auf die Mischnah berufen. Es war demnach keine Neuerung, sondern nur die Reaktivierung einer früher bestandenen Ordnung. Es war aber noch weniger eine Verbesserung, da ein schwankender Festkalender gegen einen festen ein schlechter Tausch ist. — Daß in Folge dessen Anan auch den zweiten Feiertag aufgehoben hat, versteht sich von selbst. In Palästina wurde er von den Talmudanhängern nicht einmal für das Neujahr gefeiert, wie aus R' Nissim's Anfrage an R' Hai hervorgeht (in Serachia's נמצא בשאלה למר ר' ניסים מלפני ר' האי למה אמר אדונינו שבני מאור ארץ ישראל חופסין ראש השנה שני ימים הלא אנו רואים עד עתה שאין חופסין אלא יום אחד).

b. Das Wochenfest. Sicherlich stammt die Neuerung des Karäismus das Wochenfest 50 Tage vom Sabbath nach dem ersten Passahstage zu feiern, von Anan her, obwohl Zeugnisse darüber fehlen, da sämtliche Karäer daran festhalten. Uebrigens ist das der einzige Punkt, den der Karäismus mit dem Sadducäismus gemein hat.

c. Die verschärfte Sabbathstrenge. Bekanntlich läßt der Karäismus im Punkte der strengen Sabbathfeier den Talmud und sogar die späteren Erschwerer weit hinter sich zurück. Es muß also ermittelt werden, in wie weit Anan dabei theilhaftig ist. Wir haben darüber Zeugnisse, daß er der Urheber der Sabbathstrenge war. Er gab nämlich von dem pentateuchischen Verse, betreffend das Ruhen am Sabbath, eine wunderliche Erklärung, daß man sich innerhalb der Stadt und ihres Weichbildes von 2000 Ellen im Geviert nur bewegen

dürfe, wenn sie von Juden bewohnt ist. Hat sie aber auch eine nichtjüdische Bevölkerung, so darf man sein Haus nicht verlassen, und eine Raumveränderung ist nur gestattet, um sich in das Bet- und Lehrhaus zu begeben. שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו רבנו ענן אמר שתחתיו ומקומו יעלו לענן אחד והטעם ששניהם יורו על מעבר — אתנם תחתיו יורה על מקום רשותו עד אלפים אמה שהיא מגרש העיר ללכת אל בית המדרש והכנסת ומקומו יורה על זאת המדה בעצמה שהיא עד אלפים אמה אמנם אינה תחת ראש גליות ישראל (ענן) היה (אומר) — Nach Anan soll ferner die Beschneidung niemals am Sabbat vorgenommen werden, weil die Wunde Heilmittel erfordert und diese anzuwenden am Sabbat nicht gestattet sei. Levi b. Jepheth in dessen S. ha-Mizwot bei Pinsker S. 90: — ימול כמוצאי שבת אחר ביאת השמש והיה עושה זה בעבור להיות הרפואה בחול וכן משכילנו ענן אסר להעשות המלה ביום השבת כי אם (בין השמשות למען רפואתה). Ebenso Hadassi (in Eschkol Nr. 181); Der Coitus ist nach Anan am Sabbat verboten: (Ibn-Esra zu Exodus 34, 121). In diesem Punkte stimmte Anan mit den Samaritanern überein. Ob auch das Verbot des Lichtbrennenlassens am Sabbatabend und überhaupt das auch im passiven Sinne als verboten anzunehmen von Anan stammt, dafür habe ich keinen Beleg. Er hielt aber so wie die Beschneidung, eben so das Schlachten des Passahlammes am Sabbat für nicht gestattet, sondern es soll in diesem Falle Tags vorher geopfert werden: יום שבת ישחטו יום ו' מבעוד יום ויוז הדם ויצלו ויאכלו בליל שבת. דא אמר ענן הנשיא. — ובנימין האונדי אמר כי ישחט הפסח ביום השבת בעצמו כי הוא מן החובות שצוו יתברך. והניאל קומשי ואבועלי (יפת) אמר כי ישחט בשבת גוף אחר על שם כלל ישראל (Jakob b. Reuben zu Abschnitt Bo, Jehuda Hadassi l. c. Nr. 202 und Elia Baschjazi).

d. Die weite Ausdehnung der Verwandtschaftsgrade (רכוב) scheint nicht von Anan herzurühren. Ein langer Passus, den Abulfarag Josua von Anan in Betreff dieses Punktes anführt, (bei Pinsker S. 65 Anm. 3) ist zu corruptirt, als daß sich etwas Bestimmtes daraus entnehmen ließe. Gewiß ist es, daß Anan die Gültigkeit der levitischen Reinheitsgesetze für die Zeit nach der Tempelzerstörung nicht anerkannt hat (o S. 432).

e. Die Ausdehnung der Leviratshehe auf Verwandte überhaupt, das auf die Geschichte von Boas und Ruth begründet wurde, scheint von Anan ausgegangen zu sein, da Benjamin Nahavendi, der, wie wir sehen werden, in vielen Punkten von ihm differirte, auch darin eine abweichende, dem Talmud zustimmende Ansicht hatte: ולפי הנראה שהאנשים ההם שהורו לעשות היבום באחים ממש (Elia Baschjazi l. c. p. 93 a).

f. Die Erbfähigkeit des Gatten an der Hinterlassenschaft der Frau scheint Anan nicht anerkannt zu haben, wie aus dem Passus bei Jehuda Hadassi (o. S. 431 Anm. 1) hervorgeht. Auch in diesem Punkte differirte Benjamin von Anan.

g. Ob die Abrogirung der Phylacterieen (תפילין), die Veränderung der Liturgie, namentlich die Verwerfung der formulirten Eulogien und endlich die Veränderung der Fasttage von Anan ausgingen, läßt sich bei der jetzigen Kenntniß der Quellen nicht ermitteln.

II.

Wir haben aus einem Citat aus Baschjazi gefunden, daß die Jünger Anan's, welche sich Ananiten (עננים) nannten, von ihrem Meister in einem Punkte ab-

gewichen sind (S. 433). Verfolgen wir diese Angabe. Zuerst wollen wir uns mit dem Namen beschäftigen. Levi b. Jepheth giebt an, daß die Ananiten so genannt worden, weil sich an Anan hielten: כאשר אמרו העננים והם אשר על דת ענן. Er unterscheidet sie von den Karäern: ויש באלה הצומות חלוקה — בין. (citirt bei Pinsker S. 92). Abulfarag Jehuda spricht ebenfalls von Ananiten: והוא נפל חלוקה בין הרבנים ובין הענניים כי המליקה — היא בעורף. Auch Abulfarag Barhebraeus nennt die Karäer Ananiten — ענניא (vergl. o. S. 389). Makrizi hat aber eine wunderliche Notiz, nach welcher gar zwischen Ananiten und Karäern ein wesentlicher Unterschied bestünde, indem die Letztern eine ältere Sekte gewesen, und Anan zugleich gegen sie und die Rabbaniten aufgetreten wäre: ואנה (עאנן) ראי מא עלה אליהוד מן אלרבאנן ואלקראיין (bei de Sacy Chrestom. I. 108, vergl. 167). Aus einer Notiz bei Salmon b. Jerucham (o. S. 430) könnte man andererseits urgiren, daß die Karäer erst später auftraten, erst nach Benjamin Nahawendi: ונתגלה ענן — אחר — אחר כן נתגלו הקראים. Indessen muß man hier ergänzen „die späteren Karäer“ (הקראים האחרונים), wie die Parallelstelle bei Jakob b. Reuben lautet. Auf Makrizi's Angabe ist nun gar nichts zu bauen. Es lag ihm oder seiner Quelle daran, so viel Sekten als möglich dem Judenthume zu vindiciren, damit die mohammedanische Sage in Erfüllung gehe, daß das Judenthum 71 Sekten habe, und so wurden Ananiten und Karäer in zwei gespalten. In Wahrheit aber waren beide ursprünglich identisch. Ich kann Pinsker's Ansicht nicht theilen, daß die Karäer ursprünglich von den Ananiten verschieden wären und sich erst nach und nach unter Anan's Fahne des Antitalmudismus geschaart hätten (L. K. Text S. 18 ff.). Benjamin Nahawendi kennt nur Karäer בעלי מוקרא im Gegensatz zu Rabbaniten (s. weiter unten); eben so stellt der jedenfalls ältere Karäer Nissi b. Noach: בעלי המקראות in Gegensatz zu משנאות (bei Pinsker l. c. 40). Die früher promiscue gebrauchte Benennung Ananiten und Karäer scheint erst später differenzirt worden zu sein, als ein Theil der Karäer Rabbanitisches aufgenommen hatte. Diese mögen dann Ananiten genannt worden sein, weil auch den Späteren eine dunkle Ahnung vorschwebte, daß Anan noch zum Theil im Rabbanismus gesteckt hat.

Die Namen von Anan's unmittelbaren Jüngern läßt sich kritisch nicht mit Sicherheit fixiren. Das Tikkun ha-Karaim stellt drei derselben auf: ענן ותלמידיו הרר' אחא ור' מוחא ור' בונדר (אביגדור) ושאל (aus einer Handschrift bei Pinsker Beilagen S. 188 Anmerk. und corrumpt bei Wolf aus einem Leydner Codex Bibliotheca IV. 1070). Auch Simcha Luzki nennt diese Namen in seinem Katalog der karäischen Autoritäten: ענן ותלמידיו הרר' אחא ור' מוחא ור' אביגדור. Indessen ist nicht allzuviel darauf zu geben. Denn R' Acha, welcher hier als unmittelbarer Jünger Anan's aufgestellt wird, ist kein anderer als R' Nissi b. Noach, wie er selbst in seinem erhaltenen Werke seinen Doppelnamen angiebt (bei Pinsker, Text S. 37): אני נסי בן נח באין חיל ולא כח: ¹⁾ אני נסי בן נח המכונה ר' אחא: und weiter: ור' אביגדור. Acha = Nissi b. Noach muß aber, wie sich weiter zeigen wird, viel später als Anan, ja wahrscheinlich nach Benjamin Nahawendi gelebt haben. Da nun dieser durchaus nicht zu Anan's unmittelbaren Jüngern gezählt werden kann, so wird

¹⁾ Simcha Luzki (in seinem Katalog, der einem ältern in הקראים entnommen ist), zerreiht die zwei Namen und macht zwei Personen daraus, von denen er נסי בן נח nach Jepheth setzt wie denn überhaupt sein Katalog sehr verworren ist.

auch R' Mocha's Jüngerenschaft problematisch. Jedenfalls lebte dieser R' Mocha nicht später als im neunten Jahrhundert. Denn Salmon b. Zerucham erwähnt ihn in einer Einl. neben anderen karäischen Autoritäten und citirt ihn und seinen Sohn Mose als Verstorbene. Er bezeichnet beide als Erfinder der tiberiensischen Punctuation: מר ר' אחא (I. מוחא) ובנו משה (vergl. Pinsker a. a. D. Beil. S. 61 f.). Mocha und sein Sohn Mose werden als Massoreten genannt (bei Pinsker a. a. D. Text S. 29 ff., wo auch von andern ältern Massoreten die Rede ist). Karäer haben sich demnach frühzeitig mit Massora beschäftigt. — Neben Mocha und seinem Sohne Mose nennt Salmon b. Zerucham in dieser Einl. auch eine Autorität ר' אביגדור, wahrscheinlich der als Jünger Anan's ausgegebene. — Makrizi nennt noch einen Jünger Anan's mit Namen Malik und sagt von ihm aus, er sei ein Sektenstifter gewesen, dessen Anhänger behauptet hätten, Gott werde am jüngsten Gerichte nur diejenigen erwecken, denen er Propheten und Offenbarungsschriften zugewiesen עאנאן ומאלך הד'א הו' תלמיד' (bei de Sacy l. c. I. 117).¹⁾ Dieser Malik ist, wie ich vermuthete, den karäischen Schriftstellern nicht unbekannt. Er wird von David Amokammez (bei Jehuda Gadassi) und von Jakob b. Reuben erwähnt. Sie nennen ihn Malik מלך אוזרמלי oder הרמלי, vielleicht aus Ramla, also arabisch Arramli und hebräisch ha-Ramli. Sie nennen ihn zusammen mit dem Sektenstifter Musa (oder Meswi) Abuamran (vergl. Pinsker Beil. S. 84). — Wenn aber Malik, oder Malik Aramli ein Zeitgenosse Abu-Amran's war, so kann er nicht, wie Makrizi referirt, Anan's unmittelbarer Jünger gewesen sein; denn Abu-Amran blühte frühestens um 830—40 (vergl. Note 18, IV).

Mögen nun die Jünger Anan's so oder so geheißen haben, für die Geschichte ist nur der eine Punkt von Wichtigkeit, daß sie nicht in verba magistri schwuren.

III.

Nach Salmon b. Zerucham's Notiz (o. S. 430), die uns zum Leitfaden dient, bildet Benjamin Nahawendi²⁾ b. Mose eine Epoche in der Entwicklung des Karäismus. Worin die Veränderung bestand, die Benjamin dem Karäerthum gebracht, giebt Salmon nur im Allgemeinen an. Nun hinterließ Benjamin eine Schrift über die Vorschriften des Judenthums unter dem Titel דינים oder משאה בנימין, gedruckt Goslow. Leider handelt dieses Buch lediglich von straf- und civil-rechtlichen Themata, so daß man daraus nicht seine eigenthümliche Auffassung des Karäismus zu erkennen vermag. Der Epilog des Buches deutet aber seinen Standpunkt an. Er habe, sagte er, auch Rabbanitisches mit aufgenommen, obwohl sich dafür keine Belegverse aus der Schrift beibringen lassen. „Wer von den Karäern es vorzieht, möge sich nach den rabbanitischen Vorschriften richten:“ כלום רב לכל בני הגולה מטני בנימין בן משה — כבר כתבתי לכם זה ספר דינים שתדונו בם בעלי מקרא

¹⁾ Vergl. Revue d. Et. j. V p. 211: וכאן בארמלה מלך אוזרמלי ואצחאבה וערפון אלי הוה אלגאיה בארמלי והם אלמכיה.

²⁾ Die Orthographie des Namens ist durchaus nicht zweifelhaft. Scharastani schreibt בנימין אלנהאנדי und eben so Salmon, Zephet und Jakob b. Reuben. Munk hat schon richtig erkannt (Annalen Jahrg. 1841, S. 76), daß die Schreibweise האנדי oder האנדי eine Corruptel ist. Nur diejenigen, welche gewöhnt sind, aus tertiären Quellen zu schöpfen, konnten dabei Zweifel hegen.

אחיים ורעים. וכבר על כל דין ודין רמותו עליו מקרא. ושאר דינים שדנו בהם וכתבו הרבנים Benjamin hat also dem Rabbanismus Concessionen gemacht. In einem Citat aus einer andern Schrift desselben, bemerkt er, daß er sich erlaubt habe, von den vorangegangenen Autoritäten abzugehen: denn das Forschen sei durch das Princip des Karäismus nicht bloß gestattet, sondern zur Pflicht gemacht. Daher dürfe der Sohn vom Vater, der Jünger vom Meister differiren (in Jepheth's Commentar mitgetheilt von Dufes: Beiträge II. 26): ואמר בנימין ז"ל באחד מספריו: אני בנימין אחד מאלה אלפים ורבי רבבות (לדף) לא דברתי ולא נביא אנוכי ולא בן נביא וכן כל חכם מן הקראים לוקח זה הדרך וכתבו מה שהתבוננו כי היא אמת וצו לאנשים להבחין ולנחות (?) ויש שיחליף אח על אחיו וכן על אב ולא אמר האב למה החלפת דברי וכן התלמיד למלמד ולכן יצאו מידי חובה והם נצולים מלפני ה' ואף על פי שיעבור מהם שגגה במקצת דבריהם וספריהם ויש להם שכר גדול על אשר גלו והאירו עיני האנשים. Wir sehen also daraus, daß zu seiner Zeit bereits viele karäische Schriftsteller aufgetreten waren, die unter sich und von dem Stifter differirten. Es ist uns nicht vergönnt, einen Ueberblick über Benjamin's Differenzen zu haben, aber einige derselben, die uns aus zerstreuten Notizen bekannt sind, zeigen, daß er sich dem Rabbanismus näherte.

1) Wir haben bereits oben gefunden, daß er die Leviratsehe auf Brüder beschränkt wissen wollte, während seine Vorgänger und wahrscheinlich Anan selbst sie auf Verwandte überhaupt ausdehnten (o. S. 435).

2) Er deducirte, daß das Abkneipen der Vögel nur für den Altar vorgeschrieben sei und nicht für den Profangebrauch, im Sinne des Rabbanismus: ודעת ר' בנימין האונדי שאמר הכתוב שם הנבלה בקרבן ובזולת הקרבן. (ובקרבו) שיהא במליקה ובזולת הקרבן שיהיה בשחיטה וכמו שאין ראוי להחליף רצון הכתוב בקרבן לעשותו (Eli Baschjazi אדרת S. 63 a).

3) In Betreff der Bewegung im Raume am Sabbath differirte er ebenfalls von Anan und neigte sich der talmudischen Auffassung zu. Man dürfe sich innerhalb der Stadt und des Weichbildes (החום) zur Befriedigung eines gebieterischen Bedürfnisses und um so mehr zum Gebet und Lehrvortrag, bewegen, nur darüber hinaus dürfe man nicht gehen: האמת יורה על האמת ויהי אומר כי מלת תחתיו יורה על האמת והביא ראיה ממאמר וינחהו תחתיו ועמוד. ואמר שצאתו מתחתיו יהיה בעד הכרח אם צורך ואם הליכה במדרש ובבית הכנסת. וטאמר אל יצא איש ממקומו יורה שכשיצא בעד הכרח שלא (daf. 29 b). Auch in einem andern Punkte ging Benjamin von der allzuscrapulösen Sabbathstrenge des Karäismus ab (vergl. Tobia bei Pinsker Beil. S. 95).

4) Ganz im Sinne des Talmud spricht Benjamin Mahawendi dem Gatten das Recht der Nutznießung und der Erbschaft an dem Vermögen der Ehefrau zu נכסי אשה נוספים על נכסי בעלה שנאמר ונוסף על נחלת: (S. 3 a, 5 b) משאת בנימין) ונכסי אשה נוספים על נכסי בעלה נוספות והבעל מוציא מיד הלקוחות מה שמכרה או שנתנה במתנה מן נכסיה תחת בעלה.

5) In talmudischer Weise deducirt Benjamin ferner, daß jüdische Parteien ihren Proceß jüdischen Richtern unterwerfen müssen. Von nichtjüdischen Gerichten dürfen sie ihn nicht einmal abhängig machen, wenn dieselben auch nach jüdischen Normen entscheiden (daf. 3 a, 6 b): אין אתה רשאי להזיק את ישראל בדיני גוים — אלא בבית דין ישראל לבד שנאמר ואלה המשפטים אשר תשים לפני ישראל ולא לפני גוים ולא לילך ולא להוליד אל בית דנים שנאמר הטבילי אין אלהים בישראל אתה הולך. אבל לבקש עזרה מהם להכין ולחוק דין תורה על פושעים שבישראל מותר. Glaubst man nicht einen strengen Talmudisten deduciren zu hören?

6) Rahawendi will sogar einen Bann über renitente Parteien verhängt wissen (daf. 2 a): אב לא יקבל (הבעל דין) עליו משפט שדי נבדיל אותו ממנו שנאמר — וקובעין להם זמן ג' פעמים — ואם שמע קבועות זמנו ולא יבא מקלליון אותו בבית דין שנאמר אורו מרוו וגו' — ואם לא יבא מקלליון אותו ערב ובקר בבית דין ז' ימים על דרך התורה. באיזה צד נוהגים עמו? לא נשאל בשלומו ולא נעמוד אצלו ולא נאמין לו ולא נקבל ממנו כל מתנה וכל תשורה. ונבדל ב'מנו ונחשבהו כמת עד שיבא לבית דין — ואם לא יבא לאחר אלה ולא יקבל דין שדי מוסרים אותו לערכאות המלכות.

7) Im Punkte der Eheschließung weicht Benjamin vom Talmud vollständig ab. Die Ehe soll geschlossen werden durch Verlobung, Heimführen, Morgengabe, Bundschließen und vor Zeugen (Baschjazi l. c. 89 c.): ר' בנימין אמר האשה ר' נקנית באריסה בלקיחה במוהר בברית ובקדים. Daraus könnte man folgern, daß Anan die Eheschließung in der vom Talmud sanctionirten Form gelassen und erst Benjamin die Ketubah abgeschafft hat.

Wenn Salmon b. Zerucham behauptet, Benjamin Rahawendi habe den Karäismus dadurch befestigt, daß er in denjenigen Punkten, wo Anan noch an dem Rabbanismus festhielt, von ihm abging, so hat er ihn nur einseitig aufgefaßt. Denn, wie sich gezeigt, hat sich Benjamin in einigen Punkten an den Talmudismus gegen Anan gehalten. Ueber Benjamin's Schriften vergl. Pinsker Text S. 45, über seine Dogmatik weiter unten Note 18.

IV.

Unser Gewährsmann für die Entwicklung des Karäismus, Salmon b. Zerucham, stellt als dritte Phase „die jüngeren Karäer“ auf. Aus der allgemeinen Beschreibung bei demselben und bei Jakob b. Reuben erfahren wir aber wenig von der Natur der Leistungen dieser „קראים אחרונים“. „Sie haben mehrere Bestimmungen aufgestellt, הוסיפו גדרים“ sagt der Eine; „sie haben sich vertieft, es genau genommen mit den Gottesgesetzen, דקדקו ודעמיקו וגלו המצות“, der Andere. Worin bestand diese Thätigkeit? Wir sind hierbei auf Vermuthungen angewiesen, die aber auf sicherer Basis beruhen. So wenig wir auch von dem System Anan's, seiner Jünger und Benjamin's wissen, so liegt es doch klar vor, daß sie nicht consequent mit dem Rabbanismus oder Talmud gebrochen haben, nicht brechen konnten. Es war den Karäern mit den sogenannten Ritualgesetzen des Judenthums Ernst, sie betrachteten sie als Gottesgesetze, die man nicht leichthin behandeln dürfe. Sie waren durchaus keine Reformer und keine aufgeklärten Rationalisten, um nur die sogenannten Vernunftgesetze für verbindlich zu halten. Nun liegen selbst die biblischen Bestimmungen nicht so umgrenzt und abgeschlossen vor, daß nicht Zweifel über die Art und Weise der Ausübung derselben aufsteigen könnten. Nehmen wir die Beschneidung. Das Gesetz scheint deutlich, aber es ist fraglich, durch welche Personen, mit welchen Mitteln, unter welchen Umständen es ausgeführt werden soll. Der Talmudismus ist consequent; er hat zur Beseitigung solcher Bedenken die Tradition oder die Halacha oder den Brauch (Minhag) d. h. das Volksbewußtsein. Indem der Karäismus diesen Halt fahren ließ, gerieth er in Verlegenheit. Alles läßt sich nicht aus der Schrift herleiten, selbst bei der geschraubtesten Exegese. Anan ließ das rituelle Schlachten bestehen, sogar wie es scheint, unter den talmudischen Modifikationen. War das consequent karäisch, d. h. auf biblischem Grunde? Einer der Karäer Menahem Gizni (Saadia's Zeitgenosse?) gesteht es ein, daß die Riten fürs Schlachten nicht in

der Schrift begründet sind und doch von den Karäern festgehalten werden: הנאים על הכשר השחיטה — מי שיחפש בתורה לא ימצא ודע כי האומר בתנאים או בסימנים כאשר בעופות ויהנו ד' סמנים זפק וקורקבן וכו' נתנו תנאים על השחיטה ואמרו שהיה דרסה וכו' (bei Pinsker Beilage S. 59). Kurz der Karäismus hatte von Hause aus den Charakter der Willkürlichkeit, der Schwankung, der Inconsequenz. Es erstanden neue Sekten (wie wir weiter sehen werden), welche mit dem Princip des Karäismus auch das Allerfesteste im Judenthum aufrüttelten. Der Karäismus mußte diese Verlegenheit überwinden, oder in den Schooß des Rabbanismus zurückkehren. Da kamen einige Männer, oder vielleicht nur ein Mann mit Autorität bekleidet auf neue Formeln, um einerseits das Princip des Karäismus, die Biblicität festzuhalten, andererseits der Schwankung zu steuern.

Die angewendeten Formeln sind bekannt, sie sind laut Benennung und Zahl der mohammedanischen praktischen Theologie entlehnt, welche eben so wie das Judenthum zugleich eine Art Jurisprudenz ist ("אהכאם אלשרעיה" auch "עלם פקה") im Gegensatz zur theologischen Dogmatik. Die sunnitischen Theologen führten bekanntlich den ganzen Umfang ihrer Gesetze auf vier Wurzeln (אצול) oder Grundprinzipien zurück: Die Schrift oder das deutliche Koranwort (כחאב), die Sunna oder Tradition ("אל-סנה"), die allgemeine Uebereinstimmung (אלאג'מאע) und die Analogie oder Folgerung (אלקיאם); (vergl. Scharastani ed. Cureton 153 f. Haarbrücker's Uebersetzung I. 230): „Wisse, daß die Wurzeln der Gesetzesauslegung und ihre Säulen vier sind, die Schrift, die Sunna, die Uebereinstimmung und die Folgerung: אעלם אן אצול אלג'האד וארכאנה — אלכחאב ואלסנה" ואלאג'מאע ואלקיאם im Punkte der Tradition von der orthodoxen ab, weil es dieselbe verwarf; es hat also nur drei Wurzeln oder Principien. Da die Karäer mit ihrer anti-traditionellen Richtung sich in der Lage der Schiiten befanden, so nahmen sie ebenfalls nur drei Principien an (מדות) und paßten sie ihrer schismatischen Theologie an. Diese drei Wurzeln lauten bei ihnen ebenfalls: die Schrift (הכתוב), die allgemeine Uebereinstimmung (עדה oder קבוצ) und die Analogie (היקש). Kurz und deutlich nennt sie Josua der Jüngere: האסור אם מן דרך ההיקש ואם מן הקבוצ. Genau die Zeit zu bestimmen, wann Karäer diese Formeln der mohammedanischen Theologie entlehnt haben, ist nicht möglich, aber jedenfalls geschah es früh. Denn Jehuda Hadassi referirt: Es existiren Differenzen über die Principien innerhalb des Karäismus. Saal Abulfari habe sie auf vier gebracht, nämlich die drei genannten und die Vernunft. Said b. Jepheth dagegen habe die Letztere verworfen, weil die Vernunft mit der Thora öfter im Widerspruche sei, und habe nur die drei anerkannt. Joseph b. Noah habe auch die Analogie nicht gelten lassen wollen. (Ar. 168, 169): בני מקרא משכילי נוחם עדן נתחלפו באלה מדות התורה. הכהן סהל בן מצליח אבולסארי הכלילם על ד' דברים: בחכמת הדעת ובמשמע ובהקש ובעדה התורה מתגברה. וסעיד בן יפת הלוי הכלילם בג' דברים במשמע בהקש ובעדה ולא בחכמת הדעת כי אמר הדעת האסור בדברים ותתיר בדברים והתורה אוסרת מה שיתיר שכל הדעת ומתרת מה שאוסרת החכמה. — ויש מי שמורה בכח ובקבוצ ולא יודה בהקש וזה יוסף בן נח. Zu Abulfari's Zeit müssen also schon die drei Principien bestanden haben, und er wollte nur ein viertes hinzufügen, das ihm aber Said b. Jepheth streitig machte. Auch aus dem Umstande, daß Saadia gegen den Karäismus geltend machte: man dürfe sich nicht von der Analogie leiten lassen, läßt sich folgern, daß diese Formel bereits vor seiner Zeit von den Karäern gehandhabt wurde. „Das Erste ist, bemerkt Saadia,

daß man die Folgerung in Betreff der Religionsgesetze aufgeben muß: "פאלמקדם אבטאל אלקיאם פי אלשראיע אלסמעיה (bei Pinsker S. 20).

Ich glaube nicht fehl zu gehen, wenn ich annehme, daß die sogenannten drei Wurzeln zwischen Benjamin Nahawendi und Salmon b. Jerucham (820—890) eingeführt worden und daß darunter „הוסיפו גדרים“ der jüngern Karäer“ oder das „דקרו והעמיקו“ zu verstehen ist. Die drei Formeln (כרות) sind allerdings Bestimmungen oder Abgrenzungen und setzen Vertiefung und größere Akribie voraus. Durch die drei Principien sollte einerseits dem Schwanken und der Willkür gesteuert und das karäische Grundprincip gewahrt, und andererseits ein Mittel an die Hand gegeben werden, wie neue Bestimmungen gefolgert und neue Fälle beurtheilt werden sollen.

Ueber die drei Principien des Karäismus ist noch Manches zu bemerken.

1) Der Schrift (משמע, כהוב) legten die Karäer einen andern Begriff unter, als die Talmudisten und Rabbaniten. Diese verstehen nur den Pentateuch darunter (תורה, אוריתא) im engsten Sinne. Gesezliche Bestimmungen der Propheten dagegen haben im Talmud lediglich den Werth von Tradition (דברי קבלה), aber keinesweges streng biblische Bedeutung. Die Formel dafür lautet: Chagigah 10 b; Niddah 23 a; Baba Kama 2 b). Defter wird ein Prophetenvers als Beleg für eine Halacha citirt, aber nur als Accommodation (vergl. Chulin 17 b). Auch äußerlich wird die größere Heiligkeit des Pentateuchs befundet, indem verboten wird, eine Rolle der Propheten oder Hagiographen auf eine Thorarolle zu legen: Tosiftha Megillah c. 4; Babli Megillah p. 27 a). Die Karäer dagegen verstanden unter Schrift nicht bloß den Pentateuch, sondern auch Propheten und Hagiographen. Jehuda Hadassi spricht sich darüber deutlich aus (Eschkol Nr. 173, S. 70 b): מדות התורה: והם תורה ונביאים וכתובים ששלשתם נקראו תורה ככתוב ולא שמענו בקול ה' אלהינו ללכה בתורותיו אשר נתן לפנינו ביד עבדיו הנביאים. ועליהם אמר הנחמם מכל אדם הלא כתבתי לך שלישים כמועצות ודעה. Durch diese Gleichstellung der prophetischen und hagiographischen mit den pentateuchischen Gesetzen gewann der Karäismus viel Spielraum für den Umfang der Gesetze. Alles was in der Bibel, gleichviel ob ermahnend, erzählend oder anspielend, vorkommt, galt den Karäern als religiöse Norm. Wenn der Rabbanismus darauf pochte, die Tradition sei nothwendig, da die pentateuchischen Vorschriften oft sehr knapp und dunkel gehalten seien, so machte der Karäismus dagegen geltend, der Pentateuch habe seine Ergänzung an prophetischen und hagiographischen Schriften.

Durch das Appelliren an die Schrift als an die letzte Instanz war der Karäismus dazu gedrängt, die Wortbedeutung des biblischen Sprachschazes und den Textsinn genauer zu bestimmen. Die Grammatik im ausgedehnten Umfange wurde ein Hilfsmittel für die Gesezesinterpretation. Auch hierin war den Karäern die mohammedanische Theologie Vorbild. Diese stellt als Grundbedingung für die Gesezesbeduction genaues grammatisches Verständniß der arabischen Sprache überhaupt und des Koran insbesondere auf: "מערה" תפסיר אלקראן (vergl. Scharastani Text 154, Haarbrücker I. 232). Daher stellt Jehuda Hadassi, sicherlich nach Vorgängern, die Regeln der hebräischen Grammatik unter die Interpretationsregeln. Hebräische Sprachkunde war für die Karäer nicht eine Nebensache, ein Moment der Bildung, sondern ein religiöses Bedürfniß, gewissermaßen eine religiöse Pflicht. Die Erweiterung der hebräischen Grammatik war das Werk der Karäer.

2) In Betreff der zweiten Interpretationsregel „der Uebereinstimmung“ waren die Karäer in einer argen Selbsttäuschung begriffen. Sie haben diese „Wurzel“, wie wir gesehen, dem Islam entlehnt. Aber dort bedeutet sie: „die Uebereinstimmung der Genossen Mohammed's (אמאע אלצהאבה); vergl. Scharastani p. 153, 155). Hatten sich diese über einen religiösen oder juridischen Punkt ausgesprochen, so hatte dieser Ausspruch Autorität, weil angenommen wurde, daß die Gefährten, welche die rechtgläubigen Imame sind, dem Irrthum nicht anheimfallen können; denn Mohammed hatte ausgesprochen: „Meine Gemeinde in ihrer Gesammtheit unterliegt nicht dem Irrthum“ (daf. 153). In dieser Modalität konnten die Karäer aber diese Wurzel nicht gebrauchen. Als sie sie entlehnten und auch dasselbe Wort dafür anwendeten: (עדה, קבוץ), mußten sie ihr eine andere Bedeutung geben. Sie verstanden darunter solche religionsgesetzliche Bestimmungen, die zwar in der Schrift nicht angedeutet sind, aber sich von jeher im israelitischen Volke behauptet haben. In so fern ist diese Wurzel nichts Anderes als Tradition. Die spätern Karäer scheuen sich auch nicht, das Ding beim rechten Namen zu nennen. Sie nennen es „Ueberlieferung“ (העקה) oder „die Last der Erbschaft“, die Erblehre (סבל הירושה). Aaron b. Joseph (Verf. des סבחר, schrieb 1295) bemerkt in der Einleitung: שגם אנחנו נשענים על הכתוב ועל ההקש ועל ההעקה כי זו ההעקה אינה הריסות הרשום בכתב אמת ואינה בחלוקה. נעקקה אף היא כפה אחד בכל ישראל. Und in Abschnitt Bo: כי הכתוב לא פרט הדברים שהיו האבות נוהגים בהן כגון שחיטה שסמך ומטו (חכמינו) על (אמרו) Elia Baschjazi Anfang: על שלשה דברים הכתוב עומד על הכתוב ועל ההקש ועל סבל הירושה אמנם יש מצות אחרות שנתגדלו בהן ואינן כחובות בתורה ושבו להיותן כטבע. ואלה יכראו סבל הירושה והעקקה בפי החכמים כגון שחיטה הבהמות שחיה במאכלה ובכריתת סמנים בשיעור הראוי וכן קדוש החודש שיהיה על פי ראתה הלבנה. Die Identität von עדה und סבל ירושה folgt auch aus Jehuda Hadassi's Angabe, daß Einige diesen Punkt, die Erblehre, verworfen haben, aber mit Unrecht: דיש מי שמכילים (המדות) בשני דברים במשמע ובהקש ולא יודה בעדה סבל ירושה; ובדבריו מאין יודע האותיות והשמות והמעשים והוא יבטל טומאה ושהרהר. Die Verlegenheit brachte den Karäismus also dahin, die Tradition, die sie durch das offene Thor hinausgewiesen haben, zu einer Hintertüre wieder hineinzulassen. Nach und nach redeten sie sich ein, für jedes traditionelle Gesetz gebe es eine Andeutung in der Schrift, nur vermöge die Kurzsichtigkeit sie nicht zu sehen: מאמר החכם ר' טוביה שכל מי שאומר שיש העקקה שאין לה סיוע מן הכתוב אין זה אלא מקוצר יד שכל (Baschjazi daf.). Sie distinguirten auch die Traditionen von einander und wollten nur solche gelten lassen, die nicht gegen den Schriftsinn sprechen, nichts zum Schriftworte hinzuthun und sogar eine Stütze an demselben haben und von ganz Israel angenommen werden: ולא תוסיף על מה שאמר הכתוב וכל ישראל מודים בה ויש לה סיוע מן הכתוב נקראת העקקה (bei demselben). Indessen ist diese Definition so vage, daß sie auf kein concretes Beispiel paßt. Woher soll man denn eigentlich wissen, daß eine gesetzliche Bestimmung von jeher anerkannt war, und daß ganz Israel einig darin ist? Wenn die biblischen Schriften darüber schweigen, so bleibt nur das Zeugniß der Mischnah und des Talmud übrig. Einige ehrliche Karäer gestanden daher auch ein, daß der größte Theil der Mischnah und des Talmud traditioneller Natur sei: (daf.). Eben so Aaron b. Joseph (Michbar Einleitung): ואין זה תפארת לבעלי הקבלה כי רוב המאמרים הם אמרי אבותינו ולא הנתנו כללם רק ממה שאין הכתוב סובל והחלוקה עמו ושעומד נגד הפשט.

3) Die dritte karäische Interpretationsregel, die Analogie oder Folgerung (היקש) hat in einem Punkte zu einer ausschweifenden Ausdehnung geführt. Einige Karäer haben die Blutsverwandtschaft in Bezug auf Eheverbot maßlos ausgedehnt. Da Mann und Frau in der Schrift als Blutsverwandte betrachtet werden, so hört diese Verwandtschaft mit der Ehescheidung nicht auf, sondern dauert fort und geht auf den zweiten, dritten, vierten Gatten über, den sie nach einander heirathen, so daß Verwandte des einen Gatten sich nicht mit denen des ganz fremden, zweiten, dritten, ehelich verbinden dürfen. Diese Ausdehnung heißt bei den Karäern Uebertragung רכיב (arabisch ترکیب). Baschjazi (l. c. 85 b): בעלי הרכיב אמרו שהזכר ונקבה במדרגת גוף אחד ואסרו לאיש שאר אשתו בשאריו ועוד זאת האשה אם נשאת לאחר והיו היא והוא במדרגת גוף אחד ואסרו שאר זה האיש לבעלה הראשון. וכן אם נשאת לאחר יהיה זה המשפט בעצמו עד ארבעה גופים (vergl. Responsum des Karäers Josua des Jüngern hinter אלהו 7 b). וכדעת הואת תהיה אשה הבעל במקום האם ובניה אחים ואחיותיה. דודות ואחיה דודים. Diese Uebertragung wurde im Anfang des zehnten Jahrhunderts von Abu Jakob ha Roeh oder Albafir bekämpft: והפרויו (קצה בני מקרא) להרכיב בהקשים יותר מדי: עד שאסרו ערוה רבות מאוד שהן מותרות. וזאת השטה כבר בטלוח וסתרה על ידי מה שהשיב זה הוקן אבו יעקב אלכציר ואחריו הוקן הגדול אבולפראג פרקן בן אסד (Pinsker, a. a. O. S. 147; vergl. Munk, Notice sur Aboulwalid Merwan Ibn-Djanah). Wir können daraus entnehmen, daß das Princip der Schlußfolgerung vor Salmon b. Jerucham, also vor 890 eingeführt wurde. Der Hauptopponent gegen das רכיב war, wie gesagt, Joseph ha-Roeh (nach Munk's richtiger Auffassung identisch mit Albafir). Dieser schrieb in Saadia's Zeit und zwar entweder im Jahre 910 oder 930 (vergl. Note 20).

V.

Eine andere tief eingreifende Erschwerung ist ebenfalls in den Karäismus eingeführt worden. Es ist bekannt, daß die Karäer noch jetzt die levitischen Reinheitsgesetze beobachten. Nicht bloß schließen sie Menstruirende und Wöchnerinnen von der Berührung, sondern auch solche Personen, die irgend wie durch Berührung eines Leidnams levitisch verunreinigt sind, vom Besuche der Bethäuser und vom Zusammenleben mit Reinen aus. Die fortdauernde Gültigkeit der levitischen Reinheitsgesetze hat aber Anan ausdrücklich negirt, wie aus der langen Notiz (o. S. 432) hervorgeht. Dagegen war die Beobachtung derselben in der Zeit des Salmon b. Jerucham so festgewurzelt, daß derselbe in seiner Polemik gegen Saadia den Rabbaniten unter Andern auch das zum Vorwurf macht, daß sie dieselben mit der Tempelzerstörung für aufgehoben erklären תועה מדרך משכילים להקל חמורות ולהחמיר קלים שומאות (Ms. Alphabet XIII. 1) דבריו שקר ועצב: (Alphabet XIV. 4). נגיעה ושואת אזהלים ולהחיר טמא וסרק פגולים האומרים אין שומאה בגלות ואין סהרה וגם כל שאשה עושה לבעלה נדה עושה לבעלה דברו שקר ועצב. Salmon b. Jerucham scheint sich also gar nicht daran gekümmert zu haben, daß Anan in diesem Punkte dem Talmud zugestimmt hat. Wann und von wem sind die levitischen Reinheitsgesetze in der Zeit zwischen Anan und Salmon b. Jerucham wieder für verbindlich erklärt worden? Mir scheint, daß R' Acha, Rissi b. Noach der erste Karäer war, der diesen Punkt besonders eingeschärft hat. Dieser schrieb ein Werk über die religiösen Pflichten unter einem Doppeltitel: ספר פלם באור המצות ובהנבונים und בית המשכילים והנבונים, geordnet nach dem Dekalog (zum Theil abgedruckt in Pinsker's Likute Text S. 37 ff. und Beil. S. 2 ff.). In demselben kommt er oft darauf zurück, daß die Israeliten

verpflichtet seien, sich von Unreinheiten fern zu halten, namentlich am Sabbat, Festtagen und beim Besuche des Bethauses: כל ישראל להבדיל מכל הטמאות ולהטהר מכל הנגיעות ולהתקדש באלה הימים והזמנים ביותר בשבתות ובמועדים וביום ויעוד וראשי חדשים יום עצרת וצום ועת תפלה — שלא יתעסקו בטומאה ושלא יגשו אל אשה. — ללמדך שקדושת כל יום קדוש שלא לשכב עם אשה ושלא לטמא וליגע בכל נבלה. — Ein großer Theil seiner Abhandlung ist diesem Thema zugewendet. Es scheint sogar aus seinen Worten hervorzugehen, daß die Karäer seiner Zeit diese Seite des Judenthums, den Levitismus, noch nicht beobachtet haben. Denn er bemerkt: Da er gesehen, daß er die Gebote nicht nach Vorschrift ausübe, fühle er sich gedrungen, das Richtige auseinanderzusetzen und zwar in hebräischer Sprache. Denn Viele irren in der Erklärung: וראתי אני שאני מקים המצות והחקים כשלא כתוב בתורה לא היה ולא נברא ובאתרים בלשון צחות בדברי העברים ולא בלשון אשורים וארמיים שהוא חרפה לאנשי הגולה שבעבורם נשו העברים לשונם — ובמקרא שוגגים ובפתרונם נמוגים — לפיכך חרפה לאנשי הגולה. חייבים אנו כל ישראל שלא לאכול כל טמא ושלא ליגע בכל טמא immer auf diesen Punkt zurück: er schien ihm sehr wichtig.

Wir müssen jetzt fixiren, welcher Zeit er angehört. Wir haben oben (S. 436) gesehen, daß er zwei Namen führte Nissi b. Noach und N' Acha. Als N' Acha machen ihn die spätern Karäer zu einem Jünger Anan's. Aber dem kann nicht so sein. Denn in seinem Werke spricht er davon, daß bereits viele Erklärungen zur Thora existiren in aramäischer und arabischer Sprache, von ältern und jüngern karäischen Verfassern: — ראתי המשכילים והאחרונים שעשו ספרים — שפתרון הפיתורים לא היה כמורו — כל ספר שנארו בעלי פתרונות Da nun Anan sicherlich der erste Bibel-Commentator war, so kann es unmittelbar nach Anan nicht viele Commentarien gegeben haben. Auch kennt Nissi bereits die drei Interpretationsregeln: ועוד דעת התורה ועשיית מצותיה מתחלקת על ב' חלקים אחד מהם מצוה וצוה אל שדי בתורה — והיא ברורה וגלויה — והשנית מצוה אפונה וסתורה והיא מתחלקת על שני פנים. אחד מהם מצות שזכר ואמר מעט מהרבה לחייבנו להקיש כמותם — והשנית מצות דברים שאינם ברורים וגלויים ואין כמותם להקים עליהם ולהסבירה ואין אנחנו יודעים אותם ולא (I. אלא) בהגדת אב לבן וראשון ואחרון שחייבים אנחנו ללכת אחרי המגידים ששני המריבים בהם מאמינים ולהם מצדדיקים שנאמר אם לא הדעי לך — צאי לך בעקבי הצאן (bei Pinsker S. 11). Er gehört also keineswegs dem achten Jahrhundert an. Andererseits kann er nicht gar zu spät geblüht haben; denn sein Styl und seine Beweisart sind unbeholfen, wie Pinsker richtig bemerkt. Ich bin aber nicht mit dem gelehrten Kenner der karäischen Literatur darin einverstanden, daß Nissi's Polemik gegen die Rabbaniten gerichtet sei. Die ganze Haltung der Einleitung spricht dafür, daß der Verfasser von Karäern verfolgt wurde; weil er den bestehenden Karäismus für antibiblisch hielt: וצאתי לנקרא עיר פרוזה (ירושלם) ומצאתי דברים נפרצים עד לאין מרפה. In Jerusalem gab es meistens Karäer.

Nissi b. Noach's Standpunkt ist eigenthümlich. Er ist Karäer, verhält sich aber auch zum Rabbanismus. Er schärft ein, Mischnah, Talmud und Zubehör zu studiren: להבין במשנה ותלמוד בהלכות וחוספחות גדולות וקטנות שיהיה בקי במשנה: ובתלמוד ובהלכות וילמוד תוספות והגדות. Er verfährt offenbar eklektisch. Das Eingehen einer Ehe bestimmt er ungefähr wie Benjamin Nahawendi (o. S. 439), aber er läßt die talmudischen Ehepacten (כהוכר) nicht fahren: הלכך חייבים ישראל שלא לטמא בבגילות הגוים ואפילו בנשים של ישראל שאין להם אישים אלא במאמר וברית ובארסה. ובמגדנת ובמיהר ובכתובה ובעדים ובלקחה ובפרשת שמלה. Einen neuen Gedanken führte er in den Karäismus ein. Das Bethaus hat die Bedeutung des Tempels, und so wie man denselben im Levit. verunreinigten Zustande nicht betreten durfte, eben so dürfe man die Synagoge nur levitisch rein betreten: ללמדך שחייבים ישראל להגביל מקדשות ובתי כנסיות בחוץ לארץ — ללמדך שכל מקום שיש

קהל מישראל וארון ותורה שם אל הוא נקדש כמשכן ואריאל (Eschkol) Nr. 137.

VI.

Der Karäismus ohne festen Halt verfiel immer tiefer in Excentricitäten. Er bildete sich zu einem Pönitenzorden aus. In der leitenden Notiz von Salmon b. Zerucham aus seinem Ps.-Commentar (o. S. 430) heißt es: „Es sind später Männer aufgetreten, haben ihre Heimath und Gut verlassen, das Weltliche hintangesezt und befinden sich „jetzt“ in Jerusalem.“ Den Ps.-Commentar schrieb Salmon 953—57. Also damals gab es schon asketische Karäer in Jerusalem. Aus Sahal b. Mazliach's Sendschreiben erfahren wir, daß in Jerusalem sechzig asketische Karäer einziedlerisch lebten, über Zion seufzten und trauerten und beabsichtigten, durch ihr Gebet die Erlösung zu befördern (S. 31): זה מנהג ישראל אשר נחרצו ומתאוח העולם — נזודו ומאכילה בשר ומשחות יין נואשו — וצפר עורם על עצמם — עזבו מסחרתם ושכחו משפחתם — נטשו ארמונים ושכנו קנים — נאנחים ונאנקים ועל שבר ציון צינקים (ששים גבורים) הם ששים משכילים מוכיחים ומלמדים לישראל טמאה וטהרה והם מכפרים עונות ישראל ובהם תבא הגאולה לישראל. Dasselbe berichtet der Zeitgenosse Jepheth b. Ali in der Einleitung zum Ps.-Commentar (citirt von Munk, Notice sur Aboulwalid 15): „Die אבלי ארץ ישראל sind die Auserwählten der Karäer, von denen die meisten in Jerusalem leben, und das sind die sechzig Helden;“ אוכלי ארץ ישראל ואלוסי. Das sind die „Trauernden um Zion“ אבלי ארץ ישראל, von denen in den karäischen Schriften so viel die Rede ist. Ihre Askese bestand darin, daß sie sich des Weines und Fleisches enthielten. Auch diese Enthalttsamkeit leiteten sie aus der Schrift ab. Da es heißt, man dürfe außerhalb des Lagers nicht schlachten, so deuteten sie das auf „außerhalb des Tempels“ und ohne denselben (Aaron in Midhar zu Levit. 17, 3): ויש מי שאסר בזה המאמר אכול בשר בגולה כי מחוץ כולל כל העולם ור' שלמה השיב ואמר אם יעדר המחנה בטל מחוץ למחנה. Aus Sahal's Sendschreiben sehen wir, zu welcher lächerlichen Peinlichkeit der Karäismus zu seiner Zeit herabgesunken war. Auch er behauptet, Fleisch in der Zerstreung zu genießen, sei überhaupt verboten: ועקרו של דבר בשר בקר וצאן אסור בגלות (S. 32).

Vor Abulfari Sahal, der sich in seinem Sendschreiben als Asketen giebt, ist nur ein Einziger bekannt: Jehuda b. Alan, welcher von D. Kimchi mit Namensverdrehung genannt wird: ראויה במחברת עלי בן יהודה (L. יהודה בן עליאן) הניזיר (Michlul 108 b), d. h. ein Büsser. Pinsker vermuthete, daß dieser identisch sei mit dem von Masudi (in de Sacy's Chrestomathie arabe I.) genannten Sachja b. Zacharia, der im Jahre 320 d. H. = 932 starb. Vergl. darüber Likute Text S. 5.

Die jüdischen Sekten im Orient nach Anan.

Anan's Opposition gegen das bestehende Judenthum und sein Lehrsatz „Suchet tüchtig in der Thora“ haben ohne Zweifel die Sektenbildung im Orient erzeugt. Makrizi zählt zehn solcher Sekten auf, mit Ausschluß der Karäer und Rabbaniten, aber das, was er von einigen derselben aussagt, ist so vage, daß sich nichts Bestimmtes dabei denken läßt. Historisch bezeugt sind jedoch nur

fünf bedeutende Sekten, wenn man die voranantischen Isawiten abzieht, und sie haben sich in Folge des Karäismus und anderer Einflüsse gebildet. Sie bestanden noch im zehnten Jahrhundert, ja einige derselben noch länger. Es sind die Judghaniten, die Makariziten, die Akbariten, die Abuamraniten oder Tiflisiten und die Balbekiten. Die Quellen dafür sind: David Almofammez (im Auszuge bei Jehuda Hadassi הכפר הכפר Nr. 97, 98), ferner Scharastani (ed. Cureton S. 164 f.), dann Makrizi (bei de Sacy, Chrestomathie I. 307 ff. und Noten dazu) und endlich anderweitige Notizen.

I. Die Judghaniten oder Jehudäer.

Sie haben ihren Namen vom Stifter Judghan, auch Jehuda aus Hamadan genannt. So vollständig bei Scharastani: אליודע'ניה" נסכוא אלי רג'ל מן. המדאן וקיל כאן אסמה יהודה. Bei de Sacy falsch בידעאן für יודעאן und bei Jehuda Hadassi verschrieben דה יודגאן für יודגאן (das ג für das arabische Ghain gesetzt). Es ist der von karäischen und rabbanitischen Schriftstellern oft genannte ¹⁾ יהודה הפרסי. Almofammez giebt an, Judghan habe sich für den Mesjias ausgegeben und messianisch gewirkt: וודגאן הוא הדועה גמליך — והורה כי הוא המשיח וישען בנבואה ומאמינו אמרו כי הוא חי ולא מת ועתיד לבא ולהורות ולהציל מנקמת עתידך. Mehrliches berichtet Scharastani: „Was von ihm tradirt wird, ist seine Hochschätzung des Berufers des messianischen Vorläufers:“ ופימא נקל ענה ופימא נקל ענה. Beide berichten, Judghan oder Jehuda habe Fleisch- und Weingenuß untersagt und Fasten und Beten eingeschärft; (Almofammez): סדור (Scharastani): דת זו אליודגנים (I. יודגנים) אוסרים הבשר והיין ועושים צומות ותפילות רבות. Er fordert zur Enthaltbarkeit und vielem Beten auf (הכת'ר אלצ'לה) und verbot Fleisch und Getränke aus Trauben bereitet (אלאנכד'ה). Nach Scharastani nahm Judghan einen äußern und einen innern Sinn, eine buchstäbliche und eine allegorische Erklärung der Thora an: ט'אהרא ובאשנא והניולא כאן יועם אן אלתוריה. Scharastani erklärt, daß er die Juden es thun. Er ging auch darin von den Juden ab, daß er die Vergleichung (Gottes mit der Creatur) nicht gelten ließ und neigte sich zur Lehre des Kadr (der Selbstbestimmung des Menschen, im Gegensatz zum Fatalismus): ואלפיהם (אליהו) פי אל חשב'ה ומאל. אלי אלקרר. Mit einem Worte, er huldigte der Lehre der Mutaziliten, oder war ein jüdischer Mutazilite. Davon berichtet Almofammez oder sein Epitomator nichts. Dagegen stellt er noch ein Moment auf, das wiederum bei Sch. fehlt. Jehuda aus Hamadan habe erklärt, daß die Sabbathe und Festeszeiten in der Jetztzeit, d. h. nach der Tempelzerstörung, keine Bedeutung hätten: ואוסרים (דת) ואלפיהם (אליהו) פי אל חשב'ה ומאל. אלי אלקרר. Dasselbe tradirt Zephet b. Ali von den Anhängern Judghan's und den Schadghaniten, daß die Verpflichtungen der Thora nur für die Tempelzeit gälten, im Exil dagegen ihre Verbindlichkeit verloren hätten: והם היודגאנים והשאהדגאנים וזולתם האוסרים שאין עלינו שמירת מוטאה וטהרה בגלות וכן המועדים אמנם נשמרם (bei Pinsker a. a. D. Text S. 26). Unter dem Namen Jehuda der Perser tradirt Abr. Ibn-Esra von ihm, daß er ein Buch geschrieben, um nachzuweisen, daß die Thora nach Sonnenjahren, und nicht nach Mond- oder combinirten Jahren zählt (Einleitung zum Pentateuch): כי הנה יהודה הפרסי חבר ספר ובחשבון השמש: אמר יהודה הפרסי כי שנות ישראל היו: (Iggeret ha-Schabbat I.); הישנה והחדשים ספר

¹⁾ Kirkisani, Revue des Et. j. V. p. 215.

שנות החמה בעבור שמצא המיעדים בימים ידועים כי הפסח באביב שעורים ושבעות בקציר וסכות
 באסף (vergl. noch dess. Commentar zu Exod. 12, 1; Levit. 25, 19; Num. 3,
 39). Wenn man auch kein Gewicht darauf legen wollte, daß Jehuda der Perser
 im Kataloge der karäischen Autoritäten figurirt, so würde seine Dogmatik darauf
 hinweisen, daß die Judghanija eine Abzweigung des Karäismus bildete. Es
 wird auch von ihm ein Commentar zum Pentateuch citirt (Luzki 25 b): פירוש
 על החורה חבורו של יהודה הפרסי. Die Entstehungszeit dieser Sekte läßt sich nur
 annäherungsweise bestimmen. Jehuda Hadassi setzt sie gleich nach den Isa-
 witen und vor Ismael Akbari, Scharastani vor die Sekte, welchen ihren Aus-
 gang von Benjamin Nahawendi nahm. Sie scheinen beide bei der Aufzählung
 der Sekten einer chronologischen Ordnung gefolgt zu sein. Da nun Ismael
 Akbari um 833—42 auftrat und Benjamin um 800—20 blühte, so muß Jehuda
 Judghan mindestens ebenfalls in Anfang des neunten Jahrhunderts ange-
 setzt werden. Ihn zum Zeitgenossen und Mitagitator Anan's zu machen, verbietet
 der Umstand, daß Judghan's Opposition gegen das bestehende Judenthum viel
 weiter ging als Anan's. Wie die anti-jüdischen Paulinisten später auftraten
 als die Juchristen, eben so kann Judghan nur Anan's Nachfolger ge-
 wesen sein.

Als eine Abzweigung der Judghaniten nennt Scharastani die Musch-
 khaniten, deren Urheber ein gewisser Muschka war: ומנהם אלמושכאניה
 אצחאב מושכא על מד'הב יודע'אן. Die Muschkhaniten unterschieden sich von der
 Stammsekte nur dadurch, daß sie für ihre Lehre Propaganda machen und sie mit
 dem Schwerte in der Hand aufzwingen wollten. Muschka zog mit 19 Mann
 aus und wurde in der Gegend von Kum getödtet: וחרג' פי הסעה' עסר רגלא פקחל:
 בנאחיה' קם. (das.) Sicherlich sind die Muschkhaniten bei Scharastani identisch
 mit den Schadghaniten bei Jepheth. Einer der beiden Schriftsteller hat den
 Namen corrumpt.

II. Die Makarjiten oder Magharjiten.

Um die Lesung des Namens zu rechtfertigen, bemerke ich von vorn herein,
 daß de Sacy bei Abulfeda, welcher die ganze Stelle aus Scharastani aus-
 gezogen, die Lesart gefunden hat: אלמקאריה, und nicht אלמקאריכה, wie
 Cureton's Text lautet. Diese Lesart ist schon darum falsch, weil jeder Sekten-
 name im Arabischen die Endung יה haben muß; es hätte denn heißen müssen
 אלמקארביה. Bei Jehuda Hadassi aus Almokammez lautet der Sektename
 אלמגריה, gewiß zu lesen אלמגריה, so daß die Differenz zwischen der einen und
 der andern Lesart nur im ג oder ק besteht. Die Bedeutung dieses Namens
 ist unklar. Scharastani bemerkt, nachdem er die Dogmatik der Makarija aus-
 einandergesetzt, der Urheber derselben sei Benjamin Nahawendi:
 וקיל צאחב הד'א אל מקאלה" הו בניאמן אלנהאנדי
 במאטר (oder סמאטר) בנימן ההאנדי. Der Lehrinhalt
 dieser Sekte ist rein dogmatischer Natur. — Der Mittelpunkt dieser Dogmatik
 war nach Scharastani, daß Gott zu erhaben ist, um sich Menschen zu offenbaren:
 ויתעלי אלרב העאלי ען אן יכלם אשרא תכלימא. Die Offenbarung sei daher vermit-
 telt eines Engels geschehen: אן אללה העאלי ה'אחב אלחנביא בואסט"ה טלך. Diesen Engel
 habe Gott zu seinem Statthalter, gewissermaßen zu seinem Vice-Gott gemacht,
 und Alles was in der Thora vom Thun Gottes erzählt wird, beziehe sich auf
 diesen Engel. Sämmtliche Verse in der Thora, welche anthropomorphisch
 klingen, seien allegorisch zu nehmen: אן אלאיאת אלמתשאכחה" פי אל הוריה.

"כלהא מאילה". Ganz dasselbe berichtet Almofammez (freilich bei seinem Epitome verdunkelt). Die ganze Stelle lautet: Im Gegensatz zu den Sadducäern, welche Gott körperlich faßten: וכפר גם (דוד בן מרואן אלמקמין) בעד אלמגדיה בחלוקה זה לאלהים קשורם כי לא הם מוסיפין בדמיון כי אם בספור התורה אשר ספוריה כפשוטם מפרשים ומבררים ועוד אומרים כי הם ספורים למקצת מלאכים ומהם הוא המלאך אשר ברא את העולם במאמר בנימין ההאנדי. Auch aus einem Citat bei Joseph Roeh sehen wir, daß Benjamin Nahawendi annahm, Gott habe zuerst einen Engel erschaffen, und dieser Engel sei der Welterschöpfer: ומלאך והמלאך ברא את העולם על ידו השמים והארץ ולבני האדם כלם.

Diese Lehre von der Verwerfung des Antropomorphismus (Muschabbihā) und der allegorischen Auslegung der Thora ist ganz die der mohammedanischen Mutazila. Wir sehen daraus, daß Benjamin Nahawendi, so wie Judghan, der den Kadr (liberum arbitrium) behauptete, Mutaziliten waren und eben so deren Anhänger, die Judghaniten und Kafarjiten. Damit stimmt Makrizi's Bericht überein, daß die Karäer (Ananiten) die strenge Gotteseinheit und die Gerechtigkeit behaupteten und die Vergleichen Gottes verwarfen, d. h. sich der Theorie der Mutaziliten angeschlossen haben: פאלענאנדה" תקול באלתוחיד ואלעדל ונפי אלחשביה (bei de Sacy Text 116). Dasselbe berichtet Masudi, der die Ansichten der Juden seiner Zeit aus Umgang mit ihnen sehr gut kannte, daß die Karäer Mutaziliten waren: ואלענאנדה" והם מן יד'הב אלי אלעדל ואלתוחיד (daf. 350). Auch Maimuni berichtet, daß die Karäer (und die späteren Gaonen von Saadia an) dem moslemitischen Kalam, d. h. der Mutazila gefolgt sind und einiges davon entlehnt haben: אמא הד"א אלנור אלסוד אלד" תגדה מן אלכלאם פי מעני אלתוחיד ומא יתעלק בהד"א אלמעני לבעץ אלגאונים וענד אלקרין פהי אמור אח דוהא ען אלמתכלמין (More I. 71 ed. Munk p. 91 Text). Eben so berichtet Aaron Rifomedi, daß die Karäer und einige Rabbaniten sich der Mutazila angeschlossen haben, weil deren Grundsätze mit der Thora übereinstimmen: חכמי הקראים וקצה (Ez-Chajim ed. Delitzsch p. 4). Wenn nun Scharastani das Entgegengesetzte referirt, daß in Betreff der dogmatischen Streitpunkte: Kadr (und Muschabbihā): die Rabbaniten der Mutazila und die Karäer der entgegengesetzten Theorie huldigen: ואמא אלקול באלקר פאלרבאניון מנהם כאלמעחולה" פניא ואלקראון כאלמג'כרה" — (165), so beruht das auf einer Veränderung, die bei Rabbaniten und Karäern vorgegangen war. Mit Saadia neigte sich der Rabbanismus der Philosophie, d. h. dem Kalam der Mutazila zu, und die letzten Gaonen traten schriftstellerisch als solche auf. Saadia's Zeitgenosse Aaron Ibn-Sargadu, sein Sohn Dofa, N' Hai und sein Schwiegervater Samuel b. Hofni, auch ein gewisser Ibn-Makuli, alle diese waren jüdische Mutaziliten. Da Scharastani die Schriften einiger von ihnen gelesen hatte, so konnte er mit Recht berichten, die Rabbaniten gehen mit der mohammedanischen Mutazila. Die Karäer dagegen sanken seit Salmon b. Zerucham und Zephet b. Ali immer tiefer in Geistlosigkeit und Askese und mögen im Orient, so weit Scharastani Gelegenheit hatte, sie kennen zu lernen, ein klägliches Bild geboten haben.

III. Die Akbariten.

Den Namen haben diese Sektirer, wie Makrizi berichtet, von zwei Männern: Musa dem Bagdabaner aus der Stadt Akbara und Ismael ebenfalls aus Akbara: ואלעכבריה אצחאב מוסי אלבע'דאני אלעכברי ואסמעיל אלעכברי. David Almofammez nennt zwar nur den letztern: ענין דת אסמעיל אלעכברי; aber der Karäer Joseph Bagi, Verf. der אגרת קריה: אמנה, nennt beide und zwar den ersten

unter dem Namen Meswi (für Musa, wie oft): וכתב דת משוי העכברי וכתב: דת אלכחל (?) ודת תפליסים ודת כותים ודת משה אלועפרני ודת ישמעאל אלעכברי ודת (bei Wolf Bibliotheca IV. p. 1091). Eben so Marдохאי Troki (in דור מדרכי c. 3).¹⁾ Worin das Schisma bestand, ist weder bei Almokammez, noch bei Makrizi angegeben. Der letzte referirt allgemein: Die Akbariten wichen in einigen Punkten in Betreff des Sabbat und der Auslegung der Thora ab: ובטל גם הוא הכתב והקריאה ואמר אסמעיל כי הם שקר ומי יח'אלפון אישא מן אלסכת ותפסיר אלתוריה". Noch unbestimmter lauten die von Hadassi citirten Worte: שצוה הוא חייב לאלהיך וכללי הפסוקים שהחליפו השומרונים הלכו גם הם דע אחי כי זה הפיתומי הלץ וכר דברי מי שוי אלעכברי ואמר הלכו אחריו (הקראים) בהתרת חלבי חלים (חולין) וזכר טענותיהם וחזק וישראל נחלקו לג' דעות בענין החלב מהם אומרים כי לא דבריהם ולא באר מן קלות ראשו ומעוט דעתו שיחות דבריהם דאסר הכתוב רק חלב קדשים לא חלבי חלים וזה דת משוי העכברי והנמשכים אחריו Es wird sich weiter zeigen, daß Ismael Akbari dieselbe Ansicht hatte. Ismael's Lebenszeit bestimmt Almokammez: er blühte zur Zeit des Chalifen Almotassim (833—842): היה בימי מעתצם באללה המלך.

IV. Die Abuamraniten oder Tiflisiten.

Auch diese Sekte hat ihren Namen vom Stifter, der Mose (Meswi) hieß, als solcher aber nach arabischer Weise den Beinamen Abu-Amran führte, aus der Stadt Safran stammte und später nach Tiflis auswanderte (Almokammez): דת אבוערמן שמו משה אלועפרני הנודע אבוערמן אלתפליסי הנעקק ממקומו אל מדינת תפליס. Statt אבוערמן muß man lesen אבוערמן, wie aus einer Notiz von Jepheth hervorgeht (citirt von Dukes Beiträge II. 31): ודת — ויהי ים בעולם דתות רעות — ודת אלעברי ואל מגבריים אומר כי בזה העולם טוב ורע כי אין תחית המתים לעתיד לבא והלך אחריהם משה אלועפרני הנודע אבוערמן הוא דת מי שישו שאומר אין תחית המתים. Wir sehen daraus, daß er die Auferstehung leugnete und zwar mit Anlehnung an mohamedanische Schismatiker. Mose Abu-Amran war Karäer, nahm Vieles von ihnen an, das Eheverbot mit der Bruder- und Schwestertochter, das Genußverbot des trächtigen Thieres und des Fötus, das Wochenfest vom Sabbat an zu zählen: פירש ואסר בת האח ובת האחיות וכדומה לזה כדברי בעלי מקרא — אף אסר האליה העובר והמעובר וחג השבועות חייב ביום ראשון כחרדי עליון. Er wich indessen in einigen Punkten von ihnen ab. a) Der Neumond beginnt mit dem Verschwinden des alten Mondes. b) Die Fetttheile am Thiere sind nur an Opfern verboten, nach der Tempelzerstörung dagegen ist deren Genuß gestattet. Hierin stimmte er mit den Akbariten überein, was auch in dem allerdings verdorbenen Texte (bei Jehuda Hadassi) angedeutet wird: דת אבוערמן — ואסמעיל ואלעכברי חביריו מחליפו תודות נפרד: נתחלף מן העדה בדברים אחרים כגון שלקה ראש חודש בכסוי הירח וסמך בפסוקים — בכסה ליום חגנו — ופירש פרושים אבודים כרוח קדים אף התיר הבשר עם חלביו באשר הוא הגוף (?) (אצחאב אלתפליסי) Jepheth b. Ali berichtet ebenfalls von den Tiflisiten, daß sie den Neumond mit der synodischen Conjunction beginnen (bei Pinsker Text S. 26). Nach einem Citat bei Abr. Ibn-Esra hat Mose ha-Parfi die Verse über das Paschahopfer so gedeutet, daß nur beim Auszug aus Egypten ein Lamm als Passah vorgeschrieben sei, später aber durfte es auch vom Rinder-

¹⁾ Vergl. auch Kirkisani in Revue des Et. j. V p. 217. וכאן בעד ענין אסמעיל אלעכברי (834—42) ודלך פי אים אלמעתצם באללה.

geschlecht gebracht werden (zu Exod. 12, 5): אמר משה בן עמרם (L. אבו עמרם): הפרסי כי השה חיוב פסח מצרים ובארץ ישראל שה או פר וראיתו וזבחת פסח — צאן ובקר עמד זה אבו עמרם בימי: משה אבו-אמרם's Zeitalter ist ungewiß. Es wird zwar angegeben, daß er zur Zeit des Malich Aramli aufgetreten ist: אמר זה אבו עמרם בימי: המלך (L. מליך) ארמלי; aber das giebt nicht mehr Gewißheit. Jedenfalls lebte er wohl im neunten Jahrhundert, da er mit Ismael Akbari in Verbindung gesetzt wird, und dieser in der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts auftrat.¹⁾

V. Die Baalbekiten.

Auch sie haben ihren Namen vom Stifter Meswi aus Baalbek (Almo-kammez): דה משוי בעלבקי ממדינת בעלבק היה נפרד גם הוא. Er hat das karäische Princip der Biblicität ad absurdum geführt. Allerdings soll das Wochenfest am Sonntag stattfinden, aber man weiß nicht, von welchem Sonntag die 50 Tage zu zählen seien: נאם גם הוא כי הג שבועות ביום ראשון לעולם אבל אינו יודע איזה: יום ראשון. Auch sprach er einen Zweifel darüber aus, auf welche Weise der Monatsanfang bestimmt werden soll. וגם היה בספק על ידיעת ראשי החדשים ולא ידע. כבירור באיזה יעמוד בתורתך. Den Ausdruck שבת שבתן beim Versöhnungstage urgirte er so, daß dieser Festtag stets auf einen Sonnabend fallen müsse; daher müsse der erste Passahstag stets an einem Donnerstag gefeiert werden: ניעץ עוד כי הפסח יתחייב לעולם ביום חמשי בעד שיפול יום הכפורים בשבת משום שאמר הכהוב שבת שבתן Die Kiblah soll nicht gegen den Tempel, sondern überall gegen Westen gerichtet sein: גם השתחוית התפלה יחייב במערב ואחוריו במזרח כו דינו ודחו כל מי שהיה במערב ובמצרים ימים אחוריו נגד המקדש. Diese Stelle scheint Joseph Alkarkassani entlehnt zu sein, von welchem referirt wird: כי הוא היה רואה כי מקום התפילה הוא בפאת מערב וכי הוא: (bei Pinsker S. 88). Gleich den Akbariten und Tiflisten gestattete Meswi Baalbeki den Genuß der Fetttheile כי הוא התיר החלבים מנבחי חולין להאכיל בלי להקריבו וזו הדת לקח מאנשי ההרים מחליפי תורתך. Nach seiner Ansicht durften die Opfer nicht am Sabbat gebracht werden, sondern die Sabbatopfer wurden am Freitag dargebracht: ובשבת לא יחייב שיקריבו קרבנות כל עיקר — לפסוק הנאמר עולת שבת בשבתו פירש ואמר מענהו קודם השבת היה נקרב ליום שבתו. — Eine Differenz ist wegen des schlechten Styles, in dem Jehuda Hadassi die Sektengeschichte wiedergegeben hat, ganz unverständlich: מורה עוד ואמר כי עיון היהובים בימי קודש מותר בהטבת ורצון הלב. Es ist aber ganz unglaublich, daß Meswi Baalbeki zum Christenthum übergetreten ist (wie Delitzsch aufstellt Ez-chajim S. 322). Denn dann würde er keine Anhänger behalten haben, die sich nach seinem Namen genannt hätten.

Von den übrigen Sektennamen, die Makrizi nach einer ältern Quelle mittheilt, sind nur zwei hervorzuheben: 1) Die Galutijiden; sie übertrieben den Anthropomorphismus: ותבאלע' אלוהיה" פי אלחשביה. Es waren das Mystiker, wie ich nachgewiesen habe (Frankel's Monatschrift 1859 117). 2) Die Scharaschtaner, welche behauptet haben, daß 20 Verse (פסוקים) in der Thora fehlen: ואלשרשתאניה" אצחאב שרשתאן ועם אנה ד'הב מן אלתוריה" ה"מאנון באסוקה": אי איה". Die übrigen sind bloß Unterabtheilungen von Karäern: z. B. die Irakener, welche den Monat mit dem astronomischen Neumond beginnen und von den Chorasanern differiren. Es ist dasselbe, was Levi b. Sephet berichtet: (bei Pinsker S. 89) אנשים מארץ שנער מן אחינו הקראין יעשו (החדש) על אלאעתדל בלבד

¹⁾ Ismael Akbari und Benjamin Nahawendi, vergl. Revue des Et. j. V. p. 217.

Was Matrizi von den Fajumiten erzählt, daß sie sich nach Saadia benennen und das Gesetz nach Notarikon auslegen, ist Unsinn: ואמא אלפיומיה" פאנהא תנסב אלי אבן סעיד אלפיומי והם יפסרון אלתוריה" עלי אלחרוק אעקטעה".

19.

Eldad der Danite.¹⁾

Mit diesem Touristen haben sich in neuester Zeit Rapoport, Landauer, Carmoly und Sellinet beschäftigt, ohne zu erkennen, daß er ein Abenteuerer und Charlatan war. Dieses verdammende Urtheil muß Jeder fällen, der sich Mühe genommen, die Notizen, die wir über ihn haben, genau anzusehen. Schon der Umstand, daß er sich als einen Sohn des Stammes Dan ausgab, daß er diesen Stamm in seiner Integrität fortbestehen, einen unabhängigen Staat mit einem König Uziel an der Spitze bilden ließ, und daß er Traditionen aus dem Munde Moses' und Josua's in direkter Linie mittheilte, hätte darauf führen müssen, daß er es auf eine Mystifikation abgesehen hatte. Und nun erst der Umstand, daß er Wörter für althebräisch ausgab, die, so weit wir jetzt den Semitismus kennen, keinem Dialekt dieses Sprachstammes angehören, verräth doch einen Betrüger auf den ersten Blick! תנתרא soll Taube, ריקות Vogel, דרמוש Pfeffer und שניה Geschäft bedeuten! (Sendschreiben der Kairuaner an Zemach Gaon): ולשון הקדש שהוא (אלדד) מדבר יש בו דברים שלא שמענו מעולם כמו ליונה קורא תנתרא צפור קורא ריקות פלפל דרמוש. כגון אלה כתבנו מפיו הרבה שהיינו מראים לו הדבר ואמר לנו השם בלה"ק ואנו כותבין אותו. ואחר ימים חזרנו ושאלנוהו על כל דבר ודבר ומצאנו אותו וועם (יהודה בן קריש) Ibn-G'anach im Namen des Ben-Koraisch: כדבור הראשון זעודה ב. Koraisch. אנה סמע אלרג'ל אלדאני יקול: לישניה במעני לי האנה" ושעל gab an, er habe von dem Daniten sagen gehört: „ich habe שניה“, wenn er sagen wollte: „ich habe ein Geschäft, ich habe etwas vor.“ In Eldad's הלכות שחיטה, das uns jetzt durch Goldberg (Zehuda b. Koraisch ed. Paris) und Filipowski (Zochasin ed. London) vorliegt, kommen ebenfalls monströse, selbsterfundene hebräische Wörter vor: פתמוהו אדם בדברים! והוכבשה רגליה! — בארץ פסוגה — ! ואם העטיטה מתחת טבעת הגדולה — ואם המאכלת קצרה עכול הרבה ולא המצצו ידיו ורגליו!

Sehen wir uns Eldad's Ritual über das Schlachten an, so ergiebt sich unzweideutig, daß er, der sogenannte Danite, ein Karäer war. Bruchstücke daraus liegen uns vor, theils in den oben angegebenen Werken, theils in dem Sendschreiben der Kairuaner an Zemach und theils in Notizen von R' Baruch (citirt von Mardochei zu Chulin I. Anfang). Dieses Citat, das am meisten karäische Spuren enthält, lautet: כתב ר' ברוך ראיתי כתוב בהלכות שחיטה שהביא ר' אלדד — הבא — מ' שבטים. אמר מפי יהושע מפי משה מפי הגבורה כל הזוכה לה' ואינו יודע הלכות שחיטה נכו'. ולא ישחוט עד שיפנה אל הקודש למקום תפילה ואם ישחוט בלא ברכה פגול — ואם לא הורחץ משכבת זרע ושכח ושחט פגול. — ואסור השחיטה מיד אשה מיד — סרים מיד זקן. . . ומנער ער שימלא י"ח שנה. Alle diese Punkte sind echt karäisch, wie aus dem הלכות שחיטה des Zehuda Hadassi, des Aaron Nikomedi, des Israel des Westländer's und des Elia Baschjazi in ארתה אלהו hervorgeht. Der Karäismus hat nämlich zwei leitende Principien für das rituale Schlachten. Erstens soll es eine gottesdienstliche Handlung sein; daher in der Richtung nach

¹⁾ Vergl. Frankel Monatschrift Jhrg. 1878 S. 423.

Jerusalem vorgenommen werden (Baschjazi): ומצוה טובה היא לשום פניו נגד ירושלים (Abweichend Israel der Westländer). Daher Frauen, Betrunkene, Unreine den Akt untauglich machen; ebenso wenn er ohne Segensprechung ausgeführt wird. Zweitens soll das Schlachten zum Zwecke haben, das Blut vollständig ausfließen zu lassen, sonst würde das Blut in den Muskeln bleiben: שהשחיטה היא כריתת ד' סמנים לפי שבכריתתם יוצא הדם מהגוף הנשחט כראוי — שהכונה בשחיטה היא הוצאת הדם מכל איברי החי. Daher halten es die Karäer hier für unerlässlich, daß neben der Speise- und Luftröhre auch die Blutgefäße am Halse (ורידים) durchgeschnitten werden. Belege aus karäischen Schriften heranzubringen ist überflüssig; Fachmännern ist das bekannt. Dieser Punkt wird in dem Ritual Eldad's stark betont: ein Schlachten gegen die Vorschrift bewirkt, daß das Blut, statt auszuströmen, sich innerhalb des Thieres sammelt; der Genuß desselben käme demnach dem Genießen des Blutes gleich: ושהה בידו ושהה בידו ושהה בידו (bei Goldberg l. c. XIX.); וכי תאמר על ההגומה טריפה למה? דע כי שהגודין שהדם יוצא מהן נגד טבעת הגדולה תשחיש (das. XXI.). Auch die Thierkrankheiten bei Eldad (ה' טרפות) weichen zum Theil vom Talmud ab. Kurz, es ist nicht zu verkennen, daß Eldad ein Karäer war. Wenn Eldad behauptete, daß die Daniten einen hebräischen Talmud besäßen, daß darin keine Controverse vorkomme, und daß darin Alles traditionell auf Josua, auf Mose und Gott unmittelbar zurückgeführt werde: החלמוד שלהם בלשון הקודש מצוחצח ואינו מוכיר בו שום חכם לא מבעלי המושנה ולא מבעלי החלמוד אלא כך אומרים בכל הלכה כך למדנו מפי יהושע מפי החלמוד שלהם בלשון הקודש מצוחצח ואינו מוכיר בו שום חכם לא מבעלי המושנה ולא מבעלי החלמוד אלא כך אומרים בכל הלכה כך למדנו מפי יהושע מפי הגבורה so hatte er es offenbar darauf abgesehen, den rabbanitischen Talmud in den Augen der Rabbaniten zu diskreditiren. Daher ist es erklärlich, daß die Kairuaner und R' Szaak und R' Simcha, die ihn gesprochen, darüber erstaunt waren, daß Manches, das er ihnen mittheilte, mit dem Talmud übereinstimme, Manches wieder davon abweiche: ספרו לנו חכמים ששמעו: מן רבנא יצחק בן מר ורבנא שמחה שראו ר' אלדר הדני והיו תמהים מדבריו שהיו במקצתן נראין כדברי חכמים שלנו ומקצתן היו מופלגין בדברינו (l. מדבריהם). Dennoch ließen sich Rabbaniten von ihm mystificiren. Der Gaon Zemach entschuldigt Eldad, daß seine Abenteuer sein Gedächtniß geschwächt, und er darum Vieles vergessen hätte: ויש לוטר שאינו כלל רחוק שאלדר שגג והחליף מרוב צרותיו שעברו עליו ושורה הדרך: R' Chananel ließ sich von ihm täuschen und nahm Einiges von ihm auf (vergl. Goldberg l. c. XXI. aus einem bodleianischen Codex). Spätere citiren die הלכות ארץ ישראל, הלכות oder vielleicht יהושע הלכות א"י, des Eldad Hadani als eine wichtige Halachaquelle, und nur ihr richtiger Tact sträubte sich gegen Aufnahme der Eldadschen Fiktionen (Tossafot zu Chulin Anf. und Meir Rothenburg Resp. 193). In Spanien scheint Eldad übrigens eine andere Traditionskette geschmiedet zu haben „im Namen Dthniel's“, der es von Josua 2c. vernommen (Chasdaï Sendschreiben an den Chazarenkönig): ובעמדו לדרוש (איש משבט דן) בהלכה כך היה אומר עתניאל בן קנו קבל מפי יהושע: מפי משה מפי הגבורה. Die Karäer scheinen es gefühlt zu haben, daß Eldad Fleisch von ihrem Fleische war, indem er angab, daß der Rest der Stämme jenseits des Sabbationflusses den Talmud nicht kenne und kein festes Kalendersystem habe (Sehuda Hadassi Eschkol Nr. 61): יצאו טרם גלות ירושלים בספר אלדר הדני (הם) בתורת אל בלי משנה וגמרא חשבון לבנה כתקון צדקה אנשים מכל שבטי ישראל ועבר לנהר סמבטיון: Mit einem Worte, es ist kein Zweifel daran, daß Eldad ein verkappter Karäer war, der nur deswegen Rabbanitisches unter Karäisches gemischt hat, um die Rabbaniten nicht vor den Kopf zu stoßen. Möglich, daß er selbst ein solches eklektisches Bekenntniß hatte.

Daß demnach Alles, was Eldad von seinen Reisen und Abenteuern, von den noch vorhandenen Zehnstämmen und von den Bene Mosche am Flusse Sabbation erzählt, eitel Erfindung ist, versteht sich von selbst. Es gehörte mit zu seiner Rolle, darzuthun, daß das ursprüngliche Judenthum anders gestaltet war, und daß es sich noch rein bei den Stämmen erhalten habe, die noch vor der Vertreibung der Zehnstämme ausgewandert sein sollen. Seine Erfindungen sind theils in dem Sendschreiben der Kairuaner an Zemach Gaon, theils im Eschkol des Hadassi und theils in den zwei Recensionen niedergelegt, die unter dem Titel ספר אדר הדני circuliren (gedruckt zuerst in einer italienischen Ausgabe entweder von Conat oder Pesaro und Ferrara: Orient Jahrg. 1846 Literb. Nr. 31; Constantinopel 1516, 1519 und zuletzt von Jellinek Bet Hamidrasch II. III.). Die Verschiedenheit der Relation rührt wahrscheinlich davon her, daß Eldad an jedem Orte, wo er sich aufgehalten, entweder geflissentlich oder von seinem Gedächtnisse verlassen, anders erzählt hat. So kommen in Eschkol (Nr. 60) Züge vor, welche in den andern Schriften fehlen. Uebrigens beruhten Eldad's Angaben auf Thatsachen, die er geflissentlich erweitert hat: nämlich auf der Thatsache von der einzigen Existenz eines jüdisch-himjaritischen Reiches und unabhängiger Stämme in Arabien, ferner auf der Thatsache von dem Vorhandensein des jüdisch-chazarischen Staates, und endlich auf der Thatsache von der Existenz kriegerischer jüdischer Stämme in Ostchorasän bei Nischabur.

Wenn Eldad vier Stämme nach Rusch und Chavila verlegt, so wählt er den Schauplatz des ehemaligen himjaritischen Reiches. Wenn er die Stämme Ephraim und Halbmanasse auf den Bergen in der Nähe von Mekka oder Medinah wohnen und sie kriegerisch auftreten läßt, so liegt dem die Nachricht von den kriegerischen Stämmen Radhir, Kuraiza und Chaibar zu Grunde: ושבת אפרים וחצי שבט מנשה הם כהרים נגד מדינת נביא הישמעאלי שנקרא מיכה והם בעלי סוסים ויוצאים לשלול שלל ולבזו בו והם גבורי חיל ואנשי מלחמה אחד מהם יוצא אלף איש ושבת שמעון וחצי שבט מנשה: בארץ כוזרים והם עד אין חקר והם ישאו מס מעשרים וחמשה מלכות ומצד הישמעאליים פורעין להם מס. (So lautet die Stelle in der Ed. Const. 1516, in den anderen Ausgaben steht קדרים statt כוזרים und in der Ed. Const. 1519 gar כסדים, mit dem Zusatz: רחוק מירושלים ששה חדשים. Aber die Lesart כוזרים empfiehlt sich am besten). Die Nachricht über die Chazaren dürfte das noch am meisten historisch Begründete in Eldad's Erzählung sein, freilich mit Ausnahme des Hauptpunktes, daß dort der Stamm Simeon mit noch einem andern gewohnt habe. — Zwei Stämme Zebulon und Reuben verlegt Eldad nach dem Gebirge פריאן und läßt sie türkisch sprechen: בני זבולון חונים בהר פריאן (Var. פארן) ושבת ראובן נגדם אצל הר פריאן — ועושים מלחמות עם כל סביבותיהם — ומדברים בלשון קרר. Das erinnert an den Bericht Benjamin's von Tudela, welcher von einem eingeborenen Juden hörte, daß unabhängige kriegerische Juden auf den Gebirgen Nischabur wohnten, welche (im 12. Saeculum) ein Bündniß hatten mit den Ghuzen oder ungläubigen Türken. Diese Juden bei Nischabur oder Ostchorasän wollten von den Stämmen Dan, Zebulon u. s. w. abstammen (Itinerarium ed. Asher Text 73 f.): שמונה ועשרים יום להרי ניסבור ויש שם אנשים מישראל בארץ פרס שהם משם ואומרים כי בערי ניסבור ארבעה שבטים מישראל דן וזבולון ונפתלי (Lücke) ואין עליהם עול גוים — והולכים למלחמה לארץ כות (L. גו) דרך המדברות ויש להם ברית עם כופר אלתורק — עד שבאו אל הרי ניסבור והיהודים יושבים שם. Es ist ganz dieselbe Schilderung wie bei Eldad. Man muß also in Eldad statt פריאן oder פארן corrigiren כראסן. Denn Nischabur gehörte zu Ostchorasän. Dann würde auch

passen, daß diese Juden tatarisch oder türkisch sprachen, und daß sie in dieser Sprache predigten: (I. קדו) פותחין בדרשות בלשון הקורש והסברא בלשון קדש (So in der Ed. Const. 1516. In den übrigen falsch: בלשון פרס).

Das Wichtigste an dem ganzen Eldad ist die Bestimmung seines Zeitalters. Es sind drei Data dafür vorhanden: 1) In der Edition von Const. 1516 kommt zum Schlusse vor: Eldad habe den Bericht nach Spanien gesendet im Jahre 43: שגר אגרות הללו מר אלדר לספרד שנת ארבעים ושלש. Damit läßt sich allerdings nichts anfangen. 2) Ibn-Zachja (in שלשה) hat in seinem Exemplare eine vollständige Zahl gefunden. Auf die Anfrage der Kairuaner an Zemach Gaon, antwortet dieser, er habe durch Tradition von Jsaak Gaon vernommen, daß Einige Eldad um 640 = 880 chr. Z. gesehen haben: והשיב מר צמח דעו כי יש להשיב מר צמח דעו כי יש לנו בקבלה מרבני יצחק גאון שבשנת כמו תר"ם ראו אלדר הדני והטרו וכו'. Dadurch wäre allerdings das Zeitalter genau bestimmt; allein diese Zahl findet sich in keiner einzigen Ausgabe, und selbst ihre Echtheit zugegeben, hat man keine Gewißheit, ob sie nicht corrumpt ist. Man hat auch an der Zahl gemäkelt; Rapoport liest dafür תר"ם = 800. Landauer und nach ihm Fürst und Zellinek lesen dafür תר"ם und verstehen darunter die seleucidische Aera mit Hinzufügung der Tausend, also תר"ם = 1248 Sel. = 937. Also wieder Ungewißheit. 3) Wollte man sich an den Gaon R' Zemach halten, so treten andere Schwierigkeiten entgegen. Es hat drei Gaonen mit Namen Zemach gegeben: Zemach b. Paltoz von Pumbadita (872 — 890), Zemach b. Chajim von Sura (889 — 896) und Zemach b. Rafnaï von Pumbadita (936 — 38). Diejenigen, die Eldad ins zehnte Jahrhundert setzen, halten sich an den letzten Zemach. Zwar giebt Ibn-Zachja genau an, die Anfrage der Kairuaner sei an Zemach von Sura ergangen: אלו הדברים שאלה עשו בני אלקירואן מברכריאה אל מר צמח גאון שבמחנה מחסיא. Allein mit diesem Punkte steht Ibn-Zachja, dem die Kritik nicht viel traut, allein und wird von den Editionen nicht unterstützt, welche einfach die Lesart haben: an Zemach Gaon, ohne weiteren Zusatz. Aber selbst wenn man daran festhalten wollte, so zerbricht Ibn-Zachja selbst die von ihm gereichte Stütze, indem er erzählt: Dieser R' Zemach habe von einem Gaon R' Jsaak gehört, daß Einige Eldad im Jahre so und so viel gesehen. Eldad muß also, so folgert Herr Rapoport, viel älter sein als Zemach, der ihn nur per traditionem kannte. Man müßte dann das Zeitalter dieses Jsaak Gaon untersuchen, aber dann käme man in neue Wirrnisse ohne Ausweg.

Um Gewißheit über diese Datumfrage zu erlangen, müssen wir von sichern Punkten ausgehen. Sicher ist es, daß die Kairuaner, welche eine Anfrage an R' Zemach richteten, von Eldad, als einem in ihrer Zeit aufgetretenen Manne sprechen: נודיע לאדונינו שנתארך בימינו אדם אחד ושמו אלדר הדני — כתבנו מפיו (vergl. o. S. 472). Die anfragenden Kairuaner, Eldad und Zemach Gaon sind demnach als Zeitgenossen anzusehen. Ibn-Zachja hat aber die Antwort Zemach's entweder mißverstanden, oder eine falsche Lesart vor sich gehabt. Die Richtige lautet nach der editio princeps, wie oben angegeben: ספרו לנו חכמים ששמעו מן רבנא יצחק בן מר ורבנא שמחה שראו ר' אלדר זה. Zemach antwortet den Kairuanern, Eldad sei ihm bekannt durch das, was er von einigen Gelehrten über ihn gehört, die sich's von Augenzeugen, R' Jsaak und R' Simcha, erzählen ließen. Diese weitläufige Zeugenangabe faßt Ibn-Zachja kurz zusammen in dem Satz: דעו כי יש לנו בקבלה מר' יצחק גאון שבשנת תר"ם ראו אלדר גאון zugelegt, und der zweite Augenzeuge שמחה unterdrückt. Dadurch ist Rapoport's Annahme widerlegt. Wir brauchen nicht auf einen Gaon R' Jsaak

(oder R' Zadok) zu recurriren, sondern Zemach Gaon hörte Nachrichten von Zeitgenossen über Eldad, die sie von Augenzeugen vernommen hatten. Es fragt sich also nur noch, ob Eldad Zeitgenosse eines der beiden Gaonen Zemach am Ende des neunten, oder des Zemach in der ersten Hälfte des zehnten Jahrhunderts war. Eine Notiz in dem Sendschreiben des jüdischen Ministers Chasdaï b. Schaprut an den Chazarenkönig löst diesen Zweifel. Dieser berichtet, „zur Zeit unsrer Väter kam zu uns nach Spanien ein Mann vom Stamme Dan, der hebräisch sprach ובימי אבותינו נפל מצלנו איש מישראל נכון דבר היה מתיחס משבט דן עד שמגיע לדן בן יעקב והיה מדבר בצחות וקורא לכל דבר בלשון הקודש. Obwohl Eldad hier nicht genannt wird, so ist es doch klar, daß von ihm die Rede ist. Eldad war also in Spanien zur Zeit von Chasdaï's Vätern: בימי אבותינו, was zur Zeit seines Vaters oder Großvaters bedeuten kann, aber keinesweges zu Chasdaï's Zeit. Chasdaï war aber bereits im Jahre 940 im Dienste des Abdulrahman (wie weiter nachgewiesen werden wird). Folglich kann Eldad nicht Zeitgenosse des Zemach b. Kafnai gewesen sein (936 — 38), denn dann wäre er auch Zeitgenosse Chasdaï's gewesen, und derselbe hätte nicht schreiben können: Eldad sei zur Zeit der Väter nach Spanien gekommen. Damit ist auch widerlegt, was Landauer und Munk (Notice sur Aboulwalid p. 57, 60) behauptet haben, daß Eldad Zeitgenosse des Commentators des ספר יצירה, d. h. (wie kritisch sicher ist) des Dunasch b. Tamim gewesen sei, weil nämlich der letztere im genannten Commentar aus- sagt, er habe durch Abudani und David aus Fez das Buch Fezirah nebst Saadia's Commentar empfangen, und daß er von den Bene ha-Dani Principien der Sprachvergleichung gelernt: עד שהגיע אלינו מארץ ישראל אבודני ודור החרש שהיו ממדינת פאס ויבואו בידם ספר זה פתור מפי ר' סעדיה הפיתומי — ועקר זה קבלנוהו מן בני הדני הבאים אלינו מארץ ישראל. Es ist aber entschieden falsch, daß Dunasch b. T. mit Eldad in Rapport gestanden hat. Dunasch war ein Zeitgenosse Chasdaï's, wie Munk selbst angiebt (l. c. p. 52). Aber Chasdaï war nicht Zeitgenosse Eldad's, sondern lebte mindestens eine Generation später, also eben so Dunasch b. T. Es ist mir auch ganz unbegreiflich, wie Kritiker darauf kommen konnten, Eldad den Daniten mit dem Abudani im Fezirah-Commentar zu identificiren. Der Verfasser des Commentars, der in Kairuan lebte, wußte recht gut, daß Abudani und sein Genosse aus Fez stammten: שהיו ממדינת פאס, und doch soll Eldad den Kairuanern haben aufbinden können, er sei weit her, vom Stamme Dan? Es liegt nicht viel daran, zu untersuchen, wer Abudani war, aber mit Eldad ist er gewiß nicht identisch. Einen überzeugenden Beweis dafür, daß Eldad dem 9. Saec. und nicht dem folgenden angehört, liefert eine Notiz bei dem Karäer Ali b. Zephet. Dieser tradirt: Sein Großvater Ali (Zephet's Vater) habe eine Erklärung von Jehuda b. Koraisch adoptirt: באדרעי אמר מר' ר' יהודה בן קוריש ריה" בדקדוקו — ואביו זקנו מר' עלי: (bei Pinsker S. 65): Nun war Zephet ein jüngerer Zeitgenosse Saadia's (920 — 80). Folglich lebte sein Vater um 900 und Jehuda b. Koraisch noch früher. Ben-Koraisch verkehrte aber mit Eldad (wie oben angegeben).

Haben wir gefunden, daß Eldad dem neunten und nicht dem zehnten Jahrhundert angehört, so ist es eigentlch gleichgültig, an welchen der beiden Gaonen Zemach die Kairaner sich in Betreff desselben gewendet haben, da beide Zeitgenossen waren und fast zu gleicher Zeit fungirt haben. Indessen scheint es, daß Ibn-Zachja Recht hat, wenn er angiebt, die Anfrage war an den Suraner gerichtet. Wir finden nämlich, daß der Zemach von Sura mit den Kairuanern

in Verbindung stand (Pardes 21 b) וְדִין בִּטּוּל מוֹדְעָה שֶׁל מֶרְדִּי צִמְחָה רֵאשִׁי יִשְׁבֵּיהּ וְשֶׁל מִתָּה מַחְסִיָּה פִּירֵשׁ וְכֹל (l. לכל) הַחֲכָמִים וְהוֹקֵנִים שֶׁל מְדִינַת קִירוּאָן בְּלוּלֵי הוֹרָה וְחֲכָמָה. Dieser Zemach fungirte wie angegeben, 889—896¹⁾, er konnte also den Kairuanern antworten (wie der Text des Ibn-Zachja lautete), daß ein R' Jsaak (und R' Simcha) Eldad gesehen haben im Jahre 880, nämlich noch vor seinem Gaonate. Die Anfrage der Kairuaner geschah aber während seines Gaonats. Mithin kann die Zahl 880 bei Ibn-Zachja richtig sein. Ja, man könnte auch die Zahl 880 in der Ed. Const. von 1516 festhalten und dazu ergänzen 880 (ה'רמ"ח). Indessen ist dieses nur Conjectur.

Man hat irrthümlich geschlossen, daß Eldad in Babylonien war, weil ihn ein Rabana Jsaak und Rabana Simcha gesehen haben. Diese brauchen aber nicht gerade Babylonier oder Trakenser gewesen zu sein. Den Titel רבנא

¹⁾ Um die Funktionsjahre des Gaon Zemach b. Chajim von Sura zu bestimmen, muß ich eine kleine Correctur zu der Chronologie der Gaonen, wie ich sie in der Frankel'schen Monatschrift (Jahrg. 1857, S. 336 und 381 ff.) auseinandergesetzt habe, anbringen. Das Datum der gaonäischen Verordnung über die Angreifbarkeit der Mobilien für Schuldforderungen, das ich zum Ausgangspunkte genommen habe (S. 338), fand ich bestätigt durch eine Notiz von Jsaak Albargaloni (שְׁעָרֵי שְׁבוּעֵיהָ No. 13). Sie lautet: וְמֵה שְׁאֵנוּ דַּעַן הַיּוֹם בְּכֹל מְקוֹם — עֵקֶר הַקְּנֵה וְנִקְבְּעָה שְׁנַת אֶלְפֵי וְצ"ח לַמְּנִין שְׁטֵרוֹת לַגְּבִיּוֹת כְּחֻבָּה וּבְעַל חוֹב מִמְשַׁלְטֵיךְ — בִּימֵי הַגְּאוֹנִים הַחֲדָרִים. Also im Jahre 1098 S. = 787; es ist also erwiesen, daß Gaon Bebaï von Sura bis 1098 fungirt hat. Von dem Datum dieser Verordnung muß man bis Natronaï 82 Jahre zählen (wie ich das. 339 belegt habe). Natronaï muß demnach bis 1180 S. fungirt haben. Da er nun mindestens im Jahre 1170 fungirt haben muß, so ergiebt sich daraus die Richtigkeit der Schulamschen Lesart, daß Natronaï 10 Jahre fungirt hat: 1170—1180. In meinem Artikel hatte ich der andern Lesart den Vorzug gegeben, was hiermit berichtigt werden muß. Das Plus von 2 Jahren in der Gesamtsumme der Funktionsdauer der suranischen Gaonen muß demnach später eliminirt werden. Nach sorgfältiger Erwägung des Scheriraischen Textes ergab sich mir, daß man Natronaï's Nachfolger Mar-Amram nicht die Funktionsdauer von 18 Jahren geben darf. Scherira berichtet nämlich: Amram habe bereits früher fungirt, sei abgesetzt worden und habe im Ganzen 18 Jahre fungirt: וּבַחֲרִיבָה מֶרְדִּי עִמְרָם — וְי"ח שָׁנָה וְקָטָן הָיוּ פְּלוּגֵי לֵיהּ דְּר' עִמְרָם וְאִיקְרִי גְאוֹן וְנַחַת מִיְּמֵיהּ וּבַחֲרִיבָה הָכִין מֶלֶךְ כְּדַפְרֵישְׁנָה. — Es scheint, daß er eine zeitlang Gegen-Gaon von Natronaï war. Einen Anhaltspunkt giebt Saadia Ibn-Danan, der Amram nur 8 Jahre vindicirt: דְּר' נַטְרוֹנָאִי נִפְטַר הָרַ"ן וְאַחֲרָיו דְּר' עִמְרָם וְנִפְטַר שְׁנַת הָרַ"ן ה' — Indessen sind acht Jahre zu wenig; denn aus einer Notiz ergiebt sich, daß Amram im Jahre 1189 noch fungirt hat (das. 340, 8). Man darf ihm also 12 Jahre, nach Natronaï's Tod, beilegen, also 1180—92. Dadurch gewinnt man später an Raum. Man kann seinem Nachfolger 8 Jahre vindiciren, wie sämtliche Editionen des Scheriraischen Sendschreibens haben: 1192—1200, und man kann Hilai b. Mischael ebenfalls 8 Jahre beilegen. Die corrigirten Data von Natronaï abwärts würden demnach so ausfallen:

1170—1180 S.	נַטְרוֹנָאִי
1180—1192	עִמְרָם
1192—1200	נַחְשׁוֹן
1200—1207	צִמְחָה ב' חַיִּים
	מַלְכִּיָּא ^{1/2}
1207—1217	הָאִי בֶר נַחְשׁוֹן
1217—1225	הָלֵאִי בֶר מִשְׁאֵל

Auf diese Weise kann man sämtliche Zahlen des Scheriraischen Textes festhalten und braucht keine conjicirend zu emendiren.

führten auch außerbabylonische Talmudkundige, wie z. B. Isaac b. Joseph, für den der Bibecodex mit dem oberen Vokalsystem geschrieben wurde im Jahre 917 (Pinner prospectus S. 26 f.): יהיה זה מצהף לרבנא יצחק בן רבנא יוסף ועלי גוין: יוסף ודוד בני רבנא יצחק. Der Gaon Mar-Amram schickte seine Gebetsordnung nach Spanien an שמעון בריה דרבנא (Orient. Litbl. 1847 S. 291). Wäre Eldad in Babylonien gewesen, so hätten ihn die Schulhäupter gesehen, Zemarai Gaon hörte aber nur aus der zweiten Hand Nachrichten über ihn. — Als es mir zur Gewißheit wurde, daß Eldad ein verkappter Karäer war, hatte ich Jehuda b. Koraisch ebenfalls in Verdacht des Karäismus, zumal ihn die Karäer in Citaten und Verzeichnissen zu ihren Autoritäten zählen. Den Verdacht begründete ein Ausdruck in der von Goldberg und Barges herausgegebenen Abhandlung von Ben-Koraisch, indem er von אהל אלחמור (S. 43 unten) spricht, eine Phrase, die nur ein Karäer gebrauchen konnte. Nun hat Pinsker ein langes Fragment von b. Koraisch veröffentlicht (S. 67 ff.), wo dieser gegen den Talmud polemisiert; (vergl. das. S. 179 ff.). War nun Ben-Koraisch unstreitig ein Karäer, so ist das Talmudgünstige in seinen Schriften offenbar spätere Interpolation, wie denn ohnehin manches Stück in dem edirten Risalet verdächtig erscheint.

20.

Das Chronologische in Saadia's Leben und Schriften.

Saadia ist einer der fruchtbarsten Schriftsteller in der jüdischen Literatur. Seine Produktionen umfassen Exegetisches (im weitern Sinne), Polemisches, Talmudisches, Philosophisches, Grammatisches (im weiteren Sinne), Poetisches und Kalendarisches. Obwohl in jüngster Zeit viel über Saadia geschrieben worden, von Rapoport, Munk, Dukes, Geiger, Ewald, Fürst, so vermisst man noch immer einen vollständigen Ueberblick über den ganzen Umfang seiner schriftstellerischen Thätigkeit. Die chronologische Reihenfolge seiner Schriften ist noch nicht einmal in Angriff genommen worden. Hier soll der Versuch gemacht werden.

Wenn Abraham Ibn-Daud in seiner Chronographie angiebt, Saadia habe seine sämtlichen Schriften während seiner Amtsentsetzung in Sura und zwar in der Verborgenheit verfaßt: וכמחבוא חבר (ר' סעדיה) כל ספריו, so kann Nichts falscher sein. Denn aus dem Commentar des Dunasch b. Tamim zu Jezirah erfahren wir, daß Saadia schon Manches geschrieben hatte, ehe er nach Sura berufen war: לפי שכתביו (כתבי ר' סעדיה) פעמים רבות באו למדינתנו הידועה קירואין לוקנו ר' יצחק בן שלמה ז"ל בשאלות מחכמות חיצונות והוא עדין בפיתום (בפיו) טרם לכתו לבבל והיה ר' יצחק מראה אותם לי ואנכי אז בן עשרים שנה. Es muß also untersucht werden, welche Schriften Saadia in Fajum, und welche er in Babylonien verfaßt hat.

1) Die Erstlingschrift¹⁾ Saadia's scheint die Widerlegung gegen Anan gewesen zu sein: כחאב אלרוד עלי עין. Denn Abr. Ibn-Esra citirt in seiner Schrift (Ms. der Seminarbibliothek) einen Vers aus einem Lobgedichte auf Saadia, daß derselbe zu 23 Jahren gegen Anan geschrieben: כתבו בן שלשה עשרים: להפך עצה עין אשר קשר ומרד. Von dieser Widerlegungsschrift gegen Anan spricht außer Sefhet auch Salmon b. Zerucham in seiner Polemik gegen Saadia: רוב

¹⁾ Vgl. לאגרן, מבא, Geiger's Zeitschrift X S. 255.

מומו ושנוף גלמו בבעלי מקרא ירשימו וירא כי לא יכול למו על ספר החכם המאור הפארת סגולת Saadia רבינו ענן הריק חרמו — שני יחרוק על רבינו ענן כי חציו ברבותיו שן verfaßte demnach diese Schrift um 915. Einen Passus aus Saadia's Schrift gegen Anan hat der Verf. des חילוק הקראים erhalten; (bei Pinsker S. 103 vergl. das. 98.) — Ob er noch vor dieser Zeit gegen den Karäismus polemisiert hat, hängt von der Richtigkeit des Datums ab, in welchem Joseph Roeh sein Werk מאור verfaßte. Denn darin hat dieser Saadia angegriffen. Nun circuliren über das Datum der Abfassung zwei Lesarten הר"ע und הר"צ. Wenn die erste richtig wäre, hätte Joseph bereits 910 Saadia angegriffen, und dieser hätte schon im achtzehnten Jahre Antikaräisches verfaßt.

2) Ewald behauptet, Saadia habe unter allen biblischen Büchern zuerst die Psalmen ins Arabische übersetzt und mit einem kurzen Commentar begleitet. Dies soll aus der Nachschrift zur Psalm-Üebersetzung hervorgehen. (Beiträge zur ältesten Auslegung I, 5). Sieht man sich aber die Stelle näher an, so sagt sie dieses nicht so unzweideutig aus. Saadia spricht aus, er hoffe mit seiner Arbeit ein gottgefälliges Werk gethan und sich bei Gott Lohn und Sündenvergebung erworben zu haben: עלי מא קדמנא מן בואן מעאני בעק' כהבה ועלי מא נרגוה: „פי אחמאמה" אלה: „dafür, daß wir vorher den Sinn einiger von seinen (Gottes) Schriften erläutert oder ausgelegt haben und daß wir, mit der Hoffnung auf ihn, es vollenden werden.“ (Ich verdanke die Copie dieser Stelle der Gefälligkeit des Herrn Prof. Ködiger, der im Besitze des saadianischen Psalm-Commentars ist). Ewald bezieht die Stelle nur auf die Psalmen, während sie auf die ganze heilige Schrift geht. S. hatte schon einige Bücher übersetzt und commentirt und hoffte die übrigen eben so zu behandeln. Kaum läßt es sich denken, daß S. mit dem Psalter begonnen haben sollte. Es scheint vielmehr, daß er mit dem Pentateuch den Anfang gemacht hat. Wie dem auch sei, so ist es gewiß, daß Saadia die exegetischen Werke noch in Egypten verfaßt hat. Ehe wir zu dieser Beweisführung schreiten, muß bemerkt werden, daß er zu den Uebersetzungen auch kurze oder längere Erklärungen beigegeben hat, wie aus den Psalmen- und Prolegomenen hervorgeht (vergl. Munk Notice sur Saadia p. 7, Note 2 und Ewald a. a. D.). Zum Pentateuch war gewiß ein Commentar beigegeben, wie Ibn-Esra (Einleitung zum Pent.) bezeugt, indem er dessen Digressionen in der Schrifterklärung tadelt: ובמסילה הוואת עליה ר' סעדיה גאון הגולה ובפירוש יהי מאורות הכנים דעות אחרות יש לי ראיות אחרות מהם מה שכתבתי בפירוש: Saadia selbst beruft sich in seinem Commentar zur Genesis (I, 1 Ende): בראשית ומהם בפירוש ספר יצירה ובתשובתי על חזון הבלבי חזון מדרכים אחרים המצאם בשאר הכורי (auch II, 3). Er hat also im Commentar zur Genesis sieben Beweise für die zeitliche Entstehung der Welt (הדוש העולם) beigebracht und die Ansicht von der Ewigkeit der Welt a parte ante widerlegt. Salmon b. Jerucham bezeugt, daß Saadia in der Erklärung zum ersten Capitel der Genesis sieben Beweise für die Nothwendigkeit der Tradition neben der schriftlichen Lehre aufgestellt hat (III, 9): שופם שבעה ראיות הכתובות אשר בפתרון בראשית לו נכתבות וגם בכל עת חוכרם ברבים לפתוח לבבות עתה על ראשך ולכך הם לרמחים ולחרבות. Gegen diese zwei Schriften, daß ומהם בראשית אלרוד עלי ענן und daß פתרון בראשית ist eigentlich Salmon's Polemik gerichtet. Nun war Salmon b. Jerucham, als er diese polemischen Verse schrieb, noch jung, wie er selbst angiebt (II, 5): צעיר אני לימים ואתם ממני קדומים לולי הכנים: הוד היה סעדיה עצמו בין החכמים לא כתבתי זאת האגרת לעולמים. Salmon's Geburtsjahr ist uns jetzt ungefähr bekannt aus der Mittheilung einer Mukadamah bei Pinsker (Kifute S. 61). Er feierte im Jahre 1209 Seleucidarum sein dreizehnjähriges Bundesfest = 898, ist also geboren 885 und war sieben Jahr älter als

Saadia. Nehmen wir an, daß Ben-Zerucham, als er sich זריר nannte, zwischen 30 und 35 Jahren stand, so schrieb er die Polemik 915—920. Innerhalb dieser Zeit hatte also Saadia die Uebersetzung und den Commentar zum Pentateuch angefertigt, aber nicht später, da er (wie weiter entwickelt werden wird) im Jahre 925 bereits eine Replik gegen seine karäischen Gegner und zwar gegen Ben-Zerucham geschrieben hat. Jedenfalls gehören seine exegetischen Werke noch dem ägyptischen Lebensabschnitte an, da er außer dem Pent.-Commentar auch den zu Jesaja im Commentar zu Sezirah und den zu Hiob in der Einl. zu Emunot erwähnt¹⁾.

3) Saadia schrieb seine grammatischen und lexikalischen Werke (die vollständig aufgezählt sind Orient. Litbl. Jahrg. 1849 S. 684 f.) wohl nicht lange nach seinen exegetischen Schriften, weil sie den Schlüssel zu seiner Uebersetzungsweise liefern sollten. Einige derselben erwähnt Saadia selbst in seinem Commentar zu Sezirah, und da er diesen Commentar schon in den Emunot erwähnt, dieses Werk aber im Jahre 934 verfaßte (wovon weiter unten), so sind die grammatischen Schriften jedenfalls vor seiner Gaonatszeit abgefaßt.

4) Eben so hat S. seine Ašharot, vertheilt auf den Dekalog: אהרות ארבעה עשר, noch in Egypten gedichtet; denn er beruft sich darauf ebenfalls im Commentar zu Sezirah. Diese Ašharot nach dem Dekalog sind jetzt gedruckt in dem Sammelwerke קובץ מעשה ידי גאונים ed. J. Rosenberg, Berlin 1856. Die Identität derselben mit den von Saadia selbst citirten hat Dr. M. Sachs nachgewiesen (das. S. 85). Hingegen ist es falsch, diese Ašharot mit der von Mohammed Ibn-Zschaf ihm vindicirten Schrift כתאב אלשראיע, wie Wunderbar behauptet (Orient. Litbl. Jahrg. 1847, S. 487 f.) zu identificiren. Denn da die Ašharot hebräisch sind, so konnte sie der Mohammedaner nicht kennen. Er führt nur die von Saadia arabisch geschriebenen Werke auf. Eben so wenig sind die Ašharot mit der saadianischen Schrift zu identificiren, deren Titel Munk gefunden hat: כתאב אלקיאם עלי אלשראיע אלסמעיה" תאלף מרנו ורבנו סעדיה בן יוסף גיי (גאון) (Notice p. 15). Hebräische Verse können nicht eine arabische Ueberschrift gehabt haben. Der Inhalt dieser Schrift bleibt noch problematisch. אלקיאם bedeutet Folgerung.

5) Die talmudische Abhandlung über הלכות נדה führt Saadia ebenfalls in seinem Sezirah-Commentar an וכבר פרשנו בענין מצוה נדה, sie gehört mithin ebenfalls dem ägyptischen Lebensabschnitte an. Da nun diese Abhandlung, wie Rapoport vermuthet, nur einen Theil eines großen Werkes über וטהרה וטומאה gebildet hat (Biographie Note 19), so gehört dieses ganze Werk derselben Zeit an. Saadia muß auch noch andere talmudische Schriften in Fajum verfaßt

¹⁾ Von Saadia's Uebersetzung sind jetzt bekannt die vom Pentateuch, von Jesaja, Psalmen und Hiob. Diese führt auch der arabische Literaturhistoriker Mohammed Ibn-Zschaf in seinem Firist al-Ulum (um 988) auf mit den Worten: כתאב תפסיר אשעיה, כתאב תפסיר אלחוראה" נסקא בלא שרה (?) — כתאב תפסיר — כתאב תפסיר איוב (de Sacy Chrestomathie arabe I. 357 f.). Mohammed nennt aber auch Saadia's Uebersetzung der Sprüche mit den Worten: כתאב תפסיר אחכאם דאוד; de Sacy weiß nicht, was dieses bedeuten soll. Man muß aber dazu ergänzen: אבן דאוד, und אחכאם bedeuten die Sprüche Salomon's, des Sohnes David's. Daß Saadia die Sprüche und überhaupt den größten Theil der Bibel übersetzt hat, sagt Bachja (in חובות הלכות). Vergl. Rapoport: Saadia's Biographie Note 33 und 41, (in חובות הלכות) S. 5, Note 1 und S. 25. Ueber כתאב אלסמעיה"אל bei demselben weiter unten.

haben, die seinen Ruf als Talmudisten begründet haben, sonst wäre man in Babylonien nicht darauf gekommen, ihm die die Gaonwürde zu übertragen, die vor Allem eine tüchtige talmudische Gelehrsamkeit erforderte.

6) Zwei antiskaräische polemische Schriften, die eine unter dem Titel כתאב אלחמיו (hebr. ההכרה, ספר המבחן) und die andere כחאב אלרר עלי בן סקויה. Gegen wen das erste gerichtet war und wer der sonst ganz unbekanntes Ibn-Sakawijah war, läßt sich nach den bis jetzt zugänglichen Quellen nicht entscheiden. Daß die saadianischen Schriften Repliken waren, geht aus deren Inhalt theilweise hervor. Saadia hatte darin die anthropomorphischen Agadas gegen die Angriffe der Karäer gerechtfertigt. Das sagt uns Mose Ibn-Esra (in Eruget hašem, Zion II. p. 137): אבל מה שהרחיבו רז"ל בדברים בדרשות ואגדות אשר אין השכל מקבל אותם הם העברות — ורבנו סעדיה זל כתב בספר המבחן ובתשובותיו על בן סקויה האפיקורוס ועל זולתו החולקים ומארכים לשון על התורה ועל הקבלה מה שיספיק לכל מה שישאלוהו. Näheres erfahren wir darüber, daß die Einwürfe Saadia's gegen die Angriffe eines Karäers auf die Agadas und das Schiur-Komah gerichtet waren. Er behauptet, die Agadas wollen nicht Gott anthropomorphisiren, sondern haben „das geschaffene Licht“, in welchem sich die Gottheit zeitweise manifestirt, im Auge. Die Echtheit des Schiur-Komah sei nicht bewiesen, aber selbst wenn es echt wäre, könnten dessen Angaben sich auf dieses geschaffene Licht beziehen (Einleitung des Jehuda b. Baršilai zu seinem Fezirah-Commentar, mitgetheilt von Luzzatto in G. Pollak's קדף הליכות p. 696): ומצינו ספר אחד על ר' סעדיה זל שחבר על טענות מין אחד שאמר על חכמי התלמוד שהם היו נוהגין דמות וחמונה לבורא העולמים וחבר רבנו סעדיה ספר בתשובות נכונות ובסוף השער אמר על טענתו על הא דאכתריאל ועל הא דאמר בה הריני כיוצא בהם לא הבין אותו זה האויל — היא אור הכרוא הבהיר — ומכאן חבין ותראה כי כל אור שראו בנביאים אור ברוא הוא — ואני משלים הדבר על שיעור קומה. Gerade diese Angriffe machte Salmon b. Zerucham in seinem polemischen Pamphlet (Nr. XV bis Ende). Es beginnt mit den Worten תעבת רבותיך אגלה אותם ואכתוב עתה מקצתם כי כולם מי יוכל להרותם. Unter Andern führt er auch die Agada von R' Ismael über אכתריאל an und polemisirt weitläufig gegen das Schiur Komah (vergl. Frankel's Monatschrift Jahrg. 1859, S. 69 ff. und das. 109, Saadia's Ansicht über Schiur-Komah). Wenn, wie Munk aufstellt, das כתאב אלחמיו Saadia's auch das Kalenderwesen behandelt und die rabbanitische Ansicht vertheidigt hat, was durch eine lange Stelle daraus, von Jepheth citirt, bestätigt wird (bei Pinsker S. 38, Note 1 ff.); so kann auch dieses gegen Salmon b. Zerucham's Angriffe gerichtet gewesen sein, der diesem Punkte mehrere Abschnitte widmete (V.—X.). Es ist also kein Zweifel, daß das כתאב אלחמיו gegen Salmon b. Zerucham gerichtet war. Wie dem auch sei, so ist es gewiß, daß Saadia das כתאב אלחמיו noch vor seiner Uebersiedelung nach Babylonien geschrieben hat. Denn es ist, wie aus einem Citat bei Abraham b. Chija (ספר העבור ed. London 1851 p. 96 f.) erhellt, im Jahre 927 geschrieben: ומצאנו הגאון ר' סעדיה זל זכר המחלוקת הנה בספר הנקרא ספר ההכרה ואמר בלשון ערבי — השנה הזאת אשר אנו עומדים בה הנה היא שנת אלף רל"ה למלכות אלכסנדרוס והיא שנת ד תרפו לבריאת עולם לחשובנו ויש אחרים שהושכים היים לבריאת עולם תרפו. Es ist also ein Jahr vor dem Antritt seines Gaonats geschrieben. Wahrscheinlich ist auch die Schrift gegen Ibn-Sakawijah in Egypten verfaßt; denn nach der Uebernahme des Gaonats hatte er mit innern Feinden genug zu thun, um Muße für auswärtige zu haben.

7) Auch die Schrift gegen den Kezer und ersten Bibelkritiker Chimi Albalchi hat er noch in Egypten verfaßt. Wir haben oben gefunden, daß das Citat bei Jehuda b. Baršilai aus Saadia's Schrift gegen einen Kezer dem חמיי entnommen ist. Zum Schlusse dieses Citats heißt es: וזאת אמר חמיי אלבלכי

בספר שכתב בו מאתים טענות למה עזב הקב"ה המלאכים המהורים ובהר לשכן כבודו בין אדם השמאים. Saadia beruft sich demnach im המיו auf seine Schrift gegen Chiwi. Folglich ist diese vor 927 geschrieben; auch citirt er sie in den Emunot (o. S. 458). Ueber Chiwi weiter unten. Wer der Karäer בן זוטא oder בן זוטא war, mit dem Saadia einen Disput über traditionelle Auslegung hatte (Ibn-Esra Pent. Comment. zu Exod. 21, 24) und von dem Ibn-Esra zwei abgeschmackte grammatische Bemerkungen citirt (daf. zu Exod. 20, 23 und 22, 27), ist noch nicht ermittelt worden. Ob er identisch ist mit אלערי בן זוטא am Rande eines Msfr. von Ganach?¹⁾

8) Wir sehen demnach, daß Saadia viele Schriften noch in Egypten verfaßt hat, wie eben Dunasch b. Tamim (o. S. 457) aussagt. Aus desselben Worten geht aber auch hervor, daß Saadia seinen Commentar zu Sefer Jezira oder das כהנא אלמכארי nicht in Egypten, sondern in Babylonien verfaßt hat, wie der Zusammenhang lehrt. Abudani und David aus Fez haben Dunasch b. T. das Sefer Jezirah erklärt und erläutert (פתור ומפורש) von Saadia gebracht, und er (Dunasch) habe sofort Einsicht davon genommen, um zu sehen, welchen Fortschritt Saadia inzwischen gemacht hat. Denn an dessen früheren philosophischen Arbeiten, die jener noch in Fajum geschrieben, habe er (Dunasch) Manches auszufügen gehabt, obwohl er damals erst 20 Jahr alt war (vergl. die Stelle Orient. Litbl. 1845, S. 563). Der Jezirah-Commentar gehört demnach Saadia's zweiten Lebensabschnitte an. Saadia traf in Sura im Monat Tjar 1239 Sel. = 928 ein (nach Scherira), und da er diesen Commentar bereits in den Emunot citirt (verf. 934), so ist er geschrieben 928—34. Man kann die Zeit vielleicht noch näher einschränken.

9) Es hängt mit dem Streit zusammen, den Saadia wider seinen Willen — mit dem Exilarchen David b. Saffai hatte. Der Verlauf dieses Streit- hatte mehrere Wendungen. Wenn Abraham b. Daud aufstellt, Saadia habe wegen der Streitigkeiten sich sieben Jahre im Verborgenen gehalten: נחבא ר' נחבא, so ist das falsch. Scherira läßt die Zeit unbestimmt: נחבא ר' סעדיה כמו ו' שנים; die sieben Jahre beziehen sich auf die Dauer des ganzen Streites, wie Nathan Babli genauer angiebt; ונתחזקה המחלוקת ביניהם עד ו' שנים. Innerhalb dieser sieben Jahre hat sich aber Saadia noch immer einige Jahre behauptet, wie aus folgenden Daten hervorgeht. Zwei Jahre nach Saadia's Berufung brach der Streit aus (nach Scherira): ב' שנים (סעדיה) מתכתא, also im Laufe des Jahres 930. Obwohl der Exilarch ihn seines Amtes entsetzte, so unterlag er doch nicht; denn er wurde von angesehenen und einflußreichen Juden Bagdad's unterstützt (Nathan): וכל עשירי בבל ותלמידי השיבות (I. הישיבה). והשובי המקום היו עם ר' סעדיה לעזור אותו בכח ממונם והסכרת פנים אצל המלך ושריו ויועציו. Dasselbe berichtet Masudi (bei de Sacy Chrestomathie arabe I 350: „Ueber einen großen Theil der angesehenen und gelehrten Männer der Juden war Saadia Oberhaupt, und sie gehorchten ihm.“: ויהא אלפצל' ואלעלם מא בינהם (בן אליהו) ותראם אלפיומי עלי כת' יר מנדם ואנקאדוא אליה. Er war daher im Stande, einen Gegen-Exilarchen an Hassan-Josia, dem Bruder David's aufzustellen, der von Saadia's Partei gehalten wurde. Masudi, als Zeitgenosse, kennt den Streit genau. Er berichtet, daß der Zwist zwischen Saadia und David b. Saffai zur Zeit des Chalifen Almuftadir ausgebrochen ist, und daß Saadia seinem Gegner Widerstand geleistet: ובאנת לה (לסעיד) קצץ באלעראק מע דאם אלג'אלות דאוד בן

¹⁾ Neubauer, Journal Asiatique 1862 II p. 230. Dieser בן זוטא widerlegte Anan's Ansicht, daß der Beischlaf mit einer Schwangeren verboten sei.

זכיר ואעתרק עליה ודלך פי ח'לאפה" אלמקתדר. Ferner berichtet er, daß die Juden deswegen in Parteien auseinandergingen: ותחוב (קום) מן אליהור לאג'להא; und endlich, daß die Parteien ihre Streitsache vor den Wesir Ali b. Jsa und in einer Sitzung mit anderen Wesiren und Richtern brachten: והס'רוא פי מג'לים. Diese Sitzung kann aber nur zwischen 920 und 32 geschehen sein. Denn im Jahre 928 wurde Ali b. Jsa abgesetzt und verhaftet (Weil, Chalifen II. 558 f.) und gelangte erst wieder zu Ansehen im Jahre 930 (das. 586). Im October des Jahres 932 wurde der Chalife Almuktadir ermordet. Bis zu Almuktadir's Tod hat sich also Saadia behauptet; denn Nathan Babli referirt sehr genau: Der Gegen-Exilarch Haffan-Jostia hat sich drei Jahre gehalten: ונהג (חסן אחי דוד דהוא יאשיהו) ג' שנים (י'ומה). Folglich hat sich Saadia eben so lange behauptet. Die Verbannung Haffan's nach Chorasan, d. h. das Unterliegen der saadianischen Partei, erfolgte also erst drei Jahre seit dem Beginne des Streits. Es ging demnach von Muktadir's Nachfolger aus, dem schäbigen, habgierigen und verworfenen Chalifen Alkahir. Während dessen ganzer Regierungszeit unterlag Saadia. Denn Alkahir regierte vom November 932 bis April 934, und wenn man von den sieben Jahren, der Dauer des Streites, die drei abziehet, in welchen sich Saadia behaupten konnte, so fallen von den vier Jahren der Amtsentsetzung, zwei unter Alkahir's und zwei unter Alradhi's Chalifat. Die Versöhnung fand nämlich statt 936 (nach Nathan). Es ergeben sich daraus folgende chronologische Data: 928—30 Saadia in unbestrittener Funktion des Gaonats 930—32 oder 33 mit dem Gegen-Gaon Joseph Bar-Satia und 922 (3) — außer amtlicher Thätigkeit.

10) Die religionsphilosophische Schrift Emunot verfaßte Saadia im Weltjahr 4693: וואולי יאמר איך יקבל השכל כי אין לעולם כי אם ד' אלפים ותרצ"ג שנה (I, 5 nach der richtigen Lesart des de Rossischen Codex Nr. 83; in unseren Editionen falsch (הרלג"ה). Da nun Saadia die Aera mundi ein Jahr später ansetzt (o. S. 460), so fällt die Abfassung ins Jahr 934, d. h. während seiner Amtsentsetzung. Dieses Werk verfaßte er sicherlich in Bagdad. Diese Stadt hatte er im Sinne, wenn er aufstellt (in der Einleitung): כאשר סוכרים עמי הארץ שב'עיר. הוואת כי כל מי שהולך אל ארץ יהודו שיעשר אגרת השבת. Daß Saadia in Bagdad war und dort eine Sonnenfinsterniß beobachtet hat, sagt uns Ibn-Esra in dessen אגרת השבת על כן טעה הגאון שאמר כי ראה ברגע קדרות השמש בבגדאד לא היה (C. III.): בעת המולד. Es ist vielleicht die allgemeine Sonnenfinsterniß vom Jahre 934 am 16. April, Mittwoch 4 Uhr 30 Minuten (im Verzeichniß der in den Geschichtsbüchern angemerkten Sonn- und Mondfinsternissen). Man sieht daraus, daß von einem Leben im Verstecke keine Rede sein kann. Saadia hält sich während seiner Absetzung in Bagdad auf, von seinen Freunden geschützt. Sonst wäre auch Nathan's Relation unverständlich, daß die Versöhnung dadurch erfolgte, weil ein Mann, der einen Prozeß hatte, Saadia zum Schiedsrichter gewählt hat. Wie konnte Saadia gewählt werden, wenn er sich in einem Versteck aufgehalten haben sollte? Was Abraham b. Daud erzählt, Saadia habe seine sämtliche Schriften im Verstecke verfaßt, reducirt sich darauf, daß er die Emunot in Bagdad geschrieben hat, vielleicht auch etwas früher, im Jahre 933, seinen Commentar zu Jezirah. — Nach Munk (Notice sur Saadia p. 16) lautete der arabische Titel der Emunot: כתאב אלמאנאח ואלעתיקאדה. Der Titel scheint aber nach

²⁾ Scherira referirt, der Gegen-Gaon sei nach Chorasan verwiesen worden: ואדחי יאשיה לכרסאן. Dieser Passus scheint in Nathan's Bericht ausgefallen zu sein.

Mohammed Ibn-Ischak anders gelautet zu haben. Derselbe zählt nämlich unter Saadia's Schriften auch eine unter dem Titel auf (bei de Sacy ibid. 357): כהנא אלמחאל והו עשר מקאלאת ד. ה. Schrift der Beweise und das sind zehn Abschnitte. Gerade so viel Abschnitte haben aber die Emunot. Folglich lautete der Titel אלמחאל „argumenta.“

11) Das ספר הגלוי, das Abraham b. Daud citirt und von dem Abraham b. Chija (in מגלה המגלה) aussagt, Saadia habe darin die messianische Zeit berechnet, (Einleitung zu dessen העבור ס' p. X.), hat Saadia später als die Emunot verfaßt. Denn bei Gelegenheit, wo er die Messiaszeit berührt (Abschn. VIII.) beruft er sich nicht darauf.

12) Die Schriften, für welche sich kein chronologischer Anhaltspunkt geben läßt, sind folgende:

a) Eine Uebersetzung der Mischnah ins Arabische mit einem Commentar. Daß Saadia die Mischnah übersezt hat, erfahren wir aus einer Notiz des Touristen M' Petachja aus Regensburg (um 1180). Er berichtet in seinem סבוב: In Irak bedienten sich zu seiner Zeit die Kundigen der Erklärung Saadia's zur ganzen heiligen Schrift und zur Mischnah: וכארץ כנען לומדים פירוש ר' סעדיה ושעשה מכל הקריה ומששה סדרים. Da wir nun wissen, daß Saadia's Erklärung und Uebersetzung der Bibel in arabischer Sprache vorhanden war, so war wohl die zu Mischnah ebenfalls eine Version. Mohammed Ibn-Ischak scheint ebenfalls von dieser Mischnahübersetzung zu sprechen, indem er unter Saadia's Schriften eine mit folgenden Worten aufzählt: כהנא תפסיר אל ספר אלמחאל מן אלהוראה משרה. Wörtlich: „Die Uebersetzung des dritten Theiles des jüdischen Gesetzbuches von der andern Hälfte der Thora mit Erklärung.“ In dieser Fassung hat der Satz allerdings keinen Sinn. Man muß vielleicht אלמחאל statt אלמחאל emendiren, und der Satz würde dann heißen: „Die Uebersetzung des zweiten Gesetzbuches, nämlich von der andern Hälfte der Thora oder des Judenthums.“ Der Pentateuch — dessen Uebersetzung von Saadia Mohammed b. J. erwähnt hat: כהנא תפסיר אלמחאל — bildet den einen Theil der Thora im weiteren Sinne oder das Judenthum, und die Mischnah oder das traditionelle Gesetz des ספר האין bildet den andern Theil desselben. Das Wort משארה sagt aus, daß die Uebersetzung von einer Erklärung begleitet war.

b) Eine Hodegetik zum Talmud: דרכי התלמוד, citirt von dem Sammler Bezalel Aschenasi (vergl. Nusula'i Schem ha-Gedolim ed. Ben-Jacob T. II. b. 16. Nr. 59.).

c) Mehrere talmudische Abhandlungen über civil- und eherechtliche Themata. Bekannt sind: α. השטרות, ס' השטרות, das schon Scherira erwähnt (Resp. Gaonim ומצאנו בספרי אדונינו ר' סעדיה 17 b. Nr. 11 und wohl auch 15 b. Nr. 30: שערין זדק über Scheidebrief). β. הפקדון, ס' הפקדון, citirt von Meiri Einleitung zu Abot ed. Stern p. 17: וכנ קבלנו מר' סעדיה ז"ל בספר הפקדון שחברו לאחד שנחמנה דין בעירו והיה העיר: והיא היו כלם סוחרים ומפקדים זה לזה ממנום והיו חלוקים תמיד בעניני פקדונותיהם ומתקוטטי והיה אותו הריון נבון בפעמים והשתדל עמו לכאד לו דיני הפקדון γ. Handschriftlich in der Bodleiana liegt ein Werk Saadia's über Erbschaft: כהנא אלמוריאח. — δ. Eine Schrift über verbotene Ehegrade citiren Karäer von ihm (bei Pinsker S. 174 Note 1). Ob Saadia auch ein besonderes Werk über Eide (דיני שבועות) verfaßt hat, wie Rapoport behauptet (Biographie Note 20) ist nicht sicher. Das Citat von Isaaq Albargaloni spricht nicht von einer Schrift Saadia's. Ob die דיני שבועות und הקנינים in Versen, in einem Parmensischen Codex (Dukes Nachal Kidumim S. 2) Saadia angehören, ist zweifelhaft. Die talmudisch-juridischen

Schriften hat er wohl in Irak oder Bagdad verfaßt, nachdem er sich praktisch mit der talmudischen Jurisprudenz beschäftigt hat.

d) Eine liturgische Agenda in arabischer Sprache סדרה סודר handschriftlich in der Bodleiana. Er giebt darin Gebete und Bijutstücke an. Seine eigenen liturgischen Compositionen sind ebenfalls darin enthalten (vergl. darüber Frankel's Monatschr. Jahrg. 1859, S. 407). Mohammed Ibn-Ischak nennt diese arabisch geschriebene Agenda Saadia's: כתאב אקאמה אלזואת ואלשראיע (l. c.) „Einleitung zu den Gebeten und Gesetzen“ (darüber). Diese Agenda scheint er in Babylonien zusammengestellt zu haben, da sie vom babylonischen Ritus genaue Kunde giebt.

e) ספר העבור über Kalenderberechnung. Auch dieses Werk kennt Mohammed b. J. unter dem Titel: כתאב אלעבור והו אלחאריה; es scheint also ebenfalls in arabischer Sprache verfaßt gewesen zu sein, wie denn überhaupt der größte Theil seiner literarischen Produktionen arabisch waren. Nach Luzzatto's Untersuchung (Orient. Jahrg. 1851 p. 101 f.) ist Saadia der Erfinder des Verfahrens, die jüdische Kalenderberechnung durch Annahme von sieben verschiedenen Jahresformen zu erleichtern. ד' שערים דרב סעדיה גאון. Wahrscheinlich war dieses Verfahren in dem כתאב אלעבור auseinandergesetzt.

f) השוכות על בן אשר. Daß er gegen einen der Begründer der Massora polemisiert hat, erfahren wir aus einem Citat bei Duna'sch b. Labrat in seinen Angriffen auf Saadia's Exegese bei der Etymologie des Wortes הלפיות. S. behauptet daß ה gehöre zum Stamme; Duna'sch's Worte lauten: ועשה (סעדיה) ההו אשר בתלפיות כי הוא מעקרה לפי שהשיב על בן אשר ואמר: תלף תלף האותיות. Ueber Ben-Asher (s. weiter Note 23 II. — f.).

g) השוכות על בן זוטא, von Ibn-Esra citirt, (s. o. S. 461).

II.

Chimi Albalchi oder Alkalbi, gegen den Saadia polemisiert hat, war wie schon Napoport richtig aufgestellt hat (Biographie Note 31), kein Karäer, sondern ein rabbanitischer Keger, oder richtiger der erste consequente Bibelkritiker. Das ergibt sich aus einer Notiz bei Salmon b. Zerucham, der ebenfalls gegen ihn polemisiert hat. Aus dieser Notiz und aus einem Citate bei Saadia können wir die Kritik Chimi's gegen die Göttlichkeit der heiligen Schrift ihrem Umfange nach erkennen. Aus einem Citate (o. S. 460) ergibt sich, daß Chimi 200 Einwürfe gegen die Bibel gemacht, darunter den, warum denn Gott die Engel verlassen und seinen Wohnsitz (im Tempel) unter den Menschen aufgeschlagen hat: וזאת אמר חיי אלבלכי בספר שכתב בו מאתים טענות. למה עזב הקדוש ברוך הוא המלאכים המהורים ובחר לשכן כבודו בין בני אדם הטמאים. והשבחתי כששמעתי את דבריו בזה הלשון: עוד איך חדע מה עשה למלאכי מרומים אפשר כי השכן בנימו אוז כזה אלף פעמים — ואיך תאמר מאסם ולא תגור מן החכמים. Salmon b. Zerucham erwähnt einen andern Einwurf Chimi's. „Wozu hat Gott Opfer vorgeschrieben, da er sich nicht nährt, wozu Schaubrode, da er nicht speist, wozu Lampen, da er keine Beleuchtung braucht (Commentar zu Kohelet 7, 10, citirt und übersetzt von Pinsker a. a. D. Text S. 28): ולא תתנגד בעניי התורה ותאמר למה חייב ולמה לא חייב בעבודה כך וכך כדרך שתרגם: חיו הכלבי יקללהו אל יאמר ולמה חייב בעבודת הקרבנות אם אינו נוון ולמה חייב בלחם הפנים אם לא יאכל ולמה חייב בנרות אם לא יקבל האורה וכבר השיבו עליו החכמים וגערו בו ואמרו לו את הכסיל. Diese zwei Einwürfe erwähnt Saadia in seinen Emunot (III. 10) unter den zwölf, welche man der Göttlichkeit der Bibel entgegensetzt, und sucht sie zu widerlegen. Man ist dadurch zum Schlusse berechtigt, daß zehn von den dort aufgeführten zwölf Punkten aus den zwei Hundert ausgewählt sind, welche

Chivi gemacht hat. Die übrigen zwei (letzten) Einwürfe rühren von mohamedanischen und christlichen Polemikern her. Wir haben also daran einen Theil der Chivischen Kritik. Es sind nach der Reihenfolge in Emunot folgende:

- (1) אולי קצת בני אדם מקצרים להחזיק בספר הזה (תורה) בעבור שאין פרושי המצות מבוארים בו.
- (2) והשנית: אולי אחר מקצה בעבור שחושב שיש בו סתירה כאמור בשמואל ויהי ישראל שמונה מאות אלף איש ובדברי הימים ויהי כל ישראל אלף אלפים ומאה איש.
- (3) והשלישי: אולי יביאהו לזה המחשבה שיש בו הגדה שהוא שקר שיהיה הבן גדול מן האב שנחם כי יהורם בן יהושפט מת והיה מ' שנים ועמד אחויה בנו תחתיו ונכתב במלכים שהיה לו שתיים עשרים שנה ובדברי הימים שתיים וארבעים שנה.
- (4) הרביעי: אולי ימהר בעבור מצות הקרבנות אם לשחוט הבהמות (משום צער).
- (5) החמשי: אולי חושב יחשוב איך השכין הבורא אורו בין בני אדם והניח המלאכים הטהורים.
- (6) והשישי: אולי יתמה ממעשה המשכן ויאמר מה לכורא לאוהל ולמסך ולנרות דולקות — וללהם אפוי ולריח טוב ולמנחת סולת ויין ושמן ופירות ודומה להם.
- (7) והשביעי: שיחשוב בחלקי המצות איך יהיה אדם בעוד גופו בבריאותו איננו תמים וכאשר יכרות ממנו ידוע יהיה תמים ר"ל המילה.
- (8) והשמיני: שיחשוב בענין פרה אדומה איך היתה מצותה שתטהר הטמאים והטמא הטהורים.
- (9) והתשיעי: שעיר המשתלה לעזאזל ביום הכפורים כי כבר נדמה לבני אדם שהוא שם שד.
- (10) והעשירי: על עגלה ערופה איך יכופר בה לעם עון שלא עשוהו.

Die hyperkritischen Bemerkungen Chivi's, welche Ibn-Esra von ihm citirt, zeigen ihn ebenfalls als einen freien, bibelkritischen Denker: daß das Wunder am rothen Meere auf Ebbe und Fluth zurückzuführen sei (Ibn-Esra Commentar zu Exod. 14, 27), daß das Manna nur ein süßer Pflanzenkörper gewesen sei, den die Perser הרנגין und die Araber מן nennen (daf. 16, 13), und endlich, daß die Bedeutung des Satzes פניו קרן עור יור מוֹסֵה sei, Mose's Gesicht sei wegen des Fastens hornartig vertrocknet gewesen (daf. 34, 29). Aus der Fassung von Saadia's Entgegnung auf Chivi's Angriffe geht hervor, daß beide und ebenso Salmon b. Jerucham Zeitgenossen waren. Es ist daher unverstänlich, was Saadia Ibn-Danan berichtet, daß zu Chivi's Zeit eine so allgemeine Judenverfolgung ausgebrochen wäre, daß Viele zum Islam übergegangen seien: (in Edelman's Sammelwerk ננוה p. 16): כבר עברה הרב השמד על רבים מקהלות אשור וככל: וחימן ואפריקי וארץ המערב וארץ הוואה בימי חייו הכלבי שחיק עצמות. In den mohamedanischen Reichen war nur eine verbreitete Judenverfolgung unter dem fatimidischen Chalifen Alhakim (im Anfang des elften Jahrhunderts) und später unter den Almohaden. Aber Chivi lebte als Zeitgenosse Saadia's und Salmon b. Jerucham's vor dieser Zeit. Die Notiz bleibt also räthselhaft. — Ueber das Epitheton אכלבי oder אלכלבי ist zu bemerken, daß nur das von Luzzatto veröffentlichte Citat von Barsilai die erste Schreibart hat, alle übrigen Quellen, auch Salmon b. Jerucham, dagegen die letztere. Nur aus einer Angabe des Saadia Ibn-Danan (l. c. p. 28) läßt es sich entscheiden, daß Chivi in Balch lebte und lehrte, also Albalchi richtig ist: בימי ר' סעדיה היה חי הכלבי הסית והרית הרבה מישראל וכחש בתורת ה' וכדה מלכו תורה חדשה אשר הורהו השטן הוא חייו פלוסוף ומכשף גדול היה והעיד רבינו סעדיה שראה מלמדו תינוקת בערי אלבלך בבבל מלמדים תורה חייו הכלבי. Man sieht daraus, daß die frommen Schriftsteller geflissentlich den Namen des Erzlehrers בלכי in כלבי verwandelt haben.

21.

**Chasdaï b. Isak Ibn-Schaprut. Die vier gefangenen Calmudisten.
Nathan der Babylonier.**

I.

Die vortreffliche Monographie des frühverstorbenen Autors Philogeno's Luzzatto, Notice sur Abou-Jousouf Hasdaï-ibn-Chaprouit (Paris 1852) hat die Biographie dieses jüdischen Staatsmannes nach den Quellen und mit glücklichen Combinationen so erschöpfend behandelt, daß nur wenig Nachlese bleibt. Nur in Betreff zweier Punkte hat meine Forschung ein anderes Resultat ergeben. Der eine Punkt betrifft den Beginn von Chasdaï's Carriere und der andere dessen Lebensende.

1) Der Beginn. Ph. Luzzatto geht dabei von Ibn-Golgol's Relation aus, daß Chasdaï erst durch seinen Eifer, die dunkeln Partien des griechischen Diofkorides ins Arabische zu übersetzen, sich die Gunst des Chalifen Abdurrahmann's III. Annasir erworben habe. Der Diofkorides wurde diesem Chalifen vom byzantinischen Kaiser Constantinus VIII. Porphrogenetus, dem Sohne des Basilus Macedo, mit andern Geschenken durch eine Gesandtschaft im Jahre 949 zugesandt. Da aber Diofkorides' Schrift über die einfachen Medicamente den Arabern ein versiegeltes Buch war, so bat sich der Chalife einen Mann aus, der des Lateinischen kundig sei. Der byzantinische Kaiser sandte hierauf den Mönch Nicolas, der das Griechische für Chasdaï ins Lateinische und dieser wiederum die lateinische Version ins Arabische übersetzte. Der Zeitpunkt, in welchem die Uebersetzung angefertigt wurde, ist zwar nicht bekannt, fällt aber jedenfalls, wenn man die Rückreise der byzantinischen Gesandtschaft, die Absendung des Mönches Nicolas und das Geschäft der Uebersetzung berücksichtigt, mehrere Jahre nach 949. Folglich begann Chasdaï's Carriere bei dem Chalifen erst im Anfang der fünfziger Jahre des zehnten Jahrhunderts. So ungefähr stellt es Luzzatto dar. Er ging aber dabei von de Sacy's Uebersetzung der Stelle bei Ibn-Golgol aus, deren Pointe im Original lautet: *מן ג'הה" אל תקרב אלי אמלך עבר אלרחמן אלנאצר*, welche de Sacy (in dessen Description de l'Egypte par Abdallatif p. 496) so wiedergibt: dans la vue de s'attirer la faveur du prince Abderrahmen (Hasdaï ben Bachrout l'Israelite y mettaît beaucoup d'ardeur). Die Stelle läßt aber auch einen andern Sinn zu. „In Rücksicht des Nahestehens bei dem Chalifen“, d. h. weil Chasdaï dem Chalifen früher nahestand, war er eifrig, die Uebersetzung zu Stande zu bringen. So faßt sie Gayangos auf (in dessen history of the mahometan dynasties in Spain Appendix p. XXV.): Among those who owing to the esteem, in which they were held by the Khalif, could at any time go to the palace and enter the library, was Hasday ibn Bachrut the Israelite. Es scheint, daß Gayangos einen andern Text des Ibn-Golgol benutzt hat. Nach der de Sacy'schen Auffassung hätte Chasdaï's Stellung bei Hofe erst in Folge der Uebersetzung begonnen und wäre demnach später eingetreten. Nach Gayangos' Auffassung dagegen hätte er schon vor der Uebersetzung eine Stellung eingenommen.

Hätten wir bloß diese einzige Notiz zur Bestimmung des Datums von Chasdaï's Ehrenstellung, so wäre es allerdings zweifelhaft. Allein es giebt vollgültige Beweise, daß Chasdaï bereits zur Zeit der byzantinischen Ge-

sandtschaft bei Hofe angesehen war. Mose Ibn-Esra setzt in seiner Poetik den Anfang der Blüthe der hebräischen Poesie in das Jahr 4700 der Weltaera = 940 und zwar mit dem Mäcenat Chasdaï's (Munk, Notice sur Aboulwalid p. 77, Note 2). Von Mose Ibn-Esra hat Jehuda Alcharisi seine Angaben über die Anfänge der jüdischen Poesie geschöpft (in Tachkemoni Makame XVIII). Folglich muß Chasdaï schon im Jahre 940 ein Hofamt innegehabt haben, um Mäcen sein zu können. Das wird auch von einer andern Seite bestätigt. Von den zwei Repräsentanten der Chasdaï'schen Culturepoche hat der Eine, Dunasch b. Labrat, mit Saadia in Verbindung gestanden und ihm metrische Verje gezeigt. Saadia war aber mit der Einführung des arabischen Metrums in die hebräische Poesie unzufrieden und bezeichnete es als etwas Außergewöhnliches und Verwerfliches. Dieses Alles folgt aus einer Stelle in Dunasch' Kritik gegen Saadia's (השובת הונש על סעדיה) Mw. Schröter) ומאמר ראש הישיבה בשבחי למשקל. דברי או נפלאו בעיניו ואמר לא נראה כמוהו בישראל. ידענו כי או סר ר' סעדיה וזולתו מכל בני מורה לא היתה להם ידיעה בחבור החרוזה ושקל הפיט. Nun starb Saadia 942. Folglich hat Dunasch schon um 940 gedichtet und sein Mäcen war Chasdaï. Aus der Polemik der Menahemisten gegen Dunasch scheint hervorzugehen, daß der letzte gar Saadia's Jünger war: הלא ר' סעדיה יש לו כמה שירים — ולא נשקלו במשקל הערכה והיתה בעת ההיא צעיר תלמידו בכל שכל als Dunasch gegen Menahem b. Saruf polemisiert hatte, war er etwa 30 Jahr alt, so fällt die Polemik zwischen Beiden in die vierziger Jahre, und Beide widmeten ihre Schriften Chasdaï, als er bereits Staatsmann war, und nicht ein Jahrzehnt später.

Noch entschiedener spricht Chasdaï selbst dagegen, daß er eist in Folge der Uebersetzung des Dioskorides, also nach 950 sich die Gunst des Chalifen erworben. Wir haben jetzt zwei historische Urkunden an dem Briefe Chasdaï's an den jüdischen Chagan der Chazaren und an dessen Antwort an jenen, deren Echtheit jetzt Niemand bestreitet. Chasdaï sagt nun in seinem Sendschreiben, daß die Gesandtschaften des deutschen Kaisers, des Königs der Slavonier und des byzantinischen Kaisers an den Chalifen von ihm eingeführt wurden, durch ihn die Geschenke überreichten und von seiner Hand Gegen- geschenke empfangen; ומלך אשכנזי ומלך הגבלים שהם אל צקלאב ומלך קשמנטניה. Folglich war er zur Zeit, als die byzantinische Gesandtschaft ankam (949), bereits Staatsmann und ist es nicht erst in Folge derselben durch seine Leistung bei der Uebersetzung des Dioskorides geworden. Ja, nach Ibn-Abhari traf die byzantinische Gesandtschaft bereits im Jahre 334 d. Hegira = 944 — 5 ein (ed. Dozy T. II. p. 229): — וזיהא (פי סנה" 334) וצל אלי קרטבה" רסל מלך אלהום אלאכבר קסטנטין — בכתאב מן מלכהם אלי אלנאצר עד אשר באו שלוחי קשמנטניה. Von den byzantinischen Gesandten erfuhr Chasdaï das faktische Vorhandensein des Chazarenreiches, das er selbst bis dahin halb als Fabel betrachtet hatte: כתשורה וכחב מאל מלכם אל מלכנו ואשאלם על הדבר. Nach Ibn-Abhari (daf. II. p. 234) kam die Gesandtschaft des slavonischen Königs Hunu im Jahre 342 der Hegira = 952 — 53 in Cordova an: 342 קרטבה רסל היניא מלך פי סנה" 342. und auch dabei fungirte Chasdaï. Einige Jahre später begleitete Chasdaï des Chalifen Gesandten Mohammed Ibn-Huffain an den Hof des gallicischen Königs Orduño b. Radmir (Ibn-Abhari daf. p. 237): ופיהא (פי סנה" 345) קדם מחמד בן חסין רסולא כאן מן אלנאצר אלי אלטאע'ה ארדון בן רדמיר מלך ג'ליקיה" ומע'ה שב'רוט אליהודי בכתאבה אלי אלנאצר. Aus allen diesen Zeugnissen geht mit Bestimmtheit hervor, daß Chasdaï bereits in den zwei Jahren 940

bis 48 seine Stellung bei Hofe hatte. Wenn Ph. Luzzatto weitläufig nachweist, daß das Eintreffen des Ramirez und seiner Großmutter Toda — von dem Dunasch' Verse sungen, daß Chasdaï es veranlaßt hat — erst in den Jahren 958—59 stattgefunden habe, so spricht eine Quelle bei Almackari dagegen. Diese giebt an, daß Abderrahman schon in den Jahren 933—936 mit Tuta (Toda) und ihrem Sohne oder Enkel Garcia (oder Sancho) zu thun hatte. Die Angabe lautet nach Gayangos' Uebersetzung (a. a. D II. 135): In the year 322 (933) Annasir made an incursion into the mountainous districts (Navarre), whence he marched on Pampluna. Queen Tutah dreading his vengeance, came out to meet him and put herself under his power, upon which Annasir invested her son Garcia with the sovereignty of the land. — In the year 325 (936) hearing that Tutah queen of Banbelunah had infringed the treaty subsisted between the two, Annasir invaded her kingdom, subdued the greater part of it and compelled her to ask peace. In der That, wenn man Dunasch' Verse genau betrachtet, so sagen sie aus, daß Chasdaï Ramiro's Sohn mit Großen und Geistlichen halb als Gefangene nach Cordova gebracht und in Folge dessen auch die Königin Toda oder Tuta dahin durch diplomatische Künste gezogen hat:

— ולורים כבש עשרה מבצרים
 והרבה הזמיר בשית ובשמיר
 והוביל בן דהמיר ושרים וכמרים
 גביר גבור מלך הביאו כהלך
 ומחזיק בפלך לעם הם לו צרים
 ומשך השוטה וקנתו טוטה
 אשר היתה עוטה מלוכה כגברים.

Der Aufenthalt des vertriebenen Königs von Leon, Sancho Ramirez, in Cordova im Jahre 856—59, um sich von seiner Corpulenz heilen zu lassen und den Chalifen um Hilfe anzusuchen, ihn wieder auf den Thron zu setzen (wovon die spanischen Chronisten erzählen), braucht nicht mit dem Factum, wovon Dunasch sang, identisch zu sein.

2) Chasdaï's Lebensende. Ph. Luzzatto setzt dieses annäherungsweise ins Jahr 990 und schließt es daraus, weil der, unmittelbar nach Chasdaï's Tod von einer Partei zum Rabbinen von Cordova erhobene Joseph b. Abitur in Cordova unterliegend, sich zu R' Hai begab, und dieser erst im Jahre 998 Gaon wurde (Notices p. 57). Indessen abgesehen davon, daß b. Abitur, ehe er zu R' Hai kam, sich vorher in andern Ländern und Städten aufgehalten hat, in Bagana¹⁾, wahrscheinlich auch in Afrika und Egypten, so sprechen einige Momente entschieden dafür, daß Chasdaï noch bei Lebenszeit des Chalifen Alhakim, d. h. vor 976 gestorben ist.

a) Als sich nach Chasdaï's Tod (wie Abr. b. D. ausdrücklich bemerkt), wegen des Rabbinats Parteien in Cordova bildeten, die eine an Moses' Sohn Chanoch festhielt, und die andere b. Abitur wünschte und b. Abitur in den Bann gethan wurde, rieth ihm der Chalife, an den er sich gewendet hatte, auszuwandern, und bemerkte ihm, daß, wenn seine Unterthanen eine solche

¹⁾ Die Stadt באגאנה, wovon Abraham b. David spricht: והלך מספרד אל באגאנה lautete arabisch eben so באגאנה, heißt jetzt Bchina nah bei Almeria und war ehemals eine bedeutende Hafensstadt. Vergl. Gayangos l. c. I. 359, Note 122. Es ist also nicht Baëna, wie Zunz aufgestellt hat.

Unzufriedenheit mit ihm zeigten, selbst er auswandern würde: והמלך אמר לו אילו הישמעאלים בועטים בי כאשר עשו לך היהודים הייתי בורח מפניהם. Dieser Chalife war aber sicherlich Alhakim, den der Chronograph vorher genannt hat, daß b. Abitur für ihn die Mischnah (nicht den ganzen Talmud) ins Arabische übersetzt hat: ר' יוסף -ן אביתור פירש כל הששה סדרים בלשון ערבי למלך ישמעאל ששמו אלחכים. Unmöglich konnte es dessen Nachfolger Hisham gewesen sein; denn dieser war bei seinem Regierungsantritt unmündig und blieb unter Vormundschaft bis zum Tode des Wesir's Almanfur Ibn=Abi=Amr. Folglich brach der Streit um das Rabbinat von Cordova noch unter Alhakim aus, und zwar erst nach Chasdai's Tod: ונתחלק הקהל אחר פטירת ר' חסדאי הנשיא הגדול. Wüthin starb Chasdai vor dem Chalifen Alhakim vor 976.

b) Die hohe Stellung Jakob Ibn=Gau's, des Hauptanhängers von b. Abitur, fällt innerhalb des Wesirats des Almanfur, der ihn dazu erhob. Almanfur war Wesir von 976—1002. Ibn=Gau fungirte als Oberhaupt der spanisch-jüdischen Gemeinden mehrere Jahre (wie Abr. b. D. bemerkt) ein Jahr mit Glanz, ein Jahr im Kerker und noch einige Jahre, vom Chalifen Hisham befreit, ohne Glanz: וזה המלך השאם להוציא ולהשיבו לגדולתו ונעשה לו כן אבל לא שב. Man geht wohl nicht fehl, wenn man Ibn=Gau's Funktion zehn Jahre giebt, 990—1000. Sobald er zu Macht gekommen war, setzte er Chanoch ab und rief b. Abitur aus dem Exil zurück, also um 990. Dieser war aber schon von Reisen so müde gemacht und so verjöhlich gestimmt, daß er anstatt zurückzukehren, einen derben Brief an die Cordovaner Gemeinde erließ und sie ermahnte, seinen Gegner Chanoch zu respektiren. Sein Streit mit Chanoch fällt also vor 990, und damals hatte er schon viele Jahre im Exil zugebracht. Folglich muß Chasdai lange vor 990 gestorben sein.

II.

Durch Ermittlung von Chasdai's Blüthezeit läßt sich auch die Zeit der vier Gefangenen, welche in der jüdischen Geschichte Epoche machend sind, chronologisch genau fixiren. Denn trotz der gebiegenen Untersuchungen Rapoport's und Lebrecht's ist dieser Punkt noch immer nicht genug erhellt. Abr. b. David setzt das Faktum zur Zeit Scherira's um ה"ש"ן = 990 (so die alten Ausgaben). Die Lesart Jacuto's ed. Filipowski dagegen ה"ש"ן = 943, ist wahrscheinlich eine Corruptel; denn 943 hat Scherira noch nicht fungirt. Gewiß ist nur so viel, daß die Befangennahme dieser Viermänner zur Zeit Chasdai's stattgefunden hat; denn einer derselben, R' Mose b. Chanoch, war noch zu Chasdai's Zeit in Cordova, da dessen Sohn auch von diesem Staatsmann gestützt wurde, also um 940—70. Wir können diese Zeit noch mehr einschränken. Das Faktum muß nämlich noch während Annasir's Regierung vorgefallen sein; denn der Admiral, der sie zu Gefangenen gemacht und R' Mose nach Cordova gebracht hat, war von demselben Chalifen ausgesandt (nach Abr. b. D.). יצא ממדינת קורטבא שלישי כמנהג על ציים שמו בן רמאח' (I רמאחין) שלחו בלך ישמעאל בספרד ושמו עבד אלרחמן אלנאצר — ימצא אנה ובה ארבעה חכמים גדולים — וכבש בן רמאחין האניה ואסר את החכמים. Auch Saadia Ibn=Danan hat die Lesart רמאחין (Chemdah Genusah p. 28). Diese Angabe ist durch Ibn=Khalidum bestätigt von Gayangos l. c. Appendix X. p. XXXV.): The commander in chief of the naval forces of Andalus (under Abdarrahan Annasir, was a certain Ibn-Romanis. Da nun dieser Chalife 961 starb, so fällt das Faktum um 940—961.

Man kann aber dieses Datum noch näher fixiren. R' Mose's Sohn, Chanoch, war während der Gefangenschaft noch ein Knabe: והנך בנו קטן נער. Nun starb dieser als Greis October 1014. Nehmen wir an, er sei 70 Jahr alt geworden, so ist er um 944 geboren. Um 961 war er also 17 Jahr alt und konnte nicht נער genannt werden. Man muß also das Datum auf 948—955 beschränken. Die Angabe, daß Chanoch zur Zeit der Gefangenschaft noch jung war, ist um so gewichtiger, als sie sicherlich von Samuel Nagid stammt, der dessen Jünger war und die Vorfälle bei der Gefangenschaft aus dessen Munde vernommen hat. So dürfte die Angabe des Rodriguez de Castro, daß das erste Lehrhaus in Cordova von R' Mose im Jahre 948 gegründet wurde, nicht so sehr aus der Luft gegriffen sein: La primera academia se fundó en la ciudad de Cordova en el año del mundo 4768 de Cristo 948 por R' Moseh (Bibliotheca española T. I. p. 2 b).

Eine andere Betrachtung dürfte das gefundene Datum bestätigen. Es ist kein Zweifel, daß die bedeutenden Talmudisten — ארבעה חכמים גדולים — von denen drei bedeutende Lehrhäuser in Cordova, in Kairuan und in Rahira gegründet haben, durchaus Babylonier waren. Es spricht einmal dafür, daß der Zweck ihrer Reise כלה להכנסה war, d. h. (wie es Lebrecht ganz richtig erklärt hat) zur Sinnnahme und Unterstüzung für das Lehrhaus. Unter כלה oder Lehrhaus נאט' ἐξοχὴν ist aber nur das pumbaditanische oder suranische zu verstehen. Die vier Männer waren noch jung; denn nur R' Mose war verheirathet, hatte aber seine junge Frau und seinen jungen Sohn mitgenommen. Dann konnten nur Babylonier so tiefe talmudische Gelehrsamkeit besitzen, daß sie die Rabbinen in Cordova beschämen und die Lehrer für die europäischen und afrikanischen Gemeinden werden konnten. Außerhalb Babyloniens war damals das Talmudstudium ein sehr oberflächliches, Palästina mit eingeschlossen. Das fühlte auch Rapoport (Biographie des Chananel Note 2). Nur meinte er, in Italien, das mit Palästina in Zusammenhang gestanden, sei ein gründlicheres Talmudstudium vorhanden gewesen. Aber die Beweise, die er dafür herangebracht, sprechen nur für das zwölfte, aber keinesweges für das zehnte Jahrhundert. R' Hai Gaon macht sich noch im elften Jahrhundert über die jüdischen Gelehrten Italiens lustig (Temim Deim Nr. 119): וכל השבושים שהכמים הבאים כרומי משבשין אהבם (dessen Responsum in טעם וקנים p. 55, 56). Gegen Ende des elften Jahrhunderts konnte Nathan Romi, der Verf. des Aruch, nicht von italienischen Talmudisten lernen, sondern mußte nach der Provence wandern und R' Chavanel copiren. Die ersten talmudischen Autoritäten in Europa waren der genannte Joseph b. Abitur, Jünger R' Mose's, R' Leontin und dessen Jünger R' Gerschom. Wenn Sabbatai Donnolo einige Talmudkundige seiner Vaterstadt Oria nennt, so waren sie sicherlich keine Autoritäten. Im zehnten und elften Jahrhundert berufen sich sämtliche Kundige auf „die Weisen Babels“, und kein Einziger auf die חכמי אישליא. Auch sagt Abraham b. Daud in seinem Bericht über die Geschichte der vier Gefangenen weder daß sie aus Bari, noch daß sie aus ספסותין oder סכסותין waren, sondern „sie wollten gerade zur Zeit der Gefangennehmung von Bari nach ספסותין reisen: ארבעה חכמים היו הולכים מכוונה בארי לכדונה נקראת ספסותין. Wir müssen also dabei bleiben, daß die vier Talmudisten Babylonier waren, Glieder der Hochschule Pumbadita's oder Sura's.

Ist dem so, so dürfte sich der vierte¹⁾ dieser Talmudisten, von dem die

¹⁾ [Vergl. Revue des Et. j. VII 199 (S.).]

Hauptquelle sagt ויהי ראשון יודע שמו, finden lassen. Es ist vielleicht Nathan der Babylonier נהן בר יצחק הכהן הבבלי. Aus der Filipow'skischen Edition des Jochasin erfahren wir, daß Nathan Babli in Narbonne lebte und ein talmudisches Lexicon verfaßte unter dem Titel: Aruch (p. 174b): ובערוך: ויצחק הכהן הבבלי מנרבונה בערך שגשג. Allerdings kommt dieser Passus auch im Aruch des Nathan Romi vor; aber dieser konnte doch nicht der Babylonier aus Narbonne genannt werden. Die Identität dieses Nathan Babli mit jenem, von dem S. Schulam mehrere historische Stücke über die babylonischen Lehrhäuser, über den Exilarchen Akba, seinen Streit und seine Verbannung, über Saadia und seinen Streit mit David b. Sakkai, über die Ernennung des Exilarchen, über die Einnahmen desselben und der Lehrhäuser, kurz über das jüdisch-babylonische Leben mitgetheilt hat, drängt sich von selbst auf. Aus der Fassung dieser Mittheilung geht sogar hervor, daß Nathan, obwohl aus Babylonien, nicht daselbst geschrieben hat: ואשר אמר ר' נהן הכהן בר יצחק הכהן כהן שראה בבבל על ראש גלית עוקבא ואמר ר' נהן שראה: und weiter: ונחן של דוד בן זכאי. Nathan stammte also aus Babylonien, wohnte aber und lehrte nicht daselbst. Aus seiner Schrift hat sicherlich S. Schulam, der erste Herausgeber des Jacuto'schen Jochasin die historischen Stücke entnommen. Sonst wüßte man nicht, woher er sie genommen, da Nathan schwerlich eine fortlaufende Geschichte des Exilarchats und Gaonats geschrieben hat, sondern nur bei dem einen und dem andern talmudischen Artikel gelegentlich manches Historische tradirt haben mag.

Aus den erhaltenen historischen Stücken kann man auch entnehmen, zu welcher Zeit Nathan Babli seine Heimath verlassen hat. Er erzählt von dem Tode Saadia's, und daß nach ihm sein Gegengaon R' Joseph b. Jakob fungirt hat: ואחר פטירתו של ר' סעדיה נהג ר' יוסף בן יעקב שיבתו בסוריה: also 942. Nathan weiß noch, daß nach Kohan Zedek's Tod in Pumbadita zuerst Zemach b. Rafnai, und dann Kaleb (Aron) Ibn-Sargadu fungirt haben: — ואחר פטירת כהן צדק נהג אחריו צמח בר כפנאי יב' חדשים (?) ונפטר ומלך אחריו (?) כלב בן יוסף הנקרא כלב בן שראגור. Der letzte trat (nach Scherira) sein Amt an 1251 Sel. = 940. Von der Verkümmernng der suranischen Hochschule, welche so weit ging, daß Joseph b. Jakob Sura verlassen und sich in Bafra niederlassen mußte, weiß Nathan noch nicht, was Scherira erzählt: ואחיה ר' יוסף (בר יעקב) במחסיא ואידלדלה מלחיה לזמרי ולא הוה ליה פתחון פה אפילו כהדי ר' אהרון גאון ושבעה למחסיא ולבבל כולה ואזיל יתיב במדינת בצרה ושכיב ההם. Kurz, Nathan weiß noch nicht, daß die suranische Hochschule sich vollständig aufgelöst hat: ועד השתא ליכא במחסיא מתיבתא: in seinem Berichte existirt sie noch. Er muß also Babylonien verlassen haben, als noch R' Joseph, der letzte Gaon von Sura, fungirte, d. h. nach 942. Daß Nathan ein Suraner war, geht eben so gewiß aus seinen historischen Stücken hervor, wie aus Scherira's, daß der Verf. selbst ein Pumbaditaner war. Wie Scherira für Pumbadita, so nimmt Nathan Babli Partei für Sura. Fragen wir uns, zu welchem Zwecke hat Nathan der Babylonier Babel, d. h. Sura verlassen? So ist die Antwort להכנסת כלה, d. h. er und seine Gefährten: R' Mose, der Begründer des Talmudstudiums in Spanien, R' Chuschiel in Kairuan und R' Schemarjah, der nach Misr verkauft wurde, wollten Gelder sammeln für die verarmte Hochschule von Sura, weil Pumbadita alle Einnahmen absorbirte. Gerade der letzte Gaon von Sura. „der nicht einmal R' Aron, dem Gaon von Pumbadita, Stand halten konnte“ (wie Scherira ironisch bemerkt), hat diese vier Glieder seiner verarmten Hochschule als Sendboten nach Europa und Afrika ausgesandt,

um den Gemeinden die elende Lage Sura's zu schildern und sie zu bewegen, ihre Beiträge nicht Pumbadita, sondern Sura zufließen zu lassen. Weil aber die vier Sendboten, wozu auch Nathan gehörte, in Gefangenschaft geriethen, kam Sura in die Lage, sich selbst auflösen zu müssen. Das ist ein bündiger Pragmatismus. In Spanien, wo man Geschichte sammelte, erfuhr man nach und nach, daß R' Chuschiel sich in Kairuan und R' Schemaria in Misr befindet; von dem vierten, der wahrscheinlich nach Narbonne, nach einem christlichen Lande verschlagen worden war, erfuhr man nichts. R' Nathan war für die Spanier verschollen, während er in Narbonne lehrte und dort ein Lehrhaus gründete, von dem die Späteren sagten: *נרבונה היא עיר קדומה וממנה חצא תורה לכל הארצות* (Benjamin Tudela p. 2). Kommen wir auf das Hauptthema zurück: Wenn R' Nathan zu den vier Gefangenen gehörte, so ist er ausgewandert nach 942, d. h. um 945. Und wenn wir das Moment berücksichtigen, daß Chanoch bei der Gefangenschaft noch jung war, so kann man die Zeit derselben 948—50 ansetzen. — Die zersprengten Glieder Sura's gründeten also Lehrhäuser in Cordova, Kairuan, Misr und Narbonne und bildeten neue Brennpunkte für das Talmudstudium. Die Talmud-Exemplare von Sura ließ Chasdaï für Spanien aufkaufen, wie Dunasch sang: *ולבני התורה ישועה וגם אורה והונו אל סורא* וישלח בספרים (nach Munk's Uebersetzung Archives israélites 1848 p. 326 Note). Mais Hasdaï — parvint à se procurer tout ce qu'il désirait en fait de livres des juifs de l'Orient. — War Nathan der Babylonier in Narbonne, so war R' Jehuda oder Leontin sein Jünger, und dieser wieder Lehrer R' Gerschom's. Daher die tiefe Talmudkenntniß Gerschom's aus Tradition von einem Babylonier.

22.

Die Judenverfolgung unter dem deutschen Kaiser Heinrich II. und der Vetter der deutschen Gemeinden Simon b. Jsaak.

Die Bußlieder (Selichot) des R' Gerschom b. Jehuda, der Autorität der deutschen Judenheit, klagen über harte Verfolgung und Taufzwang zu seiner Zeit: *סגולתך דוחק צורך הצר סכרה להמיר באליל נוצר — יה זכור למכס וגמרטים ועליך כל היום נשחטים. — בקום עלינו בעלי מארה בהוסדם יחד עצה נבערה גזורים עלי דורי ואדון מלקראות — דברו להבנות ואיתו להלאות. האומרים אין לקבל אלה. השתחוות לפניו לפלה ולבלתי הקדיש המרבה לסלה*. Sein Zeitgenosse¹⁾ und Mitrabbiner Simon b.

¹⁾ Die Zeitgenossenschaft von R' Gerschom und Simon b. Jsaak, welche bisher nicht für sicher gehalten wurde, ist aus einer Notiz bestätigt. Ephraim von Bonn (1200) theilt in einem Nachsor-Commentar mit (Dukes Orient Litbl. Jahrg. 1844 col. 232), der Erstere habe dem Letztern vorgehalten, er habe eine Midraschstelle übersehen: *ר' גרשום הקשה לר' שמעון והלא פסוק או הנחל לקרא ופסוק הקורא למו הים וישפכם נדרש בבראשית רבה על דור אנוש ואין יסדתם אתה על דור המבול. Diese Ausstellung bezieht sich auf das Pijut zum 7. Pessachtag (deutsch. Ritus: אמרו לאלהים אדירים שטופי זעם נשכחי רגל ההפך עליהם בלהות לגלגל כהנחל לקרא בשם אליל לרגל מרום קרא למו הים וארכת השמים פחה בעים. Dieses Pijut trägt das Afrostichon: Simon ben Jsaak. Derselbe war demnach nicht bloß Zeitgenosse von R' Gerschom, sondern verkehrte persönlich mit ihm. Zwei Pijutstücke (Ofan für das Zwischenfest des Pessach und Kerobot für das Wochen-*

Isaak b. Abbun (der große oder ältere) aus Mainz hat ebenfalls Buß- und Klagelieder über erlebte Verfolgung gedichtet: Selichot-Samml. ed. Fürstenthal S. 568) — צמחים חיינו — סכרנו ביד אדונים קשים להטמה — דרוסה בעוטה גנוחה נשוכה — לנגדה כלמטה בשפך דמנו להעבר גולה וסורה קדורנית חשוכה — מוצרה להתנבל לאמור ניאשתם לצאת מכבל טאים נמאסתם בגלות לנדח. — סבול עליך בליון וחרון — פנה להחש אילותי פן יאמר אדום יכולתי — שכר חצין מאדום מועימך — כמה שעשו בחללי עמיד — נקם הדם ונקם החמס — חוללה ידו לנפץ עם סגלה חפץ פרוטה מכיס אולה (daf. 557 ff.). Es war eine förmliche Religionsverfolgung, wobei Einige zum Christenthum übergangen. Denn R' Gershom hat eine Banverordnung (הרם) erlassen, daß den später Zurückgetretenen ihre Apostasie nicht vorgeworfen werden dürfe (Responsum Raschi Ozar Nechmad II. S. 176): ועכשו נודע שגור ר' גרשום על כך שכל המוכיר (חרופים על מי שנשטמא בימי השטר) יהא בנדוי, באנטה ר' גרשום's Sohn die Taufe empfangen hat. Aus der Fassung in der ersten Quelle geht aber hervor, daß es eine Zwangstaufe war: ור' מאיר שמע מפי ר' יצחק מוינא שר' גרשום נהאבל על בני שנשטמד אמנם איכא למיכר שאין ללמוד ממנו דלאפשי צערא הוא העבד שלא זכה לשוב בחשובה (bei Mardochai Moed-Katon III. Nr. 886).

Napoport hat diese Momente auf den ersten Kreuzzug bezogen (Biogr. d. Nathan Romi Note 46). Da es aber aus Urkunden bekannt ist, daß R' Gershom im Jahre 1028 starb (Kerem Chemed. VIII. S. 107), so ist dieser Pragmatismus unhaltbar geworden. Man suchte einen andern dafür und glaubte ihn in der Verfolgung zu finden, von welcher Rudolph Glaber (bei Bouquet, recueil X. p. 34) zum Jahre 1010 berichtet. Allein dieser Bericht ist so vage gehalten, daß man nicht recht weiß, ob die Verfolgung die Juden zu Orleans oder die in Frankreich oder auch andere getroffen hat. Die ganze Darstellung des Mönches Glaber hat einen verschwommenen und historisch unsafbaren Charakter. Die Juden bei Orleans (apud Aurelianum) hätten einen Klosterdiener Robert bestochen, einen Brief mit hebräischen Schriftzügen an den König von Babylonien zu überbringen, die Grabeskirche in Jerusalem zu zerstören, da die Christen den Plan hegten, einen Kreuzzug zur Eroberung Jerusalem's zu unternehmen. Als dann die Kirche wirklich zerstört wurde, sei die Unthat der Juden ruchbar geworden, und sämtliche Christen des Erdkreises (!) hätten beschlossen, die Juden aus ihren Ländern zu vertreiben. Unde divulgatum est per orbem universum, communi omnium Christianorum consensu decretum est, ut omnes Judaei ab illorum terris vel civitatibus funditus pellerentur. Sicque universi odio habiti, expulsi de civitatibus, alii gladio trucidati, alii fluminibus necati, nonnulli etiam sese diversa caede interemerant — — ita ut vix pauci illorum in orbe reperientur Romano. Man weiß nicht, was an dieser übertriebenen Darstellung geschichtlich ist. Zudem steht Glaber mit diesem Berichte vereinzelt. Die übrigen zeitgenössischen Chronikschreiber wissen durchaus nichts von einer so allgemeinen Judenverfolgung im ganzen römischen Reiche. Diejenigen, welche aus Wilken eine Verfolgung

fest) haben das Afrostichon: שמעון בן יצחק בר אבון und שמעון בר אבון. Salomo Luria hat ihm demnach aus ältern und (wie sich immer mehr herausstellt) authentischen, nur corrumpirten Quellen richtig bezeichnet: ר' שמעון הגדול בר יצחק החסיד בר אבון הגדול בחורה ובחכמה בעושר ובסודי סודות וכימיהם (בימי ר' האי גאון ור' אליהו הוקן) היה ר' אלעזר הגדול ור'. שמעון הגדול ממגנצא. Daß R' Simon b. Isaaq aus Mainz war und das Epitheton הגדול hatte, wird aus einer andern Notiz bestätigt werden.

der französischen Gemeinde in dieser Zeit daraus machen (Zunz und Andere), haben gar keinen Anhaltspunkt dafür, da Wilken's Bericht auf Maber basiert, und dieser, wie wir gesehen, von einer Verfolgung der Juden per orbem universum, oder in orbo Romano spricht.

Allein die Verfolgung, über welche R' Gerschom und Simon b. Jsaak klagten, ging sie näher an; sie traf ihre eigene Gemeinde. Die Quedlinburgischen Annalen referiren von einer Austreibung der Juden aus Mainz im Jahre 1012, bei Perz monumenta Germaniae II. 81: 1012 expulsio Judaeorum facta est a rege (Henrico) in Moguntia. Also in Mainz selbst, wo R' Gerschom und R' Simon lehrten, war eine Judenverfolgung, ausgegangen von dem Kaiser Heinrich II., den die Kirche heilig gesprochen hat. Es war aber, wie die Klagen der zwei genannten Selichot-Dichter bezeugen, nicht bloß eine Verbannung aus Mainz, sondern ein Zwang zur Taufe. Die Thatsache wird auch von einer andern Seite bestätigt. In einem handschriftlichen Memor-buche der Mainzer Gemeinde, das ein Synagogenfunktionär im Jahre 1296 aus einer ältern Schrift copirt hat (im Besitz des Herrn Carmoly, dessen Gefälligkeit ich die folgende Notiz verdanke), werden (S. 44) Namen frommer Märtyrer dem Gedächtniß geweiht, und zwar im Anfange: מר שלמה ומרת רחל שקני בית הקברות במגנצא ובטלו גזירות. עיני גולה בתקנותיו. ר' שמעון הגדול שטרח עבור הקהילות ובטל גזירות. רבינו שלמה שהאיר עיני הגולה בפירושו וכו'. Es waren also in R' Simon's Zeit Verfolgungen in der Mainzer Gemeinde, und derselbe hat sich bemüht, sie einzustellen zu lassen. Erinnern wir uns, daß die Quelle bei Salomon Luria ihn als Reichen schildert. — Aus der Notiz der Quedlinburgischen Annalen ist das Datum der Verbannung der Juden aus Mainz von Seiten Heinrich's II. angegeben: 1012. Wenn dieses Datum richtig ist, so hat die Verfolgung nicht allzulange gedauert. Denn am 16. Schebat = 30. Januar 1013 ließ R' Gerschom seiner Frau Bona eine Urkunde in Mainz ausstellen, daß ihr ihre Ketubah abhanden gekommen ist (Kerem Chemed a. a. D.). כ"ו יומין לירחא דשבט שנת ד' תשעג' לפנינא דאנחנא רגילין לשימנא במגנצא מחא אוק ר' גרשום בר יהודה על לקדמנא וכך אמר אנא נסיבת אינתחא מן קדמת דנא ושמה בונא בת ר' דוד — והשתחא ההוא שטר כתובה אירבם ובעינא לשיכתב לה אחרניא בחריקא וכו'. Also im Anfang des Jahres 1013 waren bereits wieder die Juden in Mainz. Man könnte vermuthen, daß R' Gerschom's Frau das Instrument ihrer Ehepacten während der Verbannung verloren hat, und daß er darum bei der Rückkehr nach Mainz ihr ein neues ausstellen ließ. Jedenfalls ist die Verfolgung der Juden in Mainz und wohl auch in andern Städten Deutschland's unter Heinrich II. historisch gesichert¹⁾.

¹⁾ Von derselben Verfolgung in Mainz spricht höchst wahrscheinlich auch das Responsum des Meschullam b. Kalonymos an denselben Simon b. Jsaak (in Resp. Gaonim ed. Cassel Nr. 61). Der Respondent fleht: „Gott möge die Leiden von uns, unsern Brüdern und den Genossen unserer Gemeinde abwenden“, unserer Gemeinde, d. h. der Gemeinde, welcher sowohl Meschullam, als auch Simon b. J. angehörte, d. h. Mainz. Der Passus lautet: משולם בר קלונימוס לר' שמעון בן יצחק — שמע דברי שלום מסני כי אני הניו במיהם צלקוני והוא ברחמי הרבים ירחיב לנו בצר ויכלה התשוואות מסני ומאחינו ומבני קהילתנו בקיוו תוחלתנו ומבטחני ברוב חסדו. — Die unverständlichen zwei Wörter: במיהם צלקוני müssen wohl gelesen werden: בתחום צלקוני, in der Gegend von Zalkona. צלקוני oder צלקונה ist nämlich eine Ortschaft in Catalonien und wird auch in Emek ha-Bacha erwähnt neben Solsona (p. 66): גם על יושבי שולשונה וצאלקונה עלה הבירה. Die

23.

Das Ende des jüdischen Chazarenreiches, Entstehung des Vokalsystems, Ben-Ascher.

I.

Man nimmt gewöhnlich das Ende des jüdischen Chazarenreiches mit dem entscheidenden Siege Swatoslaw's über die Chazaren (968) an. Dem ist aber nicht so. Nestor, der russische Annalist, berichtet: Als mohammedanische, byzantinische und bulgarische Gesandte nach dem Hofe Wladimir's von Kiew kamen, um ihn zu bewegen, zu ihrer Religion, respective Confession, überzutreten, haben sich auch chazarische Juden (Zidowe kosartii) eingefunden, um ihm das Judenthum zur Annahme zu empfehlen. Sie sprachen: „Wir haben gehört, daß die Bulgaren und die Christen (Byzantiner) gekommen sind, jeder von ihnen, Dich ihre Religion zu lehren. Die Christen glauben aber an den, den wir gekreuzigt haben, wir aber glauben an den einzigen Gott Abraham's, Isaaq's und Jakob's.“ Das war im Jahr 986. Gleich darauf sandte Wladimir auf den Rath seiner Bojaren Gesandte an die Höfe, welche die verschiedenen Religionen vertraten, um sich an Ort und Stelle zu überzeugen, welcher Religion die Russen den Vorzug geben sollten (vergl. Scherer's Uebersetzung von Nestor's Annalen zum Jahr 986). — Auch ist es ganz undenkbar, daß, wenn die Juden Chazariens schon damals ohne politisches Oberhaupt gewesen wären, sie gewagt haben sollten, in einem mächtigen Reiche Propaganda zu machen. So etwas kann nur der Vertreter eines politisch selbstständigen Gemeinwesens wagen. Es würde also schon aus diesem Faktum folgen, daß ein jüdischer Chazarenstaat damals noch fortbestand. Diese Voraussetzung wird durch eine Urkunde bestätigt, welche aussagt, daß die Chazaren damals von einem jüdischen Fürsten David regiert wurden, und daß an seinen Hof russische Gesandte kamen, um das Judenthum zu sondiren. Diese interessante Urkunde, welche der Karäer Firkowitz in Daghestan in einer alten Synagoge gefunden hat (mitgetheilt Orient Jahrg. 1841, Nr. 33, S. 222 und Zion I. p. 140 Note 5) lautet, wenn wir die Worte des Copisten vom Jahre 1513 weglassen: אנכי שלמי אמיני ישראל אברהם בן מ' שמהה מעיר ספרד במלכות אחינו גרי הצדק כזריה בשנת אלה ושש מאות ושמונים לגלותנו היא שנת ארבעת אלפים ושבע מאות וששה וארבעים ליצירה לפי המנין שמונים אחינו היהודים בעיר מטרקא כבא שלוחי נשיא ראש ומשך מעיר ציב (I. קיוב) לאדונינו דוד הנשיא הכורי בדבר הדת לחקירה שלחתי בשליחות ממנו לארץ פרס ומדי לקנות ספרי תורות ונביאים וכתובים קדמוני לקהלות כזר. ובעולם המדינה היא אוספאן שמעתי שיש בשושן ספר תורה קדמון. וכבואי לשם הראוה לי אחינו בני ישראל בקהל גדול ובסופו כתוב ספור מסעות כה' יהודה המגיה והודיענו שאבינו ר' משה הנקדן היה הבודה הראשון להקל לתלמידים למידת קריאת המקרא בהם. ובקשתי שימכרו לי וימאנו למכרו. והעתקתי הספור הזה מלה במלה כי יקרו לי דברי המגיה מאד והוספתי בו ביאור לדבריו הסתומים הידועים לי באמת. וכתו תגן עלי ויחזור ה' לביתי בחיים ובשלום אמך.

Emendation dafür: „Im Schutze des Schattens meines Schöpfers“ (Respons. *ibid.* pag. 13) ist höchst gezwungen. Es ergäbe sich aus diesem Responsum, daß Wieschullam b. Kalonymos ursprünglich in Mainz gewohnt und wegen der Verfolgung nach Catalonien ausgewandert ist; keineswegs darf man ihn mit Rapoport in Lucca suchen (das. 42b). Wenn Wieschullam in Catalonien war, so ist es viel natürlicher, daß an ihn eine Anfrage aus Narbonne gerichtet wurde (*ibid.* Nr. 140), als wenn Italien seine Heimath gewesen wäre. [צלקיני, vergl. Zunz, Literaturgeschichte S. 111 (5)]

Darauf folgt ein Bericht über die Niederlassung der Juden in der Krimm, beginnend mit den Worten: *אני יהודה בן משה הנקרא מורתי בן יהודה הנביר איש נפתלי* (abgedruckt Orient l. c. Nr. 21, S. 162, Zion I. 135 und Pinner Prospectus der Manuscripte der Odessaer Gesellschaft, Odessa 1845 S. 6).

Jedes Wort dieser Urkunde trägt den Stempel der Echtheit an sich, daß die Chazaren ursprünglich Proselyten waren, daß Boten im Jahre 986 in Religionsangelegenheit von Kiew gekommen sind, und zwar Boten des Fürsten von Rußland und Moskwa: *נשיא ראש ומשך*. Die Worte sind einem Bibelverse entlehnt (Ezechiel 39, 1). Auch die Araber nennen die Russen *ראס* (vergl. Frähn Ibn-Foßlan). Die Stadt *טמרצא* ist Tamara, Tmotarakan, das alte Phanegoria, jetzt Taman. Dort wohnten längst griechische Juden, hatten die Zeitrechnung nach Weltjahren, wie in Palästina (und nicht die seleucidische Aera, wie in Babylonien), und eben nach der dort üblichen Aera bestimmte der Reisende Abraham b. Simcha das Jahr, in welchem er von dem Chazarenfürsten David ausgesandt wurde, um alte Bibelexemplare zu kaufen. Die Stadt *ספרד*, die Heimath des Sendboten Abraham, und wahrscheinlich auch die Hauptstadt des Chazarenfürsten David, ist in der Nähe von Matracha das alte Bosphorus, jetzt Kertsch (vergl. Pinsker Likute Text S. 17 Anm. 1). Wir haben also zwei von einander unabhängige Zeugnisse über die Fortdauer eines, wenn auch kleinen jüdischen Chazarenstaates nach Swatoslaw's Siegen. Noch ein dritter Zeuge kann zugezogen werden. Abraham b. Daud erzählt im Jahre 1161: Er selbst habe in Spanien die Nachkommen jener Chazaren gesehen, die dahin gekommen waren, und daß der Rest derselben in ihrem Lande dem Rabbanismus zugethan waren: *ויספך מלכם (מלך כוריים) שלח ספר לרב הסדאי בר יצחק — וראינו מבני בניהם הלמדוי חכמים והודיעוני ששאריתם על דעת הרבנות*. Wahrscheinlich sind vornehme Chazaren nach dem Untergang ihres Reiches in der Krimm durch Mietislaw und Basilius II. erst 1016 nach Spanien entflohen.

Wir haben bis jetzt den einen Theil der Urkunde des Abraham b. Simcha oder die hazarische Seite in Betracht gezogen und ihn bewährt gefunden; aber auch das Uebrige darin enthält nichts Verfängliches. Abraham kam nach Isfahan, um alte Bibelexemplare aufzukaufen, hörte, daß in Susa (oder Schuster) ein altes Pentateuchemplar vorhanden ist, reiste dahin, ließ es sich zeigen, fand darin zum Schlusse eine Reisebeschreibung des Jehuda Magihah — dessen Vater die hebräischen Vocale erfunden — und wollte es an sich kaufen. Da es aber die Susaner Juden nicht veräußern mochten, so copirte er sich die Reisebeschreibung. Er fleht zuletzt Gott um glückliche Heimkehr an. Dieses Alles scheint ebenso echt zu sein, wie der erste Theil von den Gesandten des russischen Fürsten historisch documentirt ist. Der Theil aber, welcher mit den Worten beginnt: *אני יהודה בן משה הנקרא*, trägt das Gepräge der Unechtheit an der Stirne und ist von einem Karäer späterer Zeit zur Mystification hinzugefügt worden.

II.

Ein Punkt in dieser Urkunde ist von hoher Wichtigkeit: Die Erfindung der hebräischen Vocalzeichen. Sie sagt aus: „Der Vater des Jehuda Magihah, mit Namen Mose der Punktator, war der erste Erfinder, um für die Jünger das Lesen der heiligen Schrift zu erleichtern“ *הודיעוני (אנשי שושן) שאבוי ר' משה הנקרא היה הבונה הראשון להקל לתלמידים למדת קריאת המקרא*. Zum Subst. *בונה* muß man nothwendig er-

שטעמי (Kerem Chemed T. IV, p. 203 mitgeteilt von Luzzatto): הננינות הם שנאמרו למשה מי תילש ומי ווקף ומי יושב ומי קומד ומי העולה ומי הורד ומי המונה אבל סמני הננינות סופרים הוא שהקנום ולפיכך אין נקוד נוברני דומה לנקוד שלנו ולא שניהם דומים לנקוד ארץ ישראל. Die Stelle scheint corrupt zu sein. נוברני soll (wie Luzzato emendiren will) נוברני bedeuten.

bleiben wir bei den zwei Systemen, die uns bekannt sind. Es folgt aus dem Citat aus Salomon b. Jerucham's Mukadamah, daß das von Mocha und seinem Sohne eingeführte tiberiensische System jünger ist, als das אשר נקוד oder שנקר נקוד. Das assyrische System ist also vor 780—800 in Gebrauch gewesen. Aber seit wann? Darüber kann man jetzt nur so viel sagen: In der nachtalmudischen Zeit Möglich, daß es zur Zeit eingeführt wurde, als die Mohammedaner ihre Vocalzeichen dem Syrischen entlehnt haben.

Einem Einwurfe muß noch begegnet werden, wenn das Resultat feststehen soll, daß vorher das assyrische System in Gebrauch war und von dem tiberiensischen verdrängt wurde. Wir haben gefunden, daß das tiberiensische dem jetzt üblichen Punktationssysteme entspricht, und daß es von Mocha und seinem Sohne Mose eingeführt wurde. Beide gelten aber als Karäer und Mocha als Jünger Anan's. Ist es aber nicht unglaublich, daß ein von Karäern eingeführtes und von Karäern gebrauchtes Punktationssystem bei Rabbaniten Eingang gefunden haben soll? Darauf erwidere ich Folgendes: So schroff auch die zwei jüdischen Bekenntnisse gegen einander standen, so haben sie nichtsdestoweniger Einfluß auf einander geübt. Daß der Karäismus nach und nach rabbinische Elemente in sich aufgenommen, ist oben nachgewiesen. Aber auch die Rabbaniten, namentlich in Palästina, haben sich so Manches von dem Karäismus assimilirt. Sahal b. Mazliach bezeugt es ausdrücklich, daß die palästinensischen Rabbaniten dem Fleisch- und Weingenuß entsagt, levitische Reinheitsgesetze beobachtet, karäische Ehegesetze gehalten und zum Theil auch den karäischen Festkalender angenommen haben (Sendschreiben bei Pinsker Anhang S. 33): ואם יאמר אדם כי הנה אחינו תלמידי הרבנים בהר הקדש ובכרמלה רחוקים מן המעשים האלה חייב אתה לדעת כי הם כמעשי בני מקרא עשו ומהם למדו. ויש מהם רבים שלא יאכלו בשר וצאן ובקר בירושלים — ולא יגעו אל המתים ולא יטמאו בכל הטומאות — ולא זה בלבד כי אם לא יקחו בת אח ולא בת אחות אשה ולא בת אשת האב וינורו מן כל העריות האסורות אשר אסרום חכמי בני מקרא — והם עושים — שני ימים יום אחד בראית הירח ויום אחד כאשר היו עושים לפנים — ויש מהם שהאיר השם עיניהם והניחו חשבון העבוד הנהגו (?) למען חבור ושבו אל דרך האמת. Wollte man diesem Propagandisten keinen Glauben schenken und seine Angaben als Kunstgriff für die Proselytenmacherei ansehen, so bezeugen es rabbanitische Nachrichten, daß die Palästinenser manche levitische Reinheitsgesetze beobachtet haben. Eine Menstruirende durfte nichts im Hause anrühren (Responsa Gaonim שער השוכה Nr. 72): אנשי מורה נדה משתמשת בכל צרכי הבית — ובני ארץ ישראל אינה נוגעת בדבר לה ולא בכלים שבבית ומדוחק התירו שהניק את בנה. Man wird einräumen, daß solche Strenge antitalmudisch und nur dem Karäismus entlehnt ist. Aus folgendem Passus (l. c. Nr. 176): אנשי מורה אינן טובלין לא מקרי ולא מתשמיש — משחרב בית המקדש אין המנוגעין מטמאין ובזמן הזה אם ח"ו יהא תלמיד חכם מצורע אין דוחין אותו לא מבית הכנסת ולא מבית המדרש והיה מהניח קדוש, דליכא השתא והיה מהניח קדוש, dieses Alles streng genommen, Lustrationen gebraucht und die Ausfägigen aus Synagoge und Lehrhaus gewiesen haben. Diese Strenge ist aber jedenfalls karäischen Ursprungs (vergl. S. 444 f.) Maimuni bezeugt, daß manche rabbanitische Gemeinden von den Karäern den Brauch angenommen haben, eine Wöchnerin 40 oder 80 Tage vom ehelichen Umgange fern zu halten (אסורי ביאה)

XI, 15): זכר זה שחמצא בטקצת מקומות וחמצא תשובות למקצת גאונים שיוולדת זכר לא תשמש (XI, 15) כטחה עד סוף ארבעים ויולדת נקבה אחר שמונים — אין זה מנהג אלא טעות הוא באותן התשובות ודרך אפיקורוסות באותן המקומות ומן המינים (קראים) למדו דבר זה כך אמר מר ר' יהודאי גאון על (?) שלמה ריש גלותא בשביל החיה (vergl. Raschi Pardes p. 6b) שקטע הלכה תשב ז' לזכר כנדה ואח"כ תשב ז' נקיים — ואמר רבא זכר אדוננו לברכה לא כי אלא יולדת כנדה עד שיפסוק הדם ממנה ואחר כך תספור ז' נקיים וכן אמר ריש כלה וריש מתיבתא. Vergl. dazu Maimuni Hil. Issure Biah XI. 6. In vielen Gemeinden Egypten's waren unter den Rabbaniten vollständig karäische Bräuche eingeführt (Responsa Maimuni דדור Nr. 152): — רוב ישראל אשר ברוב ערי מצרים שכחו ריני תורתנו (קראים) עד שהן רוחצין במים שאובין אנשי מצרים טצינו אותם בזה נשים לדברי מינות: (5) חמדה גנוה: p. 74: טעם וקנים שאובין והולכים אחר סדור הקראים.

Haben also namentlich die palästinensischen Juden karäische Elemente, welche mit dem Talmud in direktem Widerspruch stehen, aufgenommen, um wie viel mehr durften sie das tiberiensische Punktationssystem annehmen, das so zu sagen kein confessionelles Gepräge an sich trägt und zu den *adiápora* gehört. Denn die Rabbaniten der alten Zeit und die Gaonen haben die Vocalzeichen als etwas ganz Außerliches, nicht zur heiligen Schrift Gehöriges betrachtet. Als der Gaon Mar-Natronai II. angefragt wurde, ob man den Pentateuch mit Vocalzeichen versehen dürfe, erwiderte er verneinend und bemerkte dabei, daß die Punkte und Zeichen nicht von Sinai stammen, sondern von „den Weisen“ eingeführt wurden (mitgetheilt von Luzzatto aus Nachsor Bitry כרם III p. 200): מר ר' נטרנאי גאון ושאלתם אם אסור לנקוד ספר תורה? ספר תורה שנתן למשה בסיני לא שבענו בו נקיד ולא נתן נקיד בסיני כי החכמים ציננהו לסימן ואסור לנו להוסיף מדעתנו פן נעבור בכל תוסף לפיכך אין נוקדים ספר תורה. Die Gaonen haben also die Vocalzeichen für etwas Unwesentliches gehalten. Man bemerkte wohl, daß Natronai nicht sagt, die Sopherim oder die talmudischen Gelehrten (רבוהיני), sondern „die Weisen“ d. h. Männer ohne religiöse Autorität, haben die Vocale bezeichnet. Also weit entfernt einen heiligen Charakter zu haben, galten sie den Gaonen als eine vollständige Nebensache. Den Karäern dagegen schienen sie so wesentlich zum Texte zu gehören, daß Jehuda Hadassi, gewiß von älteren Karäern entlehnt, sie als eine sinaitische Offenbarung betrachtet, ja sie schon von Adam her datirt: וספרי התורות ראיות להיות נקודים בנקוד וטעמים כי בלא נקוד וטעמים לא נתנה אלוהינו — על כי כתב אלהים חרות על הלחות ככה — היו מלאים בכתיבתן בנקוד ובטעמים ולא חסרים מנקודם וטעמם ומאדם נתנו האותיות והלשון והנקוד (Eschkol Nr. 173 S. 70 b). Es ist demnach nicht auffallend, daß die palästinensischen Rabbaniten die von Mocha eingeführten Vocalpunkte und Accente angenommen und weiter verbreitet haben. Haben doch die Rabbaniten den massoretischen Text so wie ihn ein Karäer festgesetzt hatte, anzunehmen keine Scheu getragen und ihn als Mustere exemplar benutzt. Es ergibt sich nämlich zur Gewißheit, daß Aaron b. Nischar und sein Vater Mose, deren massoretischer Text mustergültig wurde, Karäer waren.

Die Beweise sind nicht schwer zu führen.

1) Der Karäer Jehuda Hadassi spricht von ihm, wie von einem Confessionsgenossen (l. c. Nr. 163 und Nr. 173 p. 70 a): סדר הדין בהרין תוספות על שמונים: זוגות של בן אשר רוח ה' תניחני המדקדק במסורת מכתבך.

2) In alten Codices wird ihm und auch seinem massoretischen Gegner Ben-Naphtali das Epitheton המלמד beigelegt, welches nur bei karäischen Autoritäten vorkommt. (Pinner prospectus S. 86): שכואל בן יעקב כתב ונקד ומסר:

את המחזור הזה של מקרא מן הסדרים המוגהים המביארים אשר עשה המלמד אהרון¹⁾ בן משה בן אשר נהו בן עדן. Der Codex, wo diese Stelle vorkommt, ist im Jahre 1008 in Egypten copirt. Eben so heißt es in einem andern Codex (unbekanntens Datums das. S. 63): זה החלף שבין שני המלמדים בן אשר ובן נפתלי ידגש לנן. ונפתלי ירחמם שרי: בן אשר כל יהושע בן נון רפי ובן נפתלי ידגש לנן.

3) Die Ueberschrift zu Ben-Aschers grammatisch-massoretischem Werk, in der rabbinischen Bibel ((מקרא גדולה) vom Jahre 1517) und bei Dukes (Kontres Samassoret Tübingen 1846 S. 1) lautet so, daß er zu den משכילים gezählt wird. Das Epitheton משכיל ist aber, wie Kundigen bekannt, eben so wie nur für Karäer gebräuchlich. Die Ueberschrift lautet: זה ספר מדרוקי טעמים שחבר אהרון בן אשר ממקום מעויה הנקראת מכריה אשר על ים כנרת מערבה אלהים יניחהו על משכבו ויקצוהו עם ישיני אדמת עפר המשכילים והמוהרים יזהירו כוהר הרקיע. In dem von Dukes veröffentlichten Fragmente gebraucht Ben-Ascher selbst den Ausdruck והמשכילים יבנו (Kontres S. 36).

4) Folgendes spricht noch schlagender dafür, daß Ben-Ascher Karäer war. In dem eben genannten grammatischen Werke bemerkt er ausdrücklich, daß die Propheten und Hagiographen zur Thora gehören und eine Ergänzung derselben sind (bei Dukes l. c. S. 30): סדר המקראי תורה האשמורה הראשונה, קדמוניות וסדרים כחורה, משנה תורה כתורה, סיום תורה כתורה סדר הנביאים: האשמורה התיכונה שלום התורה כמעמד התורה, וסודים בה תורה כתורה, משיבי נפשות צירי אמונה עמים במגדל מעל לעם כחקת התורה — סדר הכתובים, האשמורה האחרונה קבלה של אמת וכדון ראשונה. ושמותם מלמדות עליהם תורת נביאים וכתובים כתובים ספוי הנביאים — להודיע שכל הכתוב והבטוי (I. והבטוי) והמוקש (I דומה) לכתב הקודש.

Es ist bekannt, daß der Karäismus gegen die Tradition geltend machte, daß der Pentateuch durch die Propheten und heiligen Hagiographen ergänzt wird und dadurch nicht mangelhaft erscheint (vergl. o. S. 441). Ben-Ascher behauptet hier dasselbe Princip und führt sogar denselben Vers als Beleg dafür an, wie die Karäer. Es liegt in diesen holprigen Versen eine ganze Polemik gegen den Rabbanismus. Zum Schlusse macht er auch das karäische Princip geltend, daß die Folgerung aus Analogie (המוקש) eben so gut wie das Schriftwort ist (vergl. o. S. 440). Die rabbanitischen Massoreten haben in aller Naivität diese Formel aufgenommen und nannten die Propheten (אשלמה) „Ergänzung“, und zwar die ersten Propheten קדמה אשלמה und die letzten אחרת אשלמה und ahnten nicht, daß diese Formel gegen die talmudische Tradition gerichtet ist.

5) Man könnte auch als Beweis anführen, daß Saadia gegen Ben-Ascher nicht sehr glimpflich polemisiert hat (o. S. 464 f.). Saadia hat aber nur, so viel wir wissen, gegen Karäer und Kefer polemisiert und nicht gegen Bekenntnisgenossen. Ben-Ascher war also Karäer und dennoch ist der von ihm festgestellte massoretische Text²⁾ der heiligen Schrift von Rabbaniten in

¹⁾ So nennt ihn auch der Grammatiker Jsaak b. Jehuda (unvollständiger Codex der Seminarbibliothek Nr. XIX. Heft 6 Bl. 5 b), woraus wir zugleich erfahren, daß das als alt geltende massoretische Werk אכלה ואוכלה, der Grundstock unserer großen Masora, jünger ist als Ben-Ascher. Die Stelle lautet: ומצאתי במסורתא רבתי וספר אכלה ואוכלה כל ויהי אשר יהיה בו טעם מפסוק ויסמוך עליו כף מאחריו יהיה הכף דגש — לדעת המורה יעקב בן נפתלי הסופר אבל משה בן אהרון (I. אהרון בן משה) בן אשר מרפה כל מה שאחר ויהי בין אלה בין וולתה כמנהג יהו"א. ובגדכפ"ת: עד כה מצאתי.

²⁾ Noch am Ende des neunten Jahrhunderts war der massoretische Text nicht endgültig abgeschlossen, sondern es gab Varianten nicht bloß in Betreff

Palästina, Egypten und später aller Orten adoptirt worden, und ein Ben-Ascher-Text galt als Muster-Exemplar, wie Maimuni berichtet (הלכות ספר תורה) VIII. 4): ולפי שראיתי שבוש גדול בכל הספרים שראיתי בדברים אלה וכן בעלי המסורת נחלקים: — ראיתי לכתוב הנה כל פרשיות התורה הפתוחות והסתומות כדי לחקן עליהם כל הספרים ולהגיה מהם. וספר שמכנו עליו בדברים אלה הוא הספר הידוע במצרים שהוא כולל ארבעה ועשרים ספרים — שהיה בירושלים מכמה שנים להגיה ממנו הספרים ועליו היו הכל סומכין לש שהגיהו בן אשר ורקדק בו שנים הרבה והגיהו בו פעמים רבות כמו שהעתיקו ועליו סמכתי בספר התורה שכתבתי כהלכתו. Die Rabbaniten hatten also keine Skrupel den massoretischen Text eines Karäers zum Muster zu nehmen.

Es darf daher nicht auffallen, daß sie die von den Karäern Mocha und seinem Sohne eingeführten Accentzeichen angenommen haben, da diese für den synagogalen Gebrauch unwesentlich sind und nur für den häuslichen Gebrauch bestimmt waren. Noch fehlen uns aber Zeugnisse, wie das tiberienfische System die Alleinherrschaft behaupten konnte. Ueber das Wesen des assyrischen Systems hat Herr Pinsker eine eingehende Abhandlung geschrieben. Im Jahre 957 kamten die Juden in der Krimm weder Vocal- noch Accentzeichen. Sie wurden erst von Jerusalemischen Propagandisten zugeführt, welche 200 karäische Familien in Sepharad (Kertsch), Unchat, Sulchat und Kassa zum Rabbanismus bekehrten. (Notiz in einem Odeffaer Codex bei Pinner Prospectus S. 64 und bei Pinsker Text S. 17): השלוחים החכמים הירושלמיין שהביאו לנו מציון תורת הרבנות שחברו אבותיהם: חבנו בית שני ברוח הקודש כפי עדותם וקבלנוה אנחנו פה קצת גלות ירושלים אשר בספרד באין כאתו וסולכאתו וקפא מאתים בעלי בתים עלינו ועל זרענו בשנת כי מציון תצא תורה פרט קטן ככתוב בספר ההסכמא הקיימא. הם נקדו וטעמו לנו את כל ספרי הקודש בנקודות וטעמים שהקנו הסופרים בירושלים — ואני ברכה המלמד הפלוטי (?) כחבתי זכרון בספר הזה כי רבים מאחינו מתיחדים במקראי קודש לבד ככל אבותינו ניהם עדן כי לא ראו אור תורה הרבנות מימי קדם ומחדשים אותנו שנבדלנו מהם עד יבא ויורה צדק אמן. Pinsker, der diese Handschrift selbst gesehen, bürgt für das hohe Alter dieser Urkunde. Ueber die krimmischen Städte, die hier vorkommen, ebendaf. Die hervorgehobenen Buchstaben ergeben als Zahlzeichen 717, d. h. 4717 aera mundi = 977 chr. Zeit.

unwesentlicher Momente, wie Plene, Defective, halber und ganzer Zwischenräume (חסרות ויתרות) Accente und Orthographie, sondern auch in Bezug auf Versabtheilung, wie aus Zemach b. Chajim's Gutachten hervorgeht (Schluß zu ואפילו במקראות שהם) und auch von Ibn-Zachja in Schalschelet citirt) כתובים וקבועים יש שנוי בהם בין בכל לארץ ישראל בחסרות ויתרות ובפתוחות ובסתומות ובפסקין הפסוקין. Die Varianten der מדינהאי ומערכאי waren also früher mannigfaltiger und wesentlicher als sie uns jetzt vorliegen. Saadia folgt noch einer andern Versabtheilung und andern Lesarten. Man ist also genöthigt anzunehmen, daß erst durch Ben-Ascher's Text die abweichenden Exemplare verdrängt wurden, und derselbe sich die Alleingeltung errungen hat. — Ben-Ascher schrieb, so viel wir jetzt wissen: 1) דקדוקי הטעמים (abgedruckt in Dukas Kontres) über Accente, Natur der Consonanten, Dagesch und Naphe und Anderes; 2) שמינים זוגין über 80 Homonyma. 3) Massoretische Angaben sind in dem von ihm geschriebenen Bibelcodex (in Kairo bei den Karäern) enthalten.