

227
Josef ben Simeon Kara
als Schrifterklärer.

Inaugural-Dissertation

verfasst und

der philosophischen Facultät

der

Universität Leipzig

zur

Erlangung der Doctorwürde

vorgelegt

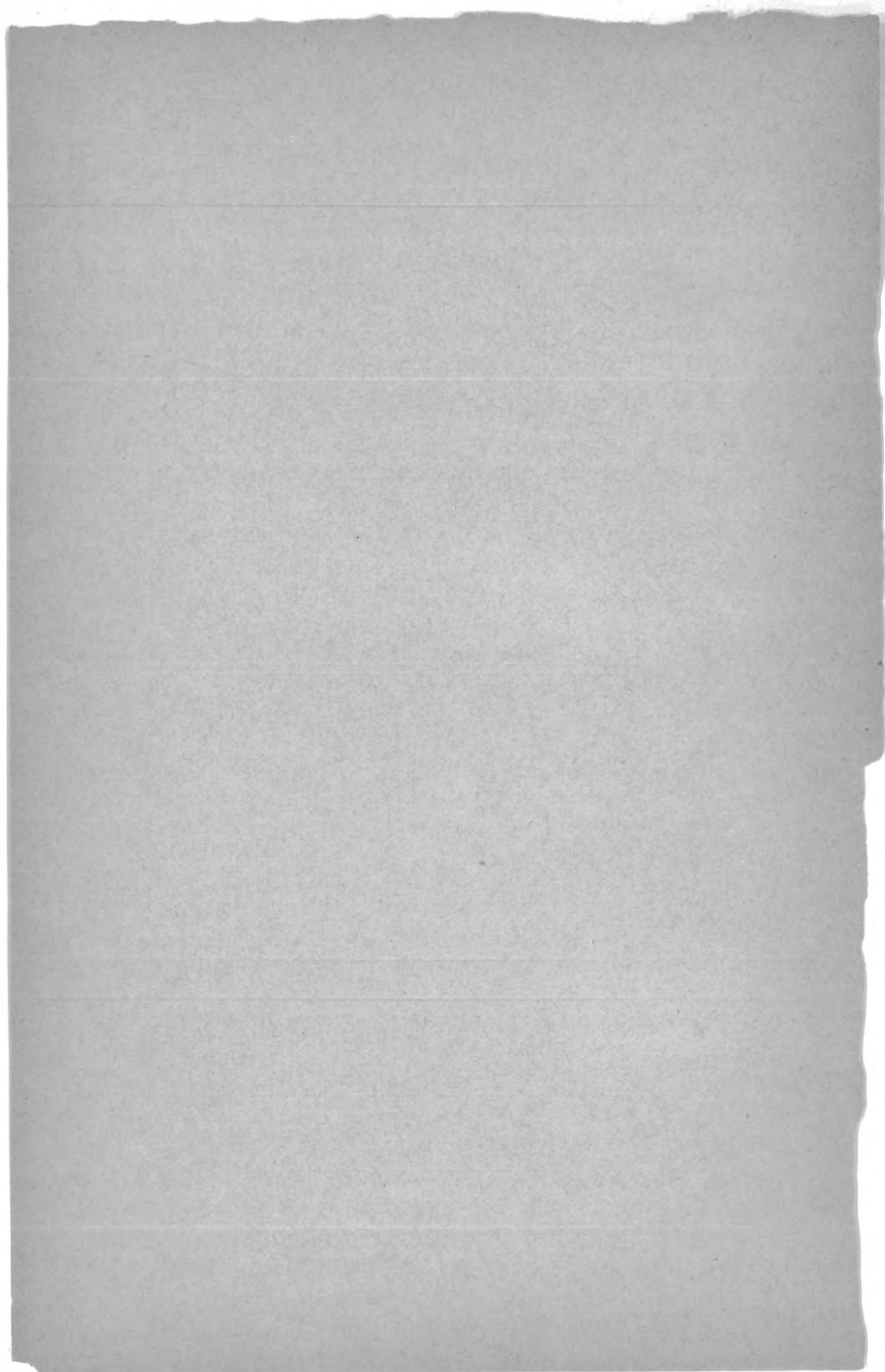
von

M. Littmann.

—•— Leipzig 1886. —•—

BRESLAU.

S. Schottlaender, kgl. gr. Hofbuchdruckerei.
1887.



39540

Seiner teuren Mutter
in kindlicher Liebe

gewidmet.

WZ

K 34 L

Einleitung.

Saadia b. Josef, Gaon zu Sura († 942), ist der erste jüdische Vertreter der Biblexegese, der uns bekannt geworden, wohl auch der erste überhaupt. Seine Thätigkeit in dieser Beziehung übte keine anregende Wirkung auf seine Zeitgenossen im Sassanidenreiche. Ihre eigentliche Stätte fand die Auslegung der heiligen Schrift im nördlichen Frankreich, ihre ersten namhaften Vertreter daselbst in Menachem bar Chelbo, Salomo b. Isak (Raschi), Josef Kara und Samuel b. Meir (Raschbam). Menachem bar Chelbos Werke sind uns nicht erhalten, Salomo b. Isak ist in seiner Bedeutung als Exeget in neuerer Zeit durch Monographien¹⁾ genügend gewürdigt worden, die Persönlichkeit Samuel b. Meirs erst vor Kurzem durch Rosin²⁾ eingehend klar gestellt, Josef Kara bisher stets nur kurz im Zusammenhang mit seinen Zeitgenossen behandelt. Der Grund hierfür ist wohl darin zu suchen, dass der Name Josef Karas erst seit wenigen Jahrzehnten der Wissenschaft wiedergegeben ist, der er vorher durch wenige Citate bei anderen Schriftstellern kaum bekannt war³⁾, und dass nur nach und nach einzelne seiner Arbeiten veröffentlicht wurden. Reichte schon das wenige, was man anfangs von ihm wusste, hin, seine Bedeutung für die damalige Zeit zu erkennen, so haben wir durch die folgenden Veröffentlichungen seiner Werke immer mehr seinen gesunden Sinn für die wortgetreue Erfassung des Schrifttextes schätzen gelernt, und es dürfte wohl an der Zeit sein, auch Josef Kara, so weit es bei dem vorhandenen Material überhaupt möglich ist, eine eingehendere Behandlung zu teil werden zu lassen, zumal da eine nähere Bekanntschaft mit der Exegese Karas uns einen tieferen Blick thun lässt in die immer noch wenig aufgeklärten Anfänge der Schriftexegese. Die folgende Arbeit soll ein Versuch dazu sein.

Das Leben Karas.

Ueber das Leben Josef Karas ist wenig bekannt. Er nennt sich den Sohn des Simeon⁴⁾ und ist vielleicht der Sohn des Simeon, der uns als Verfasser einer Sammlung von midraschischen Auslegungen der heiligen Schrift, des Jalkut, bekannt ist; er nennt Menachem bar Chelbo den Bruder seines Vaters⁵⁾, bezeugt auch, dass er in persönlichem Verkehr mit ihm gestanden habe⁶⁾; er citiert Raschi bald mit dem üblichen Zeichen (לר"ש) „sein Andenken sei zum Segen“, das man bei Nennung von Verstorbenen hinzufügte, bald auch ohne dasselbe⁸⁾. Bei Erklärung einer Stelle des Pentateuch⁹⁾ berichtet er, dass Raschi ihn Recht gegeben habe, und auch Raschi erwähnt seinen Namen an einigen

1) Zunz in der Zeitschrift für die Wissensch. des Judent. I S. 277; Bloch: Thol'doth Raschi, Lemberg 1840; Kronberg, Raschi als Exeget, Breslau 1882. — 2) Rosin, Samuel b. Meir als Schrift-
erklärer. Breslau 1880. — 3) Vgl. Zunz, zur Geschichte, S. 69. — 4) I K. 8, 2; II K. 19, 25; Jer.
8, 22 u. ö. — 5) II. S. 23, 5; Jer. 35, 19; Job 15, 31 u. ö. — 6) Vgl. S. 11. — 7) I K. 2, 5; II K.
10, 2; Job 7, 21 u. ö. — 8) II K. 18, 20; 19, 16. — 9) Berliner P'lethath Soferim, Hebr. Teil S. 21.

Stellen seines Bibelkommentars¹⁾. Samuel b. Meir bezeichnet Josef Kara als seinen Freund (חברני)²⁾ und Josef Kara nimmt einmal³⁾ auf die Erklärung desselben Bezug. — Aus alledem ergibt sich, dass er Menachem bar Chelbo, Raschi und Raschbam persönlich gekannt, dass er Raschi überlebt hat, wie ja auch seine Arbeiten zum Teil die Rachis voraussetzen⁴⁾. Wir werden wohl nicht fehlgehen, wenn wir ihn in dieselbe Zeit mit Raschbam setzen und danach annehmen, dass er beim Tode Raschis in einem Alter von 20—30 Jahren gestanden habe⁵⁾.

In näherem Verhältnis stand Josef Kara zu seinem Oheim Menachem bar Chelbo und, wie aus der von Raschbam gebrauchten Bezeichnung חבר hervorzugehen scheint, auch zu diesem. Menachem bar Chelbo hat ihn, wie viele andere⁶⁾, in der Exegese unterrichtet, ihn gewiss mit besonderer Liebe dem Studium der Bibel zugeführt. Dass Josef Kara darüber ein Ignorant auf dem Gebiete des Talmud geworden sei, möchte ich aus den wenigen Stellen, die Geiger dafür beibringt⁷⁾, nicht folgern wollen.

Josef Kara kannte einen gewissen Jechiel aus Paris, wie aus einer Stelle der Responsa M. Rothenburg⁸⁾ hervorgeht, und stand in Beziehung zu Jomtov (b. Jehuda⁹⁾, der ihm die Erklärung einer Stelle des Pentatneuch¹⁰⁾ giebt. Ueber beide wissen wir nichts Näheres, können somit auch nicht feststellen, ob sie auf Karas Bildung Einfluss ausgeübt haben.

Der Name Kara (קרא) bezeichnet im Talmudischen einen Bibelkundigen¹¹⁾, ist vielleicht Menachem bar Chelbo¹²⁾ wegen seiner hervorragenden Kenntnis der Bibel beigelegt worden und dann auf seinen Neffen, vielleicht auch auf die ganze Familie übergegangen. Geiger¹³⁾ sieht in Kara den Titel eines Bibelvorlesers und bezieht ihn in gleicher Weise auf Menachem b. Chelbo und Josef b. Simeon. Indess würde man קרא, wie dann zu lesen wäre, wohl kaum defectiv geschrieben haben. Die Vermutung Dukes¹⁴⁾ vollends in קרא bei Menachem Kara¹⁵⁾ einen Karaceer zu sehen und somit folgerichtig auch Josef dazu zu machen, ist gewiss für die Zeit, in der Josef Kara lebte, zumal in Frankreich, unstatthaft.

1) Jes. 10, 24. Spr. 4, 4; 5, 14; 6, 20; 18, 22. Cf. Zunz, Zeitschrift für die W. d. J. S. 318. — 2) I M. 24, 60; 38, 13; 4 M. 4, 10. Cf. Rosin S. b. M. S. 72 A. 8. — 3) Job. 11, 17. — 4) Vgl. S. 9 ff. — 5) Vgl. Rosin a. a. O. S. 6. — 6) Vgl. S. 11. — 7) Nit'e Naamannim, Breslau 1847 deutscher Teil S. 23; 5 M. 26, 11 fragt Kara, „was ein Fremder mit der Darbringung von Erstlingsfrüchten zu schaffen habe, da diese doch nur von ursprünglichen Israeliten dargereicht werden können, mit Uebersetzung der Mischnah und der jerusalemischen Gemara, oder, wie Simeon der Nasiräer sich an einem Aase habe verunreinigen dürfen“ (Jud. 14, 9). — 8) Ed. Lemberg pag. 113: Jechiel aus Paris ist nicht zu verwechseln mit einem späteren gleichnamigen (c. 1240). Die Stelle aus Resp. M. Rothenburg ist zuerst gegeben von Kirchheim im Orient, Jahrgang 1844 S. 231. Cf. Berliner Pl. Sof. S. 48 Note 28. — 9) Ein Enkel Raschis. Cf. Zunz, Literaturgesch. S. 253 A. 1 u. Berliner Pl. Sof. S. 48 Note 29. — 10) 5 M. 26, 11. Cf. Berliner Pl. Sof. Hebr. Teil S. 24. — 11) קרא עומד קראים שרים. Chija wird קראי קרא genannt. Cf. Dukes im Orient 1847 S. 345. — 12) In cod. Kirchheim ist an die midraschische Erklärung von Jes. 29, 15—19 mit den Worten קרא פירש eine ebenfalls an midraschische Deutungsweise erinnernde Erklärung zu v. 14 angefügt. Mit Dukes (Or. 47 S. 345) Menachem b. Seruq zum Urheber derselben zu machen und auf ihn die Bezeichnung Kara zu beziehen, halte ich nach der angedeuteten Art der Erklärung in Rücksicht darauf, dass sich von Menachem b. Seruq nur Worterklärungen finden, für unstatthaft, wohl aber glaube ich unter Menachem Kara Menachem bar Chelbo verstehen zu dürfen. — 13) Parschandatha, Leipzig 1855. Deutscher Teil S. 20. — 14) Im Orient 1847 LB S. 344. — 15) An der oben angeführten Stelle Jes. 29.

Die Schriften Josef Karas.

Josef Kara ist lediglich Bibelexeget. Von Arbeiten auf dem Gebiete des Talmud ist keine Spur vorhanden. Seine exegetischen Schriften umfassten, wie aus dem Verzeichnis der vorhandenen Manuskripte bei Zunz¹⁾ hervorgeht die ganze heilige Schrift mit Ausschluss der Bücher Daniel, Esra und Nehemia. Veröffentlicht sind seine Erklärungen nur zu einzelnen Büchern vollständig, zu anderen bruchstückweise, zu einigen noch gar nicht. Von handschriftlichem Material steht mir zur Verfügung cod. Kirchheim, enthaltend Kommentare zu den prophetischen Büchern und cod. der Bibliothek des jüdisch-theologischen Seminars zu Breslau No. 104²⁾, welcher ausser den Kommentaren Raschis auch einige dem Josef Kara zugeschriebene enthält. Indess ist weder dem Verzeichnis bei Zunz, noch den gedruckten Erklärungen, noch den in den beiden genannten Manuskripten enthaltenen ohne eingehende Prüfung auf ihre Echtheit hin sicher zu trauen. Ich lasse daher eine prüfende Uebersicht über das mir zu Gebote stehende Material an der Hand der durch den Kanon der Bibel gegebenen Ordnung folgen, um zunächst die sicheren Quellen für eine Betrachtung der Exegese Karas hervorzuheben:

I. Pentateuch. Ein vollständiger Kommentar Josef Karas zum Pentateuch ist in keinem Verzeichnis von Handschriften angegeben, in keiner andern Schrift bezeugt und hat somit sicherlich nicht existiert. Seine Thätigkeit für die Erklärung desselben besteht lediglich in einzelnen Glossen, die er an den Rand bezüglicher Raschihandschriften geschrieben hat. Von solchen Glossen hat Geiger aus drei Münchener Raschihandschriften in seinem *Parschandatha*³⁾ 15 veröffentlicht, von denen eine jede ausdrücklich als von Josef Kara herrührend bezeugt ist, in *Nit'e Naamanim*⁴⁾ unter den Erklärungen zur ganzen heiligen Schrift auch 6⁵⁾ zum Pentateuch, von denen indess nur 4⁶⁾ bezeugt sind, die übrig bleibenden⁷⁾ bei der Unzuverlässigkeit der eben daselbst zu den anderen Büchern der Bibel gegebenen Erklärungen⁸⁾ besser auszuschneiden sind. Berliner hat die von Geiger gebrachten Erklärungen und ausserdem 63 andere, die sämtlich als echt bezeugt sind⁹⁾, in seinem *Pletat Sofrim* abgedruckt, so dass wir im ganzen 84¹⁰⁾, und mit Ausschluss der beanstandeten von Geiger gebrachten 82 Erklärungen des Josef Kara zum Pentateuch besitzen.

II. Propheten. Handschriftlich liegen mir vor der cod. Kirchheim, enthaltend die Kommentare zu allen prophetischen Büchern, und in cod. der Seminarbibliothek 104 ein Kommentar zu Hosea, der den Namen Josef Karas führt.

1. Cod. Kirchheim. Kirchheim selbst¹¹⁾ und Geiger¹²⁾, der den cod. zur Ansicht erhalten hatte, schreiben alle in ihm enthaltenen Kommentare Josef

1) Zur Geschichte, Berlin 1845 S. 68. — 2) Identisch mit cod. Saraval 27. — 3) Hebr. Teil S. 21 ff. — 4) Hebr. Teil S. 1. — 5) Zu I M. 49, 6 u. 14; II M. 16, 6; III M. 1, 1 u. 17, 4; 5 M. 32, 50. — 6) Zu I M. 49, 6 u. 14; II M. 16, 6; 5 M. 32, 50. — 7) Zu III M. 1, 1 u. 17, 4. — 8) Kirchheim hat Orient 48 LB S. 434 ff. nachgewiesen, dass Geiger, der sich lediglich durch sein Gefühl leiten liess und alles, was er in Raschihandschriften von Glossen vorfand, dem Jos. K. zuschrieb, sehr oft geirrt hat. — 9) Ueber die von ihm benutzten Handschriften s. Pl. S. Deutsch. Teil S. 24 u. 25. — 10) Berliner zählt bei Geiger nur 20 und druckt auch nur 20 ab. In Wirklichkeit hat Geiger 21 Erklärungen gegeben. Berliner hat die allerdings nicht bezeugte Erklärung zu III M. 1, 1 (in *Nit'e Naamanim*) übersehen. — 11) Er stützt sich bei Prüfung der von Geiger in *Nit'e Naam.* gebrachten Erklärungen auf seinen Codex, Or. 48 LB. S. 344. — 12) Er bringt in seinem *Parschandatha* Erklärungen aus ihm.

Kara zu. Dukes¹⁾, dem er gleichfalls kurze Zeit vorlag, bezeichnet die Kommentare zu den ersten Propheten als von Josef Kara, ebenso den Kommentar zu Jeremia, lässt es unentschieden von dem zu Jesaja, spricht den zu Ezechiel Josef Kara ab und fügt zu den für die 12 kleinen Propheten gegebenen Kommentarien kein Urtheil hinzu. Als Anhaltspunkte für eine Prüfung der Kommentare habe ich nun gefunden:

Zu Judges 2, 11 heisst es — **ועל פרשה זו היה מוהר ר' מנחם בר חלבו אחי אבא**

Zu I Sam. 5, 1 **ובן מקיבלני מפי אחי אבא**

Zu II Sam. 23, 5 **ובל ימי לימורני ר' מנחם בר חלבו אבי אבא** (sicher geschrieben für **אחי אבא**).

II Sam. 24, 6 **כך שמעתי מר' מנחם אחי אבא**

Zu I Kg. 5, 2 — **ואני יוסף בר' שמעון אומר לי רבי**

I Kg. 8, 8 **ודודי ר' מנחם בר חלבו פתר**

Zu II Kg. 19, 25 **ואני יוסף בר' שמעון אומר אני**

Zu Jerem. 8, 22 — **ואני יוסף בר' שמעון ראיתי כפתורני**

Jerem. 35, 19 **כך שמעתי מאחי אבא ר' מנחם בר חלבו**

Zu Josua²⁾ findet sich keine derartige Stelle, doch entspricht die ganze Art des Kommentars zu Josua so sehr dem zum Buche Jud. und Sam., dass er sicher Josef Kara zuzuschreiben ist³⁾. Demnach gehören die in cod. Kirchheim enthaltenen Kommentare zu den ersten Propheten Josef Kara an.

Zum Jesajakommentare fügt Dukes a. a. O. hinzu: „Wahrscheinlich von einem Schüler des R. Josef. Er wird darin genannt.“ Die von Dukes gemeinte Stelle findet sich zu 34, 16 und lautet: **כך פירש ר' מנחם בר חלבו, ור' יוסף בר' שמעון אומר**. — Ein weiterer Anhaltspunkt ist für die Feststellung des Autors nicht gegeben. Doch enthält der Kommentar offenbar vieles, was Josef Kara angehört⁴⁾, und ist somit wahrscheinlich das Werk eines Späteren, der Josef Karas Arbeit stark benutzt hat, wohl aber nicht eines Schülers des Josef Kara, da er als solcher dem Namen seines Lehrers das übliche **מורי** oder **מורנו** hinzugefügt hätte.

Im Ezechielkommentar heisst es zu 10, 2 **ובן שמע מורנו ר' יוסף בר שמעון מפי ר' יצחק בר אשר הלוי וכן טיקר.**

Zu 16, 3 **ומורי פירש**

Zu 33, 23 **ומורי ר' יוסף מפרש בעניין אחר**

Zu 37, 9 **כך פירש מורי, אבל אין נראה הדבר**

Hier liegt es auf der Hand, dass ein Schüler Josef Karas der Verfasser ist.

Die Kommentare zu den kleinen Propheten schliessen sich grösstenteils wörtlich an Raschi an und bieten im ganzen eine nur sehr unselbstständige Bearbeitung der Erklärungen Raschis, haben daher für die Erkennung der Exegese Karas keine Bedeutung, selbst wenn sie, was bei dem Charakter seiner übrigen Schriften kaum anzunehmen ist, ihm angehörten.

2. Cod. der Seminarbibliothek No. 104. Er enthält unter den Kommentaren zu den prophetischen Büchern Kommentare zu Samuel, Jeremia und Hosea, die unter dem Namen Josef Karas geschrieben sind. Die Kommentare zu Samuel

1) Orient 1847 LB. S. 344 Anm. 3. — 2) Von dem Komma, zu Josua fehlen die ersten Blätter. —

3) Aus der wechselseitigen Beziehung, in der die Erklärungen zu Jud. 18, 29 u. Jos. 19, 47 zu einander stehen, lässt sich nichts schliessen, da dieselbe ebenso auch bei Raschi vorhanden ist. —

4) Vgl. die hinten gegebenen Proben aus dem Kommentar.

und Jeremia erweisen sich durch Vergleich mit den in Cod. Kirchheim enthaltenen, von denen sie durchaus abweichen als unecht. Im Kommentar zu Hosea, der gleichfalls von dem in Cod. Kirchheim gegebenen grundverschieden ist, der aber darum nach dem Obengesagten Kara nicht von vorne herein abzusprechen ist, heisst es

Zu 10, 15 — ואמר אני יוסף ביר' שמעון

Zu 12, 9 — ר' שמעון אחי רבינו פתר

Ist hier die erste Stelle ein Beweis für die Echtheit des Kommentars, so ist es doch bei der zweiten sehr auffallend, dass Josef Kara seinen Vater Simeon nicht als Vater, sondern als Bruder seines Lehrers Menachem bar Chelbo citiert. Berücksichtigt man dazu, dass die Uebersetzung des Wortes קצף (10.7) nicht bloss in französischer Sprache, sondern auch noch in der slavischen (לשון כנען), die bei Josef Kara nie vorkommt und auch nicht gut vorkommen kann, angegeben wird, so wird die Abfassung des Kommentars durch Josef Kara sehr zweifelhaft. Und wenn wir uns auch entschliessen könnten, das slavische Wort mit Berliner¹⁾ als Hinzufügung eines späteren Abschreibers anzusehen wenn wir auch über die zur Stelle 12, 9 aufsteigenden Bedenken hinweggehen wollten, so werden wir doch besser daran thun, uns auf den Hoseakommentar nicht zu stützen.

Veröffentlicht sind bis jetzt:

1. In den von Geiger Nite Naamanim Hbr. Teil S. 1 ff. aus verschiedenen Raschihandschriften zusammengetragenen Erklärungen zu einzelnen Stellen der heiligen Schrift, die angeblich alle von Josef Kara herrühren sollen, auch mehrere zu den prophetischen Büchern. Die Unzuverlässigkeit derselben ist von Kirchheim²⁾ hinlänglich nachgewiesen worden.³⁾

2. Dagegen hat Geiger in Parsehandatha Hebr. Theil S. 26 ff. aus Cod. Kirchheim Erklärungen Karas zu den prophetischen Büchern mitgeteilt, die, soweit sie nicht den in Cod. Kirchheim enthaltenen unechten Kommentaren entnommen sind, in Wirklichkeit Josef Kara angehören.

3. Ebenso hat Wolf in Haschachar, Hebräisches Organ für Wissenschaft e. c., herausgegeben von Smolenski, Bd. III S. 688 aus Cod. Kirchheim Erklärungen zu Josua auszüglich mitgeteilt, die Kara angehören.

4. Schlossberg פירוש ירמיה מר' יוסף בר שמעון קרא, nach einem Pariser Manuscript gedruckt, stimmt wörtlich mit dem in Cod. Kirchheim enthaltenen Kommentar zu Jeremia überein und ist somit von Kara.

5. Hosea: Josef Kara in Hos. Commentarius Breslau 1881, ein Abdruck aus Cod. der Seminarbibliothek No. 104. Ueber die Echtheit s. o.

III. Hagiographen. In Cod. der Seminarbibliothek 104 sind unter dem Namen Josef Karas Kommentare zu Job, Kohelet, Echa und Esther gegeben.

1. Im Kommentar zu Job heisst es

Zu 15, 31 ואני יוסף בר' שמעון לא כך שמעתי, אלא כך פתר ר' מנחם ביר' חלבו 31 אחי אבא.

Er gehört somit sicher Josef Kara an. Auch sonst kommen derartige Citate darin vor.

2. Der Kommentar zu Kohelet reicht nur bis 11, 2. Dahinter stehen die

1) Pletat Se'rim deutscher Teil S. 20 u. 21. — 2) Or. 1848 LB S. 434 ff. S. auch S. 5 Anm. 8.

Worte **עַד כָּאֵן מִפְּרוּשׁ ר' יוֹסֵף קָרָא עָלָיו הַשְּׁלוֹם**. Der Schluss des Buches ist dann nach Raschis Erklärung fortgesetzt. Der Kommentar ist bereits von Berliner¹⁾ als echt erkannt worden.

3. Der Kommentar zu Echa stimmt nach Berliner²⁾ mit einem in Metz edierten Commentar zu Echa³⁾, ferner mit Citaten aus anderen Handschriften von Kara überein, gehört also nach dem Zeugnis Berliners gleichfalls Josef Kara an.

4. Der Kommentar zu Esther stimmt mit den unter einander übereinstimmenden Auszügen, die Jellineck und Hübsch veröffentlicht haben (s. später bei den Druckwerken), nicht überein, was Berliner⁴⁾ mit Unrecht angiebt. Wir können ihn somit Josef Kara nicht zuschreiben.

Von den Commentaren zu hagiographischen Büchern ist veröffentlicht:

1. Der Kommentar zu Job, in der Frankelschen Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, Jahrg. 1856, 1857 und 1858, abgedruckt aus cod. Seminarbibliothek 104, somit von Kara (s. o).

2. Jellineck, Commentare zu Esther, Ruth und Echa, Leipzig 1855, enthaltend Erklärungen von Samuel b. Meir und Josef Kara, abgedruckt nach einem Hamburger cod. No. 32. Die Erklärungen Josef Karas sind durch Berliner⁵⁾ als authentisch nachgewiesen worden vermitteltst ihm zur Verfügung stehenden handschriftlichen Materials.

3. Hübsch, die fünf Megilloth u. s. w., Prag 1866, enthält Commentare zu Ruth, Hohelied, Kohelet, Echa und Esther, die einem Prager cod. entnommen sind und Josef Kara zugeschrieben werden.

a) Der Kommentar zu Ruth stimmt mit den von Jellineck gegebenen Auszügen von Kara überein und ist somit gleichfalls von diesem.

b) Der Kommentar zum Hohelied bietet keinen Anhaltspunkt für die Bestimmung des Autors. Er reicht bis 7, 13.

c) Der Kommentar zu Kohelet (— 4, 11 reichend) stimmt mit dem in cod. Seminarbibliothek 104 enthaltenen überein und ist somit von Kara.

d) Der Kommentar zu Echa stimmt mit den von Jellineck gegebenen Auszügen teilweise überein, ebenso auch nach Berliners Zeugnis⁶⁾ mit der editio Metz und somit auch mit cod. Seminarbibliothek 104, hat also offenbar vieles von Kara.

e) Der Kommentar zu Esther stimmt mit den Auszügen bei Jellineck überein, ist somit von Kara.

Der bessern Uebersicht wegen stelle ich die von mir benutzten Arbeiten Josef Karas hier noch einmal zusammen mit Ausschluss der als unecht erkannten:

1. Berliner, Pl. Sofr. Hebr. T. S. 12—25 u. S. 49, zum Pentateuch. Darin sind zugleich die von Geiger Nite Naam. u. Parschandatha gebrachten Erklärungen zum Pentateuch enthalten.

2. Geiger, Parschand. Hebr. Theil S. 26—32, zu den Propheten, entbehrlich durch cod. Kirchheim.

1) Pletat Sofrim, d. T. S. 21. — 2) Ibidem. — 3) Derselbe ist von mir nicht gesehen. Auch Rosin hat ihn nicht sehen können. — 4) Pl. Sofr. S. 21 u. S. 49 Note 35. — 5) Pl. Sof. S. 21. — 6) Ebendas.

3. Schlossberg, zum Jeremia, gleichfalls entbehrlich durch cod. Kirchheim.
4. Wolf in Haschachar, Bd. III., Erklärungen zu einzelnen Versen des B. Josua, gleichfalls durch cod. Kirchheim entbehrlich.
5. Frankel Zeitschrift 1856—1858, zu Job, entbehrlich durch cod. Seminarbibliothek 104.
6. Hübsch, zu Ruth, Kohelet und Esther; zu Kohelet durch cod. S. B. 104 entbehrlich.
7. Cod. Kirchheim zu den ersten Propheten, zu Jesaja teilweise und zu Jeremia.
8. Cod. S. B. 104 zu Job, Kohelet und Echa.

Die literarischen Beziehungen Josef Karas.

1. Kara und Raschi.

Samuel ben Meir bezeugt in seinem Kommentar zum Pentateuch¹⁾, dass sein Grossvater Raschi die Absicht gehabt habe, die von ihm geschriebenen Erklärungen zur heiligen Schrift mit grösserer Berücksichtigung des Wortsinnes (פשוט) noch einmal umzuarbeiten, dass ihm aber bei seinen umfassenden Arbeiten auf talmudischem Gebiete die Zeit dazu mangelte.

Was Raschi nicht mehr möglich gewesen, haben seine jüngeren Zeitgenossen ausgeführt. Samuel b. Meir verfolgt in seinem Kommentar zum Pentateuch²⁾ mit vollem Bewusstsein das Ziel einer ganz wortgetreuen, von jeder midraschischen Deuterei freien Exegese; von Josef Kara werden wir im Verlaufe unserer Arbeit noch darthun, wie entschieden er an vielen Stellen seiner Kommentare zu den Propheten dem Midrasch entgegentritt und alles zurückweist, was in den Worten nicht ausdrücklich enthalten ist, wenn er sich auch noch nicht zu der Folgerichtigkeit durchgerungen hat, die wir an seinem Freunde und Altersgenossen bewundern. Aber während Samuel ben Meir sich neue Wege bahnt, selbstständig vorgeht und sich nur wenig an Raschi anlehnt, ist Kara mehr das, was Raschi seinen Arbeiten selbst gerne geworden wäre, ein treuer Umarbeiter des von diesem Gegebenen, der die midraschischen Stellen soweit als möglich beseitigt, der es zwar nicht verabsäumt vieles in ganz neuer Form und geänderter Deutungsweise zu erklären, oft aber auch sich nicht scheut, ganze Stücke aus Raschi wörtlich in sein Werk aufzunehmen. Wir können indes Geiger³⁾ nicht beipflichten, wenn er meint, dass Kara in all seinen Arbeiten lediglich die Werke Raschis zu Grunde gelegt und mit seinen Erklärungen erweitert habe, somit also in den Kommentaren Karas nur eine vermehrte Auflage der von Raschi geschriebenen sieht. Vielmehr ergibt ein Vergleich der in Betracht kommenden Schriften, dass Kara in den meisten seiner Kommentare ganz selbstständig, jedenfalls nur mit geringer Benutzung der von Raschi ihm vorliegenden verfahren ist, so in den Kommentaren zu Josua⁴⁾,

1) 1 M. 37, 2. — 2) Nach Handschriften ediert von Rosin. Breslau 1881. — 3) Nit'e Naamanim, d. T. S. 18 ff. — 4) Uebereinstimmung zwischen Kara und Raschi findet sich nie wortgetreu. 15, 19 erklärt Kara das Wort נָחַם durch נָחַם, gleich Raschi, indem er noch diese Bedeutung von נָחַם als die allgemein gültige hinstellt. 24, 19 hat Kara eine grammatische Regel gleich Raschi.

Judices¹⁾, Jeremia²⁾, Kohelet³⁾ und Ruth⁴⁾; etwas mehr mit Raschis Erklärungen vermischte sind bereits die Kommentare zu den Büchern Samuelis⁵⁾ und zu Job⁶⁾; ganz von Raschi abhängig die zu den Büchern der Könige⁷⁾, namentlich zum zweiten Buch der Könige. Immer aber sind seine Arbeiten selbstständig genug, um neben denen Raschis gelesen und geschätzt zu werden. Selbst wo er von Raschi abhängig ist und auch da, wo dies in hohem Grade der Fall ist, verarbeitet er doch wenigstens die Erklärungen Raschis in der Regel zu einem neuen Ganzen, kürzt sie, wo sie ihm zu weitläufig erscheinen, führt sie weiter aus, wo sie dessen bedürfen oder er gerne verweilt, streicht viele Erklärungen ganz, wie er auch neue hinzufügt⁸⁾, und weist für falsch gehaltene zurück, selten mit Nennung des Namens Raschis⁹⁾, in der Regel nur

1) 13, 18 und 15, 15 sind gleich Raschi erklärt. Auch 3, 26 hat Kara die von Raschi gegebene Erklärung, bezeichnet sie aber mit den Worten כן שמעתי als eine solche, die er gehört habe, was ein Beweis dafür sein dürfte, dass Kara Raschi gar nicht vor sich gehabt hat (er hätte sonst פירש רש"י hinzufügen), wenn man nicht annehmen will, dass er gerade diese Stelle übersehen oder dass sie ursprünglich im Raschi-Texte nicht gestanden habe. — 2) Jer. 50, 1 bekämpft Kara Raschis Erklärung, ohne dessen Namen zu nennen. Raschi hat ihm vorgelegen. — 3) Eine wörtliche Uebereinstimmung findet sich nur zu 7, 26; Ähnlichkeit in der Erklärung namentlich zu 10, 1 und 10, 19. Zu 2, 8 fügt Kara mit den Worten ויש מפרשים die Erklärung Raschis an, zu 4, 17 mit den Worten דבר אחר eine Erklärung, die dem Sinne nach der von Raschi gegebenen entspricht. — Kara's Kommentar setzt somit die Bekanntschaft mit dem Raschis voraus, ist aber wenig von ihm abhängig. — 4) Nur die Erklärung zu 2, 14 ist ähnlich der von Raschi gegebenen. Auffällig ist, dass Raschi zu 1, 13 eine Erklärung zurückweist, die sich bei Kara findet. Kara leitet nämlich רשנא das. von rad. ענן ab, während Raschi, nachdem er das Wort anders erklärt, fortführt: ולא יתכן שאם כן היה לי לנקר. Seine Erklärung findet dies wohl in der Annahme, dass die von Raschi angezeigte Worterklärung in seiner Zeit die gebräuchliche war, dass sie von ihm bekämpft, von Kara aber angenommen wurde. Der Umstand aber, dass Kara die Bekämpfung der von ihm für richtig befundenen Erklärung mit Stillschweigen übergeht, ist ein Nebenbeweis für die Unabhängigkeit seines Ruthkommentars von Raschi, wenn wir nicht die angeführte Stelle aus Raschi als die Glosse eines späteren Abschreibers ansehen wollen. — 5) Es finden sich nur wenige wörtliche Uebereinstimmungen mit Raschi. Die weiter angeführten Sätze gegen den Midrasch beweisen die Selbstständigkeit Karas gerade in den Commentaren der beiden Bücher Sam. Doch wird häufig der Sinn der Erklärungen Raschis mit anderen Worten wiedergegeben. — 6) Von Job gilt eben dasselbe. Die 18, 2; 22, 20 und auch sonst vorkommende Bekämpfung Raschis beweist, dass Kara Raschi benutzt hat. — 7) Im I B. stimmen die Erklärungen zu Cap. 6 fast alle wörtlich mit Raschi überein. Cap. 7, 15 u. 20 längere Erklärungen wörtlich; 7, 33 bringt Kara eine längere gegen Raschi gerichtete Beweisführung, doch bietet das Folgende bis zum Schluss und ebenso die Erklärung des II B. sehr grosse Uebereinstimmung mit Raschi. — Das von Kirchheim Orient 44 LB S. 251 in dieser Beziehung gefällte Urteil ist nach dem Gesagten zu berichtigen. — 8) I K. 8, 8 sagt Kara: ב מקרא ב מדרש, wo er die Erklärung auch sofort mit den charakteristischen Worten beschliesst: כך הוא פשוט לפי הדין המקראות וכן הדין יוציא על פתרונו. I K. 8, 54, bringt Kara ein längeres Stück aus Midrasch Rabb., das bei Raschi nicht steht; 16, 9 zu der Erklärung Raschis noch die des Menachem b. Chelbo, allerdings mit den Worten ויש בבישן Karas; I K. 17, 4, wo Raschi gar nicht interpretiert, versteht Kara unter den עֲרִיצִים, die dem Propheten Speise bringen sollen, Leute aus Oreb und fügt hinzu: והוּא לפי פשוט. I K. 18, 25 hat Raschifgar keine Erklärung, Kara die des Menachem bar Chelbo; I K. 18, 26 bringt Kara einen Midrasch, der bei Raschi nicht steht; II K. 8, 21 eine Erklärung Menachem b. Chelbos und 11, 7 eine Stelle aus Seder Olam, wo Raschi beidemal nicht erklärt; II K. 14, 25 vor der Erklärung Raschis noch eine grammatische Bemerkung. Und so noch viele Hinzufügungen bei Kara. — 9) I K. 2, 5 bringt Kara erst seine Erklärung, die ihm offenbar als die richtige erscheint, und fügt dann die Erklärung Raschis hinzu mit den Worten: (ומצאתי בפתרוני) וראויתו בפתרוני רבא שלמה זצ"ל; II K. 18, 20 und 19, 6 geht die Erklärung des Menachem bar Chelbo voran der Erklärung Raschis, die mit den Worten: שלמה פירש eingeleitet wird.

so, dass er, ohne den Namen desselben zu nennen, den Erklärungen Raschis die seinige als die richtige an die Seite stellt¹⁾; auch da, wo er Raschis Erklärung in Verbindung mit einer anderen bringt, der des Targum oder Menachem b. Chelbos²⁾, ergiebt sich wenige Male aus dem Zusammenhang, dass er die Erklärung Raschis nicht für die richtige hält. Allerdings war es Kara leicht, auf Grund der von Raschi geschaffenen Vorarbeiten neues und besseres zu schaffen, es fehlt ihm aber auch nicht an der geziemenden Bescheidenheit Raschi gegenüber und nur selten lässt er sich zu harten Worten³⁾ gegen ihn hinreissen, dem er so vieles zu verdanken hat.

2. Kara und Menachem bar Chelbo.

Bei der Erklärung von Jud. 2, 11 ff. bemerkt Kara ausdrücklich, dass die hier vorkommenden Tempora der Vergangenheit nicht auch auf die Vergangenheit zu beziehen sein, vielmehr die ganze Erzählung in die Gegenwart falle. „Bei diesem Abschnitt,“ fährt er dann fort, „pflegte meines Vaters Bruder Menachem b. Chelbo alle, die vor ihm standen, zu warnen, sie möchten keins von den Worten dieses Abschnittes auf die Vergangenheit anwenden⁴⁾.“ Wir sehen in dieser Stelle einen Hinweis darauf, dass Menachem b. Chelbo in der Biblexegese Unterricht erteilte, und werden von vorne herein schon annehmen können, dass er als Lehrer der Schriftauslegung auf seinen Neffen Josef Kara den grössten Einfluss geübt hat. Und in der That führt Kara, während Raschi Menachem bar Chelbo fast gar nicht citirt und seine Werke nie gesehen hat⁵⁾, sehr viele Erklärungen unter seinem Namen an, theils aus den פתרונות (של ר' מנחם בר חלבו), die ihm vorlagen und deren Existenz somit hinlänglich bezeugt ist, wenn sie auch, wie es scheint, nicht auf uns gekommen sind, theils solche, die er persönlich von ihm gehört hat. Er beschränkt sich hin und wieder darauf, einem Verse lediglich die Erklärung seines Oheims hinzuzufügen, setzt sie der Raschis als die richtige entgegen⁷⁾, hält sie an einer Stelle⁸⁾ auch gegen die des Samuel b. Meir aufrecht. In Raschis Jesajakommentar finden wir ihn einmal⁹⁾ als Uebermittler der Erklärung Menachem bar Chelbos an Raschi und Geiger¹⁰⁾ nimmt wohl mit Recht an, dass Raschi überall, wo er Citate von Menachem bar Chelbo bringt, diese Josef Kara verdanke. — Indess ist Josef auch ihm, wie Raschi, keineswegs blindlings gefolgt. Wie er, wo die Wahrheit bei Menachem bar Chelbos Erklärung ist, sie der Raschis entgegenhält, so stellt er andererseits der Erklärung Menachem bar Chelbos, wo sie ihm nicht richtig zu sein scheint, die Raschis gegenüber¹¹⁾; an derselben Stelle, wo er Raschis Erklärung zurückweist¹²⁾, sagt er von der Menachem bar Chelbos, sie enthalte einen Irrtum (גימטום בזה) und widerlegt sie, und an einer anderen Stelle¹³⁾ fügt er zu der Erklärung desselben die Worte hinzu: אבל אני מכשיר; ebenso zu 2 S. 24, 6 die Worte: כך שמעתי מר' מנחם בר חלבו, אבל אני מניחם בפתרון זה.

¹⁾ I K. 20, 6; II K. 19, 25 (ואני יוסף ביר' שמעון אומר אה); Jer. 50, 11 bei Erklärung von ענלה דשה; n. 8. — ²⁾ I K. 8, 8 u. 12; II K. 14, 25; 18, 20; 19, 6 u. 25 u. 8. — ³⁾ I K. 7, 33 weist Kara die Erklärung Raschis zum Targum zurück mit den Worten: דרש לכל אדם שתורה אלהיו בלבו ומהפך דברי אלהים היום ומטעה כל ישראל אחריו. S. die ganze Stelle in Geigers Parschandathia. — ⁴⁾ S. die ganze Stelle in Geigers Parschandathia. — ⁵⁾ Vgl. Geiger Nit'e Naamanim, d. T. S. 21 Anm. 1. — ⁶⁾ Die Erklärungen Menachem bar Chelbos bei Josef Kara sind von Dukes Or. 47 LB S. 344 ff. zusammengestellt. — ⁷⁾ So Job 22, 20. — ⁸⁾ Job 11, 17. — ⁹⁾ Jes. 70, 24. — ¹⁰⁾ Nit'e Naam. S. 21 Anm. 1. — ¹¹⁾ II K. 8, 21; 18, 20; 19, 6. — ¹²⁾ K. 18, 37. — ¹³⁾ I K. 16, 9.

3. Josef Kara und Samuel b. Meir.

Wieweit der Verkehr mit Samuel b. Meir auf Kara eingewirkt hat, lässt sich nur sehr allgemein bestimmen. Samuel b. Meir nennt ihn seinen Freund¹⁾, und es ist ja gewiss anzunehmen, dass ein engerer Verkehr zwischen den Gesinnungs- und Altersgenossen sich angebahnt hat. Kara erwähnt Samuel b. Meirs Namen nur ein einziges Mal im Kommentar zu Job²⁾; auch hier würden wir geneigt sein, die betreffende Stelle mit Geiger³⁾ für einen späteren Zusatz zu halten, da wir kaum Grund haben zu der Annahme, dass Samuel b. Meir den Jobkommentar gerade früher als Kara, alle übrigen, da Kara sie nicht kennt, später geschrieben habe. Gemeinsam ist beiden das Streben nach Zurückdrängung des Midrasch und das bewusste Befolgen bestimmt gefasster exegetischer Regeln. In der Erfassung des reinen Wortsinns gebührt der Vorzug Samuel b. Meir, in dem Aufsuchen der exegetischen Regeln wohl grösstenteils Kara⁴⁾. Der Zufall hat es gewollt, dass wir von Samuel b. Meir nur die Erklärung des Pentateuch⁵⁾ besitzen, von Kara gerade zum Pentateuch nur Glossen, zu den Propheten und Hagiographen aber einen grossen Teil seiner Arbeiten.

4. Die sonstigen literarischen Beziehungen.

a. Seine grammatischen Kenntnisse⁶⁾ schöpfte Kara, wie seine Zeitgenossen, zum grossen Teil aus den Werken Menachem b. Seruqs und Dunasch b. Labrats. Von Menachem b. Seruq besitzen wir ein Wurzellexikon der hebräischen Sprache (*מחברת מנחם*)⁷⁾, Dunasch b. Labrat verfasste eine Kritik desselben in Form einer poetischen Epistel⁸⁾. Beide Werke werden bei Kara citiert⁹⁾.

b. Von den Uebersetzungen der heiligen Schrift war Kara nur das Targum bekannt. Er schliesst sich ganz wie Raschi an zahllosen Stellen demselben an, weicht aber öfters auch von ihm ab. Das Wort נָכַח Jud. 18, 6 (*נכח ה' דרככם*) fasst das Targum als Verbalform und übersetzt es durch אַתְּקִין, wogegen Kara mit Recht die Punktation des Wortes mit Cholem und Pathach in's Treffen führt. וַיֹּא אִפְשֶׁר לִי שֶׁהָיָה נִקְרָא בְּמִלֵּאִים וְהָיָה בִפְתָּח.

c. Von Exegeten vor und in seiner Zeit zitiert Kara:

α. Saadia, Gaon zu Sura¹¹⁾ neben seiner Bedeutung als Religionsphilosoph auch als Bibelübersetzer und Erklärer bekannt.

β. Elasar der Grosse, Sohn Isaaks¹²⁾; auch von Raschi citiert¹³⁾ als Elieser b. Isaac, der jedenfalls mit diesem Elasar identisch ist¹⁴⁾.

γ. Isaac, Sohn des Elasar, der Levite; auch er wird von Raschi genannt¹⁵⁾. Wir wissen nichts Näheres über ihn.

1) S. S. 2 Ann. 4. — 2) 11, 17. — 3) Geiger Nit'e Naumanim S. 19 Ann. 3 u. S. 31. Cf. Rosin, R. Samuel b. Meir S. 14, 3 und Ann. 4. — 4) S. S. 6 ff. — 5) Was Samuel b. Meir sonst noch geschrieben, s. b. Rosin S. 12 ff. — 6) S. S. 20 ff. — 7) Ed. Filipowski, London 1854. — 8) S. Kassel, Jüd. Geschichte S. 240. — 9) In den Büchern Sam. u. Kg. in Uebereinstimmung mit Raschi. Sonst Machberet Menachem Job 24, 19 u. in Verbindung mit Dunasch b. Labrat Jer. 6, 9 u. 11, 19 u. 3; Dunasch b. Labrat Jud. 5, 20; אביו לך ראה מן המחברת שפתר דונש בספר האגרון שלו; Job 15, 27 u. 28, 10 u. 30, 17. Ruth 1, 21. — 10) Andere Stellen sind II S. 8, 18: bei der Erklärung von וַיִּפְתְּרוּ יוֹנָתָן פֶּתֶר בַּחֲרוֹמָם מִן הַמָּוֶה, אינו יכול לעמר על פתרונו; II S. 23, 23–24. — 11) III M. 17, 4 in Pl. S. u. Job 30, 4. — 12) Ps. 76, 11. — 13) Zunz spricht dies als Vermutung aus: Zur Geschichte S. 63. — 14) Bei Kara I K. 5, 3 mit Hinzufügung von וְנִקְרָא דְּבָרָיו; bei Raschi I S. 1, 24; Spr. 19, 24. S. Zunz, Zur Gesch. S. 63.

δ. Moses, Sohn des Josua¹⁾, wird von Kara als Verfasser eines Machberet genannt. Zunz²⁾ rechnet ihn darum zu den Grammatikern. Er findet sich sonst nirgends erwähnt.

ε. Isaac b. Ascher halewi wird zwar von Kara selbst nicht genannt, wohl aber von dem Verfasser des Ezechielkommentars³⁾, der Josef Kara eine Erklärung von ihm hören lässt. Zunz⁴⁾ bezeichnet ihn als einen der ersten Tosafotschreiber und berichtet, dass Erläuterungen zum Pentateuch von ihm erwähnt werden. Hier findet sich also auch eine Erklärung zum Ezechiel.

δ. Die astronomischen Stücke im Jobkommentar⁵⁾ stammen aus dem Werke des als Astronom bekannten Sabbatai Donnolo aus Oras in Italien (10. Jahrh.).

ε. Von synagogalen Dichtern citiert Kara den bekannten Kalir⁶⁾, ferner einen Vorbeter Meir⁷⁾, ein synagogales Gebet (Pismon) eines gewissen sonst unbekannten Isaac b. Meir aus Narbonne⁸⁾ und eine Selicha (Bussgebet) von Kalonymus⁹⁾, wohl dem auch bei Raschi und Samuel b. Meir vorkommenden Kalonymos b. Schabtai aus Rom.

ζ. Aus der talmadisch-midrassischen Literatur nennt Kara die Mischnah¹⁰⁾, den babylonischen¹¹⁾ und jerusalemischen¹²⁾ Talmud, den Midrasch Rabbath sehr häufig¹³⁾, ferner die Mechilta¹⁴⁾ und den Sifre¹⁵⁾, die Pesikta¹⁶⁾, den Tanchuma¹⁷⁾, den Midrasch Schocher Tob¹⁸⁾, den Jalkut¹⁹⁾; er kennt auch die 32 Interpretationsregeln des Josi hag'lili²⁰⁾, benutzt Seder Olam²¹⁾, Pirke R. Elieser²²⁾ und Abot der. Nathan²³⁾.

Die Art der Exegese Karas.

Die Erklärung einer Stelle des Jesaja wird in dem in cod. Kirchheim erhaltenen Kommentare mit den Worten beschlossen: „Darum giebt es keine bessere Regel für die Erforschung des Schriftsinnes als den Zusammenhang der Verse zu beachten und die einfache Bedeutung der Worte zu berücksichtigen,“²⁴⁾ und mag nun dieser so überaus charakteristische Ausspruch Josef Kara angehören, wie wir mit Sicherheit zu behaupten wagen, oder aus der Feder eines späteren geflossen sein, sie kann jedenfalls dazu dienen, uns den Grundzug der Exegese Karas vor Augen zu führen.

Wollte aber Kara dem wahren und einfachen Sinn der Schrift gerecht werden, so geriet er vor allem in harten Konflikt mit Agadah und Midrasch, musste er sich mit der Deutungsweise auseinandersetzen, die Jahrhunderte hindurch den Geist seiner Glaubensgenossen beherrscht hatte und auch zu seiner Zeit noch mächtig genug war. Josef Kara war nicht der Mann, diesem Kampfe auszuweichen; sehen wir, mit welchem Erfolg er ihn führte.

1) Job 38, 11 (בְּמִסְכַּחְתּוֹ שָׁלוֹן). — 2) Zunz, Zur Geschichte S. 108. — 3) Ez. 10, 2. — 4) Zur Geschichte S. 73. — 5) Job 37, 8–9; 38, 32. — 6) Job 38, 32; Jer. 6, 9 u. ö. — 7) I Kg. 10, 28. — Wohl b. Isaac S. Kassel S. 354. — 8) Job 14, 12. — 9) Job 33, 25. — S. Zunz, Zur Gesch. S. 64. — 10) Jos. 14, 14–16. — 11) Jos. 13, 3. I K. 6, 5. Job 9, 9. — 12) Job 37, 18. — 13) Jud. 1, 23. Job 10, 15; 26, 13; 38, 32; 37, 18 u. ö. — 14) Kassel, Geschichte S. 171. — 15) Nur Jes. 8, 14, also fraglich. — Kassel S. 176. — 16) I K. 5, 10. — Kassel S. 227. — 17) Nur in Jes., also fraglich. — 18) II S. 23, 1. — 19) Nur in Jes., also fraglich. — 20) S. 16. — 21) Sehr häufig: I S. 1, 22; II K. 11, 7; Jer. 34, 8 u. ö. — 22) I K. 17, 11. — Kassel S. 177. 23) Job 31, 1. — 24) Jes. 5, 10. (V. Anhang S. 28.

Geiger hat im hebräischen Teil seines Perschandatha¹⁾ mehrere Erklärungen Karas aus cod. Kirchheim zusammengestellt, in welchen Kara den Midrasch bekämpft, nachdem er schon vorher in Nitê Naamanim²⁾ hervorgehoben, dass bei ihm „ein entschiedenes Bewusstsein von der Alleingültigkeit der natürlichen Erklärung“ zur Geltung komme und „der Ernst sie aufzufinden sich steigere“. Und in der That, wenn wir lesen, wie Kara sich vornimmt den Bibeltext nur nach seinem passenden und einfachen Sinn zu erklären³⁾, nachdem er gesehen, wie unzulänglich die midraschische Auffassung ist, wenn wir ihn gleich zu Anfang des Buches Samuel⁴⁾ erklären hören, er wolle keinen Midrasch in seinem Buche geben, da genug Bücher existierten, die derartige Deutungen enthalten, in denen ja jeder, der sie gerne hat, sie nachlesen könne, wenn wir alle die Beispiele in Betracht ziehen, die Geiger uns vorführt, und nun auch sehen, wie er, namentlich im Kommentare zum Buch Job, so häufig mit den Worten: „Dies ist die einfache Erklärung des Verses, die midraschische aber ist geläufig in jedermans Munde“⁵⁾ sich davon fernhält, den Midrasch für sein Werk zu verwerten, und wenn wir nun vollends hören, wie Kara sich mit der Auffassung des Talmud in offenen Widerspruch setzt und aus der bekannten Stelle des ersten Buches Samuelis⁶⁾, in der die Bezeichnung רֹאֵה für einen Propheten gebraucht wird, ganz wie ein moderner Kritiker nachweist, dass das Buch nicht von Samuel noch in seiner Zeit geschrieben sein könne (מכלל שספר זה לא נכתב בימי שמואל) — so werden wir gewiss nicht Anstand nehmen, Geigers Ansicht voll und ganz beizustimmen und wirklich in Kara den ersten Exegeten sehen, der endgültig mit dem Midrasch bricht, nicht mehr wie Raschi mit Zaudern und Bedenken, sondern kühn und selbstbewusst und in seinem Selbstbewusstsein bis zur Schroffheit vorschreitend. Wie aber, wenn nun doch Kara, derselbe Kara, der eben erst erklärt hat, er wolle gar keinen Midrasch bringen, unmittelbar darauf schon⁷⁾ den Kommentaren מדרש חכמים anführt, wenn er, wie Geiger selbst auch zugiebt⁸⁾, in den Kommentaren zu dem II. Buch Samuelis, namentlich aber zu den Büchern der Könige fast zu jeder Stelle und auch sonst hin und wieder die midraschische Deutung hinzufügt, wenn er sich an einer Stelle⁹⁾ selbst von der Bekämpfung des Madrasch zurückhält, weil die Halacha es verbietet¹⁰⁾, und selbst da, wo er Raschi nur abschreibt und wenig erweitert, gerade Midraschim in die Erklärungen Raschis einschiebt¹¹⁾? — Wir könnten uns, um aus dem Dilemma herauszukommen, daran halten, dass Kara einen Unterschied macht zwischen Midraschim, die den Worten des Verses wenigstens angepasst sind (מיושב על המקרא)¹²⁾, wenn sie auch seinem Sinn nicht entsprechen, und solchen, die ganz ohne Grund mit den Worten eines Verses verknüpft sind, dass viele der in den Karakomentaren jetzt enthaltenen Midraschim von Abschreibern eingeschoben seien¹³⁾, wie solche sich ja in unserm Codex nachweisen lassen¹⁴⁾, dass endlich oft der Midrasch von Kara nur im

1) S. 26 ff. — 2) S. 24 unten. — 3) Jer. 8, 22 (bei Geiger fälschlich 3, 21): כתחי את לבי ליישב ואין רצוני לכתוב בספר זה שום דבר ששלי. — 4) I S. 1, 1 (nicht bei Geiger): מדרשו רצוף ספר בטי עצמו והרצוה לקרות בו קורא. — 5) I Sam. 13, 9. S. die ganze Stelle bei Geiger Parschand. — 6) I Sam. 1, 3. — 7) Nitê Naamanim S. 18 Anm. 2. — 8) I K. 2, 23. — 9) I K. 8, 54; 18, 26. — 10) II S. 24, 15: ומדרש זה מדרש דא על המקרא. — 11) Vgl. Geiger Nitê Naamanim, d. T. S. 18 Anm. 2. — 12) Zu I K. 9, 24 giebt Kara wörtlich dieselbe Erklärung wie Raschi. Nach der ersten Hälfte aber

Anschluss an seine Erklärung gegeben sei, um so recht das Falsche desselben hervorzuheben¹⁾; aber wir würden mit alledem, abgesehen davon, dass der Willkür auf diese Weise Thür und Thor geöffnet wird, doch nicht die einmal unabweisliche Thatsache zu verwischen vermögen, dass Josef Kara trotz der an einigen Stellen vorkommenden scharfen Polemik gegen den Midrasch doch ihn, sogar sehr oft, anwendet, allerdings wohl nie in der Meinung, durch ihn eine wirkliche Erklärung zu bieten. Kara hat gesunde Exegese verbreiten wollen, er hat auf die Verderblichkeit einer Dentelei hingewiesen, die den Sinn der Schrift entstelle, wenn sie die richtige Deutung zurückdrängt, aber er hat den Midrasch in derselben Weise wie Raschi neben der allein berechtigten Deutung geduldet. Nur der Unsitte der Zeit in den Worten der Schrift alles Mögliche zu finden, aber nicht das Einfache und Richtige, wollte er entgegengetreten, er that es mit mehr Entschiedenheit als Raschi und auch er hat hervorragenden Anteil daran, dass die Agada immer mehr zurückgedrängt wurde und vernunftgemässe Exegese sich so schnell verbreitete.

Den Weg dazu hatte Raschi gezeigt und gewiss auch Menachem bar Chelbo. Kara fasste das Ziel schärfer in's Auge und verfolgte es mit mehr Methode und grösserer Sicherheit. Mit Recht erkannte er in der Schrift selbst das beste Mittel zu ihrer Erklärung; nicht phantastisches Hineintragen eigener Gedanken in die Worte der Bibel that er, sondern lediglich ein aufmerksames Auge für ihre Eigenart. Die Agada hatte Verse und Worte aus dem Zusammenhang gerissen und mit Willkür gedeutet; darum wird Kara nicht müde, immer und immer wieder auf den Zusammenhang hinzuweisen, oft bis zur Ermüdung mit gleichlautenden Worten²⁾. Dunkle Stellen werden durch den Zusammenhang dem Verständnis näher geführt, unklare Worte auf diese Weise gedeutet³⁾. Zwei oder noch mehr Verse werden zusammengefügt und ihre Erklärung als eine einheitliche gegeben⁴⁾. Vermag er eine Stelle nicht zu erklären, so scheut er sich nicht dies einzugestehen, andern die Deutung überlassend⁵⁾. Er deckt Schwierigkeiten auf, ohne sie ganz lösen zu können, und schliesst dann in der Regel mit dem frommen Vertrauen, dass „Gott, der der Erde Licht giebt, wandeln werde das Dunkle zum Licht und die Krümmungen zur Ebene“⁶⁾. Ist er aber von der Richtigkeit seiner Deutung überzeugt, so schärft er sie auch seinen Lesern besonders ein, ratet ihnen „davon nicht abzuweichen weder rechts noch links“⁷⁾, warnt sie „nicht den blinden

ist ohne Grund das Wort חסרון (Bezeichnung für Lücke) gesetzt, dann ein Midrasch zu 8, 66 angefügt und erst jetzt die Erklärung Raschis zu Ende geführt mit den Worten חסרון ראשון. So ist also hier eine Erklärung durch einen ganz und gar nicht hingehörigen Midrasch unterbrochen. — In derselben Weise wird im Jesajakommentar eine bei Erklärung von 7, 1 gebrachte Stelle aus Seder Olam in der Mitte durch eine längere Ausführung einer schon dagewesenen Auseinandersetzung unterbrochen.

1) Jud. 5, 10: — וזהו עיקר ומצאתי בדברי אלה; I S. 1, 14: וזהו לפי פשוטו ומדרשו; II S. 1, 14 כשינוי שמספר חוקך; כשם שמופיע — 2) so und ähnlich öfters. — 3) Kara wie Samuel b. Meir folgen in dieser Beziehung Menachem b. Serug. Cf. Rosin, Samuel b. M. S. 15. A. 4 n. S. 87. — 4) Z. B. Job 35, 11 ובהו שלמעלה המנוי ובהו — 5) Jer. 28, 1 ואינו מוחבב פתרונו זה כדי שיסמוך איש עליו לפי שרפה הוא מידו. והוא אחרי לתקן ותקן ויטול שבר — 6) So I S. 9, 9 והואמר לארץ ישים מדרגך לאור ומעשקים למישור — 7) Jer. 1, 11 וכן הדרך הזה וכן הפתרון הזה על תם ימין ושמאל.

Erklärern zu folgen“¹⁾ und „sich nicht etwa durch irgend einen Menschen zu anderer Deutung verlocken zu lassen“²⁾. Er weiss, dass die Talmudkundigen und Agadabeflissenen seiner Erklärung spotten werden, „aber die Einsichtigen achten auf die Wege der Schrift, dass sie der Wahrheit die Ehre geben“³⁾.

Und die Wege der Schrift sind es so recht eigentlich, denen er gerade die grösste Aufmerksamkeit zuwendet. Er bemerkt, dass die Schrift bisweilen absichtlich denselben Ausdruck zum Schluss gebraucht, mit dem sie begonnen⁴⁾, dass sie die Heilung in der Regel bald auf die Strafe folgen lässt und zwar oft mit demselben Ausdruck⁵⁾, er hat wie Raschi die Umkehrung des Satzes (סיום המקרא)⁶⁾ beachtet und macht oft darauf aufmerksam, hat auch mit diesem dieselbe Bezeichnung für diejenigen Verse, in denen ein Satzteil zu ergänzen ist (מקרא קצר)⁷⁾. Und von feiner Beobachtung der Schriftverse ausgehend ordnet und regelt er ihre syntaktischen Verhältnisse nach zum Teil von ihm selbst erst gefundenen, zum Teil von andern entnommenen Erklärungsregeln, die nicht unbewusst von ihm befolgt, vielmehr mit besonderer Vorliebe erwähnt und, bereits zu feststehenden מידות „nach denen die Lehre zu erklären ist“⁸⁾ geworden, immer wieder zum Gebrauche herangezogen werden. Auf diese von Kara ganz besonders gern angewendeten Erklärungsregeln haben Geiger⁹⁾ und Berliner¹⁰⁾ bereits hingewiesen. In Folgendem sollen sie ausführlicher zusammengestellt werden:

1. **הדברים משמרים את האזן**. Kara begreift darunter die in der Schrift häufige Erscheinung, dass eine scheinbar an ihrer Stelle zwecklose Bemerkung zur besseren Verständlichmachung von später Gesagtem gegeben sei, eine Beobachtung, die in gleicher Weise Samuel b. Meir gemacht hat¹¹⁾, nur dass er den genannten Kunstausdruck dafür nirgends anwendet. Beispiele davon bei Kara bringt Geiger aus unserem cod. Kirchheim¹²⁾. Auf die aus seinen Auszügen hierher zu rechnenden hat Berliner selbst hingewiesen¹³⁾. Interessant dürfte es sein, dass Kara selbst auf eine derartige von ihm gegebene Bemerkung zu I. M. 26, 15, die bei Berliner nachzulesen ist, hinweist in der Erklärung zu I. S. 1, 3: **דבר** שאתה עתיד לתלות עליו כמו (I. M. 26, 15) „כל הבאות“¹⁴⁾ אשר חפרו עבדי אביו סתמים פלשתים „ובמקומו פירשתי ואן צריך לשנות כאן“.

2. **דבר הסתום במקום אחד ומתפרש במקום אחר**. Ein Begriff, der an einer Stelle der Schrift dunkel bleibt, wird an einer andern erst in seiner Bedeutung erkannt und voll erklärt — eine Regel, die sich in derselben Form in den 32 Middoth des Elieser ben Josi als die 17. angegeben findet. Zum Beispiel, in welcher Art Kara diese Regel für seine Exegese angewandt hat, diene:

ואל ישיאך שום 1 Sam. I, 1. 2) — באן השמר לך מן חנקש אחרי הסוטים הפותרים 1 Sam. I, 17. 3) — ידע את שולמו על פתרון זה כל בעלי אגדה ותלמוד ולא יתירו מה: 1 Sam. I, 20. 4) — אדם שתפתור שפתו רבותיו בראש השנה ובסוכה מסכתות ויולכו אחרי פתוריהם: אך המשבילים ישבילו לנחיות הקריאה להעמיד בו בלשן 10 Jer. 12. 5) — בו בלשן שתפס המקרא תחילה — בו בלשן סיום: 3 Jer. 6. 6) — דבר על האמת שיהיה חזר ויפא 27 u. oft in Uebereinstimmung mit Raschi. 7) — Jos. 10, 21: Jud. מידות 13. 8) — I S. 24, 11; II S. 24, 1; I K. 22, 24 u. 3. in Uebereinstimmung mit Raschi. 9) — Pl. Sof. D. T. S. 23. 10) — Parschandathia d. T. S. 19 u. H. T. S. 32. 11) — שעתידה נדרשת כדן לפי דרך המקראות שגיל לחקוק ולפרש דבר שאין צורך בשביל דבר: 1 M. I, 1. 12) — Cf. Rosin S. 88 Anm. 1. Daraus, dass Kara bereits eine feststehende Bezeichnung dafür hat, dürfte vielleicht geschlossen werden, dass Samuel b. Meir es früher bemerkt. Kara es weiter ausgeführt hat, — Parschand. II, T. S. 32 Z. 10 ff. — Pl. S. D. T. S. 23 unten. 13) — In MS. בראות.

ויהם ה' לפני ישראל-ככל מקום סתם לך מהו מהומה ופירש במקום Josua 10, 10: אחד ומשם תלמד לכל המקומות כמו שמפורש בל"ב מרות שאנדה נדרשת בהם": „דבר הסתום במקום אחד ומתפרש במקום אחר“ כיצד? (S. 7, 10) „ויהי שמואל מעלה העולה ופולשתם נ[ו]גשו¹ לה(מ)לחמ(ה)² בישראל וירעם ה' בקול גדול ביום ההוא על פלשתים ויהי[נ]מם“ כאן לימוד שמהומה על ידי קול ומבאן תלמוד מה הוא מהומה.

Kara führt hier aus, dass das verbum *המם*, wo es von der Verwirrung der Heeresmassen durch Gott gebraucht wird, stets die Betäubung durch den Donner, die Stimme Gottes, bedeute, wenn dies auch nur ein einziges Mal ausdrücklich angegeben ist.

3. *דבר הלמד מסופו*. Gilt die frühere Regel lediglich der Worterklärung, so dient diese der Sinnerklärung der heiligen Schrift, und war darum die Anwendung der früheren Regel im weitesten Umfang gestattet, so dass sie die Beweisgründe für Erklärung eines Wortes jeder beliebigen Stelle entnehmen konnte, an der dieses Wort gerade vorkommt, so ist der Erklärer bei Anwendung dieser auf einen engeren Kreis angewiesen: Der Sinn einer Stelle darf nur aus ihr selbst erklärt werden; ist darum anfänglich etwas dunkel, so muss die Aufhellung im weiteren Verlaufe der Stelle gesucht werden, die so zur Beschliessung der fraglichen Bemerkung dient (*סוף*). Beispiele werden am besten klar machen, in welcher Art Kara diese Regel aufgefasst haben will. Im ersten Vers des 14. Cap. aus Jeremia wird eine Prophezeiung angekündigt *הבצרות*. Kara wundert sich, dass, während bei allen anderen Dürren, die in der Schrift erwähnt werden, bei denen zur Zeit des Abraham und Isak, bei der unter König David und der zur Zeit des Propheten Elisa genau angegeben wird, zu wessen Zeiten sie stattgefunden haben, hier allein eine solche ausdrückliche Notiz nicht zu finden ist (אין סתם דבריו) und findet einen Anhaltspunkt zur Zeitbestimmung in der bald darauf (v. 12) folgenden Strafanndrohung Gottes: *כי בחרב וברעב ובדבר אני מכלה אותם*. Nur in der Zeit des Zedekia³) sei dies dreifache Unheil: Schwert, Pest und Hungersnot über Juda gekommen, darum also die Jahre der hier besprochenen Dürre in die Zeit des Zedekia zu setzen⁴). So dient der *סוף העניין* zur Erklärung des Anfangs. Bei

1) Kara schreibt nach Art des rabbinischen Hebr. sehr oft die defektiven Vokale plene, auch bei Zitaten aus der Bibel. Die eckige Klammer bezeichnet einen in der Schrift sich nicht findenden Vokalbuchstaben. — 2) Bei falschen Zitaten enthält die runde Klammer das Richtige. — 3) Jer. 34, 17. — 4) Ein offenes Einschiesel veranlasst hier die Erklärung Karas. Die Stelle lautet in cod. Kirchheim, nachdem zur Beantwortung der Frage, in welche Zeit die Dürre falle, auf die oben angeführten Worte hingewiesen ist, weiter: אמור מעתה באזה דור אירעו שלשה שפטים הללו הרב ורעב: דבר 1 - אם תאמר במוי שעתה הלה עליו נאמר „בשלום המות“ וגו', ואם תאמר בגלות וכו' אי אפשר לומר כן, וכו' גלו (2) הוגלת שלומים ועליו נאמר „(Jer. 24, 5) כתאנים המטובות האלה כן אמר את גלות יהודה“ ואומר, (II K. 24, 15) ויגל את יהויכין בבלה ואח אש המלך ואת נשי המלך ואת סורסיו ואת אילי הארץ הולך גולה מירושלם בבלה“ - אלא מעתה אחה למד אין לך שמתו בחרב וברעב ובדבר אלא דורו של צדקיה למדת שדורו של צדקיה באו אילו שני בצרות. Die durch Gedankenstriche eingeschlossene Stelle halbe ich für eingeschoben. Ohne sie giebt das Ganze den oben wiedergegebenen Sinn. Mit ihr ist es nicht zu verstehen. Zunächst was soll Jesaja in einer Rede Jeremias? Angenommen es wäre Josia (יאשיהו) gemeint und statt *המות* steht, das bei Josia nicht steht, die dem Sinne nach gleiche Verheissung an Josia (II K. 22, 20) zu verstehen, würde daraus, dass die *בצרות* zur Zeit Josias und Jojachins (Jechonja) nicht stattgefunden haben, schon folgen, dass sie unter Zedekia waren, und warum soll aus der Verheissung an Josia, dass er in Frieden sterben werde, schon folgen, dass zu seiner Zeit nicht Schwert und Hunger und Pest gewütet, warum daraus, dass Jojachin in die Gefangenschaft geführt sei, dasselbe für ihn? Steht doch gerade bei Zedekia auch, dass er in Frieden sterben

Besprechung des bekannten Wunders im Buche Josua, welches das Stillstehen von Sonne und Mond bewirkte, weist Kara mit Entschiedenheit die Auffassung zurück, dass Josua selbst durch sein Wort die Aufhebung des Naturgesetzes bewirkt habe; vielmehr sei die Erzählung der Schrift so aufzufassen, dass Gott der Bitte Josuas Gehör geschenkt und das Wunder habe stattfinden lassen. Er macht geltend, dass es sonst nicht heissen würde, Josua redete zu Gott¹⁾, sondern Josua redete zu Sonne und Mond, sieht also folgerichtig in den Worten Josuas nur eine Bitte an Gott. „וְעַתָּה לֵךְ דַּבֵּר וְהָיָה כְּדִבְרֵי הַלְמָד מִסֻּפֵּי“ fährt er dann fort und leitet einen neuen Beweis mit Hilfe unserer Regel ein. Es heisse weiter (v. 14), dass Gott sonst weder je auf die Stimme eines Menschen gehört habe noch hören werde. Was soll hier Gott, wenn Josua selbst das Wunder veranlasst hat? —

Auch diese Regel ist nicht erst von Kara gebildet worden. Sie findet sich in den *שלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהם*.

4. *דבר סתום ומפורש בצדו*. Ein unklarer Begriff wird sofort („an seiner Seite“) erklärt, eine einfache, sehr oft bei Kara bemerkte²⁾ syntaktische Regel, die manchmal nur besagen will, dass das Prädikat (*סתום*) durch das dabeistehende Subjekt näher bestimmt wird, dann auch dafür zur Bezeichnung dient, dass *כי* den Grund für etwas Vorhergegangenes angiebt und somit dies besser erklärt, überhaupt darauf hinausgeht, die Einheit des Verses deutlich zu machen und die einzelnen Satztheile mit einander in Verbindung zu bringen.

5. *שני דברים הסתומין מתחלתן ומפורשין בצידן*. Zwei nicht ganz bestimmte Aussprüche der heiligen Schrift werden bald darauf in ihrem eigentlichen Sinn klar gestellt — eine meines Wissens nur bei Kara vorkommende Regel, die für dessen scharfe Beobachtung der Eigentümlichkeiten der Bibel das beste Zeugnis ablegt. Von Jael heisst es in der Schrift (Jud. 5, 24): „Gerühmt ist unter Weibern Jael . . . , gerühmt unter Weibern im Zelte.“ Dazu bemerkt Kara:

מקרא זה מן המקראות שסתומין מתחלתן משני דברים ולעולם פתרון בצידון כמו כאן שהוא אומר „תברך מנשים יל“ ולא פירש הכתוב בתחלתו מפני מה הוא מברכה, ואף כשהוא אומר אחריו „מנשים באהל תברך“ סתם „שלא פירש מפני מה הוא מברכה מכל הנשים שבאהל, והא לך פתרונן בצידן: מפני מה תברך מנשים? לפי שמים שאל חלב נתנה“ לישנו, כדי שתראה חוטפתו שנת תרדמה ותתקע את היתד ברכתו, ומפני מה מנשים באהל תברך? שכל הנשים שהיו שכונות באהל לא באת תשועה על ידם על ידי אהל, וזאת באת תשועה לישראל על ידי משלחת ידה ליתד האהל דכתב, ידה ליתד תשלחנה ימינה להלמות עמלים.

Der folgende Vers 25 gebe die ausführliche Erklärung, warum Jael unter den Weibern gepriesen werde, V. 26, warum gerade unter den Weibern im Zelte³⁾. — Noch bezeichnender ist in dieser Beziehung die Erklärung Karas zu II S. 22, 16:

ויראו אפיקי ים יגלו מן הסודות תכל בערת ה' מנשמת רוח אפו — כל זה מוסב למקרא שלמעלה שאמר, „(ib. v. 8) ותנש ותרגש הארץ מוסדות השמים ירגו“, ופתרנו: כשאמר

werde und nicht durch das Schwert (Jer. 34, 4 u. 5), noch dazu in demselben Kapitel, in dem ausdrücklich verkündet wird, dass über Zedekias Geschlecht Schwert, Hunger und Pest kommen werde, und ist doch auch er in die Gefangenschaft geführt worden! — Das Einschießel erklärt sich wohl daraus, dass Kara unterlassen hat auf die zum Beweise nötige Stelle Jer. 34, 18 hinzuweisen. Ein Abschreiber sah sich veranlasst nachzuhelfen und hats versucht, so gut er konnte,

1) Jos. 10, 12. — 2) Job. 10, 9; 18, 13; 37, 19 u. ö. — 3) zugleich „durch das Zelt“.

למעלה, „ותנש ותרגש הארץ“ סתם את דבריו ולא פירש כיצד הקרוש ברוך הוא מרגיש את האבק כשהוא כועס על הרשעים הבאים להחזיק להם לישראל, ואף בשאמר „מוסדות השמים ירגו“, סתם את דבריו ולא פירש כיצד; והן משני דברים הסתומין מתחלתן ומפורשין בצידן, שבצידו פתר כיצד הרגיו עליהם מוסדות השמים כמו שמפורש והולך „(ib. v. 9) עלה עשן באפו ואש מפין תאכל“ וגו' „(v. 10) ויש שמים“ וגו' „(v. 12) וישת חשך“ וגו' „(v. 13) מנ[ה] נגדו“ וגו' „(v. 15) וישלח ח[ת] צים“ וגו' — עד כאן לימדה היאך הקרוש ברוך הוא מרגיש ומרגיו מוסדות השמים, כשהוא נלה ליפרע מן הרשעים כשמצוים לישראל; אבל עד עכשיו לא לימדה היאך הוא מרגיש את הארץ כדי להושיע את ישראל בעת צרתם שהוא אומר למעלה „ותנש ותרגש הארץ“ וסתם את דבריו ולא פירש כיצד, וכאן מפרש לך כיצד, דכתיב „וראו אפיקי ים וגלו מ[ן] סדות חבל“ — כשנגלה הקרוש ברוך הוא על הים ליפרע מן המצוים ברדפם אחרי ישראל ובקע את הים לפניהם או נראו אפיקי ים וגלו מוסדות חבל, לא במטה של משה שחרים אל הים נבקע הים אלא „בנשרת ה' מנשמת רוח אפו“ —

V. 16 bildet die Erklärung des in V. 8 angegebenen „ותנש ותרגש הארץ“, „מוסדות השמים ירגו“, wie V. 9—15 die des unmittelbar folgenden:

Auch für die nähere Bestimmung von zwei einzelnen Worten wendet Kara dieselbe Regel an mit der Erweiterung, dass hier die Reihenfolge der Worte auch bei der folgenden Erklärung eingehalten werde, zunächst das zuerst stehende, dann das zweite seine Erklärung finde. Der Art ist die von Berliner¹⁾ gebrachte Erklärung zu III M. 26, 43²⁾, wo Kara die beiden voranstehenden Worte **את הקיני נעלה** und **במשפטי מאנו** erklärt findet durch das folgende **ינן ובינן** und dann fortfährt:

כך דרך כל הקריאה: כל מקום שאתה מוצא שמותם של שני דברים זה אצל זה אתה מוצא בצידם פירוש של שניהם על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון כמו „(Jes. 34, 6) חרב לה' מלאה דם הודשנה מחלב“ ולא פירש מאיזה דם נתמלאה ומאיזה חלב הודשנה, הי לך פירושו בצידו: „מדם“ (פריס ועתודום) נתמלאהו, מחלב כליות אילים“ הודשנה.

Wie hier, so wird die Wiederholung der Gottesnamen im Anfange des 22. Verses in Josua Cap. 22 durch das Folgende erklärt:

ולמה נכפל כאן שני פעמים אל אלקים ה' ? זה פתרונו: אל אלקים ה' הוא יודע שלא במרד עשונו זאת ואל אלקים ה' הוא יודע שלא במעל עשינו זאת וכן ישראל ידע אם במרד ואם במעל; וכן במקום אחר כשתתיר לכפול שני דברים כופל שני תיבות כמו „(Jes. 43, 25) אנכי אנכי הוא מ[ן]חה פשעך למעני וחטאתיך לא אוכ[ן]ר“ שפתרונו אנכי, הוא שמחה פשעך למעני ואנכי הוא שלמני חטאתיך לא אוכ[ן]ר —

Diese Erklärung entspricht dem Sinne nach ganz der zu **ינן ובינן** gegebenen, formell fällt sie etwas anders aus. Nichtsdestoweniger glauben wir sie mit vollem Rechte als Beispiel für **דברים סתומין** geben zu dürfen.

6. **כפל מילה** bezeichnet bei Kara, der den Ausdruck im Buche Job sehr häufig⁴⁾ anwendet, die syntaktische Regel, dass in parallelen Satztheilen verschiedene Ausdrücke zur Benennung desselben Begriffes dienen. Samuel b. Meir hat dafür den Ausdruck **לשון כפל**⁵⁾, braucht denselben auch in gleichem Sinne, allerdings auch schon als Kunstwort für die „aufschiebende Gliederung“⁶⁾.

1) Pl. S. H. T. zur Stelle. — 2) Vgl. S. 27 — 3) Im Text der Bibel steht כרים. Vgl. S. 27. —

4) 2, 11: 2, 25 u. s. w. — 5) S. Rosin, S. b. M. S. 15 Anm. 4. — 6) Vgl. Rosin S. b. M. S. 87 u. S. 14, 3e.

Die Form der Werke Karas.

Kara knüpft an die einzelnen Verse der Schrift seine Erklärungen an ganz wie Raschi es gethan und wie wahrscheinlich die verloren gegangenen **פתרונות** Menachem bar Chelbos und anderer abgefasst waren. Er giebt in der Regel nur seine Erklärung oder, wo er von Raschi abhängig ist, die Raschis, bringt die Erklärungen anderer Exegeten in der Regel nur, um sie einander gegenüberzustellen und die richtige hervorzuheben oder um die seinige ihnen gegenüber zu verteidigen. Er verflücht midraschische Auslegungen, geschichtliche Auseinandersetzungen¹⁾, astronomische Bemerkungen in seine Werke, die ersteren mit häufiger Bekämpfung, wo sie den Wortsinn zurückzudrängen scheinen.

Die Sprache Karas ist das übliche Neuhebräisch, viel mit biblischen Ausdrücken und Redewendungen gemischt; sie nähert sich am meisten der Sprache der Tosefta, des Sifre und derartiger talmudischer Schriftwerke²⁾. Dem Streben, stets den Zusammenhang zu beachten und das Buch, das er kommentiert, als ein einheitliches Ganzes darzustellen, entspringt hin und wieder störende Weitschweifigkeit; dem Streben, recht deutlich zu sein, öftere Wiederholungen, die indes vielleicht an vielen Stellen auf Rechnung der Abschreiber zu setzen sind. Zur Belebung der Sprache dienen die häufig angewandten Gleichnisse und Sprichwörter (**משל ורמז**)³⁾ aus dem gewöhnlichen Leben, dann der kräftige und nachdrückliche Ton, den er dem Midrasch und falschen Auslegungen gegenüber bisweilen anschlägt⁴⁾.

Will Kara ein Wort übersetzen, so bedient er sich in der Regel der französischen Sprache (**בלעז**), seltener der deutschen (**לשון אשכנז**)⁵⁾, der slavischen nie⁶⁾. Arabische Worte citiert er nur, wo er die Erklärungen anderer angiebt⁷⁾.

Die grammatischen Kenntnisse Karas.

Kara kannte, wie schon erwähnt ist, die grammatischen Werke des Menachem b. Seruq und Dunasch b. Labrat, er kannte die Massora⁸⁾, kannte die Erklärungen Saadias und war vertraut mit den Arbeiten seiner Vorgänger und Zeitgenossen in Frankreich. So steht er denn auch in sprachwissenschaftlicher Hinsicht im grossen und ganzen auf gleichem Standpunkt mit Raschi und Raschbam, die ja auch beide in dieser Beziehung nicht sehr von einander verschieden sind. Wir begegnen denselben Benennungen und grundlegenden Ansichten, nur im einzelnen nicht sehr weitgehenden Meinungsverschiedenheiten. Auch Kara nennt die hebräische Sprache **לשון העברי**⁹⁾, nennt den Buchstaben **אית**¹⁰⁾ oder **הברה**¹¹⁾, zählt vier Hauptvokale, das Kamez, Patach, Chirek und Melopum, Kamez als Kamez schlechthin bald für ā, bald für ē, als Kamez gadol für ā¹²⁾,

1) Bei Feststellung der Zeitrechnung in den Büchern der Könige und Jeremia. Im Kommentar zu Jesaja fehlt es gleichfalls nicht an derartigen geschichtlichen Untersuchungen. — 2) Wir rechnen dahin das häufige **שלא תאמר** „vielleicht wirst Du sagen“, **ואם תאמר** „wirst Du aber sagen“. —

3) Jer. 2, 31; 2, 37; 4, 3 u. 3. — 4) Vgl. die Beispiele bei Geiger, Parsch., sowie das S. 4 Gesagte. —

5) Französisch fast zu jedem fraglichen Wort, deutsch I S. 13, 21 u. 17, 5; I K. 5, 23 u. 10, 28; Jer. 2, 21 u. 17, 11. — 6) Vgl. S. 7. — 7) Saadia, Menachem b. Ser. — 8) Job 29, 18 „Die grosse Massora“. — 9) Jud. 5, 30. S. 24, 8. — 10) Job 18, 7. S. 22, 2. — 11) Ebendasselbst. — 12) Job 20, 18, S. 22, 1.

als Kamez katan für ē, Patach schlechthin für a und ẽ (Segol), als Patach katan für e¹⁾, Chirek für i²⁾, Melopum für o³⁾, hat als Zeichen der Vokallosigkeit das Chatef (nicht Schwa)⁴⁾, weiss vom Accent (נינון oder טעם⁵⁾), dass er bald oben (למעלה)⁶⁾ auf der vorletzten, bald unten (למטה)⁷⁾ auf der letzten Silbe stehe, beachtet das Dagesch als Verdoppelungszeichen, dessen Fehlen den Konsonanten רפי oder רפוי⁸⁾ mache, nennt das nomen und insbesondere das substantivum ein דבר שם⁹⁾, während er zur Bezeichnung des Zeitworts in seinen Konjugationsformen sich der entsprechend gebildeten Formen des verbum pa'al bedient, nennt das masculinum וכן לשון¹⁰⁾, das femininum נקבה לשון¹¹⁾, kennt den Dienst (שימוש), welchen einzelne Vor- oder Nachsatzbuchstaben und Silben leisten¹²⁾ und nimmt als Wurzel der verba in der Regel zwei Buchstaben an¹³⁾, nie einen, wie es bei Menachem b. Seruq vorkommt.

Aus den einzelnen grammatischen Bemerkungen, die Kara in seine Exegese verflochten hat, ein ausführliches deutliches Bild von seinem grammatischen Lehrgebäude zu entwerfen, ist unmöglich. Wir begnügen uns mit einer geordneten Aneinanderreihung der interessanten und für die Erkenntniss seiner grammatischen Ansichten wichtigen diesbezüglichen Notizen.

I. Zur Laut- und Wurzellehre.

1. Aehnlich lautende Konsonanten werden vertauscht und zwar:

- a) כ und פ, so dass יבולו für נבולו, נבול הכול für יבול הכול stehen kann¹⁴⁾.
- b) ז und ק, so dass יתנפול die Bedeutung von ניקוף hat¹⁵⁾.
- c) ז und כ, so dass שוכר die Bedeutung von סגר hat¹⁶⁾.
- d) ס und ש; s. das vorige Beispiel; ferner erklärt Kara שבכה durch סבוכים¹⁷⁾, wie schon Menachem b. Seruq¹⁸⁾.
- e) ת und ט, so dass die Form ירמני (Job 16, 11), welche von רמט abgeleitet wird mit wahrscheinlicher Annahme der rad. רט, erklärt wird durch רתת, das mit רמט gleichbedeutend ist¹⁹⁾, während Menachem b. Seruq die Wurzeln für רמט und ירמני von einander scheidet.
- f) א und ע, so dass die Form פרעני gleich פראני ist²⁰⁾; dies schon bei Raschi.

2. Konsonanten werden dem eigentlichen Wort hinzugefügt, ohne die Bedeutung zu ändern. Der Ausdruck dafür ist נכנס, fem. נכנסת.

a) א נכנסת am Anfange der Worte ohne Zweck (שלא לצורך), so bei אחרת, אחרת, אחרת²¹⁾. Menachem b. Seruq hält das א für zum Stamm gehörig²²⁾.

b) ה נכנסת am Ende des Wortes, so עיפה für עיפה, אימה für אימה, עולה für עולה²³⁾.

1) Job 27, 8 u. Jud. 15, 4. S. 23, 8. — 2) Ebendasselbst. — 3) Jud. 14, 15. — 4) Job 38, 32. S. 23, 7. — 5) Job 24, 6. — 6) Jud. 18, 6. S. 25, 6. — 7) Job 23, 7. S. 25, 6. — 8) Job 5, 5. S. 22, 3. — 9) Job 11, 17. S. 24, 6b. — 10) I K. 19, 11. S. 24, 7. — 11) Ebendasselbst. — 12) Vgl. S. 24, 6. — 13) S. 22, 6 u. 7. — 14) II Sam. 22, 46. — 15) Jer. 13, 16. — 16) Job 9, 9 von Kara erwähnt. שוכר steht Spr. 26, 9. — 17) Job, 18, 8. — 18) Machbereth ed. Filipowski. Unter Wurzel שכך. — 19) Job 16, 11. — 20) Job 33, 24. — 21) Zu Job 13, 17. — 22) Er bringt אחרת unter rad. אחר und führt אחרל als besondere rad. an. — 23) Z. Job 10, 22.

e) **הַ הַנִּכְנָסָה** in der Mitte des Wortes, zu punktieren mit Patach. Gemeint ist das הַ des Suffix der 3. Person sgl. **הֵם** für das gebräuchlichere blosses **הֶם**, das ja in der That mit Patach, d. h. entweder mit $\tilde{a}$ oder $\tilde{o}$ punktiert wird. Als Beispiele nennt Kara **וְכִלָּהֶם** ¹⁾ und **מִנְהֶם** ²⁾.

3. Ein radikales **א** am Ende kann durch ein Dagesch ersetzt werden. Kara leitet **צָמִים** aus **צִמְאִים** her: er würde es, wie er ausdrücklich hinzufügt, von **צִים** herleiten, wenn es **רָפִי** stünde ³⁾.

4. Das Dagesch braucht nicht immer einzutreten, wo zwei gleiche Konsonanten auf einander folgen. Es heisst zwar **יָקָלוּ** (I S. 2, 30), aber doch **מַקְלִילִים** (I S. 3, 13) ⁴⁾.

5. **חִיבוֹת הַפּוֹכוֹת**: Metathesis von Buchstaben eines Wortes, so **יִהְיֶה** (II S. 22, 46) für **יִהְיֶה**; **כָּשָׁב** und **כָּשָׁב**; **שְׁלָמָה** und **שְׁלָמָה** ⁵⁾.

6. Kara leitet **מִפָּח** (Job 11, 20), **הִפָּח** (Jes. 42, 22) und **הַפָּחִי** (Job 31, 39) von der gleichen Wurzel **פָּח** ab ⁶⁾, während Menachem b. Seruq im Machberet **מִפָּח** mit **פָּח** und **הִפָּח** mit **פָּח** „Schlinge“ verbindet. Kara giebt den 3 Worten die Bedeutung von **רֶאֱבָב** ⁷⁾.

7. Für die Verba **עָזַר** legt Kara zweibuchstabige Wurzeln zu Grunde. Er leitet **חֹשֶׁי** (Job 20, 2) von **חָשׂ**, **שׁוּבִי** von **שָׁב**, **קִימִי** von **קָם** ab ⁸⁾.

8. Die Form **יִשֵּׁת** (Job 38, 11) leitet Kara von Wurzel **שֵׁת** in der Bedeutung „trocken sein, trocken machen“ ab, ebenso die Formen **נִשְׁתָּה**, **נִשְׁתָּה** ⁹⁾ und **מִשְׁתָּה** ¹⁰⁾. Das letztere giebt Kara mit **מִיּוֹבֵשׁ עֵינַי** wieder „ich werde Rache nehmen für das Vertrocknen meiner Augen“, was weder bei Raschi, noch bei Menachem b. Seruq zu finden.

9. Die Form **אֶפְפִּי** (II S. 22, 5) leitet er von der Wurzel **אָפַּ** „Zorn“ ab und erklärt das Wort durch **הַכְעִסְתִּי** ¹¹⁾, während Raschi und Menachem b. Seruq es als „umgeben“ verstehen.

10. Die Form **הִלְרִשְׁנִי** (Jud. 14, 15) leitet er, weil das י ein Chatef-Kamez (ִ) habe, nicht ein Melopum (ִ), von Wurzel **רָשׁ** „arm“ ab, nicht von **רִשׁ** ¹²⁾.

II. Zur Lehre vom Zeitwort.

1. Die Formen **שָׁאַלְתִּי** und **שָׁאַלְתֶּם** drücken die Gegenwart aus, die Form **שָׁאַלְתָּ** die Vergangenheit ¹³⁾.

2. Die Formen **יָצַרְתִּי** und **יָצַרְתֶּם** leitet Kara von der Wurzel **צָר** ab und stellt sie zusammen mit den Formen **יָצַרְתִּי** und **יָצַרְתֶּם**; daher sei das י von **יָצַרְתִּי** mit Kamez katan (ִ) und mit Metheg versehen ¹⁴⁾.

1) Job 11, 20. — 2) II Sam. 23, 6. Die auffallende Punctuation des ל mit Kamez veranlasste wohl den Abschreiber des Jobkommentars, die Stelle über die Punctuation des ל wie folgt zu geben: **וְהָיָה הַנִּכְנָסָה בְּתוֹכָהּ בְּעִנְיֹן זֶה נִחְנָה לִינְקָר בְּמָקָם גָּדוֹל**. **וְהָיָה** während es offenbar heissen muss **וְהָיָה**. Unter Kamez gad. wäre אֵל zu verstehen. — 3) Job 5, 5. Zugleich ein Beispiel für dreibuchstabige Wurzel. — 4) Zu I S. 3, 13. — 5) Zu II S. 22, 46. — 6) Zu Job 11, 20. — 7) D. h. die Bedeutung der Trauer. So findet sich denn auch in dem Jesajakommentar in cod. Kirchheim zu Jes. 42, 22: **הָיָה לְשׁוֹן אֲנִיּוֹת כְּמוֹ וְנָחַ נֶפֶשׁ בְּעִלְיָה הַפָּחִי וְכִמּוֹ וְחִקּוֹתָם מִפָּח**. — 8) Zu Job 20, 2. — 9) Zur Stelle Job 38, 11. Cf. hinten die Erklärung zu Jes. 19, 5. — 10) Jud. 15, 28. — 11) Zu II S. 22, 5. — 12) Zu Jud. 14, 15. — 13) Zu Job 21, 29. — 14) Zu Job 18, 7. In der Ausgabe in Frankels Monatschrift ist **יָצַרְתִּי** als ein Wort gedruckt und fehlt vorher **הָיָה**.

3. Die Form **אָהוּ** (Job 23, 9) leitet er von **הוה** ab (verbum ל'ה) und vergleicht die Form **אנש** von **נשה** und **אנל** von **עלה** 1).

4. Die intransitiven Verba haben im Imperf. ein *ä* in der letzten Silbe, so **יִשְׁמַן**, **יִגְדַּל**, **יִצְרַק**, **יִקְרַשׁ** und **יִשְׁמַע**, so auch **יִתְבַּרַּךְ** (Job 27, 6) „wird beschimpft“, das in der ihm sonst (von Raschi) gegebenen Bedeutung „beschimpft“ als verb. transitivum (**בְּמִשְׁקַל חוֹק**) **יִתְבַּרַּךְ** punktiert sein müsste 2).

5. Das Nifal **נִשְׁבַּע** hat die Bedeutung des Kal, ebenso **נִשְׁבַּע** 3).

6. **נִקְרִיתִי** (II S. 1, 6) kommt von **קָרָה**, nicht von **קָרָא**, da es sonst mit *ä* stehen müsste 4).

7. Die Form **תָּנַחֵם** (Job 38, 32) ist abzuleiten von **נָחַם** „führen“ (Hifil), weil das **ת** mit Patach und das **נ** mit Chatef (Schwach) punktiert ist. Es bedeutete **לְשׁוֹן נִחְמָה** „trösten“, wenn das **ת** ein Chatef und das **נ** ein Patach hätte 5).

8. Gleich Raschi weiss Kara, dass das Impf. Hifil der verba ל'ה in verkürzter Form in der zweiten Silbe ein Patach katan (Segol) haben, in der ersten kein Chirek, das es in ein impf. Kal verwandeln würde 6).

9. Die Form **מְרַטֵּם** (Jud. 14, 11) wird als **לְשׁוֹן מוֹשֵׁה** (Particip) erklärt, da das **מ** mit Kamez (katan-Zere) punktiert ist 7).

10. Die Form **חֲמַרְמְרִי** (Job 16, 16) wird als **לְשׁוֹן הוֹפֵטֵל** (es ist wohl Pual gemeint) bezeichnet, weil **ח** mit einem Chatef Kamez versehen ist 8).

11. Die Form **הַתְּעוּלָּל** erklärt Kara gleich Raschi als „spotten“, wie alle Formen von **עָלָל**, die ein **ת** am Anfange enthalten, während **עוֹלָל** ohne **ת** „thun“ bedeutet 9).

12. Die Form **וַיִּדְבְּאוּ** (Job 5, 4) hat den Sinn des passivs (= **יִדְבְּאוּ**) wegen des Dagesch. im ersten Stammbuchstaben; ohne das Dagesch wäre es aktivisch zu fassen 10).

13. Die Imperfecta aller Formen drücken nicht immer die Zukunft aus, noch (mit conversivum) die Vergangenheit, sondern häufig auch die Gegenwart 11).

14. Die Form **וַאֲנֵה** (I K. 11, 39) ist darum mit Patach beim Waw punktiert, damit es die Zukunft bedeuten könne 12).

15. Mit besonderer Vorliebe weist Kara auf die Worte hin, die entgegengesetzte Bedeutungen in sich vereinigen (**הֵן — וְעִיקָרָם** 13, **וְלֹאֵי** 14), wie es in dieser Weise oft bei ihm vorkommt. So erklärt er das verbum **רָדָה** in der Form **וַיִּרְדּוּ** (Jud. 14, 9) als Ausdruck der **הַפְרָשָׁה** „Trennung“, während es sonst mit **רָבַק** synonym wäre 16), so bedeutet **שָׂרַשׁ** in Ps. 52, 7 „entwurzeln“ 17), **מִמֶּנּוּ** in Jes. 10, 33 „der Zweige berauben“ 18), so giebt er **וַיֹּאֵל** (I Sam. 17, 39) mit **וַיִּמָּאֵן** wieder 19), versteht unter **יָשָׁה** (Job 11, 6) „abziehen, verringern“ entsprechend **הִשָּׁה** in Job 39, 17 20), übersetzt **הַתְּקַפּוּ** (Job 14, 20) „Du nimmst ihm seine Kraft“ (**תּוֹקָה** 21) und **אֵיֶהֱן** (Job 33, 19) 22) „er wird von der Kraft entfernen“.

1) Zu Job 23, 9. — 2) Zu Job 27, 6. — 3) Zu Jer. 2, 35. — 4) Zu II S. 1, 6. — 5) Zu Job 38, 32. Cf. Geiger, Nite Naam. D. T. S. 25 A. 7. — 6) Zu Job 27, 8 und zu Jud. 15, 4. — 7) Zu Jud. 14, 11. — 8) Zu Job 16, 16. — 9) Raschi zu II M. 10, 2. Kara zu Jud. 19, 25. — 10) Zu Job 5, 4. — 11) So Job 10, 10 ff.; Job 18, 2; Josua 18, 5. — 12) Zu I K. 11, 39. — 13) Job 11, 6; 14, 20 u. 8. — 14) I S. 17, 39. — 15) Ebendas. in einer Glosse (**מִצְאָתִי כְּתוּב בְּסִירֵּשׁ אַחֵר**), die wohl auch von Kara herrührt. — 16) Zu Jud. 14, 9. — 17) Zu I S. 17, 39. — 18) Ebendas. — 19) Ebendas. — 20) Zu Job 11, 6. — 21) Zu Job 14, 20. — 22) Zu Job 33, 19.

Zur Lehre vom Substantiv.

1. Das Wort כָּרָא (Job 20, 18) hält Kara für ein substantivum, da es mit zwei Kamez punktiert ist, und vergleicht es mit כָּרָא (כָּרָא ¹).

2. Ebenso ist שָׁפָר ein substantiv, analog שָׁנָה und קִנְיָה; kein Piel, als welches es שָׁפַר heissen müsste. Der Bedeutung nach entspricht es dem Wort שְׁפָרוֹ (Jer. 43, 10), ist demnach synonym mit אֶהְיֶה²⁾.

3. Das Wort שָׁוֶן (שָׁוֶן?) Job 19, 29 ist substantiv und von der Wurzel שָׁב abzuleiten, wie מָוֶן zur Wurzel מָד gehört. Allerdings gäbe es auch eine Erklärung, die es mit dem verbum דָּין zusammenbringe³⁾.

4. Die Form צָרָה (Jer. 4, 31) ist kein Hauptwort, sondern ein Participium und der Bedeutung nach gleich מצרה⁴⁾.

5. מִלֵּם (Job 15, 29) ist ein Substantiv, das aus zwei Worten zusammengesetzt ist: מן להם „von dem, was ihnen gehört“. Als solch zusammengesetzte substantiva erscheinen Kara ferner אֲרָאֵם (Jes. 33, 7) und הַפְצִירָה פִּים (I Sam. 13, 21⁵).

6. Von Vorsatzsilben (תיקן מילה), die zur Bildung von Substantiven dienen, nennt Kara

a) מ. So מנהרות (Jud. 6, 2) von נהר⁶).

b) ת. Das ת muss mit Chatef (Schwah) punktiert sein. Darum ist תְּנוּפָה (Job 11, 17) kein Substantiv, wie Menachem b. Chelbo erklärt, der es mit עִיפָה zusammenbringt, sondern Verbalform⁷⁾.

c) **ב**. So **בְּדִי** von rad. **דוה**, entsprechend dem Worte **מְדוּה**⁸⁾.

7. Das Wort **רוח** ist sowohl männlich als weiblich⁹⁾.

8. Das Wort צִיָּאָר pflegt im Plural zu stehen (ומנה לשון העברי שקורא ציָּאָר) (אחד בלשון רבים בלשון העברי כמו (1 M. 45, 14) ויפל על ציָּאָרֵי בנימין¹⁰).

9. בן bedeutet in Verbindungen wie בן מות , בן חכם , בן בלשל , nur איש ; ebenso ist בן נעות (I S. 20, 30) zu erklären¹¹⁾.

10) Job 24, 6 ist **כרם** nicht status constructus (לא רבוק לתיבה של אחריי), da der Accent bei dem **כ** steht¹²).

11. Das Wort פִּרְחָה (Job 30, 12) ist als מִלָּה כְּפוּלָה aufzufassen, d. h. als ein Substantiv, bei dem ein Stammbuchstabe verdoppelt ist. Kara vergleicht כְּהָרֵם¹³).

Zur Lehre von den Partikeln und Präpositionen.

1. כִּי. Mit besonderem Nachdrucke weist Kara darauf hin, dass כִּי nicht bloss den Grund für das vorher Gesagte angiebt, sondern oft auch den Sinn von „wenn“ habe¹⁴⁾.

1) Zu Job 20, 18. — 2) Zu Job 13, 11. — 3) Zu Job 19, 29. Auch Men. b. S. leitet von מָדוֹן von rad. מָדַב, stellt auch שָׂדוֹן unter rad. שָׂדַב und bringt es zusammen mit שָׂדַב. — 4) Zu Jer. 4, 31. — 5) Erklärt wird diese Auffassung von zusammengesetzten Substantiven durch eine Polemik dagegen im Machbereth des Menachem b. Seruq unter rad. אֶרֶץ: אֶרֶץ הַחַיִּים אֶרֶץ הַחַיִּים מֵאֵלֶּיךָ. — 6) Zu Job 11, 17. Kara bringt die Erklärung Men. b. Cheilbos als Substant. u. die des Samuel b. Meir als Verb. und schliesst sich der letzteren an. — 7) Zu Job 24, 6. — 8) Job. 6, 7. — 9) I K. 19, 11. — 10) Zu Jud. 5, 30. — 11) Zu I S. 20, 30. — 12) Zu Job 24, 6. — 13) Zu Job 30, 12. — 14) Job 8, 18; 19, 5; I S. 2, 3; 20, 13. Er zieht zur Vergleichung noch heran III M. 2, 14 und V M. 15, 16 u. 30, 1.

2. Ebenso betont Kara, dass **אם** dieselbe Bedeutung habe¹⁾.

3. **על**. Job 26, 9 versteht Kara **לפניו** als **עליו** und vergleicht **לן ממהל** (Jes. 6, 2), das **לן מרחוק** bedeute, wo also **על** mit **לפני**, die beiden **מ** mit **מרחוק** wiedergegeben sind²⁾.

4. **על** in der Bedeutung von **עם** findet sich Jud. 15, 8 (**שוק על ירך**); III M. 23, 18 (**והקרבנתם על הלחם**); Jer 3, 16 (**ילכו בית יהודה על בית ישראל**); ferner Job 18, 8; auch 4. Mos. 2, 5³⁾.

5. **אל** ist Job 16, 11 mit Patach (katan-Segol) punktiert, da es „zu“ bedeute, das darauf folgende **אל** aber als Gottesnamen mit Kamez (katan-Zere)⁴⁾.

6. **נכה** ist gleichbedeutend mit **נגד**. Es wird als Partikel mit Melopum und Patach punktiert und hat den Accent beim **נ**⁵⁾, während **נקה** ein subst. ist und den Accent beim **כ** hat.

7. **ל** hat oft den Sinn von **מן** oder **על**, die hier von Kara gleichgesetzt werden; so I M. 20, 13; 26, 7; II M. 14, 3; I S. 10, 2; II S. 15, 19 (hier sehr auffällig); Jud. 2, 3 (hier durch **על** erklärt und I M. 26, 7 u. II M. 14, 3 verglichen, die sonst durch **מן** erklärt werden); Jer. 4, 31⁶⁾.

8. Zwei **ם** pflegen **בלא דקרוק** neben einander zu stehen (**סמוכים**)⁷⁾.

9. **ה** mit Patach und darauf folgendem **אם** dient zur Einführung einer Doppelfrage⁸⁾. Dasselbe **ה** steht bisweilen auch im Sinne von **הלה**⁹⁾.

Accente und Vokale.

Wir fügen im Folgendem noch einige Beispiele hinzu, wie Accent oder Vokal zur Bestimmung der Erklärung von Kara benutzt werden.

1. Der Sof Pasuk (ֿ) bewirkt Aenderung des Vokals in der betonten Silbe, erstreckt aber seine Wirksamkeit nie auf die der betonten folgenden. Darum heiße es Job 14, 9 **נָטַע** und 29, 10 **דִּבְקָה**¹⁰⁾.

2. Das Ethnach trennt Jud. 13, 18 das Wort **לשמי** vom folgenden **פליא**, so dass dies als Parenthese des Schriftstellers aufzufassen ist¹¹⁾.

3. Das Sakef dient dem gleichen Zweck, es trennt einen Satzteil vom andern. Darum ist Jud. 6, 25 von zwei Stieren die Rede, von denen der eine **לאבדך** (bei **לאבדך** steht das Sakef) auf dem Altar, von dem vorher die Rede ist, dargebracht werden soll, der andere auf dem erst zu bauenden, der gleich darauf erwähnt wird. Ohne das Sakef würde das **ו** von **ופר השני** nur zur Erklärung dienen und wäre mit beiden nur derselbe Stier gemeint¹²⁾.

4. Job 15, 21 bewirkt das Patach unter dem **כ** von **בשלום** die Erklärung, wenn der Frevler im Frieden ist; mit Chatef (Schwah) würde es heißen „in Frieden kommt der Vertilger“¹³⁾.

5. Job 16, 6 erklärt Raschi **אדירה לפנים** „ich werde den Menschen (dem Antlitz der Menschen) . . .“. Dagegen macht Kara geltend, dass dann **לפנים** stehen müsse. Es sei vielmehr zu erklären „ich werde den Menschen als aus früherer Zeit“ zum Beispiel dienen für ihre Gesänge¹⁴⁾.

1) Zu Job 8, 18 mit Vergleich von Jes. 4, 3 u. Job 19, 5. — 2) Zu Job 20, 9. — 3) Zu Jud. 15, 8 u. Job 17, 8. — 4) Zu Job 16, 11. — 5) Zu Job 23, 7 u. Jud. 18, 6. Cf. oben S. 12. — 6) Zu Jud. 2, 3; I S. 10, 2; II S. 15, 14; Jer. 4, 31. — 7) Zu Job 15, 10 mit Vergleich von V M. 32, 25. —

8) Zu Job 21, 4 gegen Men. b. Chelbo, der in dem mit **ה** eingeleiteten Satze einen Wunsch sieht. — 9) Zu I Sam. 2, 27 mit Vergleich von dem in Ez. öfters (z. B. 8, 12) vorkommenden **אדם** **הראית בן אדם**. —

10) Zu Job 14, 9 u. 29, 10. — 11) Zu Jud. 13, 18. — 12) Zu Jud. 6, 25. — 13) Zu Job 15, 21. Schon in Raschi, aber ohne Begründung. — 14) Zu Job 16, 6.

Ich weise zum Schluss noch darauf hin, dass, was Geiger¹⁾ zum Beleg für die Kenntnisse Karas in zwei Anmerkungen zusammengetragen hat, bereits von Kirchheim²⁾ als nicht Kara angehörig zurückgewiesen ist; mit Unrecht nur die Erklärung der Verbalform **יָדַעַתְּ** vom aramäischen **יָדַעַתְּ**), die sich in Wirklichkeit bei Kara öfters findet⁴⁾. Allerdings glaube ich nicht, dass Kara **הָרָם** als Wurzel angenommen, vielmehr beide verba von rad. **רָם** abgeleitet hat.

Anhang, enthaltend Erklärungen des Josef Kara zu Ezechiel und Jesaja.

I. Aus dem Kommentar zu Ezechiel in cod. Kirchheim.

Ich gebe in folgendem die in dem Ezechielkommentar aus cod. Kirchheim ausdrücklich als von Kara stammend bezeichneten Erklärungen.

דבר אחר: „הוא החיה אשר ראיתי תחת אלקי ישראל על נהר (בהר) 1. 10, 20: כהר ושמעתי (וארע) שכרובים (כי כרובים) היו” — כמו שכתוב למעלה „(ib. v. 2) ויאמר אל האיש לב[ו]ש הכדים ויאמר בא אל ביתי ללול אל תחת לכרוב” ומתוך שהיו קורין אותם כרובים ידעתי כי כרובים הם, וכן מצינו שהיה נותן הגביא לכל דעת, איך היו קורין למעלה כל ברייה שכרובכה, וזה הוא אומר למעלה „(ib. v. 13) לאופנים להם קורא ונלול באוני” וכן שמע מרוב ריוסות בר שמונו מפי ר' יצחק בר אשר הלוי¹).

2. 16, 30 — מה אמוּלָה לַבְּחֵד — מה נחתך לבד (ומור: 6) פירש: "מה אמוּלָה לַבְּחֵד"

3. 37, 9: „מארבע רוחות בן־אי רוח“ — מצוה אני אל הרוח שמארבע רוחות של: בקעה שהעצמות מפורות: בואי, „ופח“ — ותהי מפח בהם כמי, „(1 M. 2, 7) יופח באפוֹ נשמת חיים“ — כך פירש מורי.⁽⁷⁾

II. Aus dem Kommentar zu Jesaja in cod. Kirchheim.

ביום ההוא ישליך האדם את אלילי כספו (ואת) אלילי זהבו אשר עשו לו: 1. 2, 20: להשתחות להפרפרות ולעטלפים — לאותן נגזמות שחופזין להם תפרפרות ועטלפים, שם יטמון איש אלילי כספו ואיש אלילי זהבו; ולא תטה אשורך מני הדרך לפרש להשתחות להפרפרות ולעטלפים, שיהו משתחווים להפרפרות ולעטלפים, שהפזירים כן⁽⁸⁾ שונים ומשונים את הבריות משני דברים: אחד שאין מבין פירוש הנקוד והטעמים שלא ניתנו אלא לפרש המקראות, ואם היה נקוד להשתחוויות להפרפרות ולעטלפים בתקיר, גם אני הודיתי לדבריהם, אבל אשר עשו לי להשתחות נקוד בנקף מבדילו מתיבה של אחריו ומציגו אותו לבד ומלמרני שפתרנו כך: ביום ההוא ישליך האדם איש אלילי כספו ואלילי זהבו אשר עשו לו ידיו אותם האלילים כדי להשתחות: משנתי⁽⁹⁾ שנית: הנהו

1) Nite N. S. 25 A. 6 n. 7. — 2) Orient 1848 S. 435. — 3) Nach Daniel 2, 5. — 4) Zu I S. 2, 9 „הַדְּמִין תַּעֲבֹדוּן“, ידמו — פתרי ימורו כמו „הַדְּמִין תַּעֲבֹדוּן“, ידמו. Zu Jer. 48, 2 „אִי מִדְּמִין תַּחֲבִינִן“, חלום. ידמו. Zu Jer. 49, 26 „הַדְּמִין תַּחֲבֹדוּן“, ידמו. Vgl. zu Jes. 15, 1, wo Kara so erklärt ist. S. 30. — 5) Vgl. S. 6. — 6) Da ein Schüler des Josef Kara Verfasser des Kommentars ist, so ist unter כָּרִי „mein Lehrer“ sicher dieser zu verstehen. — 7) Der Verfasser des Komm. hält im weiteren die Erklärung aufrecht, dass מֵאֲרָבַע רוּחוֹת von den 4 Himmelsgegenden zu verstehen sei. — 8) Die von Kara hier angegriffene Erklärung findet sich bei Raschi. In den gedruckten Raschiausgaben, die mir zu Gebot stehen, folgt darauf mit den Worten לְפָתוֹר עוֹד יוֹשֵׁי אֶרֶץ אֲשֶׁר הָיוּ עֲבָדֵי הַמֶּלֶךְ, die der von Kara gegebenen entspricht. Im cod. SB 104, der zu Jes. den Kommentar Raschis enthält, fehlt diese Hinzufügung, die wohl nur eine spätere Glosse ist. Dass derartige Glossen im Raschitext nach Karas Erklärungen vorkommen, s. Geiger, Nite N. S. 22 A. 1. — 9) Das plötzliche Uebergehen zum Sgl. weist darauf hin, dass Kara sich wohl bewusst ist, dass er sich gegen Raschi wendet.

זה בצד זה ומפורשין בצידן, שבתתילה הוא אומר: ויגש העם איש באחיו ואיש ברעהו, ולא פירש מי יגש את רעהו ואת אחיו, והדבר שקול או קטן בגדול או גדול בקטן, ומפ[נ]רש לך מי ימשול במי, ירהבו הנער בוקן והנקלא בנכבד.

ועמד לדין עמים — הרי לך שני דברים זה בצד זה שסתומין שְׁעִרְיוֹ אֵינִי. 5, 3, 18. יודע על מי יניצב לריב ועל איזה עמים עומד לדין, ומפרש אחריו, „במשפט יבוא עם זקני עמו ושריו; וכל מקום, שתמצא שתי תיבות סתומין זה בזה, תמצא פירושן בצידן כמו שפירשתי למעלה.

כי עשרת צמדי כרם (י) עשה בת אחת — מי יגרום בכתים רבים שלשמה 6, 5, 10. יהיו גדולים מאין יושב? כי אשלח מאירה בתבואות שבשדות, כי עשרת צמדי כרם עשו בת אחת, שכרם שראוי לעשות עשרת צמדי בקר יעשה בת אחת וזרע חומרים יעשו איפה, וכל זמן שהנפן תתן פריה והארץ תתן את יבולה אדם יושב בביתו שְׁלֵוֹ והבית עומד, אבל כשמאירה משתלחת בתבואת השדה ובפרי הארץ אדם מניח ביתו וחולץ והבית לשמה יהיה; ונמצא שענש על מקריבי שדה בשדה כשם שענש על מניעי בית בבית; אבל לדברי יהונתן שפירש בתרגומו: ארי בשון דלא יהבון מעשר עשרת צמדי כרם יעשו בת אחת, לדבריו מאירת השדה בעון מעשרות, לא מצינו שענש על מקריבי שדה בשדה כשם שענש על מניעי בית בבית והיה לו להעניש על מקריבי שדה בשדה כשם שענש על מניעי בית בבית, לכן אין טוב באדם ואין לנו מידה יתרה במקרא מהילוך המקרא ופשוטו.

שש כנפים שש כנפים לאחד — הי לך מן המידות שהמקרא מפורשת, שמקום 7, 6, 2. שתמצא שני דברים זה בצד זה סתומין, השני שבדוק לראשון אין נותן לפרש הראשון עד שהוא נזכר¹⁾ ואחר כך מפרש לשניהם כמו כאן, שלא פירש שש כנפים הללו מה טיבם, והי לך פירושו בצדו: „בשתים יכסה פניו“ שלא יסתכל בשכינה, „ובשתים יכסה רגליו“ שלא יתראו פני קונו, „ובשתים יעופף“ אל אשר יהיה שמה ללכת.

יבוא ה' עליך ועל עמך וגו' — הוא הדבר אשר דברתי, כי כל שני דברים 8, 7, 17. שתמצא בקרא זה בצד זה וסתומין תמצא פירושן בצידן: לעיל למדך: הנער היולד חמאה ודבש יאכל לדעתו מאוס ברע ובחור בטוב, תעוב אדמת שני מלכים שצרו על אחו, ועדיין לא למדנו, אם בא ללמדנו, אם חמאה ודבש יאכל איזה דבר נורם — כי יבוא ה' עליך ועל עמך ועל בית אביך ימים אשר לא באו מימי פור אפרים מעל יהודה שנחלקו לשני ממלכות²⁾.

ויאמר ה' קח לך גליון גדול — חזות קשה הוא זה שאי אפשר לבירוא לעמוד 9, 8, 1. עליו, ולא לבדר דבר הנביא וזלתי אלקינו והרי הוא כדברי הס[פ]ר החתום מכמה דברים: אחת שתיבות הללו „מהר שלל חש בו“ ארבעתן יכול אדם למנות בו בכל שהוא והקדוש ברוך הוא קִצְצָה לישעיה הנביא לכותבו בגליון גדול; חשנית כל דבר הצריך לקיימו לימים רבים ולעתים רחוקות צריך לכותבו, „Job 19, 24“ בעט ברול ועופרת לעד בצור יחצבון³⁾ למען יעמדו ימים רבים, אבל הנבואה זו לו נמשכה, כי נתקיימה בשנתה שהרי באותו הפרק נולד בן לישעיהו ונקרא שמו מהר שלל וחש בו „כי בטרם ידע הנער קרא אביו ואמו (ואמי) ישא“ לו הנושא „את חיל דמשק ואת חיל שומרון לפני מלך אשור“; קשה שבכולן מה נשתנית נבואה זו להעיד עליה עדים מכל הנבואות שהוא אומר „ואעידה לי עדים נאמנים“ ועוד שתפס לו שני עדים שלא ראו זה את זה שהרי אוריה הכהן היה בימי אחז כמו שמצינו⁴⁾ ששלח לו אחז את תבנית המזבח שבדמשק לעשות כתבניתו וזכריה נתנבא בשנת שתים לדריוש למלאות שבעים שנה לחרבות ירושלים, ואין לעמוד וזכריה בן ברכיה להעיד בטרם יוצר מבטן ובטרם יצא מרחם, שבטרם שידע הנער שנולד בשנת ארבע לאחז קרא אביו ואמו ישא את חיל דמשק ואת חיל שומרון לפני מלך אשור? ואיכבה אוכל? וראיתי דבר יונתן שפירש בתרגומו קח לך גליון גדול וכתוב עליו בהרש אנוש מהר שלל — זה סנהריב, וחש בו — זה נבוכדנצר שבא אחריו שהחריב את ההיכל, כל מה ששייר סנהריב החריב נבוכדנצר: כי⁴⁾ דרך הנבואה לא יכול לפתור שהרי המקרא שלאחריו שהוא

1) „Wo zwei Dברים zusammenstehen, duldet das zweite nicht eher die Erklärung des ersten, als bis es selbst erwähnt ist.“ — 2) V. 17 erklärt das in v. 15 u. 16 Gesagte. — 3) Vgl. 2 K. 16. 10. — 4) Kara nimmt die Erklärung des Targum aus folgendem Grunde nicht an.

אומר: כי בטרם ידע הנער קרא אביו ואמו ישא את חיל דמשק ואת שלל שומרון לפני מלך אשור מלמרנו שמר שלל שלמעלה הוא שלל שומרון וחש בו הוא חיל דמשק כמשפט דברים השנויים וסתומין שפירושן בצידן כאשר פירשתי למעלה בכמה מקומות: ומעחה שהודעתי¹⁾ ואתי לא תלין משונתי, יצאתי ידי שמים, שכל הין בעצמו ואומר אתי תלין משונתי ודוחה את הבריות בקנה, הרי זה מחטיא ומטעה את הדורות הבאים אחריו; אבל לפי סמך התרגום והמדרש כך פירושו²⁾.

ויהיה מוטות כנפיו של נהר, „מלא ר[ח]ב ארצך“ — שיעור רוחב הנהר, 8. 10. 8. שיהא מרחיב והולך, והו' שיעור „מלא ר[ח]ב ארצך“ שיהא חיל פנחריב ממלא רוחב ארץ ישראל וסוף שינוי עד שער הוא ירושלים; „עמנו אל“ — שיצא המלאך והכה במחנה אשור מאה ושמונים וחמש אלף; והרי פירש לך מידת עומקו — „עד צואר“; „מלא ר[ח]ב ארצך“ — מידת רוחבו, ומידת אורכו לא פירש? — כשהוא אומר „והחלף ביהודה“ חולף מידת אורכו, כי כל הנחלים הולכים אל הים לא יפיל לתוך נחל אחר: ומדרש רבותי³⁾: ויאמר ה' יען כי מאס העם הזה את מי השלוח ההלכים לאט ומשוש את רצין ואת (ובן) רמליהו — אמרו עליו על חוקיה מלך יהודה שהיה אוכל לפתו ליטרא ירק, אמרו עליו על פקח שהיה אוכל מאה גזולות בכל יום בקנינו סעודה, והו' ישראל מלזין אחר חוקיה ואומרים: זה מלך וזה מלך, יא' מלכותא לפקח ולרצין ולא לחוקיה, ואמר להן שכשנאמי להן⁴⁾ מיכליך אבוך בעיין, לכן הנה ה' מעלה את מי הנהר העצומים והרבים אל (את) מלך אשור ואל (ואת) כל כבודו וכולי בפסיקתא מפרש בפרשת „את קרבני“, אבל היאך יכול לומר כן? והלה פקח וחוקיה לא מלכו כאחד, כי פקח נהרג בשנת עשרים ליותם שהוא שנת ארבע לאחוז וכן רצין שאמרנו למעלה; לכן אין טוב מפשוטו של מקרא.

ועל תפארת רום עיניו — תפארת זה אני יודע מה הוא, צא ולמד אותו. 11. 10. 12. מעניינו שאומר בסוף העניין „(ib. v. 15) היתפאר הגרון“ על הח[ח]צב בו“ מיכאן אתה למד פקידת העון שהוא פוקד על תפארת רום עיניו אינו לשון פאר אלא לשון מתהלל לומר: בכח ידי עשיתי שחרבתי את כל הגוים ואת כל הממלכות.

הנה הארון ה' צבאות מסעף פורה (פארה) במערצה — מסעף: תיבה זו מן. 12. 10. 33. התיבות המשמשות עיקר ועיקור⁵⁾ כמו שורש שהוא לשון עקר ושהוא לשון ענף, ופירה גם הוא לשון ענף כמו „(Ez. 31, 13) ותחת פאירותיו ישכנו (ואל פראתיו היו) כל חית השדה“; וכשנביא ליקבש לקיץ את הענפים מן האילן, הוא אומר: הנה הארון ה' צבאות מסעף פורה במערצה בכוח.

ועפי בכתף פלשתים ימה יחד[ח]ו יב[ח]ו את בני קדם⁶⁾ — ותן דעתך. 13. 11. 14. לכל מה שהכה למעלה הוא חוזר ומרפא, כנגד שאמר למעלה „(9, 20) ארם מקדם ופלשתים מאחור ויאכלו את ישראל בכל פה“, חוזר ואמר: ועפי בכתף פלשתים ימה; כששני דברים קרובים אחת אל אחר נופל לומר עליו „ועפי“ כמו „(Ez. 32, 10) בעופי חרבי על פניהם“ וכן „(Exod. 26, 9) וכפלת את היריעה“ שתרגומי ותעף; ודבר זה תפוס בכל מקום שאתה מגיע לתוכחה, לעולם לאחר שמסיים התוכחה [תראה] תמצא שמרפא את כל מה שהכה למעלה.

על הר נשפה שאו גם — פתרגות רבים ראיתי לזו התיבה: יש מפרשים⁷⁾ על 14. 13. 2. הר נשפה — על הר הושב לבטח בשופי הוא מלכות בכל, וחזרנו על כל המקרא ולא מצינו שיהא בכל יושב בהר כי אם בעמק; ור' מנחם פירש על הר נשפה — על הרי חושך הם הרים

1) Eine Lücke im Codex. — 2) Folgt die Erklärung, gegen die Kara so viele Bedenken vorgebracht hat, nach Targum u. Midrasch. — 3) Der angeführte Midrasch findet sich in Pesikta der. Cahna ed. Bober S. 60 und Pesikta Rabbati ed. Friedmann S. 280b. — 4) Die beiden folgenden Worte lauten in der Quelle anders. — 5) Im Ms. steht תפארת. — 6) Vgl. S. 23, 15. — 7) Kara erklärt „ועפי בכתף פלשתים“ als „und sie werden vereinigt gegen die Ph. ziehen“; analog dem sonst vorkommenden „והם יחד“ — 8) Gemeint ist Raschi.

ש(ל) בבל שחשוכו מרוב גובה; אך לפי הדבר הלמד משנינו אמר אני: על הר נשפה שאו גם — על הר גבוה שאו גם, כי כל דבר גבוה קרוי שיפוי כמו שיפוי כובע שפתרוננו גובהו של כובע.

נדמה — פתרונו נשחת כמו „(Dan. 2, 5) הדמים (הרמין) תתעברון“¹⁾ 15. 15, 1.

לבי למואב יזעק — פותרין בו אישי פתרון²⁾ לב מואב יצעק, וחרגום ינתן 16. 15, 5. נוטה אליהם שתירגם „בליבתון [ד]מואבי יימרון“ ופתרו בו שיזר אינה מן היסוד והביאו לתיבה זו דימויות הרבה כמו „(Hos. 10, 4) תלמי שרי“ וכמו „(Ps. 123, 1) הי[נ]שבי בשמים“, אך לא הדומה כאשר דימו ולא הפתרון כאשר פתרו, כי יזר זו שורש ועיקר היא בתיבה כמו „(Jos. 21, 4) תעה לבבי פלצות בעתתני את נשף חשקי שם לי לחרדה“ שכל יזרון הללו שורש ועיקר הם בתיבה; כי כה משפט הנביאים, כי יתן ה' רוחו עליהם להנבא על ארצות רבות ועל עמים רבים, אזיו להרחב ואזיו לשלום ואזיו לשובע, הכל דוגמת פורענות שנוער עליהם, מרגיש הקדוש ברוך הוא בעצמות הנביא ואמר: „אתה לו נביא, דע לך כי מופת נתתיך לעם פלגי, כאשר תעה לבכך, בן עתדין לקטעות בבוא עליהם צרה וצוקה, כאשר אחזק פלצות, כמו בן יכעתון“: ראה הקדוש ברוך הוא לבלשצר שעתיד לצאת באלף גבורין ולהלחם עם כורש ובשובו מהכות את חיל כורש הצובאים עליו ששם שמחה גדולה שתפס נצחון ועושה משה עם אלף גבורין שניצח בהם חיל כורש ואמר במשתה היין להוציא כלי בית האלקים ושונה בהם הוא ושריו ופילשניו, ובו בלילה שהוא ליל שמחתו פורע ממנו הקדוש ברוך הוא, והקדוש ברוך הוא שהוא מניח מראשית אחרית מקדש עד שלא נעשה, הראה לנביא דוגמתו מאו בטרם יבוא: לילה אחד ראה לנביא ששלו בביתו וששם, ועד שהיה יושב בביתו שליו והנה אימה חשכה גדולה נופלת עליו, ביום ההוא הראהו הקדוש ברוך הוא לנביא נקמת ה' בבבל וניקמת היכלו ואמר לו: „כשם ששמת לך נשף חשקי (חשקך) לחרדה שבילבולתי ליל שמחתך, אות הוא לכן בני של נבוכדנצר, בבוא עת פקידתו גם הוא לשום לו נשף חשקי לחרדה ולגלות ממנו נקמתו: ויהי בראות הנביא את פשר החזון יספד אל עמו ויאמר: „הראני ה' פורענות העתידה לבוא על בבל, ראיתי הלילה ואני יושב בביתו שליו ורוח על פני יחלוף תסמר שערת בשרי, תעה לבכי, אחוז פלצות בעתתני, את נשף חשקי שם לי לחרדה, ואחרדה לקראת החזון ואשתומם על המראה, ועד שאני יושב ותועה על המראה והנה ה' ניצב עלי[נ] ואמר: „ואת אשר הרגותיך ונשף חשקך שמת לי לחרדה אתה לבלשצר לשום נשף חשקי לחרדה ולשום אותו לשממות עולם בבוא עת פקידתו, כי הנביאים הוציאו למשול עמים ותופת לפנים“: ואם נזכר על העמים שירגון וחיל ורעדה יאחזון יביא המקום רגו בעצמותיו ותחתיו ירגו לקול יצללו שפתיו בטרם תבוא הפורענות אל מדינה ומדינה ואל עם ועם, אף כאן בפורענות מואב הראהו הקדוש ברוך הוא לישיעה כי לימים רבים ולעתים רחוקות יזעק לב מואב בבוא אליהם צרה וצוקה כשיהיו נפוצים בגוים ויזרו בארצות, והזעיק הקדוש ברוך הוא לב הנביא עליו את למואב, כי יזעק לבם אל ה' — הוא שאמת „לבי למואב יזעק“ פתרונו מה שלבי עלי אתה הוא למואב שכמו בן יזעק לבו³⁾.

שלוו כר מושל ארץ מסלע מרכבה אל הר בת ציון — פתרונות רבים 17. 16, 1. למקרא זה ואינו מתיישבין על הלב: אכן כה פתרונו: כשיראו בני מואב צרתם צרה, ישובו ערים ושכנו בסלע מרבר להימלט מפני האויב כשם שאמר „(Jer. 48, 28) לעזבו ערים ושכנו בסלע [נ]שבי מואב“ ומשם יהיו משלחים שליח מסלע מרבר שברחו שם למושל ארץ אל הר בת ציון למלכי בית דוד שיבוא להם לעזור ולא יועיל להם; והו עיקר ולא תסור ממנו: אבל שמעת⁴⁾: „שלוו כר מושל ארץ“ — החתיל הנביא לומר: עד עתה היה לך חוק ומשפט להשיב מנחה ותקריבות למלכי ישראל כשם שכתוב „(2 K. 3, 4) ומישע

1) Vgl. Geiger N. N. S. 25 u. unsere Abhd'g. S. 26. — 2) Die angegriffene Erklärung steht nicht bei Raschl. — 3) Vgl. Kara zu Jer. 48, 36: שהיו הקדוש ברוך הוא מרגיש בעצמות הנביא: מקרה אשר יקרה גוי וגוי וממלכה וממלכה; טרם יקראום. את מופת הוא להם כעניין שנאמר „והיה ויחזקאל“ להם למופת. Ez. 24, 24. — 4) Die folgende Erklärung steht bei Raschl.

כאן שהוא אומר: „מה לך פה“ ולא פירש: מה לך כי חצבת לך קבר, מפני שרועה לומר בצדו, ומי לך פה“ ואמר בתחילה „מה לך פה ומי לך פה“ ואחר כך פירש פתרון שניהם ומפרש על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון¹⁾.

וזו מידה בכל הנביאים: כל מקום שאתה מוצא פורענות של רשעים 24, 22, 23. אתה מוצא בצידו נחמה שבר לצדיקים, כשם שמצינו בתחילת הספר, כשמדבר בפורענות בנות ציון הוא אומר „(Jes. 3, 18) יסיר ה' (את) תפארת העכסים“: כשמסיים הפורענות בנות ציון מהו אומר? „(Jes. 4, 2) ביום ההוא יהיה צמח ה' לצבי ולכבוד“ מצינו שכל מקום שדיבר הנביא בפורענות של רשעים אתה מוצא הונמתו בצידו שבר לצדיקים.

ובן מנהג כל הנביאים במקום שאתה מוצא מכה שם אתה מוצא רפואה 25, 24, 14. בצירה²⁾ כנגד שאמר למעלה „(v. 7) נאנחו כל שמחי לב, (v. 8) שבת משוש ת[ו]פם, (v. 11) ערכה כל שמחה“ חזר ואמר: והנשא בכס המה יפירו לשמחה וישאו קולם ירונו בגאון ה'.

בל יחיון — כמו בל חזו, כמו „(Job 1, 5) ככה יעשה איוב“ שפתרונו 26, 26, 11. ככה עשה איוב³⁾.

לעשות ת[ו]נף — לעשות רשע: חנוף⁴⁾ כמו חנופה, לפיכך הטעם בראש 27, 32, 6. התיבה והניין בפתח קטן⁵⁾, שאילו היה לשון עושה היה הנון קמצא⁶⁾.

וגם מזה אל תנח ידיך, שבכל מקום שאתה מוצא בכל הקרייה נחמה 28, 33, 23. לישראל, אותה נחמה תימצא בצירה שמתהפכת לפורענות על האומות.

חרב לה' מלאה דם⁷⁾ — ולא פירש מאיזה דם מלאה, הודשנה מחלב ולא 29, 34, 6. פירש מאיזה חלב הודשנה, והרי לך פתרונו: מאיזה דם מלאה? מדם כרים ועתודים — מדם שרים ושלטונים, מאיזה חלב הודשנה? מחלב כליות אילים — מחלב פחות וסגונים.

ודע כי כל אדם שאינו בקי(א) לא בסדר המקרא ולא בהילוך הכתי יפרש 30, 42, 3. הפרשה על מלך המשיח ומקומות הרבה יוכל להביא ראייה לדבריו, אך חלילה להניח הפרשה וחילוכה ודבר המתיישב וליקח דבר שאינו מתיישב.

הביא בני מרחוק ובנותי מקצה הארץ — הרי הוא כמו שיאמר הביא בני 31, 43, 6. ובנותי מרחוק ובני ובנותי מקצה הארץ: כיוצא בדבר אתה אומר „(Seeh. 9, 17) בי מה טוב ומה יפיו דגן בחורים ותירוש יעובב בתולות“ מי נרם להם שיאשרו אותם [ב]כל רואיהם ויאמרו: כמה ננו ויפיו של עם זה! דבר זה יגרום להם: שישבע דגן בחורים והוא הרין לתירוש, ותירוש יעובב הקרוש ברוך הוא לבתולות שיתן להם תנובה של תירוש בהשפע והוא הרין לדגן, וישבעו דגן ותירוש, אך מפני הניגון לא יוכל לומר דגן ותירוש בחורים ודגן ותירוש יעובב בתולות: וכן בכמה מקומות מקצר המילה אחר מילת הניגון, ופעמים שמסב המילה בטעם אחר מפני הניגון כמו „(1 Chr. 21, 13) אפלה נא ביד ה' כי רבים רחמיו (מאדו) ביד אדם אל אפולה⁸⁾“ הראשון אפלה⁹⁾ והשני אפולה וכל זה מפני הניגון, אף כאן הביא בני מרחוק והוא הרין בנותי, ובנותי מקצה הארץ והוא הרין בניי¹⁰⁾.

כה אמר ה' למשיחו — כמו ממשחו כמו „(1 M. 26, 7) וישאלו אנשי 32, 45, 1. המקום לאשתו“ שפתרונו מאשתי: לכורש — כמו מכורש.

אין שלום אמר ה' לרשעים — לפי שאמר למעלה „(v. 18) ויהי כנהר 33, 48, 22. שלומך“ [חזק] וקרא „אין שלום אמר ה' לרשעים“ — ליושבי בבל: שמירה במקרא: כל מקום שאתה מוצא ברכה ונחמה לישראל אתה מוצא בצידו דוגמת הנחמה האמורה לישראל פורענות לרשעים.

1) Kara bezieht מי לך פה und מי לך פה חצבי - , מה לך פה ist Erklärung von כי חצבת לך קבר auf einen Verwandten des Schebnah. Daher die dritte Person. — 2) Vgl. S. 16 A. 5. — 3) Vgl. Kara zu Job 1, 5. — 4) Im Ms. steht חנוף. — 5) Bezeichnung für Segol. — 6) „Mit einem Kamez versehen“. Kamez steht für unser Zere. — 7) Vgl. S. 19 u. S. 27. — 8) Im Text der Bibel steht אפל. — 9) Im Ms. steht בניי, offenbar verwechselt mit בניי.

Ich, Martin Littmann, bin am 30. October 1864 als Sohn jüdischer Eltern zu Bischofswerder W/P. geboren, habe den ersten Unterricht in meiner Vaterstadt erhalten, sodann das Kgl. Wilhelms-Gymnasium zu Königsberg i. Pr. besucht, welches ich October 1881 mit dem Zeugnis der Reife verliess. Ich habe darauf drei Semester hindurch an der Universität zu Königsberg die Vorlesungen der Herrn Proff. *Quäbicker* (†), *Walter*, *Simson*, *Müller* gehört. Ostern 1883 bezog ich die Universität zu Breslau und hörte daselbst die Vorlesungen der Herrn Proff. *Prätorius*, *Freudenthal*, *Grätz*, *Friedenberg* (†), Dr. *Fränkel*. Gleichzeitig hörte ich am jüdisch-theologischen Seminar Fränkel'scher Stiftung zu Breslau die Vorlesungen der Herrn Prof. *Freudenthal*, Prof. *Grätz*, Dr. *Levy*, Dr. *Rosin*, Dr. *Zuckermann*. Dem Seminar gehöre ich noch jetzt an.

