

Herrn Reichensperger 31 Januar 1840



Sehr geehrter Herr Doctor!

Die Einberufung des No. 4 der "Kauzig", welche in
 der fünften Ausgabe über die Geographie der Provinz von
 22 Bänden besteht, enthält auf Seite 221 einen
 Artikel: die Provinz von der Elbe, in welcher
 Breslau 1868, zu Bielefeld zu überführen.
 Ich habe diesen auf dem geographischen Karten: die
 Karte in der Provinz gezeichnet, obwohl ich nicht
 eigentlich von dem Namen einer Provinz weiß.
 Ich hoffe sehr die den Artikel in der
 nächsten Ausgabe ändern, den ich nicht ändern
 kann, da die Provinz von der Elbe nicht
 der Provinz geographisch zugehörig ist.
 Dieser ist der Artikel in einer wenig bekannten
 Zeitschrift erschienen und ist deshalb sehr
 selten. Obschon ich es zu sein be-
 reits das Geographische alle Nachrichten auf der
 Karte der Provinz weiß, daß die Provinz
 Linzinger Land, welche das Volk, sondern nicht
 die so oder so habe von der Provinz
 der Provinz, Provinz & Provinz, ganz
 nicht zu ändern.

Die hier Uebersendte ist ein Auf zu zu schreiben das ich nach
Racien reizigen gediegenen Aufsatz zur Begründung
des Reformen vorzuziehen ist, die glücklichen die alle
möglicherweise zu erreichen ist. Ein Abdruck eines zum
Falten hat zum vollen Aufwuchs zu geben in
Racien die man für sich weiß zu verstehen, was man
zum Zeit der Reformen hat. Die hier für
Abdruck zu geben zum Zweck zu schreiben, die
die Welt zu geben zu verstehen. Nach dem
in den Reformen seit 60-70 Jahren die hier für sich
zu schreiben. Nach dem zum Zweck zu schreiben
zu geben das der Aufdruck zu geben zu geben
das viele Menschen zu geben zu geben zu geben
weiß; aber so viel von der Freiheit zu geben
man zu schreiben in der Freiheit zu geben
zu schreiben will; so ist das die Freiheit zu geben.
Man zu geben? Nach dem zu geben die Freiheit
in die Freiheit zu geben will; so ist das
man zu geben man zu geben in der Freiheit zu geben
die man zu geben zu geben zu geben

der "Lionel" sei es auch ohne Gottes "in der Luft"
der Luft auch der Special Precipitation "in der Luft"
des Regenwassertropfen "in der Luft" der Luft
wird in der Luft in der Luft der Luft in
der Luft der Luft der Luft der Luft
zu sein. Es gibt ein "in der Luft"
zu sein - das ist die Luft der Luft
wird - die Luft der Luft der Luft
als die Luft der Luft der Luft
in der Luft der Luft der Luft
ein Zeit der Luft der Luft der Luft
wird, die Luft der Luft der Luft
sein. Die Luft der Luft der Luft
in der Luft der Luft der Luft
wird über die Luft der Luft der Luft
das ist die Luft der Luft der Luft
als die Luft der Luft der Luft
die Luft der Luft der Luft
in der Luft der Luft der Luft
wird - die Luft der Luft der Luft
2-3 Japan der Luft der Luft

Jeschurun.

in J. N. 73715



Wissenschaft des Judenthums.

Verantw. Redacteur:

Dr. Joseph Kobak,
Distrikts-Rabbiner in Bamberg.

Fünfter Jahrgang [5625.]

Deutsche Abtheilung.

Heft 1-2.

Fürth, 1865.

Verlag von S. B. Gussdorfer.

Druck von J. Sommer.

☞ Rückständige Abonnenten werden um
gefällige Einsendung des Betrags für
den 4. Jahrgang (2 fl. 38 kr.) ersucht.

Der Verleger.

Zur Beachtung!

Vom vierten Jahrgang können für Abonnenten, so weit der kleine Vorrath noch reicht, Exemplare zu herabgesetzten Preisen abgegeben werden.

Der Ladenpreis des fünften Jahrgangs 3 fl.
oder 1 Thlr. 21 $\frac{1}{2}$ Sgr.

Der Verleger.

Inhalt.

I.

	Seite	
1. Die Synagoge und die Musik, eine anti- quarisch-historische Studie, von David Oppen- heim, Rabb. in Gr. Beckskeref	1	
2. S. Munk's Antrittsrede	19	
3. Etwas über das rationelle Verfahren in Gesetzesentscheidungen und über Lehrfreiheit im Talmud, zur Erklä- rung einiger Talmudstellen, von Dr. W. Landau, Oberrabbiner in Dresden	44	
4. Recensionen und Anzeigen.		
a) Reb Zone, besprochen von Dr. Ad. Sal- vendi	62	} Vom Redacteur.
b) Illustrierte Monatshefte	67	
c) Sulla Teocrazia mosaica	72	
d) Statut des Vereins zur Unterstützung der Kranken und Bestattung der Todten	72	
e) Bericht über die Religions-Unterrichts- Anstalt der Synagogen-Gemeinde zu Mag- deburg	73	
f) Catalogue Almanzi	74	
g) Abendstunden (hebr. ערב עיר)	74	
h) עברי אנרי, Wochenschrift für die Interessen des Judenthums (in hebr. Sprache)	75	
i) Schriften des Vereins „Mekize Nirdamim“	75	
k) Schriften des jüdischen Literatur-Vereins	76	

II.

Beilage.

A) Belletristisches. Die Tefilin, eine un- garische Dorfgeschichte, von L. Horowik.	1
B) Allgemeine Chronik vom Redacteur	36
Schlusswort vom Redacteur	63

Die Synagoge und die Musik,

eine antiquarisch-historische Studie

von

David Oppenheim,

Rabbiner in Gr. Beckerei.

Die Frage über die Zulässigkeit der Musik und namentlich der Orgel in der Synagoge ist seit ungefähr 50 Jahren gar oft ventilirt und besprochen worden, und es läßt sich bei dem bisherigen Standpunkte der Debatte weder pro noch contra kaum mehr etwas Neues oder Erhebliches heranzubringen. Allein ungeachtet der zahlreichen Monographien und Gutachten, die der Parteeifer zu Tage förderte, fehlt es noch immer an einer kritischen, historischen und rein scientivischen Behandlung dieses in jeder Beziehung wichtigen Thema's, das für die Zukunft und die Entwicklung des synagogalen Gottesdienstes von außerordentlicher Tragweite ist, und man ist bisher, trotz des 50 jährigen bitteren Kampfes, der den Frieden so vieler blühenden Gemeinden grausam zerstörte, bei den abgedroschenen und allbekannten Gründen der Gegner, wie der Bertheidiger stehen geblieben, welche längst schon sowohl das Dafür als das Dawider in den beiden ersten und zugleich besten Streitschriften (Or Noga, Dessau 1818; Dibre Hab'rith, Altona 1819) mit Weitläufigkeit erörtert wurden. Eine unparteiische, wissenschaftliche und allseitige



Prüfung dieser Frage, sowohl in geschichtlicher und archäologischer, wie nicht minder in ästhetischer und musikalischer Hinsicht und zwar ohne Vorurtheile und Engherzigkeit, ohne Leichtsinne und Reformgelüste, ist eine unabweisliche, dringende Forderung unserer Zeit, indem ohnehin in vielen Gemeinden die praktische Lösung derselben der theoretischen und kritischen Untersuchung bereits vorausgeeilt ist, und wie es scheint ist man hie und da nicht abgeneigt, der Logik der Thatsachen selbst auf religiösem Gebiete einen ausgedehnten Einfluß zu gestatten.

Wir haben es uns daher zur Aufgabe gemacht, den in der Ueberschrift bezeichneten Gegenstand zumeist vom geschichtlichen und antiquarischen Gesichtspunkte zu beleuchten, da wir die ästhetische und musikalische Seite desselben, die wir nur kurz am Schlusse berühren wollen, recht gern maßgebenden und competenten Stimmen überlassen.

Allein vor Allem ist es nothwendig, die von den Gegnern der Orgel häufig angeführte Ursache des Nichtgebrauches der Instrumentalmusik in der Synagoge, nämlich: „daß man deshalb die Musik in der Synagoge nicht gestattete, um durch die Ausschließung derselben die allgemeine Trauer um die verlorenen nationalen Güter und Heiligthümer, um das Land der Väter und den Tempel, zu constatiren und zu bezeugen“, als durchaus grundlos und falsch abzuweisen.

Die Synagoge stand lange vor der Zerstörung des Tempels und Jerusalems in voller Blüthe; ihre Entstehung und Entwicklung datirt von einer der glänzendsten und glücklichsten Epoche der jüdischen Geschichte, wo das unterdrückte Nationalgefühl zum neuen Leben und zur vollen Thätigkeit sich wieder mächtig aufraffte — und wobei also die erwähnten, düsteren Anschauungen nicht vorwalten konnten. Inner- und außerhalb Palästina's

und hauptsächlich in Jerusalem und in allen großen Städten der Diaspora gab es bereits in den ersten Jahrhunderten des 2. Tempels und nach unzweifelhaften Zeugnissen in der Makkabäerperiode, [1 Makk. 3, 46] zahlreiche Proseuchen (Bethäuser) und die ältesten Institutionen derselben, reichen bis zu den Zeiten des Esra und der Männer der großen Synagoge. — Es entsteht nun von selbst die Frage, deren Beantwortung selbstverständlich außer dem Bereiche des „Schulchan Aruch“ (d. h. des recipirten Codex) liegt, sondern einzig und allein vor das Forum der Archäologie und Geschichte gehört, warum die Musik, die doch einen wichtigen Bestandtheil beim öffentlichen Gottesdienste (Aboda) im Tempel bildete, nicht in die Proseuchen eingeführt wurde, da doch dieselben als das „Heiligthum im Kleinen“, [שׁוּבַת הַקִּטָּן] gelten sollen — und auch bisweilen mit außerordentlicher Pracht und mit großen Kosten, z. B. die Basilika in Alexandrien; [Sukka 51, b] erbaut und ausgeschmückt wurden? Sollten etwa die Männer der großen Versammlung, denen die Synagoge nebst ihren gottesdienstlichen Einrichtungen größtentheils auch ihr Entstehen verdankt, in dem neuen Institute, das da berufen war, (wie sie es wohl fühlten) das Judenthum vollkommen zu regeneriren, die Musik ohne Grund und Ursache ausgeschlossen haben? Es wäre wahrlich eine Versündigung an dem Geiste der heiligen Männer und Propheten, der Stifter der Synagoge, so man ihnen zumuthen wollte, daß sie ohne wohlerrwogene Motive dem Instrumentalgesang beim synagogalen Gottesdienste die Aufnahme verweigerten. — Und doch ist es eine unbestrittene Thatsache, daß selbst in den Synagogen und Proseuchen der frühesten Periode, als noch der Staat und der Tempel in ihrer ganzen Herrlichkeit dastanden, weder an Sabbat- und Fest- noch an Werk- und Neumondstagen (יום הכניסה ו'ח')

Instrumentalmusik beim Gottesdienste mitwirkte. So vermischt man ferner die Musik bei dem Gottesdienste der Standschaften und Gemeindevertretungen, אָנְשֵׁי מִשְׁמֵר וְאִנְשֵׁי מַעֲמָר [1 Chronik 24; Taanit Ab. 4, 2], deren Einrichtung auf David und Samuel zurückgeführt wird, und bis wohin sich sogar die ersten Spuren der Synagoge nach dem Berichte einer alten Boraitha [Taanit 27, b אָנְשֵׁי מִשְׁמֵר מִחֲפֻלָּתוֹ וְאִנְשֵׁי מַעֲמָר מִתְּכַנְסִים בְּכִיַּת הַכְּנָסָה] verfolgen lassen.

Die Essäer, die täglich beim Sonnenanfgang das Morgengebet (עֲוָר אֲוָר) verrichteten und heilige Lieder in ihren Proseuchen anstimmten [Jos. j. R. II 8, 5 und Philo de vita contemplat.] schlossen ebenfalls die Musik aus, obwohl sie sonst kein Mittel unversucht ließen, was zur Begeisterung und Erweckung der religiösen Gefühle beitragen konnte — und selbst die Therapeuten machten bei ihren melodischen Gesängen und feierlichen Chören [Philo ibid.] von der Instrumentalmusik keinen Gebrauch. Josephus und Philo, die Apokryphen und das sogenannte „neue Testament“ kennen die gottesdienstlichen Einrichtungen der Synagoge, die Lectionen aus der Thora und der Propheten genau und umständlich; aber nirgends finden wir eine Spur, daß in einem der zahlreichen Bethäuser, die seit Jahrhunderten in Palästina und in den andern Ländern der Erde blüheten, Instrumentalmusik zur Anwendung gekommen wäre. Es müssen also den Begründern der Synagoge besondere und erhebliche Beweggründe vorgeschwebt haben, daß sie ein so bedeutendes und wirksames Behikel der Erbauung und Andacht, das ihnen doch durch den Tempelritus, durch die Beispiele eines Samuel und David, eines Salomo und Assaf so nahe gelegen war, ohne Ausnahme, sowohl an den Sabbaten und Festen, als an den Neumonden und Wochentagen aus den Synagogen (בְּרֵי כְּנֻסֵיהֶן)

verbannten. Es geht also daraus unwiderlegbar hervor, daß unsere Frage bloß an die Archäologie und Geschichte gerichtet werden muß, damit sie uns das Räthsel ganz objectiv lösen möge — und daß wir bei der Beantwortung derselben von allen Parteibestrebungen und Anschauungen unserer Zeit gänzlich absehen müssen. Freilich suchte man diese Schwierigkeiten, anstatt auf dieselbe näher einzugehen, geschickt zu umgehen; aber eben dadurch ist man immer mehr in gröbere Irrthümer gerathen. So wollen wir, um nur ein Beispiel anzuführen, da wir alle Polemik zu vermeiden streben, auf ein Gutachten in der Allg. Zeit. d. Judenth. 1861, Nr. 48 aufmerksam machen, wo es heißt: „Durch obige Auseinandersetzung ist es klar, daß im Tempel an Sabbat- und Festtagen die Instrumente erst recht gespielt wurden. Würde hierdurch ein so heiliges Gesetz, wie das Sabbatgesetz, verletzt worden sein, so hätte es sicherlich nicht stattgefunden. Warum soll also in Synagogen an Sabbat- und Festtagen Instrumentalmusik nicht eben so stattfinden? Wenn allerdings ein Unterschied zwischen dem Tempel und der Synagoge stattfindet, so besteht dieser in der größeren Heiligkeit, in den Reinigkeitsgesetzen u. s. w.“ Allein gerade hier liegt der gordische Knoten, der nicht durchgehauen, sondern zuvor vorsichtig gelöst werden muß, ehe man zur endgiltigen Entscheidung über die Zulässigkeit der Musik und respective der Orgel schreiten will, indem ja die Synagoge von dem ersten Momente ihres Auftretens zur Zeit der Wiederherstellung des 2. Tempels und in der Folge der Instrumentalmusik zum Behufe des Gottesdienstes ohne Unterschied, ob an Sabbat- oder an Wochentagen die Aufnahme nicht gestatten wollte. Wohl ist es richtig, daß die Synagoge als „das kleine Heiligthum“ (קִדְשׁ קטן), ein Abbild des großen, des Tempels, sein sollte; aber im Betreff des

darin waltenden, von aller Hierarchie freien Geistes herricht zwischen beiden sehr wenig Analogie. Der synagogale Gottesdienst suchte so viel als möglich, aber bloß äußerlich (hinsichtlich der Ordnung und der Zeit) dem Opferritus des Tempels sich anzuschmiegen (תלמוד בבלי [קרבנות הקנים]; allein in allen andern Beziehungen differirt derselbe gewaltig von seinem Vorbilde. Es sind bisher bei der Untersuchung unseres Gegenstandes (so leichtfertig wurde derselbe behandelt) alle die unterscheidenden Merkmale, welche auf deren Lösung so bedeutenden Einfluß haben, ignorirt worden. Will man nämlich von der Anordnung der Musik im Tempel den Schluß auf die Einführung derselben in die Synagoge ziehen, so ist es doch vorerst nothwendig, über die Art und Weise des Gebrauches der Musik im Tempel, wie uns hierüber die bewährtesten Zeugen [Mischna und Talmud] berichten, sich einen richtigen Begriff zu machen. — Darum wollen wir die Berichte und Zeugnisse zusammenstellen und prüfen, da sich dadurch die Resultate leicht von selbst ergeben werden.

So ausgedehnten Spielraum man auch der Musik im Tempel einräumte, so wurde doch der eigentliche Gesang und die Vocalchöre (שירה) als Haupt- und die Musik als Nebensache betrachtet, die bloß zur Hebung und Verstärkung des Effectes diente. Es galt als allgemeine Norm, daß beim gottesdienstlichen Tempelgesange die Vocalmusik den Hauptbestandtheil bilde und den ersten Rang einnehme, während die Instrumentalmusik bloß die Bestimmung hatte, die erhabenen Loblieder und Psalmen des Sängers und Levitenchores zu begleiten, zu beleben und zu verstärken. Die Alten sagen darum richtig: [Moseh Haschana 50 b; Erachin 11 a; Taanith 27 a; und Aboda Sara 47 a] רבולי עלמא עיקר שירה כפה, וכלי לכסומא קלא הוא דעבדי

daß der Gesang die Hauptsache war, während die Instrumente nur die Würze der Stimme bildeten ¹⁾."

Im Talmud wird also bereits in gewissem Sinne die alte Streitfrage erörtert: ob die Vocal- oder Instrumentalmusik mehr Vorzug habe — und es wird die Meinungsverschiedenheit mit den Worten angeführt: „ob beim Tempelgesang die Vocalchöre und die Vocalmusik (עקר שירה בפה) oder die Instrumentalmusik (עקר שירה בכלי) von größerer Wichtigkeit und Bedeutung“, d. h. ob der Gebrauch der Instrumente beim Levitengesang ein mosaïsches Gebot, oder eine spätere von Samuel und David herrührende Einrichtung sei.

Es läßt sich nicht in Abrede stellen, daß im Tempel niemals eine selbstständige Instrumentalmusik ausgeführt wurde, und daß überhaupt der Mosaismus (die Thora) den Gebrauch der Instrumentalmusik beim Opferritus nicht kennt, da das Trompetenblasen der Priester an den Fest- und Neumonden [4 B. M. 10, 10] zu dem eigentlichen von den Leviten ausgeführten Tempelgesang (שיר של קרבן) nicht gehörte — und nicht zu rechnen ist ²⁾. Höchst wahrscheinlich wurden bis zu den Zeiten des Samuel und David von den Leviten die Gesänge ohne Musikbegleitung ausgeführt. Vgl. Raschi, Sukka 50 b,

¹⁾ Vgl. Jeruschalmi Sukka 5, 1, wo Rabbi Jochanan der Meinung ist, daß das Flötenspiel beim *בית השואבה* den Sabbat deshalb nicht verdrängt, weil es zweifelhaft ist, ob die Instrumentalmusik mosaïsch geboten sei, (למה אינו דוחה, לפי שאינו מהוראם הוא מדאורייתא).

²⁾ Vergl. Tossafoth Aboda Sara S. 47 a, s. v. קרנא und Commentar Ibn Esra zu 2. B. M. Kap. 12, B. 1, der die Musik unter David bloß als *תקון*, als zeitgemäße Einrichtung, betrachtet. Vgl. noch Raschi u. Kimchi zu der von Ibn Esra allegirten Stelle im 1 Chr. 9, 22. —

zum Ausdruck: עקר שירה בפה „das Wesen der Musik ist der Vocalgesang“³⁾.

Aus allen geschichtlichen Daten geht nun hervor, daß beim Cultus des Tempels die Regel galt (דב"ע עקר) (שירה בפה), daß der Vocalgesang und die Vocalchöre den Kern und vorzüglichsten Bestandtheil bildeten, während die Instrumentalmusik blos zur Begleitung und Verherrlichung, zur Hebung und Verstärkung des Eindrucks, (לכסומו קליא) angewendet wurde. Ueberdies schlossen sich, wie bekannt, die feierlichen Gesänge der Leviten enge an den Opferritus an und wurden nur bei den Weinlibationen (נסכים) angestimmt, und davon stammt auch der schöne Spruch her: אין אומרין שירה אלא על היין „Lieder werden nur beim Wein angestimmt.“ — Es wurde demnach die Musik im Tempel in Betreff des Sabbats und der Festtage gleichwie die allgemeinen und täglichen Opfer behandelt. — Man braucht auch nur die Bibel aufzuschlagen, um sich zu überzeugen, daß die täglichen Früh- und Abend- wie auch Festopfer (תמיד ומוספין) am Sabbat und an den Festtagen regelmäßig dargebracht, und daß die dabei nothwendigen schweren Arbeiten, wie z. B. Schlachten, Abhäuten, Feuern u. s. w. von den Priestern verrichtet wurden. Der Talmud wendet hier, wie bekannt, die oft gebrauchte Formel an: עבודה ריחה שבה, „die öffentlichen, gemeindlichen Opfer verdrängen die Heiligkeit des Sabbats“; wohingegen die Privatopfer am Sabbat wegen der dabei nothwendigen Entweihung desselben nicht dargebracht werden durften. — Ebenso verhielt es sich mit der Musik, mit dem Gebrauche der Instrumente, im Tempel. Jene Musik nämlich, die

³⁾ Raschi erläutert das Wort עקר (Wesen, Hauptsache) mit dem Worte כוונה, worunter man im Talmud ein moaisches Gebot versteht.

zum allgemeinen, öffentlichen Opfer- und Gottesdienste gehörte (שיר של קרבן), wurde am Sabbat wie die andern Opferhandlungen gestattet, hingegen aber jene, die nicht unmittelbar zu den festgesetzten Tages- und Festopfer (עבודה) gehörte (z. B. das Flötenspiel am Freudenfeste des Wassers schöpfens [שמחה בית השואבה] u. dgl.), wurde am Sabbat und an den Festen untersagt. S. Sukka l. c. wo es heißt: שיר של בית השואבה שמחה יתירה ואינה רוחה אה השבת אה השבת היא עבודה היא ורוחה שבת.

Ebenso heißt es bei Maimuni, Abjch. „Tempelgeräthe“ (כלי המקדש) III 6: „Die Flöte, d. h. die Instrumentalmusik, beim Opferdienste hebt die Sabbatfeier auf, denn dieses Flötenspiel gehört zum Opferritus (Aboda), und die Aboda geht der Sabbatfeier voran; dagegen berichtet die Mischna Sukka 5, 1 als historische Thatsache, daß am Freudenfeste des Wassers schöpfens im Tempel, wo die größten Feierlichkeiten stattfanden [ibid 5, 4], die Flöten, worunter die sämmtlichen Musikinstrumente verstanden werden, am Sabbat und an den Festen nicht gespielt werden durften. „Die Flöte“, heißt es daselbst, „verdrängt weder Sabbat noch Festtag“, החליל אינו רוחה אה השבת ואה היום. Ueberhaupt wurden im Allgemeinen die feierlichen Lieder und Gesänge mit Instrumentalbegleitung blos bei den gemeindlichen, öffentlichen Opfern angestimmt, und es wurde dies als rituelle Regel festgehalten (אין אומרים שירה אלא עולות הצבור) חובתי שלמיהם האמורין בתורה אבל עולות נדבה וכן נסכין הבאין בפני עצמן אין אומרין עליהם שירה — רמב"ם, מוספים ו', ח'; כלי (המקדש ג' ג).

Aus allen diesen Beispielen, die der Kundige bei genauer Vergleichung der allegirten Citate leicht vermehren kann, geht daher deutlich hervor, daß am Sabbat die Instrumentalmusik blos dort angewendet wurde, wo sie einen unmittelbaren Bestandtheil des allgemeinen,

öffentlichen Opferrdienstes (קרבו צבור) ausmachte, weil dabei die Gesänge der Leviten zum Opferritus, (שר של קרבן) gehörten; bei allen andern Fällen und Gelegenheiten, z. B. in Betreff des Flötenspielens und des Posaunenblasens [Sukka 54, a], bei feierlichen Anlässen u. dgl. wurde die Musik am Sabbat und an den Festen auch im Tempel nicht gestattet⁴⁾.

Die Synagoge ist nun bei ihrem Entstehen zu dem alten mosaischen Standpunkte zurückgekehrt, der ursprünglich bei den Gesängen der Levitenchöre eine Instrumentalbegleitung nicht kannte — [denn 4. B. M. 10, 8—10 ist bloß von den Priestern die Rede] und hat im Principe den mosaischen Grundsatz, daß beim Gottesdienste der Vocalgesang und Vocalchor als der wahre Ausdruck des Herzens allein Berechtigung habe (ראריחה עקר שירה בפה) ausschließlich angenommen, und die Musik wohl bedächtig bei ihrem Cultus, der seinem Wesen nach von dem Opferritus des Tempels völlig verschieden ist, ausgeschlossen, weil sie die Instrumentalmusik als die unzertrennbare Begleiterin des priesterlichen Opferrdienstes betrachtete.

Wir haben bereits bemerkt, daß die Gesänge der Levitenchöre mit Musikbegleitung bloß bei den gemeindlichen, öffentlichen Opfern (חמירין ומוספין) stattfanden; nicht aber bei den Privatopfern, obschon auch hier Gebete verrichtet wurden — und daß also der Grundsatz: אין עולה הצבור אלא על עולות הצבור eigentlich so viel sagen will, daß die feierlichen Tempelgesänge mit Begleitung

⁴⁾ Es ist hier nicht der Ort auf pilpulistische Erörterungen einzugehen; daher verweisen wir auf Tossaphot Sukka 51 a, s. v. ורבנן und Riiba (ריטבא) zur Stelle, der da sagt: שבות שהוא מצוי וכו' אף במקדש גזרו בו.

von Instrumenten (שר של קרבן) nur da allein ihre Anwendung finden, wo die ganze Gemeinde Israels (קרבן ישראל), wie dies bei den vorgeschriebenen Opfern der Fall ist, repräsentirt wird; hingegen aber fallen dieselben weg bei allen andern Gelegenheiten, wobei die Gesamtheit der Nation nicht vertreten ist.

Darum hat auch die Synagoge, welche das herrliche Prophetenwort [Hosea 14, 3]: „Wir wollen anstatt der Farren mit unsern Lippen dem Ewigen unsere Opfer darbringen“, zur Wahrheit machen, und nichts mehr als ein Bet- u. Lehrhaus, (Bet Tephila, Proseuche) sein wollte, all' dasjenige, was mit dem priesterlichen Opferritus im Zusammenhange stand, aus ihrer Mitte entfernt, um desto besser ihr Princip, „die Vocalmusik ist Hauptsache“ (עיקר שירה בפה) und ihren Privatcharakter als Andachtsstätte, die bloß die Gemeinde, nicht die Gesamtheit der Nation repräsentirt, zur vollen Geltung zu bringen.

Außerdem — und dies ist wohl der 2. Grund — konnte die Synagoge den Gebrauch der Instrumente an Sabbaten und Festen nicht für zulässig erklären, indem selbst im Tempel die Musik bloß beim gemeindlichen, öffentlichen Opferdienst (עבודה של קרבן צבור) gestattet war, nicht aber bei andern Feierlichkeiten. Da nun nach den geschichtlichen Mittheilungen der Mischna, ibid. l. c., die Anwendung von Instrumentalmusik — außer dem vorschriftsmäßigen festlichen Opferritus — als mit der Heiligkeit des Sabbats- und der Festtage für nicht ganz vereinbar betrachtet wurde; so durfte es auch die Synagoge nicht wagen, sich hier ein besonderes Vorrecht anzumessen, und ihren Gottesdienst, der doch nur einen Privatcharakter an sich trägt, dem gemeindlichen Opferdienst im Tempel, der als eine Ne-

präsentation des ganzen Volkes angesehen wurde, gleichberechtigt an die Seite zu setzen. Wurde z. B. das Flötenspiel am Freudenfest des Wasserschöpfens am Sabbat deshalb untersagt, weil man selbst bei großen, gottesdienstlichen Tempel-Feierlichkeiten durch das Musciren die Sabbatweihe nicht verletzen darf (שמה יזרה איהו (רורה אה השבח), wie sollte es sich die Synagoge herausnehmen, für sich etwas zu beanspruchen, was in demselben Falle selbst im Tempel nicht erlaubt war! Denn wurde die Instrumentalmusik am Sabbat bei der Darbringung der gemeindlichen Opfer gestattet, weil sie mit dem ganzen Priester-Cultus eng verbunden war (und alles, was zum allgemeinen Opferritus gehörte, war am Sabbat erlaubt), so durfte eo ipso das Musciren am Sabbat in der Synagoge nicht stattfinden, weil diese als Bethaus, das an allen Orten, ohne eines Priesters zu bedürfen, seine bescheidene Stätte, wo sich einige fromme Gläubige zusammenfinden, aufschlagen soll, nicht die Gesamtheit (die Nation), wie der Tempel, repräsentirt. Was man also in Betreff der Musik u. dgl. im Tempel, als der einzigen, heiligen Opferstätte für ganz Israel, das auch bei dem öffentlichen Cultus (עבודה) von den Priestern vertreten wurde, gestattete, konnte selbstverständlich auf die Synagoge, die Repräsentantin des die stellvertretenden Opfer und Priester verdrängenden Gebetes nicht ausgedehnt werden. Hier nämlich, wo der betende Mensch, ob Priester oder Laie, unmittelbar mit den Empfindungen seines Herzens seinem Schöpfer sich naht, und eine Vertretung der gesammten Nation gar nicht denkbar ist, mußte man das Princip, „die Vocalmusik sei Hauptsache“, in seiner ganzen Consequenz durchführen, und den Vocalgesang mit Ausschließung von Instrumentalbegleitung, deren Mitwirkung am Sabbat und Festtagen ohnehin viele Scrupel und Schwierigkeiten

bot, allein anwenden ⁵⁾. — In der Instrumentalmusik, der steten Begleiterin des allgemeinen, öffentlichen und priesterlichen Opferritus und mit demselben innig verwachsen, erblickte man noch immer die Begriffe des stellvertretenden Opfers und darum glaubte man dieselbe aus den Bethäusern (Proseuchen), da hier jeder Einzelne mit seinem Munde und seinem Gefühle Gott anrufen soll, fern halten zu müssen, um jedem äußerlichen Medium den Zutritt zu verwehren. In der Synagoge sollte nichts als die Stimme des Gebetes und des Gotteswortes gehört werden, weil wir da anstatt der Thiere mit unsern Lippen dem Ewigen unsere Opfer darbringen. Wo der Priester mit dem Laien gleich ist, da gibt's nur Gebete und Gesang. — Das scheint daher der wahre Sachverhalt und die eigentliche Ursache zu sein, warum die Musik in der Synagoge von deren Anbeginne an keine Ausnahme finden konnte — und demnach würde sich die Synagoge ihres wesentlichen Momentes, ihres Grundprincipes entäußern, wenn sie der Instrumentalmusik allgemeinen Zutritt gestatten möchte. Die katholische Kirche, die das stellvertretende, vom Priester verrichtete, Messopfer als den wichtigsten Theil und den Kern des Cultus verehrt, wo alles Andere (Gebet u. s. w.) bloß einen secundären Werth hat, hat deshalb auch die Musik nicht nur aufgenommen, sondern derselben einen vorwiegenden Rang eingeräumt, weil die katholische Kirche mit der Messe und ihrem ganzen Priester-Cultus den Opfer- und Gottesdienst im Tempel zu Jerusalem

⁵⁾ Die Ausschließung aller Vermittelung zwischen Gott und Menschen ist eine Grundidee der Synagoge. Vergl. Talm. Boma, 52 a, wo es heißt: אר"י הכיבן ישראל שלא הצריכן הכהוב לשליח und Maschi's Commentar dazu. —

symbolisch darzustellen bemüht ist. Sie scheint darum auch als Norm angenommen zu haben, daß beim Gottesdienst die Instrumentalmusik vorherrschen muß, (שירי קרבן), weil eben das Messopfer alles und das Gebet nur Nebensache ist. — Demgemäß ist auch im gewissen Sinne die Orgel ein rein katholisches Instrument, wie dies zur Zeit der Reformation und im 16. u. 17. Jahrhundert die Protestanten mit Recht fühlten, und Orgel und Messe mit einander identificirten und gegen beide ihre Angriffe richteten. — Und obschon die protestantische Kirche die Orgel endlich wiederum aufgenommen hat, so gehört dies mitunter zu den zahlreichen Inconsequenzen, die derselben von den Katholiken mit vollem Rechte vorgeworfen werden. Unsere Alten — die Begründer der Synagoge — urtheilten und dachten hierin auch richtiger. So die Synagoge einzig und allein ihrem Charakter als Gebet- und Lehrhaus treu bleiben soll, so darf nur allein hauptsächlich der Vocalgesang und der Vocalchor darin vorherrschen. Hingegen tritt aber da, wo die Begriffe Opfer und stellvertretendes Priesterthum vorwalten, die Instrumentalmusik wiederum in den Vordergrund. Mit einem Worte, das Princip der Synagoge, als Bet- und Lehrhaus ist Vocalgesang, weil der Betende allein, ohne Vermittelung eines Priesters, auf den Flügeln der Andacht sein Herz zu Gott erheben und vor ihm sein Inneres ausschütten will; das der katholischen Kirche dagegen, als eine geweihte Altarstätte, wo allein der Priester fungirt und das stellvertretende Messopfer für die oft abwesende Gemeinde verrichtet, ist Instrumentalgesang. — Bekanntlich hat die orientalische (griechische) Kirche weder Musik noch Orgel bei ihrem Cultus, und vielleicht ist dies auch in den dogmatischen Ansichten derselben begründet, die in der Messe und in der gleichen Göttlichkeit des Sohnes mit dem Vater

von dem Katholicismus differiren. Auch der Islam, dem das Gebet Alles und das Höchste ist, hat die Musik beim Gottesdienste ausgeschlossen.

Wir glauben nun, daß die Frage über die Einführung der Orgel in die Synagoge nach unserer Untersuchung von selbst wegfällt, da die Synagoge durch die allgemeine Einführung der Musik ihrem Grundprincipe und ihrem innersten Wesen gänzlich untreu werden würde, und eine solche Verleugnung und Verkennung der Vergangenheit kann wahrlich nicht ohne die schädlichsten Folgen bleiben. Wir wollen bloß an dem einen Punkt beispielweise erinnern, daß bei Einführung der Musik und respective der Orgel die Synagoge sich ebenso wie die Kirche in eine europäische oder eigentlich deutsch-französische und orientalische spalten würde, da nicht bloß die Juden im Orient, sondern auch in Rußland und in der Türkei und Griechenland, wo die orthodoxe griechische Kirche die herrschende Religion ist, niemals von der Orgel Gebrauch machen werden, weil ihnen dieselbe unbekannt und selbst ihren christlichen und muhamedanischen Mitbürgern fremd ist. Bloß in katholischen und protestantischen Ländern hat der Umschwung der Zeit und die Reformsucht den Wunsch nach Einführung der Orgel in einigen Gemeinden angeregt⁶⁾. Merkwürdiger-

⁶⁾ Die Vertheidiger der Orgel in der Synagoge berufen sich auf das im Talmud (Crachin 10, b; Tamid 3, 8) erwähnte Instrument מרגל, worunter, wie sie glauben, eine Orgel gemeint sei. Allein selbst im Falle, daß im Tempel eine Art Orgel war, hat dies auf die Synagoge (wie wir bereits nachgewiesen) keinen Einfluß. Aber die ganze Sache ist eine Chimäre. Wer die Beschreibung der Construction des unbekanntes Instrumentes sich ein wenig anschaulich macht, der

weise hat man — so oberflächlich wurde die ganze Debatte geführt — sogar die ästhetischen und musikalischen Gesichtspunkte und Anschauungen gänzlich außer Acht ge-

wird bald eines Bessern belehrt. Wir überlassen es der erfindungsreichen Phantasie dieser Herren, sich eine Orgel zu construiren, die bloß eine Elle lang ist — und der Talmud selbst sagt, daß der Bericht über die hundert Töne des Magrefa nur eine Hyperbel (גזירה) sei. — Allein noch schlagender beweist folgende Stelle die Nichtigkeit der ganzen Hypothese. Bekanntlich wird die Erfindung der Wasserorgel (Organum hydraulicum) dem Ktesibius, einem Mechaniker in Alexandrien unter Ptolomäus VII, zugeschrieben, und der Talmud sagt (l. c.) ausdrücklich, daß im Tempel keine Wasserorgel war und gar nicht gespielt werden durfte (הדרורים לא היה במקדש וכו'). Vgl. Aruch s. v. — Würde das Instrument Magrefa mit der Wasserorgel nur eine entfernte Ähnlichkeit gehabt haben, so würde der Talmud dies gewiß hervorgehoben haben. Daß unsere Orgel (organum pneumaticum) später erfunden wurde, ist eine bekannte Thatsache, obschon die Zeit der Erfindung sich nicht genau feststellen läßt. Die christliche Sage schreibt diese Erfindung der heil. Cäcilie zu. Die Sage von einer Orgel, welche eine Prager Synagoge besessen haben soll, kann in das Reich der Phantasie verwiesen werden. Wenn man die Stelle bei Schudt (Th. 4. contin. 3. S. 117 und 155, worauf sich Zunnz — Gottesd. Vortr. 476 — beruft) vergleicht, so muß man von der Orgel, die bei dem Aufzug und der Aufwartung (1716) vor dem Sefer Tora unter der Chuppa getragen wurde, ein curioses Bild bekommen. Das ganze ist also eine Uebertreibung. Uebrigens wurde nur das Gedicht „Lecha dodi“ mit Musik begleitet, um die Prinzessin Sabbath (כלה) mit Musik einzuführen. —

lassen, und die ganze Polemik wurde von den streitenden Parteien so leicht hin ad libitum genommen. — Und doch ist es zumeist auf dem Gebiete der Kunst, wo die Synagoge von der Kirche divergirt. Diese gewaltige Kunst besteht aber nicht allein in der Plastik⁷⁾ und Malerei, sondern auch in der Musik — und es ist unstreitig, daß der synagogale Ritus, wie er sich im Laufe der Jahrhunderte ausgebildet, mit einem Worte, daß unser Sidur u. Machsor, überhaupt unsere ganze Agende u. Liturgie, durchaus die Orgel ohne gewaltsame Aufnöthigung nicht verträgt.

Was gibt es seltsameres, als die Aboda (beim Muffafgottesdienste) am Versöhnungstag — und Orgelklang! Wahrlich es sieht dies aus — man verzeihe aus den profanen Vergleich — als würde auf der Bühne ein Cäsar, ein Antonius in Cothurnen und in Frack und Cylinder auftreten. Aber auch anderseits verdient beim Gottesdienste des Neujahrs- und Versöhnungstages hinsichtlich der Musikbegleitung das schöne Gleichniß des Talmuds (Moseh Paschana 32, b): אשר מלך יושב על כסא doch auch in Erwägung gezogen zu werden. — Es haben sich auch und höchst sonderbar erst in neuester Zeit gerade auf musikalischem Gebiete die gewichtigsten Autoritäten gegen die Orgel in der Synagoge ausgesprochen, und wir verweisen den geehrten Leser auf den geistreichen Vortrag: „die Orgel in der Synagoge“ von Dr. L. A. Frankel [Ben Chananja

7) Daß man den Cultus der Synagoge mit dem des Tempels nicht ganz identificiren kann, geht auch daraus hervor, daß selbst die Plastik, die im Tempel gestattet war (z. B. die Cherubim), in der Synagoge gänzlich ausgeschlossen wurde. Vgl. Mechilla zu Sifro, Abschn. 10. —

1861 Nr. 25], aus dem wir nur einige Stellen hervorheben wollen. „Wenn wir durch eine Strafe gehen“ sagt der rühmlichst bekannte Dichter, „und Orgelklänge vernehmen, so steht vor unserer Phantasie der Messe lesende Priester, und wir empfinden Weihrauchdunst, gewiß aber fällt uns nicht ein, daß wir uns in der Nähe einer Synagoge befinden. Die Orgel ist, wenn die Bezeichnung gewagt wird, das klingende Christenthum, die Gottheit, das gemauerte“ — Zur Bekräftigung dieser Ansicht bemerken wir, daß in der Reformationsperiode die sogenannten Väter der Reformation eben so dachten und Messe nebst Orgel, als zwei verwandte, untrennbare Begriffe, heftig bekämpften. Die reformirte Kirche wehrte sich lange gegen die Aufnahme der Orgel — und im 16. Jahrhundert hatte sich die Orgel durch ihren Mißbrauch so viele Gegner gezogen, daß auf dem Concil von Trient ein stark unterstützter Antrag auf ihre Entfernung aus den katholischen Kirchen gestellt wurde. Ihre Erhaltung ist besonders der einflußreichen Verwendung Kaiser Ferdinand's zuzuschreiben, und die päpstliche Kavelle und die Peterskirche in Rom haben selbst bis auf den heutigen Tag nicht zugelassen. „Als ich im Frühjahr 1856,“ erzählt Frankel, „auf den Wunsch des Wiener Vorstandes in Berlin Hrn. Meyerbeer um eine Psalmcomposition zur Einweihung unserer Synagoge anging, äußerte er ganz unerwartet: Sie werden wohl nur Gesang und keine Orgel in der Synagoge haben? Im hiesigen Dome, in Berlin, in der Metropole des Protestantismus, habe ich's durchgesetzt, daß keine Orgel hineinkam, weil die Vocalchöre eine weit gewaltigere Kraft und Wirkung haben.“ Es wäre lächerlich, wenn man das Urtheil eines Meyerbeer auf musikalischem Gebiete ignoriren, und die ästhetische und musikalische Seite dieser Frage als für immer gelöst be-

8
 Lieber Herr von Götz, wenn eine
 Geynour die Orgel! Man bestreitet
 sie in Halle in einem Kirchen oder
 Gottesdienste?

trachten wollte. Ja man braucht nur einige Mal z. B. in Pest, wo die Raumverhältnisse eine Instrumentalbegleitung eher wünschenswerth zu machen scheinen, einem Gottesdienst beigewohnt zu haben, um zur Ueberzeugung zu gelangen, daß die Orgel in der Synagoge ein fremdartiges, gezwungenes und störendes Element ist. — Daß der Sabbat der Einführung der Musik Hindernisse in den Weg legt, haben wir durch das Beispiel vom Tempel satzsam bewiesen — und unsere Alten wußten freilich von dem jehigen Musikmittel, die Orgel am Sabbat von einem nicht israelitischen Organtisten spielen zu lassen, noch nicht, da ihr gesunder Sinn einen solchen Gedanken perhorrescirt hätte.

S. Munk's Antrittsrede.

Meine Herren! Indem ich diesen Lehrstuhl besteige, verhehle ich mir nicht die Schwierigkeiten, die ich zu überwinden haben werde, um dem Wohlwollen der ge-

¹⁾ Zusätze und Nachträge zu dieser trefflichen Abhandlung werden wir, so Gott will, am Ende des Jahrganges liefern. D. Red.

²⁾ Da wir das franz. Original nicht besitzen, so geben wir diese treffliche Vorlesung nach der Uebersetzung des „Magazin für die Literatur des Auslandes.“ Zur bessern Verständniß werden wir hier und da einige erläuternde Anmerkungen beifügen. Ueber Munk und dessen wissenschaftliche Bedeutung kommen wir später zu sprechen.

D. Red.

Lehrten Körperschaften zu entsprechen, die mich zu dieser Stelle in Vorschlag gebracht und um das Vertrauen des aufgeklärten Ministers zu rechtfertigen, der jetzt über die Geschicke unseres öffentlichen Unterrichtes wacht. Rücksichten mancher Art vermehren noch die Schwierigkeit meiner Aufgabe. Das Andenken des berühmten Orientalisten (Quatremère's), welcher vierzig Jahre lang diesen Lehrstuhl einnahm, wird noch lange unter uns fortleben; die unauslöschliche Erinnerung an sein umfassendes Wissen, das ebenso mannigfach als gründlich war, legt mir Pflichten auf, deren ganze Bedeutung ich kenne. Ich weiß auch, daß dem ausgezeichneten Gelehrten, den auf diesem Lehrstuhl unmittelbar zu ersetzen ich berufen bin, (Renan) ein lebhaftes und aufrichtiges Bedauern in seine Zurückgezogenheit gefolgt ist, da ihm an dieser Stelle durch sein Wissen, sein Talent und seine Jugend eine lange, glänzende Zukunft gesichert schien. Ich theile dieses Bedauern ebenfalls, und tief beklage ich jenes unabwendbare Mißgeschick — woher es auch gekommen sein möge — in Folge dessen der Curfus seiner Lehrvorträge nicht lange nach ihrem Beginn unterbrochen wurde. Meinerseits vermag ich Ihnen hier leider nichts, als die Bruchstücke meiner Erinnerungen darzubieten, und ich hoffe, daß Sie dieselben mit Wohlwollen aufnehmen werden.

Schon heute werde ich Ihrer Nachsicht bedürfen. Seit zwölf Jahren erblindet, kann ich weder lesen noch schreiben, und von der Welt ganz zurückgezogen lebend, bin ich in der Improvisation nicht geübt. Ich vermag daher auch nicht, Ihnen, wie es üblich ist, einen eigentlichen Eröffnungs-Vortrag, d. h. über einen gegebenen Stoff eine kunstvolle Rede zu halten. Ich glaube jedoch, Sie einige Augenblicke, und wäre es auch nur in der einfachen Sprache der Konversation, über den Gegenstand

dieses Cursus und über die Fragen, die sich daran knüpfen, unterhalten zu müssen.

Der Gegenstand dieses Cursus sind, wie schon sein Name besagt, Vorlesungen über die hebräische, chaldäische und syrische Sprache; also es ist ein einfacher, grammatischer Lehrkursus, der, so zu sagen, dem materiellen Unterrichte gewidmet ist, ganz abgesehen von der Anwendung, welche die Zuhörer auf ihre theologischen oder philologischen Studien davon machen wollen.

Keinesweges will ich damit sagen, daß ich, indem ich mich streng in den Gränzen dieses Programmes halte, mich jeder Art von Exegese enthalten und keinerlei Erklärungen in dieser Beziehung, z. B. was die vergleichende Grammatik, die Geographie, die Geschichte, die Archäologie betrifft, geben werde. Das sei fern von mir! Die Urkunden, die wir zu erklären haben, zum Theil die ältesten Schriftdenkmäler des Menschengeschlechts, bieten oft Schwierigkeiten dar, die die grammaticalische Analyse allein nicht zu lösen vermag; vielmehr muß dazu anderwärts nach Auskunft geforscht werden. Andererseits macht das hohe Alterthum dieser Urkunden sie manchmal geeignet, einen Lichtstrahl auf die Geschichte der alten Völker zu werfen, die den biblischen Schauplatz umgaben und uns kein schriftliches Denkmal hinterlassen haben. Unter beiden Gesichtspunkten also werden sich unserer Darstellung eine Menge nützlicher und interessanter Beobachtungen darbieten.

Nur eine Art der Exegese wird von unseren Vorlesungen absolut ausgeschlossen sein, nämlich die dogmatische oder theologische Exegese. Die berühmtesten Lehrer der Kirche und der Synagoge stimmen darin überein, daß sie in gewissen Stellen der Schrift, in gewissen Aussprüchen der Propheten einen doppelten Sinn erkennen: einen einfachen, rationalen, historischen Sinn und an-

bererseits einen allegorischen, typischen oder dogmatischen. Es giebt demnach zweierlei Arten von Exegese: die eine, auf der Vernunft und auf philologischen, geschichtlichen Studien, und die andere, auf dem Glauben und auf einer alten Ueberlieferung ruhend. Die beiden Exegesen laufen parallel, neben einander, ohne sich zu berühren oder sich gegenseitig auszuschließen²⁾.

²⁾ Wir können dieser Behauptung nicht beipflichten, insofern wir unter „Glaube“ nicht die Geringschätzung der menschlichen Vernunft“ und unter „Ueberlieferung“ nicht „Sagen“ verstehen. Somit kam man die beiden Exegesen mit zwei Kreisen, die einander einschließen vergleichen, d. h. die eine (die rationelle) Schriftauslegung gehört, nebst Anderem, zu dem Umfange der andern (der überlieferten) Schriftauslegung. Und wollte man auch der Kritik gleichen Werth, wie den alten Ueberlieferungen zuschreiben — obgleich die wissenschaftliche Erfahrung bereits zur Genüge dargethan hat, daß die Resultate der rationellen Versuche sehr oft an Gründlichkeit, Wahrheit und Wahrscheinlichkeit hinter den historischen Ueberlieferungen zu stehen kamen, — so dürfte man die zwei Arten von Exegese mit zwei Kreisen vergleichen, die sich hinsichtlich ihrer Größe decken können, die aber nur vermöge ihrer verschiedenen Stellung zu einander manche Berührungspunkte haben. Wir wollen aber nicht in Bildern sprechen, und bemerken für jetzt bloß, daß der Glaube (im eigentlichen Sinne des Wortes) und die alte Ueberlieferung keineswegs die Kritik zu scheuen haben. Wir haben es in diesen Blättern bereits durch Beispiele erhärtet, daß die talmudische Exegese den rechten Sinn der Bibel am besten erfaßt hat, was umsoweniger befremden darf, da die Talmudlehrer in einer Zeit lebten und lehrten, in der die hebr. Sprache noch in voller Blüthe stand und der Geist derselben im ganzen jüdischen Volke lebendig war. Und

Der Kirchenvater Hieronymus z. B. in seinem Commentar des Propheten Hosea, sagt bei der Erklärung der Worte des ersten Kapitels: „Und aus Egypten habe ich meinen Sohn berufen“ ausdrücklich, daß man dem Evangelisten eine Absurdität unterschieben würde (*stultitiam et imperitiam*, wie er sich ausdrückt), wenn man behauptete, daß nach dem Evangelium der Prophet nur den typischen Sinn seiner Worte im Auge gehabt. Es ist vielmehr, sagt Hieronymus, unzweifelhaft, daß der Prophet von dem großen historischen Ereignisse des Auszuges aus Egypten hat sprechen wollen, aber daneben hat er seinen Worten einen typischen oder messianischen Sinn gegeben. Thomas von Aquino in seiner *Summa Theologiae*, da, wo er vom irdischen Paradiese spricht, stellt folgende allgemeine Theses auf: „*In omnibus quae Scriptura per hunc modum (narrationis historicae) tradit, est pro fundamento tenenda veritas historiae; de super expositiones spirituales fabricandae*“³⁾.

diese großen Männer, die sich in das Gottesbuch so tief versenkten, daß sie kein leisestes Wehen vernahmen, vernachlässigten kein Wort, keine Sylbe, ja sogar keinen Buchstaben und zogen jede unfällige Veränderung in den Kreis ihrer Untersuchung. Wir kommen auf diesen hochwichtigen Gegenstand in einer besondern Abhandlung zurück, und werden nachweisen, wie oft der Name „Vernunft“ von oberflächlichen Kritikern und Halbgelehrten zu falschen Speculationen mißbraucht wurde. D. Ned.

*) In Allem, was die Schrift auf diese Weise (d. h. in historischer Erzählung) mittheilt, ist die historische Wahrheit die Grundlage, worauf die geistigen Erklärungen errichtet werden sollen.“ Der Heb. des Ben Chan. (1865, S. 175), Anm. 2) beruft sich aber auf die Geschichte der Schriftauslegung,

Die Lehrer der Synagoge drücken sich noch bestimmter aus. Die Schrift, sagen sie, kann auf 70 Arten (d. h. vielartig, wie man auf lateinisch *sexcentis modis* sagen würde) ausgelegt werden. Aber, fügen sie hinzu, niemals kann der heilige Text seines einfachen, wörtlichen Sinnes entkleidet werden. (Sabbat 63, a). An einer anderen Stelle sagen sie, daß der einfache Sinn eine Sache für sich und ebenso das Dogma eine Sache für sich sei ⁴⁾. In der That waren die Propheten Volksredner, die zum Volke auf öffentlichem Markte sprachen. Ihre Aussprüche mußten daher vor allen Dingen einen ihrer Zuhörerschaft verständlichen Sinn haben, und ihre Worte mußten den Umständen der Zeit und des Ortes angepaßt sein. Gleichzeitig aber machten sie Anspielungen auf gewisse Dogmen oder gewisse künftige Ereignisse, die ihre Zeitgenossen noch nicht im Stande waren, zu begreifen ⁵⁾.

woraus hervorgeht, daß schon im christlichen Alterthume dem Literalsinne alttestamentlicher Stellen alle Berechtigung abgesprochen wurde. Wir sind im Augenblick nicht in der Lage, hierüber entscheiden zu können.

⁴⁾ Wahrscheinlich meint der Verf. die Stelle: רב רבא דרבי ארם כלשון בני אדם, „die Thora bedient sich der Ausdrucksweise der Menschen“, welche Bemerkung angewendet wird, wenn ein Gesetzeslehrer aus einem überflüssigen Worte irgend welches Amendement ableiten will. Es kann aber auch sein, daß der Verf. den Satz im Sinne hatte: רב רבא דרבי ארם כלשון בני אדם, „die Worte der Schrift lernen wir nicht aus den Worten der Tradition.“

⁵⁾ Wir behaupten das Gegentheil. Gerade die Zeitgenossen haben die Reden der Propheten richtig verstanden, da sie den Geist der Sprache voll-

Hier, auf diesem Lehrstuhle, der lediglich den philologisch-historischen Studien gewidmet ist, haben wir uns nur mit dem einfachen, geschichtlichen Sinne zu beschäftigen; die dogmatische Exegese wollen wir den theologischen, für die verschiedenen Religionsgenossenschaften bestehenden Lehrstühlen überlassen. Der überlieferte Glaube gehört vor das innere Forum; er ist gewissermassen eine individuelle Offenbarung, und zwar ein ebenso gutes Kriterium der Wahrheit, wie die Vernunft, wiewohl ein rein subjektives Kriterium. Jeder Gläubige wendet sich der Ueberlieferung zu, in welcher er erzogen ist, aber er hat auch alle anderen Ueberlieferungen zu achten. Gott verhüte, daß ich jemals eine derselben angreifen sollte! Aber ich möchte auch nicht, daß selbst mein Schweigen als ein indirekter stiller Angriff gegen jene Ueberlieferungen angesehen werde, von denen ich die einen anerkenne, während die anderen stets ein Gegenstand pietätvoller Achtung für mich sein werden⁶⁾.

kommen inne hatten, da ihnen jede Redefigur, jede Anspielung auf bekannte Ereignisse heimlich war. Wie viel Mühe und Geduld müssen wir, die wir dieser Zeit entrückt sind, verwenden, um mit Hilfe der Geschichte, der Alterthumskunde, der vergleichenden Sprachforschung und anderer Wissenschaften den Schlüssel zu einer dunkeln Stelle in der Bibel zu finden. Vgl. oben Anm. 2. —

D. Red.

- ⁶⁾ Dieser Gesinnungsadel, diese Achtung eines jeden Glaubens charakterisirt den vorurtheilsfreien Gelehrten, der mit Recht das Vertrauen verdient, das in ihn gesetzt wurde. Bei dieser Gelegenheit wollen wir einen Passus aus Dr. Fellinek's geistreichem Vortrag über S. Munk (Wien, Herzfeld u. Bauer) mittheilen, der also lautet: „In der That hat die Kirche auch nichts von jüdischen Docenten zu befürchten. Abgesehen davon, daß

Nach dieser Erklärung, die ich für nothwendig gehalten, komme ich auf die drei Sprachen zurück, mit denen wir uns zu beschäftigen haben werden.

Das Hebräische, das Chaldäische und das Syrische gehören einer Sprachenfamilie an, welche man seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts gemeinhin semitische Sprachen benennt, weil, wie man damals annahm, die Völker, welche sie redeten, von der Race des Sem, Sohnes von Noah, waren. Diese Völker sind: die Assyrier, die Babylonier oder Chaldäer, die Syrer, die Phönicier, die Hebräer, die Araber und die Aethiopier. Die

dem Bekenner des Judenthums jede Proselytenmacherei fremd ist und daß er die Spaltungen und Controversen in der Kirche mehr vom allgemein geschichtlichen, als vom religiösen Standpunkte aus betrachtet, gebietet ihm sein Glaube eine gewisse Zurückhaltung und zeichnet ihm bestimmte Rücksichten vor in Allem, was die Kirche angeht. Ich könnte noch geltend machen, daß ein Jude, weil unbefangen und unbetheilt, oft unparteiischer und daher gerechter manche Punkte beurtheilen und darstellen dürfte, über welche die verschiedenen Kirchen entgegengesetzte Ansichten mit der größten Schroffheit vertreten; allein begnügen wir uns mit der Ueberzeugung, daß die conservativen Elemente der Kirche weniger von einem jüdischen Universitätslehrer, als von einem aufgeklärt oppositionellen Christlichen, berührt werden, indem Jener stets eine Zurückhaltung beobachten wird, die sein Bekenntniß ihm auflegt." — Wir fügen noch hinzu, daß trotz der jüdischen Lehr- und Lernfreiheit die echten Juden auf dem Gebiete des Glaubens und des Wissens keine entgegengesetzte Ansicht, Anschauung und Meinung verwerfen, ja sogar selbe aufrichtig respectiren.

D. Hed.

Benennung „semitische Sprachen“ ist angegriffen worden; man hat mit Recht bemerkt, daß die Phönicier und die Aethiopier, nach der Genesis, von der Race Cham's seien und nicht von der des Sem. Weitergehende Kritiker, auf dem Principe fußend, daß die Gleichförmigkeit der Sprachen ein evidenter Beweis für die Homogenität der Racen sei, behaupteten dreist, daß die Phönicier und die Aethiopier Semiten seien und daß sie vom Verfasser der Genesis entweder irrtümlich oder boshafterweise unter die Chamiten versetzt worden. Es ist dies eine sehr bequeme Kritik, die mehr einer gewissen skeptischen Coquetterie, als dem Streben nach Wahrheit, ihr Dasein verdankt.

Was die Aethiopier betrifft, so gab es deren von der Race Sem's und von der Race Cham's. Das Wort Aithiopes bei den Griechen und das Wort Kusch bei den Hebräern bezeichnet im Allgemeinen alle Völker im Sinne der den Alten bekannten Welt. Diejenigen dieser Völker, die den Chéez genannten semitischen Dialekt sprachen, waren unzweifelhaft Semiten. Es war dies eine Kolonie von himyaritischen Arabern, die den arabischen Meerbusen überschritten und sich in Afrika zur Seite der eingeborenen Aethiopier niedergelassen hatten, welche Letztere Chamiten waren und einen hamitischen Dialekt sprachen.

Hinsichtlich der Phönicier ist die Frage etwas schwieriger, doch scheint sie mir nicht unlösbar. Man braucht sich nur zu erinnern, daß nach Herodot die Phönicier von den Küsten des rothen Meeres, d. h. wahrscheinlich vom Persischen Meerbusen, hergekommen waren, als sie sich in Palästina niederließen. Diese Wanderung muß im höchsten Alterthume stattgefunden haben, denn als Abraham, der Aramäer, mit seiner Familie nach Palästina kam, fand er dort bereits die Kanaaniter. „Der

Kanaaniter war damals im Lande 7),“ sagt die Genesis (XII, 6). Die Phöniciere hatten sich dort mitten unter einheimischen Völkerschaften, genannt Kephaim, Emin, Sufim, Samsumim, Awim u. niedergelassen. Diese, deren Race die Bibel nicht angiebt, sind wahrscheinlich Semiten gewesen, die einen semitischen Dialekt sprachen, den die Phöniciere allmählich selbst annahmen. Es würde diese Hypothese zugleich das Vorhandensein einiger hamitischen Wörter in der Sprache der Phöniciere erklären, namentlich des persönlichen Fürwortes anoch oder anochi (ich) das sich in keiner anderen semitischen Sprache, außer der hebräischen, findet, in welcher es fast identisch mit dem phöniciere Fürwort ist, wo jedoch neben anochi auch das semitische Pronomen ani angewandt wird 8).

7) Das hebr. Wörtchen אָנֹכִי heißt nicht nur „damals noch“, sondern auch „damals schon.“ Somit fällt der Angriff gegen die Autorität der Thora von diesem Verse aus von selbst weg. Es haben einige Gelehrte (Abt. Ibn Esra, Spinoza u. A.) aus diesem Satze gefolgert, daß Moses nicht alle 5 Bücher geschrieben, weil zu seiner Zeit Kanaaniter noch immer im Lande waren, worauf das Wörtchen אָנֹכִי nicht passen kann. Da nun aber אָנֹכִי auch „damals schon“ heißt, so konnte Moses diesen Satz wohl geschrieben haben, indem er dabei die geschichtliche Thatsache constatirte, daß zu Abrahams Zeiten die Kanaaniter schon in Palästina wohnten. Vgl. diese Zeitschrift Jahrg. 3, S. 59 der hebr. Abth. —
D. Ned.

8) Der Ned. des Ben Chan. (a. a. D. S. 177 Anm. 7) führt eine Stelle des Jalkut Sch. (Th. I Abschn. 286) an, wo das אָנֹכִי (ich) als ägyptisches Wort erklärt wird. Vgl. Fürst „Handwörterbuch“ s. v. אָנֹכִי , der die koptische Form anok aus der Zusammensetzung aus an und ok erklärt, die Form ok — אָנֹכִי — aber als Characteristicum des persönlichen Fürwortes erkennt.
D. Ned.

Eine ähnliche Erscheinung nehmen wir auch bei den Hebräern wahr. Die Abrahamiten, ursprünglich Aramäer, nahmen, in Palästina angekommen, nach und nach die Sprache der Palästinenser, d. h. die der Landeseingeborenen, und der Phönicier an. Aber sie erhielten sich einige Bruchstücke der Sprache ihrer aramäischen Vorfahren, namentlich das wichtige Zeitwort Haja oder Hawa (Sein), das in inniger Beziehung stand zu dem Namen Gottes, Jahwe oder Jehova, Der der ist, oder das Allsein, während die Phönicier das Zeitwort Sein, wie die Araber, durch eovan oder cân ausdrückten. Vor dreißig Jahren bereits habe ich dieses Zeitwort cân in zwei punischen Versen des Plautus erkannt. Damals wurde die Richtigkeit dieser Bemerkung von den Orientalisten bestritten; seitdem hat jedoch die phöniciſche Inschrift von Marseille und die des Sarkophages von Eschmuneſer, König von Sidon, die Thatſache beſtätigt, die jetzt Niemand mehr in Abrede ſtellt.

Wie es nun auch mit diesen ethnographischen Fragen sich verhalte, die ich hier unmöglich erschöpfend behandeln kann, so halte ich dafür, daß man den semitischen Sprachen einen viel charakteristischeren Namen beilegen könnte, indem man sie dreibuchstabige oder zweisylbige Sprachen nennt; denn soweit wir auch in die Geschichte der semitischen Sprachen zurückzugehen vermögen, bieten sie uns Wurzeln von drei Consonanten dar, die durch zwei Vocale verbunden und zweisylbig sind, während sämtliche indo-europäische Sprachen einsylbige Wurzeln haben. So wird z. B. das Zeitwort mach(en) im Sanskrit durch kri, im Griechischen durch pa, im Lateinischen durch fac, im Assyrischen aber durch 'abas, im Phöniciſchen durch pa'al, im Hebräiſchen durch pa'al, oder 'assa, im Aramäiſchen durch abad, im Arabiſchen durch fa'al, im Aethiopiſchen durch gabar ausgedrückt. Wie ver-

schieden auch die Wurzeln in den beiden Sprachen-Familien sind, überall finden sich auf der einen Seite einsylbige und auf der anderen zweisylbige Wurzeln⁹⁾.

Ich werde mich nicht bei dem aufhalten, was man die Armuth der semitischen Sprache genannt hat, denn dies würde ein Eingehen auf technische Details erfordern, die hier nicht am Orte sein würden. Wenn ich Armuth gesagt, so will ich damit nicht eine Armuth an Wurzeln und Wörtern gemeint haben, an denen z. B. das arabische Wörterbuch so reich als irgend ein anderes ist. Ich meinte vielmehr die Armuth an grammatischen Formen, der Declination und der Conjugation; ferner die absolute Unmöglichkeit, abstrakte Ideen auszudrücken¹⁰⁾, den gänzlichen oder fast gänzlichen Mangel an zusammengesetzten Verben und Substantiven — und man weiß, wie groß in allen diesen Beziehungen der Reichthum der indoeuropäischen Sprachen ist. Endlich will ich auch noch der Einfachheit ihrer Syntax gedenken. Die semitischen Sprachen inkommodiren sich nicht mit langen Perioden; die Sätze folgen einander ohne sonderliche Kunst und ohne anderes Band, als das Bindewort und; ihre profaische Diction gleicht der Sprechart der Kinder.

Es ist bemerkenswerth, daß die Araber z. B., selbst auf dem Höhepunkte ihrer Civilisation, zur Zeit des

⁹⁾ Diese bis jetzt allgemein verbreitete Ansicht hat in jüngster Zeit eine Modification erfahren. Vgl. Prof. H. Steintal's treffliches Werk: „die Charakteristik der hauptsächlichsten Typen des Sprachbaues.“ D. Ned.

¹⁰⁾ Der Ned. des Ben Chan. behauptet (1864, S. 726—727) mit Recht, daß die zahlreichen Abstracta der hebr. Sprache die Befähigung und Reigung der alten Hebräer zum speculativen Denken erhärten. D. Ned.

Mittelalters, niemals einen erträglichen Geschichtschreiber hervorgebracht haben. Ihre Historiker und Chronisten erzählen gleich den Kindern. Ein Thucydides, ein Livius, ein Tacitus würde in keiner der semitischen Sprachen möglich sein. Als die Araber sich einen eleganten Styl schaffen wollten, verfielen sie in das Kindische und Geschmacklose. Wir finden bei ihnen Alliterationen, Assonanzen, Wortspiele und alle möglichen anderen Künsteleien, die wohl einen Augenblick das Ohr fesseln, jedoch auf die Länge abgeschmakt und ermüdend werden. Gestatten Sie mir, Ihnen eine Vorstellung davon zu machen, indem ich Ihnen aus einer Uebersetzung, die ich früher von den Makamen des Hairiri zu machen versuchte, einige Phrasen mittheile. (Der Redner citirte hier eine Stelle, worin der arabische Prediger eine Mahnung an den Tod giebt, und zwar in ähnlichen Assonanzen und Alliterationen, wie wir sie aus der deutschen Uebersetzung von Friedrich Rückert kennen, und fuhr dann fort): Nun denken Sie sich ein ganzes Geschichtswerk in diesem Style, wie z. B. das Leben Timur's von Gu-Arabscha! Das ist natürlich ebenso abgeschmakt als ermüdend.

Ich komme jetzt zu den Hebräern. Ich werde die Augenblicke, die mir heute verbleiben, darauf verwenden, von ihrem monotheistischen Glauben und von der Poesie zu sprechen, die dieser Glaube erzeugt hat.

Man hat in den letzten Jahren viel über den allgemeinen Charakter der Semiten geschrieben, und ich muß fast befürchten, etwas Bekanntes zu wiederholen, wenn ich hier anführe, daß man die Armuth der Sprache mit der Armuth der Ideen, der Einbildungskraft und des Gefühls in Verbindung gebracht habe. Ich werde daher nicht wiederholen, was Andere über diesen Gegenstand viel besser geschrieben, als ich es zu sagen vermag.

Aber es scheint mir, daß man ungerecht gegen die Hebräer gewesen, indem man sie in allen Beziehungen mit den anderen semitischen Völkern zusammengeworfen hat.

Man hat ihnen Allen dieselbe Religion beigemessen, die man die Religion der Semiten genannt, und man hat ihnen Allen den Instinkt des Monotheismus beigemessen, als ob die spekulativste Idee der Welt, jene Idee, welche die größten Philosophen des Alterthums nur unvollkommen aufzufassen vermochten, eine Sache des Instinkts sein könnte, besonders bei solchen Völkern, denen man andererseits mit Recht jede Befähigung zur philosophischen Speculation absprach!

Aber glauben Sie ja nicht, daß dieser vorgebliche Monotheismus der Semiten etwas in die Augen Springendes, daß er für den Geschichtschreiber, der mit vorurtheilsfreiem Geiste die Wahrheit sucht, eine ausgemachte Thatsache ist. Im Gegentheil, er entzieht sich überall unseren Blicken, und es hat großer Anstrengungen bedurft, um ihn überhaupt nur in's Auge fassen zu können. Man hat zu diesem Zwecke ein ganzes Gerüst philologischer Deductionen aufgebaut, die aber der leichteste Wind umzuwerfen vermag. Von historischen Nachweisen, von einer auf authentischen Urkunden ruhenden Kritik ist nicht die Rede. Im Gegentheil giebt fast jede Seite der Bibel und geben zahlreiche Stellen profaner Schriftsteller jener Hypothese das vollständigste Dementi. Denn eine Hypothese ist es nur, eine a priori zu einem bestimmten Zweck aufgestellte Theorie, und jedesmal, wenn dieselbe zur Anwendung gebracht werden sollte, hat man es mit Ausnahmen zu thun gehabt. Die Semiten, hat man behauptet, waren Monotheisten. Aber die Assyrier? Ausnahme! Die Babylonier? Ausnahme! Die Syrier und die Phönicier? Ausnahme! Was so viel sagen will, als daß die semitische Race wesentlich monotheistisch war,

ausgenommen — alle semitische Völker. „Aber Sie vergessen die Araber,“ wird man mir erwidern; „sind nicht ihre Denkmäler da, um ihren Glauben an einen einzigen Gott darzuthun?“ Welche Monumente, wenn ich fragen darf? Eine Reihenfolge von Eigennamen, mühselig zusammengestellt aus Schriften, die relativ einer neueren Zeit angehören und mit einem philologischen Scharfsinn ausgelegt, der einer ernsteren, besseren Sache werth wäre.

Aber ich öffne das Buch „Josuah“ und ich lese daselbst: „Josuah sagte allem Volke: Also hat der Herr gesprochen: Jenseits des Flusses wohnten einst euere Vorfahren, Tarah, Vater Abraham's und Vater Nahor's, und sie beteten falsche Götter an.“ Ist dies deutlich? Ich öffne den Herodot und lese daselbst, daß die alten Araber die Venus Urania unter dem Namen Alilat, d. h. Alilahet, anbeten, die ihre Göttin par excellence war, die Astarte der Syrier und Phönicier, die der Prophet Jeremias die „Königin des Himmels“ nennt. Ich öffne den Koran, und ich lese daselbst die Namen mehrerer heidnischen Gottheiten, welche die Araber anbeteten.

Ueberdies *ex fructu arbor agnoscitur*. Was hat der angebliche Monotheismus der Araber hervorgebracht? Nichts, durchaus nichts! Die alten Araber haben ebenso wenig, als die Syrer, die Phönicier und andere semitische Völker, eine Literatur hinterlassen. Mehr als zehn Jahrhunderte waren über die Gräber der letzten Propheten hingegangen, als Arabien die ersten Töne seiner monotonen Gefänge erschallen ließ. Und was weiß der Araber zu besingen? Seine Eitelkeit, seinen Stolz, seinen Egoismus, ein schönes Kameel, ein edles Roß, eine gerade Lanze, einen schnellen Pfeil, manchmal eine schöne Frau. Die Gastfreundschaft ist seine höchste Tugend, die Rache seine vornehmste Leidenschaft.



Was hat dagegen der Monothëismus der Hebräer hervorgebracht? Ein Denkmal, dauernder als Erz, erhabener, als die majestätische Höhe der Pyramiden (*monumentum aere perennius, regalique situ pyramidum altius*). Man vergleiche nur einmal die Psalmen mit der Sammlung lyrischer Dichtungen der Araber, genannt Hamasa, und gleich die ersten Zeilen geben uns einen Begriff von dem großen Kontraste, der zwischen beiden Sammlungen besteht. Die Psalmen beginnen: „Heil dem Manne, der nicht wandelt im Rathe der Frevler und auf dem Wege der Sünder nicht steht und im Kreise der Spötter nicht sitzt, sondern an der Lehre des Herrn seine Lust hat und über diese Lehre sinnet Tag und Nacht. Er wird einem Baume gleichen, an Wasserbächen gepflanzt, der seine Frucht giebt zur rechten Zeit und dessen Laub nicht welkt. Was er auch unternimmt, es wird gedeihen!“

Sehen wir nun, wie Hamasa beginnt: „Wäre ich vom Stamme Masen's, so hätten die Söhne einer verlorenen Frau, die sie dem Dohl, Sohn des Dscheiban, geboren, nicht meine Kameele geplündert, denn ein ganzes von Muth beseeltes Volk hätte sich zu ihrer Bertheidigung erhoben &c.“ Und weiterhin: „Dort, in der Rennbahn, liegt ein Ermordeter, dessen Blut nicht gerächt ist.“ Und darauf weiter: „Man weint über uns, doch wir weinen über Niemand, denn wir haben ein Herz, härter als die Kameele.“ Das sind edle Gefinnungen, erhabene Gedanken! Averroës, der arabische Philosoph, der große Kommentator des Aristoteles, hat bereits in seinem Kommentar zur Poetik des Letzteren gesagt, daß die alten Araber keine andere Tugend, als die Tapferkeit und den Ruhm gefeiert, von denen sie im Grunde nur sprechen, um Andere anzufeuern, und auch lediglich aus Ruhmredigkeit.

Man hat auch noch gesagt, daß die Namen der semitischen Götter alle eine gewisse Oberherrschaft bezeichnen, wie Baal, der Gebieter; Adonis, mein Herr; Moloch, der König u. s. w. Dabei hat man allerdings Astarte, Derketo, Dagon, Camos zc. vergessen; doch das schadet nichts, geben wir die Oberherrschaft zu. Man hat daraus geschlossen, daß die Semiten ursprünglich wenigstens ein oberherrliches Wesen, einen einzigen Gott angebetet, der sich in der Folge durch die zufällige Berührung mit indo-europäischen Kulturen gewissermaßen vervielfacht hat. Die semitischen Götter, hat man gesagt, sind nichts durch sich selbst und repräsentiren nur die Attribute, die Eigenschaften des oberherrlichen Gottes, während die indo-europäischen Götter in ihrem eigenen Namen, nach ihrem eigenen Willen, mit ihren eigenen Kräften und aus eigener Bewegung handeln.

Ich gestehe, daß ich diese Autonomie der indo-europäischen Götter gesucht, aber nicht gefunden habe. Besitzen die Griechen nicht ihren „ruhmvollsten, größten Zeus“ die Römer nicht ihren Jupiter optimus maximus? Die Kräfte und Phänomene der Natur, die großen historischen Ereignisse, werden sie nicht oft direkt auf Zeus, auf Jupiter zurückgeführt? So z. B. im Anhang der Iliade heißt es, nachdem vom Zorne des Achilles die Rede war, welcher den Griechen unendliches Unglück zuzog: „Also ward Zeus' Willen vollzogen“. Gleichwohl sagt der Dichter unmittelbar darauf, daß es Apollo war, der den Streit zwischen Agamemnon und Achilles erregte. In der Odyssee erzählt Ulysses, daß der Gott Aeolus ihm bei seiner Abreise einen Schlauch voll brausender Winde mitgegeben, wobei er bemerkt, daß es der Sohn des Kronos sei, welcher dem Aeolus die Herrschaft über die Winde anvertraut und ihm die Macht gegeben habe, sie nach seinem Willen zu beschwichtigen und zu

erregen. In einem Fragmente des Alcäos liest man: „Jupiter ließ regnen“, ganz so wie in der Bibel, wo es heißt: „Gott ließ regnen“. In ähnlicher Weise sagt Horaz: „Jam satis terris nivis, atque dirae grandinis misit pater“. Noch viele solche Beispiele ließen sich citiren. Hätte man nun nicht nach dem Allem das Recht, zu sagen, die Griechen und Römer seien Monotheisten gewesen und die Namen ihrer Gottheiten seien nichts als Attribute von Zeus oder Jupiter, wie dies in der That in der Abhandlung „über die Welt“ gesagt wird, die man dem Aristoteles zuschreibt und die jedenfalls einen Heiden zum Verfasser hat?

Aber nein, weder die Semiten noch die Indo = Europäer waren Monotheisten. Wenn es zwischen beiden Rassen einen Unterschied giebt — und sicherlich giebt es einen — so ist es folgender: die Semiten, denen es an Einbildungskraft gebricht, beteten nur das an, was ihnen lebhaft in die Augen fiel und ihre Sinne in Anspruch nahm: die Sonne, den Mond, die Planeten, die Sternbilder des Thierkreises zc., während die Indo = Europäer die Einbildungskraft überall Gottheiten wahrnehmen ließ, in der irdischen Natur, wie am Firmamente; überall zeigten ihnen ihre Dichter die Spur eines Gottes. Mit Einem Worte, die Semiten waren Stern = Anbeter, wie man aus zahlreichen Stellen der Bibel sieht, die Indo = Europäer beteten die gesammte Natur an. Aber die Einen wie die Anderen vermengten die Kreatur mit Gott. Weder die Einen noch die Anderen konnten sich bis zu der Idee einer ersten, absoluten, einzigen, von der Welt unabhängigen, schöpferischen Ursache erheben. Das allein ist Monotheismus, und diesen Monotheismus finden wir lediglich bei den Hebräern.

Wo haben die Hebräer diesen Monotheismus geschöpft? Man hat nicht zu behaupten gewagt, daß sie

ihn in Aegypten erlernt; denn wer kennt nicht die krasse Gözendienerei der Aegypter, von denen Juvenal sagt: Quis nescit qualia demens Aegyptus portenta colat; crocodilon adorat pars haec, illa paret saturam serpentibus ibin.

Moses sollte seinen Monotheismus bei der Weisheit der ägyptischen Priester, aus ihren Mysterien geschöpft haben? Wir kennen diese Weisheit sehr wenig, aber wenn davon etwas in ihrem „Todtenbuch“ auf uns gekommen, so überzeugt uns dieser Galimathias, daß ein so lichtvoller und positiver Geist, wie der des Moses, davor ein Grauen empfunden haben muß.

Nein, man kann in dem Monotheismus von Abraham und Moses nur eine providentielle Thatsache, die unmittelbare Einwirkung der Vorsehung auf die Geschichte des Menschengeschlechts, namentlich was seine religiöse Erziehung betrifft, erblicken eine providentielle Thatsache, die ich mir nicht herausnehme, Ihnen zu erklären, zu welcher Sie jedoch in der Entwicklung der religiösen Ideen des Menschengeschlechts einige Seitenstücke kennen. Geradezu um die Anerkennung dieser providentiellen Thatsache zu vermeiden, hat man den Instinct des Monotheismus erfunden, welchen die ganze semitische Race besessen haben soll, der aber, wie wir gesehen, nichts als eine Chimäre ist.

Man wird jetzt begreifen, warum die Hebräer die Kunst nicht gepflegt. Die Kunst war die Mission der Griechen. Die Mission der Hebräer war, Gott zu erkennen und ihn der Welt kund zu machen. Namentlich in der plastischen Kunst waren ihnen die anderen semitischen Völker überlegen; ja, sie wurde von den Hebräern verabscheut, weil die plastische Kunst die Nachahmung, die Idealisierung, die Vergötterung der Natur bezweckt.

und diese für den Hebräer vor Gott, dem Schöpfer, vollständig zurücktrat.

Aber in der lyrischen Poesie und wahrscheinlich auch in der Musik, denjenigen Künsten, die den Gefühlen Ausdruck verleihen und die es nicht bei dem Kultus der materiellen Schönheit bewenden lassen, haben die Hebräer alle Völker des Alterthums übertroffen.

Auch in der Philosophie haben die Hebräer nicht gegläntzt, denn die Philosophie ist der Kultus der menschlichen Idee, die, wenn sie eben nur sich selbst als das Höchste erkennt, zuletzt nothwendig zum Pantheismus führen muß, d. h. zu einem Gotte, der in seinen Bewegungen nicht frei ist, der die Welt nicht nach seinem Willen geschaffen und der nichts, als das organisirende Fatum der vergötterten Welt ist.

Ich bitte, daß Sie nicht den Sinn meiner Worte mißverstehen und glauben, ich wolle einen Ausfall gegen die Philosophie machen. Davor bewahre mich Gott! Ich bin nur ein Gegner des Pantheismus, der, nach meiner Ueberzeugung, mit dem Atheismus identisch ist. Der menschliche Geist entspringt aus dem Geiste Gottes; der Mensch ist, wie die Schrift sagt, nach Gottes Ebenbild geschaffen. Aber ich glaube, daß es zwischen dem menschlichen Geist und dem absoluten Geiste, welcher Gott ist, eine incommensurable Beziehung giebt und daß der menschliche Geist das Absolute nur annähernd ermessen kann. Gestatten Sie mir, dies durch ein Beispiel zu erläutern, das ich der Mathematik entlehne: Die hyperbolische Curve und ihre Asymptote sind zwei Linien, die bei ihren Ausgangspunkten sich in einer gewissen Entfernung von einander befinden; je mehr man dieselben verlängert, um so mehr nähert sich die eine der anderen; aber auch wenn man sie in's Unendliche verlängert werden sie sich doch niemals berühren; vielmehr wird stets

zwischen beiden Linien eine gewisse Entfernung bleiben, die, so geringfügig sie auch werden kann, doch niemals gleich Null sein wird. Die Philosophie und das Absolute scheinen mir einige Aehnlichkeit mit diesen beiden Linien darzubieten. Die Philosophie ist zwar ohne Abschluß, aber nicht ohne Ziel; die großartige Arbeit des menschlichen Geistes, die wir in der Geschichte der Philosophie bewundern, hat den Zweck, sie dem Absoluten anzunähern, aber sie wird dasselbe niemals vollständig erreichen. Es wird zwischen dem Menscheng Geist und dem Absoluten stets eine Entfernung, wie gering sie auch sein möge, verbleiben, die wir durch eine Hypothese werden ausgleichen müssen. Und ist diese Hypothese etwas Anderes, als der Glaube? ¹¹⁾ Der Atheist durchhaut den Knoten, indem er das Absolute leugnet; Moses hat ihn gelöst, indem er sagte: Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde. Er hat dadurch nicht der Philosophie, sondern dem Pantheismus und dem Atheismus die Thür verschließen wollen. Dieser erste Vers der Bibel hat weder die Philo, die Avicbron, die Maimonides in der Sy-

¹¹⁾ Gewiß ist die „Hypothese“ viel geringer als der „Glaube“, da jene nur bedingten Werth hat, (wenn nämlich die Voraussetzung wahr ist, ist auch dann die These wahr, oder wenn die Annahme zur Erklärung gewisser Erscheinungen ganz ausreicht, so hat sie einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit), während „Glaube“ die unbedingte Ueberzeugung von einer Wahrheit ausdrückt. (Vgl. Anm. 2). — Und in der That ist die heilige Schrift kein Handbuch der Philosophie. Das Gotteswort lehrt die Wahrheit (אמת ודבר של רקב); das Philosophiren ist aber, wie der Verf. richtig sagt, nur ein Streben nach Wahrheit.

nagoge, noch die Albertus Magnus, die St. Thomas, die Duns Scotus in der Kirche gehindert, sich den tiefsten und subtilsten Speculationen hinzugeben.

Ich könnte Ihnen noch Manches über die entschieden sittliche Tendenz der biblischen Poesie sagen; ich will mich aber darauf beschränken, auf zwei wichtige Punkte hinzuweisen. Zunächst ist es bemerkenswerth, daß die indo-europäischen Dichter das goldene Zeitalter an den Anfang der Zeiten setzen und auf diese Weise die allmähliche Ausartung der Welt proklamiren. Die biblische Poesie setzt das goldene Zeitalter an das Ende der Zeiten und proklamirt auf diese Weise den beständigen Fortschritt, die Perfektibilität des Menschengeschlechts und seine endliche Vollkommenheit. Ein berühmter Schriftsteller hat unlängst gesagt, daß die Menschheit der ganzen Erde als des Landes der Verheißung und der Welt als ihres Jerusalem bedarf. Es ist dies die ganze Tendenz der biblischen Poesie und namentlich des Prophetismus. Jener Schriftsteller ahnte wohl nicht, daß er mit seinem Ausspruche eine Stelle der alten allegorischen Kommentare der Synagoge, „Midraschim“ genannt, fast wörtlich wiedergegeben. „Wie,“ so heißt es daselbst, „das kleine Land Palästina sollte eines Tages alle seine Kinder fassen? Nein, Jerusalem wird so groß wie Palästina, und Palästina wird so groß wie die ganze Erde sein ¹²⁾.“

¹²⁾ Der Red. des Ben Chananja verweist bei dieser Stelle auf Sifré zu 5. B. M. 1, 1 und auf Talm. Zsch. Nr. 575. Wir verweisen noch auf Tal. bab. „baba batra“ 75, b, wo von der ungeheuren Ausdehnung Jerusalems in der Zukunft gesprochen wird. Auch das Buch „Aboth di rabbi Nathan“ sagt (Kap. 35): עתיד ירושלים שיקבצו בה כל עממי הארץ, „In Jerusalem werden sich einst alle Völker versammeln.“ — D. Red.

Das zweite Moment, auf das ich hinweisen will, ist, daß allein die biblische Poesie Empfindungen ausdrückt, die von den Menschen aller Länder und aller Zeiten verstanden werden können; sie allein darf auf Universalität Anspruch machen. Um die brahmanische Poesie vollständig zu verstehen, muß man ein Hindu sein: um alle Schönheiten Homer's, Pindar's, Sophokles' zu empfinden, muß man sich mit dem hellenischen Geiste identificiren können. Um die biblische Poesie zu verstehen, braucht man nur Mensch zu sein.

Wer die heilige Schrift mit wahrhaft humanen Empfindungen liest, der wird auch mit Begeisterung dem Psalmisten in den lyrischen Ergüssen folgen, die sein Gott ihm eingelöst. Mit wahrhaftem Schrecken wird er auf die Worte jenes einfachen Hirten von Thekoa (Amos) hören, „welcher Gott von der Höhe Zions erbrausen und sein Donnerwort von Jerusalem herschleudern läßt, so daß die Weiden der Hirten veröden und der Gipfel des Karmel vertrocknet, und er ausruft: Drei- und viermal Wehe über die Verbrechen von Damascus und Gaza, von Tyrus und Edom, von Amon und Moab, von Juda und Israel!“

Ihr werdet mit dem greisen Jeremias weinen, wenn er auf den Trümmern von Jerusalem wünscht, daß sich sein Haupt in Wasser und seine Augen in Thränenquellen verwandeln, um das Unglück seines Volkes zu beweinen, für welches sein treues, von Liebe und Patriotismus erfülltes Herz noch in der Ferne einige Hoffnungsstrahlen leuchten läßt.

Durch die Visionen eines Jesajas, eines Micha werden wir in glückliche Zeiten der Zukunft versetzt, wo der Bär und die junge Kuh zusammen weiden, wo das Lamm an der Seite des Wolfes schlummern und der Säugling auf dem Neste der Otter spielen werden, wo

die Menschen im Frieden unter dem Weinstock und dem Feigenbaume sitzen und die Erde voll sein wird von der Erkenntniß Gottes, wie die Meere voll sind von Wasser.

Das Buch Hiob weicht uns in die Geheimnisse der Vorsehung und der göttlichen Gerechtigkeit ein. Die prachtvollen Bilder des Enthusiasten Elihu, die majestätische Gott-Erscheinung, sie fesseln auch unsere Phantasie noch, und wir folgen dem Dichter gern, wenn er unsere Einbildungskraft an die Ufer des Nils versetzt.

Und darauf wird uns das Lied der Lieder dargeboten, um unsere aufgeregten Sinne zu beschwichtigen (?); denn, wie auch Eichhorn richtig bemerkt, das Lied der Lieder folgt in den hebräischen Bibeln unmittelbar auf das Buch Hiob, und Eichhorn glaubt darin die Absicht zu erkennen, den Kontrast, der zwischen beiden Dichtungen herrscht, recht hervortreten zu lassen. Hier entwickelt sich vor unseren Blicken ein Hirten-Drama mit seinen zauberischen Naturscenen; der Schäfer und seine Schäferin malen uns die Liebe mit allen ihren Freuden und Leiden: „Ich beschwöre euch, o Töchter Jerusalems, bei den Hindinnen und den Gazellen dieser Gefilde, erregt die Liebe nicht, weckt sie nicht, bevor es an der Zeit ist. Es ist die Gluth des Feuers, eine göttliche Flamme, welche nicht Wellen und Ströme würden verlöschen können!“

Bald darauf finden wir den Schwanengesang des hebräischen Volkes: „Alles hat seine Zeit, und seine Zeit ist jedem Dinge unter dem Himmel angewiesen. Eitelkeit der Eitelkeiten, ruft der Prediger, Alles ist Eitelkeit!“

Die ganze Bibel endlich ist eine große Epopöe, deren Helden Gott und sein Volk sind. „Als Israël jung war, liebte ich es; aus Aegypten habe ich meinen Sohn berufen,“ so spricht Gott durch den Mund des Propheten Hosea. Wir sehen diesen Sohn heranwachsen; in den Tagen des Glückes hat er seinen Vater nicht erkennen

wollen, da kommen die Tage des Unglücks, und er wirft sich voll aufrichtiger Reue in seine Arme. Die Sänger Zions verlassen den geheiligten Boden und hängen ihre Harfen weinend an den Weiden und Strömen Babels auf. Und als die Sieger ihnen zuriefen: „Singet uns den Gesang Zions“, antworteten sie: „Wie könnten wir die Gesänge des Herrn auf einem fremden Boden singen?“

Dies ist Poesie, die stets eine Saite in den Herzen aller Menschen und aller Zeiten wird vibriren machen. Dies ist Poesie der Menschheit!

Ja, wenn der große lyrische Dichter der Römer, von dem Quintilian sagt: *lyricorum fere solus legi dignus*, wenn Horaz, nachdem er Pyrrha, Chloë, Lydia, Mäcenaz und Augustus besungen, zu ernsteren Betrachtungen sich wendet, zu seinen „*carmina non prius audita*“, die er dem „*profanum vulgus*“ nicht mittheilen will — ist es nicht, als ahmte er die Psalmen oder den Prediger nach, wenn er singt:

Est ut viro vir latius ordinet
Arbusta sulcis; hic generosior
Descendat in campum petitor
Moribus hic, meliorque fama

Contendat; illi turba clientium
Sit major: aequa lege necessitas
Sortitur insignes et imos:
Omne capax movet urna nomen¹³⁾.

¹³⁾ Mag der in breiteren Furchen, als Andere Baumreihen pflanzen, dieser ein edlerer Bewerber, niedergehen ins Marsfeld, dieser durch Sitten und Ruf im Vorrang Wettfeiern, jenen größere Klientenschaar Umgeben: gleich löst uns die Nothwendigkeit Den Hohen, wie den Niedern, alle Namen umfasset die Schicksalsurne.

Ich halte hier inne. Ich hätte Ihnen gern noch Einiges von der chaldäischen und der syrischen Literatur gesagt, von denen die Eine ganz jüdisch und die Andere ganz christlich, während die Eine wie die Andere eine Dienerin der hebräischen Literatur ist; aber ich muß diese Unterhaltung auf eine andere Zeit verschieben. Vielleicht werde ich daraus eine Einleitung zu dem Lehrkurs der chaldäischen und der syrischen Sprache des zweiten Semesters machen. Für heute nehme ich Abschied von Ihnen, und ich schließe, wie ich begonnen, indem ich mit Hinblick auf meine Lage Ihre Nachsicht in Anspruch nehme und Ihr Wohlwollen mir erbitte.

**Etwas über das rationelle Verfahren in
Gesetzesentscheidungen und über Lehrfreiheit
im Judenthum, zur Erklärung einiger Tal-
mudstellen.**

von

Dr. W. L a n d a u,

Oberrabbiner in Dresden.

Das Judenthum ist eine Religion des Lichtes. Es enthält keine heiligen Geheimnisse und nichts, das der Vernunft widerspräche. Um so weniger hat es das Licht zu scheuen, kann im Gegentheil durch Forschung nur gewinnen. Auch will es nicht von der Unwissenheit blind angestaunt, sondern von dem Geist erfasst und wohl be-

griffen sein. Dem entsprechend beruht der Glaube an seine Lehre nicht auf Wundern, sondern auf eigener Wahrnehmung des Volkes, wie Maimonides, Absch. „Jessode Hatorah“ (Grundlagen der Lehre), 8, 1 lehrt: „Israel glaubte nicht an die Lehre Mose's, wegen der Wunder die er verrichtet; denn wer auf das Wunder hin glaubt, in dessen Herzen herrschen Bedenken, ob das Wunder nicht Täuschung oder Blendwerk sei. Vielmehr hat Mose alle Wunder in der Wüste nur verrichtet, weil die Nothwendigkeit sie erheischte, nicht um seine Lehre damit zu erweisen. Er theilte das Meer, um Israel zu retten, und die nachsehenden Egypter zu versenken. Das Volk hungerte, er brachte das Manna; es dürstete, er spaltete den Felsen u. s. w. Was bewog aber Israel, an die von ihm überlieferte Lehre zu glauben? Die Gegenwart an Sinai, da sie mit eigenen Augen und Ohren die große Erscheinung sahen und die Stimme vernahmen, wie er in die Wolke trat, und die Stimme zu ihm redete und Israel es hörte: Gehe und sage ihnen also . . . Und was erweist, daß diese eigene Wahrnehmung am Sinai allein das untrüglichste Zeichen der Wahrhaftigkeit der Lehre Mose's ist? Weil es heißt: Siehe, ich komme zu dir in dichter Wolke, damit das Volk höre, wie ich mit dir rede und auch an dich für immer glaube. — Daraus geht hervor, daß sie früher (trotz der Wunder) nicht unwandelbares Vertrauen zu ihm hatten, sondern ein solches, welches Bedenken und Zweifel zuläßt 1.“ — Gewiß nicht ohne Beziehung auf

1) Zwar heißt es (2. B. M. 4, 31) „und das Volk glaubte“ und (ibid. 14, 31) „und sie glaubten an den Herrn und an Mose, seinen Diener.“ Allein dies bezieht sich bloß auf die Wunder, die das Volk wahrgenommen und die Mose im Namen

eine andere Religionsrichtung, die das Wunder zu ihrem Ausgangspunkte nimmt, drückt sich Maimonides hier und im Folgendem so ausführlich und so betonend aus, um im §. 3 zu erklären, warum ein falscher Prophet, sollte er auch Wunder verrichten, die von aller Welt geglaubt werden, uns nicht im Geringsten irre machen dürfe. — So wie es nun im Interesse des Wunders liegt, die Forschung zu verhindern, die Vernunft zu fangen und die Erkenntniß zu beschränken (denn das Wunder ist des blinden Glaubens liebstes Kind): so liegt es im Interesse der Religion des Lichtes, die Forschung zu fördern, die Vernunft zu wecken und die Erkenntniß zu läutern und zu verbreiten²⁾. — Es gab daher im Juden-

Gottes mit Rücksicht auf die Nothwendigkeit der Umstände verrichtete. Die Wunder hatten nur momentan Werth und Bedeutung und sollten daher auch keine Beweiskraft für die Wahrhaftigkeit der Offenbarungslehre abgeben. Darum sagt Gott zu Mose: „Und auch an dich werden sie für immer (Dwy) glauben“, als Gegensatz zu dem früheren momentanen Glauben. D. Ned.

²⁾ Das erste Offenbarungswort am Sinai beschäftigt sich zwar nicht mit der Beweisführung über das Dasein Gottes und seiner Eigenschaften; aber der Glaube an Gott wird daselbst nicht in die Zwangsjacke des Gehorsams gesteckt (die Erkenntniß Gottes wird in der heiligen Schrift nirgends befohlen), sondern Israel wird auf bekannte Thatfachen der Erlösung aus Egypten aufmerksam gemacht, wodurch sich die „Vorsehung“ und die „Barmherzigkeit“ Gottes (die Grundlage des jüdischen Gesetzes) so glänzend manifestirte. Uebrigens sagt Mose ausdrücklich (5 B. IV, 6, 8): „Und ihr solltet beobachten und befolgen (die Lehre); denn sie ist eure Weisheit und Vernunft vor den Augen der Völker, die diese Gesetze vernehmend, ausrufen

thum keinen bevorzugten Stand der Lehrer. Das Lehramt war nicht Privilegium. War auch der Stamm Levi, waren besonders die Chroniden zu Mose's Zeiten zum Lehren vorzüglich geeignet befunden, so sagt doch Mose selbst (4 B. 11, 29): „Wollte Gott, das ganze Volk bestände aus Propheten, daß der Herr seinen Geist auf sie legte.“ Wie denn in der That die Pro-

werden: Wahrlich ein weises und vernünftiges Volk ist diese große Nation! — Denn wo giebt es eine so große Nation, die so gerechte Vorschriften hat, als die ich auch heute gebe.“ — Und an einer andern Stelle (5 B. 30, 11—14) sagt Mose: „Denn die Pflicht, die ich dir heute übertrage, ist nicht zu hoch für dich, noch ist sie fern. Sie ist nicht im Himmel, daß du sprechen könntest: wer wird für uns in den Himmel steigen, sie dort zu holen, um sie uns zu lehren, damit wir sie befolgen. Sie ist auch nicht jenseits des Meeres, daß du sagen könntest: wer wird für uns jenseits des Meeres ziehen, sie uns zu nehmen, um sie uns zu lehren, damit wir sie befolgen. Sondern sehr nahe ist dir das Gotteswort, in deinem Munde und in deinem Herzen, auf daß du es befolgest.“ Beweisen diese Sätze nicht schlagend genug, daß im Judenthum „Glaube“ und „Vernunft“ identisch sind? — D. Ned.

- ^{a)} Und selbst die Priester hatten gar kein Vorrecht. Lehren durften sie, weil sie konnten, sonst waren sie dem Volke gleichgestellt. Eine Priesterherrschaft, die Herrschaft einer bevorzugten Kaste, die sich zwischen Gott und Menschen drängt, und diese von der Wiege bis zum Grabe gefangen hält, kennt die mosaische Gesetzgebung nicht. So sagt Gott (2 B. M. 19, 6): „Und ihr sollet mir sein ein Reich von Priestern und ein heiliges Volk.“ Und an einem andern Orte (5 B. M. 33, 4) heißt es: „Die Lehre, die uns Mose gegeben, ist ein

pheten später als Lehrer in den Vordergrund traten. Die Prophetenjünger aber gehörten allen Stämmen, Familien und Berufsarten an; keine äußere Schranke war gezogen, nur der Geist war es, der sie mehr oder minder zu Propheten befähigte. Als Saul unter der Prophetenschaar weissagte und einige aus dem Volke verwundert riefen: „Ist auch Saul unter den Propheten?“, antwortete Einer sehr vernünftig: „Und wer ist denn ihr Vater?“ (1 B. Sam. 10, 12) d. h. hängt doch die Weissagung nicht vom Stammbaum ab! — Und als nach den Propheten die Gelehrten eintraten, galt der Grundsatz: „Stellet viele Schüler aus“ (Spr. d. Väter 1, 1); und weit entfernt sich in einen Orden von der Gesellschaft abzuschließen, strebten die Gelehrten dahin, daß sich möglichst viele ihnen anschließen. So lautet der Spruch des

Ertheil der Gemeinde Jacobs.“ Das Judenthum hat ein Gesetz und ein Recht für Alle, für Priester und Nichtpriester. Sogar über den Hohepriester, lehren unsere Weisen, darf man zu Gericht sitzen (Synhedrin, 2, 1). Und ein Heide, welcher sich mit der göttlichen Lehre beschäftigt, wird dem Hohepriester gleichgeachtet (Talm. bab., baba kama, 38, a). Sogar bei der Aufzählung derjenigen Männer, die die mündliche Lehre erhalten und fortgepflanzt hatten, finden wir keineswegs die Priester vertreten. So heißt es wörtlich (Aboth 1, 1). Mose empfing die Lehre am Sinai und überlieferte sie dem Josua, dieser den Aeltesten, diese den Propheten und endlich den „Männern der großen Versammlung.“ Daß die Priester gar kein Besizthum haben durften, beweist auch, daß ihnen keine große Macht eingeräumt wurde. Im Judenthum giebt es nur eine Macht, die Macht der freien Gesetzesforschung, die Macht der Gelehrsamkeit.

D. Red.

Talmuds: „Drei Kronen giebt es, die Krone des Priesterthums, sie gehört dem Hause Ahrons; die Krone der Herrschaft, sie gehört dem Hause David; die Krone der Lehre, wer sie sich aneignen will, komme und erwerbe sie“). — Es konnte sich daher keine Gelehrten-Aristokratie in Israel bilden, da es ja Jedem zur Pflicht gemacht wurde, sich nach Kräften an dem Lehrfache zu betheiligen und die Lehrer weder durch eine besondere Ordination, noch durch irgend ein Privilegium, noch durch Pfründen sich unterscheiden; da ihnen im Gegentheil von ihrem Lehramt Nutzen zu ziehen verboten war (מִרְאָה אֵינָם מִכֹּהֲנֵי אֱלֹהִים⁴⁾); da sie nach den Spr. d. Väter

⁴⁾ In dieser Fassung findet sich die Stelle in Aboth di rabbi Nathan Absch. 41 und im Midrasch rabba Kohelet zu 7, 1. In Tal. bab. Joma 72 b, sowie im Midrasch rabba, 2 B. M. Absch. 34 und in Spr. d. Väter 4, 13 hat die Stelle unbedeutende Formveränderungen erlitten.

D. Red.

⁵⁾ Dies gilt eigentlich nur von dem Unterricht in der mündlichen Lehre (שְׂרָרָה); vgl. Talm. bab. Ned. 37, a und Talm. Jerusch. Ned. 4, 3. In der Parallelstelle Talm. bab. Bech. 29, a ist keine Distinktion zwischen mündlicher und schriftlicher Lehre gemacht; wahrscheinlich, weil dies als bekannt vorausgesetzt wird. Die Ursache davon, daß der Unterricht in der mündlichen Lehre unentgeltlich geschehen soll, ist wohl die, daß die Tradition als die eigentliche Lehre betrachtet werden muß, da ohne dieselbe die schriftliche Lehre ein „versiegelter Brief“ ist. Freilich verstehen Manche unter „Tradition“ eine „vage, unzuverlässige Ueberlieferung“ und verdächtigen damit die Autorität der mündlichen Lehre; dies aber ist eine arge Täuschung, da die schriftliche Lehre nur das mnemotechnische Hilfsmittel zur Erhaltung der göttlichen Ueber-

(4, 7) die Lehre weder zum Erwerb erniedrigen noch zur Befriedigung des Ehrgeizes mißbrauchen dürfen. Die Lehrer standen mitten im Volke ohne irgend einen Anspruch, und ragten nur durch Geist und Wissen hervor. Und so wie Jeder lehren durfte, der konnte, so konnte auch Jeder lernen, der wollte; ja weit entfernt das Volk in Unwissenheit und Abhängigkeit von einer Gelehrtenzunft zu erhalten, schärfte die Schrift das Gebot ein, die Lehre nach Kräften zu verbreiten. So heißt es: (5 B. M. 6, 7): „Du sollst sie (die Lehren) einschärfen deinen Kindern“ und (Jos. 1, 8) „du sollst dich damit beschäftigen Tag und Nacht.“ — Auch das weibliche Ge-

lieferung ist, welches jeder Unbefangene, der die heilige Schrift genau kennt, zugestehen wird. Und daher wird (nach der Ansicht des R. Jochanan, dessen Decisionen gegen Rab maßgebend sind) nur die Vocalisations- und Accentenlehre (כִּרְבֵּי דְרַבֵּי פִּיבֵּי) beim Unterricht in der heil. Schrift bezahlt. In Talm. Bech. (a. a. O.) wird ausdrücklich verboten, für halachische Entscheidungen, die doch nur mit Hilfe der Tradition geschehen können, Geld zu nehmen. D. Red.

6) Wir wollen noch einige hierzu gehörige Notizen beifügen. Maimonides sagt (mit Rücksicht auf Talm. bab. Joma 35, b und bab. mezia 84 b): Jeder Israelite ist verpflichtet, die Torah zu studiren, sei er reich oder arm, sei er gesund oder schwach, sei er jung oder alt.“ (Talm. Torah 1, 8—9). Und wirklich gehörten die Träger und Inhaber der Tradition allen Ständen und Erwerbsarten an. Die meisten Gesetzeslehrer ernährten sich sogar auf eine sehr kümmerliche Weise. — „Torah ist ein Lebensbaum“. (Bech. bab. 32, b); „das Studium der Torah geht über Alles“ (Misch. Pea, 1). „Wer sich mit der Torah beschäftigt, dem werden die Sünden vergeben.“ (Ber. bab. 5).

schlecht war vom Lernen nicht ausgeschlossen; es heißt vielmehr (5 B. M. 31, 10 — 12): „Je nach 7 Jahren im Erlassjahre . . . lies diese Lehre vor ganz Israel . . . versammle das Volk, Männer, Frauen und Kinder . . .“ — Und so hielten es auch die Propheten. Sie trugen an Sabbat- und Fest- und Neumondstagen die Lehre vor einer Versammlung von Männern und Frauen vor. (Vgl. 2 B. Kön. 4, 29 u. a. D.). Auch die Rabbinen hielten Vorträge vor Männern und Frauen. (Vgl. Zalk. Sch. 4. B. M. S. 711). Wenn gleichwohl die Rabbinen das Torahstudium nur den Männern zur Pflicht machten, so meinen sie eben nur das Studium, das tiefere Forschen, das allerdings nicht Sache des Weibes ist; ja sie tadeln es, wenn Jemand seine Tochter zum Studium der Torah anhält (d. h. der mündlichen Lehre — שׂוֹרְרָא —), weil Solches das Weib seiner Sphäre entrückt, ohne doch zum rechten Ziele zu führen; aber nimmermehr wollten sie die Unkenntniß des Weibes in Religion befürworten. (Maim. Talm. Torah 1, 13). —

Während nun zum Lehren allen Befähigten, zum Lernen allen Begierigen der Weg offen stand, so galt in Betreff des Lehrstoffes der Grundsatz der Lehrfreiheit in weitem Sinne. Es machten sich in allen Gegenständen theologischer Forschung die verschiedensten Ansichten neben einander geltend, und waren die Talmudisten keineswegs so starr auf ihre Ansichten erpicht, wie manche Rabbinen unserer Zeit, die nicht nur für eine möglichst enggezogene

Wir könnten noch 100 Citate wenigstens anführen, um nachzuweisen, wie sehr unsere Weisen bemüht waren, die Volksausklärung zu befördern; allein wir wollen die Leser nicht ermüden und verweisen auf die Quellen im Talmud und Midrasch.

D. Reb.

Dogmatik schwärmen, sondern in ihrer Annahme darin den Ton angeben und alle diejenigen vom Judenthum ausschließen möchten, welche nicht genau der Anschauung und der Norm folgen, die sie als die einzig wahre ermittelte zu haben wähnen, indem sie ihre Auffassung als unfehlbar mit der Sache selbst identificiren. — Wir führen nur Beispiels halber die mannigfachen Ansichten über Messias und Messiaszeit an. — Rabbi Elieser behauptet (Sabbat, bab. 63, a), daß in der Messiaszeit alle Waffen mit der Kriegsführung verschwinden werden, denn es heißt (Jes. 2): „Sie werden ihre Schwerter in Sicheln, ihre Lanzen in Winzermesser umwandeln, und ein Volk wird gegen ein anderes Volk kein Schwert erheben.“ Samuel dagegen behauptet, es sei kein Unterschied zwischen der Gegenwart und der Zeit des Messias, als die politische Freiheit und Selbstständigkeit Israels. Welch' großer Unterschied liegt zwischen diesen Ansichten! Nicht zu gedenken der vielen Einzelheiten, in denen die Ansichten der Talmudlehrer über die Zeit, die Vorzeichen, die Dauer und die Zustände des Messiasreiches differiren. Ja R. Hillel (um 350) behauptet, es gäbe keinen Messias für Israel, denn die Weissagungen der Propheten hatten sich bereits an König Hiskia erfüllt. Möglich, daß seine vielen Controversen, die er mit der christlichen Geistlichkeit hatte, ihn dazu veranlaßten, um so ihren Behauptungen die Spitze abzubringen?). — Wohl widerspricht dem R. Joseph mit den Worten: „Der Herr möge dem R. Hillel verzeihen“, aber er verzeiherte ihn nicht?). Nicht minder

*) Dasselbe meint auch Hr. Weiß in seiner Vertheidigungsschrift (Wien 1864), S. 15—16 im Namen Sellineks. D. Red.

*) Vgl. hierüber unsere Ansicht in der hebr. Vorrede zu diesen Blättern, Jahrg. 5624. D. Red.

differiren die Ansichten über die Art der Bergeltung. Vgl. Albo, „Ikkarim“ 1 u. 2. —

Ebenso wurde die Lehr- und Denkfreyheit in den Entscheidungen der praktischen Gesetzesübung streng gewahrt. Zwar galt zur Zeit des Tempels in zweifelhaften Fällen die Ansicht der obersten Behörde zu Jerusalem als entscheidend, und wurde der vom Synhedrium zu Jerusalem autorisirte Lehrer, der sich gegen deren Entscheidung auflehnte, als Empörer gestraft, um der Willkühr und Anarchie vorzubeugen; aber es war ihm gestattet, seine entgegengesetzte Meinung theoretisch auszusprechen (Synhedrin 86, b). In Gelehrtenstreitigkeiten welche die Ausübung des Gesetzes betrafen, galt nicht Autorität, nicht übernatürlicher, wunderthätiger Beweis, sondern allein die begründete Ansicht der Mehrheit entschied. Bezeichnend ist das Wort: „Ein Prophet als solcher hat nicht die Macht, eine Neuerung geltend zu machen“). — So handelte R. Akiba gegen die Ansicht seines Lehrers R. Gamaliel in dessen Gegenwart, weil dieser die Mehrheit gegen sich hatte; und als dieser es ihm verwies, erwiederte er: hast du uns doch selbst gelehrt, daß die Ansicht des Einzelnen derjenigen der Mehrheit weichen müsse (Berachoth, 32 b). Derselbe R. Gamaliel lehrt seinen Söhnen selbst, gegen seine Ansicht der Mehrheit zu folgen (Berachoth, 1 a). — Dennoch aber wurde die Meinung des Einzelnen nicht unterdrückt, sondern gewissenhaft überliefert, damit etwa eine spätere Behörde, wenn sie dessen Ansicht zustimmen sollte, danach entscheiden könne (Edujoth 1, 5 und Commentar des R. Abr. b. David und Maim. „Hil. Mamrim“ 2, 1). —

9) Talm. bab. Sabbath, 104 a, wo es wörtlich heißt: שאין נביא רשאי לחדש דבר. D. Ned.

Dieses rationelle Princip, weder der Autorität eines Einzelnen, noch irgend einem Wunder, noch auch einer prophetischen Stimme einen Einfluß auf die Gesetzesentscheidung zu gestatten, sondern streng nach den hermeneutischen Regeln und der begründeten Ansicht der Mehrheit¹⁰⁾ zu entscheiden, ist der Inhalt jener wunderbaren Erzählung im Talmud bab., baba mezia 59, b. — Es betraf nämlich die Frage, ob ein auf gewisse Art construirter Ofen der Verunreinigung nach den levitischen Bestimmungen fähig sei oder nicht. R. Elieser ben Hyrkan erklärt ihn für rein, die anderen Weisen für unrein. Nachdem nun R. Elieser in Beweisen sich vergeblich erschöpft hatte, nahm er seine Zuflucht zu Wundern. Er sprach: „Dieser Johannisbroddbaum (Charub) möge es beweisen!“ Da rückte der Baum hundert Ellen weit von seiner Stelle. Aber sie antworteten ihm: „Man bringt keinen Beweis von einem Baum“. — Wenn ich im Rechte bin, fuhr R. Elieser fort, so möge es dieser Bach beweisen! Und siehe da, der Bach floß rückwärts. Sie aber antworteten wiederum: „Man bringt keinen Beweis von einem Bache“. Hierauf rief R. Elieser: „Die Wände des Lehrhauses mögen für mich zeugen!“ Da neigten diese sich zum Sturze. Aber R. Josua herrschte diese an: „Wenn Gelehrte im Streite über ein Gesetz mit einander wetteifern, was habet ihr damit zu schaffen?“ Und die Wände stürzten nicht (aus Achtung vor R. Josua) und erhoben sich auch nicht (aus Achtung vor R. Elieser), sondern blieben in gebeugter Stellung. Endlich

¹⁰⁾ Wir fügen hinzu: oder auch nach bestimmten Ueberlieferungen (מבא). Vgl. die Stelle in bab. Joma 19, a, wo es heißt: „die Worte der Ueberlieferung sind gleich den Worten der Schrift“.
D. Red.

rief A. Elieser: „Vom Himmel herab möge meine Ansicht bewiesen werden!“ Und eine Stimme (שׁוֹרֵר) vom Himmel ließ sich vernehmen: „Was streitet ihr mit A. Elieser, dessen Ausspruch in Allem maßgebend ist?“ Da richtete A. Josua sich auf und rief mit den Worten der Schrift (5 B. M. 30, 12): „Nicht im Himmel ist sie (die Lehre)! Wir achten auf keine Stimme (שׁוֹרֵר), nachdem die Schrift uns gebietet (2 B. M. 23, 2): Nach der Mehrheit sollst du dich richten“. — A. Nathan, heißt es ferner, wäre dem Propheten Elias begegnet, und fragte ihn, was wohl der Hochheilige in jener Stunde gethan? Dieser antwortete: Er sprach lächelnd: „Meine Kinder haben mich besiegt, meine Kinder haben mich besiegt.“ Und A. Elieser wurde, trotz der hohen Achtung, in der er mit Recht stand, und trotz Wunder und höherer Stimme (שׁוֹרֵר), weil er thatsächlich gegen die Mehrheit nach seiner Meinung handelte, in den Bann gethan¹¹⁾.

Wer nun Dieses mit blöden Augen als buchstäblich zu fassende Erzählung liest, der mag es lächerlich und kindisch finden; der Tadel jedoch fällt auf ihn selbst zurück, der eben wie ein Kind bei dem Aeußerlichen stehen bleibt. Wer aber tiefer blickt und, vertraut mit der orientalischen Weise, der keine Hyperbel zu groß ist, um eine Sache recht anschaulich zu machen, die formale Einkleidung auf

¹¹⁾ Und A. Elieser selbst wollte ja ursprünglich, wie er es stets that, durch Beweise seine Ansicht erhärten, und nahm er erst dann zu Wundern seine Zuflucht, nachdem alle seine Bemühungen hierin an dem Widerstand seiner Collegien gescheitert waren. Und diese mögen etwa gefürchtet haben, A. Elieser könnte durch seinen Scharfsinn die samitische Schule restauriren, wodurch wiederum Spaltungen im Lehrhause entstünden.

sich beruhen läßt und in den innern Kern bringt, der muß darin gerade mit leuchtender Klarheit das ausgesprochene Princip der streng rationellen Entscheidung finden¹²⁾. Es findet hier eine Steigerung der Wunder Statt; der Baum rückt von seiner Stelle, was nicht in seiner Natur liegt; ein Bach fließt aufwärts, was gegen das Naturgesetz ist. Die Genossen staunen das Wunder an, meinen aber: Wir streiten nicht mit Bäumen und Bächen, sondern mit Gründen. Hierauf muß das taube, regungslose Gestein auf R. Elieser's Ruf sich zum Sturze neigen; aber die Gelehrten lassen sich nicht einschüchtern, sondern das Gestein muß die Abweisung des R. Josua anerkennen und beiden Gelehrten Rechnung tragend in gebeugter Stellung verharren. Endlich soll die höchste Autorität, ein Bath-Kol (Stimme), welches nach dem

¹²⁾ Die Hülle der talmudischen Legenden sieht sehr oft ärmlich und verkümmert aus; wer sich aber Mühe giebt, diese mit scharfem Blicke zu durchdringen, der wird darin den tiefen Sinn, den lautern und herrlichen Gedanken erfassen, den unsere alten Weisen entweder aus Furcht vor Mißverständniß von Seiten der Unwissenden (פראת ראי), oder zum Schutze vor Feinden und Verfolgern, oder aus einem uns unbekanntem Motiv so eifrig zu verbergen und zu vergraben bestrebt waren. Mit Hilfe der Geschichte, Kritik, Alterthumskunde und anderer Wissenschaften, sowie mit Hilfe mancher Ueberlieferungen kann es uns gelingen, den Vorhang zu lüften und einen klaren Einblick in die edle und heilige Gedankenwelt unserer weisen Lehrer zu thun. Nur der oberflächliche Mensch wird lächeln und spötteln über die Geistesarmuth, die in den Worten der talmudischen Erzählungen zu liegen scheint; der tiefer Blickende aber wird den Riesengeist entdecken, der da mit weiser Vorsicht schaltet und waltet. D. Red.

Aufhören der Prophetie, Prophetenstelle vertrat, für R. Elieser eintreten. Aber R. Josua steht auf seinen Füßen (וְיָרָא בְּרַגְלָיו), läßt sich seinen Standpunkt nicht verrücken und ruft: Der Himmel hat selbst sich seiner Einmischung in das Gesetz begeben, indem es heißt: Nicht im Himmel ist sie; den Menschen habe ich sie zur Auslegung nach ihren Gründen heimgesendet. — Und zur Bekräftigung erzählt der Prophet Elias dem R. Nathan, daß der Hochheilige in jener Stunde zufrieden lächelnd sprach und wiederholte: „Meine Kinder haben mich besiegt“; gleich einem Vater, der die Selbstständigkeit seiner Kinder geprüft, und seine Freude hat, daß sie die Probe bestanden und selbst von ihm sich nicht haben einschüchtern lassen. —

Noch stärker wird die Lehrfreiheit in einer andern hyperbolischen Erzählung (Talm. bab., baba mezia, 86 a) betont, wofür selbst es heißt, daß Gott mit der Schule der Weisen in den himmlischen Regionen über einen Punkt der levitischen Reinheit im Streite gewesen wäre, worauf man sich dahin einigte, daß Rabba bar Nachmani, der ausgezeichnetste Kenner dieser Disciplin, von der Erde zum Himmel abgerufen werde. Der Todesengel vollzieht den Befehl, nicht ohne Kunst, da er erst den Rabbi in seinem immerwährenden Torastudium unterbrechen muß, um Gewalt über ihn zu erlangen. Die Entscheidung des Rabbi stimmte der Ansicht Gottes bei. So sonderbar nun unserem Ohre diese hyperbolische Erklärung des Rabbi klingen muß, so hatte sie zu ihrer Zeit in Babylon, wo man an die stärksten Anthropomorphismen gewöhnt war, nichts Auffallendes; desto beherzigerwerther aber ist der Geist, der dieser Erzählung zu Grunde liegt: daß nämlich Gott sich in der Auslegung und Handhabung des Gesetzes jeder Einmischung seiner Autorität enthält, daß er gleichsam sich selbst der Auslegung der Weisen füge, indem diese von ihm



mit der Torah dem Menschengenosse anheimgegeben sei, ähnlich dem Ausspruch bei Bestimmung des Kalenders und der Feste, wo es heißt (ר"ה כ"ד וכו'): „Die Feste, meine Feste, von mir anerkannt, wie ihr sie ansehet, solltet ihr auch irren“ (אלה מועדי ד' אשר תקראו אותם, קרי) (ב"ה אהם אפילו מוטעים). — Möge es uns nun noch gestattet sein, einen Vortrag des R. Elieser ben Asarja (Chagiga 3) in seiner Vollständigkeit anzuführen und zu erläutern, in welchem die Freiheit in der Lehre, so wie die geistige Erfassung derselben ausführlicher entwickelt werden. Die Stelle lautet: „R. Jochanan ben Broka und R. Elieser ben Chisma stellten ihrem Lehrer R. Josua zu Pakiin zum Feiertage einen Besuch ab. Was würde heute im Lehrhause Neues mitgeteilt, fragte sie R. Josua. Deine Schüler sind wir und deine Lehre nährt uns, antworteten sie, was könnten wir dir bieten? — Dennoch, erwiderte er; ist doch keine Gelehrtenversammlung ohne einen neuen Gewinn. An wem hielt die Reihe des Vortrages? ¹³⁾ Es war an R. Elieser ben Asarja. — Und worüber verbreitete sich sein Vortrag? — Ueber „Hakkhel“ [die Vorschrift 5 B. M. 31, 11—13, daß je am Erntefest zum Hüttenfeste ganz Israel sich versammle vor Gott und die Lehre vorgetragen werde]. Und was deutete er darin? — Es heißt: Versammle das Volk, Männer, Frauen und Kinder... Die Männer kommen zu lernen, die Frauen zu hören, wozu die Kinder? Damit diejenigen, welche sie bringen, Lohn erhalten. Hierauf sprach R. Josua zu ihnen „Eine köstliche Perle besaßet ihr und wolltet sie mir entziehen.“ — Auf den ersten Anblick könnte man sich wundern und fragen, was

¹³⁾ Es bestanden damals zwei Oberhäupter (דינארי), R. Gamaliel und R. Elieser, die abwechselnd Vorträge hielten.

denn Großes hiermit gesagt sei? — Erinnern wir uns aber, daß es zweierlei Meinungen gab, daß die Samaiten (ביר שמוא) für Einschränkung der Lehrfreiheit waren und meinten, man solle nur einen weisen, bescheidenen Menschen unterrichten, die Hilleliten (ביר הלל) dagegen der Ansicht waren, daß die Lehre ohne Einschränkung Allen geboten werden solle, weil schon viele Frevler, zur Lehre herangezogen, fromm, wacker und bieder geworden wären (Aboth di Rabbi Nathan II Ende), wie ja auch Hillel lehrte: liebe die Menschen und führe sie zur Lehre; erinnern wir uns ferner, daß R. Gamaliel, der Gegner R. Josua's, weil zu seiner Zeit die Sectirerei und der Mißbrauch der Lehre zunahm, auf die Meinung der Samaiten zurückging und durch einen Thürsteher den Zugang in das Lehrhaus erschwerte und die als unwürdig und unaufrichtig Verdächtige (שמן חוכו ככר) zurückwies; daß dagegen nach dessen Absetzung der neue „Nasie“ (נשיא) R. Elieser ben Marja den Hörsaal Allen öffnete und dadurch der Andrag von Zuhörern dermaßen sich steigerte, daß man mehrere hundert Bänke hinzufügen mußte; ja daß sich R. Gamaliel selbst über seine Beschränkung später Vorwürfe machte: so werden wir finden, daß R. Elieser hier eben den Grundsatz der möglichsten Verbreitung der Lehre betonen wollte, den er selbst anwendete und der ganz zu R. Josua's freieren Ansichten stimmte, also daß dieser mit Recht hierin eine Perle fand. Beachten wir ferner die Modification des Ausdrucks: Die Männer kommen zu studiren (ללמד), die Frauen zu vernehmen (לשמע) — ihre Sache ist nicht die grübelnde Forschung, sondern das Aufnehmen der religiösen Lehren — die Kinder aber werden gebracht, damit diejenigen, die sie bringen, sich ein Verdienst erwerben, indem sie dadurch dem Grundsatz der allgemeinen Verbreitung der Lehre huldigen und den Gemüthern der

Kinder das Verdienstliche der Forschung in der Lehre einprägen: so wird es einleuchten, daß nicht nur R. Josua, sondern jeder Einsichtsvolle diesen Ausspruch köstlich finden muß. Weiter heißt es, predigte R. Elieser ben Marja: Die Torah lehrt (5 B. M. 26; 17, 18) „den Ewigen hast du heute anerkannt, daß er dir ein Gott sei . . . und der Ewige hat dich anerkannt, daß du ihm ein Volk des Eigenthums seiest“ . . . d. h. erklärte R. Elieser, ihr habet mich als den Einig-einigen gepriesen in den Worten: „Höre Israel“ . . . und ich habe euch dem entsprechend als das einzige Volk gepriesen, wie es heißt (1 Chr. 17) „wer ist wie dein Volk Israel ein einiges Volk auf Erden.“ — Weil nämlich ganz Israel sich einigt unter dieser Parole des Glaubens an den Einig-einigen, so vermag es unter diesem Bande gar manche verschiedene Ansichten im Einzelnen zu bergen; weil seine Grundlehren der Vernunft keinen Zwang anthun, so darf es Denkfreyheit gestatten und erhält eben durch diese Freyheit, fern von Verkehrungssucht, die Einheit und Einigkeit. — Hierzu bedarf es aber einer tief geistigen Auffassung der Lehre und also heißt es weiter: Derselbe (R. Elieser ben Marja) lehrte ferner auf die Worte in Kohelet 12, 11 („Worte der Weisen wie Stacheln und wie eingeschlagene Nägel, der Männer der Versammlungen, die gegeben worden von einem Hirten“) Folgendes. Die Lehre wird verglichen mit einem Stachel; denn wie der Stachel das Ackerthier zu den Beeten lenkt, um Lebensunterhalt daraus zu erzielen; also lenket die Torah ihre Pfleger von den Wegen des Verderbens zu den Wegen des Lebens. So wenig also der Stachel selbst die Nahrung bringt, sondern nur den Pflug zur Förderung der Nahrung lenket, so wenig ist der Buchstabe des Gesetzes selbst, welcher Leben giebt, sondern das Gesetz ist ein Erziehungsmittel, das Herz

des Menschen zu läutern und es dem wahren Leben zuzuführen; (ähnlich dem Ausspruch: לַצַּדִּיק הַבְּרִיּוֹת נִרְאוּ). — Glaube aber nicht, fährt R. Elieser fort, daß die Lehre veränderlich und beweglich sei, wie jener Stachel in der Willkühr des Ackermannes; nein, sie ist fest, wie „der Nagel“ in der Wand. Die Lehre ist nicht der Veränderung unterworfen. Oder meinst du, daß sie, mit Nägeln in den Wänden verglichen, wie diese mit der Zeit gelockert werde, daß also die Lehre veralten könne: so belehret dich der Ausdruck נְסֻיָּים, daß sie eingeschlagen ist wie Pflanzen (von נָסַו). Wie diese, je länger in der Erde desto tiefer Wurzeln fassen, sich vermehren und ausbreiten, also auch die Lehre, die als Wahrheit mit der Zeit nur wächst, immer tiefer erfast, immer weiter verbreitet wird. — Bei solch' geistiger Auffassung kommt es aber auf Einzelheiten wenig an. Mögen immerhin die Einen dieser, die Andern jener Meinung sein, gründen sie sich auf Vernunft und Glauben so gelten beide als wohlgefällig vor Gott und ein Geist, der göttliche, wehet in ihnen (אֱלוֹהֵי דַבְּרֵי אֱלֹהִים הוּא). In diesem Sinne fährt R. Elieser fort: „Männer der Versammlung“, das sind die Weisen, die in Schaaren getheilt zusammen weilen; die Einen erklären für unrein, die Anderen für rein; die Einen verbieten, die Anderen erlauben; die Einen erklären Etwas für untauglich, die Anderen für tauglich. Nun dürfte aber Jemand klagen: Wie soll ich Torah lernen? Woran soll ich mich halten? Darum heißt es, fährt R. Elieser fort, „Alle sind von einem Hirten gegeben.“ Ein Gott hat sie gegeben, ein Volkslehrer (Mose) sie verkündet, der Ewige redete alle diese Worte. (Exod. 20). — Wie immer der Geist des ehrlichen Forschers den Sinn des Wortes ermittelt, also ist Gott wohlgefällig. — Freilich ist dies nicht auf Bequemlichkeit angefangen, heißt es weiter, du

erhältst keinen fertigen Coder, den du nur nachschlagen dürftest; sondern du mußt dein Ohr öffnen wie einen Mülhtrichter¹⁴⁾, der das Mehl von der Spreu scheidet und nur jenes behält; also muß dein Ohr sinnig, dein Geist selbstständig sein, um zu verstehen und zu würdigen den Grund der Einen, die Etwas für erlaubt und den der Andern, die es für unerlaubt halten u. s. w., um nach Gründen selbst zu entscheiden. — Als R. Josua dies vernahm, rief er aus: „Wahrlich, das Zeitalter ist nicht verwaist, in welchem ein R. Elieser ben Marja weilet“.

Recensionen und Anzeigen.

- a) Reb Jone. Lustspiel in fünf Aufzügen von B. Schwarz, Proßnitz 1864. Im Selbstverlage des Verfassers.

Unsere Literatur ist so arm an Dramen überhaupt und an Lustspielen insbesondere, daß man jede Erscheinung auf diesem Gebiete mit ganz besonderer Aufmerksamkeit zu verfolgen und die allgemeine Aufmerksamkeit darauf zu lenken für eine literarische Pflicht ansehen muß. Leider ist diese oft so wenig angenehmer Art, daß man sich ihr am liebsten ganz entziehen möchte, wenn nicht die Förderung der literarischen Interessen das Gegentheil forderte. Zwar pflegen solch' dichterische Versuche, wie

¹⁴⁾ מְרַחֵם erklärt Raschi mit טְרַמְוִיָּא, d. i. das französische tremie, Mülhtrichter.

es „Reb Jone“ ist, so sie nur einigermaßen günstig aufgenommen werden, oft nur die Vorläufer größerer und bedeutenderer Arbeiten zu bilden; oft aber wieder geben sie das Höchste, was der Verfasser zu leisten im Stande ist, und tritt dann bei späteren Arbeiten des Verfassers eher ein Rück- als ein Fortschritt ein. Namentlich kann dies sehr leicht der Fall sein, wenn die Kritik gleich schlummernde Talente und außerordentliche Befähigung zu entdecken vermeint und in dem Verfasser ein Selbstbewußtsein erzeugt, das seinen späteren Produktionen nichts weniger als günstig ist. Das wird nun bei uns nicht der Fall sein, und obwohl wir den uns sonst ganz unbekanntem Verfasser von weiteren Versuchen auf dem von ihm betretenen Gebiete durchaus nicht abschrecken möchten, so wollen wir ihm doch die gewaltigen Bedenken, die in uns beim Lesen des „Reb Jone“ aufgestiegen, nicht vorenthalten, sondern sie in seinem und der Leser des Stücks Interesse offen und frei, wie es einer gerechten Kritik geziemt, darlegen *).

*) Der Inhalt des Stückes ist in kurzem Folgender:

Reb Jone Dreifuß, ein vermögender Kaufmann, der in seiner Jugend in der Jeschibah ein klein wenig „gelernt“, viel fleißiger aber Karten gespielt und schönen Stubenmädchen den Hof gemacht hat, sucht für die ältere seiner zwei heirathsfähigen Töchter, Rosa mit Namen, einen Mann, und glaubt als guter Geschäftsmann am praktischsten zu handeln, wenn er sich einen Theologen, der auf das im Orte vacante, mit einem Einkommen von dreitausend Gulden verbundene Rabbinat durch seine hervorragende Begabung sichere Aussicht hätte, zum Schwiegerjohn aussuchte. Zu diesem Zwecke läßt er sich — wie? ist nicht näher angegeben, wahrscheinlich aber in der hergebrachten Weise — einen Bachur aus der Jeschibah zur

Was nun unserem Lustspiel vor allem fehlt, ist wahrer Humor. Hädel soll zwar denselben ver-

Ansicht kommen, der aber durch seine Unwissenheit und Scheinheiligkeit sowohl, wie durch sein lächerlich frommes Gebaren einen solch' widerwärtigen Eindruck nicht bloß auf Rosa, sondern auf Reb Zone selbst macht, daß dieser ihm nach einer kurzen Unterhaltung, welcher die Tochter theilweise anwohnt, mit den Worten die Thüre weist, daß wenn es ihm nach einer schönen Braut gelüste, er sie ganz wo anders als in seinem (Reb Zone's) Hause suchen möge. — Dadurch aber droht der schönen und gebildeten Rosa, die zu Herrmann, dem armen Brudersohne ihres Vaters (ein moderner Rabbinats-Candidat seines Zeichens,) eine auf Gegenseitigkeit beruhende warme Neigung gefaßt hat, die Gefahr, aus der Scylla in die Charybdis, d. h. in die Hand des ihr mit seinen zudringlichen Bewerbungen unaussprechlichen Feivel Spinngeist — eines Frömmigkeit und Reichthum vorpiegelnden, durch Börsenschwindel heruntergekommenen Geschäftsmannes — zu fallen, dem selbst Reb Zone, der bisher von diesem außerordentlich befürworteten und bevorzugten Günstlinge seiner Frau nichts wissen wollte und ihm sogar offen feindselig entgegentrat, nach der schmählischen Niederlage des Jeschibah-Bachurs, in der er zum Theil seine eigene sieht, seine Gunst zuzuwenden scheint, in welcher sich Feivel aber nur sehr kurze Zeit zu behaupten weiß, und durch Entdeckung seiner geheuchelten Frömmigkeit und eines unglücklichen Intermezzo's — er brennt nämlich Reb Zone mit der „Habdalah“ den Bart ab — bald wieder daraus verdrängt wird, um nach einer Reihe von Verwickelungen, mit deren Kundgebung wir dem Interesse des Lesers keineswegs vorgreifen möchten und in welchen Hädel, der geistreiche Diener Reb Zone's, die Hauptrolle spielt, Herrmann als Sieger auf dem

treten, jedoch geschieht dies in etwas dürftiger und trivialer Weise, überhaupt hält sich das ganze Stück zu sehr in den Grenzen des Gewöhnlichen. Gerade im Lustspiel hat der Dichter Gelegenheit, über die Schäden und Gebrechen der höheren Gesellschaft die Geißel des Witzes und des Spottes zu schwingen, Vorurtheile und Mißbräuche zu bekämpfen, Hochmuth und Eigendünkel,

Kampfsplazze erscheinen zu lassen. — Zu der Dienerschaft Reb Zone's gehört außer Hädel noch eine „liebenswürdige“ Dienerin, die, ohne daß sie bis gegen Ende des Stückes eine Ahnung davon hat, eine natürliche Tochter Reb Zone's aus der lustigen Jeschibabzeit her ist, und in dem heitern Hädel einen ebenso liebenswürdigen als klugen Liebhaber findet. Reb Sorach wieder hat außer Herrmann noch einen Sohn — Awrom —, Schuster seines Zeichens, der zwar zu der ungebildeten zweiten Tochter Reb Zone's in gar keiner Beziehung steht und im ganzen Stücke nicht einmal in eine flüchtige Wortberührung mit ihr gebracht wird! Da aber aller guten Dinge drei sind, so läßt der Verfasser zum Schlusse drei glückliche Paare und Brüder — der dritte Bruder entpuppt sich plötzlich aus einem anwesenden Bettler, der in dieser Verkleidung schon früher seine beiden Brüder aufgesucht, und dabei die Habsucht und niedrige Denkart des einen, wie die edle Gesinnung des andern hinlänglich kennen zu lernen Gelegenheit hatte — liebend und versöhnt die Hände ineinander legen, wobei selbst der Geldmensch Reb Zone eine Thräne der Rührung im Auge hat, was ihm aber ziemlich schlecht steht. Daß Herrmann dabei — wie mit uns gewiß viele Leser des Stückes erwarten werden — nicht auch als Rabbiner des Ortes proklamirt wird, thut der Wirkung der Schlussscene großen Einbruch.

falsche Bildung und Aufklärung, fromme (??) Rohheit und Unwissenheit durch geistvolle Pointirung in's Lächerliche zu ziehen, und so neben der Unterhaltung auch manches Saatkorn nützlicher Belehrung und wahrer Aufklärung in die Seele des Lesers zu werfen. Unser „Reb Zone“ hat aber mit dem eigentlichen Lustspiel nichts als den Namen und die Eintheilung in Aufzügen gemein, und wenn man das Stück zu Ende gelesen hat, fühlt man sich nur sehr wenig davon befriedigt, wie dies stets bei Genüssen der Fall ist, die keinen tiefern Gehalt in sich bergen; denn daß ein Jeschibah-Bachur, der noch dazu sehr bornirt und geistlos ist — die „Toxe“ in der 1. Scene des 3. Actes ist doch zu sinn- geschmack- und wiglos, und Spinngeist's Vorlesung, Bemerkungen und Redensarten (1. Aufz. 3.—6. Scene und 4. Aufz. 1.—5. Scene) erheben sich nicht viel darüber — oder ein unwissendes, hochmüthiges und eitles Weib mit ihrer verderbten Sprache lächerlich gemacht wird, lohnt doch wahrlich nicht die Mühe, ein fünfactiges Stück zu schreiben. Zudem ist daselbe in sehr vielen Scenen in einer Sprache abgefaßt, die weil sie ein Gemisch von Hebräisch, Chaldäisch und Kauderwelsch ist, nur den wenigsten modernen Lesern verständlich sein dürfte.

Von den vielen Haupt- und Nebenpersonen des Stückes ist Hädel die am sorgfältigsten behandelte und glücklichst gelungene. Herrmann und Rosa, die dem Leser das meiste Interesse einflößen und die eigentlichen Angelpunkte bilden, um die sich das Stück dreht, sind — gegen alle Gesetze der Kunst — am spärlichsten behandelt, treten am seltensten und dann auch nur mit wenigen Worten auf den Schauplatz, und selbst in der vom Leser sehnlichst herbeigewünschten sehr kurzen Scene (die 6. des 2. Aufz.), in der der Verfasser sie allein einander gegenüberstellt, werden nur die unbedeutendsten Redens-

arten zwischen ihnen ausgetauscht. Am naturgetreuesten (aber in zu reeller Copirung der rohen Wirklichkeit) ist die Schilderung der zu Minjan in Reb Zone's Hause zusammen gerufenen Leute (4. Scene im 5. Aufz.). Wer je in einer altjüdischen Gemeinde Oesterreichs gelebt hat, wird sich dieser Gesprächs- und Ausdrucksweise lebhaft erinnern, wie lange auch er ihr schon fern geblieben sein mag, und sich beim Lesen jener Scene des Lachens kaum erwehren können: was aber hat das „Lustspiel“ damit zu schaffen, und in welchem Zusammenhange stehen die hier auftretenden Personen mit demselben?! —

Schließlich möchten wir den Verfasser für spätere Arbeiten, die hoffentlich nicht ausbleiben werden, auf Eins ganz besonders aufmerksam machen, nämlich nicht mehr wie im vorliegenden Lustspiel Motive und Redensarten (Reb Zone) von so schlüpferiger, im gesitteten jüdischen Familienleben (und mit einem andern wollen wir es in einem bessern Drama nicht zu thun haben —) unwahrer, als auch verbrauchter und abgethaner Art zu wählen, wozu entschieden die leibhaftigen Folgen von Jugendsünden (Sali) und ein verschollen oder todt geglaubter, sich aber in der Maske eines Bettlers präsentirenden Bruders (Gedalje) gehören.

Dr. Adolf Salwendi.

- b) Illustrierte Monatshefte für die gesammten Interessen des Judenthums. Verantw. Red. und Verleger: Arnold Hilberg in Wien. Gr. 8. Bd. I Heft 1—2; 184 S.

Wenn bei der bedeutenden Fluth der jüdisch-periodischen Literatur eine neue Erscheinung auftaucht, so muß diese, um sich einen großen Lesekreis zu sichern, auf die Geschmacksrichtung des Publikums speculiren. Man muß

der Mode huldigen, und es ergeht dem jüdischen Schriftthum ebenso, wie der Literatur im Allgemeinen. Je mehr industrielles Unternehmen, desto schneller und größer der Absatz. Bald ist es, ein neuer, pikanter Titel, der ziehen soll; bald ist es ein neues Gewand, welches das Unternehmen fördern soll. Man liebäugelt mit Diesem und Jenem, man schmeichelt der Eitelkeit Dieses und Jenes, man streut da und dort Weihrauch aus; man streitet, hadert und zankt unaufhörlich, man schimpft und schmätzt gar arg; man verläumbet, verdächtigt und erzählt allerlei Anekdotchen, man untergräbt den Frieden und die Eintracht; man schlägt der Wahrheit in's Gesicht, man poltert und zettert, oder theilt menschlings Nadelstiche aus; und dies Alles, um sich beliebt zu machen, um die Leere auszufüllen, die der Stoffmangel herbeiführen könnte, um sich die Gesinnungsgenossen zu erhalten und neue Parteigänger sich zu verschaffen, um von mancher Seite her auf materielle Unterstützung rechnen zu können. Schämt sich sogar manches jüdische Blatt, seinem Titel den jüdischen Charakter aufzudrücken¹⁾; ist doch so manches jüdische Blatt nichts Anderes, als das officiöse Organ einer Person, deren Ansichten und Anschauungen daselbst geltend gemacht werden! —

Bei diesem traurigen Zustande der meisten jüdischen Zeitschriften ist es Herrn Hilberg nicht zu verargen,

1) So ist der Titel der „Neuzeit“: „Wochenschrift für politische, religiöse und Cultur-Interessen“. Und wir fragen mit Recht, wessen Interessen vertritt denn die „Neuzeit“? Etwa die der Chinesen? Oder die aller Welt? Beides ist nicht wahr. Szantó vertritt einzig und allein die Interessen des Judenthums, und bringt sogar viele gute Aufsätze, die dem Judenthum zur Ehre gereichen. Warum nun die falsche Scham?

wenn er in den „illustrirten Monatsheften“ dem industriellen Geschmack allzusehr Rechnung trägt. Er mußte ja etwas Neues bieten. — Freilich ist die Idee einer illustrirten Zeitschrift nicht ganz neu, da bereits Bärman in Pest einige Jahre eine illustrirte Judenzeitung herausgab. Allein die ganze Anlage der Hilberg'schen illustrirten Monatshefte ist noch nicht dagewesen. Die Ausstattung ist eine vorzügliche, der Preis billig und die Beförderung prompt. Herr Hilberg bezahlt auch seine Mitarbeiter besser, (fl. 32 ö. W.) als alle anderen jüdischen Herausgeber es thun, oder auch thun können. Wir erkennen mit Lob das Streben des jungen Herausgebers, umso mehr als wir daselbst keinen Parteieifer, keine Ausschreitung nach irgend einer Richtung hin wahrnehmen, obgleich uns der Ton der Notiz (S. 184, 2. Col.) über Dr. Sellinek's Versehen in Munk's Biographie nicht sehr gefiel, da ein „Versehen“ wohl berichtigt zu werden verdient; aber dasselbe „unverzeihlich“ und „lächerlich“ zu finden ist nicht passend. Die Wissenschaft kennt keine Schonung, die Wahrheit soll ohne Rücksicht ihre Stimme erheben; aber der Anstand soll nie und nimmer verletzt werden. Dies nur nebenbei; wir wollen aber Herrn Hilberg aufmerksam machen, daß er in Zukunft mehr Sorgfalt auf den Inhalt seiner Zeitschrift verwende; es ist dies um so leichter, als der Anfang gar nicht so übel ausgefallen ist. Wir wollen nicht jedes Einzelne in den „illust. Monatsh.“ berühren, da uns dies zu weit führen würde; allein, was sollen wir sagen, wenn nach einer Anzahl von guten Aufsätzen („Salomon Gabirol“ von Geiger, „die Juden in China“ von N. Brüll, „Flavins Josephus“ von Dr. M. Duschak, „Manoello“ von Dr. L. Fürst, „der Libanon und seine Cedern“ von A. S. Fischer, „was Philo dem Judenthum war“ von N. Brüll u. dgl.) die Rubrik „Literatur“ zu stehen kommt, als ob alles

Vorhergehende nicht literarisch wäre. Sollte es vielleicht so viel heißen, als „Aus der Literatur“? — Was sollen wir sagen zu der Ueberschrift „Theologie“, die in den letzten Seiten stets zu hinken kommt? Ist schon der Ausdruck „Theologie“ im Judenthum etwas Fremdartiges, Gedankenloses, da die jüdische Gotteslehre sich mit Gott und den göttlichen Dingen sehr wenig, mit Gottes Wesenheit gar nicht beschäftigt, da sie nur Lehren und Pflichten für die Menschen enthält, um den menschlichen Geist zu entwickeln und das menschliche Herz zu veredeln: so muß es sehr befremden, daß die „geschichtliche Entwicklung des synagogalen Gebetes“ (Dr. Duschak) und die historische Untersuchung „über die Zeitfolge der zwölf kleinen Propheten“ (Dr. Mühsam) in die Rubrik „Theologie“ mehr hineinpaßt, als „die römische Encyclica und die Lehren des Judenthums“ oder „Staat und Kirche nach den Lehren des Judenthums“ (Dr. Duschak)? — Was sollen wir von einem Recensenten halten, der in der „Monats-Revue“ manche Zeitschrift unerwähnt läßt und manche ganz falsch angiebt. Es fehlen: 1) das (nun eingegangene) hebr. Wochenblatt „Hameliz“ (in Odessa); 2) das noch immer erscheinende hebr. Wochenblatt „Hakarmel“ (Red. S. J. Fünin in Wilna); 3) die Wochenschrift „Ben Chananja“ (Red. Oberrabb. L. Löw in Szegedin); 4) „der Israelit“, Wochenzeitung von Dr. Lehmann in Mainz; 5) die seit April d. J. erscheinende hebr. Wochenschrift עברי אני (Ein Hebräer bin ich), redigirt von Baruch Werber in Brody; 6) die in engl. Sprache erscheinende Wochenschrift „Jewish Recorder“; 7) die in engl. und deutsch. Spr. erscheinende Wochenzeitung The Hebrew; 8) das (nun eingegangene) hebr. Wochenblatt הער (der Bote) in Lemberg. — Hingegen erscheinen die als Wochenschrift angegebenen „Wiener Mittheilungen“ (Red. Dr. Letteris) nur zweimal im Mo-

nat, während „Jewish Messenger“ wöchentlich erscheint. Das „Korot-ha-Ittim“ existirt nicht mehr, ebensowenig die „jüdische Volksschule“. Der „Karmel“ von Dr. W. A. Meisel war ursprünglich nur eine Monatschrift und ist erst nach der Verschmelzung mit der „Allg. Illustr. Judentz.“ ein Wochenblatt geworden, mit andern Worten: Herr Dr. W. A. Meisel (Oberrabb. in Pest) trat als Mitredacteur der „allg. ill. Judentz.“ auf, zu deren Titel er noch das Wörtchen „Karmel“ (den Titel seiner Monatschrift) hinzufügte. Und auch diese Zeitung ist schon seit zwei Jahren eingegangen. Ebenso unrichtig ist es, daß das „Vérité Isr.“ eine Wochenschrift ist, die jetzt erscheint. Dieses Blatt erschien zweimal im Monat. Das „Lien d'Israel“ war vor der Verschmelzung mit „Ver. Isr.“ von Honel (Advocat) und Dreifuß (Rabbiner) in Straßburg redigirt. — Duschak's Auff. „das synagogale Gebet“ dürfte besser eingetheilt und klarer stylisirt sein. Wir theilen hier Beispiels halber nur einen Satz vollständig mit. „Das Psalmbuch (sagt D., S. 83, Col. 2) ist ein Denkmal des dem Druck preisgegebenen Volkes, des moralischen Verderbens der jüdischen Nation und der hervorragenden Ausnahmegrößen.“ (1) — Das Citat „Berachot 26, 2“ (S. 83, Col. 1) ist überflüssig und nicht richtig angebracht, da bald darauf die (zwar secundäre) Quelle „Or. Ch. 98, 4“ angeführt ist. Die Ansicht über כפר = כפר אש ist von S. D. Luzatto zuerst mitgetheilt worden, der sie aber später wieder verworfen. — Wir schließen diesen Bericht mit dem wohlmeinenden Rath, daß Herr Hilberg etwas vorsichtiger zu Werke gehe. Diese Ausstellungen werden der Verbreitung der „illustr. Monatshefte“ keinen Schaden zufügen, umsoweniger, als Herr Hilberg — wie er selbst versichert — viele tausend Exemplare bereits abgesetzt hat, und sollen unsere Bemerkungen dem jungen

Gerausgeber nur dazu dienen, dem Unternehmen mehr Sorgfalt und Gediegenheit zuzuwenden.

- c) Sulla Teocrazia mosaica, studio critico e storico del Prof. Guis. Levi da Vercelli. Firenze, 1863.

Diese kritisch-historische Studie über das Wesen, die Bedeutung und den Zweck der Gottesherrschaft in der mosaischen Gesetzgebung ist mit großer Sachkenntniß und sehr klarer Darstellung geschrieben. Der Verf. erkennt im mosaischen Gesetz ein dreifaches Ziel (Monotheismus, Gesetzgebung und Volksthum), bespricht folgerichtig die religiöse Selbstständigkeit des Volkes und des Einzelnen, die Gleichheit, die politische Freiheit und die administrative und gerichtliche Anordnung, breitet sich über das Priesterthum aus, welches vom Staate getrennt war und sich dem Gesetze unterordnen mußte, und erklärt die Prophetie, deren Tragweite und Bestimmung. Die Vergleichung der mosaischen Gesetzgebung mit der anderer Staaten und Kulte (besonders der alten Griechen und Römer), die der Verf. fast überall anwendet, ist von großem Nutzen. Wir werden bei Gelegenheit Manches aus diesem trefflichen Buche beleuchten. Wir fügen noch hinzu, daß der Verf. der Mitredacteur des Educatore Israelita ist, welche Monatschrift trotz ihrer zeitgemäßen Richtung stets in den Schranken der Ruhe und des Anstandes verbleibt.

- d) Statut des Vereins zur Unterstützung der Kranken und Bestattung der Todten der Synagogengemeinde Berent (W. Pr.) am 5. März 1865 begründet. Berent 1865, gedruckt b. Cohn. (4. 25 S.).

Der Verfasser, Rabb. Dr. Adolf Salvendi, bedauert in der Vorrede, daß die jüdische Gemeinde zu

Berent, trotz ihres mehr als hundertjährigen Bestehens, noch nicht die leisesten Anfänge von Einrichtungen besitzt, die in andern, in pekuniärer Beziehung nicht besser als die Gemeinde zu Berent gestellten, jüdischen Gemeinden rechtzeitig in's Leben gerufen wurden. Den Anfang hierzu machte nun der Verf. im Verein mit Hrn. J. G. Cohn in Berent, trotz aller Entmuthigung von Außen, durch die Gründung des „Vereins“. Der Verf. erzählt ferner, daß vor 50 Jahren Juden in Berent nicht begraben werden durften, und daß die Gemeinde-Verwaltung es später angemessener fand, den alten Leichenacker Preis zu geben, um jährlich 3 Thlr. zu ersparen (!!). Hoffen wir, daß es dem jungen Prediger gelingen wird, seine segensreiche Thätigkeit in Berent auch in anderer Beziehung auszudehnen.

- e) Bericht über die Religions-Unterrichts-Anstalt der Synagogen-Gemeinde zu Magdeburg, von Dr. M. Güdemann, Rabbiner. 8. 1865 (10 S.).

Mit Recht erinnert der gelehrte Verf. nachdrücklichst daran, daß der sogenannte „systematische Religionsunterricht“ kein historisches Bürgerrecht im Bereiche der jüdischen Pädagogik besitzt, und daß der jüdische Religionsunterricht keineswegs ein bloßes Spiel mit Worten sein darf, da der hebr. Ausdruck hierfür („Talmud Torah“) die Unterweisung in den Lehren, Vorschriften und in der Geschichte des Judenthums bezeichnet, wodurch zwar mehr Zeit erfordert, aber auch mehr Gründlichkeit gefördert wird. Der Hauptfactor der religiösen Erziehung soll die Kenntniß der Quellen sein (Bibel, Ritual, Liturgie u. s. w.), der „systematische Unterricht“ soll nur nebenher gehen, um eine klare Uebersicht zu erlangen, aber keineswegs zum Hauptgegenstand gemacht werden.

f) קטלוג ד' ספרים Catalogue de la bibliothèque de littérature hébraïque et orientale de feu Mr. Joseph Almanzi. Padoue, chez Antoine Bianchi, 8. 1864.

Der hebr. Theil dieses Catalogs ist vom rühmlichst bekannten Gelehrten S. D. Luzatto, angefertigt, und enthält 334 Handschriften, und 1345 Druckwerke. Der Inhalt vieler Werke wird mit Bedauern vermist, umsomehr als in der hebr. Literatur so viele Werke verschiedenen Inhalts gleiche Namen haben. In der Vorrede bringt der Verf. eine kurze Lebensskizze Almanzi's sammt Angabe seiner Schriften. Almanzi starb als Hagestolze im 59. Lebensjahre.

g) מקרי ערב , Abendstunden, von Jac. Reifmann, 1. Heft, Wilna, 1863, Druck von Fünu u. Rosenfranz (107 S.).

Der scharfsinnige und in der talmudischen Literatur sehr bewanderte Autor hat viel Talent aber wenig Takt in der „Kritik“.

In dem angezeigten Werke liefert der Verf. in einem trefflich stylisirten Hebräisch: 1) Bemerkungen (44) zur Bibel, wovon Manches sehr gezwungen ist. Die richtige Ansicht (Nr. 1) über das Wörtchen רזי im 1. B. M. 2. 3, daß es sich auf רז bezieht, ist bereits von Nachmanides in seinem Torah-Commentar mitgetheilt worden. 2) Studien (51) in beiden Talmuden, die sehr viel Annehmbares bringen. 3) Notizen (8) zu Midraschim, die auch manches Gute enthalten. 4) Erklärungen (4) verschiedener Grundsätze in der talm. Literatur, wovon letztere (warum der synagogale Dichter R. El. Kallir den hab. Talmud ignorirt und nur den Fußstapfen des Talm. Jerusch. folgt) erst eines genauen Nachweises bedarf. 5) Archäologische Studien (5), die nicht ganz ohne Interesse sind. In

Nr. 5. bringt der Verf. eine Stelle aus dem Torah-Commentar (1. B. M. 11, 4) des R. Bachja b. Aſcher (ר' בכ"י, Verf. des ספר הקמח), woraus hervorgeht, daß die Erfindung des Blitzableiters schon vor circa 600 Jahren bekannt war, da Bachja im Jahre 1291 (ה'תנ"א) blühte. 6) Definitionen verschiedener (6) Begriffe, die manches Interesse bieten. Die Ausstattung befriedigt.

h) עב"ר אנוכי, Wochenschrift für die Interessen des Judenthums in hebr. Sprache: (4. Wöchentlich ein Bogen. Preis des Jahrg. 5 fl. ö. W.) Redacteur: Baruch Werber in Brody (Galizien).

Die wenigen Blätter (3—14), die uns vorliegen bieten manches Gute. Die Leitartikel des Red. sind gut stylisirt, die wissenschaftlichen Notizen sind meistens ansprechend, die Druckfehler aber sind zahllos. Wir halten es bei dem kleinen Raum des Blattes (8 Seiten) für überflüssig, noch eine politische Rundschau zu liefern. Warum schreibt der Red. auf dem Titel statt Anochi stets Onochi. Es ist übrigens ein erfreuliches Zeichen für die hebr. Sprache, daß im kleinen Galizien zwei hebr. Wochenzeitungen erscheinen. Hoffen wir, daß die Liebe zum jüdischen Schriftthum immer mehr um sich greifen und so veredelnd auf unsere Glaubensbrüder wirken wird.

i) Schriften des Vereins „Mekize Nirdamim“ (Erwecker der Schlummernden), herausgegeben von Rabb. L. Silbermann, Red. des Wochenblattes „Hammagid“ in Lyck (Preußen), 1864.

Über die Sammlung „geonäischer Gutachten“ (שו"ת הגאונים) hat unser gelehrter Freund S. J. Halberstamm in diesen Blättern eine treffliche Recension in hebr. Sprache geliefert. Wir machen nun auch auf die lehrreichen Notizen Steinschneider's in der „hebr. Biblio-

graphie" (המוכר) 1865, Nr. 45, S. 49 — 50 aufmerksam. Auf die übrigen Werke werden wir bei Gelegenheit zurückkommen. Es ist ganz überflüssig, auf die Trefflichkeit und Zweckmäßigkeit dieses Vereins hinzuweisen, da für eine geringe Summe (2 Thlr.) jährlich eine große Quantität sehr guter Bücher geliefert wird. Möge die Betheiligung des Publikums zunehmen und immer mehr wachsen, damit die Leiter des Vereins, welche allgemeines Zutrauen verdienen und auch haben, mehr Werke herauszugeben vermögen und dadurch Erkenntniß sich allenthalben verbreite.

k) Schriften des jüdischen „Literatur-Vereins“ X. Jahrg.

Es ist uns jetzt nicht möglich, allen Schriften dieses Jahrg. eine ausführliche Beurtheilung zu widmen. Wir werden dies erst in Zukunft thun können, wenn wir eine Rundschau über die Resultate aller 10 Jahrgänge halten werden. Wir bemerken hier bloß, daß es uns freut, die gerechten und billigen Wünsche einiger Gutgesinnten und Unbefangenen theilweise beherzigt zu sehen. Wir meinen hier die „Bibliothek der griechischen und römischen Schriftsteller über Juden und Judenthum“. (Vgl. Jahrg. IV. dieser Zeitschrift, hebr. Vorrede, S. V). Möge die Theilnahme der Leser sich von Jahr zu Jahr steigern.

Bamberg, im Juli 1865.

Habb. Dr. Kobak.



Briefkasten.

H. Rabb. Dr. Lewysohn in Stockholm: Wir haben Ihnen dreimal geschrieben. Wollen Sie die Fortsetzung über die Opfer einsenden. H. Keller in Wien sandte uns in Ihrem Namen den hebr. Auff. **ר. הורוה** von Ihrem sel. Bruder, aber es war zu spät für dieses Jahr. — Herr **ש"כ**: Ihren Brief erhalten, der deutsche Auffatz kommt wahrscheinlich im nächsten Jahrg. in den Druck. Ein populär-wissenschaftlicher Auff. in deutscher Sprache wird uns sehr willkommen sein. — Redaction des Jewish Messenger in New-York: Die Frankatur Ihres Blattes ist nicht genügend, und zahlen wir wöchentlich 2 Sgr. Porto. Wir bitten darauf zu achten*). — Redaction des Hebrew in San Francisco (Californien): Wollen Sie uns Ihr Blatt regelmäßig in Tausch franco zukommen lassen. — Redaction der „Wiener Mittheilungen“ in Wien: Nr. 10, 11 u. f. w. sind uns nicht zugekommen. — Redaction des „Libanon“ in Paris: Ihr Blatt ist uns noch nicht zugesendet worden. — H. Senior Sachs in Paris: Wir haben Ihnen Jahrg. 4 des Jesch. geschickt, dagegen von Ihrer **רשימה** nur Nr. 1 (8 S.) erhalten. — Redaction des **המבשר** und **הנשר**: Nr. 20, 21, 26 u. 27 sind uns nicht zugekommen. — Redaction des **עברי אנכי**: Nr. 1, 2 haben wir nicht erhalten. — H. Rabb. Dr. J. D—m in Ci—z: Wir schrieben Ihnen am 8. Juni d. J. — H. Oberrabb. Dr. W. L. in Dr.: Der längst versprochene Artikel wird uns jetzt sehr nützen. Ihr Auff. kann auch bei uns extra ausgegeben werden. Ihre Bemerkung zu Anm. 5 wird abgedruckt werden. — H. R. K. in Fr. a. M. und H. Sz. in W. antworten wir auf ihre unfreien Anslassungen gar nichts.

*) Dasselbe gilt für die Redaction des „Jewish Record.“ —

Bamberg, am 20. Juli 1865.

D. Red.

 Zur Beachtung! 

Vom vierten Jahrgang können für Abonnenten, so weit der kleine Vorrath noch reicht, Exemplare zu herabgesetzten Preisen abgegeben werden.

 Ladenpreis des fünften Jahrgangs 3 fl.
oder 1 Thlr. 21 $\frac{1}{2}$ Sgr.

Der Verleger.
