



Meinem Schwiegervater

**Dr. M. Joël**

Rabbiner der israelitischen Gemeinde zu Breslau

**zum sechzigsten Geburtstage**

in Liebe und Verehrung  
zugeeignet.



## Inhalt.

	Seite
Einleitung . . . . .	1—2
A. Beschreibung des Coder . . . . .	3—6
B. Geschichte des Nachsor . . . . .	7—13
C. Ritus des Nachsor . . . . .	14—47
D. Commentar des Nachsor . . . . .	47—76

---

## Verichtigungen.

S. 14 Z. 5 v. u. l. westdeutschen, Z. 3 v. u. östdeutschen.  
S. 27 Anm. 45 l. 289 ff. 298.

Zu den ältesten und kostbarsten Schätzen der Nürnberger Stadtbibliothek gehört ein handschriftliches Machsor (Mss. cent. IV. 100). Dasselbe ist von christlichen Gelehrten bereits mehrfach, freilich nur in feindseligem Sinne, beschrieben worden. Wülfer, der in seinen Theriaca Judaica über die äußere Ausstattung und die Reichhaltigkeit dieses Machsor nicht Rühmliches genug zu sagen weiß<sup>1)</sup>, excerpirt alle Stellen, die Zornausbrüche über erlittene Verfolgung und Schmach enthalten und denunciirt sie als Lästereien des Christenthums, ungedenkend, daß jene unmenschlichen Verfolgungen die aller schlimmsten Lästereien des Christenthums gewesen.

Wülfers Anklagen gegen das Machsor führt Würfel<sup>2)</sup> in vielfach übertriebener Weise an, ohne wie Wülfer auch der darin enthaltenen Klagen über Ströme unschuldig vergossenen Blutes zu gedenken. Würfel hat nur ein Verdammungsurtheil über die Schmerzensrufe der synagogalen Dichtungen, nicht aber über den hunderttausendfachen Mord und Raub, der dieselben ausgepreßt. Was Würfel sonst über den Inhalt des Machsor mittheilt, ist völlig werthlos. Junz äußert sich hierüber folgendermaßen: „Würfel widmet ein ganzes Kapitel der Beschreibung des Nürnberger Machsors so kunstreich, daß man von dem Inhalt keine Silbe erfährt.“<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> S. weiter S. 7.

<sup>2)</sup> Historische Nachrichten von der Juden-Gemeinde Nürnberg S. 97—105.

<sup>3)</sup> Die Aitus S. 177.

Christoph Gottlieb von Murr schreibt Würfel getreulich aus,<sup>4)</sup> ist jedoch ehrlich genug, die Angriffe auf das Nachsor durch den Hinweis auf „die erschrecklichen, durch dumme Pfaffen verursachten Verfolgungen der Juden“ zu entkräften.

Einseitig wie Würfel verfährt der frühere Nürnberger Stadtbibliothekar Dr. Ghillany, der bei der kurzen Beschreibung unseres Nachsor nur ein anstößiges Nabit nach Wülser abzudrucken weiß.<sup>5)</sup>

Von sachlicher Seite ist unser Nachsor bisher nur von Junz benutzt worden. In den Ritus<sup>6)</sup> wird ihm die Stelle angewiesen, die es innerhalb des altdeutschen Ritus einnimmt, in der Literaturgeschichte wird es vielfach als Quelle angegeben.<sup>7)</sup> Eine ausführliche Beschreibung ist ihm unseres Wissens von jüdischer Seite noch nicht zu Theil geworden. Wir glauben daher eine Lücke auszufüllen und gleichzeitig eine Ehrenpflicht zu üben, wenn wir über unser Nachsor, das wohl zu den werthvollsten überhaupt vorhandenen hebräischen Handschriften gehört und für die Erforschung der synagogalen Literatur und des synag. Ritus von höchster Wichtigkeit ist, die nachfolgenden Mittheilungen der Oeffentlichkeit übergeben.<sup>8)</sup>

<sup>4)</sup> Beschreibung der vornehmsten Merkwürdigkeiten in Nürnberg S. 68—74.

<sup>5)</sup> Index rarissimorum aliquot librorum manusciporum, quos haeret bibliotheca publica Norimbergensis p. 57—59.

<sup>6)</sup> Vgl. S. 70 und 138.

<sup>7)</sup> Vgl. 217, 234, 467, 493, 593, 598 u. a. m.

<sup>8)</sup> Ich spreche an dieser Stelle dem hiesigen Stadtmagistrate für die freundliche Ueberlassung der Handschrift zu meiner Benutzung meinen ergebensten Dank aus; Dank sei auch den Herren Direktoren des Germ. Museums Dr. Essenwein und Dr. Frommann, sowie dem Herrn Stadtarchivar Mummendorf für mannigfache freundliche Förderung.

#### A. Beschreibung des Coder.

Der auf Pergament in Regalfolio geschriebene Coder hatte ursprünglich 528 Blätter, wie die frühere Paginirung zeigt, und der mit gepresstem Leder überzogene Holzeinband war — wie ihn noch Würfel beschreibt<sup>9)</sup> — „von starken Clausuren zusammengehalten.“ Leider ist an unserem Coder wie an vielen andern Handschriften der Nürnberger Stadtbibliothek<sup>10)</sup> ein schmähtlicher Raub verübt worden. Aus verschiedenen Theilen des Coder sind zusammen 11 Blätter herausgeschnitten und — was allerdings von geringem Belang — die Clausuren abgeschlagen. Nach der neuen, von dem jetzigen Custos der Bibliothek, Herrn Priem vorgenommenen Paginirung zählt der Coder 517 Folien, die in Lagen von 8 geheftet sind. Das Pergament ist von ungewöhnlichem Umfange: 50 Cent. hoch, 37 Cent. breit; die Zeilenhöhe beträgt 31½ Cent., die Zeilenbreite 22½ Cent., die Seite zu 30 Zeilen.

Die Gebete, Megilloth und Saphiaroth sind in großer Quadratschrift mit dem ductus nach rechts geschrieben und mit Punctation versehen. Am Schlusse der Schacharith-Gebete sind gewöhnlich in kleinerer unpunctirter Quadratschrift die Tageslectionen angegeben.

Was die Gestalt der Buchstaben betrifft, so ist das  $\pi$  dem  $\pi$  ähnlich und bei feierlichen Anfängen vollkommen gleich;

<sup>9)</sup> a. a. D. S. 98. Statt „Hornband“ soll es daselbst Holzband heißen. —

<sup>10)</sup> Herr Gustav Priem schreibt in seiner Broschüre „die Stadtbibliothek in Nürnberg“ S. 16: Aber außer diesem Raub durch feindliche Schaaren (die Franzosen im Jahre 1800 — 1) erlitt die Bibliothek auch in anderer Weise großen, unersehblichen Verlust, durch dessen Schuld ist nicht ermittelt. Nicht nur, daß von den meisten der alten Handschriften und Drucke alle Beschlüge und Verzierungen der Einbände abgerissen wurden, hat man sich auch an dem Inhalt der Pergamenthandschriften veründigt und dieselben durch Ausschneiden der Blätter theilweise schmähtlich zugerichtet.

ebenso ist das ך vom ך schwer zu unterscheiden<sup>11)</sup>. Der Gottesname wird mit zwei ך und einem ה zur linken Seite bezeichnet, das aus einem senkrechten Striche mit zwei Querkanten an beiden Enden besteht. Dieselbe Gestalt hat das ה in der Verbindung mit ך in אלהים.

Die Schreibart ist pleine, die Buchstaben ברכפת haben da, wo sie aspirirt sind, ein Kapfzeichen, (Querstich über dem Buchstaben), das ך am Ende des Wortes hat Schwa wie das ך. Das Kamez unterscheidet sich vom Patach nur durch einen Punkt, der unter dem Striche steht.

Die meisten Gebete, sowie sämtliche Megill oth und Haphtaroth begleitet ein Commentar, der, den Text umrahmend, auf den breiten Rändern der Blätter in deutscher Kursive geschrieben ist. Daß auch diese von dem Schreiber des Textes herrührt, zeigen die Anfänge der Stücke und Absätze, die in kolorirter Quadratschrift hervorgehoben sind. Wo der Commentar im Verhältnisse zum Text nur spärlich ist, ist er in gewissen Distanzen in kolorirten Kreisen geschrieben. Im Commentar sind nur die Fremdwörter und auch diese nicht überall punktiert.

Das Machsor ist für M. Josua b. Isaac geschrieben und am Donnerstag, den 4. Elul des Jahres 5091 (1331) vollendet worden, wie in dem folgenden am Schlusse des M. befindlichen Epigraph angegeben ist; חוק ונתחוק הכותב לא יחוק לא היום ולא לעולם ולא עד שיעלה חמור בסלם כתבתי זה המחזור לר' יהושע בר יצחק וסיימתי ביום ה' כד' אלול כצ"א לפרט. יהי רצון שיכח להנות בו הוא ובניו ובני בניו עד סוף כל הדורות אמן אמן אמן סלה.

Der Name des Schreibers ist nicht genannt.<sup>12)</sup> Derselbe muß ein Meister seines Faches gewesen sein und eine

<sup>11)</sup> Vgl. Zuckermanel, die Erfurter Handschrift der Tosefta S. 8.

<sup>12)</sup> In der Akeda חמת צורים (f. 293 a) von Binjamin b. Serach und in der Selicha אלהי תהלהי (f. 440 a) v. Isaac b. Mose ist auf die am Anfange der Zeilen (nicht Verszeilen) befindlichen Buchstaben die durch besondere Striche hingewiesen. Sollte dies der Name des Schreibers sein?

Reihe von Jahren mit der größten Liebe, Sorgfalt und Geschicklichkeit an der Herstellung des Codex gearbeitet haben. Die herrliche Quadratschrift zeigt vielfache Abwechslung, so z. B. unterscheiden sich im Schriftcharakter die Stammgebete der Feste von den Bijutim, die Bibelstellen von den Gebeten, das Targum von dem hebräischen Texte u. dgl. m.

Die Anfänge der Gebetstücke sind durch große colorirte Buchstaben hervorgehoben. Die Alphabet- und Namensakrosticha, die Ueberschriften, die Strophenverse, Refrains u. dgl. sind meist kolorirt. Doch werden die Namensakrosticha zuweilen bloß durch Punkte angedeutet oder gar nicht bezeichnet.

Von besonderem Interesse sind die zahlreichen Miniaturen, mit denen das Machsor geschmückt ist. Dieselben sind nach dem Urtheile sachverständiger Autoritäten keineswegs Dilettantenarbeit, sondern verrathen Künstlerhand und sind im deutschen Stile des 13. Jahrhunderts gehalten<sup>13)</sup>. Gleich die ganze erste Seite ist mit einem kunstvollen Ornamente bedeckt. Dasselbe stellt ein großes Portal dar, das auf zwei Säulen ruht, deren eine von einem Elephanten, die andere von einem Tiger getragen wird. Auch an den Säulen winden sich Thiergestalten empor. In der Mitte des Portals ist auf hellbraunen Feldern das Wort אלהי in großen Goldbuchstaben angebracht. Zu den schönsten Miniaturen des Machsor gehört auch die auf fol. 95 b, muntere, leichtfüßige Thiere: Rehe, Hirsche, Hunde u. dgl. darstellend, die auf hell gemustertem, blau umrahmtem Felde sich tummeln, wohl eine Illustration zum Hohenliede<sup>14)</sup>, das der dort

<sup>13)</sup> Die Herren Geheimrath Prof. v. Löher, Reichsarchivdirektor in München und Dr. Esfenwein, Direktor des Germ. Museums, denen ich die Miniaturen gezeigt, haben sich in diesem Sinne ausgesprochen.

<sup>14)</sup> Bezeichnend für die Angaben Würfels über das Machsor ist seine (von Murr nachgedruckte) ebenso böswillige wie thörichte Vermuthung, daß die Thierbilder „von denen die Juden sonst abgesagte Feinde sind“ sich im Machsor auf die Christen beziehen (S. 101). Man sieht, wie selbst die harmlosesten Dinge zu Anklagen herhalten müssen.

beginnende Jozer **תפילות** behandelt. Fast sämtliche Gebetsanfänge der hervorragenden Sabbate und Feste sind ornamental ausgeführt, (vgl. besonders fol. 99a, 165a, 141a, 315b, 334a u. A.). Die gewöhnlichen Malereien bestehen darin, daß auf farbigem, in Felder eingetheiltem und am Rande verzierten Grunde die Initialen mit großen, breiten Goldbuchstaben bezeichnet sind. Einzelne dieser Miniaturen haben noch ein merkwürdig frisches Aussehen, so daß man über ihr hohes Alter verwundert ist. Ueberhaupt ist der Codex sehr gut erhalten, obgleich er Spuren fleißiger Benutzung an sich trägt, so zahlreiche Wachsropfen, besonders bei den Selichot; in der Mitte von fol. 281, ebenfalls bei einer Selicha, ist ein Loch ausgebrannt.

Ueber den Inhalt unseres Codex werden wir weiter unter C und D ausführlich berichten. So viel sei nur jetzt bemerkt, daß sich in demselben an 150 ungedruckte oder wenig bekannte Gebetsstücke befinden, so wie ungedruckte Commentare, die berühmten Bijuterklärern angehören. Wie an Pracht der Ausstattung, so dürfte sich an Reichhaltigkeit des Inhalts kaum ein zweites Machsormanuscript mit dem unserigen vergleichen lassen, und wenn es wahr ist, was Würfel berichtet und natürlich in üblem Sinne deutet<sup>15)</sup>, daß einige reiche Juden in Wien für jedes Blatt unseres Machsor einen Ducaten zahlen wollten, so war dieses Angebot keineswegs zu hoch und würde auch jetzt noch, obgleich ihm eine Anzahl Blätter fehlen, von mehr als einer Seite gern gestellt werden.

Allerdings wurde die Darstellung von Bildern in Machsorim von rabbinischer Seite nicht gebilligt, allein auch nicht geradezu verboten. Meir aus Rothenburg äußert sich auf eine diesbezügliche Anfrage dahin, daß, wenn es auch nicht gerade angemessen erscheint in Gebetbüchern Bilder anzubringen, weil dadurch der Beter von der Andacht abgezogen wird, eine Uebertretung des 2. Gebots darin keineswegs liege (Meir v. Rothenb. Reiponsa ed. Cremona Nr. 24; dasselbe resp. in Tosafot Joma 54a und Mordeschai Aboda Sara Absch. III.)

<sup>15)</sup> a. a. D. S. 205.

## B. Geschichte des Machsor.

Die einzige authentische, freilich sehr spärliche Nachricht über die Geschichte unseres Machsor enthält das am Schlusse desselben befindliche Epigraph (s. oben S. 4). Was sonst die Bibliographen und Chronisten über die Geschichte unseres Machsor anzugeben wissen, beruht auf leeren Vermuthungen. Wie dieselben willkürlich aufgestellt und dann ebenso willkürlich erweitert und zur Gewißheit erhoben wurden, mögen nachstehende Zusammenstellungen erweisen.

Wülfer schreibt in der Dedicacion zu seinen Theriaca Judaica: *En ea enim Codicem Rabbinicum membranaceum incomparabilem, et quadringentorum pene annorum, a Judaeo quodam, cum fixis adhuc sedibus in Urbe Vestra habitarent, ut suspicor, conscriptum, usibus meis liberaliter concessistis, ejus parem nec Vaticana, nec Escorialis, nec Christianissimi Regis Bibliotheca habet, nec secundum, credo, Sol ipse vidit.*

Wülfer vermuthet also, daß der Codex von einem Juden in Nürnberg geschrieben sei, wozu ihn wohl nur die Thatsache, daß sich derselbe im Besitze der Nürnberger Stadtbibliothek befindet, veranlaßt hat. In seinem handschriftlichen Catalog sagt Wülfer in einer Stelle, die Würfel (S. 100) ausführlich bringt: „Es ist nicht außer allem Zweifel, es sei dieser Codex in Nürnberg selbst geschrieben, und in der Juden-Synagog allhier täglich gebraucht worden.“ Hier erweitert also Wülfer seine Vermuthung dahin, daß das Machsor in der hiesigen Synagoge, und zwar „täglich“ gebraucht wurde, obgleich dasselbe die täglichen Gebete gar nicht enthält. Man sieht also, was von diesen Angaben zu halten ist. Indes ist doch anzuerkennen, daß Würfel dieselben als „nicht außer allem Zweifel“ bezeichnet. Für Würfel jedoch, obgleich er sich nur auf Wülfer stützt, bestehen diese Zweifel nicht mehr und er schreibt (S. 98) ohne Bedenken, „daß Rabbi Josua, ein Sohn des Isaak zu Nürnberg das Machsor für sich und die Seinigen

schreiben ließ.“ So ist der Besitzer des Machsor ein Nürnberger geworden. Christoph Gottlieb von Murr, dem wiederum Würfel als Quelle dient, giebt (a. a. D. S. 68) ebenfalls Nürnberg mit Bestimmtheit als Wohnort des R. Josua an, ebenso Ghillany, (a. a. D. S. 57) der aber noch die weitere wichtige Mittheilung zu machen weiß, daß das Machsor „wie erzählt wird“, bei der im Jahre 1499 stattfindenden Judenaustreibung aus der Nürnberger Synagoge geraubt worden ist.“

Es ist befremdlich, daß kein Geringerer als Junz diese Angaben auf Treue und Glauben hingenommen zu haben scheint, denn er spricht in seinen Ritus, offenbar auf Grund unseres Machsor, von dem „Ritus von Nürnberg“,<sup>16)</sup> als wenn kein Zweifel darüber zulässig wäre, daß dieses Machsor in Nürnberg entstanden, in der dortigen Gemeinde zum öffentlichen Gottesdienste verwendet worden ist und den Ritus derselben repräsentirt. Es ist daher nicht bloß für die Geschichte unseres Codex, sondern für die Geschichte eines Rituszweiges von Wichtigkeit, die obigen, mit mehr oder weniger Bestimmtheit auftretenden Angaben über unser Machsor eingehend zu untersuchen.

Zunächst ist die Bezeichnung des Besitzers des Machsor Josua b. Jsaak als „Nürnberger“ vollständig aus der Luft gegriffen. In dem Epigraph des anonymen Schreibers steht davon nichts. Dasselbst heißt es bloß: כבתי זה רמחור לר' יהושע בר יצחק, (s. oben) ohne Angabe seines Wohnortes. Hingegen läßt sich aus Würfel selbst mit einiger Wahrscheinlichkeit nachweisen, daß dieser Josua nicht aus Nürnberg gewesen. Würfel theilt nämlich (S. 40) aus dem „alten Bürgerbuch“ in Nürnberg ein Verzeichniß derjenigen Juden mit, „so Bürger in Nürnberg waren.“ Dieses Verzeichniß, daß W. „sorgfältig ausgeschrieben“ haben will, wurde im Jahre 1338 angelegt und enthält 212 männliche und weibliche Namen. Da unsere Handschrift im Jahre 1331 für Josua b. Jsaak

vollendet wurde, so sollte man doch seinen Namen — wenn er ein Nürnberger war, und jedenfalls zu den reichen und steuerfähigen Juden gehörte — in diesem Verzeichnisse erwarten; allein derselbe ist dort nicht zu finden. Sollte Josua b. Jsaak in den Jahren zwischen 1331 — 38 verstorben sein? Dann sollte doch wohl einer seiner Söhne<sup>17)</sup> auf der Liste vorkommen, allein auch von dem Sohne eines Josua ist auf derselben keine Spur. Auch in dem zweiten von Würfel mitgetheilten Verzeichnisse (S. 44), das die Namen der innerhalb der Jahre 1321 — 1359 nach Nürnberg gezogenen Juden, „die zwei Bürger-Bürgen“ stellen mußten, enthält, kommt der Name Josua nicht vor.

Josua b. Jsaak, der sich das Machsor anfertigen ließ, wird also schwerlich ein Nürnberger gewesen sein. Ueberhaupt waren die Verhältnisse der Juden in Nürnberg im dritten Jahrzehnt des 14. Jahrhunderts so trauriger Art, daß sich kaum einer unter ihnen den Luxus eines so kostspieligen Werkes gestatten konnte. Die Entstehungszeit unseres Machsor setzt Wohlhabenheit und ein behagliches Dasein voraus. Wie wenig sich dessen in den angegebenen Jahren die Nürnberger Juden zu erfreuen hatten, beweist das ihnen im Jahre 1331 von König Ludwig ertheilte Privileg, dem zufolge „sie lebig und frei an aller Steuer und Bede und auch an aller Beschweriß und Gefängniß da sitzen sollen.“ Nur 400 Gulden sollten sie jährlich für dieses Privileg zahlen, bis sie nach der Meinung des Bürgerraths mit mehr werden dienen können.<sup>18)</sup> Mit Recht schließt Stobbe daraus, daß der König in den vorangegangenen Jahren durch Beschweriß und Gefängniß Geld von ihnen erpreßt hat. „Ihre Kräfte waren erschöpft und darum sollen sie jetzt nur 400 Gulden Steuern zahlen; sobald sie sich erholt haben, soll diese Steuer nach dem Gutachten des Stadtraths erhöht werden.“<sup>19)</sup> Sollte nun

<sup>17)</sup> Daß der Besitzer des Machsor Söhne gehabt, geht aus dem Epigraph hervor.

<sup>18)</sup> S. Stobbe, die Juden in Deutschland während des Mittelalters S. 52. <sup>19)</sup> Das.

<sup>16)</sup> Vgl. Ritus S. 70 und 138.



gerade während der Zeit der schwersten Bedrückung und Erpressung ein Nürnberger Jude das mit verschwenderischer Pracht ausgestattete Machsor für sich haben anfertigen lassen? Wer es mit eigenen Augen gesehen hat, wird dies kaum zugeben wollen.

Die Annahme, daß unser Coder als Synagogen-Machsor, d. h. zum Gebrauche für den Vorbeter gedient hat, ließe sich allenfalls durch den Umstand begründen, daß es mit *האל כהעצומות* beginnt, und daß die Anfänge der Schlusssätze, die der Vorbeter zu recitiren hat, durch Coloration hervorgehoben sind. Trotzdem kann über den privaten Charakter des Machsor wohl kaum ein Zweifel obwalten. Den Beweis hierfür liefert der Wunsch, den der Schreiber am Schlusse ausspricht:

יהי רצון שיזכה להגות בו הוא ובניו ובני בניו עד סוף כל הדורות.

Das Machsor war also von vornherein zum Privatstudium für den Besitzer und die Seinigen bestimmt. Daher erklärt es sich auch, daß der Abschreiber die meisten Gebetstücke mit Commentarien, und häufig sehr weitläufigen versehen, daß er ganze Sittenbücher wie *הי עולם* und *הלכות השוכה* eingefügt, daß er auch außer Gebrauch gekommene, oder in andern Gemeinden gebräuchliche Gebete aufgenommen hat, so daß wir häufig neben einander zwei und mehrere Ofan, Geula u. dgl. und zwei Abodas am Versöhnungstage finden.

Diese werthvollen Bereicherungen hätten in einem Synagogen-Machsor nicht die rechte Verwendung gefunden und die nicht gebräuchlichen Gebete für den Vorbeter nur störend gewirkt und ihn nicht selten zu Irrthümern verleitet, während sie dem Privatmanne, der das Machsor außer zur Andacht auch zum Studium gebrauchte, nur willkommen sein mußten<sup>20)</sup>. Ueberhaupt wurde im Mittelalter von hervorragenden Autoritäten die Verwendung solcher zum Privatgebrauche angelegter Machsorim zum Vortrage vor der Gemeinde nicht gerne gesehen. Die prächtige Ausstattung derselben war ein

<sup>20)</sup> Wenn man diese Argumente in Erwägung zieht, so wird man die obige Wunschformel, die allerdings auch in andern Handschriften anzutreffen ist, nicht als bloße Phrase betrachten.

Grund mehr, sie zum öffentlichen Gebrauche nicht zuzulassen,<sup>21)</sup> und als einst Jakob Mölln an den hohen Festagen in Regensburg mit dem Vorbeteramte betraut wurde und man ihm zu diesem Zwecke schön ausgestattete Machsorim brachte, wies er dieselben zurück und wollte nur — sich auf Elasar b. Jehuda berufend — aus einem direkt zum öffentlichen Gebrauche geschriebenen Gemeinde-Machsor vorbeten, bei welchem vorauszusetzen ist, daß der Schreiber es von vornherein zum gottesdienstlichen Zwecke geweiht, während bei Privatgebetbüchern zu befürchten steht, daß vielleicht das eitle Streben nach Künstlerruhm dem Schreiber die Feder geführt habe.<sup>22)</sup>

Prüfen wir noch die weitere auf bloße Erzählung oder Ueberlieferung sich stützende Angabe, daß das Machsor im Jahre 1499, gelegentlich der Austreibung der Juden aus Nürnberg, aus der Synagoge geraubt worden sei. Diese Mittheilung hätte den Schein der Wahrscheinlichkeit für sich, wenn die greuelvollen Jahre 1348—49 genannt worden wären, in denen die Juden Nürnbergs überfallen, geplündert, die nicht geflohen waren verbrannt und ihre Synagoge unter Einwilligung Kaiser Karls IV. niedergerissen worden<sup>23)</sup>. Allein im J. 1499 war ihre Behandlung verhältnißmäßig milder. Sie wurden ausgewiesen, ihre liegenden Gründe eingezogen, aber ihr bewegliches Hab und Gut durften sie mitnehmen. Es wurde ihnen sogar eine Frist vom 6. November 1498 bis zum 2. Februar 1499 gewährt und auf ihre Bitten bis zum 10. März desselben Jahres verlängert, um ihre Schuldforderungen eintreiben und ihre Pfänder einlösen lassen zu können<sup>24)</sup>. Sollten da die Juden ihre heiligen Bücher aus der Synagoge nicht in Sicherheit gebracht haben, besonders da sie Niemand an der Mitnahme ihrer beweglichen Güter gehindert hat?

Man sieht also, daß jede einzelne über das Epigraph

<sup>21)</sup> Vgl. oben S. 5 Anm. 14.

<sup>22)</sup> Maharil *יום כפור הלכות*.

<sup>23)</sup> Würfel, S. 55 und 92; Stobbe 54 ff.

<sup>24)</sup> Würfel, S. 84, Stobbe S. 62. Grätz IX, S. 54 ff.

hinausgehende Angabe der Chronisten und Bibliographen über die Geschichte unseres Machsor auf die größten Bedenken stößt und auf nichts als vagen Combinationen beruht, denen keinerlei Beleg zur Seite steht.

Demnach kann auch der eigenartige Ritus unseres Machsor (s. weiter unter C) so lange nicht als „Ritus von Nürnberg“ (s. Zunz a. a. D.) bezeichnet werden, bis festgestellt sein wird, daß unser Machsor der Gemeinde Nürnberg entstammt, oder bis aus andern Quellen nachgewiesen sein wird, daß es überhaupt einen besondern Ritus Nürnberg gegeben hat und daß derselbe mit dem unseres Machsor übereinstimmt<sup>25)</sup>. Wir haben im Maharil und in ähnlichen Minhagbüchern von einem Minhag Nürnberg Nichts gefunden, obgleich doch selbst die geringfügigsten Eigenthümlichkeiten der Ritus in den Gemeinden Köln, Mainz, Worm, Frankfurt a. M. Regensburg u. A. besonders vom Maharil mitgetheilt werden. Zunz verzeichnet zwar zwei außerordentliche Fasttage und Selichagottesdienste, die in Nürnberg am 29. Tammus und 29. Adar abgehalten wurden<sup>26)</sup>. Von denselben findet sich jedoch in unserem Machsor keine Spur<sup>27)</sup>, ein Grund mehr seine Zugehörigkeit zur Gemeinde Nürnberg anzuzweifeln. Auch die von Moschacohen b. Elasar im Jahre 1300 gedichtete Elegie **מה קול הצאן**, deren letzter Theil **וקינה נהי ואיך נושא נהי** die Ber-

<sup>25)</sup> Auf einer zu Sulzbach 1763 gedruckten Selichaordnung lautet der Titel: **סדר סליחות על פי סדר ומנהג ק"ק פיורדא אשר אבותינו** ספרו לנו שקבלו עליהם לסדר ע"פ סדר ומנהג קהל נירן בורג שהיה מקדמת דנא. Sollte diese Aufschrift nicht eine bloße Reclame sein, wie Herr Rechtsanwalt Dr. Feust in Fürth vermuthet, sondern auf Wahrheit beruhen, dann ginge daraus bloß hervor, daß die Gemeinde Nürnberg, wie viele andere Gemeinden, eine eigene Selichaordnung hatte, allein da dieselbe mit der in unserem Machsor enthaltenen nicht übereinstimmt, so würde auch dies erweisen, daß das Machsor der Gemeinde Nürnberg nicht entstammt.

<sup>26)</sup> Ritus S. 128 und 130.

<sup>27)</sup> Hingegen ist daselbst ein Selichagottesdienst für den Tag nach dem Pessachfeste enthalten (s. weiter S. 23), der nach Zunz (a. a. D. S. 127) „in Köln und an anderen Orten“ abgehalten wurde.

heerungen beklagt, die die Kotten des Rindfleisch am Freitag, den 22. Ab des Jahres 1298 in der Gemeinde Nürnberg angerichtet<sup>28)</sup>, ist in unserem Machsor nicht enthalten. Die Frage nach dem Heimathsorte unseres Machsor wird also vorerst noch eine offene bleiben müssen<sup>29)</sup>.

Wir können uns indeß an dieser Stelle der Vermuthung nicht entschlagen, daß das Machsor vielleicht aus Regensburg stammen dürfte. Daselbst war nämlich, wie aus der bereits citirten Stelle des Maharil (**הלכות י"י**) ersichtlich, der Minhag Oesterreich üblich, der in seinen Grundzügen — wie wir unter C nachweisen werden — in unserem Machsor enthalten ist. In der Gemeinde Regensburg wurde auf schön ausgestattete Machsorim — wie aus derselben Stelle des Maharil hervorgeht — besonders Gewicht gelegt, und da dieselbe sich zumeist und insbesondere während der Zeit der Entstehung unseres Machsor, eines verhältnißmäßig behaglichen Daseins zu erfreuen hatte, so konnte Eines ihrer wohlhabenden Mitglieder sich allerdings den Luxus eines solchen Machsor gestattet haben.

<sup>28)</sup> Diese Elegie ist in einem handschriftlichen Machsor enthalten, das sich in hiesigem Privatbesitze befindet.

<sup>29)</sup> Die Thatfache, daß sich das Machsor auf der Nürnberger Stadtbibliothek befindet und die wohl die einzige Quelle der oben angeführten Combinationen bildet, kann nach unserem Dafürhalten für deren Richtigkeit nichts beweisen. Das Machsor kann ebensogut durch eine der zahlreichen Kloster- und Privatbibliotheken, die nach der Reformation mit der hiesigen Stadtbibliothek vereinigt wurden (s. Biem a. a. D. S. 17) von auswärts erworben worden sein.

### C. Ritus des Machsor.

Im 14. Jahrhundert haben sich nach Junz' klassischen Forschungen aus dem deutschen Ritusstamme drei Zweige abge-sondert: ein westdeutscher, mitteldeutscher und ostdeutscher Zweig, die mit dem Namen Ritus des Rheins, von Sachsen und von Oesterreich bezeichnet werden.<sup>1)</sup> Der sächsische Ritus, oder der des mittlern Deutschland, aus dem sich später der böhmisch-polnische Ritus entwickelt hat, war „im Ganzen“ dem ostdeutschen oder österreichischen Ritus gleich.<sup>2)</sup> Im 15. Jahrhundert verwischten sich vollends die Unterschiede dieser beiden Riten und wurde aus ihnen der große österreichisch-polnisch-sächsische Rituskreis gebildet,<sup>3)</sup> innerhalb dessen einzelne Ge-meinden ihre localen Eigenthümlichkeiten beibehielten.

Zu welchem dieser Rituszweige gehört nun unser Machsor? Nach Junz' Vermuthung scheint es mit dem Ritus von Sachsen verwandt, da die Jozer und Sulat — von denen die zu בשלח und יתרו besonders zu beachten — „mehr als es anderswo der Fall ist ältern Piutstücken entlehnt und auch die poetischen Maarib von den sonstigen unterschieden sind.“<sup>4)</sup> Der Ritus von Sachsen liegt uns nicht vor, um ihn mit unserem Machsor vergleichen zu können. Wir sind jetzt bloß in der Lage, das Verhältniß unseres Machsor zu dem ostdeutschen oder rheinischen Ritus (Minhag Mischkenas), wie er im Maharil, und zu dem westdeutschen oder österreichisch-polnischen Ritus, wie er in den Minhagim des Eisał Tyrnau niedergelegt ist, festzustellen.

<sup>1)</sup> Die Ritus S. 67.

<sup>2)</sup> Daf. S. 70.

<sup>3)</sup> Daf. S. 73.

<sup>4)</sup> Daf. S. 70.

Zunächst ist zu constatiren, daß das Machsor Nürnberg in den meisten Fällen, in denen der Ritus Polen von dem deutschen Ritus abweicht,<sup>5)</sup> mit Ersterem übereinstimmt. Unser Machsor enthält also in seinen Grundzügen den spätern polnischen Ritus. Nur in verhältnißmäßig wenigen den deutschen Ritus charakterisirenden Einzelheiten stimmt es mit diesem überein.<sup>6)</sup>

Häufiger jedoch sind die Fälle, in denen das Machsor Nürnberg sich sowohl von dem deutschen, als auch von dem polnischen Ritus unterscheidet, und das eben verleiht unserem Machsor seine Eigenthümlichkeit und sein besonderes Interesse. Nicht nur ist die Auswahl und Anordnung vieler Pijutin, Kinot und Selichot eine andere, sondern eine große Zahl, etwa 150 synagogale Dichtungen, sind in unserem Machsor enthalten, die nur in seltenen meist handschriftlichen Ritualien sich vorfinden.<sup>7)</sup> Unter diesen sind viele Pijutin, die wohl nicht zum Ritus des Machsor gehören und die mit ארה oder ארהה bezeichnet sind. Einzelne Stücke, die in Polen und Mischkenas Kürzungen erfahren, finden wir hier vollständiger, oder ganz unverkürzt und unverstümmelt. Um die Eigenthümlichkeit dieses Ritus sowohl, als auch die in ihm enthaltenen seltenen Stücke bekannt zu geben, wollen wir im Nachfolgenden die sämmtlichen Gebetsanfänge und Ueberschriften verzeichnen.

Die aus dem polnischen und deutschen Ritus bekannten Anfänge geben wir ohne jede weitere Bezeichnung wieder. Bei den übrigen Anfängen fügen wir den Namen des Autors oder die Bezeichnung „anonym“ nebst dem Hinweise auf

<sup>5)</sup> Ueber diese Abweichungen s. das. S. 74. ff.

<sup>6)</sup> So hat das Machsor N. kein Mischmat am Hochzeitsabbat und Thorafest, keine Geula am Beschneidungsabbat, am 7. Pessach- und 2. Schabuoth-Abend ein Bikkur; ארהה דווא אללהינו des Neujahrsfestes und des Versöhnungstages hat kein ארהה דווא אללהינו und ארהה דווא אללהינו des Versöhnungstages kein ארהה דווא אללהינו, Keila hat ארהה דווא אללהינו und ארהה דווא אללהינו u. dgl. m.

<sup>7)</sup> In Junz' Literaturgeschichte der Synag. Poeste sind die meisten nach den Handschriften in München, Hamburg, Oxford u. A. verzeichnet. Das Machsor Nürnberg ist nur an etwa 8 Stellen als Quelle angegeben; s. oben S. 2 Anm. 7.

Zun' Literaturgeschichte hinzu, wo die ausführliche Beschreibung der Stücke nachzuschlagen ist.<sup>9)</sup> Die mit \* bezeichneten Gebetsstücke haben wir in Bz. Lg. nicht gefunden, weshalb wir denselben eine nähere Beschreibung folgen lassen.<sup>9)</sup>

§. 1a:

Die Stammgebete des Sabbat und der drei Wallfahrtsfeste, Schacharit und Musaf, beginnend mit האל כתעצומות und schließend mit כשלו. Die Birchath-Scheba von Sabbat und den drei Festen befinden sich nebeneinander in zwei Columnen. Statt יום השבת heißt es überall יום המנוח und das כשם שעשה להם נסים ונכורות כימים hat den Schlußsatz: ההם וכומן הזה כן עשה עמנו ה' אלהינו פלא ונסים בעת הואת<sup>10)</sup>. Vom Hallel stehen nur die Verse וידו וזו אנה.

§. 8a: ע. בראשית.

§. 11) יהו לשון D. b; שאלו שחקים D. a; אל נשא ע. אחשבה לדעת.

§. 10a: Neumondsabbat.

§. 12) משרתיו עומדים D. a; אילת השחר ע. 148; אכיר הגביר D. b; אמנתך אמתי רבה ע. a; אמיחה ע. b; Ephraim b. Jsaak (Lg. 276) v. חסדיך ע.

§. 12a: סליחות לשני וחמישי ושני.

1) מלאכי רחמים; אלך נשואות; ישראל עמך 1)

<sup>9)</sup> Eine große Anzahl von Gebetsanfängen haben mir die Herren Gesteckner und Prof. Kaufmann in Budapest und Dr. Brann in Breslau in Zunz Lg. nachgewiesen, wofür ich denselben hierdurch öffentlich meinen Dank anspreche.

<sup>9)</sup> Zur Bezeichnung der einzelnen Bijutgattungen bedienen wir uns folgender Abkürzungen: F. = Fozer; D. = Dfan; M. = Meora; A. = Ahaba; S. = Sulat; G. = Geula; K. = Keroba. Ferner ist R. P. = Ritus Polen und R. A. = Ritus Aschkenas.

<sup>10)</sup> Ueber diesen Schlußsatz vgl. Tr. Soferim XX, 8, Tohafot Megilla 4a und die Deciforen.

<sup>11)</sup> Ueberschrift: אופן אהר; derselbe ist im R. P. am Sabaat zwischen Versöhnungstag und Laubhüttenfest üblich.

<sup>12)</sup> Abgedruckt in Landschuth, Amude ha-Aboda S. 166.

ישראל נושע; אנשי אמונה; און חתן 2)

יזכור בריה; ה' ה'; תענית צבור; אפוני מים; אנשי חסד 3)

§. 17b: ע. וירא.

א. שננו לשונם.<sup>14)</sup>

§. 18a: ע. תולדת.

א. שפתי אפסור ולא אפסור<sup>15)</sup> v. Samuel b. Jsaak (Lg. 312).

§. 18b: Chanukasabbat I. wie R. P.

§. 22b: Chanukasabbat II.

§. אורך כי ענתני v. Salomo Gabilol (Lg. 192); D. a ותימר די v. Samuel b. Jsaak (Lg. 312); D. b מלאכים מהללים ומכריזים\*, anonym, besteht aus 5 dreizeiligen Strophen mit Strophe und Gegenstrophe; es ist derselbe Strophenbau, wie ihn Binjamin b. Serach beim Dfan angewendet und wie er von anderen Beitanim nachgeahmt worden ist. Der Beginn der ersten Gegenstrophe ורע ברובים ist ähnlich dem Beginne der Gegenstrophe ורע יעקב in dem Dfan Binjamins בריות מים ואש (Vgl. Lg. 121). Trotzdem kann daraus auf die Autorschaft Binjamins nicht mit Sicherheit geschlossen werden, da auch der bei demselben Autor übliche Anfang der Gegenstrophe

<sup>13)</sup> Dieser in den Ausgaben stark gekürzte Pison von Gershom b. Jehuda läßt sich durch unser Manuscript theilweise ergänzen. Im deutschen Ritus kommen bloß die Strophen zu א—ו und die Namenszeichnung vor. Die Polnische Selichaordnung hat zum Fasten Gedalja auch die Strophen zu ב—ו. In unserem Machsor findet sich an dieser Stelle auch die Strophe zu ג—ו und zum Rüsttage des Neujahrestes noch die zu ד—פ. Dieselben mögen hier ihren Platz finden.

זקני יהודה וירושלים זיר נאונים נרמס ברנלים  
חטאו בכפל ולקו בכפלים השפת על פנימו שולים  
פעולת ראשונים חסידך זכור ועזו ידריך  
צוה ישועות עבדיך גלה כמום סודך.

Zur Vervollständigung des ganzen Pison fehlen demnach noch die Strophen zu ק, ר, ש.

<sup>14)</sup> Diese Ahaba, in Tymaus Minhagim noch nicht angeführt, ist also erst später in den polnischen Ritus übergegangen.

<sup>15)</sup> Ueberschrift: לזרשת תולדת יצחק בנינו שננו לשונם.

<sup>16)</sup> Ueberschrift: אופן אהר בנינו רבער התפארת.

אישר von Andern Nachahmung gefunden (Vg. das.). מ. אשר יצר; S. אמור ישועתך לנפשי. Ephraim b. Jsaak (Vg. 276); S. אין מושיע.

פ. 26a: סליחות לעשרה בטבת.

\* שמע עליין לקול אבין ושועתי אל תבוה; ארברה וירוה לי; אוכרה מצוק Bismun in 5 Strophen mit Mittel- und Strophenreim und dem Refrain: כחוב לך את שם היום ואת עצם היום הזה: Der Verfasser dieses anonymen Bismun ist wohl Ephraim b. Jsaak, mit dessen Bismun חגור חמור נקמות הגור חמות (vgl. weiter S. 24) er nicht bloß den gleichen Strophenbau, sondern auch in der dritten Strophe die ähnliche Wendung hat: אל נקמות חגור חמות.

פ. 28a: S. בשלה.

פ. Simeon b. Jsaak (Vg. 114); S. אמנים כנהו מתוך בהו; D. מחוללת מחוללת <sup>17)</sup>; A. רעייתו בין הבנות שכולה; M. שכולה; S. demselben (Vg. das.); S. לולא ה' שהיה לנו; S. יום ליבשה <sup>18)</sup>.

פ. 30a: S. יתרו.

פ. S. חajim Paltiel (Vg. 493); D. אורה יוצר חסד נוצר; S. חלק ה' עמו כצבאו הוא אות; S. חזק עמי לכך מופתי הראתיך; S. האל מאורוה; S. מלא רחמים כונן נגלה; S. Meir b. Zechiel aus Suli (Vg. 489).

פ. 33b: S. זכור טוט הפסקה ראשונה, שקלים, S. wie im H. P. Die einzelnen Theile der Keroba: Ma-

<sup>17)</sup> Im H. P. als Ofan zum letzten Pefachtage üblich.

<sup>18)</sup> Im H. P. ist am S. בשלה bloß diese Geula v. Jehuda halewi üblich; in Tyrnaus Minhagim ist dieselbe noch nicht angeführt.

<sup>19)</sup> Ueberschrift: לעשרת הדברות של מור' הר' הים פלמיאל.

<sup>20)</sup> Im H. P. ist am S. יתרו nur diese Meora von Jehuda halewi üblich, aber bei Tyrnaus noch nicht angeführt, während H. P. zu diesem und dem vorhergehenden Sabbat gar keinen Pijut hat.

<sup>21)</sup> Ueberschrift: גאולה דרבנא מאיר מסולי.

gen, Mechaje und Meschalesch sind mit Begleitversen, die mit der Formel כחוב beginnen, versehen.

פ. 43b: סליחות מתענית אסתר.

אבשרה בקהל רב; אדם בקום עלינו. Die zwei letzten Strophen zeichnen בנימין. (Nach Bz. Vg. 240 zweifelhaft, ob v. Binjamin b. Serach oder B. b. Samuel); אנני בהעמיק מחשבת ועמו anonym (Vg. 225); במתי מספר.

פ. 46a: Purim.

Meora <sup>22)</sup> und Keroba wie H. P.

פ. 51b: אסתר mit Raschi-Commentar.

פ. 57b: הפסקה שניה.

פ. אביעה נפלאות תמים דעים; S. Jsaak b. Mose. (Vg. 154); D. בירור קדושה עורכים; S. Binjamin b. Serach (Vg. 122); S. Amitai (Vg. 167).

פ. 59a: S. החדש ופרה wie H. P.

פ. 67a: Zwißfensabbat <sup>23)</sup>.

פ. אמנם פסו; S. לבעל התפארת; D. אממיר מסתור; S. Joseph Lobelem (Vg. 133).

פ. 68b: Großer Sabbat.

פ. עזו אדיררון אדני; S. אהי מלכנון כלה; S. Ezra (Vg. 467); S. a בארסתה; S. b כלולה; S. Binjamin b. Serach (Vg. 122); A. בצערך; S. אלהים.

פ. 75b: Maarib des 1. Pefachabend's wie H. P. mit dem Bikkur אוכרה.

פ. 77a: Schacharit und Musaf (Talgebet) des 1. Pefachtages wie H. P. u. A.

פ. 86b: Maarib des 2. Pefachabend's wie H. P. und A.

<sup>22)</sup> Bei Tyrnaus ist die Meora nicht angeführt. H. P. hat am Purim keine Meora.

<sup>23)</sup> Ueberschrift: יוצר לשבת שלפני שבת הגדול ויש אומרים אותו; S. ההפסקה שניה.

<sup>24)</sup> In einigen polnischen Gemeinden am großen Sabbat üblich.

<sup>25)</sup> Im H. P. Ofan zum 3. Sabbat nach dem Pefachfeste.

<sup>26)</sup> Vgl. über diesen Ofan Landshuth S. 301.

§. 88a: Schacharit des 2. Pefachtages wie R. P. mit dem Stücke שור אשר באו. Nach der Keduscha folgt der Silluk כים שיה כים v. Binjamin b. Samuel. Zunz (Lg. 116) vermuthet in diesem Stücke einen Theil der Keroba für den 7. Pefachtag.

§. 95a: S. Chol-Hamoed wie R. P. u. A.

§. 99a: Das Hohelied

mit dem Commentar von Raschi, beginnend mit dem in manchen Ausgaben fehlenden Stücke: השירים אשר לישלמה אחת דברי wie in Cod. V der Münchener königlichen Hof- und Staatsbibliothek.

§. 102b: Maarib des 7. Pefachabends

wie R. P. Zuletzt folgt noch ein Bikkur: \* אוכך נואלי in 4 Strophen, das mit דבר שלום אל עמו abschließt. Die letzte Strophe zeichnet vielleicht בר שמואל.

§. 104a: Schacharit des 7. Pefachtages wie R. P. u. A., doch ohne Geula<sup>27)</sup>.

§. 112b: Targum

unter der Ueberschrift ופרק<sup>28)</sup>, bestehend aus folgenden Stücken:

1) Die Perce beginnt mit einem Theile des Targum Dnfel. zu Exod. XIII, 17 und fährt fort mit der Bearbeitung der im Targ. Jer. I zu demselben Verse enthaltene Agada, dieselbe durch einschlägige Agadastellen (Synhedr. 92b und Talfut zu Ezechiel Cap. 7) bereichernd und erweiternd. Den Schluß bildet eine Combination des übrigen Targ. Dnf. und J. I zu demselben Verse, der den Ausgangspunkt gebildet hat: ובכן אמר ליה ה' דילמא ירוען עמא במיהוהו (אחתהו<sup>29)</sup> בתרא וירחלון ויתוכן למצרים.

<sup>27)</sup> Im Ritus P. ist die Geula ליבישה jetzt noch üblich, aber nicht im Ritus A., obgleich dieselbe im Maharil verzeichnet ist.

<sup>28)</sup> Ueber diesen Titel vgl. weiter S. 21 Anm. 30.

<sup>29)</sup> Die Worte אחתהו בתרא וירחלון sind nach T. J. I gebildet, die vorhergehenden dem Targum Dnfel's entnommen und die letzten sind Beiden gemeinsam. Dies und die weiter anzuführenden Stellen mögen die Art dieser compilatorischen Arbeit charakterisiren.

2) ארל משה וקום על ימא aus 4 Theilen bestehend, alphabetisch, enthält eine Unterredung Mosis mit dem Meere.

3) ופרק ושור<sup>30)</sup> Targum zu Exod. XIV, 30—XV, 18. Diese Composition ist eine Umprägung der drei Targumim (Dnfelos, Targ. J. I und II) zu einem 4. Targum. Bald wird der Ausdruck des einen, bald des anderen Targum gewählt und nicht selten grammatisch umgestaltet, häufig werden auch neue Wendungen oder Ergänzungen eingefügt. Außerdem sind in diese Nummer drei größere Stücke eingelegt:

a) חוקן ורוכ חושבתהו ריבון כל עלמא ה' ואמר במטרה והוה לן לשריק; von dem combinirten Targ. J. I und II zu Exod. XV, 2 ausgehend, bearbeitet dieses Stück die in dem Targ. J. I z. St. enthaltene Agada von der Aussendung eines Engels zum Schutze der neugeborenen Kinder. Die Schlussworte der miteinander combinirten paläst. Targumim zu demselben Verse bilden — ähnlich wie in N. 1 — den Schluß dieses Stückes.

b) Unmittelbar darauf folgt: ארבע כיתן איתעבידו בני ישראל, im Ganzen nach dem Targ. J. II zu Exod. XIV, 13, nur wird die dortige Antwort Mosis an die dritte Partei in unserem Stücke der vierten Partei zu Theil, offenbar weil sich der Wortlaut derselben an das Targ. J. I und II zu Exod. XV, 3 — zu welchem das Stück eine Illustration bilden soll — passend anschließt, und mit welchem zu schließen auch hier, wie in N. 1. u. 3a, das Bestreben des Compilators gewesen. Dies ist auch sehr geschickt ausgeführt und der so gewonnene Schluß lautet: כיתא דהית אמרה נמני לקבליהו ונערבכ יתהו אמר להו משה לא תרחלון ה' ניכרא דהוא עביר לכו סידרי נצחני קריכוון ה' שמה כי כשמה בן גבורתיה וכן תוקפיה וכן מלכותיה בן יהא שמה רבא מברך לעלם לעלמי עלמן.

<sup>30)</sup> Nach dem Anfange dieses Targum wurde das Ganze — auch die beiden vorhergehenden Stücke — ופרק (Targ. Dnfel. zu Exodus XIV, 30) oder וירוען genannt. Zunz (Lg. 22) bezieht diesen Titel mit Unrecht bloß auf N. 1. — In Cod. München 88 p. 91 ist die Introduction von Abraham Jacobi (vgl. Wachs im Grätz Monatschrift Jg. 1873 S. 224) אפחה שומי בתושבחהו mit ופרק של רשות überschrieben.

c) Nach Beendigung des Targum bis zum Schlußverse XV, 18 folgt כתיבן לילן אריבע, d. i. das Targum J. II zu Exod. XII, 42 mit einigen unwesentlichen Abänderungen. Dieses Stück, das offenbar als Illustration zu XV, 18 verwendet wird, schließt — ähnlich den obigen Stücken — mit dem Targum zu diesem Verse: ואמרין בני ישראל דהי הוא מלכותיה היא בעלמא הרין ובעלמא דאתי לעלם לעלמי עלמיא דיליה היא (vergl. hierzu die drei Targumim.)

Bisher ist nur der Verfasser von N. 2 bekannt geworden, da in Cod. Hamb. 131 die Ueberschrift zu diesem Stücke lautet: [Meir b. Jsaak<sup>31</sup>].

Zu N. 1 bemerkt Zunz (Lg. 21) das Stück sei „aus Neardea stammend“. Diese Angabe ist irrig und wohl in Folge eines argen Schreibfehlers entstanden, wie gleich gezeigt werden soll. Nach dem Commentator unseres Machsor ist nämlich der Verfasser von N. 1 kein Anderer als der von N. 2: Meir b. Jsaak oder Mehorai. Dem Commentator ist es befremdlich, daß N. Meir im Widerspruche mit der Agada in Schelek (92 b) die מתי מצרים mit den von Ezechiel zum Leben erweckten Gebeinen identificirt und meint: איני סוכר שיכר — offenbar eine Sammlung der von Mehorai verfaßten aramäischen Stücke — nachgeforscht, fand er dort zu seiner Verwunderung denselben Text: ואחר כך עיינתי בתנינים נהרדעי [נהוראי ל.] ונצאתי. כמו שמתורגם בפנים ולא אשמע עד שיביני אדם כמה אני מועה.

Hiermit wäre aber auch der Verf. von N. 3 gefunden. Denn die eigenartige Composition dieses Stückes: die Ver-

<sup>31</sup>) Vgl. Lg. 151 und Steinschneider, Catalog der h. Handschr. zu Hamburg S. 49. Nach Duker's B. Kenntniß der neuhebr. relig. Poesie S. 145 befindet sich das אירל משה in dem Cod. Hamb. in der Einleitung zu den 10 Geboten, daher es Landskuth S. 163 als רשות verzeichnet. Nach dem Inhalte des Stückes kann jedoch kein Zweifel darüber obwalten, daß es nicht eine Introduction zu den 10 Geboten ist, sondern zum Targum וישע gehört, wie auch seine Stelle in unserem Machsor beweist.

<sup>32</sup>) Daß auch das Targ. J. I z. St., an welches N. Meir anknüpft, dasselbe sagt, davon hat der Commentator keine Ahnung.

quickung der verschiedenen Targumim, und der jeweilige Schluß der Illustrationen, der zu den Targumim des Verses zurückkehrt, von dem ausgegangen wurde oder der das Thema der Illustration bildet, stimmt so unverkennbar mit der Composition von N. 1 überein, daß beide Stücke wohl mit Sicherheit als das Werk eines Verfassers angesehen werden dürfen. Demnach gehört das ganze Targum וישע oder וסר, wie es sich in unserem Machsor findet, dem Meir b. Jsaak an<sup>33</sup>) und ist dem „Targum Mehorai“ entnommen.

J. 115b: Maarib des 8. Pefachabend's.

לברך v. Elchanan b. Jsaak (Lg. 287);  
Schlußstück: וישע ה' נשואים מיד נפתחים.

J. 117a: Schacharit des 8. Pefachtages.

ש. ידועי שם בכור נשם v. Jacob (Lg. 560, wo dieses Stück als Sfan bezeichnet wird); S. wie am vorhergehenden Tage; R. אימת נוראותך.

J. 123b: (sic) סליחות לאסרו חג<sup>34</sup>).

על שאנו מודים לך; ברית כרותה<sup>35</sup>); אלהים אל דמי לדמי<sup>36</sup>

<sup>33</sup>) Meir b. Jsaak hat auch eine Introduction zum וישע אילו אילו נמי geschrieften, die im Wiener Machsor N. 60 die Ueberschrift trägt: רשות לוישע מרב מאירי (f. Zunz Lg. 150 und Wacher a. a. D. S. 225 Anm. 2.). Lektierer ersucht mich, in dem angezogenen Artikel folgende Berichtigungen in seinem Namen zu veröffentlichen: 1) Seite 224 ist das mit מהרמון beginnende Gedicht nach einer von Lagarde übernommenen Vermuthung mit Unrecht einem גרשם zugeschrieben, da die Zeilen 1, 3, 5, 7 den Namen משלם zeichnen. 2) S. 225 ist zu der Introduction שמעון, ebenfalls nach Lagarde, als Verfasser genannt, während die Anfangsbuchstaben der ungraben Zeilen, also der Verspaare, das Akrostichon חוק שלמה bilden.

<sup>34</sup>) Vgl. oben S. 12 Anm. 27.

<sup>35</sup>) Diese Selicha v. David b. Meshullam ist in sämtlichen mir zu Gesicht gekommenen Ausgaben, mit Ausnahme der von Heidenheim, stark corrumpt und daher das Namensakrostichon falsch angegeben.

<sup>36</sup>) Diese Selicha, die Opfer des zweiten Kreuzzuges beklagend, gibt genau das Datum der Niedermegelungen an, zu deren Erinnerung das Fasten am Tage nach dem Pefachfeste eingesetzt worden:

נפלו פתאום על קהלות הקדש  
בחמשה לעומר בעשרים לחודש





§. 139 b: Maarib des ersten Schabuotabends.

אח קולך שמעתי mit dem Bikkur: וירד אלהים אל הר סיני v. Ephraim b. Jsaak (Lg. 276). Auf Maarib folgt unter der Ueberschrift (sic) המרצים (die anonymer Stücker): להג מתן תורה ורה כבודי כאור שכעת: להג מתן תורה in 15 sechszeiligen Strophen, jede mit כבודי ורה beginnend.

§. 141 a: Schacharit des 1. Tages Schabuot

wie A. B. und M. mit der Keroba חיים אורה. Der Silluf bricht bei den Worten כהוצות ab, dann fehlen zwei Folien.

§. 150 a: Die Dibra's <sup>42)</sup>

ארכין ה' שמיא mit darauf folgendem palästinenfischen Targum zu Exod. IXX, 25 u. XX, 1.

<sup>42)</sup> Die Bedeutung des Ausdruckes דברא hat zuerst Rappoport erkannt; s. dessen hebr. Briefe an Luzzatto S. 29. Vgl. auch Luzzatto in Kerem Chemed III S. 201, Zunz G. B. S. 413 und dessen Ritus der Synagoge von Avignon in der Zeit. d. Jud. 1839 Seite 79 und Lg. 76.

Nach Zunz wären mit „Dibra“ bloß diejenigen poetischen Stücke zu bezeichnen, an die sich unmittelbar das palästinenfische Targum (דברא קדמאה) angeschlossen, von ארעא רקדא an. Doch wird im Mahari' auch das Stück מלין אקדמות Dibra genannt:

בשבעות אומרים הדיברא אקדמות מלין אחר סיום פסוק ראשון קריאת התורה שהוא בחדש השלישי.

In dem oben Seite 13 Anmerkung 28 erwähnten Codex, den wir Nachsor Nürnberg II nennen wollen, ist sowohl מלין אקדמות wie ארכין mit דברא übersrieben. Demnach ist der Ausdruck „Dibra“ auf sämtliche bei der Thoravorlesung am 1. Tage Schabuot üblich gewesenen aramäischen Stücke anzuwenden. Das Recitiren der Dibra's durch den Thoravorleser erklärt Meir a. Rothenburg (Hg. ed. Prag Nr. 59) für unstatthaltig. In Deutschland hat sich das מלין אקדמות und in manchen Gemeinden auch das ארכין erhalten. In Brünn war im 15. Jahrhundert außer diesen beiden Stücken noch das Dibra zum 5. Gebot אמר יצחק üblich; s. Tyrnaus Minhagin.

Hierauf: ארעא רקדא — ולא מהמטין <sup>43)</sup>.

Dann folgen die aramäischen Stücke, die zu den zehn Geboten und dem palästinenfischen Targum gehören <sup>44)</sup>.

Zum 1. Gebot: אנה אקנייה עלמא בתבונה, alphabetisch, in 38 Zeilen, deren jede mit אנה beginnt. Nach vollendetem אנה beginnt ein zweites (אנה אליפית <sup>45)</sup>), das mit ע schließt: אנה ענקתינו עדי ומשי ופורפירון וריקמה.

Zum 2. Gebot: א) ואלהא אהרן לא יהו לך — ואלהא אהרן לא יהו לך (b) הנניה מישאל ועזריה (b) dreifach alphabetisch von א—ח. Nach beendigtem Alphabet folgt noch eine vierzeilige Strophe: טוביהון דצדיקיא. Von ט an, beginnend mit מישך, soll nach dem Zeugnisse mehrerer Mss. Meier b. Jsaak angehören (Lg. 151). Unser Nachsor weiß davon Nichts. Der Commentator macht nur die Bemerkung: כשנביל שהיה צריך לכך התחיל מישך: <sup>46)</sup>.

Zum 3. Gebot: אמר משה נביא — וליה אנה יהיב שבחא, die Strophe zu ק fehlt (wie nach Zunz Lg. 77).

Zum 4. Gebot: ארעא ורקעא — תורה ועבדה ואמתיה ועיליה.

Zum 5. Gebot: אמר יצחק לאברהם אבוחי — ולית דדמי ליה.

Zum 6. Gebot: איתגבור כחיליה אדניה בר הגית — על דאיתקביל יואב בר צרויה. Nach beendigtem Alphabet folgt ein Nachsatz von 7 Zeilen <sup>48)</sup>.

<sup>43)</sup> Nach Zunz Lg. 76 gehört רקדא ארעא zu den Dibra's des 1. Gebotes. Allein da dieses Stück einen Preis der Thora im Allgemeinen enthält und sich nicht speciell auf das 1. Gebot bezieht, so ist seine Stelle viel richtiger, wie in unserem Nachsor, vor den Geboten.

<sup>44)</sup> Die Vorlesung fand nach unserem Nachsor in folgender Reihenfolge statt: Zuerst wurde das hebräische Gebot aus der Thora verlesen, dann das sich auf dasselbe beziehende poetische Dibra, und zuletzt das palästinenfische Targum (in vielfach veränderter und erweiterter Recension) zu demselben Gebote; vgl. Zunz a. a. D.

<sup>45)</sup> Vgl. Zunz Lg. 298.

<sup>46)</sup> Vgl. die Bemerkung im Cod. Luzzatto und die Erklärung von Zunz, Lg. 151 Anm. 2.

<sup>47)</sup> Von Zunz metrisch überfetzt, Gesammelte Schriften: III, 163.

<sup>48)</sup> Hier aufeinander folgende Zeilen dieses Nachsatzes beginnen mit

Zum 7. Gebot: a) הווי מן דאתתא דכולא כהתתא — תהווי (49) כחרם וסתר ומכוער אישה<sup>50</sup>) (sic) וגופך שחר באנתתא דנבך נסיבא כמחר.

b) יוסף תקיף יצירה, alphabetisch, reicht in unserem Nachsor nur bis ק: קאמרין ליה יאה: לך ינוק מלכותיה.

Die drei folgenden Gebote haben bloß das palästinenfische Targum, aber keine poetischen Dibra's<sup>51</sup>). Am Schlusse befindet sich noch ein kurzes Stück in Prosa: ובכך אזהר יתרון ה' באיתגלויותיה במרכבות יקריה על טורא דסיני דאיתעביד משה שליחא בין מיטרא דה' ובין ישרי כד הווי חזן ית קליא ובעוריאי וקל שופרא וטורא חנן הווי מתרחקין ומזרעועין בדיל אורייתא וקיימא ודינא דיהב להון ה' קאים עלמא ומלכותיה קאים לעלם לעלמי עלמא דהווי הווי מריש והווי יאה כסופא.

§. 159 a:

Die übrige Liturgie des Schabuotfestes, wie in Ritus Polen und Aschkenas, nur daß die aramäische Introduction zur Haftara des zweiten Tages פתנם יציב fehlt. Das Maarib des 2. Abends יעקב אביר וירד hat das Bikkur ישראל Megillat Rut hat den Commentar von Raschi.

§. 177b: Sabbate zwischen Schabuot und dem 17. Tammus

wie in R. P.<sup>52</sup>), doch ohne das noch bei Tyrnau vor-

den Buchstaben ש"קש, nicht wie bei Junz Eg. 78 mit ש"קש. Im Nachsor R. II ist der ganze Nachsatz vor der Verszeile zu ת eingeföhoben und der Schluß lautet: תמה ליה מלכא שלמה ואמר בלביה מה אעביד לתפקדתיא דאבא.

<sup>49</sup>) Nach B. a. a. D. beginnen je zwei Zeilen mit אי und die je dritte Zeile mit וי; nach unserm Nachsor beginnt jede Zeile mit וי.

<sup>50</sup>) S. das. Anm. 2.

<sup>51</sup>) In den Codices 21 und 88 der k. Hof- und Staatsbibl. in München, sowie in Cod. 66 der Breslauer Seminarbibliothek fehlen zu den letzten drei Geboten ebenfalls die Dibra's. Nachsor R. II hat noch zum 8. Gebot die Dibra: אאריא מתילין ואיהוון מתקלין

<sup>52</sup>) R. A. hat an diesen Sabbaten keinen Bijut, wohl aber an den Sabbaten המצרים, an welchen R. P. und unser Nachsor keinen Bijut hat.

kommende, jetzt aber nicht mehr übliche Sulat זולתך<sup>53</sup>) für den Sabbat nach Schabuot und mit der Meora זמים (s. 1. Sabbat Chanufa) für S. בהעלתך.

§. 181 a: Der 17. Tammus.

<sup>54</sup>) שעה נאסר; אראנ מחמאתי; אכן הראשה; אחאנו לך יוצר רוחות

§. 186 b: Vorabend des 9. Ab.

Sha mit dem Commentar von Joseph Kara<sup>55</sup>). Die übrige Liturgie des Abends wie in R. P., nur daß Gabirols שומרין קול תתן fehlt, das jedoch beim Morgengottesdienste gesagt wurde.

§. 188 b: Morgen des 9. Ab.

Auf das Schacharitgebet, das keine Keroba hat, folgen die Kinot: 1) לנו שלוח ohne die Verbindungstrophe des röm. M. שנתא; die Verbindungstropfen<sup>56</sup>) 2) איכה אצתה; die Verbindungstropfen לנו שחח צר (R. P. u. A.) und אלעזר (R. P. u. A.) mit der Zeichnung שמואל (röm. M) fehlen; dafür die Verbindungstrophe: מי יתן ראשי מים ואככה לילה ויומים על הורבני; 3) פעמים אארה ער חוג שמים mit der Verbindungstrophe ישראל מעת, die שמואל zeichnet (R. P. u. A.) und ohne die zweite Verbindungstrophe ישראל שחילי von Samuel<sup>57</sup>) (röm. M) 4) איכה תסארתה schließt mit der Strophe

<sup>53</sup>) S. die Ritus S. 75.

<sup>54</sup>) Es folgt hier im Manuscript die Bemerkung, die der Abschreiber gedankenlos aus seiner Vorlage copirt hat: הוכרונות כתובים אחר סדירות, während dieselben in unserm Nachsor vorne fol. 12a hinter der Liturgie für den Neumondsabbat sich befinden (s. oben S. 16).

<sup>55</sup>) Dieser Commentar stimmt meist mit der Recension in Dibre Chachamim (Meq 1849) überein, ist jedoch an vielen Stellen ausführlicher als dieselbe. Vgl. über diese Ausgabe und die von Hübsch: Berliner, Pletath Soferim S. 21 und Rosin, R. Samuel b. Meir als Schrifterklärer S. 73 Anm. 4.

<sup>56</sup>) Landshtuth S. 39 ff. bezeichnet mit Recht die im röm. Nachsor mit שמואל gezeichneten Verbindungstropfen in Nr. 1—3 als spätere Zusätze.

<sup>57</sup>) Bei Landshtuth Seite 40 wird irrtümlich מעת als die Strophe angegeben, die שמואל zeichnet.







אלך (Lg. 313<sup>83</sup>). 42) v. Nafab b. Jakob (Lg. 313<sup>83</sup>). 42) נחה למשיח שומך ירושלים (Lg. 347) 43) v. Mose b. Matatia (Lg. 347) 43) אשך נשי כמים anonyim, in 23 vierzeiligen Strophen, die mit anheben und schließen. 44) שמים תעלה תפלתנו, anonyim (Lg. 227). 45) אשת אכרם הנידחה, anonyim (Lg. das.). 46) ברכי אצולה מרוח הקודש (84). 47) ישראל הקיצה (84). 48) הודו אדיר ונאה v. Lewi (Nachtrag z. Lg. 23). 48) von Abraham b. Nfaaf (Lg. 329). 49) זרענו ועמל קצרנו v. Jehuda halewi (Lg. 413<sup>85</sup>) 50) אע תוציא יקר מוולל v. Lewi (Nachtrag zu Lg. 23). 51) אלהים לכך אם הכות בין v. Lewi (Nachtrag. das.) 52) אומנות אבות תפסתי כתפלה v. Ephraim b. Nfaaf (Lg. 277).

עקידות §. 294 a:

1) אורה ממורה העירותי אהבתו v. Salomo b. Abun (Lg. 311) 2) אור לישורים נלה v. demselben (Lg. das.). 3) אור הכור v. Samuel b. Jehuda (Lg. 254) 9) אברהם היה אחד יקר v. Jakob b. Jekutiel (Lg. 330) 10) תומת צורים v. Benjamin b. Serach (Lg. 240) 11) איתן לימד דעת טרם v. Meim und Strophenbau<sup>86</sup>).

פזמונים §. 299 a:

1) יושב כסתר עליון 3) באשמורת הבוקר 2) במצואי מנוחה<sup>87</sup>

<sup>83</sup>) N. 40 u. 41 haben Strophenverse, die auf ישראל schließen; beide gehören wohl demselben Dichter.

<sup>84</sup>) Ueber diese berühmte Hymne Jehuda Halewi's (im Spharaischen Nachsor vor Neila als Zocheda bezeichnet) vgl. besonders Sachs „Religiöse Poesie der Juden in Spanien“ S. 306 und hebr. Beilage S. 30.

<sup>85</sup>) Nach Landshtuth S. 77 im karäischnen Nachsor vorhanden.

<sup>86</sup>) Diese Akeda ist wohl mit der von Scherira erwähnten identisch, vgl. Lg. 219 Anm. 6 u. S. P. S. 138.

<sup>87</sup>) Die folgenden 11 Bismone waren an den Selichatagen vor dem Neujahrsfeste üblich, da die folgende Bismongruppe die Ueberschrift: לעשרת ימי תשובה führt.

<sup>88</sup>) In der polnischen Selichaordnung hat dieser Bismone 8 Strophen, deren Anfänge ein lückenhaftes Akrostichon ergeben, daher Zunz Lg. 396 das Fehlen dreier Strophen vermuthet. In unserem Nachsor befinden sich bloß die Strophen 1, 2, 3, 8, deren Anfänge den Namen יצחק zeichnen.

מלאכי 8) חגוה' 7) רועה ישראל 6) ארני שמעה 5) שחר קמתי 4) anonyim, אם הרבינו פשע 10) ישראל נושע 9) רחמים משרתי עליון (Lg. 228). 11) שמע עליון לקול אביו ונחה v. Salomo (Lg. 406).

לעשרת ימי תשובה §. 302 a:

\* Bismone in 7 vierzeiligen Strophen, anonyim. Ende: ועולה כשי ועולה: בן 2) תרצה ארשת שפתנו כשי ועולה: in 8 vierzeiligen Strophen. Die erste Strophe wie in dem bekannten Bismone des Samuel Kohen. Die zweite Strophe beginnt: מלאכי רחמים משרתי נורא וחיות הקדש רגליהן רגלי ישרה. Die letzte Zeile einer jeden Strophe beginnt mit אולי יחום. Das Akrostichon der Strophenanfänge (von der 3. Strophe an) ergibt: משה חוק. 5) יחביאנו צל ידו 6) חוקר הכל

לערב יום כפור §. 304 a:

מחלל כי מליחות Folgt bloß die Angabe der Liturgie: ארון בפקדך ואך במתה דין או אדם איך יזכה או אנוש רימה או שוממתי ברוב יגוני פומן ירצה צום עמך.

תחינות §. 306 b:

1) תורה החמורה 4) תורה הקדושה 3) שבת הכסא 2) שערי שמים 5) Salomo b. Nfaaf [Mafchi] (Lg. 254) 6) תחלי תורה תזנני ברה v. Ephraim b. Jakob (Lg. 292) 7) מלך מלכים 8) מלך מלכים 9) מקוה ישראל 10) אוחילה טעי ואמה קירות לבי v. Nehemia (Lg. 363). 11) דומיה לא אחשה v. David b. Gedalja (Lg. 268) 12) תא שמע

Maaribim für das Neujahrsfest<sup>89</sup>) §. 312 b:

1. Abend קרב ארויך אלך v. Jehuda b. Nafar (Lg. 466).

<sup>89</sup>) Die Strophe העבודה בהיות הן fehlt in unserem Nachsor.

<sup>90</sup>) Das Vorhandensein der Neujahrsmaaribim in einem Nachsor ist für dasselbe keineswegs ein Kennzeichen seiner Zugehörigkeit zur Gemeinde Worms, wie Grätz, Geschichte VII 2 S. 440 Anm. 1 in Bezug auf ein handschr. Nachsor der Breslauer Universitätsbibliothek annimmt. Solche Maaribim sind in den ältern Nachsorhandschriften nicht selten und auch Cod. 66 der Breslauer Seminarbibliothek enthält ein Maarib, das, wenn wir nicht irren, mit dem dritten Neujahrsmaarib unseres Nachsor









§. 450a: Neila.

Die Keroba hat folgende Stücke: 1) הנקרא 2) אב ידעך 3) לאב 4) סבע זיו 5) א — 1 mit 6 Strophen von 121). מערב עד ערב 6) שיערי ארמון (6) 7) אב ידעך 8) אב ידעך 9) אב ידעך 10) אב ידעך

Selichot: 1) אין לנו מצה להרים ראש 2) אב ידעך 3) אב ידעך 4) אב ידעך 5) אב ידעך 6) אב ידעך 7) אב ידעך 8) אב ידעך 9) אב ידעך 10) אב ידעך

Hierauf folgen die Pisonim: 1) ה' אל הרום 2) זכור לנו 3) זכור לנו 4) זכור לנו 5) זכור לנו 6) זכור לנו 7) זכור לנו 8) זכור לנו 9) זכור לנו 10) זכור לנו

121) Vgl. über diese Stücke in den verschiedenen Riten Zung' Ritus S. 104 und Luzzatto a. a. D.

122) In Cod. Monac. 21 findet die Theilung ebenfalls bei יעמר ומי יעמר statt und vorher liest man: אמ לא יהיה שרות או מתהיל כאן. Die gleiche Bemerkung steht auch in der Selicha מועד צרכי עמר vor ארון מועד צרכי עמר. Im R. P. sind in Neila diese beiden Bruchstücke zu einer Selicha verbunden; vgl. Ritus 139, 142, 143. In dem Commentar des Abraham b. Arielel (Cod. Merzbacher, von dem weiter die Rede sein wird) tritt das יעמר ומי יעמר einmal als selbstständige Selicha auf und wird besonders commentirt (fol. 108 b) und einmal im Zusammenhange mit צרי תעלת (fol. 117).

123) S. die vorhergehende Note.

124) Vgl. oben S. 17 Anm. 13.

125) Vgl. Ritus 104 und 141.

126) Zu berichtigen ist Zung' Angabe, Ritus 139: „Das Nürnberger Machsor hat (für Neila) vollständig 2 Selichas und 4 Pisonim“. That-

Schlussstück: אשמינו תבלע in 7 Strophen, die drei letzten in anderer Fassung als im römischen Machsor.

§. 461a: S. zwischen Verjöhnungstag und Hüttenfest 127).

3. מלאכי צבאות אראלי מוראות אה השם; D a. מוראות אראלי מוראות אה השם; S. אוברה מקדם.

§. 463 a: Hüttenfest.

1. Tag. Maarib: אקה בראשון פרי עץ הדר 129).

Schacharit wie im R. P.

2. Tag Maarib: סבת שלם אהו בדם mit den Bikkur: ישמחו בחגיהם 130) Anderes Maarib סלה.

Schacharit wie R. P.

S. Chol-Hamoed wie R. P. Koheleth mit dem Commentar von Raschi.

§. 486. Schemini Azereth.

Maarib: אות שבתן ביום השמיני v. Samuel b. Jehuda (Lg. 162).

Schacharit und Musaf wie R. P.

§. 493: Thorafest.

Maarib: אענד לך הפארה mit dem Bikkur: מה אהבתי אענד לך הפארה von Menachem b. Machir (Lg. 159).

Schacharit: S. אשרי העם שלו ככה; D a. אשרי העם שלו ככה; S. אשרי העם שלו ככה; D b. אשרי העם שלו ככה v. Amitai b. Schefatja (Lg. 167); M. אשרי העם שלו ככה; S. אשרי העם שלו ככה. Vor dem Ausheben der Thora: אהה הראה, beim Umzuge הושיעה אהה הראה, der Buchstabe ר fehlt, die Fassung weicht vielfach von dem Texte im R. P. ab. 131)

Die Reschut für den תתן תורה und תתן תורה wie im R. P. Das Reschut für den Ersteren ist מי שברך מי שברך für den Bräutigam am Hochzeitsabbat, für den Letzteren יאמרו

jächlich sind 9 Selichas vollständig und nur eine (R. 7) unvollständig. Bei den Pisonim wissen wir von 1 und 6, daß sie vollständig sind, bei R. 5 ist uns dies zweifelhaft, die übrigen sind unvollständig.

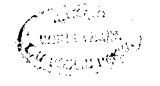
127) R. A. hat für diesen Sabbat keinen Bijut.

128) Im R. P. am S. Jeschuba üblich.

129) R. Polen, vgl. Ritus 75.

130) R. Polen, f. Ritus das.

131) Das römische Machsor hat das אהה am letzten Befachtage bis in der Fassung unseres Machsor.



במליצה, alphabetisch bis כ, 11 dreizeilige Strophen mit Mittel- und Schlußreim.

Der als Maftir zur Thora Gerufene hatte selbst vor der Haphtara אשירי הר העברים vorzutragen. Nach der Haphtara folgen die Stücke: 1) אשר בגלל אבות, das nach beendigtem Alphabet hinter בעת צרותם einen anderen Schluß hat als מ. א. und פ.: יהושע בן נון קם אחרי משה וגם הוא לימד תורה לישׂראל. ברוך אתה ה' הבורח בצדיקים ונתן תורה לעמו ישׂראל (על ידי משה רבינו<sup>132</sup>) mit dem Refrain: מי עלה למרום (2). על ידי משה רבינו<sup>132</sup>) שישו אהללה אלהי (3) ותקבצו (sic) מלאכים שמהו אדירים (4) wie im מ. א. 5 Strophen bis ה und 5 Strophen bis ה wie im מ. א. 4) שמהו אדירים mit der Introduction תורה in 8 Zeilen zu den Buchstaben וזו and טרש"ת<sup>133</sup>) 6) וברחם שמה (6) וזו and den Refrains בוא יבוא צמה hinter jeder Zeile wiederholt wurden.

פ. 502 bis Ende: Die Haphtaroth der sämtlichen Festtage mit Targum und Raschi-Commentar.

Bemerkenswerth ist das Targum zu Habakuk Capittel III. (Haphtara zum 2. Tage Schabuot). Dasselbe hat zu den Versen 1, 2 und 11 Stellen, die in unsern gewöhnlichen Targumausgaben nicht enthalten sind. Nur die Ausgabe von de Lagarde (Codex Reuchlinianus) hat zu פ. 11 einen Zusatz, der mit dem Texte unseres מ. vollständig übereinstimmt, ebenso zu פ. 1, jedoch mit einigen Abweichungen von demselben. Ein größerer Zusatz zu פ. 2. in unserem Machsor findet sich auch in der Lagard'schen Ausgabe nicht, und auch sonst weichen hier die Texte von einander ab. Möge daher das Targum zu den ersten 2 Versen aus unserm Machsor hier seine Stelle finden:

<sup>132</sup>) Nach Amram sollte אשר בגלל אבות mit der Benediction: בא"ה אב"ה eröffnet und ברוך נתן תורה geschlossen werden. Diese Benedictionen wurden jedoch beseitigt, weil sie im Talmud nicht erwähnt werden; s. Hamanbig 72a und Abudrahm 111c. In den babylonischen Akademien wurde אשר בגלל auf Anordnung Saadia's schon bei יסוד ליהושע וקר geschlossen; s. Sefer M. Amram I. S. 52 u. Zunz Vg. S. 20.

<sup>133</sup>) Ueber den Umfang dieses Stückes in den verschiedenen Miten s. die Mitus S. 142.

1) צלחתא דצלי חבקוק נביא כד איתגלי על ארכא דיהב לרשיעיא הוא חבקוק נביא<sup>134</sup>) דצר צורתא וקם בגוה<sup>135</sup>) עני וכן אמר חי וקים שמה לית אנא עדי מן צורתא הדא עד דיתון יתי ית די עתיד למיחי מתיבא רוחא דקודשא וכן אמרת חבקוק נביא חבקוק נביא על עיסק ארכא דיהיב לרשיעיא דאם יתובן לאורייתא בלבב שלים ישתבק להון ויהי כל חוביהון דהבו קדמיהו בית ישׂראל הא כשלוחא.

2) ה' שמעית שמע גבורתך מה דעברתא כדרא דטופנא מן בראשית דחילית ואף על מחת פורענותא דאיתחיתא על אינשי סרום כד ארגינו קדמך שמעית וועית ה' כמא ברברין עוברך וחסינן ניסר דאת יהב ארכא לרשיעיא אם יתובן לאורייתא בלבב שלים ולא חבו ואינון מרגוין קדמך בנו שניא דיהבתא להון חייא ככן את עתיד להודעה גבורתך בנו שניא דאמרת להדתא עלמא לאיתפרע מרשיעיא דעברו על מימרך ולצדיקיא עבדי רעותך בנו רוגוך רחמן דדבר ותרחם עליהון.

#### D. Commentar des Machsor.

Der an den Rand unseres Machsor geschriebene Commentar, der sich über die meisten Gebetstücke desselben erstreckt<sup>136</sup>), ist nicht das einheitliche Werk eines Autors, sondern ein Sammelwerk, aus den Commentarien verschiedener Autoren zusammengetragen. Die hier aufbewahrten Arbeiten gehören drei Jahrhunderten an; die ältesten reichen bis in die ersten Anfänge der Bijuterklärung des 11. Jahrhunderts<sup>137</sup>) zurück, die jüngsten entstammen der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts. Die Entstehung des Sammelwerkes selbst ist in die Zeit zwischen 1250 bis 1330 zu setzen. Sollte der Compiler mit dem Abschreiber identisch sein<sup>138</sup>), so ist die Vollendung des Werkes im Epigraph

<sup>134</sup>) Dieser Stelle liegt der Midrasch zu Grunde: מהו מצור שצר לו צורה: זאלוט 3. St. vgl. auch Taanith 23a.)

<sup>135</sup>) Auf diese Targumstelle bezieht sich offenbar das Citat von Pseudo-Raschi zu Taanith (a. a. O.): דמפרש בתרגום של תפלה חבקוק על משמרתו אקמדה: כמין בית האסורים עשה וישב Anm. h.

<sup>136</sup>) S. oben S. 4.

<sup>137</sup>) Vgl. Mitus S. 22 ff.

<sup>138</sup>) Doch ist auf Stellen wie יהוה שמעתי (s. weiter S. 75) nicht

des Machjor (1331, s. oben S. 4) angegeben. Der Compiler hat, wie wir sehen werden, ganze Theile fremder Werke seiner Sammlung einverleibt. Leider ist das Aufgenommene nicht überall in der ursprünglichen Gestalt erhalten, sondern erscheint häufig stark gekürzt oder mit fremden Zusätzen untermischt. Der Compiler nennt sich nicht, verschweigt aber auch die Quellen, aus denen er geschöpft. Ueberhaupt zeigt er sich gegen Autornamen höchst gleichgiltig, er verschweigt sie häufig, wo sie in seinen Quellen stehen, ohne jedoch hierbei consequent zu verfahren. Doch ist es möglich, daß ihm selbst bereits solche verkürzte Commentarien vorgelegen und daß ihm nur die Zusammenstellung gehört. Wo er keine Erklärung vorgefunden, bemerkt er: **מכל מה לא מצאתי פרישה**.

Bei solcher Beschaffenheit unseres Machjor-Commentars war es uns nicht möglich, ihn aus sich selbst heraus zu bestimmen. Erst durch Vergleichung mit 6 anderen Commentarhandschriften ist es uns gelungen, die Compilation in ihre Bestandtheile zu zerlegen, einzelne ihrer Quellen zu entdecken, und auch wo wir dies nicht vermocht, wenigstens die Identität der meisten anonymen Stücke mit andern in ähnlichen Sammlungen enthaltenen Commentarien festzustellen. Hierbei hat sich uns auch über diese Sammlungen selbst, über ihre Quellen und ihr Verhältniß zu einander manche Beleuchtung und Ermittlung ergeben. Die von uns benützten Handschriften sind <sup>139)</sup>:

Die Codd. hebr. 152—55 der Stadtbibliothek zu Hamburg <sup>140)</sup>.

Cod. hebr. 346 der königl. Hof- und Staatsbibliothek zu München <sup>141)</sup>.

viel zu geben; dieselben können auch von den Vorlagen abgeschrieben sein. Vergl. Steinschneider, Catal. Hamburg S. 57.

<sup>139)</sup> Den Vorständen der Bibliotheken zu München und Hamburg spreche ich hierdurch für die freundliche Uebersendung der HSS. an das hiesige Stadtarchiv, wo ich dieselben benützen durfte, meinen ergebensten Dank aus. Der Freundlichkeit des inzwischen verewigten Mäcens Abraham Merzbacher in München, der mir die mit seinem Namen bezeichnete Handschrift zur Verfügung stellte, sei hier gleichfalls dankbarst gedacht.

<sup>140)</sup> S. Steinschneider a. a. D. S. 56—60.

<sup>141)</sup> S. Steinschneider, Catal. München S. 161—64.

Cod. Merzbacher, ערוגה הבשם des Abraham b. Mriel <sup>142)</sup>.

Wir behandeln zunächst die Commentarien von bekannten und dann die von unbekanntem Verfassern.

Zur Bezeichnung der Handschriften bedienen wir uns folgender Abkürzungen:

H.<sup>1</sup> = Cod. Hamburg 153.

H.<sup>2</sup> = Cod. Hamburg 152.

H.<sup>3</sup> = Cod. Hamburg 154.

H.<sup>4</sup> = Cod. Hamburg 155.

M. = Cod. München 346.

Mb. = Cod. Merzbacher.

N. = Commentar des Machjor Nürnberg.

### I. Cod. Hamburg 153 (H.<sup>1</sup>).

Dieser Commentar wird von Zunz (Mit. 196) dem Eliezer b. Natan zugeschrieben. Thatsächlich nennt sich derselbe f. 18b an einer Stelle, die sich wörtlich auch im Raben f. 25a findet: **אירע פה [במנינא] מעשה בראש השנה שנת התיקון . . . וידר אף מורי המי ר' אליקים . . . ונתתי אני ר' (sic) . . . אליעזר בר נתן לב לדרוש**. Da der Commentar auch andere analoge Stellen <sup>143)</sup> mit dem Raben enthält, so ist Zunz' Annahme wohl nicht zu bezweifeln <sup>144)</sup>. Aus diesem Commentar

<sup>142)</sup> S. Berles in Gräg Monatschr. XXVI, 360 ff. und Kaufmann das. XXXI, 316 ff.

<sup>143)</sup> So die Controverse, ob am Neujahrs- und Veröhnungsfeite המאנים רבינו גרשום ב"ר יהודה ור' משום ב"ר משה היו אומרים zu sagen ist: **20. H.<sup>1</sup> בראש השנה ויום הכפורים והשיאו והאון רבינו יצחק הלוי בשל רבינו יצחק ב"ר יהודה: רבינו גרשום ב"ר יהודה** statt יהודה **69 b** ist genant, daher Kayoport (Biographie Natans Ann. 37) den Meschullam b. Mose zum Zeitgenossen der Lehrer Raich's macht. Die M. ist jedoch, wie man sieht, nicht gesichert.

<sup>144)</sup> Doch sind nachweisbar fremde Zusätze in dem Commentar enthalten, die theils vom Abschreiber herrühren, theils andern Werken wörtlich entnommen sind. So liest man f. 39a: **שך פירש המפרש גומריא . . . נשאל מאת גור אריה מפני מה הוקקק; f. 21 b** heißt es: **במוציא יום הכפורים קודם שיבדיל בחוץ הדעת . . . ומפי הרב רבי יקר הלוי אמר לי**. Die Bezeichnung **גור אריה** bezieht sich auf Jehuda von Paris (s. Gräg Geschichte VI<sup>2</sup>, 366 und Kohn in Gräg Monatschr. XXVII, 87), der im Jahre 1166 geboren wurde. Da aber Eliezer b. Natan wahrscheinlich noch vor R. Tam (1171) in hohem Alter starb (s. Groß, Mtschr. XXXIV, 306), so kann er Jehuda aus Paris nicht citiren.





bei diesem Selicha-Commentar von Perles S. 362 angezweifelt, weil sich derselbe — im Gegenſatz zum Bijut-Commentar — „ſehr kurz faßt, faßt gar keine Autoren citirt, nur einmal ein böhmifches, dagegen an mehreren Stellen franzöſiſche Wörter gebraucht.“

Nachdem ſich uns jedoch durch Vergleichung des Mb. mit N. ergeben hat — und, wie wir oben gezeigt, auch aus Mb. ſelbſt hervorgeht — daß aus dem weitläufigen Bijut-Commentar Abraham b. Aſriels Auszüge angelegt worden ſind, in denen die citirten Autornamen und die ſlavifchen Vocabeln des Originalwerkes meiſt weggelaſſen wurden, ſind wir wohl zu der Vermuthung berechtigt, daß ähnliche Excerpte auch aus dem Selicha-Commentar Abraham b. Aſriels gefertigt wurden, und daß es dieſe Auszüge ſein dürften, die uns im II. Theile von Mb. und in den mit demſelben übereinſtimmenden Nummern von N. vorliegen. Indeß laſſen ſich auch unverkennbare Spuren Abraham b. Aſriels im II. Theile des Mb. nachweiſen; ſo in den kurzen Erklärungen zu כלה נא אשמיה ובי הנה בחומר f. 104 b, wo die dieſem Autor eigenthümlichen Formeln והאימר . . . . מועה<sup>155)</sup> und והמבק יבן<sup>156)</sup> vorkommen. Bei der Selicha אנוש רימה ארון בשפטן f. 110 a ſind wir ſchon durch die böhmifche Vocabel כוק בנען בלי בפים an Abraham b. Aſriel zu denken berechtigt. Aber auch da, wo franzöſiſche Vocabeln mitgetheilt werden, mögen im Originale böhmifche Uebertragungen geſtanden haben. An einer Stelle ſind wir dieſs nachzuweiſen in der Lage. Zu dem Commentar zu der Selicha אנו בני ענינו אס לטעמא ערעלפנה הבחולות (114 b) ערעלפנה פשעיר בלעו<sup>157)</sup> (pamer) Die analoge Stelle lautet in N. 428 b: כנען אוקרלני<sup>158)</sup>. Das böhmifche omlena bedeutet, „ohnmächtig werden“ wie das franzöſiſche pamer. In N. iſt alſo das böhmifche Wort aus dem Originale beibehalten, in Mb.

<sup>155)</sup> S. oben Anm. 150.

<sup>156)</sup> S. Kaufmann S. 320.

<sup>157)</sup> S. Perles S. 362 Anm. 2.

<sup>158)</sup> Die übrigen Erklärungen zu dieſer Selicha ſind in beiden Handſchriften nicht vollkommen identiſch, haben aber viele Sätze gemeinſam.

durch das franzöſiſche Wort überſetzt. Ein Franzoſe, vielleicht ein Schüler Abraham b. Aſriels, ſcheint eben die Auszüge gemacht<sup>159)</sup> und die ſlavifche Vocabel des Originalcommentars ins Franzöſiſche übertragen zu haben.

Die letzten ſtark lädirten Folien des Mb. können durch N. ergänzt werden, ſo inſbefondere die Selichanummern 77, 89, 92, wie denn überhaupt bei einer etwaigen Edition des ערנה הבשח der Commentar des Machſor Nürnberg<sup>160)</sup> zu Rathe zu ziehen ſein wird<sup>161)</sup>

<sup>159)</sup> Doch ſind unzweifelhaft auch fremde, Abraham b. Aſriel nicht angehörige Stücke in dem II. Theile des Mb. enthalten. Denn die Selichoth אשך אשא ראש (Nr. 68 und 81), כלה נא אשמיה (Nr. 6 Abſ. 1 und Nr. 70), בי הנה בחומר (Nr. 25 und Nr. 6 Abſ. 2) haben je zwei von einander verſchiedene Commentarien, oder Bruchſtücke derſelben, ſo daß je eine Nummer dieſer Stücke dem Abraham b. Aſriel jedenfalls abgeſprochen werden muß. Auch ובי יקמור השא (Nr. 55) iſt als Fortſetzung von תקלה צרי (Nr. 91) noch einmal commentirt; nur der Schluß beider Erklärungen iſt identiſch. Außerdem ſind die verſchiedenſten Trümmerſtücke in dieſem Theile des Mb. zuſammengewürfelt; ſo iſt ein Fragment des Commentars zu אצקא (Nr. 12) an Nr. 25 und ein ſolches zu בי הנה בחומר an Nr. 6 angefügt, ſo daß hier von dem einheitlichen Werke eines Autors überhaupt nicht die Rede ſein kann. Auch ſind es nicht lediglich Selichoth, die hier commentirt werden, ſondern auch andere Gebetsſtücke, wie היה עם ציפיה, אמוניה, אמוניה, יקלה התנונינו, כל נדרי, היום הרת עלים, לאל

<sup>160)</sup> Der Text iſt in N., wenn auch nicht überall correct, ſo doch was die aus dem ערנה הבשח ſtammenden Stücke betrifft, nicht ſo verderbt, wie in Mb. Hier ſei nur die von Perles S. 373 mitgetheilte corrupte Stelle יה הלשן בבבל<sup>161)</sup> nach N. in יה הלשן סברא רבה berichtigt.

<sup>161)</sup> Die von Perles und Kaufmann gelieferten Verzeichniſſe der von Abraham b. Aſriel angeführten Autoren ſind noch durch folgende Namen zu vervollſtändigen:

Caſar hadarſchan (ſ. oben S. 58).

Gliefer aus Meg; die Gaonim: Amram, Zemach, Scherira und Samuel b. Chofni, ſämmtliche bei einer halachifchen Diſputation über Tephillin (Mb. 30 a u. b).

Iſaak, Lehrer des Abraham b. Aſriel. In der Ahaba פ' התורה קבעה לתפילין של ראש: ואיבעתה לראש קבועה לראש ידך לראש ד' בתים שנאמר ולטעפה טע בבתי שמים פת באפרוקי שמים (Synhedrin 4 b) ומדא לטעפה נפקי ד' בתים ומד לטעפה ושלישי למה ושמועתי ממורי הר' יצחק נ"ע

### III. Cod. Hamburg 155 (H.4).

Der Commentar dieser Handschrift hat in vielen Nummern Gemeinames mit M. Es scheint zuweilen, als hätten wir zwei Recensionen desselben Commentars vor uns oder als hätten zwei Commentatoren dieselben Quellen benützt; so in dem Com-

דרי שיחא טט טט לבני כתפי פת פת לבני אפרוקי והדבר פשוט למבין (Mb. 25b)  
Dieser Lehrer könnte dem Orte und der Zeit nach Isaaq haLaban in Prag gewesen sein (vgl. Zunz 3. G. S. 33).

Simon b. Isaaq. In dem Sulat לדעה אהשבה לרעה zu den Worten הודו לזכר קדשו מוחץ רהבים: א"ר שמעון בר' יצחק שרה של ים הרב שמו ועשה הפייט לשון רבים רהבים שיחא שר של פרעה ושר של ים קדמת' אתה המות בחלל הרג' הוא פרעה (Mb. 25a).

Auch ein anonymes Bijuterklärer wird unter der Bezeichnung המפרש angeführt fol. 50b: ובאופן כבודו אות פיל' המפרש כי למטה כמו כן ו' רוקים ובכל'. Fol. 69a wird eine Ansicht des Erklärers widerlegt: ובעה המפרש. Dieser מפרש hat in Böhmen gelebt (Ester b. Natan? s. oben Num. 145), denn fol. 56b wird von ihm eine böhmische Erklärung citirt: (Perles 373) ופי' המפרש בלשון בנין קנדרקטבו. Doch ist nicht ausgeschlossen, daß hier der kundige Abschreiber referirt und unter מפרש den Autor des Werkes Abraham b. Aziel versteht, dessen Ansicht er in der zweiten von uns angeführten Stelle entgegentritt. Auch an einer anderen Stelle nimmt er zu einer mißbilligenden Aeußerung das Wort: ואני המפרש לא נהירא לי (Mb. 30a). Vgl. oben Num. 144 und 154.

Mit Unrecht jedoch erblickt Kaufmann (S. 318) in den Worten: ופי' המפרש בלשון בנין קנדרקטבו ein Zeugniß des Abraham b. Aziel, „daß in jener Zeit sogar das Machsor muß überjert oder erklärt gewesen sein.“ Diese Stelle belagt offenbar nichts weiter, als daß der Commentator (המפרש) das betreffende schwierige Wort (לאיפרי) ins Böhmische übertragen hat. Indes, was Kaufmann erweisen wollte, daß „eben böhmisch die Umgangssprache der Juden in Böhmen war,“ geht schon, wie er selbst bemerkt, aus den zahlreichen böhmischen Glossen hervor, deren Abraham b. Aziel sich bedient. Nur muß, wie wir glauben, angenommen werden, daß die Juden in Böhmen neben dem Böhmischen auch der deutschen Sprache mächtig gewesen. Denn im עירגה הבשם finden sich auch, allerdings nur selten, Uebersetzungen ins Deutsche. Den von Perles S. 374 Anm. 1 notirten zwei deutschen Vocabeln haben wir aus dem I. Theile des Mb, noch folgende zwei hinzuzufügen: לפי שהחיות מרובקות את הבשר של מלכים ופי' [ש]טרל (Stuttl) בלשון אשכנזי (51a). בת' הרי' אלעזר כי חיות נוק' אחר לזן ומרובקות הבשר בבשר של מלכים לזבשטרל בלשון אשכנזי (66a).

mentar zu שושן עמק H<sup>4</sup> 43 und M. 400, zur Sufot-Meroba כפות ארדץ בנקיון כפות Auf. u. M. m.

Wir begegnen zuweilen denselben Citaten, wie in dem Machit ובכל הוקף, wo Machit genannt wird (s. weiter). Meist wörtlich stimmt der Commentar zum Fozer des Thorafestes אשרי העם מושל בייצר נקרא ייצר סמוך שייצרו סמוך לו ויכול למושול בו ומי שאינו מושל בייצרו ייצרו רחוק ממנו לפי שאינו יכול להגיעו ולמושול בו ודמיונו החכם עינו בראשו פי' עינו אצלו בעבור שהוא חכם עינו אצלו ורואה הנולד אבל הכסיל בחשך הולך כי עינו רחוקים ממנו שנ' ועינו כסיל בקצה ארץ מפי ה"ר אברהם ב"ר יקותיאל<sup>162</sup>).

### IV. Codd. Hamburg 152, 154, Cod. München 346. (H.<sup>2</sup>, H.<sup>3</sup>, M.)

Ein großer Theil des Nürnberger Machsor-Commentars ist in diesen drei Codices enthalten u. zw. der Art, daß zu vielen

<sup>162</sup> Steinschneider bemerkt in seinem Cat. S. 60 bei Beschreibung dieses Codex: „Der Commentar und die HS. gehören wohl zu den ältesten; außer Midrasch (Besikta und dgl.) scheint fast kein Autor oder Werk angeführt (Abraham b. Jakob bei Zunz, Ritus 195).“ Zunächst ist statt Abraham b. Jakob: Abraham b. Zetutiel zu lesen; es ist wohl derselbe, der im עירגה הבשם als Zeitgenosse des Abraham b. Aziel angeführt wird: וה' אברהם בר יקותיאל אבר לי (s. Perles S. 363). Da nun Abraham b. Aziel sein Werk um 1234 schrieb (Perles das.), so entstammt der in H.<sup>4</sup> befindliche Commentar erst dem 13. Jahrhundert und gehört demnach nicht zu den ältesten. An zwei Stellen wird Machit citirt f. 12b und 42a. Das כך ב' ist offenbar wörtlich einem anderen Commentar entnommen. F. 13b wird die Geschichte des R. Amnon aus Mainz im Auszuge gegeben und f. 23a eine Geschichte des Eschanan, des Sohnes Simon des Großen, erzählt, die wir an anderer Stelle behandeln wollen. Auch ein Werk wird citirt u. zw. das מילתו כפר מילתו von Donolo f. 64b. (Dasj. auch H.<sup>1</sup> 6b). Der Verf. des Commentars war jedenfalls ein Deutscher, wie folgende Stellen beweisen: (5b) ויקשטין פנת ראש פי' נבוקרטא אימא (6a); ועקשה אהה בורגער באשכנזי (19a); פי' לא חלה לו י' נבוקרטא אימא (6a); בבחילים שלמין (36b).



Stücken dieselben Erklärungen in zwei oder auch in sämtlichen drei Codices zu finden sind. Zunächst ist zu bemerken, daß etwa  $\frac{3}{4}$  des defecten  $\mathfrak{H}^3$  mit  $\mathfrak{H}^2$  identisch ist.  $\mathfrak{H}^2$  und  $\mathfrak{M}$ . haben wiederum viel Gemeinsames unter einander und mit  $\mathfrak{N}$ . Ueberhaupt ist die Anlage dieser drei zuletzt genannten Handschriften die gleiche. Was wir oben (S. 47) von  $\mathfrak{N}$ . gesagt, gilt auch von  $\mathfrak{H}^2$  und  $\mathfrak{M}$ . Es sind nicht einheitliche Commentarien eines Autors, sondern Sammelwerke<sup>163)</sup>, deren Bestandtheile auf verschiedene Quellen zurückzuführen sind<sup>164)</sup>. In Folgendem sollen die Stücke verzeichnet werden, die aus unserem Nachsor-Commentar in den drei in der Ueberschrift genannten  $\mathfrak{H}^2\mathfrak{S}$ . enthalten sind:

#### Schacharit des 1. Neujahrstages.

אדרת ממלכה, אבן חוג, אתחיל יום פקודה;  $\mathfrak{H}^3$  24; מלך אזור  $\mathfrak{H}^2$  106—108;  $\mathfrak{M}$ . 5—6. מלך במשפט, לאל עורר דין.

#### Mußaf des 1. Neujahrstages.

Der Commentar zum ganzen Mußaf mit Ausnahme des מלך בי מקדישך,  $\mathfrak{M}$ . 89. ונתנה תוקף  $\mathfrak{H}^2$  109—121; עליון אל דר  $\mathfrak{M}$ . 20. היה עם פפיו.

#### Schacharit des 2. Neujahrstages.

מלך אשר מי יעשה, מלך עליון אמיץ המנשא  $\mathfrak{M}$ . 37; Ersteres auch  $\mathfrak{H}^2$  122<sup>165)</sup>.

<sup>163)</sup> Vgl. deren Beschreibung in Steinschneiders Catal. v.  $\mathfrak{H}$ . u.  $\mathfrak{M}$ .

<sup>164)</sup> Daher ist Berles' Behauptung (a. a. O. S. 362), daß „Cod. München 346 von einem Böhmen verfaßt sein müsse, weil er öfters hebräische Vocabeln durch böhmische erklärt“, dahin zu modificiren, daß der Compilator dieses Coder einzelne Stücke seines Sammelwerkes einem des Böhmisches kundigen Autor entlehnt habe, der in dem Commentar zu  $\mathfrak{H}^2$ , wie wir bereits nachgewiesen, Liefer b. Natan gewesen; s. oben Anm. 145. Auch Junz ist der Ansicht, daß dieser Cod. aus Joseph Kara und Liefer b. Natan geschöpft hat; s. Steinschneider Cat.  $\mathfrak{M}$ . S. 162.

<sup>165)</sup> In  $\mathfrak{M}$ . und  $\mathfrak{H}^2$  sind außerdem noch identisch (aber nicht mit  $\mathfrak{N}$ .) die Erklärungen zu אדרת ממלכה, המים פעלך, אמרתך צרופה zu

#### Kol-Midre.

אמנם אשמנו<sup>166)</sup>, כל נדרי  $\mathfrak{M}$ . 46—49; Letzteres auch  $\mathfrak{H}^2$  148<sup>167)</sup>, אהך אדרוש  $\mathfrak{M}$ . 71<sup>168)</sup>.

#### Schacharit des Veröhnungstages.

אפי, אך אהים<sup>170)</sup>, אנה אלהים<sup>169)</sup>, מלכותו, או ביום כפור  $\mathfrak{H}^3$  1—9; ובכן מי לא — מי יתנה, האדרת, מי כמך אדיר, ארץ; אין מספר, אילי שחק, (על ישראל<sup>171)</sup>, אך אהים, או ביום כפור  $\mathfrak{H}^2$  151. האדרת  $\mathfrak{M}$ . 24—25 und 51—58; ובכן מי לא — מי יתנה.

Die *Kahitim* zu ובכן מי לא וכו' haben in allen drei  $\mathfrak{H}^2\mathfrak{S}$ . denselben Commentar wie  $\mathfrak{N}$ .

#### Mußaf des Veröhnungstages.

מעשה, אין ערוך, אשא דעי, צפה בכת, יום מימים, שושן עמק או מלפני בראשית, אילי מרום, אמיצי שחקים, אשר אומץ, אלהינו שושן עמק; die erstgenannte 4 Stücke auch  $\mathfrak{H}^2$  157; שושן עמק auch  $\mathfrak{H}^3$  16, aber nur bis נבעות; hier fehlen mehrere Blätter und das folgende Blatt beginnt seine Erklärungen erst mitten in dem ersten Stücke der Aboda כה אמיץ zu den Worten: ופצו כור נגדיך.

Die Aboda כה אמיץ hat in allen drei  $\mathfrak{H}^2\mathfrak{S}$ . denselben

<sup>166)</sup> Dasselbe auch in dem Commentar des Liefer b. Natan; siehe oben S. 50.

<sup>167)</sup> Die Ueberschrift lautet hier: ללל כפור דר' יוכי ב"ר אביתור היתום, vgl. Junz S.  $\mathfrak{P}$ . S. 163, G. Schr. III, S. 145. In  $\mathfrak{H}^2$  erstreckt sich der Commentar bis zur Strophe ש, in  $\mathfrak{N}$ . u.  $\mathfrak{M}$ . nur bis כ und dann folgt die Schlußstrophe ארובה תעלה.

<sup>168)</sup> In  $\mathfrak{M}$ . folgt noch ein zweiter Commentar zu אהך אדרוש mit der Bemerkung am Schlusse: ע"כ בטבע אהה f. 73. Dieser Commentar ist mit  $\mathfrak{H}^2$  178 identisch.

<sup>169)</sup>  $\mathfrak{N}$ . hat hier einen größeren Zusatz שמואל בשם ר' שמעיה וראיתי בשם ר' שמעיה, der in  $\mathfrak{H}^3$  fehlt; s. weiter S. 75.

<sup>170)</sup> Der Commentar zu אנוש מה יוכה, האות נפש, אמצה, אימך נשארתי zu  $\mathfrak{H}^2$  150. Dieselben Erklärungen zu אנוש מה יוכה hat auch  $\mathfrak{H}^2$  150.

<sup>171)</sup>  $\mathfrak{H}^2$  151 und  $\mathfrak{H}^3$  4 haben zu על ישראל einen identischen von  $\mathfrak{N}$ . und  $\mathfrak{M}$ . verschiedenen Commentar.



Zu den Quellen des Nürnberger Nachsor-Commentars gehören ferner:

1. Josef Kara. Im Commentar zum Gesehemgebet (M. 487—93) findet sich an mehr als 20 Stellen die Unterschrift ר' יוסף. Daß hier Josef Kara gemeint ist, geht aus der genugsam bekannten Art seiner Erklärungen hervor. Hier einige Proben:

טעמים אהבר לשון אהבירה: אפיק מען מן  
עליכם במילים. היילים אגבר אדבר עליו רעים כל עצמותי  
הנצבים לפניי. מיפי ניתורים אדבר כמו הטף אל דרום ניתור  
לשון ניתור בהם אל הארץ כלומר דברי דילוגן וסירוגון אוציא מפי  
בן אדם הירא ודואג מפני השליש. ולא כמתגבר לבא כחוק  
בפה מלא לשאול. אי נמי מיפי ניתורים כמו הולך וטפוף אדבר  
בספר' בפרש' האוניו יערף כמטר לקחי היה ר' יהודה אומר לעולם  
בונם אדם דברי תורה כללות כללות וכולן כשם שאתה בונסן כללות  
כך אתה מוצאן כללות. תיול כמל ולא כמיפי הללו של מטר גדולות  
(488 a). אלא כמיפי של טל שהן קטנות. ר' יוסף

צבאות רביבים המרביבים: אקששה  
מים לא שמעתי בדבר זה. ומצאתי בדברי ר' יוסף רבים לשון  
ערבי הקנה שמעברין עלה כנור והוא כמין קשת ויהד על גביו בזלזון  
בל"ע . . . ר' יוסף אומר צבאות רביבים המרביבים מים לשם הוא  
חורש על שם נקראו רביבים שמרבים מים והם מיפי מטר דקות  
ויורדות בנחת והם מגשימות יותר ממטר שוטף ורבנן קראו לה  
שרפילא (489 b).

Joseph Kara ist wohl der Referent der Erklärungen zu  
Mir lassen hier dieselben unter Zugrundlegung des Textes in M. folgen:  
בעת מטי יסודתיה בזמן שחרב הבית. בטחה בחין מוסדותיה  
בחין שערכו אבות שהן מוסדותיה, בחין שערך אברהם דב' לא  
אחריש בדיו ודבר גבורות והין ערבי<sup>178</sup>). כם תקעה יסודתיה והו

שבת הבסא	M.	118	§. 2	145
אל באפך	"	121	"	177
השם אלו צבאות	"	142	"	145
אשה נעורים	"	143	"	145.

<sup>178</sup>) S. oben S. 59.

<sup>179</sup>) Job 41, 4.

שומר הכתוב ויתר תהיה לך אל אוניך<sup>180</sup>) על התפילה שהם אוניך  
מהו ויתר תהיה לך על אוניך אמר להם הקב"ה לישראל הו מוכירין  
לפני אבות העולם בראש התפילה<sup>181</sup>) שאין לכם יתד תקועה להתלות  
בה אלא<sup>182</sup>) בהזכרת אבות וזהו שיסד כם תקעה יסודותיה. והיה  
בשבתך חוץ וחפרת בה כשתחובו חובת גלות ובטחת<sup>183</sup>) בהזכרת  
האבות בראש התפילה ושבת עד ה' וכסית את צאתך את עוונך<sup>184</sup>)  
וזהו שיסד בטחה בחין מוסדותיה הם האבות וכן פי' אהי אבא ר'  
מנהם בר' הלבו משמו של ר' יהודה בר ר' משה הדרשן<sup>185</sup>)  
(73 b) וצ"ל.

Nach diesem Citate ist also der Commentator von שושן Jo-  
seph Kara, der eine Erklärung seines Oheims Menachem b.  
Chelbo anführt.<sup>187</sup>) In §. 2 lautet jedoch dieses Citat:  
וכן פי' ר' עתניאל ב"ר אפרים<sup>188</sup>) ומה שפי' למען בטחה בחין  
מוסדותיה בחין שערך על הסדומיים לא כן שמעתי אלא אחרון שמעתי  
וכן פי' mit der Anführung des Autors. In §. 3 und M. fehlt die Stelle  
Indeß scheint die M. in M. richtig zu sein, denn auch eine H. Parma liest:  
מנהם בר' הלבו משמו של ר' יהודה בר' משה הדרשן וצ"ל<sup>189</sup>).

2. Natan b. Nachir. Zu חוג אבן (Schacharit Neujahr)  
hat M. f. 2—3 einen vollständigen Commentar, der mit der Be-  
merkung schließt: ומפי ר' נתן ב"ר מוכיר שמעתי אומר:  
Die nun folgenden Erläuterungen zu drei aufeinander folgenden  
Strophen<sup>190</sup>) (von גבעת שרש an) stimmen bis auf die zu

<sup>180</sup>) Deut. 23, 14.

<sup>181</sup>) So in den andern MSS.; M. hat הראש השנה.

<sup>182</sup>) So in M.; אלא fehlt in den andern MSS.

<sup>183</sup>) So die übrigen MSS.; M. liest ובהבטחה.

<sup>184</sup>) M. liest בזכות.

<sup>185</sup>) So in §. 2.; M. liest עונך עונך.

<sup>186</sup>) So hat Cod. Parma, s. weiter; in M. steht הדרשן.

<sup>187</sup>) S. Steinschneiders Cat. M. S. 162.

<sup>188</sup>) Daher wird bei Junz, Nitzus S. 199 als Commentator des שושן  
Menachem b. Chelbo und S. 100 Dimiel b. Ephraim angegeben; es  
handelt sich jedoch um ein und denselben Commentar.

<sup>189</sup>) S. Ozar Nechmad I, S. 107.

<sup>190</sup>) Hieraus ergibt sich wohl, daß Natan b. Nachir nicht bloß ge-  
legentlich schwierige Bijutstellen erläutert, sondern einen fortlaufenden  
Bijutcommentar verfaßt hat. In Junz Nitzus S. 23 wird unter den

mit den Erklärungen in M. f. 318a, wenn auch nicht immer dem Wortlaute, so doch dem Sinne nach überein. Die Verschiedenheit der Fassung läßt sich vielleicht dadurch erklären, daß in M. die Erklärungen vom Hörensagen mitgetheilt werden, während der Compilerator des M. den Commentar des Matan b. Machir vor sich gehabt haben mag.<sup>191)</sup> Wir stellen hier die beiden Texte zur Vergleichung neben einander:

Cod. München 346.

גבעת שורש היא היא רחל גבעת שורש מאוסת בונים שלא היתה ראויה לאבות הבונים את העולם בשבטים שהרי עקרה נמאסו מן הבונים ועליה נדרש אבן מאסו הבונים. רובעה היום בראש השנה נפקדה רחל ונזר עליה שתהא מארבע [אמהות] שהן יסוד לישר' כאבני הבניין. . . . האדמון כבט שלא חלה כמו כי חלה וגם ילדה ציון כשראה עשו שלא ילדה רחל אמ' עכשו יגרשינה יעקב ואקנה והיא נתבבלה על כך, ופיללה רבים הרבה רעים היוקיקה עמה לבקש רחמים על תוחלת זו שאותו רשע מצפה ויתפללו לפדותה מזיד ולא תתחלל בידו וכן מפורש בבר' רבה ויזכור אלהים את רחל וז"ה פדה בשלום נפשו זה יעקב מקרב לי שלא תקריב אלי עצתו של אותו רשע שלא יאמרו זו שילדה יטלנה יעקב עמו זו שלא

Machfor Nürnberg.

גבעת שורש מאוסת זה רחל שהיתה עקרה מתחילה רובעה היום מארבעת אבנים שפקדה הק' בהיום הזה וכילל אותה בכלל האמהות שהיא חשיכה כא' מד' אמהות. . . . האדמון כבט שלא חלה שלא ילדה כמו כי חלה וגם ילדה וגו' צבה לקחתה לו ונתבבלה שהיה אומ' עשו כשראה שלא ילדה רחל ליעקב לא יטלנה עמו הרני נוטלה ממנו על כרחו ונתבבלה רחל בשביקשעשולקחתה ופיללה רבים בעד התוהלה שהיה עשו מייחל לקחתה שהיו מבקשים עליה רחמים לפדותה מזיד הוא עשו ולא הוללה לא תהא מהוללת בו וכן דור' בבר' רב' ויזכר אלהים את רחל זה שאמר זכר בה הסדו ואמונתו פדה בשלום נפשו מקרוב לי פדה בשלום זה יעקב מקרוב לי שלא תקריב לי עצתו של אותה רשע אל יאמר

ältesten Bijuterklärern Matan b. Machir nicht genannt; s. jedoch E.g. S. 161 Num. 4, vgl. auch Steinschneider Catal. M. S. 162.  
<sup>191)</sup> S. 2 107 stimmt mit M. überein.

Cod. München 346.

ילדה אל יטלנה עמו כי רבים היו עמדי אמר ר' יודן בהרבה תפילות נפקדה רחל רחל [רחל] 192) בזכותה את רחל בזכות אמותה וישמע אלקים בזכות יעקב ויפתח את רחמה בזכות אמהות זכר לה יושר ארחות מהו ויזכר אלהים את רחל הדין נתן שהוכירה שהכניסה צרתה לביתה שאלהים משמש מידת הדין עובר להמיר בבטן אחות לפי שברין נזכר' יסד כנגדו זכר לה יושר ארחות דמשמ' צדיק וישר הוא לשלם לכל בריות כפי פעולתם והעובר שהיה בבטן לאה נתחלף בבטן רחל אחותה כדור' בתנחומ' ואחר ילדה אחר שנתעברה נכנסו כל האמהות ואומ' רבש"ע לא תהא אחותי כאחת מן השפחות לפי שכולם ילדו' כ' שבטים יהי רצון ששני שבטים שעתיד יעקב להעמיד שיהו מרחל ואחר שעוברתה רחל את דינה יוס' שהיה בבטן לאה המיר בבטן רחל 193).

Machfor Nürnberg.

זו שילדה יטלנה עמו דא"ר יודן בשם ר' אייבו בהרבה תפילות נפקדה רחל רבת' ויזכ' אלהים את רחל בזכות אמותה וישמע אלהים בזכות יעקב ויפת' את רחמה בזכות אמהות זכר לה יושר ארחות מהו ויזכר אלהים את רחל הדין נתן שהוכירה שהכניסה צרתה לביתה שאלהים משמש מידת הדין עובר להמיר בבטן אחות לפי שברין נזכר' יסד כנגדו זכר לה יושר ארחות דמשמ' צדיק וישר הוא לשלם לכל בריות כפי פעולתם והעובר שהיה בבטן לאה נתחלף בבטן רחל אחותה כדור' בתנחומ' ואחר ילדה אחר שנתעברה נכנסו כל האמהות ואומ' רבש"ע לא תהא אחותי כאחת מן השפחות לפי שכולם ילדו' כ' שבטים יהי רצון ששני שבטים שעתיד יעקב להעמיד שיהו מרחל ואחר שעוברתה רחל את דינה יוס' שהיה בבטן לאה המיר בבטן רחל 193).

Zur Charakteristik der Erklärungsweise des Matan b. Machir sei hier aus dem Commentar zu מבין (ר"ה) in M. f. 9b noch folgende Stelle angeführt: ר' נתן בר' מכיר אומר גלה בזכרון בשילוש ברית מפני מה נאמ' זכירת אבות בתוכחות הראשונים ובתוכחות האחרוני' לא נאמר [אלא] אלה דברי הברית 194) ראשונים שגילו מעשים ולא כיסו עוונם נהגלה קיצם לסוף שבעים

<sup>192)</sup> Vgl. Midr. Berech. Rabba Cap. 73.  
<sup>193)</sup> Vgl. Midr. Tanchuma ed. Buber zu Gen. 30, 22 und Buber's Anm. 122 daf.  
<sup>194)</sup> Deutr. 28, 69.

לכך נתגלו<sup>195</sup>) אבות ובריתם כאם בחקותי<sup>196</sup>) אחרונים סיתמו מעשיהם ועברו במחשך לעשות עין כאילו אינה רואה נסתם להם הקץ לכך לא נתפרשו אבות בתוכחות אחרונות ומבקש הפייט דבריו אלה דבריו הברית שבתוכחות אחרונות גלה הקץ שלהן ותוכור בהן שילוש ברית לקרב נאולתן כבראשונות. Auch eine Erklärung in dem gedruckten Commentar אלים zu הדרת קדש (Tal) soll nach Zunz' Vermuthung<sup>197</sup>) Ratan b. Machir angehören.

Wir lassen hier noch die Erklärungen einer Anzahl von Commentatoren folgen, wobei wir uns nicht bloß auf die Commentariensammlung des M. N. beschränken; zur Charakteristik der Autoren erscheint es uns zweckmäßig, auch Beispiele aus den Codd. H. und M. heranzuziehen. Außerdem könnte eine Vergleichung dieser Stellen mit anderen HSS. vielleicht zur Entdeckung weiterer Quellen dieser Sammlungen führen. Einzelne dieser Stellen werden auch nach anderer Richtung hin von Interesse sein. Auf die meisten derselben wird in Zunz' Rituz S. 194—201 hingewiesen.

Die ältesten Bijuterklärer aus dem Zeitalter Rašchi's.  
Rašchi.

In dem Sulat נפש אהבך (zum 1. Beſachtage): ע"א אמר המפרש מפי רבי שלמה ב"ר יצחק ז"ל לגולל אבן צמתתני זש"ה וגולל אבן אליו תשוב<sup>198</sup>) לא דבר הכת' אלא כנגד זרעו של עשו שנ' בו צמתו כבור היי וידו אבן כי<sup>199</sup>) כלומר יהי רצון שיהא אותו גולל אבן שהוא עשו תשוב עליו לצמתו ולגולל עליו כאשר גולל וצמת עליו. באר חיי צמתני כלומר לאותו שצמתו כבור היי אותו דבר גרם לי שלא ידעתי לחביר בקוני ואני הוא שגרמתי לי כל זאת הה"ד לא ידעתי נפשי שמתני מרככות עמי נדיב<sup>200</sup>)

195) Vielleicht zu lesen.  
196) Lev. 26, 3.  
197) Vg. a. a. O. und Rituz 199.  
198) Prov. 26, 27.  
199) Thr. 3, 53.  
200) Cant. 6, 12.

בעון שלא ידעתי גרמתי לעצמי להרביב עלי האומות (M. 79a).<sup>201</sup>)  
:שתף מכל משמר כולם צדיקים במאמר Daf. zu den Worten ע"א המפרש מפי רבי שלמה ב"ר יצחק כולם צדיקים במאמר אמר הק'<sup>202</sup>) יהי רצון שתהא משתף ומצרף בכל משמרות שבישראל להיות כולם צדיקים במאמרו של פסוק זה אמרתי אעלה בתמר<sup>303</sup>) ודרש' בהלק<sup>204</sup>) לענין גלות בכל אמר הק' אני אמרתי שיהו כולם צדיקים כתמר זה שיש לו ענפים הרבה ואין לו אלא לב אחד, אהוה בסנסנו ולא עלתה בידי אלא סנסנה אחת חנניה מישאל ועזריה ואמר הפייט תחילתו של פסוק זה יתקיים בנו וישתתף בכל משמרות ומשמרות שלא יוכל בנו להאמר אהוה בסנסנו

In dem Mechajje (Nusaf-Neujahr): ע"א שיעון ומוסר שיעון היא התשובה ומוסר היא ייסורין כמו שמו' שבתך ומשענתך המה ינחמוני<sup>205</sup>) ופיר' רבותי' שבמך אילו ייסורין ומשענתך זו התשובה וכן פיר' ר' שלמה ב"ר יצחק ז"ל (S.<sup>2</sup> 110b). Zum Schlusse desselben Stückes zu den Worten : עולם בבקרך בראש השנה בהכרעת צדק תבריע שנה: כך שמעתי מפי רבי שלמה ב"ר יצחק שהיה מתפלל בראש השנה<sup>206</sup>) ולא כשקורין בני אדם בהכרעת צדק תעוטר שנה שהרי אין ענין הכרעת צדק לעיטור שנה ולא עיטור שנה להכרעת צדק כששנה מתברכת בפירותיה נופל עליו לשון עיטור שנה כשם ששנינו<sup>207</sup>) כרם רבעו היה עולה לירושלים מהלך יום לכל צד כרו לעטר שוקי ירושלים בפירות (daf. 111a).

In der Tefiata (זכר תהלת מה<sup>208</sup>)

<sup>201</sup>) Dieselbe Erklärung, aber in kürzerer Fassung, findet sich in S.<sup>2</sup> 54 a. Rašchi wird daselbst nicht genannt.

<sup>202</sup>) So liest M. In S.<sup>2</sup> fehlt die Anführung des Autors. Von זי יי רצן an gebe ich den Text nach S.<sup>2</sup>, weil derselbe ausführlicher und verständlicher ist als in M.

<sup>203</sup>) Cant. 7, 9.

<sup>204</sup>) Synh. 93 a.

<sup>205</sup>) Pf. 23, 4, vgl. Rašchi zu St.

<sup>206</sup>) Nach Michael, Zusätze zu Heidenheims Einleitung zum Machsir ed. Hannover 1839 S. 12 würden diese Worte Eliefer b. Ratan angehören; vgl. auch Landshtuth S. 20 und oben S. 51.

<sup>207</sup>) Beza 5 a.

<sup>208</sup>) Ich lege hier den verhältnißmäßig correcteren Text des S.<sup>2</sup> zu Grunde.



מבול של מים אינו מביא אבל מביא מבול של אש שנא' ואקה את מקלי השני (sic) כלומר בדבר הזה תזכר את בריתי שמבול של מים אינו מביא אבל של אש מביא והו' שישד ועו' בנדוע מקלות ר' יוסי<sup>229</sup>) אומר מבול של רבים אינו מביא אבל מבול של יחידים הוא מביא כיצד אדם מתחייב שרופה נחש מכישו סקילה נופל מן הגג בו' והו' שישד מתחייב סקילות והו' הרין לכל ר' מיתות ב"ד אלא שמחוי' סקילות היו יראים ביום מתן תורה מבה הלפידים וברקים וכד' מקובלני מר' קלונימוס בר' שבתי איש רומי (S. 2 121 a)<sup>230</sup>

Menachem b. Chelbo.

Zu den Worten (Schacharit = Neujahr) אבן הוג' נפי חילם להעצים ולהגביר: היה מפרש ר' מנחם בר הלבו וצ"ל אילו היתה העובר במעי האשה אחת נס אל אחת כמה וכמה שהנס בפול ומכופל שהעביר העובר שבכטן לאה בכטן רחל<sup>231</sup>) ובשביל הפילתה כמו הקדר הוה שעושה קדירות מן הטיט ניסי להעצים (S. 2 108 a)<sup>232</sup>

Meschulam b. Mose<sup>233</sup>).

שנאן הבריות הן מלאכי : אנסוכה מלבי זנאן השרת שבשמים שהשמים נקראו עליות כדא' משקה הרים מעליותיו<sup>234</sup>). וסוד פליאות פי' מלאכי השרת יהו מקלסין אותו כשם המפורש שהוא מופלא ומכוסה מן הבריות וכדא' הבו לה' בני אלים הבו לה'

Stelle viel kürzer und ohne Anführung des Autors gegeben ist, steht fälschlich כושה בושה.

<sup>229</sup>) Vgl. Tosefta ed. Zuckermandel S. 218 und die gewöhnlichen AG. a. a. O., auch Talmud zu Gen. 9, 15.

<sup>230</sup>) Zu N., wo der Commentar zu אש דעי' mit S. 2 meist übereinstimmt (vgl. oben S. 59) fehlt die ganze Stelle.

<sup>231</sup>) Vgl. die Erklärung des Ratan b. Nachir oben S. 65.

<sup>232</sup>) Zu N. 318a ist dieselbe Stelle corrupt. Zu S. 2 f. 110 b. befindet sich eine Erklärung Menachem's הן דברות אלה דברות הבריה זנאן fast wörtlich übereinstimmend mit הרה קדש z. St. Weitere Erklärungen Menachem's in זכר החלה und שישן f. oben S. 62 f. und 68; vgl. Nitus S. 199.

<sup>233</sup>) Wohl Meschulam IV. aus Mainz; f. G. V. 365, Lg. 161, Nit. 199.

<sup>234</sup>) Pf. 104, 13.

כבוד ועו' הבו לה' בכוד שמו<sup>235</sup>). שור מתלוליות ההרים שנקראו תלולים כדא' על הר גבוה ותלול<sup>236</sup>). יפציתו רנה כדא' רוט שמים כי עשה ה' <sup>237</sup>) ועל זה יסד שיר מתלוליות יפצתו כי ימלוך. שאיות תחתיות הם תחתיות ארץ. והוד אותיות הם השמים כדא' והו' לאותות ולמועדים<sup>238</sup>) כך פי' המפרש מפי ר' משולם ב"ר משה<sup>239</sup>) (M. 330 a)

Zu den Worten העוללת ערי zu den Worten העוללת האובלת שילוח השן: ועוד פירש המורה<sup>240</sup>) ר' משלם משן רועה ורגל מועדות<sup>241</sup>) משן שוברת עצם כמו תרועם בשבט ברזל<sup>242</sup>) ורגל מועדת לשון רמוסה וכן מדרש המקרא שן רועה היא אבלתנו וזה שישד הפייט האובלת שילוח השן ובענין זה ערער העוללת אין בנו לא מלך ולא נביא ולא בהן והו' שישד סע חוון כלומר הסירים אנו כל זאת חוון נבואה (S. 2 131 b)

Mose b. Stiel<sup>243</sup>)?

Zu den Worten (Sabb. Chanufa) אין צור הלף קהלים נוסדו מדניי: פי' יריבי נוסדו קהלים להלהם כנגד שנים עשר בחוריי הם השמונאי ובניו היתה לי עדנה<sup>244</sup>) תירגם תהא לי עולימו כך אמר המפרש מפי ר' משה ב"ר משלם וצ"ל . . .

<sup>235</sup>) Pf. 29, 1—2.

<sup>236</sup>) Gged. 17, 22.

<sup>237</sup>) Sef. 44, 23.

<sup>238</sup>) Gen. 1, 14.

<sup>239</sup>) Zu S. 2 118a steht erst hinter dem folgenden Versanfange

הבן כס בשמש: כך שמע המפרש מפי ר' משלם ב"ר משה ד"ל זה מלך המשיח וכו'.

Auch diese Erklärungen gehören wohl Meschulam b. Mose, da sie in demselben Tone wie die vorhergehenden gehalten sind. In derרה קדש finden sich meist dieselben Erklärungen ohne Anführung des Autors.

<sup>240</sup>) Nach Junz Nitus 199 heißt Meschulam b. M. המרה bei Gliezer b. Natan. Demnach dürfte letzterem der Commentar zu dieser Selicha angehören. In dem analogen Commentar in M. f. 142 beginnt dieses Citat mit den Worten: יקד פי' מורי' משלם (Vgl. Steinschneider Catal. M. S. 163 und Catal. S. 58). In N., wo der Commentar zu קלה זר von den beiden anderen SSS. stark abweicht, fehlt das ganze Citat.

<sup>241</sup>) Prov. 25, 19.

<sup>242</sup>) Pf. 2, 9.

<sup>243</sup>) S. G. V. 365 und Nitus 195.

<sup>244</sup>) Gen. 18, 12.

טירוד נוף ביהולים יחיל רומי בעלים כלומר אותו טירוד ואותו בחול שהיה להם בנוף בצאת ישראל ממצרים יחילו רומי הרשעה שהן עתה בעלים ואדונים בארץ כדאמ' כאשר שמע למצרים יחילו כשמע צור<sup>245</sup> פת' באותו שמע שאירע להם למצרים יחילו באותו שמע. צור רומיים דא"ר אלעזר כל צור שנ' במקרא בצר מלא בצר המדינה [מדבר] הסר וו רומי הרשעה<sup>246</sup> וגם רבי שמעון ב"ר יצחק יסד בפיוטו כאשר שמע לעגלה לאדום יעשה בלה וגם אמר המפרש מפי רבו ר' משה ב"ר משלם הגדול משום רבינו שלמה הבבלי שאמ' יחיל רומי בעלים (N. 22a).

Die gleichen Erklärungen finden sich auch in §. 10, doch ist die Erläuterung zu מרני נסרו קהלים anonym als א"ע angeführt und die zu בעלים יחיל רומי schließt mit den Worten: כך אמר המפרש מפי רבו שאמר מפי רבינו משה ב"ר איתיאל ששמע מפי רבנא ר' משלם הגדול ר' משלם מפי ר' שלמה הבבלי יחיל רומי בעלים ע"א יחיל רוני בעלים.<sup>247</sup> Diese letztere Traditionskette ist, weil genauer, wohl richtiger als die in N. Dieselbe stimmt mit der von Zunz G. V. S. 365 aufgestellten Stammtafel überein.<sup>248</sup> Es scheint, daß in N. oder in dessen Vorlage durch Versehen des Abschreibers die Worte איתיאל ששמע מפי רבנא ר' משלם הגדול — der nicht bekannt ist — entstanden sein dürfte.

### Mose Hadarshan.

In חג אבן (Schacharit=Neujahr) zu den Worten ראיתי כתוב בש"ר משה הדרשן שדינה ילדה בת: סלוף דינה משכם ולקחה וכתבו לה בצוארה בת דינה בת יעקב והשליכו

<sup>245</sup>) Zef. 23, 6.

<sup>246</sup>) §. 2 liest: ותמן תנין אמ' ר' ישמע' כל צור שבמקרא חסר ברמי חייבת מדבר. Ueber die zahlreichen Parallelstellen und N. dieses Citates s. Ueber Besikta S. 67 b Anm. 96 und Tanchuma Exod. S. 30 Anm. 126. Vgl. auch Friedmann Besikta Rabbati S. 90. Anm. 61.

<sup>247</sup>) So auch die Editionen. N. N. liest auch im Gebeteyס רומי בעלים.

<sup>248</sup>) Auch daß Meschullam der Große ein Schüler des Salomo Hadabli gewesen, geht aus einer andern Stelle des §. 2 hervor, die bei Steinschneider Catal. H. S. 58 abgedruckt ist. Vgl. auch die von Groß mitgetheilte Traditionskette im Gräg' Mitsch. XXVII, 250.

אותה תחת אחד השיחים ומצאה פוטיפר והגדיל' בתוך ביתו והיא אסנת ובשעת שבנות מצרים צעדה עלי שור כל אחת השליכה נום או טבעת כדי לראות ביופיו של יוסף ואסנ' השליכה לו הכתב שבצוארה והכירה שממשפחתו היא ולקחה לו לאשה וזהו סלוף דינה מה שילדה ע"י קילקול לקח יוסף (249) (S. 2 108 a).

### Bijuterflärer aus dem XII. Jahrhundert.

#### Mrieh b. Natan.

Zu איתא און קול מפאריך בכל איבריהם (Musaf=Neujahr): אילו ישראל שקורין קריאת שמע שיש בו רמ"ה תיבות כנגד איברים שבאדם ותפש לו הלשון שמצא במדרש שכן שמע המפרש מר' עזריאל ב"ר נתן<sup>250</sup> שהלשון הוא מצא במדרש צדיקים של ישראל מתייראים מיום הדין ומברכים להק' בכל איבריהם ובמיתתן הק' מרביצין בכבוד גדול תחת עץ החיים ובקבריהם נותן להם מנוחה ועומדין מקבריהן כל ערבי שבתות וראש' חדשי וימים טובים ומשכחים לשמו שנ' יעלו הסידים בכבוד<sup>251</sup> בו ואחר זה הלשון יסד ואתה און וכו' (N. 327 a).

#### Jacob Najir<sup>252</sup>.

Im Silluk des 1. Neujahrstages במשפט מלך zu den Worten ע"א שמעתי מפי ר' יעקב נזיר ובי אבן: ואבן מקור תועק בדין וועקת ממש אלא אדם שהיה גזול אחרים ומכנים הגזל בתוך ביתו והק' משלה נגע בתוך ביתו וכת' וציוה הכהן ופינו את הבית<sup>253</sup> ואז היו מכירין בני אדם בגזול (N. 320, M. 6 b) [וכפיים<sup>254</sup>] מעץ יענה כלומר כשתבא הנגע לירי פיסיון וכת' אם פסה תפסה וגו' או

<sup>249</sup>) In N., wo der Commentar hier sonst mit §. 2 übereinstimmt, fehlt dieses Citat.

<sup>250</sup>) Nach Zunz' Bemerkung in Mitus 195: „Mrieh b. Natan wird in dem Commentar seines Zeitgenossen Eliezer b. Natan zu קול ואתה און קול genannt“, scheint dieser מריש Eliezer b. Natan zu sein (vgl. oben S. 51). In der analogen Erklärung §. 2 115 a heißt es bloß: עזריאל.

<sup>251</sup>) Pf. 149, 5.

<sup>252</sup>) Vgl. Zunz G. Schr. III, 146, Mitus 23 und 197.

<sup>253</sup>) Lev. 14, 36.

<sup>254</sup>) Die in Klammer gezeigte Erklärung fehlt in N., gehört aber als Fortsetzung zu dem Vorigen. In תחת קורש steht das Ganze anonym.



היה הבית טמא והיה מוציא כל כלי הבית או תעניתה בו מעשיו עד (כאן מפרש' אהרת מצ')<sup>(255)</sup> (M. 6 b)

In der Hofchana zu den Worten למושעות ספורות משמעות: ע"א ספורות משמעות מספר הפרים וכבשים<sup>(256)</sup> שמקריבין באילו שבעת ימי ההג על האמות הם משמעין היום מפי ר' יעקב (N. 482a, §. 2 165 a) (גזיר<sup>(257)</sup> 257).

Jehuda aus Paris.

In dem Nafit איש אדוקי אש (Schacharit des Veröhnungstages) zu den Worten כי טפסרי טוהר בטעמם יטודוך מהו יטודוך אך שמע' אומר' שהוא לשון שער שער המדי בלשון המשנה<sup>(258)</sup> ופתרון יטודוך יבאו שעריך. פי' אחר מצא הרב וצלה"ה בשם הר' יהודה מפרש<sup>(259)</sup> מפון ומכבר<sup>(260)</sup> תרגום ירושלמי<sup>(261)</sup> מדוי ופיטוי<sup>(262)</sup> (S. 155 b).

Wüterklärer unbestimmter Zeit oder unbestimmter Namen.

Jakob b. Mehemia Halevi,

In dem Sulat אהבוך נפש (zum 1. Befachstage) zu den Worten שמעתי מר' יעקב ב"ר נחמיה: שתף בכל משמר

<sup>255</sup>) Die weiteren Erklärungen des Silluf sind in den beiden HSS. verschieden.

<sup>256</sup>) §. 2 H. 2, מספרים הכבשים, N. מספרים ובכשים.

<sup>257</sup>) In N. fehlt גזיר נזיר יעקב. Der Commentar zu den Hofchanoth gehört Eliezer b. Natan; s. oben S. 50.

<sup>258</sup>) Middoth I, 3. Interessant sind daselbst Biste Tosafoth (citirt von Tos. Jom Tob), die zu unterer Stelle zwei Erklärungen mittheilen, von denen die zweite mit der von Jehuda v. Paris übereinstimmt: טרי פי' הצנע כמו בטעמים יטודוך (היינו בפיוט שהריה די"ב המתחיל כי אדוקי וכו') שידברו בצניעותך. א"נ לשון פיוט כמו הגי טידי ופיוטי רגילי בהו קמי ריש גלהא ע"כ. Vgl. Zunz G. B. 380 und S. P. 368., s. auch Kohut, Aruch f. v. טרי.

<sup>259</sup>) S. Ritus 197.

<sup>260</sup>) II. Sam. 6, 16.

<sup>261</sup>) Hierin liegt also ein neues Zeugniß, daß ein Targum Jeruschalmi zu Samuel vorhanden gewesen; vgl. Zunz G. B. S. 77.

<sup>262</sup>) Diefelbe Erklärung findet sich auch in S. 2, N. und N., jedoch mehr oder weniger gekürzt oder verstümmelt. In Anbetracht ihrer Wichtigkeit sei hier noch die Stelle aus N. 318 b mitgetheilt: כי טפסרי טוהר



הלוי וצ"ל שתף בכל משמר כלומר רב' ש"ע על מה אין אתה מחזיר שבנתך אלנו וא"ת מפני שאין בידנו זכות תורה ומצות שתף בכל משמר ומשמר<sup>(263)</sup> בכנסיתך ותחבר זכותם וקושט מעשיהם ביחד ותמצא כם זכות מצות ותורה מה שאין כן באומ' העולם אמ' לה הק' בתי לו יהו כרבריך הריני הוור אצליך ווהו אמרתי אעלה בתמר (M. 78 b) <sup>(264)</sup>.

In der Kina zu den Worten פתו כה אי כה אמר בעדותך: ואני הבוחב שמעתי מפי ר' יעקב וצ"ל<sup>(265)</sup> פשמיה הקרא ואני והנער נלכה עד כה<sup>(266)</sup> כלומר עד שנדע מה יהיה זרעך בכה שהבטיחני הק' בכה<sup>(267)</sup> ועתה צויה לי לשוחטו (M. 193 b).

Samuel.

In dem Ofan des Veröhnungstages zu den Worten מלכותו בקהל עדתי: שמעתי וראיתי בשם ר' שמואל מלכותו בקהל עדתי וכבודו היא אמונתו בשעה שעלה משה בשמים שמע מלאכים שהיו מקלסים להק' ואומרים בלחש כ"ש"מ וכשירד מן השמים לימד לישראל שיהיו מקלסין קולם זה בלחש כמו ששמע מן המלאכים וזה שהיה הק' משבח את משה לא כן עבדו משה בכל ביתי נאמן הוא<sup>(268)</sup> כלומר לא כן שום אדם בעולם שיהא נאמן כעבדו משה שאפי' כמו ששמע מן המלאכים כן גילה לישראל ולימדן ולא בענין אחר ועל זה הפייט אומר בקהל עדתי כלומר מלכותו של הק' בישראל שממליכין אותו בקול רם שאומרים שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד וכבודו היא אמונתו כלומר כבודו של הק' שיששראל אומרים

מלכותו בקהל עדתי

בטעמם יטודוך המפרש לא עמד על הכיבוד מהו יטודוך כי אם שבלש' המשנה הוא שער יסעדי [M. ופתרונו] יבואו שעריך. יטודוך פי' כמו שהריג' וזה מכבר בכל עין וזה אטרן. In §. 3 und M. fehlt die Erklärung des Jehuda v. Paris gänzlich.

<sup>263</sup>) Vgl. die Erklärung Maschi's zu dieser Stelle oben S. 67.

<sup>264</sup>) Diefelbe Erklärung enthält in etwas veränderter und gekürzter Fassung auch קרש. Bei der Auführung des Namens fehlt daselbst התי, wie schon Zunz Ritus 197 bemerkt.

<sup>265</sup>) Dieser Jakob — wohl mit dem Vorigen identisch — scheint also ein Zeitgenosse des Compilators gewesen zu sein; doch kann auch die Bemerkung ihm zugeschrieben sein, s. oben S. 47 Anm. 138.

<sup>266</sup>) Gen. 22, 5.

<sup>267</sup>) Gen. 15, 5.

<sup>268</sup>) Num. 12, 7.

ב"ש"ב"מ היא אותה אמונה שלא מסר משה לישראל אלא כמו ששמע  
(מ. המלאכים<sup>269</sup>) (M. 368 b).

Natanel, Simcha, Moje, Schemaja.

In der Selicha ראש אשר אין zu den Worten הפיסות ובטלו  
בצום המבחר: והקשה רבי נתנאל אם בן היאך סדרו כל  
הפייטנים סדר הפייסות הן באמיץ כח הן באתה כוננתה ובאדרת  
תלבושת לכך הגיה הגירסא<sup>270</sup>). ורבי שמחה הקשה בתור' כהני  
דאמ' כל עבודת יום הכפורים אינה כשירה אלא בו<sup>271</sup>) והא איתמר  
בפ' שני שעירי שהיטת פרה ופרו כשירין בור<sup>272</sup>) ותירץ דווקא  
עבודה שיש בה כפרה אינה כשירה אלא בו אבל שהיטה דכל השנה  
כולה לא בעייה כהונה לכך כשירה בור אך תרומת הדשן שעבודת  
לילה היא ועבודת התמיד היו יכולין להיות בבחן הדין לכך יסרו  
הפייטנים סדר הפייסות.

פי' לרפואה כך פי' הרב: לתרופה Daselbst zu dem Worte  
ר' משה, ורבי שמעיה פי' לשון מכה (M. 417 b).

Fernere Citate von Autoren, wie: Abraham Ibn Ezra,  
David ברארץ ין, Eleasar b. Jehuda aus Worms (häufig), Jehuda  
d. Fromme aus Regensburg, Joseph b. David, Joseph aus  
Orleans, Maimonides, Moses b. Chisdai, Salomo b. Meir,  
Salomo Barchon u. A. werden in dem jüngsten Theile des  
Nürnbergers Nachsor-Commentars angeführt, d. h. in jenen  
Stücken, die dem Arugath-Habbosem entstammen und sind aus  
dem Letzteren bereits zusammengestellt worden.<sup>273</sup>)

<sup>269</sup>) In dem analogen Commentar S. 2b fehlt das ganze Citat;  
s. oben Anm. 169.

<sup>270</sup>) Vgl. Lg. 102 Anm. 1. Ueber die viel umstrittene Frage selbst s.  
Serachja Halevi und Nachmanides zu Joma Anf., Tosafot Jom Tob zu  
Joma II, 2 u. A.

<sup>271</sup>) Joma 32b, Horajoth 12b.

<sup>272</sup>) Vgl. jedoch Joma 42a.

<sup>273</sup>) S. oben Anm. 161.

