

Digitales Brandenburg

hosted by Universitätsbibliothek Potsdam

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

Rosenthal, F.

Leipzig, 1885

Das Vierte Buch Esra

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

DAS VIERTE BUCH ESRA.¹⁾

I.

Von dem Gegner der Schriftgelehrten zu Jabne wenden wir uns nun zu einem jüngeren Zeitgenossen desselben, der dieselbe Frage um die Zeit Nervas (67—98 nach christl. Zeit)²⁾ weit tiefer und in einer voll-

¹⁾ Der griechische Grundtext, wahrscheinlich auch Urtext, mit dem Titel Ἐσδρας ὁ Προφήτης, ist, einige winzige Fragmente ausgenommen, verloren gegangen. Davon sind uns fünf Uebersetzungen erhalten, von denen die lateinische die wörtlichste und beste ist. Kritische Ausgaben der letzteren haben geliefert: Volkmar, Tübingen 1863, nebst deutscher Uebersetzung und Commentar; Fritzsche im Anhang zu: *Libri apocryphi*, Leipzig 1871. In beiden Ausgaben ist das in cod. Sangerm. und den folgenden nach Einigen durch Zufall fehlende und nach Anderen von der Kirche mit Absicht ausgemerzte grosse und unzweifelhaft echte Stück zwischen VII, 35 und 36 der Vulgata enthalten. Lateinische Uebersetzungen von den syrischen, äthiopischen, arabischen und armenischen Uebersetzungen s. bei Hilgenfeld, *Messias Judaeorum* 1869, ausserdem eine griechische Rückübersetzung von dems. das.

²⁾ Von den genugsam widerlegten Ansichten, welche unser Buch ganz oder theilweise entweder zu früh in die Zeit des Tempels oder gar zu spät, ins dritte Jahrhundert setzen, ist nunmehr abzusehen. Der Streit beschränkt sich gegenwärtig auf einen kurzen Zeitraum. Wieseler, Schürer, Dillmann stimmen für die Zeit Domitian's; Volkmar, Langen, Renan und Hausrath für die Nervas. Aus Gründen, die sich aus unserer Darstellung ergeben, stimmen wir mit den Letzteren.

endeteren Form behandelt. Dieser ist im Gegentheil ein treuer Jünger und Anhänger dieser Schule, deren Lehren er, wie wir weiter sehen werden, mit grosser Genauigkeit und Gewissenhaftigkeit in sich aufgenommen und dieselben in seiner Schrift vielfach auch zur Darstellung bringt. Seine Gegnerschaft zu dem Verfasser der Assumptio Mosis erkennen wir schon aus dem Namen, mit dem er seine Arbeit schmückt, indem er seine Schrift gerade dem Propheten Esra zuschreibt, der in jenen Kreisen von Jabne als Vater und „Wiederbegründer“ der mündlichen Lehre und Schriftgelehrsamkeit besonders verehrt wurde. Aber auch sonst liefert uns der Verfasser am Anfange und am Schlusse dieser Schrift ein unzweifelhaftes und klares Zeugniß sowohl über sein so geartetes religiöses Bekenntniß wie über seine Verehrung der Schule des R. Jochanam b. Sakkai zu Jabne. Bald zu Beginne seiner Klagen nämlich giebt Esra noch einem besonderen Schmerze Ausdruck mit den Worten: „Das Gesetz unserer Väter ist ins Verderben gebracht, und die geschriebenen Gesetze sind nirgends vorhanden.“¹⁾ Ebenso ist es sicherlich nur die Verehrung gegen R. Jochanam b. Sakkai und dessen bekannte fünf Schüler, die ihn am Schlusse unseres Buches zur Darstellung eines ähnlichen Verhältnisses veranlasst, indem allda auch Esra auf Geheiss der Stimme aus dem Dornbusche fünf Männer zu sich beruft, welche nicht nur die 24 Bücher der heiligen

¹⁾ Visio I, C. 4, V. 23: „*lex patrum nostrorum in interitum deducta est, dispositiones scriptae nusquam sunt.*“ Vergl. damit Joseph. Antt. XIII, 10, 6; XVII, 2, 4, wo die pharisäischen Lehren νόμματα ἐκ πατέρων διαδοχῆς und πατριος νόμος genannt werden. Die Scheidung in zweierlei Gesetze oder Lehren findet sich sifra Absch. בחוקותי par. 2 Ende פ' בע' ואחת בכתב ואחת לישראל א' בכתב ואחת בע' Nach Sifre zu Deuteron. 32, 10 (§ 351) ist Rabban Gamliel der Tradent dieser Lehre, dessen Gegner R. Akiba also die Einheit beider Gesetze zu vertreten scheint. Vergl. Joël, Blicke etc. Thl. I, p. 60.

Schrift, sondern in noch 70 Büchern auch die mündlich vorgetragenen Lehren Esras niederschreiben sollten. Die Letzteren aber, „eine Quelle des Verständnisses, Born der Weisheit und Strom des Wissens“ sollten nicht Allen zum Lesen übergeben, sondern vielmehr aufgehoben werden, um nur den Weisen aus dem Volke überliefert zu werden.¹⁾ Der Verfasser unseres Buches lebte also um diese Zeit und stand, wie sich dies weiter aufs Klarste ergeben wird, zu den Schriftgelehrten in Jabne in sehr nahen persönlichen Beziehungen.²⁾

Die Frage der Theodicee bildet in unserem Buche ganz besonders das Fundament eines sinnreich ausgeführten apokalyptischen Aufbaues. Pseudoesra befindet sich 30 Jahre nach der Zerstörung des Tempels zu Babylon (Rom), auf das Tiefste erschüttert über das Unglück seines Volkes. Gleich zu Anfang der ersten Vision (C. 3, V. 1—28) spricht er in gewählten und tiefempfundenen Worten seine innerste Ueberzeugung aus, dass Alles vom Anfang an nur durch das Schöpfungswort Gottes entstanden und erfolgt sei und das die Strafgerichte Gottes in früheren Zeiten

¹⁾ Visio VII. gegen Ende. Vielleicht sollte diese Offenbarung Esras auch eins unter den 70 Büchern sein, was mir aus dem Zusammenhange aber nicht hervorzugehen scheint. Jedenfalls sollten diese Bücher hauptsächlich die überlieferten Lehren enthalten. Hieraus wäre also ebenfalls erwiesen, dass man mit dem Niederschreiben der Halacha für den Privatgebrauch der Lehrer schon in alter Zeit begonnen habe.

²⁾ Wenn die allgemeine Annahme als entschieden anzusehen wäre, dass der kenntnisreiche Verfasser unseres Buches in Rom gelebt habe — ausser Anderem spricht ja auch wesentlich dafür, dass er Esra in Babylon = Rom sein lässt —, so dürfte derselbe mit dem Philosophen zu identificiren sein, mit welchem die vier Weisen R. Gamliel, Elieser, Josua und Akiba näheren Umgang hatten, und den sie פילוסופוס חברינו nannten. Tr. Derecherez C. 5. Vergl. über diese Stelle dagegen Grätz in dessen Monatsschrift Jg. 1877, 355 und Brüll, Jahrb. IV, 401.

nur nach Gerechtigkeit ergingen. Um so schmerzlicher bewegt ihn die traurige Lage seines Volkes und er richtet deshalb die Frage an Gott: „Thun denn Besseres als wir, die da wohnen in Babylon (Rom)?“ „Und weshalb soll Sion beherrscht werden?“ Bei dem Anblick der Gottlosigkeit ohne Maass geräth sein Herz ausser sich, dass die Sünder und Gottlosen im Glücke sind, während Israel ins Verderben gebracht wurde. „Wiege in der Wage unsere Missethaten und die von denen, die in der Welt wohnen; und nicht wird dein Name gefunden werden auf dem Punkte, wo sie sinkt.“ „Welches Volk hat so deine Gebote beobachtet? Einzelne zwar, mit Namen zu nennen, findet man wohl, dass sie deine Gebote erfüllen, Völker aber findet man nicht so.“¹⁾

Die erste Antwort, die ihm von dem ihm von Gott gesandten Engel Daniel zu Theil wird, ist ihrem Inhalte nach gleich der Antwort Gottes aus dem Sturme an Hiob, woran uns auch die Form mehrfach erinnert. Sie enthält zunächst den Hinweis auf die menschliche Ohnmacht und Kurzsichtigkeit, sowie auf die Weisheit und Allmacht Gottes: „Gehe hin, wiege mir des Feuers Gewicht, oder messe mir das Blasen des Windes, oder rufe mir den Tag zurück, der dahinging!“ „Wieviel Wohnungen sind in der Mitte des Meeres, wieviel Quellen sind am Anfang der Tiefe.....? Du, der du das, was dein und mit dir verwachsen ist, nicht begreifen kannst, wie nun ist dein Gefäss im Stande, den Weg des Höchsten zu erfassen, und du, der sterblichen Welt noch Unter-

¹⁾ Visio I, C. 3, V. 36: *homines quidem per nomina invenies servasse mandata tua.* Unter diesen Einzelnen, mit Namen zu nennen, welche die Gebote Gottes beobachteten, sind jedenfalls die Proselyten zu verstehen. So sehr zahlreich auch diese in der Zeit der Entstehung dieses Buches waren — s. Grätz: Die jüdischen Proselyten etc. im Jahresbericht des Breslauer Seminars 1884 —, so konnten sie doch im Verhältniss zum Ganzen als „Einzelne“ bezeichnet werden.

worfener, zu verstehen den, der über die Sterblichkeit hinaus ist“ (C. 4, V. 2 ff.). Derselbe Gedankengang wird dem noch murrenden Esra weiter veranschaulicht in einer prächtigen Fabel eines Krieges, den die Waldbäume und das Meer gegen einander ersonnen, um ihr Gebiet auf Kosten des Gegners zu erweitern, der aber durch das Dazwischentreten von Feuer und Sand verhindert wurde, sodass das Meer und die Waldbäume nicht aneinander kommen konnten. Diesen Plan muss nun Esra selbst einen eitlen nennen. „Denn das Land ist dem Walde verliehen, und dem Meere der Platz, seine Fluthen zu tragen.“ Hieran knüpft nun der Engel seine Lehre. „Wie das Land dem Walde überlassen ist und das Meer seinen Fluthen, so auch die auf Erden. Das, was auf Erden ist, vermögen sie zu verstehen, so auch der über den Himmeln ist das, was über der Himmelshöhe ist“ (das. V. 14 ff.).

Mit dieser Antwort giebt sich aber Pseudoesra nicht gleich Hiob zufrieden. Er würde sich wohl damit beruhigen und sein schweres Geschick im Vertrauen auf die göttliche Weisheit und Allmacht ergebungsvoll tragen, wenn es sich für ihn, wie bei Hiob, um ein persönliches Leiden und um ein seine Person allein betreffendes Räthsel handeln würde, wie ja Esra selbst (Visio IV, C. 10 Anfang) die leidende und klagende Mutter mit ähnlichen Gedanken zurechtweist und ihre Trauer um den Sohn, den Einen, eine thörichte nennt im Anblicke des Leidens Vieler und bei der Trauer um Sion. Aber ergriffen von dem allgemeinen Schmerze und im Eifer für das erniedrigte Sion fordert er hier eine bestimmtere Lösung und eine genauere Antwort auf die wiederholte Frage: „Weshalb ist Israel den Heiden zum Hohne überliefert und das Volk, das du geliebt hast, gottlosen Stämmen überantwortet?“ (C. 4, V 23.) „Aus allem Gehölz der Erde hast du dir erwählt den

Weinstock allein, aus allen Ländern des Erdkreises hast du dir erwählt ein Gefilde, aus allen Blumen des Erdkreises hast du dir erwählt die Lilie allein¹⁾, und aus allen zahlreichen Völkern hast du dir verschafft ein einziges Volk, und das von Allen anerkannte Gesetz hast du dem Volke gegeben, das du geliebt hast. Und nun, o Herr, warum hast du dies Eine den Vielen überliefert, und hast den einen Spross mehr entehrt als die anderen, und hast deinen Einzigen zerstreut unter die Vielen, der nun zertreten wird von denen, die deinen Gesetzen widersprachen und deinen Geboten nicht glaubten?“ (C. 5, V. 21—30.)

Uriel versucht es, den klagend fragenden Esra mit einer zweiten Antwort zu besänftigen, die aber ebenfalls ihren Zweck verfehlt. Der Engel führt ihm nämlich die allgemeine Sündhaftigkeit der Menschen vor und die seit Adam noch immer fortdauernde Herrschaft des Bösen in der menschlichen Natur (C. 4, V. 18 ff.). „Worüber du aber fragst,“ so lauten die Worte Uriels, „das will ich dir sagen: das Böse ist nämlich gesäet, und noch ist seine Zerstörung nicht gekommen. Wenn also nicht umgekehrt wird, was gesäet ward, und nicht beseitigt wird der Ort der bösen Saat, so kommt nicht die Flur der guten Saat.“²⁾ Denn das Korn des bösen Samens, gesäet ist es in das Herz des Adam von Anfang, und wieviel Gottlosigkeit hat es bis dahin hervorgebracht und bringt es hervor, bis dass die

¹⁾ Diese Stelle erinnert an den Midrasch, zum Hoheliede 2, 1. אני חבצלת השרון אמרה כנסת ישראל אני הוא וחביבה אני שחבבני הק' ב'ה' משבעים אומות אמר ר' אליעזר משל את הצדיקים במשיבה שבמינים.

²⁾ C. 4, 29: *si ergo non inversum fuerit, quod seminatum est et discesserit locus, ubi seminatum est malum . . .* Darunter ist natürlich nur die Busse zu verstehen, worauf auch weiter C. 9, V. 12 hingewiesen wird mit den Worten: *et cum adhuc esset eis apertus poenitentiae locus.* Vergl. damit Synhedrin 97^b: ד' אליעזר אומר אם ישראל עושין תשובה נגאלין שנאמר שובו בניו שובים ארפא משובתיכם.

Tenne komme.“ Auch diese Antwort hat im Grunde ihre Stütze im Buche Hiob, und zwar in der Antwort Elihu's; jedoch wird die menschliche Sündhaftigkeit hier wesentlich anders aufgefasst, als in den Reden Elihu's. Denn hier erscheint dieselbe nicht als eine natürliche menschliche Schwäche, sondern vielmehr als ein mächtiger und selbstständiger Keim und Trieb, und zwar als eine böse Erbschaft Adams, nicht durch seine ursprüngliche Natur, sondern durch seinen Sündenfall. Die Analogie dafür ist nicht im alten Schriftthum und auch nicht bei den Lehrern der Mischna zu suchen, sondern hauptsächlich in den Evangelien; denn sie fällt thatsächlich mit der in den judenchristlichen Kreisen jener Zeit herrschenden Anschauung von der Erbsünde zusammen.¹⁾ Pseudoesra fühlt sich durch diese Antwort nur noch mehr beunruhigt und seine Klage wird nur eindringlicher (Visio III, C. 7, V. 46 ff.), dass es in diesem Falle besser gewesen wäre, die Erde hätte den Adam nicht hervorgebracht, oder wenn sie ihn nun einmal brachte, ihn weise gemacht, dass er nicht sündige. „O Adam, was hast du vollbracht! Indem du sündigtest, ist das nicht blos dein Fall geworden, sondern auch der von uns, die wir von dir ausgegangen sind. Was hilft es, wenn uns Unsterblichkeit, ewige Hoffnung, die Herrlichkeit des Höchsten, die Freuden des Paradieses und der Glanz der Sterne im Angesichte der Standhaftigen verheissen werden, da unsere Werke tödtlich, unsere Wege schlimm und unser Angesicht schwärzer als die Nacht ist!“ Uriel nimmt zwar die Gerechtigkeit Gottes gegen die Vorwürfe Esra's energisch in Schutz, indem er das Verständniss des Menschen und die Freiheit seines Willens aus den Worten Mosé's deduciert: „wähle dir das Leben, und du wirst

¹⁾ S. Hausrath, NTZG. 2. Aufl. Thl. 4, p. 67.

leben“. Aber über die grosse und von Esra wiederholt und lebhaft betrauerte Kluft zwischen Erbsünde und Willensfreiheit gleitet der Engel in seinen wiederholten Einwürfen doch nur mit sanftem Flügelschlage hinweg.

Doch die eigentliche Lösung der Frage ist nach den Worten Uriels von der Zukunft zu erwarten; denn die Alles ausgleichende Gerechtigkeit Gottes tritt erst am Ende ein, welches wie der Anfang der Welt von Gott vorhergesehen und von Gott allein herbeigeführt wird und durch keinen Anderen (C. 6 V. 6). Er verkündigt ihm zunächst die allgemeinen Zeichen jener Zeit. „Und es wird Zerwürfniss geben auf dem Wege des Landes, welches du jetzt herrschen siehst, und man wird es verstört sehen. Wenn dir aber der Höchste verleiht zu leben, wirst du nach der dritten Posaune die Erde bewegt sehen und leuchten wird auf einmal die Sonne in der Nacht und der Mond bei Tag; und von dem Holze wird Blut tropfen, und der Stein wird seine Stimme erschallen lassen; und die Völker werden in Bewegung kommen, die Eingänge ändern sich, und herrschen wird Einer, den die Erdbewohner nicht erwarten“ (C. 5 V. 3 ff.). Von diesem Einen aber, dem Gesalbten, den Gott aufbewahrt hat, „um die Uebriggebliebenen zu regieren und zu erquicken“, heisst es ferner (C. 13 V. 33 ff.): „Und es wird geschehen, wenn alle Völker seine Stimme hören, da wird jeder seinen Krieg in seiner Gegend preisgeben, den sie mit einander haben. Und es wird sich eine unzählige Menschenmenge zusammenschaaren, wie in der Absicht anzurücken, und ihn mit Krieg zu überziehen.“ „Er selbst aber, mein Sohn, wird die herankommenden Heiden strafen wegen ihrer Gottlosigkeiten.“ „Und er wird sie ohne Mühe durch die Plage vertilgen, die dem Feuer glich.“ Zu gleicher Zeit wird sich aber eine

friedliche Menge um ihn schaaren. Das sind die zehn Stämme, welche einst Salmanassar, König von Assyrien, gefangen fortführte, welche in dem Lande, welches „Arzareth“ heisst,¹⁾ wohnen und die nur durch ein Wunder durch den Euphrat ziehen und zurückkehren. Hierauf (C. 7 V. 28 ff.) wird der Gesalbte 400 Jahre lang regieren und die Uebrigen erquicken. „Und nach diesen Jahren wird geschehen, dass mein Sohn, der Gesalbte, sterben wird, und alle Menschen, die Lebensodem haben. Und kehren wird die Welt zu ihrem ersten Stillschweigen sieben Tage, wie in den früheren Anfängen, sodass Niemand übrig bleibt.“ Hierauf erscheint unmittelbar der Tag des Gerichts, wo die Todten auferstehen. „An ihm wird offenbar der Höchste auf dem Richterthron, und dahin geht die Barmherzigkeit und die Nachsicht weicht, die Langmuth hört auf, das Gericht aber allein bleibt übrig, und die Wahrheit wird stehen bleiben, und Treue wird erstarken; und das Werk wird nachfolgen, und Lohn wird sich zeigen; und die Gerechtigkeiten werden erwachen und die Ungerechtigkeiten nicht schlafen. Dann werden die Gerechten und die Gottlosen ans Licht bringen, was sie im Verborgenen gethan. Und der Abgrund der Pein wird offen stehen gegenüber den Wohnungen der Erquickung, und die Tiefe der Hölle wird offen sein gegenüber dem Garten der Lust.“

Daraus und aus einer eingehenden Betrachtung der Apokalypse unseres Buches ist zu entnehmen, und für unseren weiteren Zweck festzuhalten, dass der Verfasser unseres Buches sich die ausgleichende Gerechtigkeit

¹⁾ Die Erklärung des Wortes „arzareth“ am besten von Schiller-Szinessy (bei Renan: *Les évangiles* p. 355, Note 6) = ארץ אחרת nach Deuter. 29, 27 und Synhedrin 110^b. Vergl. auch weiter S. 63 Anmerkung.

Gottes am Ende¹⁾ in drei Epochen wirksam denkt. Die erste bilden die Zeichen und Leiden, welche der Ankunft des Messias vorhergehen und dieselbe verkündigen (הבלי משיח); die zweite die Regierung des Messias, sein Kampf gegen die Heiden und die „Erquickung der Uebrigen“ (מלחמה של גרג ומגורג) und die dritte der Tag des grossen Gerichts bei der Auferstehung der Todten (יום הדין הגדול). Und zur weiteren Charakterisirung dieses Tages fügen wir, ebenfalls im Hinblick auf unseren späteren Zweck, noch die Verkündigung Uriels in unserem Buche hinzu²⁾: „Und der Tag des Gerichts wird also sein. Nicht Sonne noch Tageslicht, nicht Mond noch Sterne, nicht Wolken noch Donner, nicht Blitze noch Sturm, nicht Wasser noch Luft, nicht Tag noch Nacht. Nicht Sommer noch Regenzeit, nicht Lenz noch Winter. Nicht Kälte noch Hitze, nicht Hagel noch Schnee, nicht Regen noch Nebel noch Thau. Nicht Abend noch Morgen, nicht Mittag noch Mitternacht. Sondern allein Glanz Gottes wird leuchten, dass alle darin sehen, die auf ihn vertrauen. Und der Raum dieses Tages ist gleich einer Jahrwoche.“

Dieses Gericht ist aber nur das letzte für die Verstorbenen, aber nicht das erste. Denn dieses tritt nach der weiteren Enthüllung Uriels bald nach dem Tode jedes Einzelnen ein³⁾: „Wenn das Geheiss vom Höchsten ausgeht und er gesprochen hat, dass einer sterbe, dann geht dessen Geist aus dessen Körper zu ihm, der ihn gegeben, und wirft sich vor der Herrlichkeit des Höchsten nieder. Und welche Seelen unfolgsam

¹⁾ Das Ende = קץ bei Daniel denkt sich unser Verfasser zugleich als Ende dieser Welt, auf welches eine zweite, eine neue Welt folgt.

²⁾ In dem in der Vulgata fehlenden oder ausgemerzten Stücke V. 4 ff.

³⁾ Dasselbst V. 51 ff.

gewesen sind und die Wege Gottes nicht einhielten, vielmehr sein Gesetz geringachteten und seiner Furcht nicht gedachten: „Diese gehen nicht in eine Behausung, sondern schweiften umher, bis sie vor das Gericht gebracht werden. Und sie werden Pein und Trauer empfinden siebenfach.“ Diese zählt Uriel nach der Reihe auf, um dann fortzufahren: „Und die Ruhe derer, welche das Gesetz Gottes beobachtet haben, ist folgender Art. Gleich Anfangs sehen sie die Herrlichkeit Gottes mit grösster Freude, zu dem sie zurückkehren sollen, und er führt sie durch sieben Stufen,“ welche Uriel ebenfalls der Reihe nach aufzählt. „So werden die Gerechten sieben Tage frei sein, um das Vorgenannte zu sehen, und dann gehen sie in ihre Behausungen ein, wo sie bis zum Tage der Auferstehung und des grossen Gerichts in Ruhe beharren.“

Doch auch das so lange Ausbleiben jener verkündeten Zeit des Waltens der göttlichen Gerechtigkeit, was Esra so oft beklagt, hat seinen Grund. Sie tritt nämlich nach dem vorgesehenen Plane Gottes erst dann ein, wie der Engel sagt: „wenn erfüllt ist die Zahl der euch (den Gerechten) Aehnlichen. Denn auf der Wage hat er die Welt gewogen, und mit dem Mass hat er die Zeiten gemessen, und mit der Zahl gezählt die Zeitpunkte, und nicht wird er bewegen noch aufwecken, bis dass erfüllt ist das vorgenannte Mass“ (C. 4 V. 36). Diese Erfüllung der Zahl der Gerechten werde aber verhindert durch das Korn des bösen Samens, welches durch Adams Sündenfall in das Herz der Menschen gesäet wurde. Dadurch sei das Verhältniss der zukünftigen Welt zur jetzigen einer Stadt gleich geworden (C. 7 V. 1 ff.), die erbaut und gelegen ist auf einer Ebene und aller Güter voll ist, während der Eingang zu ihr eng und an einem Abhänge ist, so dass zur Rechten Feuer und zur Linken

ein tiefes Wasser und dazwischen nur ein Weg ist, der nur die Fussspuren eines Mannes zu fassen vermag. Durch den Sündenfall Adams seien die Eingänge dieser Welt „eng, schmerzlich, mühevoll, arg und gefahrvoll“ geworden. Welcher Lebende aber in die kommende Welt eingehen möchte, wo die Wege geräumig und sicher und die Frucht der Unsterblichkeit ist, muss zuvor allen Ernstes durch diese Engen und Nöthen eingehen. Der Eingang durch diese Nöthen und Drangsale wäre also auch für die Gerechten nothwendig und heilsam zu ihrer Läuterung und Reinigung von der ererbten Sünde Adams. Nachdem er aber das Zukünftige in seinem Herzen aufgenommen hat, wird sich der Gerechte schliesslich über die Uebel der Gegenwart wenig betrüben (das. V. 15—16). Darin gipfelt nun die Theodicee unseres Buches. Durch den Sündenfall Adams sind die Leiden der Frommen und Gerechten für diese das nothwendige und heilsame Mittel zu ihrer Erhebung und Läuterung geworden, und jene Leiden bilden den engen Weg zu der freien, weiten und herrlichen Stadt, die aller Güter voll ist. Die volle Vergeltung, das reine, strenge und unerbittliche Wirken der göttlichen Gerechtigkeit, tritt erst am Ende der Zeiten ein, wo aber alsdann keine Reue, keine Busse und keine Nachsicht ist, und wo auch die Fürbitte der Frommen für die Sünder nichts mehr gilt.

Wohl führt Esra schwere Klage darüber, dass auf diese Weise nur Wenige sein können, die errettet werden, um an dem zukünftigen Heile theilzunehmen. Doch schliesslich sucht der Engel ihn auch darüber zu beruhigen, indem er ihm an dem Beispiel von Gold, Silber, Eisen, Blei und Lehm beweist, dass das Seltenere zugleich das Werthvollere sei. Gott freue sich auch über die Wenigen, die erhalten bleiben, und betrübe sich nicht über das Geschick der Gottlosen, denen nach

Verdienst geschehe. „Diese Welt schuf Gott um Vieler willen, die zukünftige aber nur für Wenige.“ „Dort ist Leeres dem Leeren und Reiches dem Reichen.“ „Wie der Acker, so die Samen, wie die Blumen, so die Farben und wie der Ackersmann so die Erntetenne.“

Wie wir weiter sehen werden, entsprechen die Lehren unseres Buches wesentlich denjenigen, die uns anderweitig im Namen der ersten Lehrer der Mischna von der Schule zu Jabne mitgetheilt werden.

II.

Mit dieser in einem lebhaften Dialog und in schwungvoller Rede durchgeführten Theodicee hatte der Verfasser des vierten Buches Esra zunächst den Zweck, alle Zweifel und Bedenken über das Walten einer göttlichen Gerechtigkeit aus dem Gemüthe der leidenden und gedrückten Frommen und Gerechten zu beseitigen, sie von Neuem in dem Vertrauen auf die unbedingt eintretende und ausgleichende Gerechtigkeit Gottes zu stärken und ihnen damit Muth zum Ausharren einzuflößen. Doch ihm schwebte auch noch ein zweites Ziel vor Augen, und zwar seiner zuversichtlichen Ueberzeugung von dem baldigen Zusammenbruch des „Adlerreiches“ und der damit verbundenen Wiedererstehung seiner Nation bei seinen Volksgenossen die möglichst weite Verbreitung zu geben. Die Ermordung des ruchlosen Domitian, die darauf folgende schwache Regierung des greisen Kaisers Nerva und die Aufstände unter diesem gaben unserem Verfasser den Anlass zu diesem Glauben. Das Streben, die Nation auf die zu erwartenden Ereignisse vorzubereiten, war vielleicht die ursprüngliche, eigentliche und Haupttendenz unseres Buches, wofür die vorhergehende, allgemeine Behandlung der Theodicee nur als Stütze und Verstärkung dienen sollte.

In der verschiedenen Art der Behandlung beider

Theile, nämlich in der Verschiedenheit der formalen Darstellung derselben wird uns aber zugleich der Einfluss der Zeit und ihrer Verhältnisse auf den Verfasser sichtbar. Während er nämlich die allgemeine Frage der Theodicee, welche den grösseren Raum des Buches einnimmt, mit der grössten Klarheit und Verständlichkeit im Ausdruck und auch in den Bildern behandelt, werden sämtliche Hinweisungen auf die von ihm erwartete Erfüllung der Zeiten in einer überaus dunklen und räthselhaften apokalyptischen Form gegeben. Der Grund dafür ist weniger in dem problematischen Reiz zu suchen, der, wie man allgemein annimmt, auf das gemeine Volk besonders wirken sollte, sondern vielmehr in der Aengstlichkeit und Furcht vor der herrschenden Macht des Feindes, gegen welche ja alle Schriften dieser Art gerichtet waren. Denn wie Daniel, dieses Urbild aller Apokalypsen, so wurden ja auch alle diese Schriften nur durch einen schweren, äusseren Druck und nur durch die besonderen Drangsale der Zeiten veranlasst, in welchen es für den jüdischen Patrioten gefährlich war, seine Meinung und seinen Glauben offen zu verkünden. Was man also nicht frei und offen auszusprechen wagen durfte, das umgab man mit jener Hülle einer vieldeutigen und räthselhaften Unbestimmtheit und mit jenem mystischen Dunkel, welche die specielle Eigenthümlichkeit der apokalyptischen Schriften bilden. Wir erblicken daher darin nicht einen absonderlichen Geschmack oder eine wunderliche Manier einer bestimmten Zeit und Volksklasse, sondern einen eigenthümlichen künstlerischen Stil, den der Zwang der Umstände und der Druck einer feindlich herrschenden Macht geschaffen. Wir möchten ihn den „Censurstil“ jener Zeit nennen. Von diesem Gesichtspunkte werden wir es auch begreiflich finden, wenn wir für bestimmte Zeitbilder in diesen Schriften sehr

oft gerade, die besonders charakterischen Merkmale vermissen oder doch nur in leisen Andeutungen vorfinden. So fehlt sowohl in der *assumptio Mosis*¹⁾ als auch in den Apokalypsen Esra's und Baruch's die ausdrückliche Erwähnung der Zerstörung Jerusalems und des Tempels, obgleich sie sämtlich nach diesem ihre Verfasser tief ergreifenden Ereignisse entstanden sind. Die Hervorhebung desselben hätte eben den mysteriösen Schleier, den man über die Offenbarung ausbreiten wollte und musste, mehr lüften müssen, als es im Interesse der Sicherheit des Verfassers und des Lesers gewesen wäre. Bei dem römischen Delatorenwesen, welches seine Spione sogar in die friedlichen Lehrhäuser eindringen liess²⁾, war eine solche Vorsicht gewiss nicht überflüssig. In der Hauptsache aber konnten die Verfasser solcher Schriften darauf zählen, von ihren Glaubensgenossen trotzdem verstanden zu werden, zumal sie durch leise Winke und geheime, ihren gleichfühlenden und gleichdenkenden Genossen aber gleichwohl verständliche Andeutungen der Aufmerksamkeit derselben die entsprechende Richtung zu geben wussten. So sehen wir auch in Esra IV, wie der Verfasser mit feiner Berechnung vom Anfang an dem Verständnisse seiner jüdischen Leser zu Hilfe kommt, indem er durch mehrfach eingestreute Sätze nach und nach auf den Hauptgedanken vorbereitet, den er in der grossen Adlervision zu offenbaren die Absicht hat. So verkündet Uriel schon in der ersten Vision (C. 4 V. 47 ff.) das Herannahen des Gottesgerichtes in der Erklärung der doppelten Erscheinung eines vorüberziehenden, brennenden Feuerofens, von dem nur Rauch übrig blieb, und einer regenschwangeren Wolke, von der nach einem grossen Regenschutte nur Tropfen übrig waren

¹⁾ S. oben S. 19.

²⁾ S. baba kama 38^a jer. das. IV, 3. Grätz, Bd. 4 p. 119.

— mit den Worten: „Ueberlege, wie des Regens weit mehr ist als der Tropfen, und des Feuers mehr als des Rauches, so weit überragt das Mass, das vergangen ist; übrig aber sind nur Tropfen und Rauch“.

Ebenso sucht Uriel in der zweiten Vision dem Esra durch die kleinere Gestalt der Gegenwärtigen gegen die der Früheren zu beweisen, dass die Erde sich schon in ihrem Greisenalter befinde und ihrem Ende nahe sei (C. 5 V. 50 ff.). Denselben Zweck verfolgt die nur den Juden damaliger Zeit verständliche Antwort Uriel's auf das Verlangen Esra's nach einer Kenntniss von der bestimmten Theilung der Zeiten, von dem Ende der früheren und dem Anfang der folgenden — mit einem Hinweis auf die Patriarchengeschichte, wo Jakob die Ferse Esaus hält. „Das Ende dieser Welt ist Esau (Edom = Rom ¹) und der Anfang der folgenden Jakob. Eines Mannes Glieder zwischen Ferse und Hand.²) Mehr frage nicht, Esra“ (C. 6 V. 7 ff.). Aber weit genauer und deutlicher werden die Anspielungen des Engels auf die unruhevolle Zeit unter der kurzen Regierung Nerva's in der dritten Vision (C. 9 V. 1 ff.): „Und wenn in der Welt zu sehen sein wird der Orte Erbeben, der Völker Aufruhr, der Nationen Bestrebungen, der Führer Zwiste, der Fürsten Aufruhr: dann wisse, dass dieses es ist, worüber der Höchste geredet hat von dem Tage an“

¹) S. Grätz, das. p. 17. In dem partiellen Gleichlaut des Namens „Domitian“ mit Edom mag für diese Anspielung hier noch eine besondere Veranlassung gewesen sein. Esau wurde aus Vorsicht anstatt Edom gebraucht.

²) *hominis membra inter calcaneum et manum; membra für manus* nach Hilgenfelds richtiger Emendation. Der Sinn ist, wie er vom Syrer umschrieben wird *inter calcaneum igitur et manum aliquid* = zwischen der Ferse und der Hand nur irgend etwas, eine Kleinigkeit. Also zwischen Edom = Domitian und Jakob = Messias nur die Kleinigkeit = Nerva.

So vorbereitet konnte der gleich dem Verfasser von einer glühenden, nationalen Sehnsucht erfüllte Leser kaum mehr das Ziel verfehlen, auf welches die fünfte und sechste Vision mit ihrer dunklen und erhabenen Bilderpracht lossteuert. Was dem nüchternen und uneingeweihten Blicke des Römers als ein kindisches und willkürliches Spiel der Phantasie erscheinen mochte, lag vor dem Auge des in schwerer Leidenszeit nur durch schwärmerische Hoffnungen auf die Zukunft noch aufrecht stehenden Juden als ein klares und anschauliches Gesamtbild, aus dessen Deutung er Hoffnung, Muth und Erwartung schöpfte. Ihm war die Lösung sofort klar. Der Adler war ihm das bekannte Symbol der römischen Herrschaft, und dessen drei Köpfe, zwölf Flügel und acht Gegenschwinge wurden ihm ja in unserem Buche selbst ausdrücklich auf die einzelnen Herrscher und Gegenherrscher gedeutet. In dem ersten Herrscher, der rasch verschwindet, und in dem zweiten, der länger als ein späterer herrschte, sind Julius Cäsar und Augustus schwer zu verkennen. Auf diese folgen dann die anderen Flügel mit ihren Gegenschwinge und die drei Köpfe des Adlers. Dass diese die drei Kaiser aus dem Hause der Flavii bedeuten, ist aus den Umständen ersichtlich. Dem mittleren und grösseren Haupte waren vorangegangen zwei kurzlebige Gegenkaiser. Das Haupt aber frass sie, wie Vespasian in der That Otho und Vitellius vernichtet hatte. Dieses Haupt, welches mehr Gewalt hatte als alle übrigen Flügel, konnte sich doch nur auf den in den Augen der Juden besonders gewaltigen Vespasian beziehen. Die zwei Häupter, welche nach ihm noch übrig blieben, waren also dessen Söhne, Titus und Domitian. Das Haupt zur Rechten frass das Haupt zur Linken, übereinstimmend mit der Volksmeinung, dass Domitian seinen Bruder Titus getödtet habe,

während das Fallen des dritten Hauptes durch das Schwert der thatsächlichen Ermordung Domitian's entspricht. Ueber dieses Haupt zur Rechten erhebt sich aber wieder ein Unterflügelpaar, und von diesem verkündet der Engel, dass es von dem Höchsten für das Ende aufgespart sei; „dies ist eine schwache und unruhvolle Regierung.“ Auch dies stimmt genau auf den Nachfolger des ermordeten Domitian, auf Kaiser Nerva. Unmittelbar nach diesem Gesichte, welches Domitians Tod und Nervas Erhebung andeutete, sah Esra einen Löwen aus dem Walde hervorspringen. Dieser brüllte und sprach wie mit einer Menschenstimme. Der Löwe hält dem Adler alle seine Sünden vor, worauf der ganze Adlerleib in Brand geräth und in Asche zerfällt. Da, als er die kommende Erlösung vor Augen sieht, ist Esra's Herz getröstet und er spricht zu dem in seiner Einsamkeit ihn aufsuchenden Volke: „Sei getrost, Israel, und traure nicht, du Haus Jakob! denn es gibt ein Gedächtniss eurer vor dem Höchsten, und der Mächtige hat eurer nicht vergessen.“ Die darauf folgende sechste Vision ist nur eine Vervollständigung des Bildes dieser fünften Vision, eine erweiterte Schilderung der Herrlichkeiten der messianischen Zeit, welche Israel alsbald zu erwarten hat.

So ist denn die Zeit nach dem Antritt der Regierung durch Kaiser Nerva, diese Zeit einer „schwachen und unruhvollen Regierung“, zugleich als die der Entstehung unseres Buches anzusehen. Dieses deutet übrigens der Verfasser gleich am Anfange der ersten Vision an mit den Worten: „Im dreissigsten Jahre der Zerstörung der Stadt war ich in Babylon, ich, Salathiel, auch Esra genannt“. Dieser Anachronismus des mit der Geschichte Roms und um so mehr mit der seines Volkes genau vertrauten Verfassers, kann also nur in bestimmter Absicht geschehen sein. Diese Angabe

ist ein versteckter Hinweis auf die Zeit des pseudonymen Verfassers, und mit Babylon ist Rom gemeint. Die Zahl 30 ist nicht genau, sondern als runde Zahl zu nehmen. Auch dies weist also auf die Zeit des Kaisers Nerva hin, der gegen Ende 96 nachchristl. Zeit, also im 27sten Jahre nach der Zerstörung Jerusalems zur Regierung gelangte.

III.

Um diese Zeit aber war bereits das Lehrhaus und das neue grosse Beth-din zu Jabne in der vollen Blüthe, im hohen Ansehen und von allen Juden als die höchste Autorität in Religionsachen anerkannt. R. Jochanan b. Sakkai, der Begründer desselben, war bereits gestorben, und R. Gamliel führte die strenge Leitung des neuen Synedriums. Zu dessen hervorragenden Mitgliedern gehörten noch die Schüler des ersteren, und auch der später so berühmt gewordene R. Akiba nahm in demselben bereits eine bedeutende Stellung ein. Ein jüdisch-litterarisches Produkt von allgemeiner Bedeutung wäre also um diese Zeit ohne irgend welche Beziehung zu diesen anerkannten Lehrern des Volkes absolut undenkbar. Welche Stellung hat aber unser Buch zu denselben?

Wir haben bereits oben schon in der Wahl des Namens Esra, dieses Vaters der Schriftgelehrsamkeit, ein Zeichen erblickt für den gleichen Parteistandpunkt, den unser Buch mit jenen Lehrern der Mischna theilt. Wir haben aber auch in der Berufung von fünf Männern, welche die mündlichen Lehren Esras niederschreiben sollen, eine Reminiscenz des Verhältnisses der bekannten fünf Schüler des R. Jochanan b. Sakkai zu ihrem Meister gesehen.¹⁾ Dass der Verfasser unseres

¹⁾ S. oben S. 40.

Buches jene mündlichen Lehren Esra's „*vena intellectus et sapientiae fons et scientiae flumen*“¹⁾ nennt, wäre also noch besonders charakteristisch für seine Verehrung gegen die Lehrer und Häupter jener Schule. Unter den fünf Schülern des R. Jochanan b. Sakkai ist es aber der von dem Meister besonders bevorzugte Elieser b. Hyrkanos, dem sich der Verfasser unseres Buches mit besonderer Vorliebe anschliesst. Es finden sich hier wohl vereinzelt Sätze, welche auch an die anderen zeitgenössischen Weisen zu Jabne erinnern. So erinnert die Schilderung der Pein, welche die Gottlosen dereinst dadurch zu erleiden haben, dass sie den Lohn sehen werden, der denen bestimmt ist, welche den Weg des Höchsten bewahrten²⁾, theilweise an einen Spruch des R. Jochanan b. Sakkai. Dieser erklärte nämlich den Lohn der Gerechten, die stets auf den Tod vorbereitet sind, und die Strafe der Gottlosen, die sorglos in den Tag leben durch folgendes Gleichniss: Ein König hatte seine Diener für eine unbestimmte Zeit zum Mahle geladen. Die Klugen harrten geschmückt am Eingange des Palastes des Mahles, zu

¹⁾ Ende der siebenten Vision. Diese Stelle bezieht sich mit besonderer Betonung nur auf die Lehren, welche Esra ausser den 24 Büchern der heiligen Schrift nur den Weisen seines Volkes überliefern sollte. Ueber die $24 + 70 = 94$ Bücher, welche Esra während 40 Tagen niederschreiben liess, heisst es nämlich unmittelbar vorher: *priora quae scripsisti (sc. 24) in palam pone, et legant digni et indigni; novissimos autem LXX conservabis ut tradas eos sapientibus in populo tuo*. Auf diese bezieht sich nun das unmittelbar Folgende: *in his enim est vena intellectus*. etc. Zu den Weisen des Volkes gehörten die fünf berufenen Männer jedenfalls. Die Worte: *quas non sciebant* beziehen sich nur auf die *excessiones noctis* (14, 42) nach der richtigen Lesart bei Volkmar p. 209.

²⁾ In dem bei der Vulg. fehlenden oder ausgemerzten Stücke zwischen VII, 35 und 36, dagegen in der äthiopischen und arabischen Uebersetzung als C. VI eingefügten Stücke, dessen Echtheit aber unbestritten ist. S. Volkmar p. 92. Unsere Stelle ist das. C. 6 V. 67.

dem sie jeden Augenblick gerufen werden könnten, während die Thoren ihren Geschäften nachgingen in dem Glauben, dass diese Zeit durch gewisse Vorzeichen sich ihnen ankündigen müsste. Plötzlich verlangte der König nach seinen Dienern, und da traten die Klugen geschmückt ein, die Thoren aber in schmutzigen Gewändern. Jene wurden mit Freude, diese mit Zorn empfangen. Hierauf sprach der König: die Klugen, die sich geschmückt haben, mögen sich zur Tafel begeben, während die Thoren damit bestraft werden, dass sie dabei stehen und den Genuss der Anderen mit ansehen.¹⁾ Ferner citirt unser Buch fast wörtlich einen Spruch R. Gamliel's²⁾ und endlich auch einen solchen von R. Akiba.³⁾ Ausser diesen aber ist es doch nur R. Elieser b. Hyrkanos, mit dem unser Buch in seinen Lehren und Anschauungen vielfach grundsätzlich übereinstimmt, und zwar auch da, wo jener mit seinen Genossen im Widerspruche ist.

¹⁾ Trakt. Sabbath 153^a. Vergl. Raschi Schlv. וּמָה לְעֵינֵי הַבַּיִת: יַעֲמִדוּ וַיִּרְאוּ. צְדִיקִים יוֹשְׁבִים וְאוֹכְלִים וְרִשְׁעִים עוֹמְדִים וְרוֹאִים.

²⁾ C. 6, V. 8—9. „Jakob hielt vom Anfang die Ferse Esau's. Das Ende dieser Welt ist Esau und der Anfang der folgenden Jakob.“ Vergl. oben S. 54 Note 2. Dasselbe nun in Jalkut zu Genesis 25, 26 הגִּמְוֵן אֶחָד שָׁאֵל אֶת רַבֵּן גַּמְלִיאֵל א"ל מִי תוֹפֵס מַלְכוּת אַחֲרָיו? הַבַּיִת נִיּוֹר חֶלֶק נִטַּל קוֹלְמוֹס וְכָתַב עָלָיו וְאַחַר כֵּן יֵצֵא אַחֲיוֹ וַיִּדְרֹ אֶחָזֶת בְּעַקֵּב עָשׂוּ אָמְרוּ רְאוּ דְבָרִים יִשְׁנִים מִפִּי זֶקֶן חָדָשׁ. Dasselbe wird Midrasch rabba zur Stelle im Namen eines ungenannten Weisen zu Beth-Silon und von Arama zu dem Wochenabschnitt תּוֹלְדֹת im Namen des R. Elieser tradirt. Mit Rücksicht auf die sonst berichteten vielen Disputationen des R. Gamliel mit römischen Vornehmen (s. Bacher in Grätz-Frankel's Monatsschr. 1882 p. 248 ff.) entscheiden wir uns für die Version im Jalkut.

³⁾ C. 3, V. 18: Bei der Offenbarung am Sinai habe Gott die Himmel geneigt: „*et inclinasti coelos*“. Dasselbe folgt erst aus den Worten Akiba's zur Erklärung eines Widerspruchs in der Schrift: Mechilta zu Exodus 20, 22: כִּי מִן הַשָּׁמַיִם דִּבְרַתִּי עִמָּכֶם כְּתוּב אֶחָד אֹמֵר כִּי מִן הַשָּׁמַיִם וְגו' וְכָתוּב אֶחָד וַיִּדְרֹ יי' עַל הַר סִינַי כִּי־צִדָּד יִתְקַיְמוּ שְׁנֵי מִקְרָאוֹת הַלָּלוּ... רַבִּי עֲקִיבָא אֹמֵר מִלְּמַד שֶׁהֲרֹכֵן הַקַּב"ה שָׁמַיִם הַעֲלִיּוֹנִים עַל רֹאשׁ הַהָר וְדָבַר עִמָּכֶם מִן הַשָּׁמַיִם.

Zunächst ist es die in unserem Buche so oft wiederkehrende und so häufig betonte triste Anschauung von der Sündhaftigkeit des Menschengeschlechts, worin dasselbe mit R. Elieser übereinstimmt. Einen Gegensatz zu ihnen bilden, wie wir weiter sehen werden, die Apokalypse Baruchs und R. Akiba. Der Spruch des Kohelet (7, 20): „denn kein Mensch auf Erden ist gerecht, dass er nur das Gute thäte und nicht sündigte“, wird als eigenthümlicher Wahlspruch des R. Elieser bezeichnet, den er seinen Schülern besonders einschärfte.¹⁾ Aus diesem Grunde lehrte er, dass selbst die Patriarchen in einem strengen Gerichte nicht hätten bestehen können.²⁾ Diese Lehre von der Sündhaftigkeit des Menschen, welche er sicherlich mit unserem Buche und den Evangelien als eine Folge von Adams Sündenfall ansah, bildete wahrscheinlich einen der Berührungspunkte, die dieser Lehrer in seinem zeitweiligen, freundlichen Verkehr mit den Judenchristen hatte.³⁾ Mit jener räthselhaften Lehre, welche Elieser, nach seinem eigenen Berichte, einst von dem Judenchristen Jakob aus Kepharsechanja beifällig angenommen hatte, dürfte ebenfalls nur die christliche Lehre von der Erbsünde gemeint sein. Der Grundgedanke jener in der Form einer halachischen Cotroverse mitgetheilten Lehre ist nur, dass der sündhafte Ursprung an dem Gegenstande haftet, und dass das, was dem Unreinen entstammt, seine Unreinheit niemals verliert⁴⁾, also eine Art Er-

¹⁾ Synhedrin 101^a.

²⁾ Arachin 17^a: אלמלא בא הקב"ה עם אברהם יצחק ויעקב ברין אין יכולין לעמוד מפני התוכחה.

³⁾ Grätz Bd. 4 p. 47. Derenbourg, Essai etc. p. 357.

⁴⁾ Tosefta Chulin 2, 24 berichtet El. באיסתרטוא פעם אחת הייתי מהלך באיסתרטוא של ציפורי מצאתי יעקוב איש כפר סכנין ואמר דבר של מינות משום ישוע בן פנטירי והנאמי. Hier wird die minäische Lehre, welche den Beifall El.'s gefunden, nicht mitgetheilt. Dieses geschieht aber in der Baraita aboda sara p. 17^a: מוהו לעשות הימנו: אמר לי כתוב בתורתכם לא תביא אתנן זונה וגו' מוהו לעשות הימנו:

klärung für die an dem Menschen immer haftende Erbsünde.

Eine fernere Uebereinstimmung zwischen Esra IV und Elieser finden wir auch darin, dass beide für die messianische Erlösung keine vorherbestimmte und unverrückbare Zeitgrenze anerkennen, sondern den Eintritt derselben nur von der Gottesfurcht und Frömmigkeit ihres Geschlechts abhängig machen. Wie Elieser Israels Erlösung als nur von Israels Busse abhängig erklärt¹⁾, so lässt auch Pseudoesra in ähnlicher Weise den Engel auf die Frage der Gerechten antworten. Auf deren Frage: „Wie lange hoffe ich hier? Und wann wird kommen die Frucht der Tenne unseres Lohnes?“ antwortet nämlich der Engel: „Dann, wann erfüllt ist die Zahl der euch Aehnlichen! Denn auf der Wage hat er die Welt gewogen, und mit dem Masse hat er die Zeiten gemessen, und mit der Zahl gezählt die Zeitpunkte, und nicht wird er bewegen noch auf-erwecken, bis dass erfüllt ist das vorgenannte Mass.“²⁾ Also ist auch hier die Zeit der Belohnung der Seelen, die ja nach unserem Buche mit der des Messias zu-

בית הכסא לכהן גדול ולא אמרתי לו כלום א"ל כך לימדני כי מאתנן זונה קבצה ועד
אתנן זונה ישובו ממקומות השנופות באו למקום השנופת ילכו. Im Midrasch rabba
zu Kohelet 1, 8 ist die Controverse breiter und anders; jedoch ist
die Sentenz kürzer und wird mehr hervorgehoben: אמר לי כך אמר פלוני:
... מצואה באו ולצואה יצאו שנאמר... Dass es sich hier bei dem christlichen
Lehrer nicht im Ernste um eine halachische Frage handle, müsste
man eigentlich von vornherein annehmen; aber die Frage ist auch
vom halachischen Standpunkte nicht als solche anzusehen. Vergl.
Tosafot Ab. z. ds. Schlwg. ז"ה. Ausserdem wird die Lehre des Jakob
in der oben angeführten Tosefta ausdrücklich als מינות, also
als eine christliche Lehre bezeichnet. Das Hauptgewicht wäre dem-
nach auf die Schlussentenz zu legen, für welche die vorhergehende
Controverse nur als Stütze dienen sollte.

¹⁾ Synhedrin 97^b: רבי אליעזר אומר אם ישראל עושין תשובה נגאלין ואם לאו אין נגאלין.

²⁾ Esra IV, C. 4 V. 35 ff.

sammenfällt, von der Erfüllung der Zahl der Gerechten abhängig und zwar ohne eine vorherbestimmte Zeitgrenze.

Ebenso entspricht die trostlose und summarische Verurtheilung aller Völker ausser Israel, welche nach unserem Buche von dem zukünftigen Heile allesammt ausgeschlossen sind¹⁾, der überaus strengen Ansicht E.'s in diesem Punkte. So ist auch die diesem Glauben entsprechende Anschauung von der Gottlosigkeit und Verworfenheit aller jener Völker, welche der Messias in Zukunft auch sämmtlich züchtigt und hinwegrafft, unserem Buche²⁾ wie R. Elieser gemeinsam. So meint auch dieser, der Sinn der Heiden sei in Allem nur auf den Götzendienst gerichtet.³⁾ Selbst die Liebeswerke derselben geschehen nur aus Ruhmsucht und nicht aus Liebe.⁴⁾ Für so verdorben erklärte E. die Natur der Heiden, dass er selbst den Proselyten misstraute, weil ihre Triebe böse seien⁵⁾, obgleich er andererseits es trotzdem für verdienstlich hielt, ehrliche Proselyten anzunehmen.⁶⁾

Die Rückkehr der zehn Stämme zur Zeit des Messias und ihr Antheil an der zukünftigen Welt des Heils bildet ebenfalls die gemeinsame Hoffnung und den gemeinsamen Glauben unseres Buches wie E.'s.⁷⁾

¹⁾ S. C. 3 V. 30ff., ferner C. 12 V. 34. Vergl. damit den Spruch E.'s Tosefta Synhedrin C. 13, 2: רבי אליעזר אומר כל גוים אין להם חלק: לעולם חבא שנאמר . . . Die entgegengesetzte Meinung vertritt daselbst R. Josua. Vergl. Zunz zur Geschichte p. 373.

²⁾ Vergl. besonders die fünfte und sechste Vision.

³⁾ S. Chulin 13 und die Parallelstellen: סתם מושבת נכרי לע"ז.

⁴⁾ Baba batra 10^b: כל צדקה וחסד שא"ה עושין הטא הוא להם שאין עושין: אלא להתגדל בו.

⁵⁾ Mechilta zu Exodus 22, 20: ר"א גר לפי שסורו רע לפיכך מזהיר עליו: הכתוב במקומות הרבה.

⁶⁾ S. Mechilta zu Exodus 17, 6: אני חותך יתרו.

⁷⁾ Esra IV, C. 13 V. 39ff., vergl. damit Synhedrin 110^b Mischna und Gemara daselbst, wo Akiba den zehn Stämmen die Rückkehr und den Antheil an der zukünftigen Welt abspricht, während Elieser

Ueber das Geschick der Gottlosen nach dem Tode hat Pseudoesra einen auch von der Apokalypse Baruch's wesentlich abweichenden Glauben. Nach Pseudoesra nämlich gehen die Seelen der Gottlosen nach dem Tode nicht gleich den der Gerechten in ihre Behausung ein. Jene kommen vielmehr nicht zur Ruhe, sondern schweifen umher, bis sie vor das Gericht ge-

das Gegentheil in Uebereinstimmung mit Esra IV und Apokalypse B.'s behauptet. Bacher in Grätz-Frankel's Monatsschr. 1882 p. 353 hat in seinem Glauben, dass E. immer die strengere Ansicht haben müsste, den bestbezeugten Texten hier sowohl wie auch in dem Streite dieser beiden Lehrer über Korah und das Geschlecht der Wüste Gewalt angethan. Als ob es für diesen Streit kein anderes Kriterium als das der „Strenge und Milde“ gäbe! Aber gerade in diesen beiden letzteren Fällen haben die Strenge Akiba's und die Milde Elieser's ihre charakteristischen und tieferen Gründe, die in der Verschiedenheit dieser beiden hervorragenden Persönlichkeiten wurzeln. Akiba, der anerkannte Meister und Führer im Kampfe, „dessen Ruf von einem Ende der Welt bis zum andern reichte“ (Jebamat 16*), musste begreiflicher Weise diejenigen am meisten verachten und verdammen, welche aus Selbstsucht, wie Korah, gegen ihren Lehrer und Führer sich auflehnten oder aus Feigheit, wie das Geschlecht der Wüste, auf die Zukunft ihrer Nation verzichteten. Für beide Arten hatte der gegen Gamliel sich auflehrende Elieser, und der die Zukunft seines Volkes weniger von einem blutigen Kampfe mit den Waffen als von einem Wunder Gottes erwartete, eine ebenso leicht begreifliche mildere Auffassung. Dasselbe zeigt sich aber auch in ihrem Streite über die Rückkehr der zehn Stämme. Ihr langer Aufenthalt in der fernen Fremde und ihre vollständige Theilnahmslosigkeit an dem Geschehe ihrer Brüder während der ganzen Zeit ist dem begeisterten, thatkräftigen und aufopferungsvollen Patrioten, Akiba, ein Zeichen ihrer tiefsten Verworfenheit, während Elieser auch bei diesen die Rückkehr aus dem andern Lande (ארץ אחרת) erwartet. Die richtige Deutung für Arzareth, das Land, wo die zehn Stämme bis dahin sich aufhielten (13, 45), = ארץ אחרת s. oben S. 47 Note 1. Vergl. die oben citirte Mischna und weiter in dem Abschnitt über Tobi. Weitere politische Gründe für diesen Streit über die Rückkehr der zehn Stämme s. in unserer folgenden Abhandlung über die Apokalypse des Baruch.

bracht werden.¹⁾ Ganz denselben Glauben lehrt auch Elieser.

Eine weitere Uebereinstimmung unseres Buches mit demselben Mischnalehrer zeigt sich in der Annahme einer begrenzten Dauer der messianischen Aera, welche Esra IV im Gegensatze zur Apokalypse B.'s auf nur 400 Jahre beschränkt.²⁾

Eigenthümlich ist unserm Buche ferner die Eintheilung der göttlichen Strafgerichte zur Zeit des Messias

¹⁾ *Esra aethiopicus* in Hilgenfeld's *Messias* Jud. C. 6 V. 54: *hae animae non intrabunt habitaculum sed vagabuntur [circa] id*; bei Volkmar p. 79 lautet der Schluss: *sed vagabuntur donec injicientur in iudicium*. Arabicus, auch bei Hilgenfeld daselbst, hat den Schlusssatz gar nicht, sondern nur: *haec anima non intrabit lucidas habitationes*. Allen zufolge haben aber die Seelen der verstorbenen Gottlosen keine Ruhe nach dem Tode, sondern sie schweifen umher. Vergl. damit aeth. das. V. 66: Die zweite Art der Freuden der Gerechten ist, „*quod vident animas peccatorum ubi errant*“. Im Gegensatz dazu ist die fünfte Art der Strafe der gottlosen Seelen: „*quod vident angelos servare animas pistorum in eorum habitaculis multa tranquillitate*“ das. V. 60. Vergl. nun damit den Spruch Eliesers Sabbath 152^b: תניא ר'א"א נשמותן של צדיקים גנוזות תחת כסא הכבוד ושל רשעים זוממות ותולכות ומלאך אחד עומד בסוף העולם ומקלעין נשמותן זה לזה שנאמר ואת נפש אויבך יקלענה בתוך כף הקלע. Mit Bezug auf die Seelen der Gerechten vergl. auch aeth. das. V. 52: „Sie gehen zu ihm zurück, der sie gegeben und werfen sich vor der Herrlichkeit des Höchsten nieder. Eine entgegengesetzte Ansicht vertritt das Buch Henoch. S. Langen: *Judenth. in Palästina* p. 469 ff.

²⁾ Esra IV, C. 7 V. 28, vergl. damit *Jalkut* zu Ps. 72 und 90 und *Pesikta* r. C. 1 Ende: ענינתנו וכתיב ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה. Nach der *Baraita* *Synhedrin* 99^a ist dieser Spruch nicht von Elieser, sondern von dessen Zeitgenossen *Dossa* b. *Hirkanos*, während Elieser dort die Dauer der messianischen Zeit sogar nur auf 40 Jahre beschränkt. Jedenfalls hätte also unser Buch aus dem Kreise dieser Lehrer seine Lehre empfangen. Wir geben aber der Lesart des *Jalkut* aus dem Grunde den Vorzug, weil diese Anlehnung der messianischen Aera an den 400jährigen Aufenthalt in Egypten mit der sonstigen Vorliebe Eliesers, die Zukunft aus den Vorgängen in Egypten herauszudeuten, gut stimmt. Vergl. weiter S. 69 Anmerkg. 2.

in drei Theile, und zwar in dieser Reihenfolge: zuerst kommen die Vorböten des Messias, eine Zeit voll Schrecken, Verwirrung und furchtbarer Zeichen; hierauf die Ankunft und die Herrschaft des Einen, „den die Erdbewohner nicht erwarten“, und sein Vernichtungskampf gegen die Heiden; den Schluss bildet der Tag des grossen Gerichts.¹⁾ Genau dieselbe Dreitheilung und zwar mit ganz derselben Reihenfolge finden wir aber in der Lehre Eliesers wieder.²⁾

Die eigenthümliche Lehre unseres Buches über das dereinstige Ende dieser Welt, wo dann am Tage des Gerichts nicht Sonne noch Tageslicht, nicht Mond noch Sterne ... nicht Kälte noch Hitze ... sein werden, sondern allein Glanz Gottes leuchten wird, dass Alle darin sehen, die auf ihn vertrauen³⁾ — diese Lehre scheint auch eine demselben Mischnalehrer eigenthümliche zu sein. Denn nur so dürfte ein räthselhafter Streit zwischen Elieser und Josua eine genügende Erklärung finden.⁴⁾

¹⁾ C. 5 V. 1 ff., C. 6 V. 13 ff., C. 7 V. 10—35, C. 7 aeth. et arab. V. 1—13, ferner CC. 12—14.

²⁾ Mechilta zu Exodus 16, 30: ר' אליעזר אומר אם תשמרו שבת זו תנצלו. מושלש פורעניות מחבלי של משיח ומיומו של גוג ומגוג ומיום דין הגדול. So die richtige Lesart in Uebereinstimmung mit Midr. lekach-tob und Sabbath 118^a, und zwar gegen Mechilta das. 16, 25. An diese Dreitheilung ist auch bei einem anderen Spruche E.'s zu denken, den Bacher mit Emendationen und der willkürlichen Annahme eines Geschlechtsalters von 20 Jahren vergeblich zu erklären sucht. S. Mntsch. das. p. 357. Die Stelle zu Exodus 17, 16 lautet: ר' אליעזר אומר מדורו של משיח שהם ג' דורות שנאמר ולפני ירח דור דורים. Mit diesen drei Geschlechtern sind nur die drei Epochen gemeint, welche zusammen die zukünftige messianische Aera bilden sollen, die Vorböten des Messias, die Herrschaft derselben und die Zeit des grossen Gerichts. Vergl. die nur wenig verschiedene Deutung in Pseudojonathan Exodus 17, 16.

³⁾ In dem in der Vulgata fehlenden, in aeth. und arab. enthaltenen C. VI, 7 ff.

⁴⁾ Midrasch r. zu Genesis 8, 22: „עוד כל ימי הארץ,“ soll Saat und Ernte, Kälte und Hitze, Sommer und Winter, Tag und Nacht nicht aufhören (לא ישבתו) „לא ישבתו ר' יהושע אומר לא“: (לא ישבתו)

Ferner erinnert auch das Bild von dem Löwen, der an den Adler brüllend herantritt und diesem seine Sünden vorhält (C. II V. 16 ff.) an ein ähnliches Bild Eliesers. Dieser sagt nämlich: die Nacht hat drei Wachen (= drei Abtheilungen) und bei jeder Wache brüllt Gott wie ein Löwe wegen des zerstörten Tempels.¹⁾

In diesem merkwürdigen Spruche E.'s finden wir aber nicht nur eine Aehnlichkeit im Gebrauche des Bildes vom „brüllenden Löwen“, sondern noch eine andere weit wichtigere Uebereinstimmung mit unserem Buche in der Erwartung der Ankunft des Messias. Denn diese Worte E.'s buchstäblich zu nehmen konnte nur dem Unverstande einer späteren Zeit gelingen, während Elieser selbst die Autorschaft eines solchen Unsinns, wie er in den Worten liegt, kaum zugetraut werden kann. Vielmehr haben wir in diesem Spruche nur wieder so eine Probe jenes Censurstils, den wir in den dunklen Bildern der Apokalypse bereits oben erkannt haben. Und dies dürfte sich bei einem genaueren Zusehen recht deutlich zeigen. Denn wie wir für den die Feinde wegen ihres Unrechts an dem zerstörten Tempel anbrüllenden Löwen ein Analogon in dem Löwen unserer Apokalypse, der ja ganz dasselbe thut, gefunden, so zeigt sich uns ebendasselbe auch in

ישבתו מכלל ששבתו. Hier kann es sich unmöglich um einen einfachen Streit der Exegese handeln. Denn von diesem Standpunkte wären die Worte E.'s geradezu räthselhaft. Vielmehr scheint der Glaube unserer Apokalypse an das Weltende, dass Sonne, Mond, Kälte und Hitze dereinst aufhören würden, auch der Glaube E.'s gewesen zu sein. Diese seine Exegese bezweckte also den Widerspruch dieses Glaubens mit der Verheissung Gottes an Noah zu lösen, dass diese Ordnung der Welt nie aufhören werde (לא ישבתו). Deshalb seine Erklärung = לא שבתו. Einen anderen Glauben darüber und deshalb auch die natürliche Erklärung hatte Josua.

¹⁾ Berachet 3^a: רבי אליעזר אומר שלש משמרות היו הלילה ועל כל משמר ומשמר: 3^a Berachet. יושב הקב"ה ושואג כארי שנאמר ה' ממרום ישאג וממועון קדשו יתן קולו שאג ישאג על נהו.

den drei Köpfen des Adlers die Aehnlichkeit mit den drei Abtheilungen der Nacht in dem Spruche E.'s. Und wie die drei Köpfe des Adlers dort, so bedeuten auch die drei Abtheilungen hier die drei Kaiser des flavischen Hauses seit der Nacht des zerstörten Tempels. Und wie Pseudoesra nach dem Dahingehen der drei Köpfe des Adlers in der Zeit der Unterflügel, in der des Kaisers Nerva, die Ankunft des Messias erwartet, so erwartet auch Elieser nach dem Dahingehen der drei Abtheilungen der Nacht eben zur Zeit desselben Kaisers den Anbruch des Morgens, den Wiederaufbau des zerstörten Tempels.

Als eine Blüthe dieser Stilart erkennen wir aber nicht bloß diesen Spruch E.'s, sondern noch zwei andere desselben Lehrers.

Anknüpfend an Ps. 37, 14—15: „Die Gottlosen zücken das Schwert und spannen ihren Bogen, um zu fällen den Armen und Bedrängten, um zu würgen die redlich Wandelnden. Und ihr Schwert dringt in ihr eigenes Herz, und ihre Bogen werden zersplittert“ — hielt nämlich Elieser einst folgenden Vortrag: „Die Gottlosen, die ihr Schwert zücken und ihren Bogen spannen, das sind vier Könige, und zwar Amraphel und seine Genossen; der Arme und Bedrängte ist der gefangene Lot, und die redlich Wandelnden, welche jene würgen möchten, bedeuten Abraham. Doch Abraham schlägt die vier Könige; so dringt das Schwert in ihr eigenes Herz.“¹⁾

¹⁾ Midrasch r. zu Genesis 14, 1: אמרפל זה אמרפל וחבריו להפיל עני ואביון זה לוש לטבוח ישרי דרך זה אברהם, חרבם תבא בלבם ויהלך שעדיין לא היתה מלחמה בעולם באו אלו ופתחו: עליום הלילה ויבם כחרב ועשו מלחמה. Diese Agada des R. Elieser wird in rabba in Verbindung gebracht mit dessen Aussöhnung mit seinem Vater. Die dem Spruch vorangehende Legende lautet: מעשה בר'א בן הורקנוס שהיו אחיו חורשים במישור והוא חורש בהר וכו' . . . ברה והלך אצל ר'ב'ז' . . . לאחר ימים עלה אביו לנדותו מנכסיו ומצאו יושב ודורש וגדולי מדינות יושבים לפניו. בן ציצית

Auch in diesem dunklen und räthselhaften Spruche erblicken wir eine Anspielung auf die Zeit. Die vier Könige, welche den frommen Lot in Gefangenschaft halten und Abraham würgen möchten, weisen auf die vier römischen Kaiser hin, seitdem Vespasian das Schwert gegen Judäa gezückt hatte. Diese vier wären demnach: Vespasian, Titus, Domitian und Nerva. In der Zeit dieses letztern, zu dessen Zeit Elieser mit Esra IV die Ankunft des Messias erwartet, sollen demnach alle vier durch Abraham geschlagen und besiegt werden.

הכסת ונקדימון בן גוריון ובן כלבא שבוע ומצאו יושב ודורש הפסוק הזה הרב פתחו רשעים א"ל אביו לא עליתי לכאן אלא לנדוהך מנכסי עכשו בני כל נכסי . . . נתונים לך בכחנה . . . Dieselbe Erzählung ist auch in Abot der. Nathan C. 6, aber mit wesentlichen Abweichungen, welche der Situation mehr entsprechen. Unter Anderem heisst es dort, dass Elieser von seinem Meister zum Vortrage gedrängt wurde und Worte vortrug, wie man sie nicht gehört hatte *און מעולם און שמעתן און מעולם*. 'וירש דברים שלא שמעתן און מעולם'. Als hierauf der zornige Vater die grossen Ehren seines Sohnes sah, wurde er besänftigt. In ähnlicher Weise lautet auch der Bericht in Pirke der. Elieser C. 2. Beide Quellen wissen weder von dem Thema noch dem Inhalte jenes Vortrags etwas. Ganz natürlich. Dem unwissenden und erzürnten Vater imponirte nicht der Vortrag selbst, sondern die Ehre seines Sohnes in so vornehmer Gesellschaft. Jener agadische Vortrag selbst gehört also einer späteren Zeit an, und zwar hat man sich als Schluss desselben zu denken die Worte ähnlich den im Midrasch r. das. angeführten Worten des R. Abin: *כשם שפתח כשם שפתח בד' מלכים כך חותם בד' מלכים*. Das Eigenthümliche in den Worten des späteren R. Abin ist, dass er, für dessen Zeit die vier Könige nicht mehr passten, *מלכות* in *מלכים* geändert hat, um so die vier Weltreiche darunter verstehen und den Spruch auch zur Tröstung seiner Zeit verwenden zu können. Ursprünglich ist diese Deutung nicht, weil die vier Könige doch kein rechtes Gleichniss für die vier Weltreiche bieten, zumal diese in der Zeit so weit von einander getrennt sind. Ein dunkles Gefühl von dem politischen Inhalt, den dieser Spruch ursprünglich bei Elieser hatte, zeigt sich aber sowohl darin, als auch in dem Berichte des M. r., dass Elieser denselben in Gegenwart jener Männer vorgetragen habe, welche in der Zeit des jüdisch-römischen Krieges eine so hervorragende Rolle gespielt haben (Gittin 56^a). Vergl. J. Kohn in Israelitische Letterbode VII 161 ff.

Ein anderer noch weit räthselhafterer Spruch desselben Lehrers findet auf gleiche Weise seine gute Erklärung. Anknüpfend an Exodus 14, 31: „Und Israel sah die grosse Hand“ sagte R. Elieser: „Woher weisst du, dass jede Plage, welche die Egypter getroffen, eine vierfache gewesen?“ Weil es heisst (Ps. 78, 49): „Er sendet wider sie die Gluth seines Zornes, Grimm, Wuth und Drangsal. Von diesen aber bedeute jedes eine besondere Plage.“¹⁾ Auch in diesen Worten vermuthen wir mehr als ein zweckloses kindisches Streben, die Wunder Egyptens zu vermehren. Darin bestärkt uns aber auch ein anderer Spruch desselben Lehrers, in welchem ein anderes Streben Eliesers sich kundgiebt, und zwar in den Ereignissen Egyptens ein Vorbild für zukünftige Ereignisse zu finden.²⁾ So mochte derselbe auch in den der Erlösung in Egypten vorausgehenden Plagen gerne eine vorbildliche Andeutung finden für die schrecklichen Vorboten des Messias, von denen er mit Pseudoesra glaubte, dass sie bereits zu seiner Zeit eingetroffen wären, und die er selbst mit dem Namen „Geburtswehen des Messias“ (חבלי משיח) bezeichnete. Durch das Heranziehen jenes Psalmverses und in den daselbst erwähnten vier Plagen erhielt er die genü-

¹⁾ Mechilta zu Exodus 14, 31: ר' אליעזר אומר מנין אתה אומר שכל מכה ומכה שלקו המצריים במצרים היתה של ארבע מכות שנאמר וישלח בם חרון אפו עברה וזעם וצרה ר' עקיבא אומר מנין אתה אומר שכל מכה ומכה שלקו המצריים במצרים היתה של חמש מכות שנאמר וישלח בם חרון אפו עברה וזעם וצרה משלחת מלאכי רעים. Die von den Abschreibern abgekürzten Stellen sind so nach der Hagada für Passah zu ergänzen, s. Friedmann's Commentar z. Mech. z. St. Die Umrechnung auf die Plagen am Meere gehört nicht diesem Lehrer an. Diese ist ein späterer Zusatz durch Confusion mit dem Spruche des daselbst genannten R. Jose hagelili entstanden, dessen ursprüngliche Tendenz auch nicht die Vermehrung der Wunder ist, sondern nur die Erklärung der anthropomorphistischen Ausdrücke „Finger“ und „Hand Gottes“.

²⁾ Synhedrin 95^b: ר' אליעזר אומר ביד הכם שנאמר וירא ישראל את ה' הגדולה ה' שעתידה ליפרע מסנהר'יב.

gende und gewünschte Handhabe für eine geheime Anspielung auf die Ereignisse seiner Zeit. Denn wie einst in Egypten, so müssten auch in der zukünftigen messianischen Zeit der erlösenden „grossen Hand Gottes“ gleiche vier Plagen vorausgehen. Dem nationalen Juden aber, und besonders unter dem frischen Eindruck der Herrschaft des grausam wüthenden Domitian, galten sämmtliche drei Flavier als drei Weltplagen, und zwar als Gottes Zorn, Grimm und Wuth, während die unruhevolle Regierung Nerva's in der That eine Zeit der Drangsal für alle war.

Von diesem Gesichtspunkte finden wir auch die Erklärung für den abweichenden Spruch Akiba's, der aus demselben Psalmvers fünf Plagen herausdeutete.¹⁾ Der unter Trajan und Hadrian für die Befreiung seines Volkes wirkende Lehrer musste zu demselben Zwecke ein grosses Gewicht auf die Zahl fünf legen. Hat dieser, wie wir glauben, mit der fünften Plage auf Hadrian hinspielen wollen, so hat er Nerva, der nur kurze Zeit allein und im Uebrigen auch mit Trajan zusammenregierte, mit diesem sich als eine Regierungszeit gedacht. Andererseits konnte Akiba mit der fünften Plage wohl auch Trajan gemeint haben; dann müsste aber dieser Spruch in der ersten Zeit Hadrians entstanden sein, als die Hoffnung auf den Wiederaufbau des Tempels durch denselben der später so schmerzlichen Enttäuschung noch nicht gewichen war.²⁾ Damals glaubte man in der That, dass auf die fünfte Plage (Trajan) die Erlösung durch Hadrian wie in Egypten kommen werde.

Nach diesen Ergebnissen können wir über die Parteirichtung, Zeit und das Vaterland des Verfassers nicht länger im Zweifel sein.

Der Verfasser gehörte nicht nur der Partei der

¹⁾ S. die vorletzte Note.

²⁾ S. Grätz, Gesch. d. J. Bd. 4 S. 140.

Schriftgelehrten zu Jabne an, sondern er stand sogar in einem innigen und persönlichen Verkehr mit ihnen. Ja wir müssen ihn geradezu als einen Schüler eines der hervorragendsten Lehrer jenes Kreises, des R. Elieser b. Hyrkanos ansehen, an dessen Geist und an dessen Lehren so viele Stellen in unserem Buche anklingen. Ferner erhalten auch die sonstigen Beweise für die Entstehungszeit unseres Buches zur Zeit des Nerva dadurch eine wesentliche Bekräftigung, dass der genannte Mischnalehrer ebenfalls um dieselbe Zeit gelebt hat und von den gleichen messianischen Erwartungen für diese Zeit erfüllt war. Schliesslich können wir nicht umhin als Land der Entstehung unseres Buches einzig und allein Palästina anzunehmen¹⁾, nämlich das Land, in welchem allein dem Verfasser die Möglichkeit eines so regen Verkehrs mit jenen Lehrern geboten war, um ihre Lehren so gründlich in sich aufzunehmen. Dem gegenüber kann selbst die Annahme eines griechischen Urtextes nicht als Hinderniss angesehen werden, da das Buch für die gesammte Judenheit der Diaspora bestimmt war, für welche die griechische Sprache zu jener Zeit als Universalsprache galt und weil man auch in Palästina sich damals des Griechischen bediente.²⁾

¹⁾ Der Anfang des Buches (3, 1 nach der Vulg.): „Im dreissigsten Jahre der Zerstörung der Stadt war ich in Babylon, ich Salathiel, auch Esra genannt“ kann nicht als Beweis gelten, dass der Verf. zu Rom — so Volkmar und Andere — gelebt hat. Obgleich Babel sonst in unserem Buche oft Rom bedeutet, so muss man doch hier bei der Zurückführung auf Esra zunächst an das wirkliche Babylon denken. Dagegen müssen die dreissig Jahre entschieden die Zeit nach Zerstörung des zweiten Tempels angeben wollen, weil der Anachronismus für Esra, obgleich der Verfasser denselben durch die Beifügung des Namens Salathiel offenbar zu mildern sucht, sonst nicht zu erklären wäre.

²⁾ S. Volkmar p. 325. Langen, Judenth. in Palästina, p. 122. Joel, Blicke in die Religionsgeschichte I, p. 10 ff.