

Script hebr.

21 (44)

מסכת דרך ארץ רבא

Der talmudische Tractat

DERECH EREZ RABBA

nach Handschriften neu edirt und übersetzt

sowie mit einer Einleitung und erläuternden Anmerkungen versehen.

I. Theil.

Inaugural-Dissertation

verfasst und der

philosophischen Facultät der Universität Leipzig

zur Erlangung der Doctorwürde

vorgelegt

von

Moses Goldberg.

BRESLAU.

Druck von S. Schottlaender, K. gr. Hofbuchdruckerei.

1888.

Handlungen ein festes sicheres Ziel zu geben und ihm den Weg zu zeigen, „welcher dem Menschen zur Zier gereicht und ihm die Anerkennung seiner Mitmenschen verschafft.“ Mit Recht nennt daher Zunz diese Tractate nebst den spätern Schriften ähnlichen Inhalts „ethische Hagada.“^{a)}

So klein aber das Gebiet dieser Litteraturgattung im Verhältniss zu dem der Halacha und Hagada ist, so darf doch der Einfluss derselben auf das jüdische Volksleben nicht unterschätzt werden. Waren doch nächst der Bibel die erwähnten ethischen Schriften am meisten bekannt und in allen Volksschichten verbreitet. Dem Talmudgelehrten boten sie am Sabbath und an Festtagen, an denen das Talmudstudium ruhte, eine angenehme Abwechslung und für den gewöhnlichen Mann, dem der Talmud unzugänglich war, bildeten sie zu einer Zeit, wo jede andere Lectüre unbekannt war, eine reiche Quelle der Belehrung und Erbauung. Der Unkundige, der diese Schriften in der Ursprache nicht lesen konnte, half sich mit Uebersetzungen oder hörte dem Vortrage eines Kundigen zu, und dasselbe galt und gilt vielfach auch jetzt noch von der jüdischen Frauenwelt. Es ist daher natürlich, dass diese Schriften, die immer wieder mit gleichem Eifer und gleicher Pietät gelesen wurden, immer neue Anregung boten und auf die Entfaltung des geistigen und sittlichen Lebens vortheilhaft wirkten, was sich auch darin zeigt, dass so manche Sentenz zum Sprichwort geworden ist. Für die Bedeutung und Werthschätzung der genannten Tractate spricht aber ganz besonders der Umstand, dass der unstreitig inhaltreichste und werthvollste unter ihnen, der Tractat Aboth, in das Gebetbuch aufgenommen wurde. Die beiden Tractate Derech Erez sind zwar jetzt weniger bekannt, dass aber auch sie in frühern Zeiten als Erbauungslectüre benützt wurden und beliebt waren, geht daraus hervor, dass in der Gebetordnung des Gaon Amram ausser dem Tractat Aboth auch ein grosser Theil des Tractats Derech Erez Sutta als Gegenstand der Lectüre an den Sabbathnachmittagen angeführt wird^{b)}, und dass wir beide Derech Erez in liturgische Sammlungen aufgenommen finden, welche handschriftlich vorhanden sind^{c)}. Einen weitern Beleg für die weite Verbreitung derselben finden wir in dem Umstande, dass viele Stellen, ja ganze Stücke

a) Zunz, Gottesdienstl. Vorträge p. 98 ff.

b) סדר רב עמרים נאון p. 30 ab. Warschau 1865.

c) Vgl. Neubauer, Catalogue of Hebrew Manuscripts No. 1098 und No. 1100.

aus denselben in später entstandenen, beliebten Erbauungsschriften angeführt werden^{d)}.

Was nun den Tractat Derech Erez Rabba betrifft, so ist derselbe von Aboth und Aboth derabbi Nathan wesentlich verschieden, und er steht ihnen inhaltlich weit nach. Den Gedankenreichtum und die tiefe Lebensweisheit, denen wir in den beiden Aboth begegnen, vermissen wir in Derech Erez Rabba, in welchem ein schlichter, gesunder, mehr auf das Praktische gerichteter Sinn zum Ausdruck kommt. In jenen finden wir das Leben vom idealen, in diesem vom praktischen Gesichtspunkte aus betrachtet, jene sind daher mehr abstract, dieser mehr concret-realistisch. Der Ueberschrift^{e)} entsprechend enthält der Tractat Vorschriften für das häusliche Leben und für den Umgang mit den Menschen im geselligen Verkehr, Ermahnungen zur Bescheidenheit, Demuth, Redlichkeit, und eine Anzahl von Regeln diätetischen Inhalts. Eine Anzahl von Vorschriften ausgenommen, welche uns fremdartig erscheinen und in den von den unsrigen abweichenden Anschauungen einer frühern Zeit ihre Erklärung finden, sind die in dem Tractat gegebenen Lebensregeln von praktischem Werthe und zeugen einerseits von einer reichen Erfahrung und einer genauen Kenntniss der menschlichen Natur und andererseits von einem tiefen sittlichen Ernst und einer Strenge und Reinheit des Charakters, welche unsere Anerkennung verdienen. Wie einfach und doch wirkungsvoll ist z. B. die Ermahnung zur Bescheidenheit mit dem gegebenen Vergleich zwischen der stolzen Ceder und dem bescheidenen Rohr (cap. II), wie nachdrücklich werden wir vor jeder, wenn auch harmlosen Täuschung unserer

a) S. weiter unten p. XVI, Anm. a. —

b) ודרך ארץ wörtlich: Weg der (irdischen) Welt (Weltlauf, Lebensgang), ist die Bezeichnung für Lebensart, gute Sitte, Anstand; vgl. c. IV. ודרך ארץ יש בדרך; Chullin 84a: למדה תורה; Kiduschin 40b ארץ ובמשנה וברוך ארץ; כל שישנו במקרא ובמשנה וברוך ארץ. Maimonides in seinem Mischna-Commentar zu der zuletzt angeführten Stelle erklärt diese Bezeichnung mit den Worten: ודרך ארץ הוא חבורת בני אדם חבורה טובה בנתח ובמומר „rabba“ (רבא, das grosse) erst nach Entstehung des gleichnamigen, jüngern Tractats Derech Erez Sutta (זוטא, das kleine; vgl. Zunz, Gottesdienstl. Vorträge p. 111 und Orient XII. p. 197, Anm. 32) zur Unterscheidung hinzugefügt wurde, bedarf wohl keiner weitern Ausführung. — Unser Tractat kommt auch unter folgenden Bezeichnungen vor: „Perek“ oder „Pirke ben Asai“ (Raschi zu Berachoth 22a, Tossafoth zu Erubin 53b Machasor Vitry, Ed. Riva di Trento 1561 und HSS.); „Massecheth Derech Erez“ (Tossafoth zu Taanith 20b und Quellennachweis zu Jalkut Genesis § 27); „Hilchoth Derech Erez“ und „Middath Derech Erez“ (s. weiter unten p. VX, Anm. a); „Pirke Derech Erez“ (in einem abgedruckten Fragment des Commentars מנן אבות von Simon Duran. S. Ab. der N. ed. Schechter p. 175). Joseph Karo nennt in seinem Commentar zu Tur Orach Chajim § 170 unsern Tractat „Derech Erez Sutta“ (s. weiter unten p. VI, Anm. b). — Im Catalog der Oppenh. Bibliothek ist aus פירקי בן עזרא — פירקי בן עזרא geworden (s. Literaturblatt des Orients XI. p. 252).

Mitmenschen gewarnt (cap. VI)! Von der nüchternen, ja vielleicht allzu nüchternen Auffassung der Stellung der Menschen zu einander zeugt der merkwürdige Satz: Betrachte stets die Menschen als Räuber und ehre sie wie R. Gamaliel (cap. III)*). Durch den ganzen Tractat zieht sich der leitende Grundgedanke: die Gesinnung und das Verhalten des Menschen sei stets dem Zusammenleben in der Gesellschaft angemessen (cap. IV: *תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות*). Form, Ton und Inhalt weisen darauf hin, dass der Tractat zur Belehrung und Erbauung der weniger gebildeten Volksschichten dienen sollte. Die einzelnen Vorschriften werden in leichtfasslicher, gemeinverständlicher Sprache gegeben und oft ohne Rücksicht auf den Zusammenhang aneinandergereiht. Einen ausgeprägten Charakter erhält die ganze Sammlung dadurch, dass oft kurze Erzählungen aus dem Leben berühmter Männer eingeflochten werden, welche die einzelnen vorausgeschickten Lebensregeln gewissermassen illustriren sollen und manchmal von drastischer Wirkung sind. Hierin wie in der Sprache unterscheidet sich unser Tractat wesentlich vom Tractat Derech Erez Sutta, der mehr für Gelehrte — *תלמידי חכמים* — bestimmt ist^{b)} und dessen Sprache trocken, oft auch schwerfällig und dunkel ist.

Ueber die Entstehungszeit des Tractats Derech Erez Rabba haben wir keine bestimmten Angaben, und wir wissen auch nicht, wer der oder die Verfasser desselben sind. So viel nur können wir mit Sicherheit annehmen, dass in dem Tractat uns eine Sammlung von alten Boraitas vorliegt. Für diese Annahme sprechen folgende Umstände: 1) Schon R. Jehuda^{c)} kennt „Hilchoth Derech Erez“^{d)}, d. h. Vorschriften über sittsames, anständiges und höfliches Betragen^{e)}. 2) Alle in dem Tractat angeführten Autoritäten sind älter als Rabbi^{f)}. 3) Im Talmud und in der Tosifta kommen einige

a) Vgl. dagegen Aboth I, 6 und II, 4.

b) Darauf weisen, ausser einigen andern folgende Stellen hin: Cap. I. *תלמידי דרכן של תלמידי*; cap. IV. *מי שהוא תלמיד חכם*; cap. V. *תלמידי חכמים נאים בחבורה ואין עיה כו'*; cap. VII. *לא כן, תלמידי חכם צריך שיהא צנוע כו'*.

c) Es ist dies R. Jehuda ben Ilai, ein Zeitgenosse des R. Meir und wie dieser Schüler des R. Akiba. Dieser R. Jehuda ist es wohl auch, der in unserm Tractat zweimal (cap. VI und VIII) vorkommt. Darauf weist die Wendung *אמורים אמורים* hin, welche R. Jehuda ben Ilai eigenthümlich ist. Vgl. Synhedrin 25a: *כל מקום שאיר יהודה אימת ובמה אינו אלא לפרש דברי חכמים*.

d) Berachoth 22a: *ר' יהודה אומר שונה הוא בהלכות דרך ארץ*.

e) Zunz, Gottesdienstl. Vorträge p. 110.

f) Das p. 111. — Rabbi lebte c. 180—220.

Boraitas vor, welche sich in unserm Tractat wiederfinden^{a)}, ja^{b)} der jerusalemische Talmud führt eine Stelle aus einer Boraita „Derech Erez“ an, welche in unserm Derech Erez vorkommt^{c)}. Als Entstehungszeit des grössten Theils unseres Tractats hätten wir daher etwa das Ende des 3. Jahrhunderts anzunehmen. Sicherlich von jüngerer Hand hinzugefügt sind, ausser den weiter unten angeführten spätern Zusätzen, nur das erste Capitel *בן עזאי אומר*, welches fast wörtlich mit c. XIX der Aboth derabbi Nathan übereinstimmt und unzweifelhaft von dort entlehnt ist^{d)}, und der im letzten Capitel vorkommende Passus *הנכנס לבית הכסא כו'*. Dieser Passus findet sich nämlich auch im Talmud^{e)}, lautet aber dort folgendermassen: *הנכנס לבית הכסא אומר התכבדו מכובדים קדושים משרתי עליון תנו כבוד לאלהי ישראל הרפו ממני עד שאכנס ואעשה רצוני ואכא אליכם. אמר אבי לא לימא איניש הכי (nämlich הרפו ממני lasset ab von mir) דילמא שבקי ליה ואזלי אלא לימא שמרוני שמרוני עורוני עורוני כמכוני כמכוני המתני לי המתני לי עד שאכנס ואצא שכן דרכן של בני אדם*.

Da nun der Wortlaut der Formel in unserm Tractat mit dem von Abaje^{f)} angegebenen wesentlich übereinstimmt, so muss die Stelle später, wenigstens nicht vor dem Ende des vierten Jahrhunderts hinzugefügt worden sein.

Dass unser Tractat in seiner gegenwärtigen Gestalt weder aus einer Zeit noch von einem Verfasser herrührt, ist bereits von Elia Wilna^{g)} und Zunz^{h)} erkannt worden und mit Sicherheit anzunehmen. Die beiden ersten Capitelⁱ⁾ sind unzweifelhaft erst in späterer Zeit dem Tractat hinzugefügt worden. Der Umstand, dass der Tractat bei den alten Commentatoren des Talmud, sowie in den ältern Hand-

a) Vgl. Bezah 25b und c. IV, Ende, Ketuboth 16b und c. IV, p. 23, Anm. c, Sabbath 61a und c. VIII: *לא יישך אדם מן הפרוסה וכו'*; Tosifta Berach. V: *פנמים במקוה דין מגונה וכו'*; Tosifta Mikwaoth V: *הטובל ב' פעמים במקוה דין מגונה וכו'*; c. VIII. Beachtenswerth ist Tosifta Berach II: *אל תיראה ערום, אל תיראה לבוש אל תיראה עומד אל תיראה יושב אל תיראה שוחק אל תיראה בוכה שנה' עת לבכות ועת לשחוק עת לחבק ועת לרחוק מחבק*. Dieser Ausspruch Hillels erscheint am Ende des fünften Capitels unseres Tractats. (und Der. Er. Sutta c. V), nur in einer gefälligeren Form.

b) Zunz, G. V. p. 110.

c) Jeruschalmi Sabbath 8a *כו' ימין כו' נועל נועל הארץ כשהוא נועל נועל של ימין כו'* Vgl. auch Jer. Baba Kama III, 5: *בית הכסא נוחן מקום וכו'* und c. VIII: *הנכנס למרחץ נוחן כבוד ליוצא וכו'*.

d) S. c. I, p. 3, Anm. e.

e) Berachoth 60b.

f) Abaje starb 349.

g) Vgl. seine Anmerkungen zu unserm Tractat in der Ed. Wilna 1883.

h) Zunz, a. a. O. p. 111. — Vgl. ferner: Orient XII. p. 197 ff.; Ersch u. Gruber: Jüdische Literatur.

i) Der Tractat Derech Erez Rabba enthält in den Talmudausgaben 11 Capitel.

schriften, ja sogar noch in einer alten Ausgabe (Riva di Trento 1561)^{a)} die Benennung „Ben Asai“ hat, welches in den Talmudausgaben die Anfangsworte des 3. Capitels sind, weist darauf hin, dass diese Capitel entweder gar nicht bekannt waren oder wenigstens nicht allgemein^{b)} als zu Derech Erez Rabba gehörig angesehen wurden. Dass die beiden ersten Capitel nicht zu Derech Erez Rabba gehören, ergibt sich ferner aus der Verschiedenheit, welche in Form und Inhalt zwischen ihnen und den andern Capiteln besteht und gleich in die Augen springt. Das erste Capitel behandelt die verbotenen Grade der Ehe und schliesst mit einigen Sittenlehren in Bezug auf Keuschheit, hängt also mit dem eigentlichen Thema unsers Tractats nicht zusammen. Das zweite Capitel enthält eine Anzahl von allgemein ethischen Lehren. Es wird darin den Gottlosen, Heuchlern, Gewaltthätigen, Wucherern, Verleumdern u. s. w. die verdiente Strafe angedroht, den Bescheidenen, Sanftmüthigen, Frommen und Wohlthätigen Belohnung verheissen. Das Ganze erhält durch die stehende Redensart, עליהם הכתוב אומר (von ihnen sagt die Schrift) einen eigenthümlichen, von der sonstigen im Tractat herrschenden Rede-weise abweichenden Charakter. Den Schluss bildet eine ganz fremd-artige, der Geonäischen Epoche verwandte Hagada^{c)}. Aus all dem können wir daher mit Sicherheit schliessen, dass wir in den beiden Capiteln einen von späterer Hand hinzugefügten Bestandtheil unsers Tractats haben^{d)}. Beide Capitel mögen ursprünglich selbständige Tractate oder Theile von solchen gewesen sein^{e)}. J. Reifmann

a) S. weiter unten p. XV, Anm. a.

b) Salomo ben Aderet (רשב"א, st. 1310) führt den Schluss des 2. Capitels als zu Derech Erez Rabba gehörig an (RGA. No. 538). Dagegen scheint Joseph Karo (1488–1575) die beiden ersten Capitel nicht gekannt zu haben. In seinem Commentar zu Tur Orach Chajim § 170 heisst es: פירק הנכנס לבית כל מה שיאמר בעל הבית יעשה בו; במסכת דרך ארץ ווטא רביעי (s. oben p. III) (in den Talmudausgaben steht diese Stelle in c. VI); שנים שיושבין על השלחן הגדול בו; במסכת דרך ארץ ווטא פרק ה' (c. VII); גם זה לאכול בו; במסכת דרך ארץ ווטא פרק ו' שם לא יפרום אדם פרוסה על גבי הקערה; במסכת דרך ארץ ווטא פרק ו' (c. IX).

c) Zunz, a. a. O.

d) Dieser Ansicht scheint auch Neubauer zu sein. In einem Schreiben, welches ich von ihm erhalten habe, äussert er sich folgendermassen: „Die Franco-deutschen Handschriften ... fangen alle mit „Ben Asai“ an, die span-ital. hingegen wie bei uns. Die erstere Redaction hat den Titel „Ben Asai“, die span.-griech. „Middath Derech Erez“ und erst die spätere italienische hat ... „rabba“ und „sutta“. Es stellen sich also zwei Redactionen heraus, wie bei Aboth derabbi Nathan, Halachoth Gedoloth u. s. w.“

e) Elia Wilna verbindet beide Capitel mit dem in den Talmudausgaben unserm Tractat vorangehenden Tractat Kallah, welcher Vorschriften über Reinheit und Keuschheit im ehelichen Leben enthält (vgl. auch Orient XII. p. 197, Anm. 32 und p. 199), aber ohne ersichtlichen Grund. Denn wenn wir auch annehmen könnten, dass das 1. Capitel, welches inhaltlich mit dem Tractat Kallah verwandt ist, ursprünglich einen Theil desselben bildete, wie auch Weiss (דור ודורשיו) Bd. II. p. 250) vermuthet, so lässt sich dies vom 2. Capitel entschieden nicht annehmen, da dasselbe in Form und Inhalt vom Tractat Kallah völlig verschieden ist.

führt eine Stelle aus Midrasch Lekach Tob (Pesikta Sutarta^{a)} an, welche folgendermassen lautet: תנן התם במסכת עריות המקדש את האשה הרי זה אסור בו עריות הקרובות לאשה בו ואחותה כל ומן שהיא בו Da der Verfasser des Midrasch eine Stelle aus einem uns sonst unbekanntem Tractat Arajoth anführt, welche mit dem Anfang des ersten Capitels unsers Tractats wörtlich übereinstimmt, so vermuthet Reifmann, dass das erste Capitel des Derech Erez Rabba der Ueberrest eines eigenen Tractats ist, welcher die Bezeichnung Arajoth hatte und dem Verfasser des Midrasch noch vorgelegen hat, uns aber nicht mehr bekannt ist^{b)}. — Was das zweite Capitel betrifft, so dürfte dasselbe sehr alt, vielleicht gar eine alte Boraitha sein. Wenigstens lassen die Stellen, welche gegen Priester und Leviten gerichtet sind, die auf Grund der ihnen voraussichtlich zufallenden Hebe und des Zehnten Geld borgen, auf eine frühe Abfassungszeit schliessen. Zu beachten ist ferner, dass in diesem Capitel der Ausspruch eines Tanaiten — R. Dostai bar Jehuda — angeführt wird^{c)}. Dass aber beide Capitel trotz ihrer augenscheinlichen Verschiedenheit dennoch dem Tractat Derech Erez Rabba einverleibt wurden, dürfte vielleicht bezüglich des 2. Capitels in der Aehnlichkeit des Inhalts, bezüglich des ersten in einer weitem Fassung der Bezeichnung „Derech Erez“ eine Erklärung finden. Da nämlich „Derech Erez“ in verblümmter Weise auch den Umgang im ehelichen Leben bezeichnet^{d)}, so mag das 1. Capitel, dessen Inhalt der Bezeichnung „Derech Erez“ im angegebenen Sinne entspricht, ohne Rücksicht auf den innern Zusammenhang und lediglich auf Grund der Ueberschrift unserm Tractat hinzugefügt worden sein. Wir haben daher auf obige Ausführung gestützt und in Uebereinstimmung mit der von Elia Wilna, Zunz u. A. ausgesprochenen Ansicht in der vor-

a) Von R. Tobia ben Elieser, einem Zeitgenossen Raschis. Vgl. Zunz, a. a. O. p. 293 ff.

b) Vgl. Beth Talmud, Bd. IV. p. 84. Reifmann hält es sogar für wahrscheinlich, dass der Tractat Kallah ebenfalls ein Theil jenes Tractats „Arajoth“ sei. Vgl. dagegen Kidduschin 49 b und Raschi das. s. v. מקום. — Halberstam meint zwar (Beth Talmud, Bd. IV. p. 204), dass mit den Worten תנן התם auf das 16. Capitel der „Halachoth Gedoloth“, welches ebenfalls mit den Worten המקדש את האשה בו beginnt, hingewiesen sei. (S. auch Allg. Zeitung des Judenthums, Jahrg. 1842, p. 447). Dem ist aber entgegenzuhalten, dass erstens der Verfasser des Lekach Tob schwerlich den Ausdruck תנן התם mit Bezug auf Halach Gedol. gebraucht haben dürfte, und dass zweitens das betreffende Capitel der Halachoth Gedoloth nicht gut als מסכת bezeichnet werden kann.

c) Uebrigens findet sich ein grosser Theil dieses Capitels in „Tana debe Eliahu“ (c. XV, p. 50. Warschau 1874), dessen Verfasser gegen Ende des 10. Jahrhunderts lebte, und in dem am Anfang des 13. Jahrhunderts von R. Elieser aus Worms verfassten „Rokeach“, § 29. (Auf letztere Stelle machte mich mein verehrter Lehrer, Herr Seminarbibliothekar Dr. J. Levy aufmerksam).

d) Vgl. Gittin 70a.

liegenden Arbeit die beiden ersten Capitel weggelassen, so dass die Worte **בן עזאי אומר** den Anfang des Tractats bilden. — Ausser den beiden ersten Capiteln können noch einige in unserm Tractat vorkommende Stellen als spätere Zusätze bezeichnet werden. So findet sich im 2. Capitel bei der Aufzählung der Engel, welche Abraham besuchten, ein kurzer Excurs, welcher zweifellos nach Midrasch Rabba von späterer Hand hinzugefügt wurde^{a)}. Im 3. Capitel wird im Anschluss an die Erzählung von dem Besuch, welchen R. Gamaliel und seine Begleiter dem Philosophen abstatteten, aus I. Kön. 22. ein Beispiel für die Anstandsregel angeführt, dass unter mehreren Personen die angesehenste in der Mitte der Andern ihren Platz hat. Diese Regel ist aber nicht dort, sondern im 2. Capitel ausgesprochen, wo auch ein anderes Beispiel angeführt wird. Die Worte **ולא מריג למרנו** u. s. w. dürften daher eine Interpolation sein^{b)}. Weitere Zusätze, welche sich aber nur in den Talmudausgaben finden, in den Handschriften hingegen fehlen, also sehr späten Ursprungs sind, finden sich im 1. und im 9. Capitel^{c)}.

Bedeutend älter als die vorerwähnten kleineren Zusätze und bei einer Untersuchung über unsern Tractat von Wichtigkeit ist eine zu demselben vorhandene, wenig bekannte Gemara, welche sich handschriftlich erhalten hat und von Nathan Coronel veröffentlicht worden ist^{d)}. Diese Gemara ist bis jetzt, trotzdem sie manches Interessante bietet, unbeachtet geblieben, und wir wollen sie daher näher betrachten.

Der von Coronel veröffentlichte Abdruck enthält unter der Ueberschrift **מסכת כלה והברייתא** (Tractat Kallah und die Boraita) den in den Talmudausgaben abgedruckten Tractat Kallah, einen grossen Theil von Derech Erez Sutta, das 6. Capitel von Aboth und den grössten Theil von Derech Erez Rabba, ausserdem aber noch interessante Scholien zu den genannten Tractaten. An die

a) S. weiter unten c. II. p. 7, Anmerk. d.

b) S. weiter unten c. III. p. 11, LAA, 5), s. ferner auch c. II. p. 7. — Ebenso dürften die mit den Worten **מכאן אמרו חכמים** (c. II), **מכאן איר יהושע** (c. III, Ende), **מכאן אמרו חכמים** (c. VI) beginnenden Sätze erst von späterer Hand hinzugefügt worden sein.

c) S. weiter unten c. I. p. 1, LAA, 11) und c. IX. **ובתיב יצאי אנשים וכו'**. — Umgekehrt fehlen in unserm Tractat einige Stellen, welche anderweitig angeführt werden. Zur Erzählung von R. Simon b. Eleasar, der bei seiner Rückkehr aus dem Hause seines Lehrers einem Manne begegnete (Taanit 20 b; vgl. c. II unsers Tractats), bemerken Tosafoth: „Im Tractat Derech Erez ist angegeben, dass dieser Mann (der Prophet) Elia gewesen sei.“ Diese Angabe fehlt jetzt in unserm Tractat. — Weitere zwei Stellen, welche sich ebenfalls in unserm Tractat nicht finden, führen wir weiter unten p. XIV. an. — S. auch Brüll, Jahrb. II, 128. —

d) „Commentarios quinque“ etc. ed. Nathan Coronel, Wien 1864. Abgedruckt nach einer aus Salonichi stammenden Handschrift. S. Einleitung zu „Commentarios quinque“ p. VI, VII.

einzelnen Aussprüche dieser Tractate, welche jedesmal mit „Boraita“ (ברייתא) bezeichnet sind, werden Discussionen und Erklärungen meist agadischen Inhalts angeknüpft, welche ganz im Ton der Gemara des babylonischen Talmud mit den häufig vorkommenden Redewendungen **תא שמע איבעיא לרו** und **גופא** gehalten sind. Wir haben es also hier mit einer Art Gemara^{a)} zu den erwähnten Tractaten zu thun; wir sagen mit einer Art Gemara, denn dass wir hier keine echte Gemara vor uns haben, zeigt sich auf den ersten Blick namentlich an der ungewöhnlichen Knappheit des Stils und der Kürze in der Discussion^{b)}. Die Knappheit des Ausdrucks ist es auch, welche das Verständniss dieser Gemara erschwert, abgesehen von manchen Stellen, welche durch entstandene Lücken oder sonstige, sicherlich von Abschreibern herrührende Fehler überhaupt unverständlich bleiben. — Wer ist nun der Verfasser dieser unechten Gemara und wann lebte er? — Die erste Frage müssen wir unbeantwortet lassen, denn es fehlt uns an einem bestimmten Anhaltspunkt. Was aber die zweite Frage betrifft, so können wir zwar die Zeit, in welcher der Verfasser lebte, nicht bestimmt angeben, aber wir vermögen sie wenigstens in weitem Grenzen zu fixiren, und zwar mit Hilfe einiger Stellen der Gemara, auf welche wir näher eingehen wollen.

a) Isak Aboab (lebte um 1300) führt in seinem „Menorath ha-Maor“ viele Stellen aus einem „Tractat Kallah“ und einer zu demselben gehörenden Gemara an, welche sich in „Commentarios quinque“ finden. Menorath ha-Maor (Fürth 1768) p. 244 a sagt er: **כמו ששינוי במסכת כלה פרק ר' יודיה אמרו עליו על ר' מרפון . . . ואמרין עלה בנמרא ור' מרפון פתוח פתוח לית ליה . . . שנינו במסכת כלה דרבין של תיח . . . ואמרין . . . עלה בנמרא מרמ דכתיב . . . מסכת . . . כלה והברייתא**. Nur scheint Aboab eine andere Capiteleintheilung gehabt zu haben. Denn der Passus **מסכת כלה** bildete bei ihm den Anfang eines Capitels, was in „Comm. quinque“ nicht der Fall ist. — In einem von S. D. Luzzatto in „Kerem Chemed“ beschriebenen handschriftlichen Sammelwerke kommen ebenfalls viele Stellen vor, welche sich in „Comment. quinque“ in der Gemara finden, Daraus ergibt sich, dass der Verfasser des Sammelwerkes, welcher übrigens unter dem Titel **מסכת כלה** ebenfalls Derech Erez Rabba, Derech Erez Sutta und das 6. Capitel von Aboth anführt (er citirt **מסכת כלה פרק א'**, **מסכת כלה פרק ב'**, **מסכת כלה פרק ג'**, **מסכת כלה פרק ד'**, **מסכת כלה פרק ה'**, **מסכת כלה פרק ו'**, **מסכת כלה פרק ז'**, **מסכת כלה פרק ח'**, **מסכת כלה פרק ט'**, **מסכת כלה פרק י'**), die Gemara zu diesen Tractaten gekannt hat. Einige Stellen weichen von der Gemara in „Comment. quinque“ ab, und auch die Capiteleintheilung ist eine andere. So z. B. führt der Verfasser aus dem „Capitel Ben Asai“ einige Stellen an, welche in „Comment. quinque“ in drei verschiedenen Capiteln vorkommen. — Die Handschrift stammte, wie Luzzatto angiebt, aus Nord-Afrika. (S. Kerem Chemed, Bd. VII, p. 215 ff.). — Der „Tractat Kallah“, welcher Samuel Zarza (lebte um die Mitte des 14. Jahrhunderts vorgelegen, scheint übrigens auch die Tractate Derech Erez Rabba und Derech Erez Sutta umfasst zu haben. Denn er führt aus demselben die Worte **ברך ושל ברוך** an, welche in den Talmudausgaben den Anfang des 1. Capitels von Derech Erez Sutta bilden. (S. Mekor Chajim p. 95, 3. Mantua 1559.

b) In letzterer Beziehung lässt sich diese Gemara etwa mit dem Jerusalemischen Talmud vergleichen.

Dass der Verfasser die babylonische Gemara gekannt hat, kann keinem Zweifel unterliegen. Er führt einige Stellen mit denselben Worten und derselben Satzfolge an, wie sie in der babylonischen Gemara vorkommen. In der Gemara zum Capitel **ר' מאיר אומר** („Comment. quinque“ p. 15b heisst es: **... היכי דמי אות אחת כגון מאמצין ומעמצין אי נמי גרעינין לגלעינין אי נמי אוממות או עוממות ... גרעינין דכתיב ונגרע מערכך עוממות דכתיב ארזים לא עממוהו מעצמין דכתיב ועצם עיניו ... אלא כגון הא דתנן משילין פירות: und dann weiter: מראות כרע ... דרך ארוכה ואית דתני משחילין ולא משתבש ... ואיכא דתאני משירין ולא משתבש ...** Beide Stellen finden sich im babylonischen Talmud,^{a)} aber ausführlicher. Der Verfasser hat also hier den Wortlaut des Talmud gekürzt. Eine andere Stelle lautet (p. 18a): **והא אמר ליה רבא לרבה בר מרי מנא הא דאמרי: אינשי שתין רהוטי רהוט ולא דוריה** ^{b)} **לגברא דמצפרא כרך ...** Dieser Passus kommt Baba Mezia 107 b. vor. — Umsomehr muss es nun aber auffallen, wenn wir finden, dass der Verfasser Erklärungen giebt, welche vom Talmud abweichen. Es wird nämlich gesagt, dass diejenigen, welche Bibelrollen, Tephillin und Mesusoth anfertigen, keinen Segen in ihrer Beschäftigung haben. Als Grund hierfür wird nun im Talmud angegeben, die Männer der grossen Versammlung hätten dies durch Fasten und Gebete bewirkt, weil die Schreiber der Bibelrollen u. s. w., wenn sie reich würden, ihr mühseliges Geschäft aufgeben würden^{c)}. Unser Verfasser hingegen giebt an, die Schreiber hätten deshalb keinen Segen, weil sie nicht genug Sorgfalt auf das Schreiben verwenden und zuweilen einen Buchstaben weglassen, zuweilen einen zuviel schreiben^{d)}. Noch auffallender ist folgende Stelle. Im 4. Capitel unsers Tractats wird erzählt, ein gewisser Simon ben Antipater habe Gäste zu sich eingeladen und sie, als sie fortgingen, züchtigen lassen, weil sie von ihm aufgefordert sich am zubereiteten Mahle gütlich zu thun, das Gelübde thaten, Nichts zu essen, nachher aber dennoch gegessen und getrunken, also ihr Gelübde gebrochen hatten. An diese Erzählung anknüpfend meint nun der Verfasser der Gemara, das Ver-

a) S. Sabbath 77b und Bezah 95b.

b) Bemerkenswerth ist, dass für **דוריה** (richtiger: **ולא דוריה**) in den Talmudausgaben steht. R. Nathan bemerkt im Aruch: „In den Codices steht **אממו** (אממו) und **אממו** (Aruch III). Diese LA. ist eine sehr alte.“

c) Pesachim 50b: **א"ר יהושע בן לוי עשרים וארבעה תעניות ישבו אנשי כנסת הגדולה על כותבי ספרים תפלין ומוזות שלא יתעשרו שאילמלי מתעשרין אין כותבין**.

d) „Comment. quinque“ p. 18b: **כותבי ספרים משום מתסרין ומשום מיתרין: und dann weiter: כותבי ספרים מאן נינהו ארבעה ועשרים ספרא דלא בריק**.

fahren des Simon ben Antipater stehe in Widerspruch mit einer in der Mischna angeführten Ansicht des R. Elieser ben Jacob, sagt aber dann, diese Ansicht sei im Talmud weiter nicht beachtet worden (**לית דחש לה להא דר' אליעזר בן יעקב**).^{a)} Sehen wir uns aber die Stelle im Talmud an, so finden wir, dass nach einer langen Discussion die Halacha im Sinne des R. Elieser ben Jakob entschieden wird!^{b)} Der Verfasser hat also offenbar weder diese Discussion noch das Resultat derselben gekannt. — Wie ist nun aber der Widerspruch zu lösen, der sich darin zeigt, dass der Verfasser einerseits die babylonische Gemara kennt und von ihr abhängig ist, andererseits aber Erklärungen giebt, welche von derselben abweichen, ja ihr geradezu widersprechen? Da bei dem Verfasser Mangel an Kenntniss oder ein Irrthum ausgeschlossen ist, so bleibt uns zur Erklärung des auffallenden Widerspruchs nur die Annahme übrig, dass der Verfasser der Gemara den babylonischen Talmud wohl gekannt hat, dass aber der Talmud zu der Zeit noch nicht in allen seinen Theilen die feste Form angenommen hatte, in welcher er uns vorliegt. Dass diese Annahme nicht unbegründet ist, zeigt uns die Thatsache, dass wir im Talmud Zusätze finden, welche nach allgemeiner Ansicht nach der — um 500 beendeten — Redaction desselben im 6. Jahrhundert von den Saboräern und in noch viel späterer Zeit hinzugefügt wurden^{c)}. Der Verfasser dürfte demnach in sehr früher Zeit gelebt haben. Nun finden wir aber in der Gemara noch eine andere merkwürdige Stelle. „Comment. quinque“ p. 10 b wird in einer überaus dunklen Stelle über die Ankunft des Messias gesprochen und dabei der Vers **ושאר מספר קשת גבורי**^{d)}

a) „Comment. quinque“ p. 17a. — Die herangezogene Mischnah findet sich Nedarim 23a. Dort sagt R. Elieser ben Jakob, wer einen Freund dazu bewegen will, dass er an der Mahlzeit theilnehme, könne, um einer Weigerung desselben vorzubeugen, ein Gelübde gegen diesen Freund aussprechen, derart, dass, wenn dieser dem Wunsche nicht nachkommt, er in Zukunft Nichts vom Eigenthum des Gastgebers solle geniessen dürfen. Dieses Gelübde sei aber dennoch nicht bindend, weil es in Wirklichkeit nicht ernst gemeint sei, sondern nur den Zweck haben könne, den Freund willfährig zu machen. Unser Verfasser meint nun — was freilich dem angeführten Falle nicht ganz entspricht — es wäre immerhin möglich, dass die Gäste des Simon ben Antipater das Gelübde nicht ernst gemeint hatten, dass sie demnach, nach Ansicht des R. Elieser ben Jakob, die Züchtigung nicht verdienten.

b) Nedarim 24b: **תא שמע דאמר רב הונא הלכה כרבי אליעזר בן יעקב וכן אמר רב ארא** **בר ארובה הלכה כרבי אליעזר בן יעקב**. Der Tractat Nedarim gehört freilich zu den Tractaten, mit welchen man sich in den ersten Jahrhunderten des Mittelalters nicht beschäftigte (vgl. Brill, Jahrbücher II, p. 86); es bleibt aber immerhin auffallend, dass der Verfasser der Gemara seine Behauptung **לית דחש לה וכו'** mit grosser Gewissheit ausspricht.

c) Vgl. Jahrbücher II. p. 69 ff., Kerem Chemed VI, p. 249 ff.

d) Jesaja 21, 17. — Auf diese Stelle machte mich mein verehrter Lehrer, Herr Seminarrabbiner Dr. J. Levy aufmerksam.

בני קרר ימעטו כי ד' אלהי ישראל דבר citirt. Was sollen nun diese Worte in jenem Zusammenhang bedeuten? — Betonen wir aber die Worte בני קרר und fassen wir sie in einer bestimmten Bedeutung, so ergiebt sich deutlich der Sinn, welchen der Verfasser mit dem citirten Verse verband. Bekanntlich bildet der Ausdruck בני קרר im Mittelalter eine feststehende Bezeichnung der Araber oder auch Muhammedaner, und der Verfasser giebt uns in den Worten Jesaias eine versteckte Anspielung auf den baldigen Untergang der Araber und den Zusammenbruch ihrer Herrschaft. Er muss also zu einer Zeit gelebt haben, wo die Herrschaft der Araber bereits fest gegründet war, d. h. nicht vor dem Ende des siebenten Jahrhunderts, da die Herrschaft der Araber und der Einfluss des Islam im Orient erst durch Omar (634—644) und seine Nachfolger begründet wurde. Halten wir nun diesen Umstand mit dem zusammen, was sich aus dem Verhalten des Verfassers gegenüber dem babylonischen Talmud ergiebt, so gelangen wir zu dem Resultat, dass der Verfasser der Gemara etwa im achten Jahrhundert gelebt hat.

Ist es nun aber schon an und für sich von Interesse, dass wir aus dem frühen Mittelalter eine Art von Commentar zu unserm Tractat besitzen, so steigert sich dieses Interesse dadurch, dass in unserer Pseudo-Gemara zu einzelnen Stellen des Tractats Derech Erez Rabba Erklärungen eines ältern Amoräers angeführt werden, welche anderweitig nicht vorkommen. Unter dem Namen Raba's, des bekannten Amoräers (st. im Jahre 352), werden nämlich einige Stellen im ersten^{a)}, dritten^{b)} und vierten^{c)} Capitel unsers Tractats erklärt, und dieser Name wird in der Gemara auch sonst oft genannt. — Ist nun der hier genannte Raba identisch mit dem im Talmud häufig genannten, dem Zeitgenossen des Abaje, und rühren diese Erklärungen von ihm her? — Diese Frage lässt sich mit Wahrscheinlichkeit bejahen, wenigstens liegt kein Grund zu der entgegengesetzten Annahme vor. Rühren nämlich die gegebenen Erklärungen nicht vom Amoräer Raba her, so müssen wir annehmen, dass der Verfasser entweder einen andern Raba gemeint hat, der jedenfalls später als der Amoräer gleichen Namens gelebt hat, oder

a) „Comment. quinque“ p. 12a . . . לבו בן עזאי מאי קאמר כל הנותן ארבעה דברים על לבו . . . שוב אינו דומא אמר רבא מרת הירחמים יש לה

b) Ibid. p. 17a: לעולם יהיו כל אדם חשודים בשניך כלמטימי איני והתקן אל תדין את חבירך עד . . . שתניע למקומו . לא קשיא כאן במכיר כאן בשאינו מכיר . רבא אמר הבא כל אדם הבא חבך לא יאכל אדם . . . ולא יכניס ידו לתוך פירו . אמר רבא לא שנו אלא . . . בתוך אבילה אבל לאחר אבילה לא מיט משום אסתנים

dass er Erklärungen, welche er selbst gegeben, dem bekannten Amoräer zugeschrieben hat. Beides ist aber unwahrscheinlich. Wir begegnen zwar auch in späterer, nachtalmudischer Zeit Talmudlehrern, welche den Namen Raba führen, sie werden aber niemals wie der Amoräer kurzweg Raba genannt, sondern diesem Namen wird immer noch eine nähere Bezeichnung beigefügt. Welchen Grund konnte aber der Verfasser unserer Gemara haben, seine Erklärungen dem Amoräer Raba in den Mund zu legen? Wir besitzen zwar einige Schriften aus dem Mittelalter, welche an ihrer Spitze fremde Namen tragen, aber diese Namen sind durchweg Männern entlehnt, welche schon in alter Zeit allgemein berühmt und verherrlicht, zum Theil sogar bereits in geheimnissvolles Dunkel gehüllt waren, wie der Prophet Elia^{a)}, R. Elieser^{b)}, R. Akiba^{c)}, R. Simon ben Jochai^{d)}. Wollten wir aber dennoch annehmen, dass der Verfasser seiner Gemara durch den Namen Raba's einen gewissen Glanz und eine bessere Aufnahme verschaffen wollte, so würde unerklärlich bleiben, weshalb er nicht die Gemara überhaupt Raba zugeschrieben habe, anstatt ihn in gelegentlich eingeflochtenen Bemerkungen anzuführen^{e)}. Es ist daher wohl möglich, dass diese Erklärungen wirklich vom Amoräer Raba stammen, dass demnach Raba den Tractat Derech Erez Rabba oder Teile desselben bereits gekannt und einzelne Stellen desselben wie jede andere Boraitha, interpretirt hat; und wenn auch ein Zeitraum von etwa 400 Jahren den Verfasser der Gemara von Raba trennt, so können sich doch diese Erklärungen entweder mit unserm Tractat schriftlich oder in mündlicher Tradition erhalten haben. Dass wir eine Stelle des Tractats „Derech Erez Sutta“ ebenfalls von Raba erklärt finden^{f)}, darf uns nicht befremden. Denn wenn auch dieser Tractat, wie Ton und Stil desselben erkennen lassen^{g)}, später als der Tractat Derech Erez Rabba entstanden ist

a) Tana debe Eliahu. — b) Pirke derabbi Elieser. — c) „Buchstaben des R. Akiba“. — d) Sohar.

e) Wir wollen hier noch bemerken, dass an zwei Stellen („Comm. quinque“ p. 10a u. 10b auch der Name Acha vorkommt; so hiess Raba's Sohn. Wahrscheinlich ist aber R. Acha, der Sohn des R. Hunna gemeint, der ein Zeitgenosse Raba's war und im Talmud oft in Controversen mit demselben angeführt wird. — „Comm. qu.“ p. 18b heisst es ferner: „ואין מתגרר . איני והא שמעיה“; es wird also ein Factum aus dem Leben Raba's berichtet. Dass Raba, wie Ascheri in der Schlussbemerkung zu Raba's שמושא vermuthet, nicht der Name des Amoräers, sondern die Bezeichnung des Lehrers sei, in dessen Namen die verschiedenen Aussprüche gegeben werden, lässt sich bei unserer Gemara schon deswegen nicht gut annehmen, weil in der oben (p. X) angeführten Stelle מרי ליה רבא לרבא בר מרי der Amoräer Raba gemeint ist.

f) „Comm. qu.“ p. 7b . . . רבא אומר כשם שהאסקופה . . . הוי כאסקופה התחונה

g) Zunz, Gottesdienstl. Vortr. p. 112.

ja manches in demselben aus Derech Erez Rabba entlehnt zu sein scheint^{a)}, so sind doch einzelne Stellen desselben unzweifelhaft ältern Ursprungs^{b)}.

Endlich verdient hier noch erwähnt zu werden, dass in Coronels „Comment. quinque“ unter der Bezeichnung „Boraitha“ zwei Stellen vorkommen, welche in den Ausgaben und Handschriften fehlen. Hinter den Worten **הרי זה גרנן ובצל . . . לא יאכלאדם שום** (s. c. IV, Ende) findet sich folgender Passus: **לא יאכל אדם בכל אצבעותיו מפני שגראה כנגרן ולא יכנים ידו לתוך פיהו כרייתא. המצפה לשכר המורו ולשכר אשתו אינו רואה** („Comm. qu.“ p. 17 b.) Die zweite Stelle lautet: **כימן ברכה** (ibid. p. 19 a).^{c)}

Was den Text unsers Tractats betrifft, so ist derselbe in den Talmudausgaben vielfach corruptirt, an einigen Stellen derart, dass der ursprüngliche Wortlaut sich nur schwer ermitteln lässt. Die

a) Der Schluss des fünften Capitels unsers Tractats findet sich vollständig in Derech Erez Sutta c. V, Ende. Vgl. ferner c. VIII: . . . בית המרחץ נותן מקום . . . mit D. E. Sutta c. VIII, Ende.

b) Als Autor des Ausspruchs **דרבן של הלמדי חכמים** (Derech Erez Sutta c. I, Anfang) wird in „Comm. qu.“ p. 6a R. Jehuda genannt. In demselben Capitel wird auch R. Chidka genannt, der zu den Tanaim gehört. (Baba Bathra 119a nennt er einen Schüler des R. Akiba seinen Collegen). Eine Stelle im 3. Capitel wird im Talmud wörtlich angeführt. (Berachoth 4a: **דאמר מר למך** — Der Umstand, dass wir von dem unbekanntem Verfasser auch zum Tractat Derech Erez Sutta eine Gemara besitzen, lässt übrigens darauf schliessen, dass dieser Tractat vor dem 8. Jahrhundert entstanden ist. Dass der Tractat im 9. Jahrhundert schon bekannt und verbreitet war, ergibt sich daraus, dass ein Theil desselben von Gaon Amram (st. 870) in seiner Gebetordnung (p. 30a, b, Warschau 1865) als Erbauungslectüre für das Publikum an den Sabbatnachmittagen angeführt wird.

c) Die ibid. p. 18b angeführte Boraitha . . . weicht von der Parallelstelle in Pesachim 50b bedeutend ab. — Bei dieser Gelegenheit führen wir noch eine Stelle an, welche der Verfasser der Gemara aus dem Buche Sirach citirt, die sich aber weder in diesem noch in dem sogenannten „kleinen Ben-Sira“ (oder Alphabet des Ben-Sira) findet. Sie enthält ein in aramäischer Sprache und in Reimen geschriebenes Lob des Friedens und der Demut, welches aber corruptirt und deshalb zum grössern Theil unverständlich ist, und lautet folgendermassen:

| | |
|----------------------------|--------------------------|
| הוא נבייא | לא יאיה אלהין |
| דאישתבח מפום בריא | למאן דהוה כרין |
| לית כעבדי נבייא | עבד גבורין |
| מאן בניין מיניכו (?) | דלא סבירן |
| אחסין בתר מלכו (?) | אלפא אלפי אלפאי |
| ריש חכמה וסברא | מלאכין ושרפאי |
| מדרחל מקמא מרא | נקשן גפיא |
| ולא ימרינד לבד | משמען כמתתפפיא |
| דהא לא כן (או כן) רובד (?) | והוא מרישא איתנאי ביומיה |
| ולא תצית לרובד | עמיף ניותא בגלימיה |
| דממיר בנובד | והוא לבושיה כל יומיה |
| אשתכל ואהני נפשך | ברם למצפצפין בשמיה |
| יומא דכל אפא חשך | מכוד רומיה |
| כד יקוד גוף ונפש משך | ומשמי שמאי |
| | מטפיל לענייא ויתמאי |
| | מה משבח ויאיה |

כתוב בספר בן סירא.

| |
|------------------------|
| הוי רחים לשלמא |
| דעליה קם עלמא |
| רחים כל עמא |
| ואיזדרה מניאוחא |
| דלא יאה לכל גברא |
| מבערא אפין |
| מעקרא סיפין |
| ומבניא אילון (?) |
| חלק תופין |
| יליף ממלכין ואלופין |
| וסתהון למסנד תורפין |
| וסיקא ביקוד מריפין (?) |
| רחים עינוותא |
| דלא תיהי לענייתא |
| דהיא מאיסא ובסירא |
| קדם יקרא |

Ursache hierfür ist leicht zu erkennen. Wenn wir schon im Talmud, welcher doch stets der Gegenstand der sorgfältigsten Beachtung und des eifrigsten Studiums war, eine grosse Anzahl von verschiedenen Lesarten finden, so kann uns dies umsoweniger auffallen bei unserm Tractat, der, seinem Wesen nach eine leichte, erbauliche Lectüre, selbstverständlich nicht mit derselben gewissenhaften Sorgfalt studirt wurde, wie der Talmud, und deshalb leichter Textesentstellungen ausgesetzt war. Dazu kommt noch, dass Abschreiber und wohl auch Herausgeber und Setzer an unserem Tractat sich versündigt haben. Wir haben uns daher bemüht einen möglichst correcten Text herzustellen. Da die uns zur Verfügung gestellten Handschriften stellenweise ebenfalls corruptirt sind, so haben wir unserer Arbeit den Text der Ausgabe Prag 1839 zu Grunde gelegt und an zweifelhaften Stellen mit Hilfe des reichen handschriftlichen Materials^{a)} und unter Heranziehung älterer Schriften, welche einzelne Stücke und Stellen unsers Tractats ent-

a) An HSS. haben wir benutzt: a) eine Handschrift aus der königlichen Bibliothek in München, welche nach Ansicht des Herrn Rabinowitz in München aus Deutschland stammt und im Jahre 1343 angefertigt wurde. Sie enthält unter dem Titel **פרקי בן עזאי** die Capitel I—VII unseres Tractats. Am Schluss des letzten Capitels stehen die Worte **והורה סם דייים**, welche vom Abschreiber hinzugefügt wurden. Da nämlich am Ende jenes Capitels erzählt wird, dass infolge eines gewissen Ereignisses drei Personen ums Leben gekommen seien, der Abschreiber aber mit einem Satze oder einem Wort von schlimmer Bedeutung nicht schliessen mochte (vgl. **רקדוקי סופרים** p. 34, Anmerkung 12), so fügte er obige Worte hinzu. b) 3 HSS. aus der Bodleiana (NN. 1098, 1100 und 2339), deren Benutzung mir durch die Güte des Herrn Neubauer in Oxford ermöglicht wurde. No. 1098, aus Deutschland stammend, enthält die Capitel I—VII unsers Tractats, und am Schluss stehen die Worte: **בליקו פרקי רבן עזאי**. — No. 1100, ebenfalls aus Deutschland stammend, enthält die Capitel I—VII, den Anfang des VIII. und einen Theil des IX. Capitels. Am Ende stehen die Worte: **בליקו הלכות דרך ארץ**. — No. 2339 endlich enthält unter der Ueberschrift **מרת דרך ארץ** den ganzen Tractat, wie er uns in der Edition vorliegt; nur sind Capitel II und III der Edition in ein Capitel zusammengezogen, daher nur 10 Capitel. — (Bei dieser Gelegenheit bemerken wir auf Wunsch des Herrn Neubauer, dass die in seinem Catalog angeführten HSS. No. 120 = 380 nur „Derech Erez Sutta“ enthalten, und No. 2422 nur Zusätze (sehr spitte deutsche Hand) zu D. E. Sutta hat. Im Catalog ist der Inhalt der erwähnten HSS. aus Versehen nicht angegeben worden.)

c) Eine im Besitze des Herrn Oberrabbiners Dr. N. Adler in London befindliche HS., welche unter dem Titel **מסכת דרך ארץ** (am Ende des letzten Capitels: **מסכת דרך ארץ**) dieselbe Anzahl und Einteilung der Capitel hat wie No. 2339. (Beschrieben: *Revue des Etudes juives* X, p. 100 und *Isr. Letterbode*, Art. **המנהגות** „ס“). — Der Kürze und Uebersichtlichkeit halber bezeichnen wir die Münchener HS. mit „A“, die HSS. 1098, 1100 und 2339 mit „B“, „C“ und „D“ und die HS. des Herrn Dr. Adler mit „E“. — Herr Neubauer war auch so gütig, auf meine Bitte einige Stellen noch mit andern HSS. der Bodleiana zu vergleichen und mir die Varianten mitzutheilen. — Zur bessern Ermittlung der richtigen LAA. haben wir ferner benutzt: d) die oben mehrfach erwähnten „Commentarios quinque“, deren Varianten wir unter der Bezeichnung „Cn“, bringen. e) Die von A. Epstein nach 2 sehr alten HSS. abgedruckten Varianten aus unserm Tractat. (Beiträge zur jüd. Alterthumskunde, Erster Theil, p. 113 ff. Wien 1887). Die Varianten der ersten HS. bezeichnen wir mit „H 1“, die der zweiten mit „H 2“. f) Die Ausgabe Riva di Trento 1561. Sie enthält unter dem Titel **פרקי בן עזאי** die Capitel I—VII unsers Tractats. Die Capiteleintheilung fehlt; die einzelnen Abschnitte sind nur durch freie Zwischenräume von einander getrennt. Wir bezeichnen diese Ausgabe mit „Rv“.

Cap. II.

Sei stets freundlich^{a)} in deinem Hause und ausserhalb desselben^{b)}. Treibe wenig Handel, sondern beschäftige dich mit der Lehre. — Es geschah^{c)} einmal, dass R. Simon, der Sohn Eleasars, vom Hause seines Lehrers in Migdal Eder [nach Hause] zurückkehrte und auf einem Esel am Ufer des Meeres spazieren ritt. Da traf er einen Mann^{d)}, welcher überaus hässlich war, und er sprach zu ihm: Du Roher!^{e)} wie hässlich sind doch die Nachkommen unsers Vaters Abraham! Darauf erwiderte ihm jener: Was kann ich denn [dagegen] thun? geh doch und sage [es] dem Meister, der mich gebildet. Da stieg R. Simon, der Sohn Eleasars, sogleich vom Esel, warf sich vor ihm nieder und sprach zu ihm: Ich demüthige mich [vor] dir^{f)}, vergieb mir.

פרק ב

לעולם¹⁾ תהא נאה
בכניסתך ונאה ביציאתך
ותרא ממעט בעסק²⁾
ועסוק בתורה. מעשה
ברשב"א³⁾ שבא ממגדל
עדר⁴⁾ מבית רבו⁵⁾ והיה
רוכב על החמור ומטייל
על שפת הים⁶⁾ ומצא
אדם אחר שהיה מכוער
ביותר⁷⁾ אמר לו ריקה
כמה מכוערין בניו של
אברהם אבינו. אמר לו
מה אעשה לך אמור
לאומן שעשאני⁸⁾ מיד
ידד ר' שמעון בן אלעזר⁹⁾
מן החמור ונשתמח לפניו
ואמר לו נעניתני¹⁰⁾ לך
מחול לי אמר לו איני¹¹⁾

1) Ed.: ולעולם. — 2) A u. C.: את העסק; Cn.: ותרא ממעט את העסק; E: ומעט ברבן נמלי אל; E: ר' אלעזר בר' שמעון Taanith 20a. — 3) A u. Taanith 20a. — 4) So: Ed., Ab. der. N. c. 41 und HSS.; E, Cn. und Taanith l. c.: נדר [Vgl. ferner Schekalim VII, 4 und Parallelstelle, p. 39 und Ab. der. N. ed. Schechter p. 108: ממגדל עדר ועד חומות ירושלים המכיר בהמה לחבירו. . . . ראה ללוקח לומר לחולין לקחתיה. — Für ed. muss dort לקרשים gelesen werden, was auch Schechter nachträglich bemerkt hat. — Dr. L.J. S. auch Micha IV, 8. — Entsprechend עדר מגדל ist zu lesen. — 5) Ed.: ר. — 6) So: Ed., Cn., Ab. der N. und HSS.; Taanith l. c. — 7) Fehlt in C und Cn. — 8) A, B und Hl.: . . . אברהם של בניו של מכוערין בניו של אברהם אבינו אמר לו לך לאומן . . . כמה מכוער; Rv.: מכוער אתה שמא כל בני עירך מכוערין כמותך אמר לו לך לאומן . . . בניו של אברהם אבינו אמר לו מעשיך כמה מכוערין כמותך אמר לו מה אעשה . . . כמה מכוער אותו האיש שמא כל בני עירך מכוערין כמותך אמר; Taanith 20b: לאומן . . . ר' אלעזר בר' שמעון; A und Taanith l. c.: לו איני יודע אלא לך ואמור לאומן . . . העבודה איני. — 11) Cn.: נעשרתי. — 10) C:

stimmungen, deren Autor unbekannt war, wurden als Traditionen aus ältester Zeit betrachtet und ihr Ursprung auf die Gesetzgebung am Sinai zurückgeführt, in der Annahme, dass ein Theil der Gesetze geschrieben, der andere aber mündlich gegeben worden sei. Solche Bestimmungen wurden als הלכה למשה מסיני bezeichnet. — a) schön, angenehm, freundlich. — b) Wörtlich: bei deinem Eingang . . . und bei deinem Ausgang, d. h. im Hause und ausserhalb desselben, im Umgang mit den Menschen. Vgl. Aboth IV, 11. — c) מעשה, That, Handlung, sodann: Ereigniss. — d) S. Einleitung p. VIII, Anm. c. — e) ריקה (von ריק, leer) bezeichnet sowohl einen unwissenden, wie einen ungeschliffenen, rohen Menschen. Matthäus V, 22: Raca. — f) Wir haben נעניתני als Niphal von נענך, demüthigen (vgl. Ps. 119, 107: ונעניתני עבד מאד) aufgefasst; oder reflexiv: ich demüthige mich vor dir. Wunsche (Der babylonische Talmud, II. Halbband p. 55) übersetzt diesen Ausdruck: „ich habe dich beleidigt“, indem er Raschi's Erklärung zu Berachoth 28a folgt.

Jener aber sprach: Ich will dir nicht vergeben, bis du zum Meister, der mich gebildet, gegangen bist und ihm gesagt hast: wie hässlich ist doch dieses Gefäss, welches du gemacht. — [So] ging R. Simon ein halb Mil^{a)} hinter ihm einher. Als nun die Einwohner seiner Stadt hörten, [dass er komme], gingen sie ihm entgegen und sprachen zu ihm: Friede sei mit dir, Rabbi! Da sprach der Mann zu ihnen: Wen nennt Ihr Rabbi? Und jene antworteten: Denjenigen, welcher hinter dir einhergeht. Da sprach er zu ihnen: Wenn dieser Rabbi ist, dann mehre sich nicht seinesgleichen in Israel. — Jene aber riefen: Der Himmel verhüte das^{b)}; was hat er dir denn gethan? — Da erzählte er ihnen die ganze Begebenheit^{c)}. Da sie aber in ihn drangen, dass er ihm vergebe, sprach er zu ihnen: Ich vergebe ihm, aber er gewöhne es sich ab, [fürderhin] so zu handeln. — An demselben Tage [aber] sass R. Simon, der Sohn Eleasars, im Lehrhause und lehrte: Sei stets weich^{d)} wie das Rohr, und nicht hart wie die Ceder. Wie das Rohr — [so oft] die vier Winde der Welt einherstürmen, das Rohr bewegt^{e)} sich hin und her mit ihnen, [und] schweigen die Winde, dann steht das

מחול לך עד שתלך
לאומן שעשאני ותאמר לו
כמה מכוער כליזה שעשית.
הלך אחריו חצי מיל¹⁾
שמעו בני עירו ויצאו
לקראתו אמרו לו שלום
עליך רבי. אמר להם
למי אתם קורין רבי.
אמרו לו לזה שהולך²⁾
אחריך. אמר להם אם
זה רבי אל ירבו כמותו
בישראל. אמרו לו חם
ושלום מה עשה לך³⁾
אמר להם כך וכך עשה
לי⁴⁾ הפצירו בו מאוד
שימחול לי. אמר להם
הריני מחול לו ובלבד
שלא יהא רגיל לעשות⁵⁾
כן. אותו היום⁶⁾ ישב
ר"ש בן אלעזר⁷⁾ ודרש
בבית המדרש⁸⁾ לעולם
הוי"ו⁹⁾ רך כקנה ואל תהי'¹⁰⁾
קשה כארו. מה קנה יצאו
ארבע רוחות העולם¹¹⁾
קנה הזלך ובה עמהן
עמדו¹²⁾ הרוחות קנה
עומד במקומו מה¹³⁾ כופו

הלך ר' שמעון אחריו תלחא; Cn.: חצי מיל ויותר; E: כחצי מיל; C, B und Rv.: דהיה מטייל אחריו עד שהגיעו לעירו; Taanith l. c.: רץ אחריו שלשה מילין; מילין צווחו עליו תלמידיו שהיה; Cn.: לזה שאחריך; C: שמטייל; E, Cn. und Taanith l. c. — 2) Ed. und Taanith l. c. — 3) Cn.: אמר להם כל העניין; E, Cn. und Rv.: ליומר; E: אמר להם אם זה ר' — מה עשה לך; die Worte: חביב עליהם אמרו לו מה עשה לך fehlen in C. — 4) So HSS. und Ab. der. N.: Ed.: אמר להם כל העניין; E, Cn. und Rv.: II: (I. בא (בו) באותו היום; C: שלא יהא רגיל בכך; E: לוומר; E: ר' ישמעאל; (I.) ר' ישמעאל; E: בבית המדרש הגדול שלו; Die Worte fehlen in C E und Taanith l. c. und wir haben sie weggelassen, da R. Simon, wie aus der Erzählung hervorgeht, noch jung war, und nicht anzunehmen ist, dass er bereits ein eigenes Lehrhaus hatte. — 9) B, E und Ab. der N.: לעולם; C und Ab. der N.: דממו; — 10) Cn.: השמים; — 11) Taanith l. c. u. Ab. der. N.: לפיכך ובה קנה ליטול; vgl. Taanith l. c. — 12) C und Ab. der N.: לפיכך ובה קנה ליטול; vgl. Taanith l. c.

a) Ein Mil (= תחום שבת) = 2000 Ellen = 7 1/2 Stadien. — b) Nämlich, dass dein Wunsch in Erfüllung gehe. — c) Wörtl.: so und so hat er mir gethan. — d) Nachgiebig, demüthig. — e) Wörtl.: geht und kommt mit ihnen. Construction wie im Original.

rief; denn es heisst (I. M. 3, 9): Und der Ewige rief Adam und sprach zu ihm: wo bist du? — Es geschah einmal, dass vier weise Männer^{a)} nach dem innern Reiche^{b)} sich begaben, wo ein Genosse von ihnen, ein Philosoph, lebte^{c)}. Diese Männer waren: Rabban^{d)} Gamaliel, R. Josua, R. Eleasar, Sohn des Asarja, und R. Akiba. [Nachdem sie daselbst angelangt waren], sprach R. Josua zu Rabban Gamaliel: Rabbi, ist es dein Wille, dass wir unsern Genossen, den Philosophen, begrüßen? Da antwortete er ihm: nein. [Am folgenden] Morgen sprach er [wieder] zu ihm: Rabbi, ist es dein Wille, dass wir unsern Genossen, den Philosophen, begrüßen? Da antwortete er ihm: ja. [Hierauf] ging R. Josua und klopfte^{e)} an die Thür. Da überlegte der Philosoph und dachte bei sich: das kann nur der Anstand eines Weisen sein. [Als es] zum zweiten Male [klopfte], stand er auf und wusch sich Gesicht, Hände und Füße. [Als es aber] zum dritten Male

יקרא לו לאדם שנאמר ויקרא ה' אלהים אל האדם ויאמר לו איכה¹⁾ מעשה בארבעה זקנים שהלכו למלכות הפנימית והיה להן פילוסופוס אחד חבר שם²⁾ ואלו הן רבן גמליאל ור' יהושע ור' אלעזר בן עזריה ור' עקיבא. אמר לו ר' יהושע לרבן גמליאל רבי רצונך³⁾ שנקבל פני פילוסופוס חברנו אמר לו לאו. לשחרית אמר לו רבי רצונך שנקבל פני פילוסופוס חברנו אמר לו הן⁴⁾. הלך ר' יהושע וטפח על הדלת. והיה פילוסופוס הוא מחשב בדעתו ואומר אין זה דרך ארץ אלא של חכם. פעם שנייה עמד ורחץ פניו ידיו ורגליו. פעם שלישית עמד

¹⁾ In Cn. folgt hier: סעודתו בתוך ארם קפרן (s. c. IV.). — ²⁾ A: חבר ופילוסופוס; B und Rv.: חבר אחד ופילוסופוס שמו. — ³⁾ Cn.: אך ואקבל פניו של פוליסופוס. — ⁴⁾ Cn.: איל לך לשלום לשחרית בקרית הגבר הלכו ועמדו על פתחו של פילוסופוס. — ⁵⁾ Cn.: ודיה ר"ג מופח על הדלת.

^{a)} זקנים, eigentl. Aelteste, im talmud. Sprachgebrauch = weise, gelehrte Männer; Kidduschin 32 b. שמו זקן וכן אלא מי שקנה חכמה ב. Unter מלכות הפנימית ist das röm. Reich, hier Rom gemeint. — ^{c)} Wörtl. und sie hatten dort einen Genossen, einen Philosophen. — Nach Graetz Ansicht, der auch N. Brüll (Jahrbücher IV, p. 401) beistimmt, ist unter פילוסופוס חבר der Geschichtsschreiber Josephus gemeint. Die vier Weisen unternahmen, wie Graetz meint, die Reise nach Rom im letzten Regierungsjahre des Kaisers Domitian (95), um daselbst Flavius Clemens, den Vetter und Mitconsul des Kaisers, für das Judentum zu gewinnen. „ . . . Mit den Vorgängen bezüglich dieses Proselyten (Flavius Clemens) steht in innigster Verbindung die faktische Reise der angesehensten Gesetzeslehrer mit dem Patriarchen Gamaliel II. an der Spitze zu aussergewöhnlicher Zeit nach Rom, die kurz vor Clemens Hinrichtung eingetroffen waren. Es scheint, dass diese mit Josephus in Verbindung traten. Erzählt wird nämlich, dass sie einen Philosophen, ihren Genossen, aufgesucht, den sie als vornehme Persönlichkeit betrachtet haben, und der sie urban begrüßt hätte, um keinen derselben zu verletzen und doch R. Gamaliel, als ihrem Haupte, die gebührende Ehrenbezeugung zu erweisen (Derech Erez c. 5). Unter diesem vornehmen kann zu dieser Zeit in Rom recht gut Josephus gemeint sein, den die vier Gesetzeslehrer wegen seiner griechischen Bildung als Philosophen angesehen haben müssen.“ (Frankel-Graetz, Monatsschrift Jahrg. 1877, p. 355). S. auch: Jahresbericht des jüd.-theol. Seminars zu Breslau 1884, p. 27 ff. — ^{e)} Rabban, unser Lehrer, ein auszeichnender Titel, den zuerst R. Gamaliel führte. Vgl. Frankel, Hodegetik p. 58. — ^{e)} Nämlich, nachdem sie am Hause des Philosophen angelangt waren.

[klopfte], stand er auf und öffnete die Thür. Da sah er die Weisen Israels kommen, die einen auf dieser, die andern auf der andern Seite, nämlich^{a)}: Rabban Gamaliel in der Mitte, zu dessen Rechten R. Josua und R. Eleasar, Sohn Asarja's, und zu dessen Linken R. Akiba. Nun überlegte der Philosoph und dachte bei sich: wie soll ich die Weisen Israels begrüßen? — sage ich: Friede sei mit dir, Rabban Gamaliel! so dürfte dies eine Geringschätzung der [andern] Weisen Israels sein; sage ich [aber]: Friede sei mit euch, ihr Weisen Israels! so könnte dies als eine Geringschätzung des Rabban Gamaliel angesehen werden. Als er nun an sie herangetreten war, sprach er zu ihnen: Ich begrüße euch^{b)}, thr Weisen Israels, zuvörderst aber Rabban Gamaliel. — Wir lernen aber [diese Sitte] nicht [nur] von Rabban Gamaliel, sondern [auch] von der Schechina; denn es heisst (I. Kön. 22, 19): Ich sah den Ewigen auf seinem Throne sitzen, und das ganze Heer des Himmels stand neben ihm, zu seiner Rechten und zu seiner Linken.

Betrachte stets alle Menschen als Räuber^{c)}, und ehre sie wie Rabban Gamaliel. — Es geschah einmal, dass R. Josua einen Mann in sein Haus^{d)} brachte. Nach-

ופתח את¹⁾ הדלת וראה את חכמי ישראל אלו באין מכאן ואלו באין מכאן ואלו הן²⁾ ר"ג באמצע³⁾ ור' יהושע ור' אלעזר בן עזריה מימינו ור' עקיבא משמאלו. והיה פילוסופוס מחשב בדעתו ואומר האך אתן שלום לחכמי ישראל. אם אני אומר שלום עליך ר"ג נמצאתי⁴⁾ מבזה את חכמי ישראל. אם אני אומר שלום עליכם חכמי ישראל נמצאתי⁴⁾ מבזה את ר"ג. כיון שהגיע אצלם אמר להם שלום עליכם חכמי ישראל ולר"ג בראשי. (ולא⁵⁾ מר"ג למדנו אלא מן השכינה למדנו שנאמר ראיתי את ה' ישב על כסאו וכל צבא השמים עמד עליו מימינו ומשמאלו⁶⁾.)

לעולם יהיו כל בני אדם בעיניך⁷⁾ כלסמים והוי מכבדן כרבן גמליאל מעשה⁸⁾ ברי יהושע שהכניס⁹⁾ אצלו

¹⁾ Ed.: על. — ²⁾ Fehlt in der Ed. — ³⁾ So: C; fehlt in der Ed. — ⁴⁾ Ed.: נמצא מבזה את. — ⁵⁾ Ed.: דריני בוזה. — ⁶⁾ Die vorangehende Erzählung schliesst sich an den Ausspruch an, man solle nicht plötzlich in das Haus eines Andern eintreten. Die in Klammern gesetzten Worte: ולא — מר"ג מימינו ומשמאלו — welche lediglich das besagen, was bereits im 2. Capitel durch das Beispiel von Abraham und den Engeln erläutert worden ist, und mit dem Vorangehenden nur lose zusammenhängen, dürften wohl von Jemandem interpolirt sein, welcher vielleicht das 2. Capitel nicht kannte und durch die zufällige Angabe, dass R. Gamaliel in der Mitte zwischen seinen Begleitern ging, veranlasst wurde, diesen Passus hinzuzufügen. — ⁷⁾ In Cn. folgt hier: הוולך אחר רבו. — ⁸⁾ Die Erzählung fehlt in A. — ⁹⁾ Ed.: שהושכים; Cn.: . . . לו.

^{a)} Wörtl.: und folgende waren es, d. h. in folgender Reihe. — ^{b)} Wörtl.: Friede sei mit euch . . . — ^{c)} Traue Niemand. Gemeint sind selbstverständlich nur solche Menschen, die man nicht kennt. S. Einleitung p. IV. — ^{d)} Wörtl.: zu sich [ins Haus].

Man lässt zurück einen Ueberrest^{a)} von einer Speise, welche in einer Pfanne, nicht aber von einer Speise, welche in einem Topfe zubereitet worden ist. — Es geschah einmal, dass R. Josua bei einer Wittwe einkehrte. Da setzte sie ihm eine in einer Pfanne zubereitete Speise vor, welche er verzehrte, ohne einen Ueberrest zurückzulassen. [Als sie ihm] zum zweiten Male [eine solche Speise vorsetzte], verzehrte er sie [wieder], ohne einen Ueberrest zurückzulassen. Beim dritten Male [aber] versalzte^{b)} sie die Speise. Als nun R. Josua die Speise gekostet hatte, liess er sie stehen und ass nur Brod^{c)}. Da sprach sie zu ihm: Warum hast du denn so wenig von diesen Bohnen^{d)} gegessen? Und R. Josua antwortete: Ich habe schon vorher gespeist. Da sprach sie zu ihm: Nun, wenn du schon gespeist hattest, so hättest du wenig Brod essen sollen. — Daher sagte R. Josua: Ich bin in meinem Leben von keinem Menschen, ausser von dieser Frau, einem Knaben und

מניחין פאה ממעשה¹⁾ אלפס²⁾ ואין מניחין פאה ממעשה קדירה³⁾. מעשה בר' יהושע שנתארח⁴⁾ אצל אלמנה אחת. הניחה לפניו מעשה אלפס²⁾ אכל ולא הניח⁵⁾ פאה. פעם שנייה אכל ולא הניח פאה. פעם שלישית הקדיחתו במלח⁶⁾. וכיון שטעמו ר' יהושע משך ידו ממנו ואכל פתו ריקן⁷⁾ אמרה לו מפני מה מעטת⁸⁾ בנריסין הללו. אמר לה כבר סערתני מבעוד יום. אמרה לו מעתה אם סערת היה⁹⁾ לך למעט בפת. מכאן אמר ר' יהושע מימי לא נצחני אדם אלא אשה וי¹⁰⁾ ותינוק ותינוקת. תינוקת מאי היא¹¹⁾. פעם אחת היה

1) Für ממעשה אלפס haben B und Rv: באלפס. — 2) D: (למעלה) קדירה. — 3) D: אלפס (למעלה); Tossafoth zu Erubin 53b s. v. משיירין führen aus unserm Tractat folgende LA. an: משיירין פאה במעשה קדירה ואין משיירין פאה במעשה אלפס. — 4) A, B, C und E: הניח לה. — 5) So: B, C, Rv. und Echah Rabbathi a. a. O.; Ed.: מלח. — 6) B: מלח ויקם. — 7) C und Rv.: שהיתה לו אכסניא אצל מפני מה הרבית בפת. — 8) B und Rv.: אמרתי לך. — 9) A und B: מניחין פאה בקדירה מכאן ומעטת בנריסין הלא אמרו חכמים מניח פאה באילפס ואין מניחין פאה בקדירה מכאן. — 10) So: H2; Ed. und A: דיה לך למעט בפת ובנריסין שאכלת; D: בפח כשמיטת בבנריסין. — 11) Statt מאי היא haben A, B, C und E: מעשה בר' יהושע שהיה מדלך. . .

a) פאה, eig. Ecke, Ende, Bezeichnung für eine kleine Fläche Ackers, welche bei gewissen Getreidearten nicht abgemäht werden durfte, sondern für die Armen zurückgelassen werden musste. Dieselbe Bestimmung galt auch bei einigen Fruchtblüthen (III. M. 19, 9; Peah I, 3 ff.). Hier übertragen auf den übrig zu lassenden Theil einer Speise. — Der Grund für die Bestimmung an unserer Stelle ist nicht ersichtlich. Tossafoth zu Erubin 53b s. v. משיירין geben die Erklärung, man müsse von Speisen, welche in einer Pfanne (nach der Emendation des Salomo Loria das.) zubereitet worden sind, einen Rest zurücklassen, um nicht gefräßig zu erscheinen, was bei anders zubereiteten Speisen nicht gelte. Diese Erklärung leuchtet aber nicht ein. — Vgl. den Text des Talmud Erubin a. a. O. und Raschi's Erklärung das.; vgl. ferner Echah Rabbathi s. v. רבתי בניים, gogen Ende. — b) הקדיחתו בקדירה (auf das vorangehende אלפס sich beziehend), Hiphil von קדרה, brennen, sie machte es brennen, sie verbrannte es (die Speise), indem sie zu viel Salz hineinthat. — c) Wörtl.: zog er seine Hand davon zurück, und ass sein Brod leer, d. h. ohne Zukost. — d) Die Speise bestand aus Bohnen. Vgl. Erubin a. a. O.

einem Mädchen^{a)} besiegt worden^{b)}. — Die Erzählung von dem Mädchen ist folgende^{c)}: R. Josua ging einmal über ein Ackerfeld. Da begegnete er einem Mädchen, welches zu ihm sprach? Warum gehst du über das Ackerfeld? — Ich gehe auf einem [öffentlichen] Wege, antwortete hierauf R. Josua. Da sprach das Mädchen zu ihm: Wenn dies ein [öffentlicher] Weg ist, so haben ihn nur Räuber deinesgleichen festgetreten^{d)}. — Mit dem Knaben hat es folgende Bewandtniss^{e)}. R. Josua befand sich einmal unterwegs, da traf er einen Knaben, welcher an einem Scheidewege^{f)} sass, und sprach zu ihm: Mein Sohn, auf welchem Wege kann ich in die Stadt gelangen, auf diesem oder auf jenem? — Da antwortete der Knabe: Siehe, beide [Wege] liegen vor dir^{g)}; dieser ist lang und kurz, jener kurz und lang. — R. Josua schlug hierauf den Weg ein, welcher ihm als kurz und lang bezeichnet worden war. Als er aber zur Stadtmauer gelangt war, fand er, dass sie von Gärten und Anlagen^{h)} umgeben warⁱ⁾. Er kehrte nun um und sah den Knaben an derselben Stelle sitzen. Da sprach er zu ihm: Mein Sohn, warum hast du Spott mit mir getrieben? —

מהלך ר' יהושע בשדה¹⁾ ומצא ריבה אחת²⁾. אמרה לו מפני מה אתה מהלך בשדה. אמר לה בדרך אני מהלך. אמרה לו אם זו היא דרך לא כבשוה אלא³⁾ לסמים כמותך. תינוק מאי היא⁴⁾. פעם אחת היה ר' יהושע מהלך בדרך. ומצא תינוק אחד שדיה יושב בין⁵⁾ שני דרכים. אמר לו בני באיזה דרך אכנס לעיר בוו או בוו⁶⁾. אמר לו הרי שניהם לפניך. זו ארוכה וקצרה וזו קצרה וארוכה. הלך ר' יהושע בקצרה וארוכה⁷⁾. כיון שהגיע לחומה של עיר מצא גנות ופרדסים⁸⁾ שהן מקיפין אותה⁹⁾. נפנה לאחוריו וראה אותו תינוק שיושב במקומו. אמר לו¹⁰⁾ בני מפני מה צחקת בי. לא כך אמרת לי

1) A: בדרך. — 2) A, B und C: אמרה. — 3) D: אם זו היא דרך שכבשוה לסמים. — 4) Ed.: ושוב מעשה בר' יהושע שהיה מדלך. — 5) Die Worte בוו או בוו fehlen in A, B, C und E: על פרשת דרכים. — 6) Die Worte בוו או בוו fehlen in E, H und Ed. — 7) B: וקפיפין לא כך אמרתי לך. — 8) שהן (שהיו) מוקפין לעיר; B: מוקפין לעיר; A und B: (וקפיפוח). — 9) A: אמר לי שוון קצרה. — 10) A: אמר לי לא חכם. — B: באיזה דרך אכנס לעיר. — C: וארוכה — בני אמרת לי; in B fehlen die Worte בוו או בוו. — E: לא כך אמרת לי שבוו הדרך. . .

a) Nämlich, durch Klugheit und schlagfertigen Witz. — b) Wörtl.: das Mädchen — was ist's [damit]?. — c) Vgl. Echah Rabbathi a. a. O. — d) S. Anmerk. c. — e) Wörtl. welcher zwischen zwei Wegen sass, d. h. an einer Stelle, wo zwei Wege sich theilten. — f) D. h. du kannst gehen, auf welchem du willst. — g) h) Nämlich: an der Stelle, wo R. Josua sich befand. — Dieser Weg war kurz und lang, weil R. Josua, um in die Stadt zu kommen, noch einen Umweg um die Gärten und Anlagen machen musste.

sagtest du mir nicht, dass ich auf diesem Wege, welcher kurz und lang sei, in die Stadt gelangen würde*)? — Rabbi, antwortete hierauf der Knabe, du bist ja ein grosser Weiser; ist das deine Weisheit? — Da ging R. Josua [an den Knaben heran], küsste ihn auf das Haupt und sprach: Heil euch, o Israel^{b)}, denn ihr seid alle Weise, Gross und Klein^{c)}.

Was spricht man^{d)}, während man vor der Braut tanzt? — Die Schüler Schammai's sagen, [man lobe] die Braut, wie sie es verdient^{e)}. Die Schüler Hillels sagen, [man lobe sie mit den Worten]: Schöne, anmuthige^{f)} Braut! — Da sprachen die Schüler Schammai's zu denen des Hillel: Nach eurem Ausspruch muss man [also], auch wenn die Braut lahm oder blind ist, sagen: Schöne, anmuthige Braut! — und doch sagt die Lehre (II. M. 23, 7): Halte dich fern von falscher Aussage. Da sprachen die Schüler Hillels zu denen des Schammai: Gesetzt^{g)}, es hat [Jemand] auf dem Markte einen missfälligen Gegenstand^{h)} gekauft; wird man den Gegenstand in seiner Gegenwart anpreisen oder verunglimpfen? — man wird ihn doch sicherlichⁱ⁾ anpreisen.

*) So: A, B, C und Erubin a. a. O.; Ed.: מגדולים ועד קטנים; E: מגדולים עד; B: כלה נאה וחסודה אמרו לו ביש לביה; — 2) S. Einleitung p. IX. Anm. a. — 3) B: כלה נאה וחסודה כמו שהיא; C: לדבריכם מי; — 4) A und B: שלקח; C: לדבריכם מי; — 5) Ed., B, C, und E: בעיניו; — 6) Für die haben B und C: אמרו; E: והרי; (am Rande: אמר).

a) Erubin a. a. O. besser: אמר לי בני הלא אמרת לי קצרה. אמר לי ולא אמרת ליך. — ארובה b) ישראל, collectiv = Israeliten. — c) Wörtl.: von eurem Aeltesten bis zu eurem Jüngsten. — d) Zum Lobe der Braut. — Wörtl.: wie tanzt man vor der Braut. Vgl. Ketuboth 16b und Raschi das. — Zu Ehren der Braut wurde am Hochzeitstage gesungen und getanzt. — e) כמות שהיא, wörtl.: so, wie sie ist. Wir haben nach Raschi's Erklärung zu Ketuboth a. a. O. übersetzt und deshalb die Worte „man lobe“ hinzugefügt. Die andere Erklärung (Simchath Jehuda z. St.), wonach die Worte כמות שהיא gesprochen werden sollen, ist nicht zutreffend, da jene Worte Nichts besagen. — f) החסודה, von חסד, Liebe, — liebenswürdig, anmuthig. Vgl. Raschi a. a. O. — g) הרי, ארי (entsprechend dem hebr. ראה), siehe, denke dir, gesetzt. — h) מקח (von לקח, Kauf, aber auch, wie hier, der Gegenstand, welchen man kauft. — i) הרי אמר, wörtl.: sei einer, welcher sagt = sage doch, man wird ihn anpreisen.

שבוה הדרך אכנס לעיר שהיא קצרה וארוכה. אמר לו רבי הרי חכם גדול אתה זו היא חכמתך. הלך ר' יהושע ונשקן על ראשו ואמר אשריכם ישראל שכולכם חכמים מגדולכם ועד קטונכם¹⁾.

כיצד²⁾ מרקדין לפני הכלה. בית שמאי אומרים כלה כמות³⁾ שהיא. ובית הלל אומרים כלה נאה וחסודה. אמרו להן בית שמאי לבית הלל לדבריכם אפילו חגורת או סומא יאמרו כלה נאה וחסודה. והתורה אמרה מדבר שקר תרחק. אמרו להן בית הלל לבית שמאי הרי⁴⁾ שלקח מקח רע מן השוק ישבחנו בפניו⁵⁾ או יגנונו בפניו⁶⁾. הוי⁷⁾ אומר ישבחנו בפניו⁸⁾. מכאן אמרו חכמים תהא

— Daher^{a)} sagten die Weisen: Man bestrebe sich seine Ansichten mit denen der Menschen in Uebereinstimmung zu bringen^{b)}.

Man breche den ersten Bissen^{c)} nicht von der weichen, sondern von der harten Seite [des Brodes] ab. — Man esse auch nicht eigrosse Bissen^{d)}; wer so isst, ist ein Fresser. — Man leere beim Trinken den Becher nicht auf einmal^{e)}; wer dies thut, ist ein Säufer. In wieviel Zügen aber soll man den Becher austrinken? — In zwei [Zügen]. [Dies] gehört zum Anstand. [Wer den Becher in] drei [Zügen austrinkt], gehört zu den Hochmüthigen^{f)}. — Beim Genuss von Knoblauch oder Zwiebel, beginne man nicht mit dem Kopf, sondern da, wo die Blätter haften^{g)}; wer nicht so thut, ist ein Fresser^{h)}. — Man trinke nicht zwei Becher und spreche

דעתו של אדם מעורבת עם הבריות.

לא יפרוס אדם המוציא¹⁾ ממקום הדרך אלא ממקום הקשה. ולא יאכל אדם פרוסה כביצה²⁾. ואם אכל³⁾ הרי זה רעבתן⁴⁾. ולא ישתה אדם כוסו בבת אחת. ואם שתה הרי זה גרגרן⁵⁾. וכן ישתה⁶⁾ שנים מדרך ארץ. שלשה מגמי⁷⁾ הרוח. לא יאכל אדם שום ובצל מראשו אלא מעליו. ואם אכל הרי זה רעבתן⁸⁾. ולא ישתה אדם שתי כוסות⁹⁾ ויברך ברכת

1) So: A (vgl. Beth Joseph zu Tur Orach Chajjim § 167); Ed.: (1) דמטה; andere LA. der Ed. — מגמי הרוח לא יפרוס אדם המוציא; Rv.; פרוסה המוציא; in B fehlen die Worte פרוסה; Rv.; פרוסה; und C: ולא יאחו; A: ולא יאחו אדם כביצה פרוסה בידיו; Ed.: פרוסה כביצה בידו ויאכל רעבתן; — 4) Ed.: ואם נטל; C: ואם עושה כן; Ed.: A u. Rv.; So: A u. Rv.; — 5) So: (s. Anm.). — 6) בידו ויאכל וכמה הוא שותה; A: Rv.; — 7) So: Rv.; — 8) רעבתן; C: גרגרן ורעבתן; Ed.: וכמה ישתה; — 9) E: הרי זה רעבתן — וכמה ישתה; — in C fehlen die Worte וכמה ישתה; — 10) E: רעבתן; — 11) A: רעבתן; — 12) C: בתוך מעורבו ויברך; — 13) Ed.: הרוח במעורבו ויברך; — 14) C: בתוך מעורבו ויברך; — 15) A: רעבתן; — 16) Ed.: הרוח במעורבו ויברך.

a) D. h. von dieser Controverse ausgehend, in Uebereinstimmung mit der Ansicht der Hilleliten. — b) Wörtl.: die Ansicht, Gesinnung des Menschen sei vermischt (vereinigt) mit den Menschen — man verletze nicht die Menschen durch unnöthigen Widerspruch. — c) דמוציא, eig. das Anfangswort des Segensspruchs über das Brod מן הארץ (vgl. Berachoth 35 a), übertragen auf das Brodstück, welches unmittelbar nach dem Segensspruch gegessen wird. — Der Grund, weshalb man das Stück nur von der harten Seite abbrechen soll, ist wohl der, dass das weiche Brod beim Abbrechen leicht klebrig und dadurch ekelhaft wird, und es alsdann nicht schicklich ist, darüber den Segen zu sprechen. S. Tur Or. Chajim § 167. Vgl. ferner Synhedrin 102b und Raschi das.; Derech Erez Sutta c. VI. — d) Wörtl.: man esse nicht ein Stück [Brodes, so gross] wie ein Ei. — Wir haben die LA. des Tur vorgezogen, weil die der Ed. keinen guten Sinn giebt. Denn es lässt sich nicht wohl mit den Commentatoren annehmen, dass man es für unschicklich hielt, ein grosses Stück in der Hand zu halten. Wohl aber ist es unschicklich, eigrosse Bissen in den Mund zu stopfen. — e) Vgl. Pesachim 86 b, Bezah 25 b. — f) Wörtl.: und wie viel [mal] soll man trinken (nämlich von dem Becher)? — Zweimal [zuegt] von Anstand, dreimal von Hochmüthigen. — Dass ישתה שנים, „zweimal“, „dreimal“ bedeutet, und nicht etwa: zwei, drei Becher, ergiebt sich deutlich aus der Erzählung von Ula, Pesachim a. a. O. מאי מעמא אשתיתיה בתרי יומי, warum hast du ihn [den Becher] in zwei Zügen ausgetrunken? — g) Vgl. Raschi zu Bezah a. a. O. und Derech Erez Sutta c. VI. — h) Wörtl.: wenn man aber [zuerst den Kopf] isst, so ist man . . .

[darauf] den Segen über die Mahlzeit^{a)}; [wer מפני שנראה דמוון כגורגן.
so thut], erscheint als ein Schlemmer^{b)}.

a) ברכת הדמוון, der Segen über die [genossene] Nahrung, welcher nach der Mahlzeit gesprochen wird. — b) Wörtl.: weil man als ein Schlemmer erscheint. — Die Motivirung מפני שנראה כגורגן ist dunkel. Einige erklären diese Stelle folgendermassen: man trinke nicht 2 Becher, d. h. „hinter einander“ u. s. w., weil es den Anschein haben könnte, als ob der Wein nicht wegen des über ihn zu sprechenden Segens, sondern lediglich zur bessern Verdauung der genossenen Speisen getrunken würde. — Eine ähnliche Stelle findet sich in Berachoth 51 b: „משום שנאמר הכון לקראת אלוהיך ישראל. והאי לא מתקן השוטה כפלים לא יברך“, wer 2 Becher getrunken hat, soll nicht den Segen (nach der Mahlzeit) sprechen: denn es heisst (Amos 4, 12): „Bereite dich vor, o Israel, deinem Gotte entgegen — dieser aber (der 2 Becher getrunken) kann sich nicht vorbereiten“. Demnach dürfte der Grund wohl der sein, dass man nach Genuss von 2 Bechern Wein, namentlich wenn derselbe nicht mit Wasser gemischt war (vgl. Berachoth 50 a, b), leicht von einem Rausch ergriffen werden konnte, und es nicht schicklich ist, in berauschem Zustande den Segen zu sprechen. (Vgl. Raschi und Ascheri zur angeführten Stelle).

Vita.

Natus sum Moses Goldberg, fidei veteri addictus, Zloczow in parvulo Galiciae oppido die XXV mensis Septembris anni h. s. LVII patre Leiser, matre Priwe e gente Halpern, quos parentes ut mihi ad summam senectutem salvos et incolumes servet, Deum O. M. oro atque rogo.

Primis litterarum elementis imbutus atque institutione praceptorum privatim praeparatus, anno LXXX, postquam per aliquantum temporis studio litterarum sermonumque Graecorum et Romanorum operam navavi, seminarium judaico-theologicum Vratislaviense adii. Tribus post annis maturitatis testimonio eiusdem seminarii instructus ad aliam litterarum universitatem Viadrinam me contuli.

Per VIII sem. scholis interfui, quas habuerunt V. V. ill. Caro, Erdmann, Fraenkel, Freudenthal, Graetz, Hirt, Roepell. Simul in seminario judaico-theologico scholis interfui virorum ill. Freudenthal, Graetz, Lewy, Rosin, Zuckermann. Seminarii sodalibus etiam nunc adnumeror.