

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. Sarkavy.

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 תלאמילה 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 הבעדה 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. — Schon der Umstand, daß keine einzige ältere rabbinische Quelle dem Anan Selbständigkeit zuschreibt und daß er immer als Restaurator des alten Sadducäerthums charakterisirt wird — verleiht 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 ללכלאף ואלמתמאהר) בה מן בעד עלו כלמה אלחכמים וקחל מן כאלפאה מע כון 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 סי' 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 lehterem 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) Sahl 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 Hadassi 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 Saßes): ודין [צדוק] כחננאל אבנא פיה מן תלב אלרבאנין ואלטען עליהם גיר אנה לם יקם עלי שי מנא קאלה דלילא ואנמא קאל דלך עלי גהה אלכבר אלא פי שי ואחד והו תהריטה לאבנה אלנך ואבנה אלנכת 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 Sa'hl 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 משיה gegen Saadia; vergl. Pinsker II, 95.) Da heißt es: [מעיד] כמן אלקדמא יטלבו אלהלאל פיקול אלפיומי] כמן אלסכב פי טלבהם דלך מן גהה צדוק וביחוס, ומערוף בין אלנאם כתב אלצדוקיה ולים פיהא שי מנא דברה הדא אלרגל, ודלך אנה פי כתב צדוק אשיא אנכרהא 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 Saadia 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 Saadia 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 hinsiechten (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 befinde. 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 Fußtapsen, 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 Compresse 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: אלוטא 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 הכציות 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 ungesäuerte 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 תשא 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 דכתיב בכמה ישא (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 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 העשה). 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 ך, 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 הלכות in den הלכות גמרות 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 gebraucht er zuerst 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 (אנולא) 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. Ebensovienig 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 (מגילת 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 וונתמוהם 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. וועם אן כל ואחד מנהמא מבעות אלי קומה ואמר בקראה אלננל ואלקראן ומערפה תפסורהמא וועם אן אלמסלמין ואלנצאדי קד תעבד כל אמא מנהמא במא פי ידהא כמא תעבד אליהוד במא פי אידהם. ואלדי חמלה עלי אלקראר 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 דגא מנה אן יכון פי דלך תמאם לאמרה פכאב מא אמלה מן דלך ואנקמע דגאה. 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 Abbassiden 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 (בתחלה שלטות 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 zwölfte 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 אן פיהם איצא מן יועם אן גמיע אלאעיאד סאקמה פי הדא אלעצר ואנמא הי דכר. ואתא אל יודגאניה פמנהם נפר. יסיר באצפהאן (der Hirt der Nation, gleich der Benennung des Mose נאמן רועה כהימנא, רועה נאמן) war, erhellt aus der ironischen Benennung 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 anbelangt, 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: ראם אללוה עאנאן 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 krankem 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 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 דוחה 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 לטפויי 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 הורע 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 דניהא לה דכתיב ואם לא יחפץ האיש לקחת את יבמתו ועלתה יבמתו השערה אל הוקנים 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 הוקנים 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 [כלומר] 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 וענתה 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 Kirijani'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 וצעה 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 שחר. 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. וועם אן כלי לא ישמא מן כלי. ואסקט אלטמא מן אלמת פי הדא אלעצר ולם יוגב אלטמא מן אלמדי. וועם אן אלפאר מע סאיר אלחמניה אדא רבחת כאן טמאה דון טמא אלמייית. וועם אן מית הדא אלח' לה משכב ואן חכם דלך חכם משכב נדה. ולם יוגב אלטמא אלא עלי מן דנא קאצדא וועם אן אלפאר לא ישמא [vgl. Gan-Eden von Aharon f. 102 c, 124 c]. מנה חתי יסעא עלי אלארץ. וועם 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. וועם 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 unbekante 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. Pinsker 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 Pinsker 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 Pinsker gegebenen hebräischen Uebersetzung her, במלכות רביעית נתגלה ענן והעיר לבות אנשים — לפי שהיה מנהג הרבנים והתעסקותם, התלמוד כבר משכח אותם תורת ה' והבנת האמתיות ממנה. אחר כך נגלה בנימין והוסיף חזק גלה דברים שהיה ענן נגד בהם אחר מנהג הרבנים. אחר כך נהגו אחרי בנימין הקראים והוסיפו גדרים בטעות ה'. ואחר כך עמדו אנשים ממזרח וממערב והוסיפו חזק 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 והעמידו 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. הרכוב מענות למלמד ר' ישועה אור בני מקרא מבעלי החפוש. Anan hat demnach die Biblesege 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): בן אמר אדונינו משכילנו רבנו ענן ראש גולה: בעידנא דאיכא בן זבת הם קרובים בירושה הא דליכא בן זבת ונפקין דיריכיהון אכא בהריהון 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 לזכר 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 בהדאה 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 flüchtig 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 Mischnaïten herausgenommen haben: וצורתם (של בעלי משנה) ענין ובנימין 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' עקיבא נ"ע אמר כי צריך להעשות המצה מהשעורים לבד ממה שאמר הכתוב לחם עוני ר"ל (Elia Baschjazi in אדרת אליהו p. 39 b). Die ungesäuerten Brode müßten erst am Rüsttag gegen Abend gebacken werden: ואמר עוד החכם רבנו עקיבא שצריך שהמצה המצה בין הערבים ממאמר בערב האכלו מצות שרולה verleiht Anan, daß 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): וענין אסר התרגולת 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“: וענין ראש הגולה אמר שני סמנים אשר ישאף המים ויאכיל אפרוחיו וענין אמר כי עוף טהור שואף המים בלי הבדל וגם מאכיל אפרוחיו (Elia 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 in אדרת אליהו Schechita c. 6 B. 63 a): לשלש דעות הדעת האחת היא דעת רבנו עקיבא 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 ענין שהיו נקראים עננים שבו מואת הדעת בראותם שפשוטי הכהוב 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' ענון 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 Pinsker S. 103) läßt Anan das Wort vor dem Chalifen führen und die Differenz zwischen ihm und seinem Bruder in das Kalenderwesen setzen: ופתח ואמר (ענון) 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 ענון וכו'. Eben so Tobia im Namen Saadia's (das. S. 95): והיה ישראל: 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 Sabbat 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 Sabbatstrenge. Bekanntlich läßt der Karäismus im Punkte der strengen Sabbatfeier 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 Sabbatstrenge war. Er gab nämlich von dem pentateuchischen Verse, betreffend das Ruhen am Sabbat, 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: — (אומר) — ימול כמוצאי שבת אחר ביאת השמש והיה עושה זה בעבור להיות הרפואה בחול וכן משכילנו ענן אסר להעשות המלה ביום השבת כי אם (ב. Baschjazi). — Ebenso Hadassi (in Eschkol Nr. 181); וכן משכילנו ענן אסר להעשות המלה ביום השבת כי אם (ב. Baschjazi). — 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 ו' ויום הדם יוצלו 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 (Iakob 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 im Gegensatz zu Rabbaniten (s. weiter unten); eben so stellt der jedenfalls ältere Karäer Nissi b. Noach: בעלי במקראות 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' בונדר. 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. 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 וזאלך הדא 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 Hadassi) und von Jakob b. Reuben erwähnt. Sie nennen ihn *מלך ארמלי* 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 *בנימין במשאה*, 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:“ *שלום 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 באלרמלה מלך ארמלי ואצחאבה יערפון אלי הוה אלגאיה באלרמלי 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 רמותיו 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 (לדעה) 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 שנגה 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 ויהיה על צורך 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'סנו 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, דרוסו 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 leichtthin 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 Gizoni (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 והכתוב. 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). Dester 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 הנחכם 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: מערפה: 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 (אמנא 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 הדשום 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. Vergl. Elia Baschjazi Anfang: על שלשה דברים הכתוב עומד על הכתוב ועל ההקש ועל סבל הירושה אמנם יש מצות אחרות שנתגדלנו 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 ושהרה. 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 תסיף 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 מטה 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 Albasir 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 Albasir). 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 וביהן המשכילים והנוכחים, 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 כחוב בתורה לא היה ולא נברא ובאתים 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 einsiedlerisch 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;“ אבלי ארץ ישראל הם ששים גבורים — מחפרקן פי ארץ גלות והם ששים גבורים ציון, 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: ראינו 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