

VII.

Ueber

die in einer Münchner Handschrift aufbehaltene
arabische Psalmenübersetzung
des

R. Saadia Gaon.

Mit einer Probe.

Von

Dr. Daniel Haneberg,

ausserordentl. Professor der Theologie an der Ludwigs-Maximilians-Universität.

VII

Ueber

die in einer Münchner Handschrift aufbehaltenen
arabische Psalmübersetzung

des

H. Sardin Oron

Mit einer Probe

Von

Dr. Daniel Harnack

ordentliches Professor der Theologie an der Ludwig-Maximilians-Universität

Uebersicht.

- §. 1. Mittelbare arabische Psalmenübersetzungen.
 - §. 2. Fragment einer unmittelbaren Uebersetzung. Spuren von der Psalmenübersetzung des Saadia. Deren Vorhandenseyn in der Münchner Bibliothek.
 - §. 3. Aeusseres Zeugniß für die Authentie dieser Version.
 - §. 4. Innere Gründe für deren Authentie.
 - §. 5. Entwicklung des Charakters dieser Uebersetzung aus den Lebens- und Zeitverhältnissen des Saadia.
 - §. 6. Uebersetzung der Psalmentitel.
 - §. 7. Orthographie unsers arabischen Manuscriptes in hebräischer Schrift.
 - §. 8. Der Psalm 68 samt Scholien als Probe.
-

Die
arabische Psalmenübersetzung
des
R. Saadia von Fajum.

§. 1.

Mittelbare arabische Psalmenübersetzungen.

Wie der Psalter in mancherlei Uebersetzungen im Abendlande verbreitet wurde, so ist er auch den Arabern in vielen Uebertragungen bekannt geworden. Wir besitzen mehrere derselben gedruckt. Aber keiner der gedruckten, ja auch keiner der in Handschriften vorgefundenen arabischen Psalter, ein kleines, sogleich zu besprechendes Fragment ausgenommen, ist aus dem hebräischen Original übersetzt. Aus der alten syrischen Version stammt der arabische Psalter, welcher im Jahre 1610 zu Kasheja im Kloster des heiligen Antonius gedruckt ist, sowie der handschriftlich im brittischen Museum aufbewahrte (Num. 5469) *).

*) S. Döderlein im Repertor. für biblische und morgenländische Literatur Th. II.
S. 170 f.

Die zweite Klasse bilden die aus dem Griechischen in's Arabische übersetzten Psalter, welche von Jahn (Einleitung in's A. T. Th. I. §. 54) und Andern den drei Hauptrecensionen der alexandrinischen Version zugewiesen werden, indem sich der Text der Polyglotten an die hesychianische; der Text bei Justiniani (Psalter. octapl. 1516) wie das arabische Psalterium des Scialak an die Lucianische, der zu Aleppo im Jahre 1706 und zu Padua im Jahre 1709 gedruckte Psalter an die sogenannte melchitische Recension anschliesse *).

Endlich haben wir noch eine dritte Klasse arabischer Psalmenübersetzungen, nämlich aus der lateinischen Vulgata. Ausser mehreren Handschriften dieser Art giebt es zwei Druckausgaben, in der arabischen Bibel der Propaganda (1671) und in dem treuen Abdruck derselben von der Londoner Bibelgesellschaft **).

Die ersten zwei Klassen dienen dem Bibelforscher zur Erklärung und zur kritischen Beurtheilung der syrischen und der griechischen Uebersetzung, woraus sie geflossen sind; für die Auslegung und Kritik des hebräischen Originals haben sie nur eine ganz untergeordnete Bedeutung. Die letztere aus der abendländischen Vulgata stammende Klasse hat zwar in praktischer Beziehung einen ausgezeichneten Werth, aber für die biblische Wissenschaft bietet sie geringe Aus-

*) Eine genauere Untersuchung hierüber (wenn je wieder ein Gelehrter dazu Muth hat), würde ohne Zweifel zu einem ähnlichen Resultate führen, wie Rödiger's in Beziehung auf die arabische Uebersetzung der historischen Bücher. Aus einer nähern Besichtigung der von Scialak herausgegebenen Psalmenversion ist mir wenigstens klar geworden, dass im Ganzen die LXX. darin befolgt sind; indessen zeigen sich vielfältig deutliche Beweise von Benutzung der syrischen Uebersetzung und öfters auch des hebräischen Originals. Die Subsumtion unter die drei (ohnehin schwer festzustellenden) Recensionen der LXX. ist durchaus unsicher.

**) S. Schelling im Repertor. für bibl. und morgenländische Literatur Th. X. S. 154. Ein Paar andere Druckausgaben nennt Ebert im bibliogr. Lex. s. v. Psalterium. Sie sind mir nicht zu Gesicht gekommen.

beute. Es könnte daher Niemand versucht seyn, zu diesen gedruckten mittelbaren Versionen hin noch andere dergleichen bekannt zu machen, ausser er hätte die Absicht, morgenländischen Christen die Psalmen aus einer durch kirchliche Tradition bewährten Recension in die Hand zu geben.

Dagegen ist es für die wissenschaftliche Bibelerklärung von hohem Interesse eine von einem Orientalen gefertigte arabische Uebersetzung der heiligen Liedersammlung zu finden. Die prosaischen Theile der heil. Schrift bedürfen, ausser der dogmatischen Würdigung, einer antiquarischen, historischen, traditionellen Aufklärung. Hiefür können arabische Uebersetzungen, ihrer nothwendig spätern Entstehung wegen, verhältnissmässig wenig beisteuern. Bei den poetischen Büchern dagegen und insbesondere bei den Psalmen handelt es sich vorzüglich darum, uns eine *Form* begreiflich zu machen, welche wesentlich von der klassischen und modernen Form der Poesie abweicht. Die Eigentümlichkeiten dieser Form kann kein Mensch leichter erkennen, als ein geborner Araber, der mit seiner einheimischen Literatur vertraut ist; und niemand eignet sich besser, uns diese Eigenheiten zu dollmetschen, als ein Araber, dessen Sprache uns in Schriften aus allen Fächern bekannt geworden ist. Gleichwohl ist es bisher den Freunden der biblischen Gelehrsamkeit nicht vergönnt gewesen, eine arabische, aus dem hebräischen Original geflossene Uebersetzung der Psalmen zu benützen.

§. 2.

Fragment einer unmittelbaren Uebersetzung. Spuren der Psalmenübersetzung des Saadia.

Nur ein Bruchstück einer solchen Version ist bisher bekannt geworden, welches wir dem Fleiss des tübingischen Universitätskanzlers Schnurrer verdanken. Dieser Gelehrte liess nämlich im dritten Bande der allgemeinen Bibliothek der biblischen Literatur von Eichhorn

(1790 S. 425 ff.) ein Excerpt einrücken, das er aus einer bodleyanischen Handschrift gezogen hatte, und welches die Uebersetzung von drei Psalmen samt kurzen Scholien, mit hebräischen Lettern gedruckt, enthielt. Er fand, „dass sie das Verdienst, unerwartet und ungewöhnlich zu seyn, in einem hohen Grade besitze,“ theilte jedoch über ihren Verfasser keine Nachrichten mit *). Nach Silvestre de Sacy (*Chrestomathie arabe* t. II. p. 496 ed. 1) hat Pococke und Paulus die Uebersetzung in dieser Handschrift für das Werk des R. Saadia Gaon gehalten und Sacy hält diese Muthmassung für wahrscheinlich. Früher kannte man von Saadia nur die ausgezeichnete Uebersetzung des Pentateuch, die in Constantinopel (1546) und später nach einer Ueberarbeitung in den grossen Polyglotten herauskam. Viele Gelehrte glaubten auch, diese Arbeit sey die einzige Uebersetzung Saadia's, da mehrere Schriftsteller, welche von ihm und seinen Werken reden, nur diese erwähnen. Abenesra spricht nur von einer Uebersetzung des Pentateuches (s. Hottinger thesaur. philol. p. 266); R. Gedalias, der in Schalscheleth hakkabbalah (S. 38. ed. venet. 1567) eigens von seinen Werken redet, erwähnt nur der arabischen Uebersetzung der Thorah. Dasselbe Stillschweigen über weitere Versionen dieses Rabbi beobachten auch andere Quellen. (Sepher Kabbalah, p. 31. seqq. ed. Venet. 1547. Gans Zemach David S. 52. Juchasin S. 121 vgl. das neuere Seder haddoroth Carlsruh 1769. p. מ"ט seqq.) Der gelehrte Wolf (biblioth. hebr. I. p. 934) war noch 1715 dieser Meinung. Indessen hätte schon das Zeugniß des Reisebeschreibers R. Petachia (bei Wagenseil exercitationes sex. 1687. p. 178): **ובארץ בבל לומדים פירוש רבינו** und **מכל הקרייה** bestätigen können, was Pococke, Erpen und

*) In Uri's Catalog der bodl. Manuscripte hat die Handschrift die Nummer XXXIX, welche gleich ist dem Codex Pocockianus 281. Auch hier ist kein Verfasser angegeben.

Boderianus gesagt hatten, dass Saadia das ganze A. T. übersetzt *) oder wenigstens erläutert habe; die Stelle heisst nämlich: Und in Babylonien wird die Auslegung (oder Uebersetzung, denn Gedalia nennt a. a. O. die Uebersetzung der Thorah perusch hattorah) studirt, welche R. Saadia von der ganzen Bibel gemacht hat.“

Nach diesen Behauptungen europäischer Gelehrten und der Nachricht des Petachia machte Schnurrer in der Dissertat. de Ezechiel XXI. gewiss, dass eine Uebersetzung des Saadia von Osee und Job und eine Uebersetzung des Isaias existire und benannte die Nummern, unter welchen die beiden letzteren Arbeiten in der bodleyanischen Bibliothek sich finden. Bald darauf wurde von Dr. Paulus die Uebersetzung des Isaias aus dem Manuscript zu Oxford herausgegeben **).

Bald nach dieser Erweiterung der Kenntniss von Saadia's Uebersetzungen wurde durch die Gelehrsamkeit de Sacy's ausser Zweifel gesetzt, dass Saadia auch die Psalmen übersetzt habe. Er theilte nämlich aus dem كتاب الفهرست des Abulfaradsch Mohammed ben

*) Pococke, specimen historiae Arabum, p. 347. ed. 1806. Erpen praefat. in pentat. arab. Saadias autem Gaon, Judaeus undequaque doctissimus et celeberrimus omnes veteris testamenti libros in gratiam popularium suorum longe lateque per universum imperium in Asia Africaque dispersorum in sermonem olim transfudit arabicum. Guido Fabricius Boderianus praefatio in N. T. Syriac. p. 20. Nach Brian Walton ging Erpenius damit um, das ganze Saadianische Bibelwerk herauszugeben. Prolegomena in polyglott, p. 95.

**) Die Uebersetzung des Job samt den Scholien hat H. Gesenius bei seiner Anwesenheit in Oxford copiert (Vorrede zum Commentar zu Isaias S. X.). Aus dieser Abschrift hat Stickel (commentatio de Goele Job. 19) die Uebersetzung von drei Versen samt den Scholien bekannt gemacht. Vergleiche auch Tychsen im Repertorium für bibl. und morgenl. Liter. XI. Th. S. 111.

Ishak, der nur ein Menschenalter nach Saadia lebte, eine literaturhistorische Notiz mit, worin Folgendes vorkommt:

ومن افاضل اليهود وعلمائهم المتكئين من اللغة العبرانية وترجم
اليهود انها لم تر مثله الفيومي واسمه سعيد ويقال سعديا وكان
قريب العهد وقد ابركه جماعة في زماننا وله من الكتب
كتاب تفسير احكام داود كتاب النكت وهو تفسير زبور داود.

d. i. „Unter die vortrefflichsten und gelehrtesten, der hebräischen Sprache mächtigen Juden gehört der Fajumäer, von welchem die Juden glauben, dass sie seines Gleichen nicht gesehen hätten. Sein eigentlicher Name ist Said, oder auch Saadia. Der Zeit nach ist er (von uns) nicht fern und manche unserer Zeitgenossen haben ihn noch am Leben getroffen. Von ihm haben wir folgende Bücher: Das Buch der Anfänge (Commentar zu Jezirah?); das Buch der Gesetze (wahrsch. sefer haämunoṯh); Erklärung des Isaías; Uebersetzung der Thorah, ganz geradhin, ohne Commentar; das Buch der Gleichnisse, bestehend aus 10 Gesprächen; über das Schaltjahr, ein chronol. Werk etc. (vgl. über sie Wolf biblioth. hebr. t. I. p. 932. tom. II. p. 859 seqq.); Das Buch der Auslegung der Gerichte Davids und das Buch der Auslegung der Feinheiten *), welches eine Dollmetschung des Davidischen Psalters ist.“ Da Sacy bei Mittheilung dieser Nachricht zugleich muthmassend

*) Von dem Buche احكام داود oder „Gerichte Davids“ sagt Sacy: J'ignore ce que ce peut être que Kitabu tefsiri ahkâmi Daûda. Ces mots sont écrits à la marge du manuscrit et sont peut-être une addition étrangère au texte de l'auteur; en ce cas on pourrait croire que c'est, sous un autre titre, la même traduction des Pseaumes déjà indiquée dans le texte sous celui de تفسير النكت. Chrestomatie arabe II. p. 496. ed. 1. Vielleicht ist das Buch ahkamu Daûda jenes Bruchstück, welches in der Münchner Handschrift vor der eigentlichen Psalmen-erklärung steht. Davon sogleich.

auf jenes bodlejanische Manuscript hinwies, aus welchem Schnurrer drei Psalmen excerptirt und herausgegeben hatte, ohne indess den Verfasser angeben zu können, so hätte ein Bibelforscher eine sichere Spur zur Auffindung der Saadianischen Psalmenübersetzung gehabt. Er hätte die beiden schon gedruckten Versionen dieses Meisters, die vom Pentateuch und die von Isaias mit der in jenem Manuscript enthaltenen vergleichen und bestimmen können, ob diese Arbeiten in so vielen und so bedeutenden Eigenthümlichkeiten übereinkommen, dass man berechtigt sey, sie für das Werk Eines Mannes zu halten. Würde indess auf solche Weise durch innere Gründe dargethan worden seyn, jene Version müsse ebensogut dem Saadia angehören, wie die vom Pentateuch und von Isaias, so wäre doch der Abgang eines bestimmten und ausdrücklichen Zeugnisses im bodlejanischen Manuscript ein sehr fühlbarer Mangel gewesen. Diesem Mangel hilft eine Münchner Handschrift ab, welche eine arabische Psalmenübersetzung enthält und den Namen des Rabbi Saadia an der Stirne trägt.

S. 3.

Aeusseres Zeugniss für die aufgefundene Psalmenübersetzung des Saadia.

Unter den zahlreichen und zum Theil sehr schätzbaren hebräischen Manuscripten der k. Hof- und Staatsbibliothek zu München findet sich eines (Nr. 122), worauf der Vater der syrischen Sprachkunde im Abendlande, Widmannstadt, dem es früher gehörte, mit kräftiger Hand geschrieben hat: R. Sahadias F. Joseph translationem scripsit in psalt. sermone arabico, qui in hoc codice hebr. characterib. sunt scripti, ex qua lumen ingens psalterio accedit.

Der Codex (in Kleinfolio) besteht aus drei Theilen: der dritte, von Blatt 88 an, enthält R. Salomo Jizhaki's (Raschis) Commentar zu den Psalmen, zu Daniel, Esther und dem Hohenlied auf Pergament

in beinahe erloschener Schrift. Der erste Theil umfasst die ersten 15 Blätter, wovon 3 eigentliches Pergament, die andern aber Tuchpergament sind, und enthält eine arabische Einleitung zu den Psalmen samt einer Erklärung der ersten vier Psalmen in rabbinischer Currentschrift. Der Verfasser hat sich die Erbauung zum Ziele gesteckt, die biblische Kritik gewinnt nichts aus diesen Blättern. Der Anfang ist theilweise ruinös, der Titel ganz unlesbar. Mit dem vierten Psalm bricht diese Arbeit ab. Am Schlusse derselben heisst es, hiemit sey eine Probe und Anleitung für den praktischen Gebrauch gegeben und nun beginnt der zweite Theil, 62 Blätter umfassend. Er ist in einer vom ersten *) und dritten Theile des Manuscriptes abweichenden Schriftart, nämlich in der schönen spanischen Quadratschrift von Einer Hand geschrieben. Die Aufschrift von der nämlichen Hand, wie das Folgende, lautet:

הַדָּא שְׂרָח תַּהֲלִים לִרְסַא בֶּרֶךְ יוֹסֵף רַחֲמָה אֱלֹהִים
עֲלֵיהֶם

d. i. „Das ist die Auslegung der Psalmen von R. Saadia, Sohn des R. Joseph, über welchem Gottes Erbarmen walte.“

Am Ende hat die nämliche Hand beigesetzt:

*) Im ersten Theile dagegen lassen sich wenigstens drei verschiedene Handschriften unterscheiden, Anfangs eine kernhafte ältere, darauf eine flüchtigere, doch diese beide in rabbinischem Currentzuge; das Ende, welches nur die Vorderseite des ersten Blattes im zweiten Theil einnimmt, ist spanischen Charakters, doch unterscheidet sich die Hand von der Schrift, die durch den ganzen zweiten Theil durchgeht. Offenbar ist dieser erste Theil an den zweiten angesetzt worden. Da es am Ende von diesem Bruchstück heisst, der Verfasser wolle nun die eigentliche Auslegung beginnen, so ist wohl Saadia der Verfasser von diesen Blättern. Vielleicht ist diese Arbeit das Büchlein *ahkamu Da'uda*, von welchem Abulfaradsch spricht.

תם שרה הדא אלכתאב והו ממא וצע ופסר רתם
אלמתיבה רחמה אללה וקדם אוצאלה אמן

d. h. „vollendet ist die Auslegung dieses Buches, und diese ist etwas von dem, was der Akademievorstand *) verfasst und übersetzt hat; Gott sey ihm gnädig und heilige seine Gelenke. Amen!“ Wann und von wem die Handschrift gemacht worden sey, ist nicht bemerkt. Auf den angeführten Schluss folgt eine Abhandlung über die Psalmentitel in arabischer Sprache, zwar in spanischer Schrift, aber von einer ganz andern Hand; endlich hat sich der ehemalige Besitzer Harun ibn Musa unterzeichnet.

Den meisten Psalmen ist ein kurzes Scholion angehängt, worin sich Saadia über ungewöhnliche Auffassungen rechtfertigt. Dass Uebersetzung und Scholien dem nämlichen Verfasser angehören, ist daraus zu ersehen, dass es in den Anmerkungen unzählige Mal heisst, „ich habe so und so übersetzt, ich habe erklärt u. s. f.“ Da mit der Uebersetzung eine Art Commentar verbunden ist und überdiess die Uebersetzung selbst oft mehr erklärt als treu wiedergibt, so kann das Werk bald tefsîr heissen, wie es Abulfaradsch, oder Scharch (Auslegung), wie es die Aufschrift unsers Manuscriptes nennt. Der Verfasser nennt es in der Vorrede selbst zweimal tefsîr. Also ist an der Identität des Titels bei Abulfaradsch (s. de Sacy a. a. O.) mit dieser Aufschrift nicht im Mindesten zu zweifeln.

Vergleicht man endlich die von Schnurrer ohne Angabe des Uebersetzers mitgetheilten drei Psalmen (16. 40. 110.) samt Scholien mit den nämlichen in der Münchner Handschrift, so ergibt sich eine vollkommene Uebereinstimmung in allen Worten; die anonyme Ken-

*) מחיבה (= ישיבה) ist im Arabischen beibehalten, wie Synedrium im Hebräischen; ra's ul- methibhathi ist so viel als Gaon.

nikott'sche Handschrift der bodlejanischen Bibliothek Nr. 42 oder Cod. Pocock. Nr. 281 (geschrieben nach Uri's Schätzung um 1350) enthält also ebenfalls die Psalmenübersetzung des gelehrten R. Saadia *).

§. 4.

Innere Gründe der Authentie der saadianischen Psalmenübersetzung.

Wenn nicht in der bodlejanischen Handschrift der Name des Saadia fehlte, und wenn wir nicht ein Beispiel von Längung der Authentie an der arabischen Uebersetzung des Pentateuchs vor Augen hätten **), so wäre nicht nöthig, aus innern Gründen zu beweisen, dass unsere Psalmenversion wirklich die Arbeit des Gaon Saadia sey. So aber können wir uns diese Bemühung nicht erlassen.

Vor Allem fragt sich, ob sich zwischen dem arab. Isaias und Pentateuch und zwischen unserer Psalmenübersetzung eine solche Ueberein-

*) Vielleicht weiss auch H. Gesenius aus innern Gründen, dass jene Handschrift (— ein Theil jenes Manuscriptes, woraus Pococke seine Varianten zum Pentateuch geschöpft hat, daher anonym? —) die Uebersetzung des Saadia enthalte. Oder wie soll man sich diese Bemerkung in seinem Lex. man. s. v. הנמל erklären?: „LXX. vulg. Saad. Abulwalides pruinam reddunt.“ Die Stelle lautet in unserm Manuscript:

وقتل جفانهم بالبرن وجه-اي-زهم بالسقيع

und er tödtete ihre Reben durch Hagel und ihre Maulbeerfeigenbäume durch Reifen.“ Pruina liegt nämlich in der Uebersetzung, wenn man סקיע in סקט verändert. הנמל (und wohl auch das arab. סקיע nach der Leseart des Münchner Cod. cf. سقيع fregit) ist übrigens ohne Zweifel der von Warnekros (historia naturalis Sycomori im Repertorium für biblische und morgenl. Literatur Th. XI. S. 262) sorgfältig beschriebene Cynips sycomori. s. Hasselq. Reise t. II. Nr. 50. Vergleich über den, in seiner Wirkung übrigens ganz verschiedenen, Feigenbohrer Okens Naturgesch. V. S. 869 ff.

**) S. Ol. Ger., Tychsen in Eichhorns Repertor. XI. Thl. S. 82 ff.

stimmung in Uebertragung der nämlichen Worte nachweisen lasse, aus welchen hervorgehe, dass diese dreierlei Versionen denselben Verfasser haben. Dieser Identitätsgrund ist mit Behutsamkeit zu gebrauchen, denn ein und derselbe Uebersetzer kann das nämliche hebräische Wort verschieden geben und verschiedene Uebersetzer können in unzähligen Wörtern zusammentreffen, wie wir dieses oft genug gerade an den verschiedenen Psalmenversionen beobachten. Nur die Uebereinstimmung in ganz ungewöhnlichen und markirten Uebersetzungen kann als Beweis dieser Art gelten. Und ein solches Zusammentreffen in sehr auffallenden Ausdrücken zeigt sich wirklich zwischen den anerkannten Arbeiten des Saa. und unserer Version.

In unserer Handschrift findet sich unzählige Mal das eigenthümliche Wort at-tâjik الطائف für den Namen Gottes 𐤀𐤍. Jedermann ist gewiss begierig, ob sich die Autorschaft Saadia's dadurch bestätige, dass 𐤀𐤍 im Pentateuch, wenigstens an poetischen Stellen, durch das gleiche eigenthümliche Wort gegeben sey. In der Londner Polygl. Genes. 28, 3. Deuteron. 32, 4 und 18. Exod. 15, 2. Gen. 17, 1. 49, 25. Exod. 6, 3. liest man aber überall das gewöhnliche, schon im Koran allein mehr, als hundertmal vorkommende القادر als Uebers. von 𐤀𐤍. Diese Erscheinung würde den Vertheidiger der Authentie der saadischen Psalmenversion in Verlegenheit setzen, wenn wir in den Polyglotten den reinen Saadia besäßen. Es ist aber durch Pococke's Nachweisung in der Vorrede zu den arabischen Varianten im sechsten Theile der Lond. Polygl. und durch Tychsens Untersuchung im XI. Thl. des Repert. für biblische und morgenländische Literatur S. 82 ff. sicher, dass der arabische Pentateuch in den Polyglotten zwar der Hauptsache nach die Arbeit des Saadia sey, aber von späterer Aenderung fremder Hände vieles erlitten habe. Pococke gab aus einer Handschrift im genannten Theile der Lond. Polygl. die Lesearten des ächten Saadia's und die konstantinopolit. Ausgabe des

Saadia (1540) stimmt mit diesen Lesearten meistens überein. Sieht man nun die oben angeführten Stellen sowohl in den Pocockianischen Varianten als in der morgenländischen Ausgabe nach, so findet sich beiderseits statt des gewöhnlichen القفار das auffallende الطائق an allen Stellen.

Das nämliche Wort kommt auch in Saadia's Uebersetzung des Propheten Isaias vor, welche der Kirchenrath Paulus herausgegeben hat, z. B. X, 21. XIV, 13 *).

Noch stärker zeugt das Zusammentreffen in der sonderbaren Uebersetzung des hebräischen ישיכון, worunter wir gewöhnlich „Wüste“ verstehen. Saadia gibt es alle dreimal, wo es in den Psalmen vorkommt, durch אלכמאוא Ps. 68, 8. 78, 40 und 106, 14. Im Liede des Moses Deuteron. 32, 10 kommt ישיכון ebenfalls vor und hier lesen wir auch in den Polyglotten السباوة. Die Deutung dieses seltenen Wortes hat Schwierigkeit gemacht. In der Lond. Pol. heisst der Halbvers: وفي تيه فلا السباوة احاط به, wozu man die Uebersetzung liest: et in solitudine amoena campi circumduxit eum. Pococke corrigirt diese Uebersetzung in seiner Variantensammlung zu der Stelle und gibt dafür: in solitudine deserti Assamawae, est enim nomen proprium deserti, ut e Geogr. Arab. patet, quod innui putavit interpres nomine ישיכון. Aber schwerlich kann Saadia, der am Euphrat schrieb, geglaubt haben, dass die Israeliten durch eine Ge-

*) Leider war mir nicht vergönnt, den Isaias von Saadia vollständig zu benützen, ich hatte bloss das zur Hand, was Eichhorn (Einleit. I. Th. S. 584 dritte Ausg. und allgemeine Biblioth. der bibl. Litter. dritter Bd. S. 9 ff. und S. 455 ff.), die Recension in Michaelis neuer orient. und exeget. Biblioth. Thl. 7 S. 75 ff., so wie Gesenius in der Einleitung zum Isaias §. 14 und zerstreut im Commentare geben.

gend gezogen seyen, welehe zwischen Kufa und Syrien oder gar bei Ehwas liege. Hier belehrt uns ein arabischer Philolog, der etwa 50 Jahre nach Saadia lebte, indem er uns die Bedeutung dieses Wortes als Appellativum erklärt. Im Scholion zu Sacy's Hariri S. II V. lesen wir nämlich:

الساوة ما بالبادية عن صاحب المجل

אלסמאוא ist nach dem Verfasser des El-Modschmel „Wasser in der Wüste“ *). Dass unter dem الساوة des Saadia wirklich Wasser in der Wüste zu verstehen sey, erhellt auch aus der Leseart des in Constantinopel gedruckten Pentat. Hier lautet nämlich die Uebersetzung des Verses:

ימצאנו בארץ מדבר
ובתחו ילל שימון יסבבנו

كفاه في أرض النبية قلما الساوة احاط به.

„Er (Gott) war sein (Israels) Genüge in der (arabischen) Wüste und mit Wasser der Haide umgab er ihn rings.“ Mag aber Saadia samâva als nomen pr. oder appellat. fassen, jedenfalls ist die übereinstimmende Wahl des nämlichen seltenen Wortes in den Psalmen ein Beweis, dass er der Urheber dieser Uebersetzung sey.

Andere Uebereinstimmungen sind nicht minder auffallend. Die Söhne Gottes werden Deuteron XXXII. zu ewlija's, zu Frommen, Heiligen

افسد امامه لا كاولايه שחת לו לא בניו

*) Elmoschmel, d. h. Compendium ist ein Lexicon von Abulhosajn Ahmed ibn Fares errasi, über welchen Ibn Challikan. ed. Wüstenfeld fasc. I. p. 62 Auskunft gibt. Vgl. Hamaker spec. catal. manusc. Lugden. p. 124.

Eben so sagt Gott im zweiten Psalm, statt: du bist mein Sohn, du bist mein Weli ^{ولِّي} أنت. Das Wort Weli kommt in unsern Psalmen überhaupt sehr oft vor (vgl. Saadia in Stickel's Goel, wo aber ^{اوليائي} zu lesen ist statt ^{اوليائي}).

^{מְדַבֵּר} wird nicht von ^{שָׁד} abgeleitet, was dem Saadia so nahe gelegen wäre, sondern von ^{כַּי} und immer durch ^{الكافي} gegeben (der Genügende), Genes. 28, 3. Exod. 6, 3. Ich erschien dem Abraham als *El schaddai* in der Ausg. v. Constpl. ^{بالطابق الكافي}. Ebenso Genes. 17, 1. Genes. 49, 25. Im Psalter aber öfters, z. B. 91, 1. 68, 15.

Die Einweihung heisst Numer. 7, 11. 10 und in unserm Psalter ^{دَشَن} (persisch) Ps. 30, 1, während doch die gewöhnlichen arabischen Uebersetzer nach dem griechischen *ἐγκαίνια* ^{حدثان} oder ^{تجديد} geben. Auch ^{تقدیس} wäre gewöhnlicher.

^{יְהוָה יְהוָה} ist in den Psalmen sehr oft dem Worte ^{الازلي} „der Ewige“ gegeben. Im Pentateuch erscheint dafür in Prosa meistens *allah* oder *rabb*, Herr; in den wenigen poetischen Stücken treffen wir, zwar nicht im Text der Londner Polygl., aber in den Pocockianischen Varianten aus dem ächten Saadia und der Ausgabe von Cstpl. Exod. 15 das gleiche seltene Wort.

Wie ^{מִזְמֹר} dem Saa. durch ein Loblied ^{مَجْد} ist und wie er ^{זְמֶר} durch ^{تمجيد} gibt, z. B. 138, 1, so heisst ^{זמרת} Exod. 15 auch ^{مَجْد}. (Nach dem Vorgang der chald. Paraphrasen.)

Für **עֹלָה** Brandopfer steht bei Saad. Gen. 22, 3. Exod. 29, 18. Lev. 1, 3 etc. **صَاعِدَة** vergl. Isai. 1, 11. 43, 23. Obwohl nun dieses in solcher Bedeutung dem Arabischen ungewohnte Wort auch im 2. Buch Kön. des Polyglottenrabers vorkommt (dieser Theil der ar. Polyglottenversion ist ohne Zweifel bloss eine überarbeitete Uebers. des Saa. selbst), so würde das Fehlen der gleichen Bezeichnung im Psalter doch ein Mangel in den innern Beweisen seyn. Ich habe es in unserm Psalter sechsmal getroffen. Ps. 40, 7. 50, 8. 51, 18. 21. 66, 13. 15. Plural. **صَوَاعِد**.

Ein Hauptbeweis für die Authentie unsers saadischen Psalters ist der Umstand, dass sich in ihm die nämlichen Eigenthümlichkeiten der Uebersetzungsweise finden, wie in seinem ächten Pentateuch und im Isaías. Da der arabische Polyglottenpentateuch nicht das ungeänderte Werk des Saa. ist; und erst die Pocockischen Varianten zu Hilfe gezogen werden oder die russig und klein gedruckte konstantinopolit. Ausgabe mit hebräischen Buchstaben durchgelesen werden müsste, um die Haupteigenthümlichkeiten festzustellen, so ist uns höchst willkommen, dass ein scharfsinniger Araber die Methode des Saadia bereits gekennzeichnet hat. Die Vorrede jener arabischen Handschrift, aus welcher (nach Eusebe Renaudot in der *perpetuité de la foi* tom. I. p. 113 ed. Paris) die arabische Uebersetzung in der Pariser Polyglotte fast ganz geschöpft ist, gibt über den bei jener Uebersetzung eingeschlagenen Weg auf eine Weise Rechenschaft, welche einem europäischen Gelehrten des achtzehnten Jahrhunderts Ehre machen würde. Schnurrer hat diese wichtige Vorrede in einer eignen Abhandlung arabisch und lateinisch herausgegeben und mit Anmerkungen versehen. Wir haben darin das zuverlässigste Mittel, das Charakteristische der Uebersetzung des Saadia zu erfahren *).

*) Die Abhandlung ist wieder abgedruckt in Schnurrer's *dissertationes philologico-criticae*. Gothae. 1790 p. 191—238.

1) Unser arabischer Bibelforscher bewundert die Kunst Saadia's, in der arabischen Uebersetzung öfters den Klang des Originals nachzuahmen oder denselben Klang zu gebrauchen, welcher im Hebräischen steht. In seiner Uebersetzung des Isaias ist das Nämliche beobachtet worden. (Eichhorns allg. Bibl. der bibl. Lit. III. S. 12, vorzüglich Gesenius, Einleitung zum Isai. S. 95). Das Gleiche zeigt sich in unserer Psalmenübersetzung, z. B.

- Ps. 3, 8 דגן Korn, سجن reichlicher Regen.
 Ps. 6, 2. בחמתך in deinem Zorn, بحببتك in deinem glühenden (sc. Zorn poet.)
 Ps. 11, 2. במו אפל in der Dunkelheit, في اقل beim Fortgehen (der Sonne).
 Ps. 20, 6. נרננה wir wollen frohlocken, نرنن wir wollen heulen, schnarren.
 Ps. 74, 2. שבט נחלתך Ruthe deines Erbtheils, اسباط نحتلك die Stämme deiner Sekte, Confession.
 Ps. 20, 7. גבורה Kraft, جبورة Stolz.
 Ps. 68, 3. כהנף = كاندفاع
 Ps. 49, 5. חידתי mein Räthsel, حديثي meine Erzählung, meine Sage.
 Ps. 45, 58. שבלול gew. Schnecke, سيلة sie werden abgeschnitten wie der Schnurrbart!
 Ps. 68, 35. שהקים Aether, شواقف hochragende (Palläste).

Würde unser Uebersetzer bloss in solchen Ausdrücken übereinstimmen, die sowohl im Hebräischen als Arabischen gleich gewöhnlich sind und genau die gleiche Bedeutung haben wie عزק عزق (bei Isai.), so würde das für sich fast eben so wenig eine saadische Eigenthümlichkeit beweisen, als das Zusammentreffen in יום und يوم, weil solche Uebereinstimmungen jedem Ueber-

setzer nahe liegen; wenn er aber dem Gleichklang zu Liebe für Getreid reichlichen Regen setzt u. dgl., so lässt sich darin die Eigenthümlichkeit, von der die Vorrede des Polyglotten-Arabers redet, finden.

(اتحاد مسوع بعضه في اللسانينا)

p. 200 bei Schnurrer l. c.). Würde ferner Saadia solches Uebereinkommen im Laut bei schweren Stellen anwenden, so wäre dieses Kriterium der Autorschaft dieses Rabbi zugleich ein Merkmal einer schlechten Uebersetzungsart. Selten aber fand ich die Assonanz mit abweichender Bedeutung angewendet, ausser bei ganz gewöhnlichen, allverständlichen Wörtern, vgl. oben דגן Korn, נחלה Erbe, רנן frohlocken, גבורה Kraft u. dgl.

2) Die Vorrede des Polygl.-Arabers lehrt ferner (S. 201), es sey dem Saadia eigenthümlich, die eigenen Namen nach dem gegenwärtigen arabischen Gebrauche umzusetzen (s. Gesen. a. a. O., wo z. B. statt גלגל, statt الكهنة כהן, statt Bach Aegyptens Elarisch u. dgl. steht, vgl. im Pentateuch nur die Völker im zehnten Kap. Gen.). Im Psalter kommen wenige eigene Namen vor; doch treffen wir die gleiche Eigenheit bei den wenigen. Obwohl S. für جبال גבל hätte anwenden können, besonders wenn er sich von der Neigung zur Uebereinstimmung im Laut hätte je verleiten lassen, etwas unerklärt zu lassen, so gibt er es doch Ps. 83, 8 durch الشراة (s. Gesen. Thesaur. s. v. גבל). Dasselbst v. 9 אשור durch أهل الموصل „Einwohner von Mosul.“ Ps 87, 4. כהן الكهنة כהן wie bei Isaias. קרש wird Ps. 29 durch رقيم (vgl. Onkelos und Jonathan zu Genes. 16, 14. 20, 1. רקם) gegeben. Die arabisehen Geographen setzen الرقيم in das nördliche Gebiet von Idumäa *).

*) Ueber das Verhältniss dieses Namens zu dem Ἀραμ und Ἀραμην des Josephus, Pexip des Eusebius, siehe Gesen. Comment. zu Is. S. 536. Cf. Lightfoot decas geogr. Marco praemissa. c. 9. §. 2.

3) Eigenthümlich sind ihm nach dem genannten arabischen Kritiker (S. 204) Erweiterungen und Zusätze zum bessern Verständniss. Solche finden sich in den Psalmen sehr viele, namentlich leitet er directe Reden durch ein: „sie sagen“ u. dgl. ein (s. die nämliche Eigenheit in Isaias bei Gesen. S. 92 ff.), z. B. Ps. 20, 7 wird das *يقول كل واحد منا الآن علمت* eingeleitet durch: *עתה ידעתי*

Ps. 68, 2. *אִדָּא יִקְוֹם אֱלֹהִים (בִּנְצֻרָא) יְקוֹם אֱלֹהִים*

„wenn Gott aufsteht zu unserer Hülfe.“ Ps. 137. (An den Strömen Babels sassen wir) wird eingeleitet durch: *يقول أهل الجالية* etc. Aehnliches an unzähligen Orten.

4) Dagegen bemerkt derselbe Kritiker (S. 206 f.), dass Saadia bei Wiederholungen desselben Namens in der Uebersetzung beide oft in Einen Ausdruck zusammenziehe, oder wenn in zwei Satzgliedern das gleiche Wort wiederkehre, es durch ein Pronomen bezeichne.

z. B. Ps 72, 1. *לְמֹלֶךְ - לְבֵן - מֶלֶךְ*

اللهم فَأَمِّدْ خَلِيفَتَكَ بِعِلْمٍ مِنْ أَحْكَامِكَ وَكَفِّهِ مِنْ عَذَابِكَ

cf. Isai. 26, 4. *כִּיָּא אֱלֹהֵי אֲנִילִי כִּי בֵּיהּ יְהוָה צוֹר עוֹלָמוֹם*

5) und 6) Eigen ist dem Saadia auch (S. 205)

التنزيه (تنزيه) الباري تعالى عن الجسمية

oder Vermeidung der Anthropopathien, wie auch Vermeidung und Umschreibung der Tropen (S. 213, die Beispiele aus Isaias s. bei Gesen. S. 90 ff.)

Wo es Ps. 68, 8 heisst: da du auszogest, o Gott! vor deinem Volke her, setzt Saadia (ein wahrer *مُتَوَجِّد*)

اللهم كما اظهرت نورك بين يدي قومك

„O Gott, wie du dein *Licht* erscheinen liessest vor deinem Volke.“
(Von diesem umschreibenden نور الله des Saadias siehe Beispiele aus dem Pentateuch bei Pococke in der Vorrede zu seinen arabischen Varianten Polygl. Lond. Tom. VI. Vergleiche Isaias 6, 1. نور ملك الله und v. 5.

(في وقت ظهور نوره und 24, 15.

Ps. 74, 4. اظهر عقابك اريما فلامم lass deine Strafe erscheinen.

Ps. 8, 4. Das Werk deiner (Gottes) Finger عملك الباهر

Ps. 5, 5. ولا يجاور بينك ربي لا يوردد ربي

P. 44, 24. Wach auf, warum schläfst du? (o Gott) اللهم فاطهر

فرحك لا يكون (يكن) كالنائم (deine Hülfe) erscheinen, es sey nicht wie ein Schlafender u. dgl.

Tropen löst er, wenn sie nicht ohne alle anthropopathische Färbung und sonst ohne Schwierigkeit sind, meistens auf:

Ps. 33, 1. Gott ist mein Hirt, الله لي كالراعي Gott ist mir wie ein Hirte.

„meine Sache (statt mein Haupt) erhöhend.“ رافع شاني (öfters) مريم راسي

Ps. 20, 6. „Den Namen des Herrn nehmen wir zum Panier.“ (نذكر)

باسم ربنا نسبح في مراكرنا auf der Wahlstatt wollen wir den Namen unsers Herrn preisen. Dass er manches für Tropus nimmt, was keiner ist, tritt als gerechte Strafe solcher Uebersetzungskeckheit ein,

z. B. Ps. 138, 1- وحذيا الاشراف امجدك نذر الالهيم اومرد Dagegen macht er in seiner erklärenden Weise öfters neue Tropen,

z. B. das bekannte بر Ps. 2 gibt er: تسلحوا نغاة لطاعته

„waffnet euch mit der Wehr reinen Gehorsams gegen ihn (statt die Waffen gegen ihn zu wenden);“ ein ächt arabisches Bild. Und so oft.

§. 5.

Entwicklung des Charakters dieser Psalmenübersetzung aus den Lebens- und Zeitverhältnissen Saadia's.

Nach diesen Erörterungen ist es nicht unwichtig, einen Blick auf die Verhältnisse zu werfen, unter denen die Exegese des Saadia, mit welcher im Ganzen die von Tanchum Jeruschalmi übereinkommt (davon zahlreiche Proben in Ae. Rödigers Abhandl. de orig. et indole arab. interpretat. librorum historicorum V. Test.), in ihrer Eigenthümlichkeit entwickelt habe und welche Hauptrichtungen ihr zu Grunde liegen.

Seit der Zerstörung Jerusalems fühlten sich die Juden durch einen unmittelbaren Drang ihres Volksbewusstseyns getrieben, die politischen und religiösen Einrichtungen und Besitzthümer, wodurch sie sich vor allen Völkern des Alterthums auszeichneten, wenigstens im überliefernden und erörternden *Worte* festzuhalten, nachdem sie ihnen in der *That* verloren gegangen waren. Obgleich dieses Bemühen, die verlorenen Güter durch Erinnerung zu fesseln, nur einen Schatten derselben hervorbringen konnte, so bildete es doch in Vereinigung mit dem Bestreben, die im gegenwärtigen Zustande ausführbaren Satzungen in gehöriger Frische und Anwendung zu bewahren, das Band, welches die Juden mit dem Gefühle eines mächtigen Nationalcharakters zusammenhielt. Der Ort, an welchem diese doppelte Bemühung mit dem grössten Eifer und Erfolge sichtbar wurde, musste nothwendig das Centrum der zerstreuten Judenschaft bilden. So sehen wir auch wirklich in den ersten Jahrhunderten nach der Zerstörung der heiligen Stadt im galiläischen Tiberias, wo

eine Schule zur Sichtung, Erklärung und Erweiterung der politischen, historischen und religiösen Ueberlieferung, samt einem nach diesen Traditionen entscheidenden Gerichtshofe war, alle Lebensbewegungen des Judenthums zusammenlaufen und sehen das Haupt dieser Schule (den Nasi נשי oder Aechmalotarchen, bei Justinian patriarcha Judaeorum) auch als Haupt der ganzen Nation verehrt. Als hier aus längerer Gerichts- und Schulpraxis sich ein Corpus von Ueberlieferungen und rechtsgültigen Entscheidungen gebildet hatte und dieses schriftlich aufgesetzt wurde, war ein Mittel zur Zusammenhaltung des jüdischen Volkes auch für den Fall gegeben, dass diese Schule untergehen sollte. Sie sank, aber eine andere noch glänzendere trat mit gleicher Thätigkeit und mit noch grösserem Ansehen an ihre Stelle, die Schule von Babylon, mit einem eigenen Nasi an der Spitze, welcher bald dem von Tiberias überlegen war und in kurzer Zeit, als dieser ganz eingegangen war, die erste Autorität beinahe für alle Juden der Welt wurde. Vom Anfang des fünften Jahrhunderts, wo die babylonische Schule in Flor zu kommen begann, bis zum Anfang des siebenten, also bis zur Entstehung des Islam beschäftigten sich die jüdischen Gesetzeslehrer in Chaldäa mit weiterer Sammlung, Erklärung und Ordnung solcher Materialien, wie sie in Tiberias zur Mischnah ausgebildet worden waren. Mit dem Schluss dieser neuen Sammlung in Babylon, welche wir als Gemara kennen, war der letzte Stein jener Zwingmauer gefügt, wodurch die Juden sich in ihrer hartnäckigen, unbeugsamen Nationalität erhalten. Alldas, was zur Herstellung dieses Werkes in einem Zeitraume von einem halben Jahrtausend gethan worden war, war ohne Zulassung eines fremden Einflusses geschehen. Der jüdische Geist war bei all dem allein thätig gewesen. Wenn man aufmerksam betrachtet, mit welcher ameisenhaften Geschäftigkeit die Talentvollsten dieses Volkes alle seine Bewegungen durch unzählige, behutsam gefasste, bestimmt abgegrenzte Satzungen und Regeln wie durch Pallisaden einschlossen, und mit welcher riesenhaften Kleinlichkeit jeder Buchstabe der heiligen Schrift

durch kritische Bemerkungen und durch endlose Cautelen gegen Verfälschung umzäunt wurde, so möchte man glauben, sie hätten es geahnt, dass die Juden mitten in mächtige Strömungen geistiger Bewegungen hineingerissen würden, in welchen ihnen das Charakteristische ihres Glaubens weggespült werden müsse, wenn es nicht mit Millionen Nadelstichen in's lebendige Fleisch eintätowirt wäre. Als der Islam auftrat, war die Mischnah längst anerkannt und gebraucht. Die Gemora war eben fertig und die Masora ihrer Vollendung nahe. Bis der Islam durch Hervorbringung einer eigenen Literatur einen eben so grossen geistigen Einfluss im Orient errang, wie früher die Griechen im Abendlande, hatte der Talmud Zeit genug, fest zu wurzeln, der Zaun um das Gesetz, die Masora, war im lebendigen Gebrauche und so hatte das Judenthum für sein Wesentliches nichts zu fürchten, als die Religion aus Mekka nicht mehr durch Feuer und Schwert, sondern durch die Lockungen üppiger Siegerruhe und durch die schmeichelnden Reize einer gefälligen Literatur gegen fremde Sitten und Ueberzeugungen kämpfte. Die Juden bemeisterten sich gleich im Anfange des Chalifats vieler Geschäfte, wodurch sie sich vielfach nothwendig machten, und wurden durch die mannigfaltigsten Berührungen mit dem Hofe von selbst darauf geführt, sich mohammedanische Bildung anzueignen. Unter den Abbasiden genossen sie, einige Unterbrechungen ausgenommen, einer glücklichen Ruhe. Ihr Reschglutha oder Nasi (Aechmalotarch) wetteiferte mit dem Katholikos der Nestorianer zu Bagdad und herrschte fast wie ein Satrap des alten Perserreiches über die Israeliten, welche an ihn nicht bloss in und um Bagdad, sondern auch im übrigen Westasien, in Nordafrika, ja zum Theil auch im südlichen Europa durch die Sendboten (שליחין) ein Surrogat der Tempelsteuer als Abgabe entrichteten. Ihm zur Seite standen die Häupter der Schulen und Tribunale von Sura und Pumbeditha, welche den Namen Geonim führen. Zwar hatte Anan (um 750 n. Chr.), welcher durch Auffrischung der sadducäischen Lehre die Sekte der *Karäer* hervorrief, den Stuhl der davidischen Schat-

tenfürsten innerlich erschüttert, aber ein desto innigeres Anschliessen der Rabbaniten und namentlich des Nasi an die Chalifen machte den Gegensatz äusserlich schadlos, führte aber auch diejenigen Juden, welche jüdische Ehrenstellen wollten, immer stärker auf die Nothwendigkeit hin, sich so viel als möglich in allen Stücken zu arabisieren. Wir finden daher in dieser Zeit neben einem neuen, wissenschaftlichen Streben unter den Hebräern auch alle Wirren, welche die Folgen eines ehrgeizigen Zudranges zu den höchsten Würden der Nation und einer simonistischen Uebertragung derselben seyn mussten. Die jüdischen Geschichtsbücher klagen, dass um diese Zeit Geld und Willkühr mohammedanischer Gewalthaber, und nicht rechtmässige Wahl und Verdienst namentlich zu der höchsten Stelle geführt habe *); die umständlichen Feierlichkeiten bei der Wahl **) waren weiter nichts mehr, als eine leere Förmlichkeit. War dagegen ein Rabbi zu dieser Würde gelangt, so hatte er um so grössere Gewalt, je mehr sich sein ganzes Wesen den Wünschen der mohammedanischen Regierung fügte; besonders beim sinkenden Chalifat war beides gross; die Simonie bei der Ernennung und die Macht der simonistisch Ernannten.

Auf solchem Wege war am Anfang des zehnten Jahrhunderts ein gewisser David zu der Würde eines Nasi gelangt, welche er mit tyrannischer Willkühr behauptete, als *R. Saadia* ***) (geb. 892, gest.

*) Siehe solche Klagen in Seder haddoroth fol. 3 recto. Vgl. Ganz Zemach David ed. Vorst. p. 129.

**) Eine hübsche Beschreibung derselben s. in Joh. Buxtorffii thesaur. grammat. Basil. 1651. p. 675 seqq.

***) Dass Said so viel sey als סַעַדִּיָּה hätte nie bezweifelt werden sollen. Die Vorrede des Polyglottenarabers (Schnurrer, dissert. p. 204 etc.) nennt ihn Said von (der Stadt) Fajum; und Mohammed ibn Ishak (bei Saey a. a. O.) sagt ausdrücklich, dass ihm beide Namen zukommen. Von seiner Vaterstadt Fajum (s. über dieselbe

942.) aus Egypten an die Schule zu Sora als Vorstand berufen wurde. Wenn er in Babylonien in eine illuminirte Atmosphäre aufgeklärten und arabisirten Judenthums eintrat, so kam ihm diess nicht fremd vor, denn er hatte eine rationalistische Erziehung genossen. Er verdankte nämlich seine Erziehung grösstentheils dem Karäer Schalmon ben Jerucham *). Daher befremdet uns die Nachricht von Aben Esra nicht, dass Saadia keine Kabbalah annehme (Aben Esra in Genesim c. 2 **אין לו קבלה** **). Wenn er sich (wie R. Schem Tob bei Gedalja Schalsch. Kabbal. p. **ל** ed. venet. 1567 berichtet) der Lehre vom Gilgul insoweit widersetzt hätte, als diese ausspricht, dass die Seelen der ausser Canaan gestorbenen Juden durch unterirdische Höhlen bis ins Land Israel vordringen, so würde er gegen ein sanktionirtes Dogma des Judenthums aufgetreten seyn, indem wir diese Lehre nicht nur im Sobar, sondern auch im Targum haschschir und im Talmud ausgesprochen finden (s. Buxtorf lex. Chald. s. v. **גלגול**); er verwarf aber vielmehr den Gilgul in soweit, als er Seelenwanderung (Metempsychose und Metamorphose) einschliesst. (S. bes. Peter Beer Gesch., Lehren und Meinungen aller Sekten der Juden, 1823. Thl. II. S. 147.) So weit war er weder durch eine karäische Erziehung noch durch Angewöhnung arabischer Bildung gekommen, dass er aufgehört hätte,

Casiri bibl. T. II. p. 3 seqq.) heisst er geradewegs der Fajumäer **فيموي**, Hebr. **פיתומי** (**פיתום** ist dasselbe wie Fajum; und dieses nicht der Bezirk der Stadt Pithom, wie Jahn Einleit. 1 Thl. S. 206 (ed. 1802) und nach ihm Löhnis (Grundsätze der bibl. Hermeneutik und Kritik S. 376) meint. (Vgl. **פיתום** mit **פיתום**.)

*) S. Triglandius de Karaeis S. 120. vgl. Wolf biblioth. hebr. tom. I. p. 956.

**) Er schrieb zwar einen Commentar zu dem kabbalistischen Grundwerk Jezirah, aber darin findet sich, wie ich zufällig von H. Landauer, der hierüber nach Handschriften der Münchner Bibl. ausführliche Studien gemacht hat, erfahre, nichts von jenen theosophisch. Theorien, welche in Luria's Schriften ihre vollste Aussprache und in Molitor's Philos. der Gesch. eine philosoph. Dollmetscherin erhalten haben. Uebrigens beweist dieser Umstand nichts gegen das Alter der Kabbalah.

ein Rabbanite zu seyn. Dass er letzteres gewesen, erhellt daraus, dass er, wie wahrscheinlich ist, die Mischna ins Arabische übersetzte *); noch mehr aber daraus, dass er seinen ehemaligen karäischen Lehrer Schalmon ben Jerucham (s. Trigland de Kar. p. 96. 109.) in einer eigenen Schrift widerlegte, und dass er auf den ersten **) Lehr- und Gerichtsstuhl des rabbanitischen Judenthums berufen wurde. Zwar behauptete er sich nicht lange auf demselben, indem er durch einen berühmten Streit ***) mit dem herrschsüchtigen Oberhaupt der Juden, David, welcher unter dem schwachen Chalifate Moktaders eine grosse Gewalt ausübte, sich eine siebenjährige Verbannung zuzog, in welcher er die meisten seiner Schriften verfasste. Der Umstand aber, dass sein erbitterter Gegner ihm, so viel wir wissen, keine Heterodoxie vorwarf, bestätigt uns in dem Urtheil, dass er bei aller Scheu vor dem Mystischen doch ein ächter Rabbanite war. Vielleicht würden seine Schriften noch besser mit rabbanitischer Farbe getüncht seyn, wenn er sie, statt in der Verbannung, wohin ihn das Haupt der Rabbaniten gestossen hatte, vielmehr auf dem einträglichen und ehrenvollen rabbanitischen Lehr- und Gerichtsstuhl zu Sura geschrieben hätte.

*) Dieses ist von Petachja in der oben angeführten Stelle angedeutet. Sein perusch der Schrift ist seine Uebersetzung; wir sind also berechtigt, unter dem perusch der Mischna unmittelbar daneben eine Uebersetzung derselben zu verstehen. ובארץ בבל לומדים פירוש רבינו סעדיה שעשה מכל הקרייה ומששה סדרים. Später (um das Jahr 990) wurde der Talmud von Joseph Satanas ins Arab. übersetzt, s. Zemach David ed. Vorst. p. 130. vgl. Wolf. bibl. I. p. 559. Jener Wunsch, von welchem Gesenius Gesch. der hebr. Sprache und Schr. S. 102 spricht, kam also zur Ausführung.

**) Sura hatte den Vorrang vor Pumbeditha. S. die Auszüge aus Schebet Jehuda in Buxtorfii thes. gramm. ling. s. p. 675 ff.

***) Ueber diesen famosen Streit, wie über die Gesch. der Geonim überhaupt ist Hauptquelle der Brief des R. Scherira in Sefer Juchasin. Vgl. Jost Gesch. der Juden Bd. VI. S. 86 ff. und Anhang.

Ganz besondere Rücksicht verdient endlich, dass Saadia ein Philolog, ja der erste namhafte Philolog des Judenthums war. Seine grammatischen Schriften (s. Gesen. Gesch. d. hebr. Spr. etc. S. 96) sind ohne Zweifel verloren, dagegen besitzen wir von ihm ein Gedicht, worin er sich als vollendeten Verskünstler beurkundet, indem er uns 224 Verse hindurch über die masoretische Frage belehrt, wie oft jeder Buchstabe des Alphabets in der Bibel vorkomme. Diese Belehrung ist so künstlich in zierlich gerundete Sätze, in Alliteration- und Reimgeklänge versteckt, dass man ein gutes Stück weit in der Schrift die Buchstaben zählen könnte, bis man aus diesen Versen erfährt, wie oft einer derselben sich finde. Wir haben also an Saadia einen Mann von dunkelscheuem Geiste und einen pünktlichen Philologen, dabei einen rechtmässigen Juden, der sich mohammedanische Bildung angeeignet und unter mohammedanischen Einflüssen gelebt hat. Dass er mit der damaligen mohammedanischen Literatur vertraut gewesen und seine philologischen Studien nicht bloss auf das Hebräische beschränkt haben muss, sieht man an der Reinheit und Zierlichkeit seines Styles selbst bei Uebersetzungen *). Dass er in einer mohammedanischen Umgebung geschrieben habe, sieht man schon aus einzelnen auffallenden Ausdrücken. Die „Fürsten“ (Ps. 2, 2 מְלִיכִים) sind ihm „Wesire,“ وِزَرَا. Der israelitische König ist ihm mehrmals der Chalife (Gottes), z. B. im Scholion zu Ps. 72 und daselbst im Text V. 1. Der Priester nach der Ordnung Melchisedeks wird mit demselben Titel benannt, wie die türkischen Pfarrherren: „Imâm“

*) Dieses kann nur durch Proben gezeigt werden. Es genügt aber zum Voraus, dass ein sprachkundiger Araber, der in solchen Urtheilen mehr zu hören ist, als der gelehrteste Europäer, dem Saadia das Zeugnis gibt, dass er rein und zierlich, ja reizend arabisch übersetzte. Dieser sagt bei Schnurrer dissertt. Gothae 1799. I. 1.:

راف سعي من وجيز لفظه العربي وفصيح جمهورة

Ps. 110. Vielleicht lässt es sich auch aus der Rücksicht auf eine islamitische Umgebung erklären, dass er zwar die meisten Anthropopathieen wegschafft, aber doch Gott einen Zorn und ein Lachen zuschreibt, wie im Koran der Grimm Gottes und sein Scherzen (استهزأ) vorkommt.

Dass er unter dem Einflusse rabbinischer Erudition gestanden sey, sieht man trotz seiner aufgeklärten Richtung dennoch an vielen Stellen. Die allegorischen und mystischen Einwebungen der meisten Targumim sind ihm zwar fremd, aber oft hält er sich, und dann meist ohne alle Rechtfertigung, an eigenthümlich rabbinische Deutungen, z. B.

Tartessus Ps. 72, 10. wird durch البحر das Meer, erklärt, wie Isai. 2, 16 etc.

Ps. 22. wird das berühmte כארי ידי ורגלי von ihm fast wie von Jose dem Blinden übersetzt لايدقون كالاسك يدتي ورجلي, „auf dass sie meine Hände und Füße zerbrechen wie ein Löwe.“
Vergleiche unten die Deutung von סלה.

und Ps. 47, 5, wo Saadia das גאון יעקב vom Tempel versteht, wie der Chaldäer. U. dgl. m.

Mehr aber als der Anflug von mohammedanischer Bildung und als die Verehrung rabbinischer Tradition gibt sich in der Psalmenübersetzung das oben nachgewiesene Streben nach Aufklärung kund, welches sich oft mit dem Interesse philologischer Deutlichkeit, selbst auf Kosten des Tiefsinnes verbindet. Alles muss durchsichtig und klar werden und zwar für *sein* Verständniss. Daher müssen alle etwas dunkeln Tropen zerlegt und bis zur Greiflichkeit anschaulich gemacht werden. Scheinbare Weitschichtigkeiten ziehen sich unter seiner Hand zur leichtern Uebersichtlichkeit ebenso zusammen, wie sich die kurzen Winke und versteckten Andeutungen des Originals in lange Explicationen erweitern. Dass messianische Stellen, die für

das Gefühl des Saadia entweder unter die Kategorie der Tropen überhaupt oder noch enger zu der Klasse der Anthropopathieen gehören, auf einen rationellen Ausdruck reducirt werden mussten, versteht sich von selbst. Wo es z. B. im Originale heisst (Ps. II.); „Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt,“ lesen wir bei Saadia: „Ein Frommer (ولي) bist du mir, heute habe ich dich in *den Adelstand erhoben*.“ انشيتك شريفا Aus dem ewigen Priester nach der Ordnung des Melchisedek wird ein (muhammedanischer!) Imam nach der Rede des M. u. s. f.

Hieraus erhellt von selbst, dass Saadia für die Textkritik keine Ausbeute gewähre, und für die Bestimmung des Sinnes nur in gewisser Hinsicht eine Autorität oder vielmehr eine Brauchbarkeit habe. Wo es sich darum handelt, den natürlichen Zusammenhang scheinbar ganz ungleichartiger Gedanken (wofern nicht die Dogmatik dabei in Frage kommt) zu zeigen, oder Bilder zu erklären, die unserm Gefühle fremd sind, etwa auch wo Antiquitäten berührt werden, da ist die Bemühung eines so umsichtigen, gewandten orientalischen Rabbi gewiss von grossem Nutzen für den Ausleger. Hat ja der heilige Hieronymus nicht nur sich von Juden aus der Schule und dem Bildungskreise von Tiberias in der Sprache unterrichten, sondern auch ganze Bücher, z. B. das Buch Job sich von ihnen deuten lassen.

§. 6.

Uebersetzung der Psalmentitel.

Das Bestreben des Saadia, in den Psalmen alles und jedes ganz deutlich und klar zu machen, dehnt sich auch auf die Beischriften aus. Wenn er aber in der Deutung derselben vielleicht noch weniger glücklich war, als in der des Psalters selbst, so ist er dess-

halb nicht so streng zur Rechenschaft zu ziehen, da die Natur des Gegenstandes der Muthmassung, einen so weiten Spielraum lässt.

סלה erklärt er durchaus mit سلسله. Nach Pococke übersetzt Saadia auch in Habakuk Selah durch sermedan und ebenda stimmt Tanchum Jeruschalmi mit ihm überein *).

Man könnte Anfangs versucht seyn, سلسله für die Uebersetzung des musikalischen Terminus *διὰ πασῶν* (Aquila, der sklavisch Wörtliche, übersetzt Selah durch *διὰ παντός*), was so viel ist, als der Intervall der Oktave, zu halten. Darnach würde Selah anzeigen, dass das unmittelbar Vorhergehende in einem *διὰ πασῶν* höhern Tone zu repetiren oder das Folgende um so viel höher vorzutragen sey. Diese Erklärung würde sich von *διάψαλμα* nur dadurch unterscheiden, dass diapsalma im Allgemeinen eine Aenderung der Stimme ausspricht (Phavorinus und Suidas wissen nichts von der Bedeutung Zwischenspiel, Pause; der heilige Augustin jedoch nimmt diaspalma in dem Sinn Zwischenspiel oder Pause in psalm. 4 p. 4.) und *διὰ πασῶν* genauer die Art des *διάστημα* bestimmt, wodurch das *διάψαλμα* bewirkt wird. (Ueber die Lieblichkeit und Anwendung des *διὰ πασῶν* redet Aristoteles Problem. tom. 2. p. 768 ff. Vgl. Forkel Gesch. der Musik I. Thl. S. 329 ff.) Wie aber سلسله dazu gekommen sey, für die Uebersetzung des diapasôn zu gelten, könnte etwa erklärt werden, wenn man auf die höchst wahrscheinliche (dem indischen Bahubrihi entsprechenden) Zusammensetzung des ohne Zweifel persischen Wortes Rücksicht nimmt. سر, die Extremität, das Höchste und Niederste, س Drath, Saite, sermed also: in's Aeusserste ausgedehnt, vom äussersten Umfang; um den Zustand

*) Nold. concordant. partic. p. 1065. „Quin [et Arabs ineditus apud celeberr. Pocock. סרמדה in aeternum R. Tanchum in Habacuc et Ille ineditus.“ Also hat Pococke auch den Habakuk von Saadia gehabt.

διὰ π. auszudrücken alsdann Accusativform. Es ist indessen einfacher und sicherer, anzunehmen, Saadia halte sich hierin an das Chaldäische: לעלמא oder תדירא, das im Targum Jose's statt selah steht, vgl. Hieron. semper, Symm. εἰς αἰῶνα Theod. εἰς τέλος vgl. Noldius a. a. O.

Ps. 9, 18., wo noch הגיון vorkommt, lautet:

عرف الله بانه عمل بهم الحكم واهفق الظالم بفعل يديه وصار
ذلك دراسا سرمد

Es ist kund, dass Gott an ihnen Gericht übt und dass er den Frevler durch sein eigenes Werk verstrickt, und das wird zur ewigen Betrachtung. Wie hier, so ist sermedan überall mit dem Zusammenhang in Uebereinstimmung gebracht.

מנצה fasst Saadia als Bezeichnung der Leviten, die im Tempel den Gesang und die Musik besorgten. Er gibt nämlich dem נצה die Bedeutung unermüdlich ausharren, sich beschäftigen, welche allerdings zu נצה stimmt und mit dem Niphal des Verbuns Jerem. 8, 5 nicht in Widerspruch steht. Da stets der Artikel vorgesetzt ist (Lam'naz. nicht limn.), so kann er sich für berechtigt gehalten haben, das Particip als Collectivum zu nehmen, wie z. B. האויר vorkommt. Er übersetzt durchaus المواظبون „die unermüdlich Ausdauernden.“

Durch ihren unablässigen, regelmässig umgehenden Dienst glichen die Leviten allerdings dem Heere der Unsterblichen bei den Persern (Herodot 7, 83) oder den lobsingenden „Schlaflosen (ἀκοιμῆται) des heiligen Berges Athos und den unermüdlichen Mönchen und Nonnen in Klöstern, wo das h. Sakrament immerwährend angebetet wird. Saadia bringt den Ausdruck: „die Unermüdlichen“ durch gehörige Stellung und Ergänzung der einzelnen Worte der Aufschriften immer so an, dass die Aufschrift einen vollkommenen Satz bildet. Z. B. Ps. 6.

قول لداود يسبح به المواظبون بلسان الثامن

Gedicht von David, das die Uermüdlichen in der achten Tonweise zum Lobe Gottes singen sollen *).

גתית (Ps. 8. 81. 84) hat den Uebersetzer, wie er im Scholion zu Ps. 8 gesteht, in Verlegenheit (اضطراب) gebracht, jedoch hält er Folgendes für die zuverlässigste Deutung:

قول لداود يسبح به المواظبون من آل عويد اسوم الليوانني المعروف
بالجتي

Gedicht Davids, womit die Uermüdlichen aus dem Geschlechte Obcedoms eines unter dem Namen: „der Gethiter“ bekannten Leviten, Gott loben sollen.“ Ueber das Feminin. bei גתית rechtfertigt sich Saadia nicht; יושבת, ארהה u. dgl. lassen sich zwar anführen, überzeugen aber nicht, da wir ein nomen proprium vor uns haben.

מזמור gibt er etliche Mal durch das allgemeine قول, gewöhnlich aber durch مجد Ruhm. Er legt auch im Psalter selbst dem זמר die specielle Bedeutung glorifico تمجيد bei. من-صور, das die christlichen Uebersetzer anwenden, findet sich nie im Text.

طرق übersetzt er durch מכתם

قوله على השמינית يدلنا على ان آل لויים שמינית *)
كان لهم ثمانية الحان كل قوم منهم متولين واحد منها.

d. i. „der Ausdruck, auf der achten, zeigt an, dass die Leviten (im Heiligthum) acht Stimmen (Bass etc.) gehabt haben, wovon je eine durch eine Cohorte derselben versehen wurde.“

Im Scholion zu Ps. 26 sagt er hierüber bloss:

الطرق في لغة العرب مقام الفن والضرب من القول

d. i. nach Schnurrers Uebersetzung (allgem. Bibl. der bibl. Liter. III. S. 429.): „Das Wort (das wir für **מכתב** setzen) طرق, der Plur. von طرقة, bedeutet im Arabischen die Stufe und Gattung der Rede.“

משיב umschreibt er, wie Ps. 32.

قول لدأون يفهم به الناس ليعقلوا طوبيا المغفور ذنبه

„Gedicht von David, worin er die Menschen verständigen will, dass sie die Seligkeit dessen erkennen, dem seine Schuld vergeben ist.“ Meistens aber wird es mit **قول تفهيم** übersetzt. In Ps. 45 erklärt Saadia die Aufschrift so:

قول تفهيم في وصف محبي الله يسبح به المواظبون من بني قرح
„Lehrgedicht, worin die Gottliebenden beschrieben werden und welches die Uermüdlichen aus den Söhnen Korah's nach einer Melodie, welche „Lilie“ heisst, vorzutragen haben.“

Die Aufschriften, welche **לְאַסַף** haben, werden durchaus so behandelt, dass Asaf als Sammelname für die Asafiden erscheint, z. B. Ps. 73: **מجد يسبح به آل اصف** „Hymnus, den die Asafiden Gott zum Lobe singen sollen.“

מجد يسبح به آل اصف wird so erklärt: **אל תשחת**

„Hymnus, welchen die asafidischen Uermüdlichen vortragen sollen, welche mit den Worten: „Richte nicht zu Grunde“ fürbitten werden.“ Ps. 75. Und Ps. 57.:

وهذا طَرَقَ لداود لثبته باستدراك لا تَهْلِكْ يَسْبَحُ بِهِ الْمَوَاطِنُونَ

Das ist ein Lautenschlagen Davids, das er wunschweise: „Richte nicht zu Grunde,“ genannt hat, und welches die Uermüdlichen Gott zu Lobe vortragen sollen.

על מחלת Ps. 53. erscheint als بطبول mit Pauken.

תְּסַבֵּחַ בִּרְفָע־صَوْت er überetzt שיר המעלות

„Lobgesang mit erhobener Stimme.“ (Bekanntlich hat sich auch Luther in seiner Uebersetzung an diese Auffassung gehalten. Du Pin, Ainsworth, Gataker und Vatablus nehmen diese Aufschrift in dem nämlichen Sinne. S. Calmets bibl. Wörterbuch deutsche Uebers. Liegnitz 1753 u. d. W. Psalm, wo auffällt, dass unter den Authoritäten auch Saadiah citirt ist. Vielleicht kennt Calmet diese Deutung des Saa. aus dem Commentar des Aben Esra, welcher zu Ps. 120 bemerkt, der Gaon, d. i. Saadia, fasse es als בְּקוֹל עֲלִיּוֹן (in einer höheren Stimme).

§. 7.

Orthographie unsers arabischen Manuscriptes in hebräischer Schrift.

Die arabischen Juden mögen wohl das Arabische mit hebräischen Buchstaben so geläufig gelesen haben, als unsere Hebräer deutsch in judischer Cursivschrift verstehen. Für die aber, welche sich an diese Transscription nicht gewöhnt haben, wird das Verständniss und die sichere Wiedergebung solcher Handschriften sehr erschwert *).

*) Ueber die Schwierigkeit dieser Arbeit klagen Mehrere, die sich damit beschäftigt

In der Münchner Handschrift habe ich in Beziehung auf jene Buchstaben, welche die arabische Schrift voraus hat, und andern Stücken folgende Eigenthümlichkeiten bemerkt. ح wird nicht durch ח , sondern durch ך bezeichnet, ז ebenfalls durch ך , welches aber hie und da einen Punkt hat.

א kann ע und ז seyn, mit einem Punkte oben ist es nur dsch; sehr selten (z. B. Ps. אֶל־עֵדֶי Ende) hat ghain einen Qneerstrich אֶ .

ב ist בּ . ה als ו ist zum Ueberfluss mit einem Punkt versehen. ך kann ו und ז seyn; doch hat es als ו öfters einen Punkt über sich, wie manchmal als ז einen Punkt in sich $\text{יִאָחַז} = \text{יִאָחַז}$. ו und ז sind häufig ohne Unterschied mit ח bezeichnet, doch hat ו öfters zwei, ח , ז drei Punkte, ח .

Teschdid ist das gewöhnliche dagesch forte. Medda wird öfters durch Hamzah mit Elif bezeichnet אֵלֵךְ Familie. ע nach einem ruhenden Elif wird durch Elif ausgedrückt מֵאֵלֵךְ .

ס am Ende ist fast durchaus durch ein einfaches ס ausgedrückt, z. B. $\text{וְהָאֵלֹהִים (הַלְלוּ) שְׁמָא דְּהַאֵלֵךְ}$, jedoch auch סֵי , z. B. זֵי .

Noch ist zu bemerken, dass י in jenen Fällen, wo die Thalmudisten es doppelt schreiben (wenn es zu zwei Vokalen kommt), in unserm Codex auch zweimal erscheint $\text{מִן אֲעֵדָי אֲעֵדָי}$ Ps. מִן .

haben; mit ihnen stimmt Gesenius Isaias I. S. 89 überein, und Stichel (in comment. in Job. 19, 25-27. S. 31.) sagt: Ceterum petenda mihi indulgentia, si quid sinistre fecerim in re tam ardua tantisque difficultatibus impedita.

Ps. 46. וְצַדִּיק בְּחַבְבֵּי אֱלֹהִים וּשְׁפָה מִכְבֵּי אֱלֹהִים 1 und 34, גִּיּוֹר גִּיּוֹר
u. s. f.

Dagegen wird ^ע in der Mitte nach einer quiescens gar nicht angezeigt. יִסְלֵל יִסְלֵל יִסְלֵל

— am Ende wird nach dem Gehör meist נ — geschrieben, (طوباه nicht in der Verbindung طوباه) טובי. יתאמא Waisen יתאמי מובא. Einzelne steht סמאא statt سماء, welches dreimal so geschrieben erscheint.

Oefters kommen die Lesemütter in Anwendung, vorzüglich wo dieselben nur bestimmter Umstände wegen im Arabischen ausgeblieben sind, z. B. רופני (IV. جاب) אֲבִינִי statt אֲבִינִי; so auch רופני (רופני) רופני; so auch רופני der Levite, statt רופני.

Um die Form أوریه (monstrabo eum) zu erklären, hätte wohl Stickel (de Goele p. 37) nicht sagen dürfen: Hanc vix ansim defendere formam, nisi per Hebraismum. Ebenso wenig scheint es nöthig, das vulgäre ورّی (de Sacy chrestom. ar. III. 369. ed. 2.) oder die ebenfalls vulgäre Form أورأ ostendit, zu Hülfe zu rufen (in 1001 Nacht III. 76 u. dgl.) wie Rödiger zu Ireg. 6, 6. thut; das ʾ ist weiter nichts, als Lesemutter, wie in unserm Psalter Ps. 4. ما یرینا d. i. מִנָּה יִרְיֵנָּה Saadia מי ירננו Roediger de origine et indole arab. vers. etc. p. 94.

Eine spätere Hand hat hie und da Vocale angebracht, die verhältnissmässig selten, an einigen Orten aber wieder überflüssig sind,

z. B. דַּלְוִי mit Dschesm auf Elif. Der Punctator redete vielleicht vulgär, ohne tenwin — דַּלְוִי. Das Abkürzungszeichen ist ein Punkt דַּלְוִי. In Betreff der äussern Eintheilung muss bemerkt werden, dass unser erster und zweiter Psalm nur Einen bilden *); dass ferner der Ps. 70 und 71 so wie 92 und 93 unsers hebr. Textes ebenfalls je in Einen zusammengefasst sind **).

§. 8.

Der Psalm 68 samt Scholien als Probe.

Es übrigst noch, den Charakter dieser Uebersetzung an einem umfassendern Beispiel anschaulich zu machen. Dazu eignet sich der Psalm exurgat deus desshalb besonders, weil er nicht nur ziemlich lang, sondern auch in der ganzen Sammlung wohl der schwierigste ist, und also Gelegenheit genug bietet, die Kunst des Uebersetzers und Erklärers zu beurtheilen.

Im Einzelnen weicht Saadia öfters von allen christlichen Auslegern ab; im Ganzen hält er sich an eine allerdings seltenere, aber nicht beispiellose Auffassung. Er denkt sich nämlich, das Israelitische Heer sey im Kriege begriffen, der Feind und die Entscheidung nahe, und nun werde dieses Lied, das sich bereits mit Vorstellungen künftiger Triumphe beschäftigt, als ein Gebet um Sieg gesungen (oder

*) Vgl. Griesbach zu Act. ap. 15. 33. und Origines bei Sabatier biblia s. tom. II. p. 10.

**) Bei dem erstern Paare überzeugen uns Rossi und Kennikot mit einer Schaar von Handschriften, worunter auch codex Hillelianus, dass Saadia Recht habe. Und fast eben so stark wird diese Verbindung bei dem zweiten Paare durch Rossi's und Kennikots Forschungen bestätigt.

der Dichter des alsdann allgemeinen Kriegsliedes versetze sich wenigstens in diese Situation). Die gewöhnliche, durch den unmittelbaren Wortklang am besten gerechtfertigte Auffassung ist die, dass das Lied sich mit der feierlichen Uebertragung der Bundeslade aus dem Hause Obbedoms nach Sion unter David (2. Sam. 6, 12 ff. 1 Chron. 15) beschäftige. Verwandt ist die Auffassung Ewald's, nach welchem der Psalm von den Israeliten nach dem babylonischen Exil bei der Einweihung und Beziehung des neuen Tempels wäre gesungen worden *). Tirinus, Muntinghe u. A. fassen das Lied als Triumphgesang auf einen errungenen Sieg; *Dathe* stimmt mit Saadia überein, indem er den Sieg erst zukünftig denkt **).

Da es sich hier bloss um die Darstellung der Uebersetzungsweise des Saadia handelt, wäre eine exegetische Discussion über den rechtmässigen Sinn des gewählten Psalmes nicht am rechten Ort. Nur was zur Erkenntniss und Würdigung der Auffassung unsers Rabbi nothwendig oder dienlich ist, muss und kann beigebracht werden. — Das Wort Allah habe ich in der Uebersetzung öfters beibehalten, wie Jehova (Jahwe) aus dem Hebräischen beibehalten wird, um den Leser zu mahnen, dass er Davids Lied aus der Dolmetschung eines Arabers vernehme, und weil in diesem Psalm neben Allah auch ilahu ohne Artikel vorkommt. — Endlich bemerke ich noch, dass im Scholion öfters nicht bloss hebräische Texte unter das Arabische gemischt werden, sondern auch sonst ohne Noth hebräische Wörter, wie פסוק u. dgl., und dass öfters der arabische Artikel al vor einem rein hebräischen Worte steht. Das muss

*) Die poetischen Bücher des A. Bandes II. Th. 1840 S. 297.

**) Die Schwierigkeit, den unmittelbaren Sinn des Ganzen zu fixiren, ist ohne Zweifel vorzüglich darin zu suchen, dass es zugleich prophetische Anschauung der Himmelfahrt Christi ist. S. übrigens Lorinus, Rosenmüller S. 1262 ff. und de Wette ed. III. S. 387 und vorzüglich Muis zu diesem Psalm.

freilich einem Araber vorkommen wie einem Deutschen das bekannte Judendeutsch.

I. Uebersetzung.

Hymnus von David, womit die Uermüdlichen *) (Gott) preisen sollen.

2) Wenn Gott sich erhebt, uns Sieg zu bringen **), so zerstreuen sich unsere Feinde, unsere Hasser aus seiner Gegenwart; — 3) und wie der Rauch auseinander gejagt wird, verjagst du sie und wie Wachs vor dem Feuer wegschmilzt, also verlieren sich die Frevler vor Gott; — 4) die Tugendhaften aber freuen sich und sind froh vor ihm und wachsen in ihrer Freude; — 5) und sagen: lobpreiset Gott ***) und verherrlicht seinen Namen und dient aufrichtig dem, der über den Wolken †) wohnt, und dessen Name ist: „der Ewige,“ und erfreuet euch vor ihm; — 6) er ist ja der Vater der Waisen und ein Richter der Wittwen ist Allah von der Stätte seines Heiligtums aus. — 7) Dieser Allah hält die Einsamen *drinnen* fest und lässt die Gefangenen *heraus* (zufrieden und) heil; den Abweichen-

*) S. oben §. 6.

**) Im Manuscripte steht בנצרא, was man punktiren könnte: ^{נצרא} „mit Helfern; uns Helfer zu bringen.“ Der Zusammenhang, nach welchem Gott selbst helfen will, verlangt die Einschlebung eines n.

***) Hier steht in dem Manuscr. אֱלֹהֵי אֱלֹהִים über dem el-eseli sind Punkte, zum Zeichen der Tilgung. Dass das Wort gestrichen werden muss, zeigt sich auch im Originale, wo bloss אֱלֹהִים sich findet.

†) Auch der Sohar ed. Sulzb. p. רמט nimmt ערבות hier als: Firmament, Aether.

den aber gibt er ödes Gestein zur Wohnung *). — 8) O Gott, wie du dein Licht scheinen liessest vor deinem Volke her, dass es ihnen (mitten in der Wüste) den Weg über Bronnen (oder durch Samawa**) weise immerdar: — 9) — und es bebte die Erde und die Himmel träufelten vor Gott und gegenüber kochte der Sinai vor Allah, dem Gotte Israels — 10) so, o Gott! bestelle uns unser Heil über unsere Würdigkeit. Wie du deinem Völklein, wenn es ihm an Kraft gebrach, irgend eine Sache auszurichten, solche besorgt hast, ***) 11) und (wie du auch) deine Thiere, die du darunter wohnen liessest (versorgt hast): so mögest du, wir bitten dich, die Sache des Unmächtigen in deiner Gütigkeit besorgen. — 12) So gieb uns denn, o Gott, ein Wort, das wir freudig dem starken Heere (der Israeliten) verkünden dürfen: — 13) „Dass die Könige mit den Heeren vor ihnen fliehen und sich flüchten, und dass die, welche in deinem Hause wohnen, deine Beute theilen werden; — 14) und dass zu ihnen gesagt werden soll: „wenn ihr euch lagert zwischen den Pfaden der Gefilde, so sieht es aus wie eine Taube, deren Flügel mit Silber bedeckt sind und deren Flaum wie gelbes Gold schimmert.“ — 15) Wenn aber der (sich selbst, oder Jedem) Genügende ihre (der Feinde) Könige über das Land ausbreitet, so wird es weiss wie der Schnee, welcher auf dem Berge Salmun ist (von Silber). — 16) Ich sage aber, dass dieses der Berg Gottes sey unter den Bergen Batanäas und dass die übrigen höckricht sind. — 17) Erwartet das (Berg Gottes seyn) nicht

*) D. i. Gott fügt es, dass Israel eine Zeit lang verlassen und einsam gefangen liegt, wie er zu seiner Zeit ihm wieder Freiheit gibt. Vgl. das Scholion unten.

**) Siehe über dieses Wort oben §. 4.

***) Vielleicht nimmt hier Saadia auf eine rabbinische Sage Rücksicht, nach welcher in der Wüste, wo das Manna fiel, Hirsche von den Bächlein getrunken hätten, die aus dem geschmolzenen Reste der wunderbaren Speise entstanden waren. S. den Commentar Mechilta in Ugolini, thesaur. t. XIV. p. 299 und sonst öfters.

vom ganzen (Batanäa), siehe Gott hat (bloss) Einen Berg darunter ausgewählt, ihn zu bewohnen eine Zeit lang und er hat versprochen, ihn immerdar zu bewohnen **), — 18) in einem Wagen, worauf er Myriaden und Tausende von Engeln hat. So ist Gott bei ihnen (diesen Engeln oder den streitenden Israeliten) wie er auf Sinai war, aus dem Heiligthum (zu Jerusalem herkommend).

19) Und wenn zu ihnen wird gesagt werden: „Ihr seyd in die hohen Burgen aufgestiegen und habet daraus Gefangene erbeutet und habt Geschenke erhalten von den Menschen und habet die Abweichenden zurückgebracht ***), dass sie in den Gebieten Allahs, des Ewigen, wohnen müssen:“ — 20) so werden sie sagen: †) „Gepriesen sey Allah! an jedem Tage bitten wir ihn, dass er uns trage, er, der der Herr unserer Hilfe ist ewiglich, — 21) in dem Vermögen seiner Allgewalt, — er, der Macht hat, zu mannigfaltiger Hilfe, Allah der Herr. O er hat mancherlei Arten von Tod; — 22) womit er die Häupter seiner Hasser und die Schädel Derer zerschmettert, die in ihren Sündenschulden wandeln bis ans Haupthaar.

23) Zu seiner Nation hat aber Allah gesprochen: Ich will Volk zu dir herliefern aus der Wüste, Volk aus den Inseln des Meeres, —

**) Saadia scheint sich den Schauplatz des Krieges in Batanäa jenseits des galiläischen Meeres zu denken. Gott lässt sich in einer Theophanie auf dem beschneiten Berge Salmun nieder, mit dessen weissem Aussehen das Schlachtfeld zu vergleichen ist, wenn die von Silber strotzenden Könige dort ausgestreckt liegen.

***) Es heisst *نأيلون*, sollte aber heissen *ين*. Weiter steht *أستردتهم*, was eigentlich heisst: „ihr habt verlangt, zurückgefordert.“ Das Scholion legt geradezu die Bedeutung zurückführen hinein. Vielleicht ist zu lesen: *أستردتهم*.

†) Die Auffassung des Saadia stellt besonders ins Licht, wie die israelitischen Sieger Gott dem Herrn und nicht sich die Ehre des Triumphes geben.

24) ehedass dein Fuss watet in ihrem Blute und deine Hunde sich Portionen holen *) von diesen Feinden (ihren Leichnamen). — 25) Wenn sie (die Israeliten) aber solches dein Beginnen mit ihren Feinden sehen, o Herr; (wenn sie) deine Wohlthat (sehen), o mein Allvermögender, mein König im Heiligthum, — 26) so ziehen ihre Wohlredner voran, samt den Sängern und Pauken-schlagenden Jünglingen — 27) und sagen: preiset Allah (den) aus der Fundgrube **) Israels (aus Sion zur Hülfe gekommenen) in Chören. — 28) Und daselbst ist Benjamin der Kleinste ihr Führer und die Häupter von Juda ihre Lenker und die Häupter von Sebulon und Neftali sind zugegen. — 29) Und nun hat dein Herr (o Israel), welcher deine Stärke ist, befohlen, dass ihr ihn bitten sollet: „O Gott steh uns bei, wie du es oft und viel gethan hast; — 30) und aus deinem Tempel samt dem übrigen Jerusalem, wohin die Könige Geschenke liefern — 31) verscheuche die Könige, welche verglichen werden mit der Bestie in den Sümpfen und es sollen die Edelsten aus den Nationen zu uns herantreten und Geld und Schankungen entrichten und es freiwillig thun und in der Weise von Opfern, — 32) und die Fülle Aegyptens soll zu uns kommen und das Volk Aethiopiens sich um die Wette mit Lasten herzudrängen, die sie dem Allah bringen.

33) Und nun, du Häuflein der Erdenkönige! lobe den Herrn und preise ihn ewiglich; — 34) den Herrn, der in den Himmeln, den im Anfang erschaffenen, wohnt. Wahrlich, dieser wird uns Gewährungen

*) S. das Scholion.

**) Bei מן מעין steht über dem מן ein kleines Wörtchen eincorrigirt zwischen den Zeilen. Es ist ganz unleserlich, am ehesten liesse sich ein אלדי „welcher“ darin finden. Der Vers lautete dann

باركوا الله الذي من مع

Ohne Zweifel bloss erleichternde Glosse.

seiner Versprechen geben mit majestätischer Stimme. — 35) Und gebet Gott die Ehre, da seine Macht über die Familie Israels waltet und seine Herrlichkeit oben in der Höhe. — 36) Ha! er ist fürchterlich in seinem Heiligthum; Lob sey ihm, dem Hochvermögenden Israels, er hält sein Wort, er gibt seinem Volke Ehre und Bestärkung von mancherlei Art. Drum soll Allah gepriesen seyn!

II. Scholion.

Dieser Psalm hat vom Anfang an, nämlich von **יקום אלקים** (V. 2) bis zu **גער חית קנה** (V. 31) den Zweck, im Krieg und in Feldzügen um Sieg zu flehen.

4) (die Worte) **וישישו בשמחה** (sie werden fröhlich seyn in Freuden) übersetze ich durch: „sie wachsen,“ denn das Fröhlichseyn in Freuden ist ein Wachsen darin.

7) **מושיב יחידים** (der die Einsamen — im Haus — wohnen lässt) habe ich mit (binden oder) *festhalten* gegeben und habe es dem **מוציא אסירים** (herausführend die Gefangenen) entgegengesetzt; denn er bindet sie an und lässt sie los.

צחיה (sonst: das Trockene) habe ich durch **الصفا** gegeben nach Analogie von **צחיה סלע** (Ezech. 24, 7). Er will damit sagen, dass er die Gebiete der Abweichenden, das heisst der Ungläubigen, gleichsam zu harten Felsen, ohne Strauch und ohne Gras, machen wolle — das bedeutet nämlich **صفا** — dass er aber, nach seinem Ausdruck, das Heil (die Hülfe) seines Volkes als (freiwilligen Regen) **גשם נדבות** (V. 10) herablassen wolle.

8) בצאתך (da du herzogest) habe ich durch: „Erscheinen des Lichtes Gottes,“ gegeben und eben so das בצעדך (da du herschrittest) weil es sich nicht schickt, bei Gott von einem Marschiren zu reden. (Saa. meint die Feuersäule Exod. 13, 21.)

10) Obwohl aber die eigentliche Bedeutung von נדבות „Freiwilligkeit“ ist, so habe ich es doch durch: „über unsere Würdigkeit“ gegeben, um seinen Sinn mehr in's Licht zu setzen.

14) Der Zusammenhang dieser Verse ist meiner Darstellung gemäss *). Der Psalmist sagt nämlich zuerst eine Lobeserhebung, indem er spricht: אִם תִּשְׁכַּבּוּ (14, wenn ihr lieget), alsdann verdeckt er dieselbe mit den (tadelnden) Worten: לֹמֶה תִּרְצְדוּן (V. 17, was sehet ihr euch um?) **). Er will aber sagen: wenn ihr euch in Gegenden niedergelassen habt, so sehen sie an Schönheit einer Taube gleich (וְנֹרָה) und diese Gegenden haben dann Reichthum, als wären die Flügel der Taube mit Silber bedeckt.

15) Und das Ausstreuen der Könige mit ihren Heeren (geht) darin (so weit), bis das Land weiss wird wie der Schnee, welcher auf dem Gebiete des Salmun liegt.

16) Ihr müsst aber nicht irre werden, indem ihr den Ort des Heiligthums wisst, und nicht die Berge nach *euerer* Meinung anordnen und denken: „das ist der Berg Gottes,“ sondern haltet euch an das, was euch der Prophet Gottes sagt: „Es ist nun einmal Einer davon

*) Wörtl. Gemäss dem, was ich (in der Uebersetzung) beschreibe, durchblicken lasse asifu von wasf. Es könnte aber auch heissen: meiner (asoffu) oder seiner (asaffa IV.), Anordnung gemäss. An das n. pr. Asaf ist hier nicht zu denken.

**) Zu diesem לֹמֶה תִּרְצְדוּן gehört ohne Zweifel die Note, welche gegen das Ende dieses Scholions nach חֲשֹׁמֶיךָ den Zusammenhang störend eingeschoben ist, nämlich: תִּצְוּנוּ תִּרְצְדוּן t'raz'dun heisst ihr wartet.“

ausgewählt worden *).“ Das Wort גִּבּוֹנִים habe ich durch höckericht übersetzt, nach der Stelle אִן גִּבֵּן (Levit. 21, 20), und der Sinn hievon ist: Die andern seyen höckericht und taugen nicht für die Schechinah.

18) שָׂנְאִין übersetze ich (im Plur. durch:) „Engel,“ es ist aber Singul.

19) עֲלִית לְמָרוֹם deutet auf die Erjagung von Beute, auf die Eroberung von Städten der Ungläubigen und auf deren Zurückführung zum Gehorsam und dass sie in geheiligtem Gebiet (oder in der heiligen Stadt — Jerusalem —) wohnen müssen.

21) Darauf kommt eine umschreibende Darstellung (wasf) des Dankes gegen Gott wegen Anwendung seiner Allmacht einerseits zur Hülfe Israels — אֵל לְמוֹשָׁעוֹת (ein Gott der Hülfe), andererseits zur Vernichtung der Feinde — לְמוֹת תּוֹצְאוֹת (wörtlich τῶ Σα-νάρῳ ἔξοδοι). Die eigentliche Bedeutung von תּוֹצְאוֹת ist: „Ausgänge,“ es will aber sagen: Gattungen, Arten.

*) Dieser Punkt der Auffassung des Saadia ist nicht ganz klar. Es sind zwei Fälle möglich. 1) Der Psalm stellt V. 16 und 17 den Berg Moriah samt Sion den hohen Bergen im Norden Palästinas gegenüber. 2) Ein Berg Batanäas, Salmun, ist zu einer Theophanie auserkoren, indem etwa dort die Schlacht vor sich gehen soll. Im ersten Falle würden diejenigen zurecht gewiesen, welche den geringen Berg Sion verächtlich anschauten; im zweiten diejenigen, welche bestürzt darüber würden, zu hören, der Salmun sey Berg Gottes, da sie doch das Heiligthum in Jerusalem wüssten und welche zugleich auch wohl die Auswahl gerade dieses Berges in Batanäa nicht fassen könnten. Wahrscheinlicher ist's, dass sich Saadia die Sache auf letztere Weise gedacht habe, denn er setzt V. 18, nachdem gesagt worden ist, Gott sey auf dem Berge gegenwärtig, ein: „aus dem Heiligthum (zu Jerusalem Kuds her).“ Wäre der Berg selbst Moriah oder Sion, so dürfte ja Gott nicht aus dem Heiligthum kommen, er wäre darin. Saa. combinirt vielleicht Zalmun mit אֲמִנָה, Schatten der Amanah.

22) Er umschreibt das Haupt durch קדקד שער (behaarten Scheitel), weil dieser das Oberste am Menschen ist *).

23) וחיב למלך ישראל אלה כרים (und er lieferte dem König von Israel 1000 Hammel); so wie nach der Stelle (Ps. 72, 10.) מלכי תרשיש ואיים מנחה (die Könige von Tartessus und den Inseln sollen Geschenke liefern). ממצולות ים (aus den Tiefen des Meeres) habe ich übersetzt durch: „von den Inseln,“ obschon die eigentliche Uebersetzung, wie bekannt, wäre: „Aus den Abgründen.“ Ich übersetzte aber desshalb so, weil auf den Abgründen kein Mensch wohnt, wohl aber auf den Inseln. Sie haben aber hier den Namen „Abgründe,“ weil man nur über diese zu ihnen gelangt.

24) וימן לחם המלך מנהו (Dan. 1, 5.) hergeleitet und mit „Portion“ und „Antheil“ übersetzt **), und von מנה אחת, eine Portion (1. Sam. 1, 5.) [d. h. Saadia leitet מנהו, worin man sonst gewöhnlich die Präpos. מן findet, von מנה und fasst es entweder als praet. piel מנהו sie haben (an sich) Portionen vertheilt, mit Beibehaltung des ה statt מנ (ohne Beispiel); oder er ändert den Vokal und liest: מנהו: „der Zunge deiner Hunde — theile ihr von den Feinden etwas zu,“ wo freilich מנה mit dem Accus. dessen, welchem zugetheilt wird, stünde].

*) Und weil der Zusammenhang einen obern Theil des Körpers fordert.

**) In der Uebersetzung steht تَنْصِب, welches Saadia, wie aus diesem Scholion erhellt, als Denominativum von نَصِيب fasst, obwohl wir es sonst in dieser Bed. nicht finden.

26) Aus עלמות (Jungfrauen) habe ich עלמים (Jünglinge) gemacht, denn der Gesang wurde ausschliesslich bloss von männlichen Leviten vorgetragen *). Unter unsern Alten finde ich keinen, welcher in Abrede stellte, dass zu Zeiten Feminina als Masculina und Masculina als Feminina gebraucht werden, z. B. הרים הגלעד (Berge Gileads; bei Amos 1, 13.) für עתים, oder מזמנות (Nehem. 13, 31. bestimmte Zeiten) statt מזמנים und dergleichen mehr.

27) Den Ausdruck במקלות habe ich so weit zurückgeschoben, bis der deutliche Sinn herauskam **), dass sie Gott in Chören lobten, worin sich Benjamin, Juda, Sabulun und die übrigen Kinder Israels befanden. Der Kürze und Bündigkeit wegen sind bloss diese Wenigen genannt.

28) רגמתם, welches im Singul. steht, habe ich (im Plur.) übersetzt durch: „ihre Lenker;“ es geht dem רודם parallel, welches so viel ist als: (ihr) Führer †).

30) 31) Der Vers מהיכלך ist mit dem Folgenden so zu verbinden, dass es heisst:

*) Beim Triumph kommen wohl Sängerinnen vor Exod. 15, 20., 1. Sam. 18, 6., aber etwas anderes ist es bei dem Heere, das einer Schlacht entgegensieht!

**) Nun folgt das Wort نظام „Ordnung,“ welches in diesem Zusammenhang keinen Sinn gibt und ohne Zweifel aus dem Folgenden, wo es nochmal vorkommt, etwa weil die Zeilen verwechselt wurden, eingeflossen ist. Man müsste es nur für die arabische Benennung des status absol. halten; dann hiesse es im Zusammenhang: „d. i. harim im stat. abs.“ er hätte nämlich hare im stat. constr. schreiben sollen.

***) نصّ ist nach rabbinischer Weise mit zwei ja geschrieben. Ueber نصّ in der genommenen Bedeutung s. Hariri ed. Sacy p. 227.

†) Sonst wird rigmah hier in der Bedeutung „Schaar“ genommen. S. Sant. Pagnin. s. h. v.

מהיכלך גער חית קנה

d. i. treibe die Nationen aus deinem Heiligthume. Dass er sie aber **חית קנה** (Thiere des Schilfes) nennt, ist mit dem Gesichte Daniels zu vergleichen (Dan. 7, 3. 4. vier grosse Thiere — das erste wie ein Löwe):

וארבע חיון רברבן קדמיתא כאריה

Das Wort **קנה** übersetzte ich durch: „Sümpfe,“ weil die reissenden Thiere (oder Löwen) darin wohnen und sich Rohr darin findet, welches die eigentliche Bedeutung von Kanah ist. Der Prophet will sagen: Wenn du unsere Feinde verscheucht hast, so wird den übrigen Völkern Ehrfurcht gegen uns eingeflösst, sie machen Frieden mit uns und ihre Magnaten bringen uns Tribut und Geschenke.

בעגלי (unter den Kälbern) habe ich durch: „Magnaten, Edelste“ übersetzt, nach Analogie der Stelle: **חרבו כל פריה** (bringet um all seine Farren Jerem. 50, 27.). Es ist in der Schrift Sprachgebrauch, die Vornehmen auch allerlei andern Thieren zu vergleichen, (z. B. Is. 60, 7. die nabatäischen *Widder* sollen dir dienen) **גילי** **וירדו ראמים עננים ופרים** (Isai. 34, 7) **נביות ישרתונך** und **וגו'** (Warum aber hier die Israel huldigenden Fürsten Kälber, die feindlichen Könige Löwen heissen, erklärt sich Saadia so:) Die agalim (Kälber) aber leben in Frieden mit den Menschen und bleiben am Leben und geschieht ihnen nichts zu Leid, wann die Löwen (längst) umgekommen sind.

מתרפס 31) habe ich durch **منخفي** (heranschreitend) gegeben, von **רפיסת רגלים** (Treten, Stampfen der Füße sc. es herleitend).

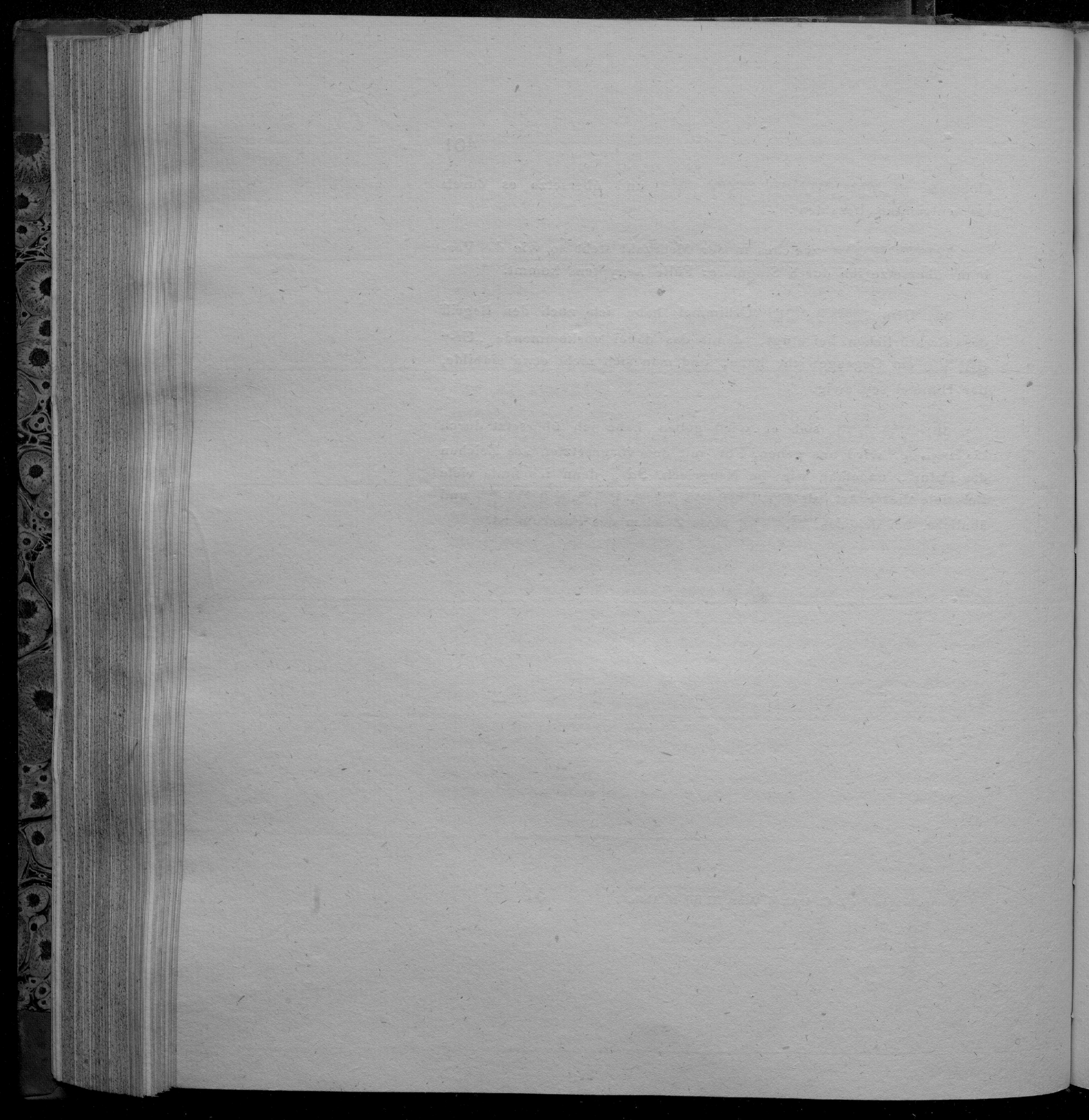
ברצי כסף 31) leite ich von **רצה**, welches enthalten ist in der Stelle:) **או תרצה הארץ** (Levit. 26, 34. so wie

(Job 14, 6) עד ירצה כשכיר יומו und übersetze es durch وفا (entrichten, bezahlen).

32) השמנים (welches in der Mehrzahl steht so wie das Verbum) übersetze ich durch Singulare: Fülle Aegyptens kommt.

34) Dem שמי קדם (Urhimmel) habe ich noch den Begriff des Creatürlichen beigelegt, damit das dabei vorkommende „Ur-“ (קדם) ein Gegengewicht habe, und man sich nicht etwa einbilde, der Himmel sey ewig.

36) הן יתן (sieh er wird geben) habe ich übersetzt durch سيعطينا (er wird uns geben, Fut. mit dem vorgesetzten sa Zeichen des Futur., ungefähr wie im Neugriech. δα), denn ich finde viele Beispiele dieser Art, als הנה יי יורישנה und הן גוי לא תדע, הנה יי יורישנה und ähnliche, bei den das הן הנה bloss Zeichen des Futurum ist.



למנצח לדוד מזמור שיר.

מִגֵּד לְדָאוֹן יִסְבֵּחַ בֵּהּ הַמִּוֹאֲזִימוֹן.

אִם יִגְוֹם אֱלֹהִים בְּנִצְרָא (בְּנִצְרָא leg.) פִּינְתִּיבִּת אַעֲאָנָא שְׁאִנִּינָא מִן
 בֵּינִי יִדִּיָּהּ . וְכִאֲנִיפָאֵךְ הַדְּחָן כִּזְאָךְ תִּדְפַּעְהֶם וְכִזְבוֹב הַשִּׁעַ מִן קִיבִל
 הַנָּאֵר כִּזְאָךְ יִיבִיד הַזְּאִלִּימִין (מִן l.) מִן בֵּינִי יִדִּיָּהּ אֱלֹהִים וְהַסְּאִלִּימִין
 יִפְרַחוֹן וְיִסְרוֹן בֵּינִי יִדִּיָּהּ וְיִזְרִיאוֹן מִן פִּרְחֵהֶם . יִגְוֹלוֹן סִבְּחוּ
 (אֲלֵלִי) אֱלֹהִים וּמִגֵּדוּ אִסְמֵהּ וְאַחֲלִסּוּ לְסִאֲכִין הַגִּיּוֹם וְהַזִּי אִסְמֵהּ אֲלֵלִי
 וְאִגְדְּלוּ בֵּינִי יִדִּיָּהּ . קָאֵה אֲבוֹ הַיִּתְנָמִי וְחֹאֲכִם הַרְאִמִל הוּא אֱלֹהִים מִן
 מִוְּטִין קִדְּסֵהּ . הוּא אֱלֹהִים הַחֹבֵס הַוְּחִידִיִּין דַּאֲחַלָּא וּמִטְּלַף הַסְּאִרִּי
 אֵלֵי הַנְּחֹאֵךְ וְאִמָּה הַעֲדִילוֹן פֹּאסְכֵנְהֶם הַסְּפֹא . אֱלֹהִים כִּמָּה אִזְהֵרֵת נִוְרֵךְ

بين يدي قومك فكان يسايرهم في السبابة سرمدًا . وتزلزلت الأرض
 والسموات نطفت بين يدي الله وبالحددي حما سيني من بين يدي
 الله إله إسرائيل . اللهم كذاكَ غَيِّثْنَا أَذِيَّتْ لَنَا فوق استحقاقنا كما
 كانت نحلتنك انا عجزت عن شئ اصلحتهُ لها وحيوانك الذي اسكنتهم
 فيها كذاكَ نسلَك ان تُصلح بجوارك امور الضعيف . اللهم كذاكَ
 اعطينا قولاً نبشّر به الجيش العظيم فان الملوك ذوي الجيوش
 سينفرون عنهم ويهرمون والكوون في بينك يغسمون سلبهم ويغال لهم
 انا تنصجعون في ما بين طرقات البلاد هو كحمامة قد غشي اجنحتها
 فضة وريشها من صغرة الغراصة . وانا بسط الكافي ملوكهم فيها
 تبيض كالثلج الذي علي جبل صلبون . فاقول بان هذا جبل الله
 من جبال البثنية فان باقيها منحدبة لا تتوقعوا ذلك من جبلتها
 ان خص الله جبلا منها ليسكنه وقتنا ووعد بانه يسكنه الي الغاية .
 يتركب له فيه الربوات والالوف من الملائكة كذاكَ يكون الله معهم
 كما كان في سيني من القدس . وانا قيل لهم لقد صعدتم الي

الحصون الرفيعة فسبيتم منها سبياً واخذتم مواهبها من الناس واسترستم
 النرايلون (ين 1) ان يسكنوا في بلاد الله الانلي قالوا تبارك الله في
 كل يوم نسأله ان يحملنا فانه رب غيتنا سرمدنا . بحول ميا يطيقه
 فانه القادر علي المغوثات وهو الله الرب ان له اصناف من الموت
 يوهن بها رؤوس شانية وهامات السالكين باثامهم حتي شعورهم
 وقد قال الله لشعبه لاجلبن اليك قوما من البراري قوما من جزاير
 البحر . لتقبل ان تخوض رجلك في صمايهم وتتنصب كلابك من اولادك
 الاعداء فهم انا راوا سيرك هذه في اعدائهم يا رب احسانك يا طايغي
 وملك في القدس . تقدم المنشيين (ون) منهم مع الملحنيين مع
 فتيان مدففين . فقالوا باركوا الله من معدن الاسرايل في اجواف .
 وهناك بنيمين الصغير واليههم وروسا يهودة قواهم وروساء زبولن
 ونغتلبي خاضرون وقد امر ربك الذي هو عزك ان تسأله اللهم فاعذنا
 كما طال ما فعلت لنا . ومن هيكلك مع ساير يروشلم الذي يجاب
 اليها الملوك هدايا ان جر الملوك المثلين بوحش الاجام فيصير

أَجَلَاءَ الْأُمَمِ يَتَخَطُّونَ إِلَيْنَا بِوَفَا الْمَالِ وَجَوَائِزَ يَتَبَرَّعُونَ بِهَا وَقُرْبَانًا .
 وَيَأْتِينَا وَقَرَّ مِنْ مِصْرَ وَأَهْلِ الْكِبْشَةِ يَحَاضِرُونَ بِحِمْلِهِمْ لِلَّهِ . فَيَا مَعْشَرَ
 مَلُوكِ الْأَرْضِ سَبِّحُوا اللَّهَ وَمَجْدُوهُ سَرْمَدًا . الرَّبُّ السَّائِكُنُ فِي السَّمَاوَاتِ
 الْمَخْلُوقَةِ قَدِيمًا فَانْه سَيُعْطِينَا مِنْ مَوَاعِيدِهِ بِصَوْتِ عَزَّ . وَأَعْطُوا اللَّهَ
 الْعَزَّ كَمَا عَلِيَ آلَ إِسْرَائِيلَ قُدْرَتَهُ وَعِزَّهُ فِي الشَّوَاهِقِ . وَهُوَ مَخُوفٌ فِي
 مَقْدَسِهِ سُبْحَانَهُ طَائِفَ إِسْرَائِيلَ هُوَ يَغْيِي بَنَانٍ يُعْطِي قَوْمَهُ عِزًّا وَأَنْوَاعًا
 مِنَ التَّعْظِيمِ فَتُبَارِكِ اللَّهُ .

Scholion.

غرض هذا الـ **مزمور** المسئلة في النصر في الحرب والمغاري من
 اوله الذي هي **يقيم اלקيم** الي **العر حيت كנה** . وفسرت **וישישו**
בשמחה **יזדבדו** ان كان السرور بالفرح زيانة فيه . عبرت **מושיב**
יחידים خابس جعلته **באר** **מוציא אסירים** فهو حبسهم وهو
יُطْلَغهم . وفسرت **לחיותה** الصفا مثل **לחיה** **כלל** يعني ان العادلون
 وهم الكفار يجعل بلدهم مثل الصفا وهو الحجر الصلد لا تثمر ولا تنبت .
ويُنزل غيث قومه كقوله **גשם נדבות** . عبرت **באאתך** ظهور نور
 الله وكذلك **באלריך** لها استحال القول علي الله **بالتنقل** . وعلي ان
محض **נדבות** براءة فسرتة فوق استحقاقنا لكشف معنيه . ونظام
 هذه الفواصف علي ما اصف جعل **اولا** استثننا فقال **אם תשכבון** ثم

اطبق عليه فقال **למה תדלדל** ومعناه اذا اقتنم في بلاد هو شبيه
יונה في الحسن ومع ذلك بلد غني كمثله ما **כנפי יונה נחפה**
בכסף وانبساط ملوكهم فيه بجيوشهم حتي صار البلد ابيضاض
 الثلج الذي عاي بلد صليون فلا تتحبروا في معرفة موضع القدس
 فتترقبون بראيكم حبالا تقولون هذا هو جبل الله لكن ارجعوا في هذا
 الي ما يقول لكم نبي الله فانه قد اختص واحد منها وفسرت
אבננים منحلبة مثل قوله **לא אבן** ومعني ذلك ان الباقي معابة
 لا تصلح لك **לכונה** وتفسير **לנאן** ملايكة لفظة مفردة . ومعني
עלות למדום فتح بلدان الكفار والسبي منها والغنيمة واسترجاعهم
 الي الطاعة وان يسكنون في البلد المقدس . ثم وصف شكر الله علي
 ما يفعله مما في قدرته من غوث اسرائيل فقال **אל למושעות**
 ومن هلاك الاعداء فقال **למות תוצאות** ومحض اللفظة مخارج
 ومعنيها اصناف وضروب ووصف الراس **קרקד שלار** لانها اعلي شي
 في الانسان وفسرت **אשר** اجلب مثل **והשרב למלך ישראל אל**

כרים וקטולה מלכי תרשיש ואיים מנחה ישיבוי ופסרת
 ממזולות ים מן جزایر وعلی ان المشهور من قعر لان الغمر لا
 يسكنه الانسان بل الجزایر وانما سميت باسمه لان السلوك اليها عليه.
 واشتغلت مנהגי. מן זמן להם המלך فجعلته وظيفة ونصيب
 ومن מנה אחת نصيب. وجعلت للامم وللמים لها كان ال-
 שיר لا يقوله الا الرجل من ال- ליום خاصة ولم أجد منكر عند
 اباينا ان يذكرون اسم الموتى اوقانا ويونثون المذكر مثل الذوات
 הגלעד هو הרים (نظام) ومثل עתים מזמנות هو מזמנים
 وما مائل ذلك واخذت (وأخترت 1.) نظام במקהלות حتي تبين
 (تبين 1.) النص انهم سبحوا الله في اجواف يكون فيها بنين
 ويهونه وزبولن وسایر בני اسرائيل وانما ذكر هذا البعض اقتصارا
 ואيجازא. وفسرت רגמיתם قواهم مغربة ويشاكل רודם الذي هو
 والي ويتصل פסוק מהיכליך بما بعده فيكون מהיכליך גער
 חית קנה معناه اطرب الامم من قدسك وسأهم חית קנה כמל

ما رأي دنياي واربع حيون رברבן קדמיתא כאריה وعبرت
 קנה אגאם لان السباع تسكنها وفيها فصب وهي اصل اللفظة قال
 النبي فانا زجرت اعداءنا هابنا باقي الامم وسالمونا وصار اجلهم
 يحملون الينا الخراج والهدايا . فسرت بلגלגא اجلا مثل قوله הרבו
 כל פריה כזרכא מן شان الكتاب ان يمثلهم بجميع البهايم قوله
 אילי נביות ישרתונך وقال- וירדו ראמים עמם ופרים וגו'
 وال- עגלים هي مسالمة الناس فانا هلك الاسد انصلحت هي
 ومתרפם جعلته من رפיסת רגלים واشנענת ברצי
 כסף מן אז תרצה הארץ وايضا עד ירצה כשכיר יומיו
 فجعلته وفاء واما חשמנים وفر مصر תרצדון تنوقعون فهي
 مغردات . واضعنت الي שמאי קדם معني الخليفة ليقاوم قدم المذكور
 فيها ليلا تنوهم قديمة وفسرت הן יתן سيعطينا لانني اجد كثير הן
 גוי לא תדע הנה יי יורישנה وشباهها كلها سيكون.