

Digitales Brandenburg

hosted by Universitätsbibliothek Potsdam

Vier apokryphische Bücher aus der Zeit und Schule des R. Akiba

Rosenthal, F.

Leipzig, 1885

Assumptio Mosis

urn:nbn:de:kobv:517-vlib-4962

ASSUMPTIO MOSIS.¹⁾

I.

Dieses Buch zerfällt in zwei Haupttheile. Der erste bis auf einige Lücken fast vollständige Theil umfasst c. 1—11, S. I—XIII Z. 5²⁾ und enthält die Weissagung Mosis, die er vor seinem Tode an Josua gerichtet haben sollte; der zweite Theil von c. 11, S. XIII Z. 6 bis Ende ist hingegen ein Fragment und enthält in dem noch vorhandenen Stücke Josuas Klage über den bevorstehenden Heimgang Mose's und des Letzteren Ermahnung und Aufmunterung. In dem

¹⁾ Diesen Titel sowie die Namen Ascensio Mosis, Ἀνάληψις Μωυσεώς führt das Buch von seinem zweiten Theile, welcher die Hinwegnahme Mosis behandelt. Dasselbe wird von Origenes (de principiis III, 2, 1) erwähnt und zwar als Quelle für die im Briefe Judae v. 9 erwähnte Sage von dem Streite des Erzengels Michael mit dem Satan um den Leichnam Mose's, wird aber auch noch von verschiedenen andern Kirchenvätern und spätern Schriftstellern citirt (s. Schürer, N.T.Z.G. p. 536). Das verloren gegangene Buch wurde in unserer Zeit erst von Ceriani in altlateinischer Uebersetzung entdeckt und von ihm im ersten Hefte seiner Monumenta sacra et profana 1861 veröffentlicht und seitdem wiederholt edirt, von Hilgenfeld Messias Judaeorum 1869 ins Griechische zurückübersetzt und von Volkmar im 3. Bd. seines Handbuchs zu den Apokryphen 1867 ins Deutsche übertragen und commentirt.

²⁾ Ich citire die Capitel nach der Eintheilung Hilgenfeld's, welchem darin Schmidt-Merx in Merx' Archiv für wissenschaftliche Erf. d. A. T.s 1868, S. 111—152, und Fritzsche Libri apocr. etc. folgen, während wir die Seiten und Zeilen nach der dem Manuscripte folgenden Ausgabe Volkmar's am Ende seines Handbuchs citiren.

fehlenden Schlusse des Fragmentes ist die Erzählung von der Wegnahme Mose's zu erwarten sowie von einem Streite zwischen dem Erzengel Michael mit dem Satan um den Leichnam Mose's. Dieser Streit wird bekanntlich in dem Briefe Judae v. 9 erwähnt, wofür Origenes als Quelle unser Buch angiebt.

Der erste Theil der Weissagung ist wie sämtliche Apokalypsen dieser Art als *vaticinium ex eventu* aufzufassen. Demnach hat der Verfasser auch die letzte in seinem Buche berichtete ¹⁾ schwere Katastrophe miterlebt, wie über sein Volk gekommen „eine Rache und ein Zorn, wie ein solcher nicht bestanden hat von Weltanbeginn bis zu jener Zeit“. In seiner Zeit hat ein König der Könige der Erde und eine Macht von grosser Gewalt die *confitentes circumcisionem* gefoltert, gefesselt und gekreuzigt, die jüdischen Weiber den heidnischen Schandhäusern preisgegeben, die jüdischen Söhne zum Perispasmos oder Epiplasmos gezwungen, Viele mit Martern, Feuer und Schwert gestraft und Andere genöthigt, öffentlich die unreinen Idole der Heiden zu tragen. Von ihnen sie peinigenden Herren wurden die Slaven mit Geisseln gezwungen, die heidnischen Tempel zu besuchen, zu verfluchen das „Wort“ ²⁾ und zuletzt auch die Gesetze, welche sie auf ihrer Erhöhung haben. ³⁾ Es ist daher auch nur die Klage des in seinem

¹⁾ C. 8, S. IX Z. 40 ff.

²⁾ C. 8, S. X Z. 24 *et cogentur stimulis blasphemare verbum*. Wir stimmen der Bemerkung von Schmidt-Merx gegen Volkmar zu, halten aber auch deren Erklärung *verbum* = ὄνομα = שׁוּמָא für unzutreffend. Vielmehr ist hier *verbum* = λογος = מוֹרָא = Gott in dem von den Targumen gebrauchten Sinne.

³⁾ Das. Z. 27 *novissime post haec et leges quod haberent supra altarium*. Mit Volkmar wäre *leges quas*, vielleicht besser *legem quam* zu lesen. Bei dem Worte *altarium* hat man allerdings nicht zunächst an die Tribüne der Synagoge zu denken, s. Schmidt-Merx z. St. Allein in dem von uns angenommenen volksthümlich-hebräischen Urtexte

Innersten über die traurigen Geschicke seines Volkes tief erregten Verfassers, die der Mann aus dem Stamme Levi mit dem noch immer räthselhaften Namen „Taxo“ hierauf ausspricht: „Siehe es ist eine Rache gekommen über das Volk, eine abermalige grausame, befleckende, und eine Wegschleppung ohne Erbarmen und ohne Mitleid der Herrscher.¹⁾ Denn welches Geschlecht, welches Land und welches Volk der Frevler gegen Gott, so viel Schändliches sie auch begangen haben, hätten so viel Leiden erlitten, als uns zugefallen sind.“

Für dieses furchtbare Leiden findet unser Buch den Hauptgrund in der Schuld der Priester, Vornehmen, Fürsten und Schriftgelehrten, denen das Volk anhing. Weil ihm aber das beispiellose Leiden seines Volkes als eine göttliche Strafe doch nicht im richtigen Verhältniss zu der Mitschuld des Volkes an den Sünden seiner Führer zu sein scheint, so fühlt sich der Verfasser dadurch nur um so mehr in seiner Hoffnung bestärkt auf die nothwendig bald eintretende Ausgleichung der göttlichen Gerechtigkeit. So erwartet er auch mit Zuversicht den raschen Anbruch des Tages des Gottesgerichtes über die Heiden und der Erlösung und des Heils für Israel. Mit dieser Zuversicht will derselbe auch sein Volk erfüllen, aufrichten und ermuntern zum Ausharren in der schweren Zeit des Leidens. Um die Wirkung seiner Worte zu erhöhen, legt er dieselben als eine Weissagung der Zukunft dem Propheten Mose in den Mund.

Mose beruft vor seinem Tode seinen Diener Josua

hat es בִּמְנוֹחַ geheissen, was Erhöhung, Gestell und auch Altar bedeutet. S. Levy's neuhebr. Wörterb. zu diesem Worte. θυσιαστήριον und *altarium* ist nur eine von den vielen unrichtigen Uebersetzungen unseres Buches.

¹⁾ Nach der Lesart bei Schmidt-Merx c. 9 *el traductio sine misericordia et clementia principatum* רַחֲמָנוֹת מִלְכוּיֹת.

zu sich. Nach einleitenden Mahnworten, die an Deuteronomium 37, 7 anknüpfen, kündigt er ihm die zukünftigen Geschicke seines Volkes, die Eroberung des Landes durch Josua, die auf diesen folgende Herrschaft der fünfzehn Richter und drei Könige bis zur Theilung des Reiches unter dem Bilde von 18 Jahren, die Herrschaft von neunzehn Königen im Reiche der Zehnstämme unter dem Bilde von 19 Jahren und die von zwanzig Königen in Juda ebenfalls unter dem Bilde von 20 Jahren. Hierauf folgt der Bericht über die Zerstörung des Tempels und die Wegführung der zwei Stämme durch Nebukadnezar, das Gebet eines Frommen (Daniel) und die Wiedererstehung des zweiten Tempels (c. 1—5, S. I—VI Z. 26). Hierauf zeichnet Pseudomose mit düstern Farben das Treiben der Hellenisten in der Zeit des Antiochus Epiphanes, „die sich von der Wahrheit trennen“¹⁾ und „nicht der Wahrheit Gottes folgen“, die nicht Priester sein werden, sondern Slaven, von Slaven geboren.²⁾ Ueber die Hasmonäer, „die Könige, die sich zugleich ‚Priester des höchsten Gottes‘ nennen“, wird ein hartes Urtheil gefällt: „Sie üben Frevel vom Hause der Heiligkeit aus.“ Auf diese lässt nun Pseudomose einen frechen König folgen, der nicht sein wird vom Geschlechte der

¹⁾ C. 5, S. VI Z. 33 *et ipsi dividuntur ad veritatem*. Hier ist *dividuntur* = ויחלקו zu nehmen und zu übersetzen: „und sie werden gegen die Wahrheit streiten“. S. weiter unten S. 38.

²⁾ Mir scheint diese Stelle nicht auf die Hasmonäer sich zu beziehen, deren Priesterschaft im weiteren Verlaufe nicht bestritten wird. Der bekannte Verdacht der Pharisäer richtet sich doch nur gegen die Reinheit ihrer priesterlichen Abstammung und berechtigt daher noch nicht, die Hasmonäer als Slaven zu bezeichnen. Dies bezieht sich eher auf den Führer der Hellenisten, auf Menelaus, der nach einer anderen Quelle nicht vom Geschlechte der Priester war. S. Grätz, *Gesch. d. J.* Bd. 2^b p. 301. Die Schilderung der Hasmonäer beginnt weiter S. VII, Z. 29.

Priester, ein verwegener und gottloser Mensch, und er wird sie richten, wie sie es werth sind. Er rottet ihre Angesehenen aus mit dem Schwerte, er tödtet die Aeltesten und die Jünglinge ohne Schonung. Und er wird Gericht halten während 34 Jahre. Auf diesen König, mit dem unzweifelhaft Herodes gemeint ist, folgen dessen Nachkommen kürzere Zeit in der Herrschaft.¹⁾ Um diese Zeit kommen die Cohorten des Varus ins Land, der sie bezwingt, Gefangene fortführt, einen Theil des Tempels verbrennt und Einige vor ihren Thüren kreuzigt. Hierauf, sagt Pseudomose, gehen die Zeiten bald ihrem Ende entgegen, „*ex quo (facto) finientur tempora*“ (C. 5—7, S. VI Z. 27—VIII Z. 26).

Mit kurzen Worten und mit blossen Andeutungen, die den Zeitgenossen unseres Verfassers genau verständlich waren, eilt Mose über die nun folgende trostlose Zeit des Endes Judäas hinweg. Wozu auch dies Alles noch eingehend schildern, was in der traurigen Erinnerung der Ueberlebenden noch so furchtbar lebendig war! „Es folgt ein zweiter²⁾ Lauf. Vier Zeiten kommen noch . . . bis zum Ende.“ Nach der Analogie des bildlichen Gebrauchs der Jahre für Könige in un-

¹⁾ Unter den Kindern des Herodes, welche nach ihm nur kürzere Zeit regiert haben sollen, sind nicht Philippus und Antipas zu verstehen, die ja auch nicht seine Nachfolger als Könige und auch nicht in Judäa waren, sondern Archelaos und Agrippa.

²⁾ Die Verstümmelung dieser Stelle, von welcher ein sicherer Aufschluss über die Entstehungszeit unseres Buches zu erwarten war, wird mit Recht allgemein beklagt. Ueber den Anfang dieser Stelle herrscht fast vollständige Uebereinstimmung, dass da zu lesen sei: [*sequ*]etur (nur nach Volkmar *finietur*) *cursus alter* (Volkmars Emendation *quando* allgemein verworfen) *horae IIII. venient*. Diese 4 horae beziehen wir auf die vier Kaiser nach Augustus: denn mit Augustus, dem bisherigen Herrscher, kann doch keine neue Regierungszeit beginnen. Alles Uebrige an dieser Stelle ist der beliebigen Conjectur unterworfen, und wir folgen daher dem Rathe Schürers p. 540, indem wir darauf verzichten, auf diese lückenhaften Zeilen zu bauen.

serem Buche bedeuten auch hier die Zeiten (*horae*) die römischen Kaiser. Auf Augustus folgen also noch vier Kaiser: Tiberius, Caligula, Claudius und Nero bis zum Ende durch Vespasian. Mit Unwillen gedenkt Pseudomose der herrschenden Parteien in jener Zeit, denen das Volk dient.¹⁾ Durch die Schuld derselben kommt über sie eine Rache und ein Zorn, wie ein solcher nicht bestanden hat unter ihnen von Weltanbeginn bis zu jener Zeit. Ein König der Könige der Erde kreuzigt, foltert und führt sie gefesselt fort. Die Weiber werden den römischen Schandhäusern preisgegeben, die männlichen durch den Fiscus judaicus zum Epiplasmus gezwungen²⁾ und viele mit Martern, Feuer, Schwert gestraft. Dies Alles trifft für die Zeit des Vespasian und Titus und noch besonders für die Zeit Domitians voll und ganz zu (C. 7—9, S. VIII Z. 27—X Z. 30).

Für diese Zeit nun verkündet Pseudomose die Erhebung eines Mannes aus dem Stamme Levi, der seine sieben Söhne zum Ausharren ermahnt und den Anbruch des Gottestages des Strafgerichts für die Heiden und des Heils für Israel, das auf den Nacken des Adlers (Roms) steigen und ihn besiegen wird (C. 9—11, S. X, Z. 30—XIII, Z. 5).

So schliesst der Theil der Weissagung Mose's; das noch übrige Fragment, welches unserm Buche den Namen gegeben, behandelt die Hinwegnahme Moses, dessen „Grab die ganze Welt ist“.

II.

Zwei Hauptfragen, die sich an unser Buch knüpfen, bedürfen noch einer endgiltigen Lösung; die eine betrifft die Entstehungszeit, die andere die Ursprache desselben.

¹⁾ Mit dieser Schilderung der Parteien haben wir uns weiter noch eingehend zu beschäftigen.

²⁾ Grätz, Gesch. d. J. Bd. 4 p. 79.

Wie wir oben bereits gesehen haben, geht die Schilderung unseres Buches, die Weissagung Moses bis zur Zeit des Endes (*ad exitus*). Unter dem Ende (*exitus*) ist aber hier keineswegs das Ende der Welt im eschatologischen Sinne zu verstehen. An dieser Stelle und noch weiter, wo die Parteien geschildert werden, handelt das Buch nicht von der spätesten Zukunft, sondern nur von den späteren Geschicken Judäas, und so ist hier unter den Ausdrücken „*finientur tempora*“ und „*exitus*“ nur des Ende Judäas zu verstehen. Dieses Ende wird nicht eingehend geschildert, sondern nur angedeutet. Das Ende tritt ein nach den auf Augustus folgenden vier Kaiserzeiten (*horae IV*) das Eine furchtbare Wort „*exitus*“ sagte allen den Untergang Jerusalems und die Zerstörung des Tempels Ueberlebenden Alles. Das düstere Bild jener schrecklichen Katastrophe war bis in die kleinsten Züge noch Allen gegenwärtig. Eine Ausmalung derselben war einerseits überflüssig und andererseits für den Verfasser eine viel zu schmerzliche Aufgabe. Nur die grausamen Thaten des Königs der Könige der Erde, die er noch nach dem „Ende“ an den Kriegsgefangenen übt, erfahren noch eine kurze Darstellung, um danach die Zeit zu bestimmen, für das Entstehen des räthselhaften Mannes aus dem Stamme Levi und den Anbruch des göttlichen Strafgerichts für die Heiden und des göttlichen Heils für Israel. Wir setzen also mit Langen¹⁾ und Hausrath²⁾ die Abfassungszeit unseres Buches in die Zeit bald nach der Zerstörung des Tempels durch Titus.

Wir bauen unsere Meinung nicht auf die fast unlesbaren Zeilen und Zahlenbruchstücke in C. 7, welche der emendirenden Phantasie einen fast uneingeschränkten,

¹⁾ Langen, das Judenthum in Palästina?

²⁾ Hausrath, Neutest. Ztg. Bd. 4. p. 78 ff.

freien Spielraum bieten, sondern hauptsächlich auf den Parteistandpunkt des Verfassers und auf die Schilderung der zu seiner Zeit herrschenden Parteien in C. 7. Diese scheinen uns nur für die angegebene Zeit zu stimmen. Die unserem Zwecke dienende Stelle lautet (C. 7, S. VIII Z. 36—48): „Und es herrschen unter diesen verderbliche und gottlose Menschen, indem sie lehren, sie seien gerecht: und diese werden den Eifer ihrer Seelen erheben. Das sind trügerische Menschen, nur sich zu Gefallen lebend, verstellt in allen ihren Dingen und zu allen Tagesstunden Liebhaber von Tafeln, Schlemmer der Kehle.“ Hier beginnt im Cod. ein neues Blatt (Fol. 68), in dessen Anfang mehrere Halbzeilen der ersten Columne beinahe ganz erloschen sind; nach den erhaltenen Worten bleibt es im Thema des Scheltens über die falschen Lehrer. Hierauf S. IX, Z. 14—39: „[Das sind] Trügerische, die sich verstecken, um nicht erkannt zu werden, voll Frevel und Ungerechtigkeit, vom Osten bis Westen, sprechend: ‚wir werden Mähler haben und Ueberfluss, essend und trinkend, und wir werden geachtet sein, als wären wir Fürsten.‘ Und ihre Hände und Seelen treiben Unreines, und ihr Mund wird Grosses sprechen und dazu sagen: rühre mich nicht an, damit du mich nicht verunreinigst an dem Orte, an dem [ich weile] Und das wirkt auf das Volk, das ihnen [dient].“¹⁾

¹⁾ *Et regnabunt de his homines pestilentiosi et impii docentes se esse justos et hi suscitabunt iram animorum suorum qui erunt homines dolosi sibi placentes ficti in omnibus suis et omni hora diei amantes convivia deoratores gulae fallaces, celantes se, ne possent cognosci impii in scelere pleni et iniquitate ab oriente usque ad occidentem dicentes Habebimus discubitiones et luxuria edentes et bibentes et putabimus (so nach Fritzsche) nos tamquam principes erimus et manus eorum et mentes immunda tractantes et os eorum loquetur ingentia et super dicent noli tu me tangere ne inquines me in loco in quo versor in plebem quae servit illis. Wir folgen im Texte der Uebersetzung und An-*

Wir suchen vergebens unter den uns bekannten Parteien während der Zeit des zweiten Tempels eine, auf welche sich die obige Zeichnung voll und ganz beziehen könnte. Die *homines pestilentiosi* im ersten Theile könnten wohl die Sadducäer sein, aber der Beziehung auch des zweiten Theiles, der *follaces celantes se*, auf die Sadducäer¹⁾ widerspricht schon die Bezeichnung *celantes se*, da die sonst als muthig und kriegerisch geschilderten Sadducäer doch nicht zu den sich versteckenden Feiglingen gezählt werden können. Am wenigsten aber könnte man von einem Sadducäer die Worte: „rühre mich nicht an, dass du mich nicht unreinigst“, erwarten, da diese bekanntlich auf die traditionellen Reinigungsvorschriften gar kein Gewicht legten. Ebenso wenig aber kann das Ganze sich auf die Pharisäer beziehen.²⁾ In dem zweiten Theile erkennt man unzweifelhaft den Pharisäer von einem feindlichen Standpunkte aus besehen; aber in dem ersten Theile konnte der Verfasser unmöglich an die Pharisäer gedacht haben. Der Hinweis auf die Absonderung von

merkung Volkmar's bis auf die gesperrt gedruckten Stellen, wo wir von V. abweichen. Den Sinn der schwierigen Stelle *et putabimus nos tanquam principes erimus* gewinnen wir bei einer Rückübersetzung ins Hebräische ונחשב כמו שרים נהיה. Das Wort ונחשב im Niphal genommen, bedeutet der Satz: und wir werden geachtet sein, wie Fürsten werden wir sein. Der Uebersetzer hat das Wort irrtümlich im Qal ונחשב gelesen und demgemäss übersetzt.

¹⁾ Dies glauben Geiger, jüdische Zeitschrift etc. 1868, S. 41 ff. und Volkmar, S. 105. Nach Letzterem sind die Sadducäer zur Zeit des Nerva und Trajan gemeint, welche das Volk zum „Ablassen jeder Kundgebung des Judeseins“ verführten. Aber auf diese passt noch viel weniger die Scrupulosität in der Beobachtung der Reinheitsgesetze. Freilich hat Volkmar die Worte *ne inquines me* in seiner Uebersetzung weggelassen; allein damit ist die Schwierigkeit des Textes nicht beseitigt.

²⁾ S. Ewald, Gesch. des V. I., V, 81, Schmidt-Merx, S. 12 und Philippi: das Buch Henoch, S. 176.

den Unreinen zeigt doch wohl ganz gewiss einen pharisäischen Zug, andererseits finden wir auch für den Vorwurf der Heuchelei und des Betruges wie des Ehrgeizes gegen die Pharisäer Analogieen in den Evangelien. Allenfalls konnte ein Feind von ihnen wegen ihrer wenig kriegerischen Art glauben, dass sie die Bequemlichkeit des Lebens lieben; aber selbst ihr erbittertster Feind konnte doch von den sich vielfach kasteienden Pharisäern nicht sagen, dass sie zu jeder Tagesstunde Liebhaber von Tafeln und Schlemmer der Kehle“ seien. Andererseits scheint auch der Ausdruck *docentes, se esse justos* nur auf eine durch die lautliche Verwandtschaft der Worte צדוקים und צדיקים entstandene Phrase und daher auf die Sadducäer hinzuweisen.¹⁾

Es bleibt uns also kein anderer Ausweg übrig, als mit Wieseler²⁾ die beiden Stücke von einander zu trennen und anzunehmen, dass in dem ersten Theile die Sadducäer und in dem letzten die Pharisäer gemeint seien. Auch die Möglichkeit können wir Wieseler zugeben, dass in den unlesbaren Zeilen etwas über die Boëthuseer gestanden haben könnte. Jedoch können die letzten Sätze nicht auf die Pharisäer im Allgemeinen, sondern nur auf eine bestimmte Art derselben gemünzt sein. Dieses muss sich uns erweisen, nachdem wir über den Partei-standpunkt unseres Buches und seines Verfassers uns Gewissheit verschafft haben werden.

III.

Welchen Standpunkt vertrat aber der Verfasser unseres Buches, wenn er als ein Gegner sowohl der Sadducäer als auch der Pharisäer auftritt? An einen

¹⁾ Vergl. Derenbourg, *essai sur l'histoire* etc. 1867, S. 77 ff. und Note IV am Ende. Unsere Stelle dürfte als Beweis für die von diesem Gelehrten daselbst ausgesprochene Ansicht gelten.

²⁾ Jahrbücher für deutsche Theologie, 1868, S. 642 ff.

christlichen, wie Philippi ernstlich annimmt,¹⁾ ist nach sonstiger allgemeiner Uebereinstimmung nicht zu denken. Der Gedankengang unseres Buches sowie seine Eschatologie ist eine zu ausschliesslich jüdische. Nach ihm ist Moses allein der Mittler (*arbiter* oder μεσότης) zwischen Gott und Israel. Den Glauben an einen persönlichen Messias kennt es überhaupt nicht, weder den jüdischen noch den evangelischen. Ebensowenig ist aber an einen essenischen, wie Schmidt-Merx behaupten möchten, zu denken. Waren doch die Essener noch weit strenger in der Beobachtung der Reinheitsgesetze als die Pharisäer! Ein Essener würde daher die Pharisäer nimmer wegen ihrer Scrupulosität in der Beobachtung derselben verspottet haben. Es bleibt uns also auch hier kein anderer Ausweg, als wesentlich mit Wieseler, dem auch Schürer²⁾ folgt, dafür zu stimmen, dass der Verfasser unseres Buches der Zelotenpartei angehörte. Darin werden wir bestärkt durch die dieser Partei wie unserm Buche gleichmässig eigenthümliche demokratische Abneigung gegen das Königthum, die sich in unserm Buche bis auf die Ablehnung der Hoffnung auf einen Messias aus dem Hause Davids erstreckt, wie dieses von Wieseler so lichtvoll nachgewiesen wird. Aber auch dagegen erheben sich manche Schwierigkeiten. Denn die Zeloten in jener Zeit, welche Wieseler für die Entstehung unseres Buches annimmt, wie in der Zeit des zweiten Tempels überhaupt, waren durchaus nicht so ausgesprochene Gegner der Pharisäer im Allgemeinen, wie dies nach dem Standpunkte unseres Buches angenommen werden müsste. Von dem Genossen des Juda aus Gamala bei der Begründung der Zelotenpartei berichtet Josephus ausdrücklich, dass

¹⁾ Philippi, das Buch Henoch, S. 176 ff.

²⁾ Wieseler, l. c. und Schürer, NTZG. p. 541.

derselbe ein Pharisäer war.¹⁾ Ebenso berichtet Josephus ganz bestimmt, dass die Secte dieses Juda sonst in Allem zu der Lehre der Pharisäer sich bekannte.²⁾ Ebenso haben die Pharisäer an dem Kampfe gegen Rom, diesem Hauptziel der Zeloten, einen hervorragenden Antheil genommen. Von dem „Hause Samaïs“ ist dies bekannt und erwiesen;³⁾ aber auch das „Haus Hillels“, dieser friedlichste Theil der Pharisäer stellte seine Führer zum Kampfe gegen Rom.⁴⁾ Ist es nun denkbar, dass ein mit den Pharisäern wesentlich auf demselben religiösen Standpunkte stehender und mit einem grossen Theile derselben sogar politisch eng verbündeter Mann gegen dieselben sich so scharf äussern und sie wegen der doch allen Pharisäern gemeinsamen Beobachtung der Reinheitsgesetze verspotten konnte? Der Verfasser unseres Buches kann uns also auch nicht im vollen Umfange als ein reiner Vertreter der Zelotenpartei gelten, wie diese uns aus der Zeit des zweiten Tempels bekannt ist.

So unzweifelhaft also auch die assumptio M. vielfach an einen zelotischen Ursprung erinnert und ganz besonders durch den Widerwillen gegen die Könige und selbst gegen die aus dem Hause Davids, so scheint das Buch uns auch noch eine andere Stimmung zu reflectiren, und zwar ähnlich derjenigen, welche die weiten Kreise des Landvolkes nach der Zerstörung des zweiten Tempels für lange Zeit beherrschte. Somit hätten wir in unserem Buche eine hochbedeutsame geschichtliche

¹⁾ Alterth., XVIII, 1. 1.

²⁾ Alterth. XVIII, 1, 6: τὰ μὲν λοιπὰ πάντα γνώμη τῶν Φαρισαίων ὁμολογοῦσι.

³⁾ S. Grätz, Gesch. d. J. B. 3, S. 500 ff. u. Note 23. Weiss, Zur Gesch. der jüd. Tradition, Bd. I, p. 186.

⁴⁾ Der Pharisäer Simon, der den Aufstand gegen Rom organisirte war ein Enkel Hillels, s. Joseph. vita 38. Grätz, das. p. 499.

Erscheinung, ein historisches Document unmittelbar aus jenen Kreisen, deren Beurtheilung und Verurtheilung wir bisher nur aus den Schriften ihrer Gegner, der Lehrer des Talmuds gewonnen haben. Das Zeugniß des Gegners sollte stets eine strengere Prüfung auf seine Wahrheit erfahren. Hier hat man aber durch ein anachronistisches Zusammenstellen verschiedener Aussprüche der Gegner aus verschiedenen Zeiten ein entschieden falsches Gesamtbild des am-haarez schon für die alte Zeit construirt.

Von den Lehrern der Mischna nach der Zerstörung des Tempels erfahren wir von einem furchtbaren Hasse des Landvolkes (עם הארץ) gegen die Schriftgelehrten (ת"ה) und von dem immer mehr zunehmenden sittlichen Verfall des am-haarez, sodass die Schriftgelehrten zu ihrem eigenen Schutze verschiedene und harte Verordnungen treffen zu müssen glaubten. So klagt R. Elieser, der vor und nach der Zerstörung des Tempels lebte, „wären wir auf den Verkehr mit ihnen (auf ihre Hilfe) angewiesen, so würden sie uns tödten“.¹⁾ Ebenso berichtet R. Akiba von dem tödtlichen Hasse, von dem er gegen die Weisen erfüllt war, zur Zeit, als er noch am-haarez gewesen.²⁾ Diese Berichte sind die ältesten aus der Zeit unmittelbar nach der Zerstörung des Tempels. Josephus, theilweise ein Zeitgenosse dieser Mischnalehrer, dessen Berichte aber sich nur auf die Zeit vor der Zerstörung des Tempels beziehen, weiss in diesen noch nichts von einem Gegensatz zwischen dem Landvolke und den Schriftgelehrten. Er bezeugt vielmehr das gerade Gegentheil, dass das gemeine Volk

¹⁾ B. pesachim 49^b ר' אליעזר אומר אלמלא אנו צריכים להם למשא ומתן היו ב' למזונותיהם ולעזרתם = למשא ומתן s. Raschi's Erklärung zu הורגין אותנו

²⁾ Dasselbst אמר ר' עקיבא כשהייתי עם הארץ אמרתי מי יתן לי תלמוד חכם ואנשינו כחבורה.

immer den Pharisäern anhing.¹⁾ Damit stimmt auch ein Spruch des R. Elieser überein, der den zunehmenden Verfall des Landvolkes von der Zeit der Zerstörung des Tempels datirt.²⁾ Bei einem tieferen, historisch kritischen Blick und bei einem genaueren Eingehen in die talmudischen Quellen sind uns auch noch die verschiedenen Stadien kenntlich, welche der mit der Zerstörung des Tempels beginnende Verfall des Landvolkes durchlaufen hatte. In der ersten Zeit beobachteten die Schriftgelehrten bloß eine Zurückhaltung von gemeinsamen Mahlzeiten mit dem am-haarez. Ebenso sind die Vorwürfe, die man demselben machte, abgesehen von dem Hasse gegen die Gelehrten, nur leichter Art, daß nämlich der am-haarez das Schemagebet des Morgens und Abends nicht verrichte, daß er keine Phylakterien trage und keine Schaufäden an seinen Kleidern habe.³⁾ Durch den Einfluss R. Akibas scheinen die Verhältnisse sich sogar gebessert zu haben, so daß dessen Schüler R. Meir von dem am-haarez nur den Einen Makel zu berichten weiß, daß er bei seinen profanen Speisen nicht die Reinheitsvorschriften beobachte.⁴⁾

¹⁾ Alterth. VIII, 10, 6: τῶν δὲ Φαρισαίων τὸ πλεῖθος σύμμαχον ἐχόντων. Ferner Alterth. XVIII, 1, 1: Καὶ δι' αὐτὰ τοῖς τε δήμοις πιθανότατοι τυγχάνουσι κ. τ. λ.

²⁾ Sota 49^a: ר' אליעזר הגדול אומר מיום שחרב ב"ה מ שרו חכימא למחוי כספריא וספריא כחזניא וחזניא לעמא ראעא ועמא דארעא אולא ודלדלה

³⁾ Berachoth 47^b: איזהו עם הארץ כל שאינו קורא ק"ש ערכית ושחרית דברי רבי יהושע אומר כל שאינו מניח תפילין בן עזאי אומר כל שאין לו ציצית בבגדו vergl. die veränderte Lesart in Sota 22^a, deren Unrichtigkeit schon daraus zu ersehen ist, dass sie den späteren R. Meir vor b. Asai nennt. Die Richtigkeit der ersten Lesart beweist auch Gittin 61^a. Der am-haarez um diese Zeit wurde bloß von der Gemeinsamkeit der Mahlzeiten und von der vorgeschriebenen Vereinigung zum Tischgebete mit den Gelehrten ausgeschlossen.

⁴⁾ Das. איזהו עם הארץ כל שאינו אוכל חולין בטחרה וחכמים כל שאינו מעשר כראוי. R. Meir erhebt nur noch einen Vorwurf gegen den am-haarez, daß er roh und schamlos gegen seine Frau sei. Pesach. 49^b.

Erst nach der hadrianischen Verfolgung sank derselbe immer mehr bis zur vollständigen Demoralisation, so dass man ihn des falschen Zeugnisses, des Diebstahls, des Mordes und der Unzucht beschuldigte.¹⁾

Wenn wir aber vor der Zerstörung des Tempels nur von der Anhänglichkeit der Masse des Volkes an die pharisäischen Schriftgelehrten hören und nach derselben von dem leidenschaftlichen Hasse derselben Volksklasse gegen ihre bis dahin verehrten Führer vernehmen, so muss der Grund für diesen plötzlichen und räthselhaften Umschwung vorzugsweise in den Verhältnissen der Zeit gesucht werden. Wohl mag die Zurückhaltung der Schriftgelehrten durch ihre allzu rigorose Beobachtung gewisser Vorschriften über Reinheit und die Hebe von den Früchten dem bereits feindlich gestimmten Landvolk als Stolz und Hoffarth erschienen sein und wohl mag dadurch die bereits entstandene Kluft in trauriger Weise bedeutend erweitert worden sein;²⁾ aber entstanden ist dieselbe

¹⁾ Pesachim 49^b s. dort die sechs Dinge die in Betreff der Klasse des am-haarez ausgesagt wurden: . . . ת"ד ששה דברים נאמרו בעמי הארץ וכו' ; dass diese Boraita einer späteren Zeit angehört, beweist schon der Umstand, dass in derselben bereits der Spruch des Amoräers R. Elasar (das. vorher) ואין מתלזין עמהן בדרך Aufnahme gefunden. Alfasi zur Stelle und die späteren Commentatoren nehmen behufs Ausgleichung der Widersprüche zu einer Hypostasirung verschiedener Klassen des am-haarez ihre Zuflucht. Das ist wesentlich richtig; jedoch muss die Verschiedenheit nicht den Klassen, sondern den Zeiten zugeschrieben werden.

²⁾ Grätz, Gesch. Bd. 4, p. 75 erkennt darin einen Gegensatz zwischen Plebejern und Patriziern und als Gründe dafür einerseits die Aufstände und den langen Revolutionskrieg, der das Landvolk verwilderte und andererseits die Absonderung der Schriftgelehrten vom Landvolke. Gewiss haben diese Umstände wesentlich zur Entstehung und Erweiterung der Kluft beigetragen. Aber abgesehen davon, dass die Quellen, welche er für die trostlose Entsittlichung des Landvolkes anführt, sich zumeist auf eine spätere Zeit nach dem hadrianischen Kriege beziehen und dass jene daher für diese Zeit noch nicht er-

nicht dadurch und überhaupt nicht durch religiöse, sondern durch politische Gegensätze. Uns scheint der Hass ursprünglich auch nicht gegen die Pharisäer im Allgemeinen, sondern bloß gegen R. Jochanan b. Sakkai und die mit ihm vereinigten Genossen und Schüler zu Jabne gerichtet gewesen zu sein, welche Jerusalem während der Belagerung verlassen hatten. Und nur insofern, als dieser einzige und kleine Ueberrest der früher so zahlreichen Pharisäer später die ausschliessliche Repräsentanz der Schriftgelehrsamkeit war, konnte er als gegen diese überhaupt gerichtet angesehen werden.

Mit dem Augenblicke, da das Synedrialhaupt aus den Mauern der belagerten Stadt heimlich geflohen war, um sich unter dem Schutze des Feindes in behaglicher Ruhe sein Lehrhaus in Jabne zu gründen, hat der leidenschaftliche Hass des von dem Kriege so schwer heimgesuchten Volkes gegen die Lehrer zu Jabne begonnen. Der Groll des patriotischen Volkes steigerte sich aber mit dem Sturze Jerusalems noch mehr gegen dieselben und gegen die unter dem Schutze der Römer verschont gebliebene Stadt Jabne, die nunmehrige jüdische Centrale, in welcher die geflüchteten Schriftgelehrten die

wiesen ist, findet damit der plötzlich entstandene Hass des Landvolkes gegen die Gelehrten noch immer nicht seine Begründung. Die pharisäischen Reinheitsgesetze bestanden ja auch zur Zeit des Tempels; aber damals imponirte diese Besonderheit dem Landvolke. Während der Zeit des Tempels wurden dieselben von dem Landvolke vielleicht auch weniger störend empfunden. Die Pharisäer hatten ihren Hauptsitz in Jerusalem, wo die Unreinheit des Landvolkes (טומאת עם הארץ) für die Zeit der drei Hauptfeste, während der Zeit der Zusammenströmung des Volkes in der Hauptstadt, als aufgehoben galt. S. Chagiga 26^a. Dieser plötzliche Umschwung in der Stimmung des Volkes gegen die Gelehrten bis zum tödtlichen Hasse bedarf also einer historischen Erklärung, die wir in den Zeitverhältnissen in der That gefunden zu haben glauben.

Herrschaft führten. Im Gegensatze zu dieser wurde nun das übrige Volk des Landes mit dem Namen amhaarez bezeichnet. In seiner grenzenlosen Verzweiflung richtete aber dieses seinen Hass noch mehr als gegen die Römer, gegen welche es ohnmächtig war und deren Feindschaft es natürlich fand, gegen diese seine eigenen Glaubensgenossen, welche durch Unterwerfung gegen die Römer sich rechtzeitig dem allgemeinen Verderben entzogen hatten. Diese pharisäischen Schriftgelehrten waren es ja, denen das Volk während der Zeit des Tempels als seinen Führern folgte und diente, und nun waren es gerade dieselben, die das Volk und seine heilige Sache in der Zeit der grössten Noth fahnenflüchtig im Stiche liessen. Bei jedem unglücklichen Kriege, der in dem Glauben an die eigene Unüberwindlichkeit unternommen wird, sucht das Volk die Schuld des üblen Ausgangs nicht in seiner eigenen, ursprünglichen Selbsttäuschung, sondern in dem Verrath im eigenen Lager, der den sicheren Erfolg vereitelte. So betrachtete auch hier das Volk die während der Belagerung aus Jerusalem geflüchteten Schriftgelehrten, denen es früher diente, als die schuldigen Verräther, welche nun in Jabne die Früchte ihres trügerischen Verraths in Ruhe und Gemächlichkeit geniessen, durch die Gunst des verhassten Roms sich als Fürsten und Vornehme dünken und sich dort stolz von jeder verunreinigenden Berührung mit dem Landvolke zurückziehen.

Aus dieser Stimmung heraus scheint uns die eben angeführte und bisher noch nicht genügend erklärte Stelle aus unserem Buche (S. IX Z. 14—39) jenen Schriftgelehrten Wort für Wort förmlich auf den Leib zugeschnitten zu sein. Das sind die Falschen, die sich in feiger Weise verstecken (*fallaces celantes se*), die durch ihren feigen Verrath an ihrem Volke, an ihrem

Gotte und seinem Heiligthum voll sind von einem Frevel, der in aller Welt vom Osten bis zum Westen als ein solcher angesehen wird. Zu diesem Frevel und Laster haben sie sich verleiten lassen, indem sie sich sagten: „Wir werden Gastmähler haben, zu essen und zu trinken, und wir werden gleich Vornehmen geachtet sein (*dicentes habebimus discubitiones edentes et bibentes et putabimus nos tanquam principes erimus*). Und während ihre Hände und ihre Seelen Unreines treiben, spricht ihr Mund stolz: rühre mich nicht an an dem Orte, wo ich weile, damit du mich nicht verunreinigst“. Und das sind die Männer, denen das Volk früher in der That gedient hatte. Der Verfasser antedatirt hier bloß die spätere Schuld als bereits früher in ihrem Wesen liegend, und als eine Folge davon verkündet Mose die schnell herbeieilende Rache und den Zorn, wie ein solcher nicht bestanden seit Weltanbeginn, das Ende Judäas und des Tempels und die furchtbaren Leiden, die darauf folgten, unter deren Wirkung der Verfasser selbst noch steht.

Von diesem Gesichtspunkte erscheinen uns manche Eigenthümlichkeiten des Buches in besserer Beleuchtung und daher verständlicher. Der Verfasser legt seine Verkündigung Mose in den Mund, und zwar dem Propheten, der dem am-haarez am meisten bekannt war und der seinem Herzen am nächsten stand, und dem Lehrer, unter dessen Leitung die Wanderung des Volkes, wie das Buch am Eingange hervorhebt, bis zu Ammon jenseits des Jordan geschah, und der in seiner Todesstunde noch sich mit der Einsetzung und Unterweisung Josuas und mit der Zukunft seines Volkes beschäftigte. Ein scharfer Accent sowohl gegen die sadducäischen „*sibi placentes*“ als auch gegen die „*celantes se*“, gegen die in der allgemeinen Gefahr sich versteckenden und die Gemächlichkeit und das eitle

Ansehen römischer Günstlinge vorziehenden Lehrer zu Jabne! Auch in der von Pseudomose verkündeten, zukünftigen Zeit des Heils erscheint wieder ein Mann aus dem Stamme des Mose, aus dem Stamme Levi, also ein zweiter Mose, den der Verfasser nach der apokalyptischen Manier jener Zeit „Taxo“¹⁾ nennt. Dieser

¹⁾ Volkmar, in Consequenz seiner Annahme der Entstehungszeit der assumptio in der Zeit der Barkochba, berechnet „TAEΘ“ nach dem griechischen Zahlenwerth als identisch mit dem hebräischen Zahlenwerth von רבנו עקבא (wohl richtiger רבון עקבא) = 431, wofür ihm Apocal. Joh. 13, 13 eine Analogie bietet. Die kühne Hypothese V. s. wird von Schmidt-Merx, Wieseler und Schürer mit Recht bestritten. Aber abgesehen davon stimmt erstens die Berechnung nicht, da Akiba mit Jod geschrieben wird, zweitens ist Taxo aus dem Stamme Levi, während Akiba jedenfalls obskuren Ursprungs (Ber. 27^b) oder gar von proselytischer Abstammung war, drittens passt der griechische Zahlenwerth nicht in ein Buch, das, wie wir weiter nachweisen, hebräisch geschrieben war. Viel annehmbarer erscheint uns die Erklärung Wieseler's Taxo = תהשי, der dachsartige, eine Bezeichnung die durch das Wohnen in Höhlen zu erklären wäre, worauf Taxo seine Söhne hinweist (Jahrb. f. d. Th. 1868, p. 629 u. ZDMG. 1882, p. 193), welche auch mit unserer Ansicht über das Buch vereinbar wäre, da sicherlich auch in der Schreckenszeit nach der Eroberung Jerusalems durch Titus sich viele wie zur Zeit der Maccabäer in die Höhlen geflüchtet haben. Am meisten spricht uns die Erklärung von Hausrath NTZG. Bd. 4 p. 77 Note 1 an, dass hier eine Verwechslung von Buchstaben in der bekannten mystischen Weise nach ab bag (nicht ath-basch!) vorläge. Eine solche Vertauschung der Buchstaben mit den nächstfolgenden Buchstaben im Alphabet würde für das Wort עילה, worunter man in alter Zeit allgemein den Messias verstand (vergl. Onkelos, 1 B. M. 49, 10) das Wort תכמו ergeben. Wie leicht könnte nun der Uebersetzer in dem unverständenen Worte zu einer Verwechslung von ט mit ס und so zu dem Worte Taxo gekommen sein! Bedenken wir noch, dass שילה, welches in seinem Zahlenwerthe = משה ist (s. Baal haturim z. o. St.), schon in alter Zeit auch auf Mose gedeutet wurde, so werden wir in dem dem שילה entsprechenden תכמו nur einen mystischen Hinweis auf einen zweiten, wiedererstehenden Mose zu erblicken haben, der ja auch wie dieser aus dem Stamme Levi sein, das Volk belehren, ermahnen und aus der Knechtschaft in das Land der Verheissung führen soll. Der Glaube an die Wiederkehr des Mose zur Zeit des messia-

Mose-Taxo ist aber auch weder ein selbstgefälliger noch ein Ruhe und Genuss liebender Mann, sondern ein würdiger Volkslehrer, der die Unabhängigkeit in den „Höhlen“ der Unterwürfigkeit im „Weinberge zu Jabne“ vorzieht, der selbst in der Zeit der „Rache und des Zornes“ seine sieben Söhne, eine ideale Repräsentanz der jüdischen Gemeinde¹⁾ ermahnt, „lieber zu sterben als die Gebote Gottes zu übertreten“.

Es entspricht ferner der bekannten demokratischen Gesinnung der verzweifelten Kämpfer gegen Rom in den letzten Tagen Jerusalems, dass unser Buch das Unglück des Volkes zumeist als eine Strafe für die Schuld der Priester, Fürsten, Könige und Führer ansieht, und dass es daher auch in der zukünftigen Zeit des Heils, wo das Reich Gottes in seiner ganzen Erdenwelt erscheinen wird, ausser Mose-Taxo und seinen sieben Söhnen keinen persönlichen Messias und keinen Königssohn aus dem Hause Davids erwartet.²⁾

So erschliesst sich uns in unserem Buche zugleich eine neue und hochbedeutende Quelle für die Erkenntniss des Wesens und der Stimmung einer grossen Volksklasse, die wir bisher unter dem Namen am-haarez

nischen Heils war ja auch thatsächlich in alter Zeit ebenso wie der an die Wiederkehr des Propheten Elias verbreitet (s. Schürer p. 581). Die Stelle Deuter. 18, 18: *נביא אקים להם מקרב אחיהם כמוך* sowie daselbst V. 14 gab diesem Glauben eine feste Stütze. Löb's geistvolle Erklärung von „Taxo“ nach seinem Zahlenwerthe = Josua b. Chananja fällt mit der Hypothese Volkmar's, auf welche dieselbe sich stützt.

¹⁾ Die obrigkeitliche Vertretung der Gemeinde bestand nach Joseph. Alterth. IV, 8, 14 auf Anordnung Moses aus sieben Männern. Diese wurde auch später beibehalten unter dem Namen *שבעה טובי העיר*. S. Megilla 26^a. Auch in der Hervorhebung derselben als der einzig legitimen Vertretung der Gemeinde scheint sich uns ein Gegensatz zu dem neuen Synedrium zu Jabne auszudrücken. Taxo nennt sie seine Söhne, wie Mose die Israeliten seine Söhne nennt: *cum infantibus nostris* s. Volkmar p. 25.

²⁾ Vergl. Wieseler und Schürer l. c.

nur nach den einseitig aufgefassten Berichten ihrer talmudischen Gegner kannten. Diese Klasse scheint auch in jener Zeit nicht so verkommen und verwahrlost gewesen zu sein, wie man so häufig nach den späteren nachhadrianischen Berichten annimmt. Die älteren Lehrer der Mischna berichten noch nichts von ihrer sittlichen Verkommenheit, sondern nur von ihrem Hasse gegen die Schriftgelehrten. So hoch wir aber auch das Verdienst der Schule zu Jabne um die Erhaltung des Judenthums veranschlagen und so wenig gerechtfertigt uns daher auch jener Hass gegen die Glieder derselben zu sein scheint, so begreifen wir doch die leidenschaftliche Verurtheilung ihrer Fahnenflucht von Seiten derer, die sich in der Zeit der Noth von ihnen verlassen sahen und auch verrathen glaubten und die ihren Patriotismus mit der Confiscation ihrer Aecker¹⁾ und dem gezwungenen Aufenthalt in den Höhlen büssen mussten, während jene durch die erbettelte Gunst des Feindes ein behagliches Dasein führten. In seinem Zorne bezeichnet Pseudomose alles Unglück des Volkes seit den ältesten Zeiten als eine Strafe Gottes für die Sünden seiner Fürsten, Könige, Priester und „trügerischen“ Lehrer und Führer, die aber auch das Volk nicht mit Unrecht trifft, weil es ihnen diene. Weil ihm aber das grosse und unvergleichliche Leiden seines Volkes doch nicht im richtigen Verhältniss zu der blossen Mitschuld des Volkes an den Sünden der Führer zu stehen scheint, so sucht er dieses durch den Hinweis auf das Nahen der göttlichen Gerechtigkeit zu trösten, indem er ihm den haldigen Anbruch des Gottesreiches in seiner Erdenwelt verkündet. Dann werden die Heiden gezüchtigt und ihre Götzenbilder zertrümmert

¹⁾ Nach Joseph. jüd. Kr. VII, 6, 6 befahl der Kaiser, alles Land der Juden zu verkaufen oder an die Soldaten zu vertheilen. Vergl. Grätz 4, S. 24 und am Ende Note 3.

werden, Israel aber wird glücklich sein und auf den Nacken und die Flügel des römischen Adlers treten. Dann wird sich Israel freuen und Dank sagen seinem Schöpfer, dessen allein die Herrschaft ist und in dessen Reiche ausser Mose-Taxo und seinen sieben Söhnen kein König, kein Fürst, kein Priester und auch keine „selbstgefälligen“ und „trügerischen“ Lehrer eine hervorragende Rolle spielen werden.

Für diesen Standpunkt und für diese Stimmung scheint uns keine andere Zeit so entsprechend wie die der Drangsale, welche über das Land und das Volk Judäas und Galiläas vorzugsweise bald nach der Eroberung Jerusalems durch Titus gekommen, weshalb wir auch in Uebereinstimmung mit Langen und Hausrath diese als die Abfassungszeit unseres Buches annehmen.

IV.

Dem Kreise, aus welchem dieses Buch hervorgegangen und zu dessen Tröstung und Aufrichtung es zugleich vorzugsweise bestimmt war, entspricht aber als Ursprache keine andere als die hebräische, und zwar mit der zu jener Zeit volksthümlichen aramäischen Färbung. Die meisten Erklärer halten diese auch für wahrscheinlich, ohne sich entschieden dafür zu erklären. Nur Schmidt-Merx haben eine aramäische Ursprache nachzuweisen unternommen, aber ohne einen einzigen stichhaltigen Grund, der für das Aramäische den Ausschlag geben könnte. Ich finde überhaupt bei denselben nur einen einzigen Beweis, den man für einen semitischen Urtext als entscheidend ansehen könnte, und zwar in der sich wiederholenden Phrase „*domine omnis*“ = מֵרָא כָּל, was für das hebräische כָּל אֱדוֹן eben-
sogut sprechen könnte. Uns scheint aber ein mehr hebräischer Urtext ganz entschieden nachweisbar durch

eine grosse Anzahl von schwierigen Stellen, die sich nur durch eine Rückübersetzung ins Hebräische und durch Annahme von Uebersetzungsfehlern erklären lassen. Einige solcher Stellen haben wir bereits oben¹⁾ nachzuweisen Gelegenheit gehabt, und wir fügen zu denselben hier noch folgende hinzu:

C. 1, S. I Z. 35: *et promitte secus*²⁾ *industriam tuam omnia quae mandata sunt ut facias*. So heisst es in den einleitenden Mahnworten Pseudomose's an Josua. Mit Recht bemerkt Volkmar (p. 20) gegen Hilgenfeld, der „et“ streichen will, dass hier im Gegentheil in Erinnerung an das dreimal in Deuteronomium C. 31 vorkommende *חזק ואמץ* sogar noch etwas zu ergänzen wäre, und zwar etwa: *conforta te*. Aber damit ist die Schwierigkeit noch immer nicht gehoben. Mose sollte den Josua vor seinem Tode so eindringlich ermahnt haben, ihm zu versprechen, die Gebote Gottes zu halten! Das Verlangen nach einem blossen Versprechen von Seiten Josuas wäre im Hinblick auf den Ernst der Sache und der Situation doch viel zu matt. Bei einer Rückübersetzung der Stelle ins Hebräische erfahren wir aber, dass hier ein Uebersetzungsfehler zu Grunde liegt. Im Hebräischen hätte der Text gelautet: *חזק ואמץ ככחך אתכל הפקודים לעשות*. Durch einen Copistenfehler ist aus *ואמץ* das ähnliche *ואמר* (bloss Verwechslung von *ץ* und *ר*) entstanden und daraus die Uebersetzung *et promitte*.

C. 2, S. II Z. 33. Die Schrift, welche Mose dem Josua übergibt, soll dieser in einem irdenen Gefässe hinlegen an einer Stätte, die er (Gott) gemacht hat vom Anfang der Schöpfung, dass sein Name angerufen werde *usque in diem poenitentiae in respectu quo re-*

¹⁾ S. oben S. 14, Anm., S. 15, Anm., S. 21, Anm.

²⁾ *secus* wird in unserem Buche für *secundum* gebraucht, s. Volkmar, p. 16.

spiciet illos dominus in consummatione exitus dierum. Volkmar übersetzt: „bis zum Tage der Busse, mit Rücksicht darauf, dass der Herr bei der Vollendung des Ausgangs der Tage ihrer gedenke“. In den Worten *in respectu quo respiciet* haben Schmidt-Merx mit Recht die semitische Construction erkannt und deshalb Volkmar's Uebersetzung getadelt; dagegen behalten auch diese unbgreiflicher Weise den „Tag der Busse“ bei, indem sie darunter den letzten Tag der Eschatologie verstehen. Aber dieser Tag wird wohl Tag des Gerichts, aber niemals Tag der Busse genannt. Mit Recht wird auch von Esra IV und Baruch's Apokalypse, wie wir sehen werden, noch besonders hervorgehoben, dass an dem grossen Tage des Gottesgerichts keine Busse und keine Reue mehr helfen kann. Das hier unmögliche Wort *poenitentiae* hat seine Entstehung nur einem Missverständniss zu verdanken. Der hebräische Urtext lautete: עד יום התשובה אשר פקוד יפקוד אלהים אותם ככלות קץ הימים. Das Wort תשובה bedeutet aber hier nicht Busse, sondern entweder „Rückkehr“ und bezieht sich auf die zukünftige Rückkehr des Volkes in das Land seiner Väter, oder es bedeutet „Wendung“ und bezieht sich auf die Zeit, wie תשובה השנה etc. Der Uebersetzer hat freilich das Wort תשובה in seinem talmudisch hebräischen Gebrauche für Busse genommen und das unrichtige Wort *poenitentiae* dafür gegeben.

C. 4, S. III Z. 47: *et incendet colonia eorum igne cum aede sancta domini.* Volkmar (p. 25) liest *coloniam* und erblickt in diesem Worte eine Bezeichnung Jerusalems und darin zugleich einen Verzicht auf Jerusalem als Hauptstadt. Beides ist unrichtig. *Colonia* bedeutet in unserem Buche nichts anderes als משכן = Wohnung, und wir lesen an dieser Stelle auch nicht *coloniam* sondern *colonias*. Der Satz lautet hebräisch ויבער ייבער משכנותיהם באש ואח בית מקדש ה'. Auch S. VII Z. 15 *et*

implebitur colonia et finis habitationis eorum sceleribus et iniquitatibus ist *colonia* = המשכן und bezeichnet hier den Tempel, der, wie unmittelbar vorher berichtet wird, von schlechten und falschen Priestern entweiht wurde. *Finis* ist ein Uebersetzungsfehler für גבול = Grenze, oder auch Gebiet. Letzteres muss es hier bedeuten. Der Text lautet hebräisch: וימלא המשכן וגבול מושבותם רשע ועול. Der Kreis ihres Unrechts wird eingeschränkt auf ihr Gebiet, weil ja nicht alles Volk und das ganze Land den hellenistischen Priestern folgte; aber den Tempel haben sie mit ihrem Frevel erfüllt und entweiht. Ebenso ist S. VIII, Z. 24 „*aliquos crucifigit circa coloniam eorum*“ = נגד משכנם. Nicht um ihre Ansiedelung, wie Volkmar übersetzt, wird er sie kreuzigen (יהלה), sondern vor ihren eigenen Wohnungen.

C. 4, S. VI, Z. 24 „*et tribus crescent et devenient apud natos in tempore tribum*“. Hilgenfeld conjicirt *tribulationis* für *tribum* und hat in seiner Rückübersetzung ἐν τῷ καιρῷ τῆς θλίψεως. Schmidt-Merx emendiren weiter in dem Sinne: „*devertent apud nationes in tempore turbarum*“. Das heisst also: Die zehn Stämme werden während der Zeit der Thlipsis sich ruhig unter den Heiden aufhalten. Dies könnte doch nur einen Tadel über die zehn Stämme enthalten; aber dieses tadelhafte Verhalten der zehn Stämme konnte doch nach der Meinung des Verfassers nicht noch damit belohnt werden, dass sie zunehmen sollen (*crescent*). Wir müssen also bei der an den Text sich anschliessenden Erklärung Volkmar's stehen bleiben. Dieser übersetzt (p. 29): „Und die zehn Stämme werden zunehmen und kommen zu ihren Söhnen in dem Zeitpunkte der Stämme“ (*tribuum* für *tribum*). Der stärkste Einwand von S.-M. dagegen, dass *tempore tribuum* kein solenner Ausdruck für die Zeit der Erhebung Israels ist, lässt sich durch Annahme eines Uebersetzungsfehlers beseitigen. Im Texte mochte

es gelautet haben: בעה השפטים. Dieses bedeutet in der Zeit der Strafgerichte, nämlich des letzten Gottesgerichtes. Durch Verwechslung der schriftlich wie lautlich ähnlichen und verwandten Buchstaben ב und פ ist השפטים aus השכטים entstanden und daraus das schwierige *in tempore tribuum*.

C. 5, S. VI Z. 33: *et ipsi dividuntur ad veritatem*. Dieser schwierigen Stelle sucht Volkmar aufzuhelfen, indem er *dijudicantur* für *dividuntur* conjicirt und bezieht *ipsi* auf die Könige. Dies ist aber schon in Anbetracht der nach dem angeschlossenen Citat unmittelbar fortgesetzten Schilderung mit den Worten *non enim sequuntur veritatem dei* unstatthaft. Schmidt-Merx beziehen die Stelle deshalb auf die Parteien im Volke und führen die Stelle zurück auf das Griechische και αυτοι διαμερισθησονται προς την αληθειαν und dieses wieder auf das Chaldäische על קושטא ריחלקון. Doch damit wäre noch immer nicht viel gewonnen, wenn wir mit ihnen und mit Schürer zu übersetzen hätten: „Und sie werden in Betreff der Wahrheit verschiedener Ansicht sein“. Dem widerspräche ja ebenfalls die mit voller Entschiedenheit fortgeführte Schilderung mit *non enim sequuntur veritatem dei*. ריחלקון ist aber hier in dem in Talmud häufig gebrauchten Sinne: „sich von einer Ansicht trennen, gegen dieselbe streiten“¹⁾ zu nehmen. ריחלקון על האמת würde demnach bedeuten: „Und sie werden gegen die Wahrheit streiten“. Der Uebersetzer hat also entweder das Wort missverstanden oder durch einen zu sklavischen Anschluss an den Text eine ungeschickte und missverständliche Uebersetzung gegeben.

Dass nach alledem unser Buch nur in Palästina verfasst sein kann, bedarf keiner weiteren Auseinandersetzung.

¹⁾ S. Levy: Neuhebr. Lexikon zu חלק.