



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.



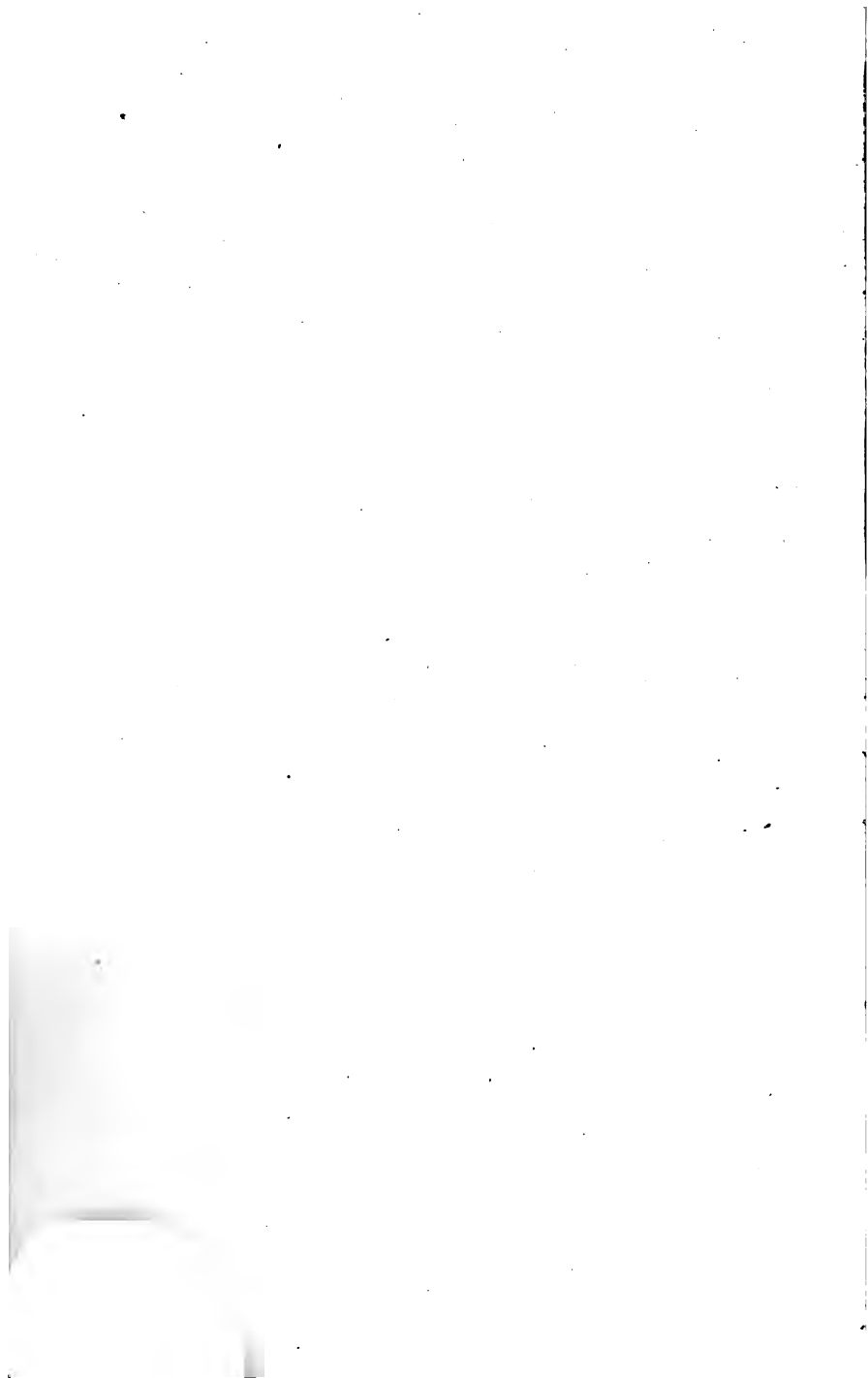
~~5103~~

1614

9:20.98.







Des

Flavius Josephus Werk

„Ueber das hohe Alter des jüdischen Volkes
gegen Apion“ .

nach hebräischen Originalquellen

erläutert von

D^r. M. Zipser,

Oberrabbiner zu Rechnitz.



Nach dem Tode des Verfassers herausgegeben und bevorwortet

von
Adolf
D^r. Ad. Jellinek.

e'
WIEN, 1871.

Verlag der Beck'schen Universitäts-Buchhandlung (Alfred Hölder)
(Rothethurmstrasse 15). —

9:20.98

1873, Jan. 23.

Subscription Fund.

SEINER WOHLGEBOREN

HERRN

B E R N H A R D B A C K

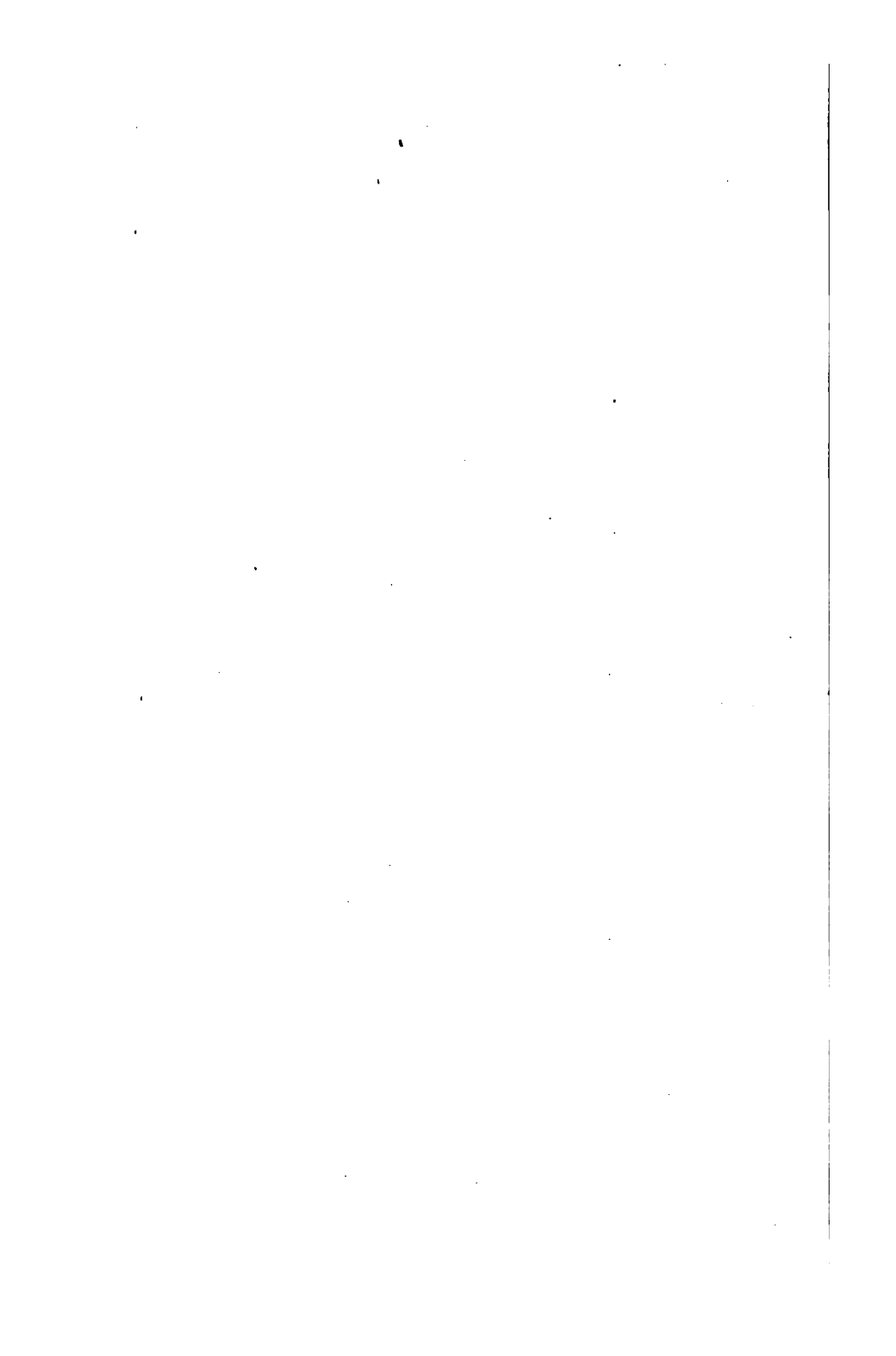
IN WIEN

DEN HOCHHERZIGEN GÖNNER DER JÜDISCHEN LITERATUR

ALS ZEICHEN DER DANKBARKEIT GEWIDMET

VOM

VERFASSER.



V o r w o r t.

Ueberzeugt, dass eine durchgehende, umsichtige und gründliche Vergleichung der Werke des Flavius Josephus mit den betreffenden hebräischen Quellschriften, sowohl in den ersteren als in den letzteren Dunkles aufhellen, Schwankendes sicherstellen, Lückenhaftes ergänzen und die Kenntniss des jüdischen Alterthums im Allgemeinen fördern würde, veranlasste ich den Verfasser vorliegender Schrift zu deren Ausarbeitung.

Derselbe entsprach allen Anforderungen, welche an die Lösung dieser schwierigen Aufgabe gemacht werden müssen. Er war auf dem Gebiete der ältesten hebräischen Literatur sehr heimisch, besass einen eminenten

Scharfsinn, ohne in die Irrwege talmudischer Casuistik zu gerathen, hatte sich durch mehrere kritische Abhandlungen über geschichtliche Materien bereits sehr rühmlich hervorgethan und — was am wichtigsten — suchte nicht eine auf dem Wege historischer Forschung gefundene Wahrheit abzuschwächen oder zu vertuschen, wenn sie auch den vulgären religiösen Anschauungen entgegen trat.

Nach der Verabredung, die ich mit ihm getroffen hatte, sollte des Josephus Werk „gegen Apion“ zuerst untersucht und erläutert, und dann an die Bearbeitung der „Altertümer“ und der „Selbstbiographie“ gegangen werden.

Allein zum tiefsten Bedauern seiner zahlreichen Freunde und zum Schaden der jüdischen Wissenschaft, in deren Hallen er einen wohlverdienten Ehrensitz einnahm, überfiel ihn ein Leiden, welches seine Kräfte zum Theil lähmte und in dessen Folge er am 10. December 1869 im Alter von 54 Jahren starb! *)

*) Er wurde am 14. August 1815 in Balassa-Gyarmat in Ungarn geboren. Seine ausführliche Biographie findet sich in „Beth-El“, von Ignaz Reich, II. Band, Seite 265—297.

Das Manuscript zu vorliegender Schrift schickte er mir wenige Wochen vor seinem Tode zu, damit ich es veröffentliche. Wäre es mir vergönnt gewesen, mich mit dem Verfasser in Rapport zu setzen, so würde vielleicht manche Partie derselben gekürzt, eine andere erweitert worden sein. Unter eigener Verantwortung Aenderungen vorzunehmen oder Zusätze zu machen, musste ich unterlassen, da die trauernde Gattin des Verfassers nachdrücklich verlangte, dass das Werk ihres Gatten in der Gestalt erscheinen möge, in welcher er es zurückgelassen hatte. Ich musste mich daher bloß darauf beschränken, einige augenscheinliche *lapsus calami* zu verbessern.

Und so übergebe ich dieses Vermächtniss eines ausgezeichneten Gelehrten, welcher in allen seinen wissenschaftlichen Arbeiten *) nach Wahrheit rang, dessen Scharfsinn und Combinationsgabe es oft gelungen ist, aus zerstreuten, unbedeutenden Bruchstücken historische Gemälde zusammenzufügen, den Freunden der jüdischen

*) Unter seinen zahlreichen Arbeiten, welche zumeist in Fürst's „Literaturblatt des Orient“ und in Löw's „Ben-Chanjanja“ erschienen sind, verdient besonders hervorgehoben zu werden eine in London in englischer Sprache in Tausenden von Exemplaren gedruckte: „*The Talmud and the Gospels*“.

Alterthumskunde, in der Ueberzeugung, deren Erkenntniss bereichert zu haben, und mit der Bitte, dem zu früh verstorbenen Verfasser ein wohlwollendes Angedenken zu bewahren.

Vorderbrühl, nächst Wien, 21. Juli 1870.

Dr. Ad. Jelinek.

Einleitung zum ersten Buche.

Der Grammatiker Apion, über dessen Leben wir in der Einleitung zum zweiten Buche einige Skizzen zu liefern gedenken, war einer der heftigsten Judenfeinde seiner Zeit, und suchte zugleich auf schriftstellerischem Wege sich als solchen kundzugeben. Diesen, wie noch viele andere ihm Gleichgesinnten sucht Josephus in diesen zwei Büchern zu widerlegen. Allein weder diese Angriffe, noch Josephus' Widerlegungen sind es, die bei Abfassung dieser Schrift unsere Aufmerksamkeit auf sich gezogen, und uns zu deren Herausgabe veranlasst; mit dieser Arbeit wollen wir weder für Josephus noch gegen Apion Partei ergreifen. Wohl haben die Apione bis heute noch nicht völlig aufgehört, und kann das Judenthum, wie die Juden, noch immer derartiger Schutz- und Vertheidigungsschriften nicht ganz entbehren. Allein, wenn auch der Verleumdungsgegenstand noch immer derselbe, so sind doch die Angriffs- wie die Vertheidigungswaffen ganz andere geworden und bewegen sich auf ganz anderem Fechtboden und unter ganz anderen Umständen. Es kümmert nun keinen Judenfeind mehr, ob wir Juden

nach Aegypten eingewandert sind, oder unsere Herkunft von dort ableiten, ob unsere Auswanderung und Befreiung aus diesem Sklavenlande auf diese oder jene Weise stattgefunden. Kein Judenfeind neuerer Zeit, so unwissend er auch sei, wird den Namen Jerusalems gräcisiren, und durch „Tempelschändung“ erklären wollen, oder auf den thörichten Gedanken kommen, uns, die Monotheisten *par excellence*, der Anbetung und Verehrung eines Eselskopfes anzuklagen, Angriffe, die zu Josephus' Zeiten wohl erhoben werden konnten, und auch widerlegt werden mussten, nun aber höchstens noch ein historisches Interesse besitzen, hin und wieder auch ein mitleidiges Lächeln über die Verblendung damaliger Zeiten uns abgewinnen können.

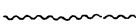
Was uns jedoch dazu bewogen, mit diesen zwei Büchern den Anfang zu machen, ist die jüdisch-archäologische Seite, die darin fast in jedem Abschnitte zum Vorscheine kommt und ihren Ausdruck findet. Josephus als jüdischer Gelehrter und Zeitgenosse der verhängnissvollsten Katastrophe im jüdischen Staatsleben schreibt fast keine Zeile, wobei er nicht auf Bibel und Tradition hinweist, auf wichtige Zeitereignisse sich beruft. Die Richtigkeit dieser Citate zu eruiren, den Gehalt dieser Hinweisungen nach ihrem wahren Werthe festzustellen, überall den klaren Beweis zu führen, inwieferne Josephus mit dem von uns recipirten Texte der Bibel und der im Talmud aufbewahrten mündlichen Ueberlieferung übereinstimmt, oder davon abweicht, soll Hauptgegenstand dieser Arbeit sein. Wenn auch von frühern, namentlich christlichen Gelehrten auf diesem Felde bereits vieles ge-

schehen, was wir auch dankbar annehmen, so konnten doch dergleichen Arbeiten, wobei die Verfasser unkundig der talmudischen Originalschriften bloß aus sekundären Quellen schöpfen mussten, nur lückenhaft und unvollständig ausfallen. So wie die Hand des Unkundigen oft aus Unkenntniß einen edles Metall enthaltenden Stein bei Seite schiebt, ebenso gibt es Ausdrücke und Wendungen in Josephus, die den Nichtkenner der hebräischen Nationalwerke ganz unberührt und gleichgiltig lassen, während jedoch diese obwohl nur in schwachen Nüancirungen zum Vorschein kommenden Bilder dem in der jüdischen Literatur Einheimischen und Vertrauten in einem ganz anderem Lichte erscheinen und ganz andere Gesichtskreise eröffnen. Es soll also in dieser Schrift alles das, was irgendwie Bezug auf die jüdische Alterthumskunde hat, durch Hinweisung auf die hebräischen Nationalwerke, aus denen Josephus selbst geschöpft, erörtert und erklärt werden, wozu aber in erster Linie die talmudischen Schriften wie die ganze Midraschliteratur die vorzüglichsten Quellen bieten.

Was unsere hier zu liefernde Arbeit, die mit Gotteshilfe in der Folge auch auf die übrigen Werke Josephus' sich erstrecken soll, anbelangt, so besteht dieselbe aus 80 (I. 32, II. 48) selbstständigen Abhandlungen jüdisch-archäologischen Inhaltes, die an gewisse Aeusserungen und Aussprüche Josephus' sich anreihen. Bekanntlich besteht diese Schutzschrift gegen Apion aus zwei Büchern, die wieder in kleinere Abschnitte (I. 35, II. 41) sich theilen. Da wir jedoch zu manchen Abschnitten mehrere Abhandlungen gegeben, so werden diese durch

a, b, c. bezeichnet, so z. B. bedeutet II. 5, c, dass es die dritte Abhandlung (c) im zweiten Buche und fünften Abschnitte ist. Selbst Dilettanten aus dem Laienstande, denen man das Durchlesen oder gar ein gründliches Studiren dieses Werkes nicht zumuthen kann, werden nicht minder manchen Nutzen aus demselben schöpfen. Sie haben nur im Register einen ihnen zusagenden Artikel aufzusuchen und denselben nachzulesen. Eine Uebersetzung der Schutzschrift zu liefern, haben wir nicht für nöthig erachtet, da bereits mehrere existiren, besonders hat in jüngster Zeit (1867) das „Institut zur Förderung der israelitischen Literatur“ eine solche geliefert. Aber selbst ohne eine solche zur Hand zu haben, würde sich der Leser durch den kurz gegebenen Auszug, den wir am Beginne einer jeden Abhandlung liefern, so weit zu orientiren wissen, um die Arbeit mit Verständniss lesen zu können.

Schliesslich wollen wir noch dem tiefen Kenner der jüdischen Literatur und Alterthumskunde, Herrn Dr. Ad. Jellinek, Prediger der israelitischen Gemeinde zu Wien, der uns nicht nur zur Herausgabe dieser Schrift animirt, sondern auch mit so manchen nöthigen Hilfsbüchern dabei versehen, unsern innigsten Dank für diese gefällige Unterstützung aussprechen.



I. B u c h.

1. Abschnitt.

a) Die Schrift gegen Apion hat Josephus, so wie die Alterthümer und seine Lebensbeschreibung einem römischen Freunde, Namens Epaphroditos (griech. schön, lieblich) gewidmet. Nun weiss die Geschichte von einem gleichnamigen, um diese Zeit am römischen Hofe sehr einflussreichen Günstling zu sagen. Derselbe, Anfangs ein Freigelassener, wusste sich sowohl bei Kaiser Nero, dem er bei dessen Selbstermordung heilflich war, als auch bei dessen Nachfolger Domitian zu der sehr wichtigen Stelle eines Secretärs emporzuschwingen, fiel jedoch später in Verdacht und Ungnade bei Letzterem und wurde auch auf dessen Befehl, beiläufig um das 14. J. seiner Regierung, angeblich wegen obiger Beihilfe beim Selbstmorde Nero's hingerichtet. (Tac. Ann. XV. 55. Suet. Dom. 14.).

Die Alterthümer, die Jos. im 13. Regierungsjahre Domitians vollendet, (Ende der Alterthümer) kann er wohl diesem Hofgünstling gewidmet haben; da er aber seine Lebensbeschreibung, wie auch die zwei Bücher gegen Apion viel später abgefasst, so ist nicht abzusehen, wie er auch diese Werke demselben Epaphroditos habe widmen können. Die Schwierigkeit steigert sich aber in Betreff der Lebensbeschreibung noch mehr, weil er nach einer dortigen Angabe (§. 65) bei Abfassung dieser Schrift bereits die Geschichtsannalen seines Gegners, Justus von Tiberias, vor Augen gehabt, die nach der Versicherung des Photius (Bibl. cod. 33), bis zum Tode Agrippas II., d. h. bis zum dritten Regierungsjahre Tra-

jans (101) gingen. Dass dieser Name in Rom nicht vereinzelt war, ist auch aus dem Umstande zu ersehen, dass ein Apostel denselben führte (Epistel Pauli an die Philipp. 2, 25). Paulus, der in Rom im Kerker sass, bediente sich desselben als Sendboten an die Philipper; ein Schriftstück an letztere, beiläufig um das Jahr 61, eben um die Regierungszeit Nero's, führt die Unterschrift: Geschrieben von Rom durch Epaphroditum (ibid. 4, 23). Im selben Schriftstücke (v. 22) kommt auch die Stelle vor: Es grüssen euch alle Heiligen, besonders die von des Kaisers Hause. Es geht daraus deutlich hervor, dass der Schreiber geheime Vertraute im Hause Neros hatte. Den Epaphroditos jedoch, dem Josephus seine Werke gewidmet, glauben wir, wie wir weiter sehen werden (b), in einer dritten Person gefunden zu haben. Was die Reihenfolge anbelangt, so hat Josephus zuerst die 7 Bücher über die jüd.-römischen Kriege, dann die 20 Bücher der Alterthümer und hernach seine Selbstbiographie herausgegeben. Dass die Schrift gegen Apion den Alterthümern folgt, wird gleich im Anfange gesagt; es ist jedoch ungewiss, ob dieselbe vor oder nach seiner Lebensbeschreibung verfertigt worden.

b) Aus dieser Widmung seiner Schriften an den römischen Hofgünstling suchen Einige gegen Josephus den Vorwurf zu erheben, als habe er mit den Todfeinden seines Volkes, den Römern, schon lange noch vor dem Sturze Jerusalems im Einverständniss gelebt; Römer und Juden, behaupten dieselben, dürften von nun an nimmermehr neben einander bestehen, noch weniger in freundschaftlichem Verhältnisse mit einander leben. Der echte jüdische Patriot müsste nur mit Abscheu sein Angesicht vor den Unterdrückern seines Volkes abwenden. Dieser Vorwurf ist jedoch unbegründet, weil wir ein solches freundschaftliches Verhältniss zwischen den ausgezeichnetsten und makellosesten jüdischen Lehrern und hochgestellten römischen Persönlichkeiten unmittelbar nach der Auflösung des jüdischen Reiches häufig vorfinden. Zur Charakterisirung der damaligen Zustände und Verhältnisse zwischen beiden Nationen wollen wir hier mehrere Beispiele anführen.

Das erste Patriarchat nach der Zerstörung Jerusalems nahm, da demselben R. Jochanan ben Sakkai nur sehr kurze Zeit vorgestanden, R. Gamliel II., Sohn des bei der Zerstörung hingerichteten R. Simeon, ein. Derselbe machte häufig in Begleitung von noch zwei anderen jüdischen Gelehrten, R. Josua ben Chananja und R. Elieser, die beide Schüler des R. Joch. b. S. waren und die ihren Meister zur Zeit der Belagerung als Scheintodten von Jerusalem hinausschmuggelten (Gittin p. 56, a), Reisen nach Rom, um wahrscheinlich die ihrem Volke drohenden schweren Schläge abzuwenden oder doch zu lindern. Ueber eine solche Reise hat uns der Midrasch (Rabba zu V. M. P. II.) Folgendes aufbewahrt. Die eben erwähnten drei Gelehrten kamen nach Rom, als der Senat den Beschluss gefasst, dass nach Ablauf von 30 Tagen kein Bekenner des Judenthums mehr existiren soll. Einer der Senatoren, ein gottesfürchtiger Mann, theilte den Beschluss R. Gamliel mit, der darüber in grosse Furcht gerieth, jener tröstete ihn jedoch, dass im Laufe von 30 Tagen der Gott Israels noch Wunder erzeugen könnte; es vergingen 25 Tage, ohne dass Hilfe kam. Da theilte obiger Senator das Geheimniss auch seinem Weibe mit. Diese, wahrscheinlich eine geheime Anhängerin des Judenthums, gerieth in grosse Bestürzung und bestürmte ihren Mann, baldigst Hilfe zu verschaffen. Sie wusste endlich denselben zu folgender That zu bereden. Du hast doch einen Ring, sauge denselben aus, damit du sterbest; wahrscheinlich ein hohler Ring, dessen Füllung Gift war, wie dies bei den Alten gebräuchlich war. Der Senat, fügte die Frau hinzu, wird den Beschluss aufschieben müssen, während dessen Hilfe kommen kann; er folgte auch ihrem Rathe, sog aus dem Ringe und starb. Die drei jüdischen Gelehrten besuchten dann die Frau, um sie zu trösten, äusserten sich zugleich: Schade, dass das Schiff abgegangen, ohne den Mauthzins abgegeben zu haben. Die Frau, den Sinn dieses Vorwurfes begreifend, erwiderte: Wahrlich, das Schiff ist nicht ohne Entrichtung des gebührenden Zolles abgegangen. Sie begab sich hierauf in das andere Gemach und brachte eine kleine

Schatulle heraus, worin die Vorhaut des Verstorbenen sich befand, der sich vor dem Tode beschnitten hatte. Was in dieser Erzählung Wahrheit oder Erdichtung, ist nun schwer zu ermitteln; verdächtig macht sie sich durch den Antrag der Frau an den Mann, sich selber das Leben zu nehmen, um bloss einen Aufschub zu erzielen. Indess gibt uns der Talmud (Aboda-sara 10, b), der dieselbe Geschichte kennt, näheren Aufschluss darüber. Nach ihm hiess der Senator Cato, Sohn des Salum, er plaidirte öffentlich beim Senate in Gegenwart des röm. Kaisers für die Sache der Juden. Es wird dir nimmermehr gelingen, rief er dem judenfeindlichen Herrscher zu, die Juden ganz zu vernichten, die bereits nach allen Weltgegenden zerstreut sind, du wirst nur dadurch deine Regierung als eine blutdürstige kennzeichnen. Du hast wohl Recht, erwiederte jener, aber du kennst auch unsere Landesgesetze, dass wer den Herrscher überwindet, in das Aschenhaus geworfen wird. Eine Art Todesstrafe bei den Alten, der auch der Hohepriester Menelaus von Seite der Syrier anheimgefallen (II. Makk. 13, 4—9). Möglich dass hierauf der Senator, um diesem furchtbaren Tod zu entgehen, auf Anrathen seiner Frau den Giftring ausgesogen. Wir sehen also, in welchem freundschaftlichen Verhältnisse die ersten jüdischen Gelehrten zu manchen römischen Senatoren gestanden. Ebenso wird uns von einer andern Reise derselben Gelehrten erzählt (Derech-Erez V.), wo sie ein Anliegen am Hofe hatten. Bevor wir uns dahin begeben, rief R. Josua seinen Gefährten zu, lasset uns unsern Genossen, den Philosophen aufsuchen. Schade, dass uns diese Quelle nicht auch den Namen dieses Philosophen aufbewahrt. Aber nicht bloss in Gesellschaft, sondern auch vereinzelt treffen wir häufig die eben erwähnten Gelehrten mit römischen Grossen und Philosophen in Religionsgespräche verwickelt. Hier einige Beispiele:

Wenn euer Gott, richtete ein röm. Grosser an R. Gamliel die Frage, ein eifervoller Gott ist (V. M. 4, 24), warum übt er Rache an den Anbetern und nicht an den Götzenbildern selbst? Ein Sohn, lautete die Antwort,

besass einen Lieblingshund, dem er den Namen „Vater“ beilegte: wen soll der aufgebrachte Vater seinen Zorn darüber fühlen lassen, den Sohn oder den Hund? Erkläre mir aber, fuhr jener fort, wie es kam, dass bei einer Feuersbrunst, die unsere ganze Stadt verzehrte, wahrscheinlich bei der durch Nero, bloss unsere Tempel nebst den heiligen Bildern verschont geblieben? Weil ein König, erwiederte R. Gamliel, bei der Eroberung einer empörten Stadt nur die Lebenden aber nicht die Todten zur Rechenschaft zieht. Hunde, Todte nennest du unsere Götter, warum vernichtet sie nicht euer Gott? Ja, wenn ihr bloss entbehrliche Dinge anbeten würdet, ginge es an, ihr betet aber auch Sonne, Mond und Sterne, Berge, Thäler und Flüsse an, sollte etwa eurer Thorheit halber die Welt zu Grunde gehen? Nein, die Welt geht ihren regelmässigen Gang fort, die Thoren aber, die sie missbrauchen, werden schon Rechenschaft abzulegen haben. (Aboda-sara p. 54, b). Vorzüglich aber war es R. Josua, der so häufigen Umgang mit römischen Grossen, besonders am kaiserlichen Hofe hatte. Derselbe war von sehr hässlicher, unförmlicher Gestalt, da richtete einst die Tochter des Kaisers die Frage an ihn, wie denn so viele herrliche Weisheit in einem so ungestalteten Körper sich befinden mag? R. Josua richtete an seine schöne Fragestellerin die Gegenfrage, worin denn ihr Vater seine allerbesten Weine aufbewahre? In gewöhnlichen irdenen Gefässen, lautete die Antwort. Warum aber nicht in goldenen oder silbernen Geräthen, wie es deinem Hofstaate geziemt? Es geschehe, wie du gesagt, erhielt R. Josua zur Antwort. Noch am selben Tage liess sie alle Weine in den kaiserl. Kellern in goldene Gefässe überleeren, die aber bald darauf verderben. Auch hier siehst du den Grundsatz ausgesprochen, erwiederte R. Josua der kaiserlichen Tochter bei seiner ersten Zusammenkunft mit derselben, dass kostbare Dinge in gewöhnlichen Gefässen sich besser bewahren lassen. Dieselbe kaiserliche Tochter richtete wieder folgende Frage an ihn: Euer Gott muss wahrlich ein geschickter Künstler sein, der sich seine Söller auf Wasser erbaut (Ps. 104, 3); ich wünschte, dass er mir

ebenfalls ein solches Gemach errichtete. Kann auch geschehen, erwiderte R. Josua. Bald darauf wurde dieselbe mit einer gefährlichen, ansteckenden Krankheit behaftet. Nun war es Sitte in Rom, dass man für solche Kranke öffentliche Hütten aufschlug, damit die Vorübergehenden für ihre Heilung beten. Als unsere Patientin auch R. Josua vorüber gehen sah, forderte sie ihn auf, zu Gott zu beten, dass er das von ihr verlangte Gemach wieder zurücknehme. R. Josua erwiderte: Unser Gott ertheilt wohl, nimmt aber kein Geschenk mehr zurück. Worauf aber R. Josua hiemit angespielt, werden wir später sehen. Was obige Angabe anbelangt, so war dies wirklich Sitte in Aegypten, gefährliche Kranke auf der Landstrasse auszusetzen, damit die Vorübergehenden, welche vielleicht selbst daran gelitten, Rath ertheilen können (Uhleman Aegypt. II. 259). Aber selbst mit den römischen Regenten führte R. Josua ähnliche Gespräche, von denen wir einige hier citiren wollen. Bekanntlich gab es in Rom, besonders in den höheren Kreisen, eine eigene Art Hieroglyphensprache, wobei durch Geberden und sonstige Körperzeichen gesprochen wurde. Das damalige Denunziationswesen, wie es am Hofe des Nero gang und gäbe geworden, machte diese Art Chiffersprache nothwendig, so dass in derselben ganze Conversationen und öffentliche Dispute geführt wurden. Auch R. Josua wurde die Ehre zu Theil, vor dem röm. Hofe ein solches Colloquium mit einem jüd. Abtrünnigen abzuhalten. Der Gegner machte Zeichen und Bewegungen mit dem Kopfe, R. Josua that dasselbe mit der Hand. Was bedeutet dass? fragte endlich der Kaiser. Mein Gegner, erwiderte R. Josua, zeigte mir durch seine Kopfwendung, dass der Herr von uns Juden sein Angesicht abgewendet, worauf ich ihm mit der Hand erwiderte, dass dessen Hand noch immer über uns ausgebreitet ist. Hierauf liess der Herrscher auch den Abtrünnigen befragen, ob er die Antwort seines Gegners verstanden, was jedoch dieser verneinen musste. Er wurde zum Tode verurtheilt. (Chagiga p. 5, b) Was werde ich heute Nacht träumen, richtete derselbe Herrscher die Frage an R. Josua? Die Parther (die da-

mals mit Rom im Kriege standen) werden dich Frohdienst arbeiten und das Kleinvieh mit einem goldenen Stabe auf die Weide treiben lassen. Der Kaiser dachte den ganzen Tag darüber nach und träumte wirklich dasselbe. (Berachoth p. 56, a).

Bei diesen Gesprächen, wozu noch eine grössere Unterhaltung über die Weisen Athens gehört (Bechoroth p. 8), die wir aber ihrer Länge und mystischen Beschaffenheit halber weglassen, wird zwar der Name des röm. Herrschers nicht angegeben; allein es war unstreitig kein anderer als Hadrian, da dieser Name bei vielen andern Gesprächen mit R. Josua ausdrücklich vorkommt. So richtete Hadrian die Frage an ihn in Betreff der Welterschöpfung (Rabba zu I. M. P. 10); über die Beschaffenheit der Engel (ibid. P. 78); über die Auferstehung des Menschen (zu III. M. P. 18); über die Eigenschaft des Seewässers, alles andere zu verschlucken (zu Koheleth P. 1); über die moralische Kraft Israels, sich trotz so vieler Verfolgungen zu erhalten (zu Ester P. 1); und endlich wollte er aus einer bibl. Stelle: Besser ist ein lebender Hund als ein todter Löwe (Koheleth 9, 4), den Beweis liefern, dass er, Hadrian, höher stehen soll als der verstorbene Moses. R. Josua stellte die Frage an ihn, ob er im Stande sei, ein Verbot zu ertheilen, dass alle seine Unterthanen sich drei Tage lang des Feuers und des Lichtes enthalten? Hadrian ertheilte ein solches Verbot.

Gegen Abend begaben sich beide auf eine Anhöhe und bemerkten in der Ferne eine Rauchwolke aufgehen. Sieh', sprach hierauf R. Josua, schon bei deinem Leben wird dieses Verbot übertreten, Moses Gebote hingegen halten wir so viele Jahrhunderte nach seinem Tode noch aufrecht (Rabba zu Ruth P. 3). Alle diese Züge passen sehr gut auf Hadrian, der besonders neu- und wissgierig gewesen sein soll und dessen Hof stets von Gelehrten wimmelte. In einem Briefe an seinen Schwager Severin, in dem er von Juden, Christen, Samaritanern und Heiden spricht, äussert er sich auch, dass er oft in Aegypten von einem Patriarchen besucht wird, worunter

R. Josua gemeint sein soll. (Pears de Ignat. c. 3. Vopisc. Vit. Sat.) Ja, es schien sogar unserm jüd. Gelehrten gelungen zu sein, Hadrian zum Wiederaufbau des Tempels bewegen zu haben, was natürlich in den ersten Jahren seiner Regierung vor dem Aufstande zu Bether gewesen sein muss. Der Befehl war bereits erlassen, doch auf die Verleumdung der Judenfeinde bereute Hadrian sein Versprechen, wollte sich jedoch nicht öffentlich blamiren; er liess sein Edict aufrecht bleiben, fügte jedoch hinzu, dass der Altar nicht auf demselben Platze und in derselben Grösse wie früher errichtet werden soll, worauf aber die Juden nicht eingehen wollten. Dieser Umstand würde den später zu Bether geschmiedeten Aufstand schon jetzt zum Ausbruche gebracht haben, wenn nicht R. Josua durch seine Beredtsamkeit die empörten Gemüther zu beruhigen gewusst hätte. (Rabba zu I. M. P. 64). Wenn also R. Josua, wie wir oben gesehen, der leidenden Prinzessin ironisch zurief: unser Gott ertheilt wohl Geschenke, nimmt aber keines zurück, so scheint er hiemit auf diese Charakterlosigkeit Hadrians angespielt zu haben.

Wir wollen nun zu unserm Epaphroditos kommen. Im Talmud (Succa 26, a) kommt von einem Epitropos (Waisenvater) des Königs Aprippa vor. Nun weiss die Geschichte nichts von einem solchen Waisenvater der beiden Könige dieses Namens zu sagen.

Aprippa II. blieb zwar sehr jung zurück beim Tode seines Vaters, weshalb auch die Römer Jerusalem zu ihrer Provinz machten (Jos. Krieg II. 11. 6); ich glaube aber, dass es hier Epaphroditos geheissen, der ein Heerführer dieses Königs war, derselbe mag wie sein Herr nach der Zerstörung Jerusalems sich nach Rom gezogen haben und ein intimer Freund des Josephus gewesen sein.

c) Die Alterthümer, äussert Josephus, enthalten die jüdische Geschichte von einem fünftausendjährigen Zeitraume, die er aus den heiligen Büchern in's Griechische übertragen. Diese Zeitangabe scheint ganz ungenau zu sein, und steht nicht bloss mit der jüdischen Tradition, nach welcher seit der Erschaffung der Welt bis zur Zeit, wo Josephus seine Alterthümer beschliesst, nämlich

im 12. Regierungsjahre des Kaisers Nero, etwa 3800 Jahre verflossen waren, im grellen Widerspruche, sondern sie stimmt nicht einmal mit den Angaben überein, die Josephus selber über diesen Gegenstand andererseits macht. Um uns über diese Angelegenheit, welche bereits die grössten Gelehrten beschäftigt, besser orientiren zu können, haben wir unser Augenmerk auf folgende 6 Zeitepochen zu richten: 1. zu welchem Zeitpunkte nach der Schöpfung erfolgte die Sündfluth? 2. wann ist die Geburt Abrahams anzusetzen? 3. wie viele Jahre später erfolgte der Auszug aus Aegypten? 4. wie gross ist der Zeitraum von da bis zum ersten Tempelbau durch König Salomo? 5. wann erfolgte die Zerstörung dieses Tempels? 6. endlich wie lange dauerte der zweite Tempel?

Hier wollen wir uns in ausführlicher Weise bloss mit den ersten drei Zeitepochen beschäftigen, da wir noch später Gelegenheit finden werden, uns auch über die drei andern Zeitperioden auszusprechen. Nach der jüdischen Chronologie (Seder Olam, Aboda-sara p. 9, a), womit auch Philo und die Vulgata übereinstimmen, geschah die Ueberschwemmung im J. der Welt 1656. Diese Zeitbestimmung geht aus dem fünften Capitel der Genesis hervor, und zwar in folgender Weise. Wenn man jene Jahre der zehn Patriarchen vor der Sündfluth zusammenrechnet, als sie zuerst Kinder erzeugten, nämlich: 130 (v. 3), 105 (v. 6), 90 (v. 9), 70 (v. 12), 65 (v. 15), 162 (v. 18), 65 (v. 21), 187 (v. 25), 182 (v. 28), endlich 600 J., die Noah zur Zeit der Ueberschwemmung hatte, so kommt obige Zahl heraus. Von der Sündfluth bis zur Geburt Abrahams verstrichen 292 Jahre, was wieder aus dem 11. Capitel der Genesis hervorgeht, und zwar ganz in obiger Weise: 2 (v. 10), 35 (v. 12), 30 (v. 14), 34 (v. 16), 30 (v. 18), 32 (v. 20), 30 (v. 22), 29 (v. 24), 70 (v. 26), dieses gibt 292 Jahre. Von der Geburt Abrahams bis zum Auszuge aus Aegypten gingen gerade 500 Jahre vorüber, und zwar 100 Jahre bis zur Geburt Isaks (I. M. 21,5), 60 Jahre bis zur Geburt Jakobs (ibid, 28, 22), 130 Jahre als Jakob nach Aegypten kam (ibid. 47,9), endlich 210 Jahre, solange als nach der

Tradition der eigentliche Aufenthalt der Israeliten in Aegypten dauerte (Raschi zu I. M. 15, 13). Von dieser Zeitepoche bis zur Erbauung des Tempels durch Salomo vergingen 480 Jahre (I. Könige 6, 1). Die Zeit der beiden Tempel wird auf 900 Jahre (410 Jahre für den ersten, 420 Jahre für den zweiten Tempel, und 70 Jahre für die babylonische Gefangenschaft) angegeben. Diese 6 Zeitepochen zusammen geben für die Zerstörung des Tempels durch Titus die Jahreszahl von 3828. Ganz anders jedoch stellt sich diese Zeitrechnung nach der Septuaginta heraus. Gleich bei den ersten zehn Patriarchen (I. M. 5) macht sie bei 6 derselben die scheinbar gleichgiltige Abänderung, dass sie denselben zur Zeit, als sie Kinder erzeugten, 100 Jahre mehr gibt, dagegen aber eine ganz ähnliche Summe von den Jahren nach der Erzeugung abzieht, so dass das Alter derselben mit dem hebräischen Texte übereinstimmt. So z. B. hat der hebräische Text, dass Adam 130 Jahre alt war, als er Seth erzeugte, er lebte nachher noch 800 Jahre, und starb 930 Jahre alt. Nach der Sept. aber erzeugte er Seth im Alter von 230 Jahren, lebte dann noch 700 Jahre und erlangte ebenfalls das Alter von 930 Jahren. Im Ganzen jedoch, wenn man nach obiger Weise das Alter der zehn Patriarchen zusammenrechnet, als sie Nachkommen erzeugten, so ergibt sich ein Unterschied von 584 mehr, so dass die Sündfluth im Jahre 2240 erfolgte. Ebenso weicht die Sept. vom hebräischen Texte in Betreff der 10 Patriarchen nach der Sündfluth ab, wo sie, abgesehen, dass sie ein Glied (Keinon mit 135 Jahren) mehr gibt, in welchem Irrthum ihr auch der Evangelist (Luc. 3,36) folgt, die Zahl mit 749 Jahren vermehrt, und dadurch die Geburt Abrahams mit 1468 Jahren später als der hebräische Text, d. h. im Jahre 3416 nach der Schöpfung ansetzt. Gehen wir zu Josephus über, so finden wir da die grössten Widersprüche; bald scheint er dem hebräischen Texte, bald wieder der Septuaginta zu folgen, bald weicht er von beiden ab, und geht seinen eigenen Weg.

Aus Antiq. VIII 3,1 gehen folgende Zeitrechnungen hervor: für die Sündfluth 1662, also mit 6 Jahren mehr

als im hebräischen Texte, für die Geburt Abrahams nach der Sündfluth 345, wieder ein Plus von 53 Jahren, für den Auszug aus Aegypten 503, soll vielleicht 505 heissen, weil er den eigentlichen Aufenthalt der Israeliten in Aegypten mit 215 angibt (Ant. II. 15,2), wie auch sein Zeitgenosse R. Elieser (Jalkut zu I. M. 15,13). Obige drei Zahlen geben für den Auszug aus Aegypten 2510, oder 62 Jahre mehr als die jüdische Chronologie. Aus einer andern Stelle (Ant. X. 8,5) gehen wieder folgende Zahlen hervor: Für die Sündfluth 1556, mit 100 Jahren weniger, wenn dies etwa nicht ein Irrthum des Abschreibers, von da bis zum Auszuge 895, also mit 103 Jahren wieder mehr. Die ganze Zeitepoche von der Schöpfung bis zum Auszuge bliebe sich bis auf eine Differenz von 3 Jahren gleich. Aber auch jener erstern Angabe, worin Josephus die Geburt Abrahams mit 59 Jahren später ansetzt, scheint irgend eine alte Quelle zu Grunde gelegen zu sein. Wie ist nämlich der Widerspruch zu lösen zwischen der Angabe einerseits, dass Tarah seinen Sohn Abraham im 70. Lebensalter erzeugte (I. M. 11,26), andererseits wieder, dass Abraham bei seiner Abreise von Haran 75 Jahre alt war, (ibid. 12,4) da doch Tarah, der zu Haran, also vor Abrahams Abreise starb, 205 Jahre alt geworden?

Der Samaritaner reducirt daher wirklich das Alter des Tarah und lässt ihn nicht länger als 145 Jahre leben. Der Midrasch (Rabba zur Stelle) meint, dass Abraham noch beim Leben seines Vaters den Ort Haran verlassen. Asserus jedoch, gestützt auf eine Stelle (Act. 7, 4), wo Abrahams Abreise von Haran erst nach dem Tode seines Vaters angegeben wird, setzt desshalb die Geburt Abrahams mit 60 Jahren später, d. h. im 130 Lebensjahre Tarahs an. Wenn es daher (I. M. 11,26) heisst:

Tarah war 70 Jahre alt und zeugte Abraham, Nahor und Haran, so kann diese Angabe doch nicht für alle drei Söhne, sondern bloss für den erstgeborenen gelten, dieser war aber Nahor, obwohl Abraham seines Ansehens halber zuerst genannt wird, wie dies ja auch mit Sem (I. M. 5,32) der Fall gewesen zu sein scheint (Raschi, Ibu-Esra I. M. 10, 21). Zur leichteren Uebersicht wollen

wir hier die vier verschiedenen Zeitrechnungen herstellen:

	Hebr. Text	Septua- ginta	Jos. Ant. VIII, 3, 1	Ant. X, 8, 5
Sündfluth	1656	2240	1662	1556
Geburt Abrahams	292	1176	345	—
Auszug aus Aegypten ..	500	505	503	895
	2448	3921	2510	2451

So weit liesse sich Josephus mit dem hebräischen Texte einigermaßen ausgleichen. Gegen diese ganze Berechnung jedoch spricht obige Angabe, dass sich seine Alterthümer auf einen Zeitraum von 5000 Jahren erstrecken. Denn nehmen wir auch obige höhere Summe von 2510 an, fügen wir derselben noch 1764, nämlich 592 bis zur Erbauung des salomonischen Tempels (Ant. VIII. 3,1), 470, solange dieser Tempel gedauert (ibid. X. 8,5) und 702 bis zur Auflösung des zweiten jüdischen Reiches (Krieg VI. 10,1), so geben alle diese Zahlen erst die Summe von 4274 Jahren seit der Schöpfung. Allein wir haben noch eine dritte Stelle des Josephus (Ant. I. 3,4) in Augenschein zu nehmen. Hier folgt Josephus ganz der Septuaginta, und fügt den 10 Patriarchen vor der Sündfluth 600 Jahre bei, so dass dies Ereigniss nach ihm im Jahre 2256 stattgefunden. Dies stimmt auch mit einer andern Angabe von ihm (gegen Apion I. 8), wonach von der Schöpfung bis zum Tode Moses 3000 Jahre vorüber waren. Schlagen wir diese 600 zur obigen Summe von 4274, so gibt dies schon 4874, welche Zahl nach einer andern Angabe (Ant. XX. 10,1), wo von dem Auszuge aus Aegypten bis zur Zerstörung des zweiten Tempels 1790 angegeben werden, noch mit 26 Jahren vergrössert werden kann, was zusammen die Summe von 4900 Jahren gibt. Die Angabe von 5000 Jahren wäre nur eine runde Zahl.

Nach Clemens von Alexandrien (Strom. I. 145) war der Auszug aus Aegypten 545 Jahre vor Erneuerung einer Sothisperiode. Diese Periode trat 1322 Jahre vor der gewöhnlichen Zeitrechnung oder 1390 vor der Zerstörung des Tempels ein, mithin vom Auszuge aus

Aegypten bis zu dieser letzten Periode ein Zeitraum von 1935 Jahren verstrich.

Seyfarth, der seine Chronologie auf vorgefundene ägyptische Constellationen, besonders aber auf die Sothisperiode (v. 1460 J.) gründet, hat folgende Punkte in der jüdischen Zeitrechnung festgesetzt. Nach ihm fand der Tempelbau durch Salomo nicht 480, sondern 880 nach dem Auszuge statt, beide Tempel dauerten 1055 Jahre, mithin ergeben sich folgende Zeitepochen:

Sündfluth (nach Josephus)	2256 Jahre
Geburt Abrahams (nach Josephus)	292 "
Auszug aus Aegypten (nach Josephus) ..	503 "
Tempelbau durch Salomo	880 "
Dauer der beiden Tempel	1055 "
	<hr/>
	4986 Jahre.

Bossuet gibt folgende Zeitrechnung. Sündfluth wie der hebräische Text, Abrahams Berufung nach Canaan geschah im Jahre 2000 nach der Schöpfung; 1000 Jahre später erbaute Salomo den Tempel und nach Ablauf von wieder 1000 Jahren wurde der christliche Religionsstifter geboren, differirt also im Ganzen von der jüdischen Tradition mit 240 Jahren. Indess scheint diese Angabe mehr dogmatischer Natur zu sein. Schon der Talmud (Aboda sara, 9, a) sagt, 6000 Jahre ist der Bestand dieser Welt, wovon 2000 der Gesetzlosigkeit, nämlich bis zur Berufung Abrahams, 2000 Jahre der göttlichen Lehre und endlich 2000 Jahre dem messianischen Zeitalter angehören. Diese jüdische Tradition ging in die christliche Dogmatik über, die ebenfalls solche drei Epochen (Loi de nature, Loi écrite et Loi de Grâce. Bossuet hist. univ. p. 14, 142) angenommen.

Wir wollen bei dieser Gelegenheit auch auf die Chronologie anderer Völker des Alterthums, wie der Aegypter und Griechen, einen kurzen Ueberblick richten. Die Aegypter hatten folgende astronomische Zeitrechnungen, die Apisperiode von 25, die Sothisperiode von 1460, die grosse Sothis von 36000 und die Phönixperiode von 654 Jahren. Um nämlich das Mondjahr mit dem Sonnenjahre auszugleichen, nahmen sie eine 25jährige Periode

an, und legten derselben als Symbol den Namen des heiligen Stieres bei, der daher nicht länger als 25 Jahre existiren durfte, nach Ablauf dieser Zeit wurde er in den Nil gestürzt und ein anderer eingesetzt, starb er früher, so trat einstweilen ein Interregnum ein. Da das ägyptische Sonnenjahr von 365 Tagen um einen Vierteltag kürzer war, so wurde statt der jetzt gebräuchlichen vierjährigen Schaltperiode von einem Tage nach einem Zeitraume von $4 + 365$, d. h. nach 1460 Jahren ein ganzes Jahr eingeschaltet. Das ägyptische Jahr begann mit dem Aufgange des Hundsternes (ägyptisch Sothis), der nach Ablauf obiger Periode in seine frühere astronomische Stellung wieder anlangte, daher der Name Sothisperiode. Wird die Zahl 360, so viel eigentlich das ägyptische Jahr ursprünglich zählte, weil die übrigen 5 Tage nur eingeschobene Göttertage,* durch 100 multipliziert, so gelangen wir zu der grossen Sothis von 36000 Jahren, die beiläufig auch durch die Multiplikation der Apis- mit der Sothisperiode hervorkommt. Nach Berechnung der Alten soll die Himmelsekliptik nach 100 Jahren um einen Grad, und nach Ablauf der grossen Sothis um die ganze Peripherie vorwärts kommen, und mithin die ganze Schöpfung sich gleichsam verjüngen. Wird diese Periode verdoppelt, so erlangen wir die Summe von 72000 Jahren, welche Periode die Schöpfungsperiode genannt ward, wahrscheinlich kommt daher der kabbalistische Begriff von dem 72buchstäbigen Gottesnamen, weil nach 72 Gottes-tagen (Ps. 90, 4) der Untergang der Welt erwartet wurde. Die Phönixperioden von 654 Jahren waren die periodischen Durchgänge des Merkur durch die Sonnenscheibe. Der Eintritt all' dieser Epochen wurde mit der grössten Feierlichkeit begangen, er diente theils den Horoskopen zur Feststellung der Nativitätsstunde, theils auch zur Bestimmung der geschichtlichen Aera. Solche Sothisperioden traten 2782 und 1322, die Phönixperioden wieder 1904, 1250 und 596 vor der gewöhnlichen Zeitrechnung ein. Nicht so geregelt jedoch war die Chronologie in der ersten Zeitepoche der Griechen. Bekanntlich wurde da in allen öffentlichen und Staats - Urkunden die

Zeitbestimmung nach dem jeweiligen ersten Staatsbeamten chronologisch bezeichnet.

So wurde die chronologische Zeitrechnung in Athen nach einem der neun Archonten, in Sparta nach einem der Ephoren, in Kreta nach dem ersten Kosmos bestimmt. Der achäische Bund datirte nach den Demiurgen, die Amphictionenversammlung nach dem Priester des delphischen Tempels und die Argiver nach den Amtsjahren der Priesterin der Here. Ebenso ungleich war der Anfang des Jahres; manche Staaten (Athen und Delfi) begannen dasselbe mit dem Sommer-, andere (Böotien) mit dem Wintersolstitium, in Lacedämon wurde für den Anfang des Jahres die Frühlings-, in Achäa die Herbst-Nachtgleiche genommen. Die ältesten Schriftsteller, wie Homer, zählten nach Menschenalter, wobei sie drei Geschlechter auf ein Jahrhundert rechneten. Um endlich aus diesem labyrinthischen Wirrwarr hinauszukommen, kamen die griechischen Geschichtschreiber überein, die olympischen Spiele, die alle vier Jahre stattfanden, als Zeitrechnung zu bestimmen, weil bei denselben der Name eines jedesmaligen Siegers unter öffentlicher Aufsicht der dazu bestimmten Behörden, Hellanodiken genannt, auf Säulen im Tempel des olymp. Jupiters in genauer Reihenfolge bezeichnet wurde. Aber erst in der dritten Periode ist diese Zeitrechnung als sicherer Leitfaden zu betrachten. Atreus, Sohn des Pelops, also kurze Zeit vor dem trojanischen Kriege, soll der erste Begründer der olymp. Spiele gewesen sein, die er beim Leichenbegängnisse seines Vaters eingeführt. Dass sie aber bald in völlige Vergessenheit gerathen sein müssen, geht aus dem Umstande hervor, dass Homer ihrer in seinen Schriften nicht erwähnt. 340 Jahre später wurden dieselben wie aus einem vorgefundenen Diskus zu ersehen, von dem Trifolium Iphitus aus Elas, Likurg aus Sparta und Kleosthenes aus Pisa, wieder in's Leben gerufen, geriethen aber nochmals in Vergessenheit. Erst 108 Jahre später, oder 448 Jahre nach dem trojanischen Kriege, oder 776 Jahre vor der gewöhnlichen Zeitrechnung trat mit dem Sieger Koröbus die dritte und sichere olymp. Zeitperiode ein.

Von dieser Zeit an wurden die olymp. Sieger nicht nur in die öffentlichen Urkunden regelmässig eingetragen, sondern deren Daten von sehr berühmten Männern, wie Aristoteles, gesammelt, und zum Gegenstande gelehrter Untersuchungen gemacht.

Was speciell die jüdische Zeitrechnung anbelangt, so ist dieselbe jetzt zwar fixirt, da sie von der Welterschöpfung datirt, die nach jüdischer Tradition 3760 Jahre vor der gewöhnlichen Zeitrechnung angesetzt wird. Doch ist diese Zeitrechnung ganz jüngeren Datums, und gingen derselben viele andere voran, wie wir dies hier in aller Kürze zeigen werden.

Die erste Spur einer biblischen Aera ist aus I. M. 9,28. 11,10 ersichtlich; es scheint, dass man die Sündfluth als einen solchen Zeitpunkt betrachtete, doch mag dieselbe bald durch die Zerstreung der Menschen nach dem babylonischen Thurbau in Vergessenheit gerathen sein. Ob die Einwanderung Abrahams nach Canaan als eine solche Aera bei seinen Nachkommen angesehen wurde, worauf wenigstens II. M. 12, 41 hinzuweisen scheint, wollen wir in Ermangelung anderer Beweise dahingestellt sein lassen. Jedenfalls aber galt der Auszug aus Aegypten als eine solche Aera (Jeruschalmi Rosch-Haschana I. Mechilta zu II. M. 19, 1), wie dies aus mehreren Stellen (IV. M. 9, 1. 33, 38. V. M. 1, 3. I. Könige 6, 1) hervorgeht. Nicht minder galt die Eroberung des Landes als eine solche Aera (Sifri zu IV. M. 9, 1), wie dies aus der Einrichtung der Erlass- und Jubeljahre (III. M. 25, 2) wie von selbst verstehend sich darstellt. Nach der Erbauung des Tempels wurde wieder dieses Ereigniss als eine neue Zeitrechnung angenommen, (Jeruschalmi. Mechilta und Sifri w. o.), wofür nicht minder sich Anhaltspunkte vorfinden (I. Könige 9, 10), wie wieder die Zerstörung desselben als eine frische gegoten (Ezekiel 40, 1). Nach der Rückkehr aus der babylonischen Gefangenschaft galt Anfangs die Regierung der persischen, wie später die der griechischen Könige als Aera; letztere führte den Namen: Aera der Schriftdocumente, über deren Anfang jedoch Zweifel herrscht. Der Talmud (Aboda

sara 9, a) nimmt als sicher an, dass dieselbe 380 Jahre vor der Zerstörung, aber erst nach dem Tode Alexanders begonnen, während andere Gelehrte, wie Abarbanel, die Aera mit der Besiegung Darius', also sechs Jahre früher eintreten lassen. Es soll nämlich der Hohepriester, der mit Alexander zusammengetroffen, ihm das Versprechen gegeben haben, die griechische Zeitrechnung einzuführen, welcher Ansicht auch Maimonides (Gittin I. 27) zu folgen scheint, da er ausdrücklich sagt, dass die Aera der Schriftdocumente nach Alex. Regierung zählt. Wahrscheinlich ist dieser Irrthum von den Arabern hergekommen, die diese Aera „Elkarnain“ des Gehörnten nennen, womit gewöhnlich Alexander als Sohn des Jupiter Ammon, aber auch sein Nachfolger Seleucus, der Begründer dieser Aera, bezeichnet wird. Nur soll diese Aera erst 12 Jahre nach Alexanders Tod, als nämlich Seleucus Babylon eroberte, begonnen haben.

Diese Aera dauerte unter den Juden lange fort, besonders ausserhalb Palästinas, denn in Palästina selbst scheint man noch fort die Aera von dem Auszuge aus Aegypten, die mit Weglassung der 1000 Jahre mit der griechischen identisch war, gebraucht zu haben (Aboda sara 10, a). Erst einige Jahrhunderte nach der Zerstörung Jerusalems, als Hillel II. den jüdischen Kalender festsetzte, scheint die Aera von der Weltschöpfung sich eingebürgert zu haben, ohne jedoch für lange Zeit noch die griechische verdrängt zu haben, wie dies aus Maimonides (Kidusch Hachodesch XI, 16. Gittin I, 27. Schemita X, 4) zu ersehen.

2. Abschnitt.

In diesem Abschnitte liefert Josephus den Beweis, dass das Griechenthum von jüngerem Datum, weil es noch zur Zeit des trojanischen Krieges die Buchstaben nicht kannte, und selbst Homer, dessen ältester Dichter, der aber jedenfalls nach der Zerstörung Trojas lebte, seine Dichtungen nicht schriftlich hinterlassen, sondern bloss mündlich überliefert.

Diese Angabe wird allgemein angenommen, und zwar sind die Beweise aus Homer selbst zu liefern:

- 1) Alle wichtigen Lebensberufe, besonders aber alle nützlichen Künste werden von Homer mit himmlischen Repräsentanten, die ihren Sitz auf dem Olymp haben, versehen, so z. B. Apollo, der seine Harfe zum Gesange der Musen stimmt (Il. I. 603). Die Schreibekunst jedoch, die eine der erhabensten und wichtigsten Erfindungen, geht leer aus, sie vertritt keine Muse, mit ihr brüstet keine Gottheit sich.
- 2) Während der ägyptische Thot, als Erfinder der Buchstaben, seine Gesetze auf Tafeln zurücklässt, findet sich dies von einem griechischen Orakel bei Homer nirgends vor. Zeus und Minos überliefern ihre Gesetze nur durch mündliche Sagen. (Odys. XI. 569. XIX. 179).
- 3) Es geschieht in Homer oft Erwähnung des Sängers, der mit Kunst die Geschichte meldet (Od. XI. 368), ebenso wird der Gedankenflug (Il. XV. 80, Od. VII. 36), wie auch der täuschend nachahmende Traum (Il. XXII. 199) rühmend gepriesen. Doch die Schreibekunst wird von unserem Dichter nirgends erwähnt, obwohl die Festhaltung des Gedankens durch die Schrift, das bewährteste Mittel zur Ueberlieferung an die Zukunft, ein nicht minder beachtenswerthes Moment ihm hätte sein müssen.
- 4) Die Grabmale lässt Homer von den Nymphen mit Ulmen umpflanzen (Il. VI. 419). Das Grabmal des Achilles, Patroklos und Antilochus wird hoch errichtet, damit es fern sichtbar zur Kunde für Mit- und Nachwelt sei (Od. XXIV. 83). Hector scheidet die Grabschrift in Worte, welche kommende Schiffer sich wiederholen werden (Il. VII. 89). Doch findet sich nirgends in Homers Schriften, dass einem Grabmale eine kurze Inschrift zum Andenken für die Nachwelt beigefügt worden wäre.

Wenn jedoch Plinius (XIII. 11) angibt: „Pugillarum usum fuisse etiam ante trojana tempora invenimus apud Homerum“, so muss hierunter eine Art Hieroglyphen ge-

meint sein, wo durch Bilder und Zeichen etwas angezeigt wurde. Indess spricht Plinius anderseits (hist. nat. VII. 57) von Buchstaben selbst, die schon zur Zeit des trojanischen Krieges in Griechenland bekannt gewesen. Die Stelle lautet: Die Buchstaben scheinen von jeher in Syrien im Gebrauche gewesen zu sein. Einige glauben, dass die Erfindung von Merkur zu den Aegyptern gebracht wurde, nach Griechenland aber hat sie später der phönizische Kadmus in der Anzahl von 16 gebracht, zu denen Polomedus im trojanischen Kriege 4, später Simonides ebensoviele beigefügt, nach Aristoteles waren sie ursprünglich 18 in der Zahl.

Alte astronomische Aufzeichnungen der Babylonier hingegen, die Berosus citirt, liefern den Beweis, dass die Buchstaben in Babylon von jeher im Gebrauche waren. Um diese Notiz des so kundigen Alterthumsforschers mit obiger Angabe des Josephus auszugleichen, müssen wir annehmen, dass das ursprünglich von Kadmus bei den Griechen eingeführte Alphabet entweder wegen seiner Mangelhaftigkeit nicht zum allgemeinen Gebrauche verwertet werden konnte, oder wurde dasselbe, wie dies überhaupt ein Charakterzeichen der Alten war, als ein Staatsgeheimniss aufbewahrt, und hatte es lange Zeit gedauert, bis dasselbe Gemeingut geworden, wie Aehnliches mit den ägyptischen Hieroglyphen der Fall war. Wir wollen hier auf ein Beispiel aus dem Talmud (Joma p. 38, b) hinweisen. Ben Kamza, heisst es daselbst, besass die Kunst, die vier Buchstaben des Gottesnamens mit einem Zuge zu schreiben, was er jedoch Niemanden mittheilen wollte. Es war dies wahrscheinlich eine Art Typographie; Geheimthuerei in allen Branchen des Lebens war ein Charakterzug des Alterthumes. Dass der Buchstabenkunde ein sehr hohes Alter beizulegen, darin stimmen alle Alterthumsforscher überein. Nach der jüd. Tradition (Pessachim p. 54 a. Spr. d. V. V. 6) wurde die Schrift gleich mit der Entstehung des Menschen, d. h. mit seiner Fähigkeit zu sprechen, unmittelbar von Gott selbst erschaffen, was eigentlich nichts mehr als deren hohes Alter bezeichnen will. Merkwürdig ist, dass auch

Ibu-Esra in einem berühmten Gedichte über die vier ruhenden Buchstaben dieser Tradition folgt; eine Strophe daselbst lautet: Am Tage, da Gott den Menschen schuf, brachte er auch diese hervor. Da hier von den quiescirenden Buchstaben die Rede, die nur in der Schrift sichtbar, aber im Sprechen unvernünftig, so muss natürlich hier von deren Verwendung in der Schrift die Rede sein. Nach Pseudo-Jonathan (I. M. 11, 8) wäre die Entstehung der Schrift gleichzeitig mit der babylonischen Sprachverwirrung hervorgegangen, während wieder Josephus (Ant. I. 2, 3) nach einer alten Tradition schon Adam sie zueignet. Nach Eusebius (pr. e. IX. 26) haben die Israeliten die Schrift von den Aegyptern erlernt, von den Israeliten wieder die Phönizier, welche sie den Griechen überbrachten. Moses setzte die Buchstabenkunde unter den Israeliten voraus (II. M. 17, 44. 24, 4. 34, 27. IV. 5, 23. 11, 27. 17, 33, 2. V. 6, 9. 17, 18. 24, 1. 27, 3). In der Genesis finden wir jedoch keine Spur davon; hingegen in Aegypten finden wir jüdische „Schotrim“ (II. M. 5, 14), was die Septuaginta mit Schreiber übersetzt, was auch in dem talmudischen „Schetar“, Schriftdocument, eine Analogie findet. Merkwürdig ist die Streitfrage im Midrasch (Mechilta zu II. M. 18,6), ob Jethro dem Moses durch einen Boten oder durch einen Brief die Kunde von seiner Ankunft mitgetheilt hat. Letzteres scheint mehr im Wortlante zu liegen, weil man doch durch einen Boten nicht sagen lassen kann: „Ich“, dein Schwäher komme, dass aber das Zeitwort Sagen für Schreiben gebraucht werden kann, ist aus II. Chr. 2, 10 zu ersehen.

3. Abschnitt.

In diesem Abschnitte citirt Josephus unter vielen anderen griechischen Schriftstellern, denen wegen ihres gegenseitigen Widerspruches nicht viele Geschichtstreue zuzumuthen, auch Hesiodos, diesen zweiten grössten Dichter Griechenlands, dessen Alter zwar ungewiss, und nach Einigen (Voss mytholog. Briefe II.12) mit einem Jahr-

hunderte jünger, nach Anderen (Plut. sept. Sap. 16) ein Zeitgenosse, und wieder nach Anderen (Ephoros) mit einem Jahrhundert älter als Homer gewesen sein soll, der aber ebenfalls nichts Schriftliches zurückgelassen. Hesiodos, ein Zeitgenosse des Propheten Samuel, galt als Repräsentant einer eigenen Sänger- und Dichterschule, und so entstanden durch diese zwei grossen Dichter zwei verschiedene Schulen, die homerische oder jonische und die hesiodische oder pierische. Die eine war nach ihrem Vorbilde Homer episch-historisch, die andere wieder episch-didaktisch.

Ebenso unterschieden sich die Anhänger dieser beiden Schulen in ihrer Vortragsweise von einander. In der Homer'schen Schule wurden die Gesänge nie anders als in Begleitung der Harfe (Phorminx) vorgetragen; die hesiodische Vortragsweise aber geschah mit Beseitigung eines jeden Musikinstrumentes, nur durch die Handhabung eines Stabes, der gleichsam als Taktirstock den Vortragenden zur Hebung der eigenen Stimme, wie den Zuhörer zur Begeisterung animiren sollte. Solche Declamatoren führten den Namen Rhapsoden (Stockschwinger von ῥαψῶς), und erhielt zu diesem Behufe jeder, der in öffentlicher Versammlung als Redner auftrat, einen Stock (Od. I. 153, II. 37. II. XXII. 568). Auch in der althebräischen Poesie finden sich Anklänge dieser zwei verschiedenen Vortragsweisen vor. Während die in Begleitung eines Musikinstrumentes auftretenden Dichter Sänger hiessen (Kohemoth 2,8 I. Chr. 15,19), führten die unter Stockschwingungen declamirenden Redner den Namen Soferim (vielleicht von der Zählung des Tactes und der Stockschwingungen), die Dichter selber, d. h. die eigentlichen Verfasser, hiessen Mechokim. Hiernach würde die so dunkle Stelle in dem alten Gesange der Debora (Richter 5, 14. 15) also lauten:

Von Machir kamen Dichter herbei, wie von Sebulon die stockschwingenden Soferim, auch aus Isachar eilten Sänger zu Debora herbei, d. h. alle Vertreter der Dichtkunst wetteiferten mit einander, den Sieg der Profetin zu feiern. Eben in diesem Sinne möchten wir eine andere Stelle (I. M. 49, 10) erklären: Der Stockschwin-

ger (Rhapsod) weiche nie aus Jehuda, noch der Dichter von seinen Füßen. Es würde hier mehr auf die geistige Potenz des Stammes Jehuda, als auf die weltliche Macht angespielt sein. Sollte nicht etwa durch Zurücklesung aus dem hebräischen Sofer mit Anhängung eines d wie bei Nimrod das griechische Wort „Rhapsod“ entstanden sein?

4. und 5. Abschnitt.

In diesen beiden Abschnitten weist Jos. nach, woher die Widersprüche unter den griech. Schriftstellern entstanden und gibt dafür zwei Gründe an, erstens haben dieselben nur spät ihre Geschichte aufzuzeichnen begonnen, den Aufzeichnern der Geschichte ist mithin die Autopsie, die zur Eruirung der Wahrheit so nothwendig, abgegangen. Zweitens trachteten die griech. Schriftsteller nach Art und Weise der Dichter mehr nach Redner- und öffentlichen Auszeichnungen als nach Wahrheit.

Diese Angabe wird auch von Plato (Plat. in Tim. V) bestätigt, dass die Griechen in der Alterthumskunde nur Neulinge waren. Ebenso nennet Aristoteles (Arist. Polit. V. 10) die griech. Geschichtschreiber Fabeldichter. Auch Strabo (I.) galten die älteren griech. Geschichtschreiber bloß als Dichter, die allen Ereignissen einen dichterisch-fabelhaften Anstrich zu geben suchten. Merkwürdig ist auch eine talmudische Charakterisirung verschiedener Sprachen und darunter auch der griechischen. Vier Sprachen, lautet die Stelle (Jeruschalmi Megilla I p. 71, b) gibt es, die für die menschliche Gesellschaft taugen, die römische zum Kriegscommando, die syrische zu Klageliedern, Elegien, wahrscheinlich weil die syrischen Völker als Besiegte stets Klagelieder anstimmten, die hebräische als Gebetsprache und endlich die griechische im Gesange, d. h. in Fantasie und Dichtung.

Wenn wir Jos. genau studiren, so werden wir aus allen seinen Schriften trotz seiner feinen griech. Bildung einen Hass, eine Abneigung gegen das Griechenthum herausfinden, während er mehr als gebührend von Preis

und Herrlichkeit gegen alles Römische überströmt. Mag wohl sein, dass das Griechenthum zu seiner Zeit auf einer sehr niedrigen Stufe sich befand und keine Spur mehr von seiner frühern Grösse bekundete, aber auch Rom stand nicht höher und verdiente keinen geringern Tadel. Das Urtheil der talmudischen Lehrer jedoch ist in dieser Beziehung verschiedenartig, je nach der Stellung, wie auch nach der Zeit, in der sie lebten. Der Hass und die Abneigung gegen Rom ist da allgemein und vorherrschend bis auf wenige Ausnahmen; in Betreff des Griechenthumes aber divergiren die Ansichten. Allgemein lautet ein Ausspruch: In drei Dingen hat das Griechenthum vor den Römern einen Vorzug, in Betreff der Staatsgesetze, der mündlichen Sprache und der Bücherschrift. (Rabba zu I. M. P. 16). Dieses Urtheil wird jeder Kenner des Griechen- und Römerthums als richtig annehmen. Waren es ja die Griechen, von denen die Römer ihre ersten Gesetze in den zwölf Tafeln entlehnten, ebenso häufig reisten römische Gelehrte nach Griechenland, oder wurden griech. Gelehrte nach Rom berufen, um am letzteren Orte die Cultur und Zivilisation zu fördern. Ein anderes ganz ähnliches Urtheil lautet wie folgt: Eine bibl. Stelle (I. M. 9, 27) wird vom Talmud (Megilla p. 9, b) zu Gunsten der griech. Sprache in folgender Weise erklärt: Das, was Jafet am meisten ziert, seine Sprache, finde Eingang in den Zelten Sems, nämlich durch die griech. Uebersetzung der Bibel. Dagegen wird die Verächtlichkeit des Profeten (Obadja 1, 2) Edom, d. h. Rom gegenüber, damit motivirt, weil es keine civilisirte Sprache und keine eigenthümliche Schrift besitzt. (Aboda-sara p. 10, a). Besondere Gönner des Griechenthums waren die Patriarchen aus dem Hillel'schen Hause. So lehrte R. Simeon ben Gamliel, Patriarch während der Belagerung Jerusalems, dass die heilige Schrift in keine andere Sprache als in die griechische übersetzt werden darf (Megilla p. 8, b), weil, wird im jerusalem. Talmud (zur Stelle) beigefügt, keine andere Sprache den Sinn der heiligen Schrift so treu zu geben im Stande sei. Unsere Familie, äussert sich derselbe

andererseits (Sota 49, b) besass tausend schulfähige Jünglinge, von denen 500 der hebr. und 500 der griech. Literatur sich zugewendet. Ebenso günstig gegen das Griechenthum zeigte sich R. Jehuda, der Heilige. Wozu, ruft derselbe aus (Baba kama p. 83, a), braucht man in Palästina der syrischen Sprache, entweder soll da hebräisch oder griechisch gesprochen werden. Ebenso günstig war er auch dem Römerthum; den Ausspruch des Profeten (Obadja 1, 18), es wird kein Ueberrest von Esau, d. h. von Rom bleiben, sucht er mildernd dahin zu deuten, dass dies nur in dem Falle, wenn Esaus Thaten geübt und befolgt werden (Aboda-sara p. 10, b). Indess gibt es auch andere Gelehrte, die weder dem Römer- noch dem Griechenthume sich so günstig zeigten. Als bei der Belagerung Jerusalems unter Pompejus in Folge des Bruderzwistes zwischen Hyrkan und Aristobul der tägliche Opferdienst im Heiligthume gestört war und man sich genöthigt sah, zu den Belagerern wegen Opferthiere seine Zuflucht zu nehmen, reichten diese auf Anstiften eines Philhellenen ein Schwein dar. Bei dieser Gelegenheit, lautet eine alte Tradition im Talmud (Baba-kama p. 82, b; Menachoth p. 64, b), soll das Griechenthum, d. h. dessen Sprache und Literatur in Bann gelegt worden sein. Ein ähnliches Verbot gegen die Beschäftigung mit der griech. Sprache erfolgte wieder später bei der Belagerung Jerusalems durch Titus (Sota p. 49, a), ohne jedoch dass dieses Verbot irgendwie motivirt wird. Ben-Dima, einer der ansehnlichsten Einwohner Jerusalems, fragte einst seinen Onkel R. Ismael, den letzten Hohenpriester, ob es ihm, da er sich mit der göttlichen Lehre hinlänglich befasst, nun gestattet sei, sich auch mit dem Griechischen zu beschäftigen? Warum nicht, lautete die Antwort; aber du musst dir eine Zeit wählen, wo weder Tag noch Nacht ist, denn es heisst (Josua 1, 8): Es weiche dieses Buch der Lehre von deinem Munde nicht, forsche darin Tag und Nacht (Menachoth p. 99, b). Wahrscheinlich war dieses Verbot gegen das Griechische als Mittel gegen die Verbreitung der christl. Lehren gerichtet, die eben um diese Zeit in der griechischen Sprache verbreitet wurden.

7. Abschnitt.

a) Hier spricht Jos. über die Reinheit der priesterlichen Ehen. Derjenige, der an der Priesterwürde theilnahm, durfte nur ein Weib und auch nur aus demselben Volke ehelichen. Jos. sagt zwar nicht, von welchem Priester, ob vom gemeinen oder dem Hohenpriester diese Regel gegolten. Diese zwei Grade der verbotenen Ehe, nämlich Polygamie und eine Ausländerin, kommen in der Schrift nicht vor, die (III. M. 21, 7) nur folgende drei Verbote: eine Buhlerin (Sona), eine Entweihte (Chalola) d. h. die aus einer priesterlich verbotenen Ehe hervorgegangene Frucht, und endlich eine Geschiedene kennt, wozu für den Hohenpriester als vierter Grad eine Witwe kommt. Indess weiss die Tradition noch von vielen andern ehelichen Verboten zu sagen, nämlich mit einer Proselytin, Sklavin und Gefangenen (Maimonides Isur-biah XVIII. 3, 17), wozu Jos. (Ant. III. 12. 2) noch eine Gastgeberin beifügt, mithin kennet Jos. gegen Talmud und Tradition zwei eheliche Verbote mehr, die Polygamie und eine Gastgeberin. Wie Jos. auf das Verbot einer Gastgeberin gekommen, ist dadurch zu erklären, dass er den hebr. Ausdruck „Sona“ in der weitesten Bedeutung aufgefasst. Nun wird dieses Wort vom chald. Uebersetzer an mehreren Stellen (Richter 11, 1, 16, 1. I. Könige 3, 16, Eze-kiel 23, 44) durch Gastwirthin gegeben, eine Erklärung die von Jos. selbst zu Josua 2, 1 acceptirt wird (Ant. V. 1, 2, 7) und die auch mit einer jüdischen Tradition (Megilla p. 14), dass Josua die Rahab geheirathet und dass in der Folge aus dieser Ehe acht Priesterpropheten und eine Prophetin hervorgegangen, besser übereinstimmt, als wenn wir die Rahab für eine Hure halten.

Indess stehen dieser Erklärung an beiden Stellen (III. M. 21, 7. Josua 2, 1) sowohl der Talmud als die Septuaginta entgegen, die den Ausdruck Sona mit Buhlerin geben. (Sebachim p. 116, b). Einen ähnlichen Streit rief derselbe Ausdruck auch an einer andern Stelle (I. Könige 22, 38) hervor; alle sonstigen Uebersetzer geben dieses Wort mit Waffe, Gürtel und Zügel, während der

Talmud (Sanhedrin p. 39, b) wie auch Jos. (Ant. VIII. 15, b) übereinstimmend mit der Sept. durch Buhlerin geben.

Was aber das zweite Verbot der Polygamie anbelangt, so stimmt wohl in Betreff des Hohenpriesters Maimonides damit überein (Isur-biah XVII. 13), wogegen jedoch der Glossator Rabad, auf den Hohenpriester Jojada sich berufend, von dem es heisst (II. Chr. 24, 3), dass er zwei Frauen geheirathet, opponirt. Die Commentatoren suchen Maimonides damit zu rechtfertigen, dass Jojada diese zwei Frauen nach einander, d. h. die zweite nach dem Ablöben der ersten geheirathet. Allein der hebr. Text lässt noch einen zweiten Sinn zu, nämlich: Jojada nahm für ihn, nämlich den unmündigen König Joas, zwei Frauen, eine Erklärung die schon Jos. (Ant. IX. 7, 5) bringt.

Aehnliche eheliche Verbote für Priester kommen auch in der Gesetzgebung anderer Völker vor. So berichtet Diodor (I. 80), dass bei den Aegyptern, wo Polygamie gestattet war, was zwar Herodot (II. 92) widerspricht, die Priester jedoch nur eine Frau heirathen durften. Philo behauptet wieder, dass der Hohepriester nur aus priesterlichem Stamme heirathen konnte. Im selben Sinne kann es auch Josephus meinen, dass der Priester aus selbem Volke, d. h. aus eigenem Stamm ehelichen muss, wahrscheinlich haben beide die Stelle (III. M. 21, 14): Sondern eine Jungfrau aus seinem Volke nehme er zur Frau, dahin erklärt, dass unter „Volk“ der Stamm gemeint sei, was auch aus der Septuaginta hervorzugehen scheint, die hier das Wort Volk mit $\gamma\epsilon\nu\omicron\varsigma$ und nicht wie in Vers 1 mit $\epsilon\theta\nu\omicron\varsigma$ gibt. (Vergl. Vulgata v. 15). Auch die schwierige Stelle des Profeten (Ezek. 44, 22): „Eine Witwe, die von einem Priester zurückgeblieben, dürfen sie, die Hohenpriester, heirathen“ würde eine Stütze zu dieser Uebersetzung liefern. Sollte etwa nicht an dieser Stelle das Wort „Bruder“ weggelassen sein und dieselbe ursprünglich gelautet haben: Die als Witwe vom Bruderpriester zurückgeblieben, dürfen sie als Leviren heirathen?

Hiemit würde auch der von der Mischna (Jebamoth p. 61) citirte Fall, dass der Hohepriester Josua ben Gamla eine Witwe geheirathet, seine natürliche Erklärung finden. *) Noch kennt der Talmud zwei rabbinische eheliche Verbote für gemeine Priester, eine Chaluzä, d. h. eine kinderlos gebliebene Witwe, die vom Levir zurückgewiesen worden (Jebamoth p. 84, a), und dann die Tochter einer Proselytin (Bikurim I. 5). Es ist auffallend, wie der Talmud so unlogisch stets die Chaluzä, was nur ein rabbinisches Verbot, mit der biblisch verbotenen Geschiedenen zusammenstellt? (Vergleiche Tossaphoth zu Makkoth p. 13, a). Es scheint, dass hier ein Irrthum obgewaltet; wahrscheinlich stand in den alten Talmud-exemplaren das biblische Chalola (III. M. 21, 7) abgekürzt Chal', was aus Unkenntniß für Chaluzä genommen wurde. (Vergl. Mischna-lemelech, Isur Biah XVII, 7). In Betreff des zweiten obenerwähnten rabbinischen Verbotes, bemerkt schon der Jeruschalmi (Bikurim p. 64, a), dass diese Mischna nicht halachisch, d. h. nicht rechtsgültig; in der Regel dürfen wohl Priester die Töchter von Proselyten heirathen, nur haben sie selber diese Strenge unter sich eingeführt, um ihre Herkunft in ganz besonderer Reinheit zu bewahren. Ist aber eine solche Ehe vor sich gegangen, fügt der babyl. Talmud (Kiduschin p. 78, b) bei, so wird dabei auf keine Scheidung gedrungen.

b) In diesem Abschnitte macht Josephus in Betreff der priesterlichen Ehe folgende Angaben: Jeder Priester musste bei seiner Verheirathung den Stammbaum der zu wählenden Frau untersuchen, diese Anordnung galt nicht blos in Judäa, sondern auch in Babylon und Aegypten; endlich wurden die auswärtigen Stammregister nach Jerusalem gesandt und da abermals einer genaueren

*) Nach dem Talmud ist es zwar dem Hohenpriester verboten, eine Leviratsehe einzugehen. Allein wie aus Josephus (Ant. XIII, 12, 1, Krieg 1.4) zu ersehen, so hat der Hohepriester-König Alexander die Witwe seines Bruders geheirathet, ohne dass die Phariseer den aus dieser Ehe hervorgegangenen Hohenpriester Hyrkan II. in seiner Legitimität angegriffen.

Prüfung unterworfen. Diese Angaben werden sowohl von der Bibel als vom Talmud bestätigt. Schon Nehemias (Nehem. 7, 65. Esra 2. 62) suchte alle jene vom Priesterthume auszuschliessen, die sich über ihre Abstammung nicht auszuweisen vermochten. Es wurde überhaupt im jüdischen Volke von jeher auf die Anlegung von Stammregistern sowohl für Laien als Priester ein sehr hohes Gewicht gelegt und scheint diese Einrichtung schon von Moses (IV. M. 1, 18) herzurühren, ebenso blieb dieselbe auch später unter den Königen (I. Chr. 5, 17) fortwährend im Gebrauche. Nach einer alten Tradition im Talmud (Kiduschin p. 76, b) nahm sogar König David eine Purification in seiner Kriegersarmee vor und mussten sich alle seine Krieger durch Geburtsregister über ihre Abstammung ausweisen. Die Anlegung von Stammregistern für Priester und Leviten unter König Esekias wird ausdrücklich erwähnt (II. Chr. 31, 16—18), deren Ausführung den Schoterim zukam, und schien eine ähnliche Beschäftigung während der Regierungszeit Reha beams dem Profeten Ida zugefallen zu sein (II. Chr. 12, 15). Ueber die Wichtigkeit dieser Stammregister spricht sich der Midrasch (Jalkut zu IV. M. 1, 18) in folgender Weise aus: Als der Herr am Sinai seine Lehre Israel ertheilte, da traten die Völker der Erde mit der Forderung auf, dass der Herr seine Lehre auch ihnen ertheile. Gott jedoch erwiderte: Bringet mir euer Familienregister herbei so wie Israel; schauet, wie dieses Volk trotz seiner vierhundertjährigen Sklaverei in Aegypten dennoch sein Familienleben rein bewahrt und treue Geburtsregister geführt, eine Frau fröhnte der Unkeuschheit mit einem Fremden und dies ward öffentlich bekanntgegeben (III. M. 24, 10). Könnet auch ihr euch damit ausweisen? Habt ihr Stammregister angelegt, das Familienleben in Reinheit geführt? Als die Völker dies hörten, traten sie beschämt zurück. Was speciell obige Angaben des Josephus anbelangt, so heisst es in einer Mischna (Kiduschin IV. 4) wie folgt: Wenn ein Priester die Tochter eines Priesters heirathet, so muss er, auf dass seine Nachkommen des Priesterthumes fähig seien, nach

vier Müttern von beiden elterlichen Seiten sich genau erkundigen, bei der Tochter eines Leviten oder Israeliten wird noch ein fünfter Grad zur Untersuchung beigefügt. Eine andere Mischna (Ende Midoth) lautet wieder: In der Quaderhalle hatte das grosse Synhedrin seine Sitzungen und richtete da die Priesterschaft. Ein Priester, an dem eine Verwerflichkeit in Betreff seiner Abstammung sich befunden, legte allsogleich schwarze Kleider an und ging hinaus, wer aber makellos befunden wurde, der hüllte sich in weisse Gewänder, ging in die Priesterhalle und versah den Priesterdienst, es wurde demselben ein Fest bereitet, dass in den Nachkommen Ahron's kein Makel sich vorfand. Man stimmte zugleich folgende Hymne an: Preis dem Allerhöchsten, der Ahron und dessen Nachkommen erwählt und sie in Reinheit bewahrt. Ebenso richtig ist die andere Angabe des Josephus, dass diese Sorgfalt in Betreff der Priesterfamilien nicht nur in Jerusalem, sondern auch in Aegypten und Babylon gehegt und gepflegt wurde. Eine Stelle im Talmud (Kethuboth p. 25, a) lautet: Wer öffentlich den Priestersegen erteilt, wird als echter Priester der Abstammung nach betrachtet, weil bei einem sonstigen Zweifel das Gericht dies nicht zugelassen, R. Simeon ben Gamliel vindicirt dieses Recht auch der Stadt Alexandrien in Aegypten, weil auch dort ein stetiges Gericht die Aufsicht über die Reinheit des Priesterstammes hält. Von dem Babylonier Hillel ist bekannt, dass er Geburtsregister aus seiner Heimat nach Palästina gebracht (Kiduschin p. 75). Wie Hillel dazu gekommen und welche Veranlassung ihn dazu bewogen, haben wir bereits andererseits (Talmud. Forschungen, Ben Chananja 1867, Nr. 22) nachgewiesen und wollen wir hier Folgendes in der Kürze mittheilen. Da Babylon zur Zeit Esras als Stammort für die Einwanderer nach Judäa gegolten, so wurde eine babyl. Herkunft, d. h. der Ausweis, dass man seine Abstammung bis zu den babylonischen Gefangenen zurückzuführen vermag, sehr geschätzt, ja selbst die Herodianische Königsfamilie, die bekanntlich eine idumäische war, strebte mit aller Sehnsucht nach dieser

Ehre, so dass der Historiograph derselben, Nikolaus aus Damaskus, wirklich den Versuch machte, ihre Abstammung aus Babylon herzuleiten (Josephus Ant. XIV. 1, 3). Der Versuch scheiterte jedoch, die Unterschiebung stiess auf Widerstand beim Volke; da liess Herodes, um jeden Gegenbeweis zu vernichten, alle Geschlechtsregister im Tempel verbrennen. (Euseb. Kircheng, I, 7. 5. Sachs Beit. II. 156, Grätz III. 200 Anm. 3). Um diesen für die Genealogie des jüdischen Volkes so unermesslichen Schaden gut zu machen, machte wahrscheinlich Hillel, das religiöse Oberhaupt der jüdischen Nation um diese Zeit, eine Reise nach seinem Geburtslande Babylon und brachte eine Abschrift der dort noch vorhanden gewesenen Stammregister mit; es sind wahrscheinlich dieselben, die im Talmud (Jebamoth, p. 49. Kiduschin p. 78) häufig unter dem Namen Megillath Jochsin vorkommen. Es geht daraus hervor, dass diese Stammregister nicht bloss für die Priester, als welcher Herodes gewiss nicht angesehen sein wollte, sondern für alle jüdische Familien geführt worden sind.

c) Wurde eine Stadt mit Krieg bezogen, fährt Jos. in unserm Abschnitte fort, so prüfen dann die Priester die vorhandenen Frauen, denn jene, die Kriegsgefangene waren, werden nicht mehr zu ihren Männern zurückgelassen wegen des Argwohnes, sie könnten mit Fremden Umgang gepflogen haben. Hier folgt Josephus ganz der Tradition und stimmt vollkommen mit den Angaben des Talmud überein. Eine Mischna (Ketuboth p. 27 a) lautet wie folgt: Wenn eine belagerte Stadt von Feinden erobert worden, so sind alle darin befindlichen Priesterfrauen für ihre Männer untauglich, angenommen wenn Zeugen da sind, dass dieselben nicht verunreinigt sind worden. R. Secharja ben Kazab, einer der ansehnlichsten Priester in Jerusalem, legte zur Zeit der Belagerung vor Gericht in Betreff seiner Frau folgenden Schwur ab: Beim heiligen Tempel betheure ich, dass ihre Hand nicht gekommen ist aus meiner Hand als bis die in Jerusalem eingedrungenen Feinde wieder herausgezogen. Man gab ihm jedoch zur Antwort, dass Niemand für sich

selbst Zeugniss ablegen könne, was auch hier der Fall, da er in eigener Angelegenheit aufgetreten. Auf die Frage, wie es denn den Priestern möglich gewesen, ihre Frauen zu behalten, da Jerusalem sechsmal belagert und erobert worden (Josephus Krieg VI. 10, 1), lässt sich erwidern, dass es in Jerusalem viele verborgene Schlupfwinkel gab, wohin wahrscheinlich die Priesterfrauen zur Zeit der Belagerung sich begaben (Ketuboth p. 27, a). Diese Strenge in Betreff der Priesterfrauen war auch eine der Ursachen von dem Zerwürfnisse der Pharisäer mit dem regierenden Priesterhause der Hasmonäer und bahnte den Weg der herodianischen Familie zum jüdischen Throne. Das traurige Ereigniss hat uns sowohl der Talmud (Kiduschin p. 66, a) als auch Josephus (Ant. XIII. 10, 5) aufbewahrt. Jochanan Hyrkan kam nämlich von einem Kriege zurück, in dem er nach Angabe des Talmud 60 Städte erobert, er veranstaltete ein grosses Gastmahl, zu dem er die vornehmsten Gesetzeslehrer, sowohl Saduzäer als Pharisäer einlud. Bei der Tafel stellte er die Frage an sie, ob er nicht ganz treu dem Gesetze lebe. Die Pharisäer gestanden dies gerne ein, doch erhob sich ein Greis aus ihrer Mitte mit dem Ausrufe: Du hast genug an der Herrscherkrone, lass die Priesterkrone für die ächten Nachkommen Ahrons, denn es läuft die Sage, dass deine Mutter bei der Eroberung Modins (Familienort der Hasmonäer I. Makkab. 2, 15) eine Gefangene war. Hierauf forderte, nach Jos., Hyrkan die Pharisäer auf, ihm Genugthuung für diese Schande an dem Beleidiger zu verschaffen, die aber keine andere Strafe als Geißelhiebe aussprachen. Hyrkan, darüber erzürnt, fiel von den Pharisäern ab und huldigte dem Saduzäismus, (Vergl. Berachoth p. 29, a). Derselbe Streit zwischen Pharisäern und Hasmonäern brach noch einmal später unter Hyrkans Nachkommen, König Alexander aus, den das Volk am Laubhüttenfeste bei seiner Amtirung als Hoherpriester im Tempel mit den Festcitronen steinigte und mit dem Vorwurfe: Sohn einer Gefangenen, überhäufte. (Jos. Ant. XIII. 13, 5. Vergleiche Succa p. 48 b). Dieser Aufstand hat 6000 edeln Männern unter den Pharisäern das Leben gekostet.

8. Abschnitt.

In diesem Abschnitte gibt Josephus über die Bibel und deren Eintheilung Folgendes an: 1. Die Bibel enthält 22 Bücher. 2. Diese 22 Bücher werden in drei Hauptclassen, in das Gesetz Mosis, in die Propheten und in sonstige Bücher, Loblieder auf Gott und Lebensregeln für die Menschen enthaltend, eingetheilt. 3. Das Gesetz Mosis besteht aus 5, die Propheten aus 13 und die übrigen Schriften aus 4 Büchern. 4. Mit Artaxerxes, der nach Josephus die Ester geheirathet, hat das prophetische Zeitalter aufgehört und wurde die heilige Schrift beendet, die später entstandenen Bücher haben nicht dieselbe Heiligkeit. Wir wollen hier diese 4 Punkte in vier abgeordneten Abhandlungen etwas genauer erörtern.

a) Die Anzahl von 22 Büchern hat nicht blos Josephus, sondern die viel spätern Kirchenväter haben diese Zahl beibehalten, obwohl sie mehr Bücher in den Canon aufgenommen als die Tradition, sie sahen sich daher genöthigt, mehrere Bücher in eins zusammenzufassen.

Melita im 2. Jahrhundert (Eus. Kircheng. II. 26) bringt diese Zahl heraus, indem er Samuel und die Könige, wie auch Jeremias und die Klagelieder je in ein Buch zusammennimmt. Origenes (zu den Psalmen) weicht von dieser Angabe in so ferne ab, dass er zwar Samuel und die Könige für zwei, dagegen aber Ruth und die Richter für ein Buch hält. Als später die Concilien die apokryphischen Bücher ebenfalls in den Canon aufgenommen, so geschahen noch grössere Zusammenziehungen, wie z. B. 5 Bücher Salomos in eins, um nur die Zahl 22 fest zu halten. Aus welchem Grunde aber suchte man sich an diese Zahl zu klammern? Fürst (L. B. d. O. 1844. Nr. 35) gibt als Ursache das hebr. Alphabet an. Wie die Griechen ihren Homer in 24 Rhapsodien nach Anzahl der griechischen Buchstaben eingetheilt, ebenso stellte man, als man die Bücher der heiligen Schrift auf eine gewisse Zahl zurückführen wollte, das jüdische Alphabet, das 22 Buchstaben zählt, als feste Norm auf. Aus den jüd. Quellen konnte er doch keine Stütze dafür finden, aber Hieronymus (prologus galeatus) stellte diese

Ansicht auf. Wie die hebr. Sprache, äussert er sich daselbst, 22 Elemente hat, die beim Sprechen und Schreiben unentbehrlich, ebenso zählt die Bibel 22 heilige Schriften, die gleichsam die 22 Consonanten derselben ausmachen, und wie es im jüdischen Alphabet 5 gedoppelte Buchstaben gibt, ebenso in der heiligen Schrift, wie z. B. Samuel, Könige, Chronik, Esra und Nehemias, Jeremias und Klagelieder. Die jüdische Tradition dagegen hat 24 Bücher angenommen. Wer mehr, heisst es im Midrasch, (Ende Koheleth) als 24 Bücher ins Haus bringt, der bringt Verwirrung ins Haus. Ein Amorit, lautet eine andere Stelle (Tanith p. 8, a), wiederholte sein Studium 24 mal nach Anzahl der Bücher der heiligen Schrift. 24 Fasttage, heisst es wieder (Pessachim p. 50, b) haben die Mitglieder der grossen Synagoge gehalten, dass die Bibelabschreiber zu keinem Vermögen gelangen, weil sie sonst diese Arbeit fahren lassen würden. Die Zahl 24 zielt deutlich auf die gleiche Anzahl der heiligen Bücher hin, vielleicht gab es auch für jedes Buch einen eigenen Abschreiber. Auch hier fehlte es an symbolischen Deutungen nicht. Dass bei der Einweihung der Stiftshütte in der Wüste 24 Rinder als Dankopfer gebracht wurden (IV. M. 7, 88), wurde als Vorbedeutung für die Anzahl der heiligen Bücher angesehen (Rabba zur St.). Wie der Schmuck einer Braut, lautet eine andere Stelle (Rabba zu II. M. P. 41; zum Hohenlied P. 4), aus 24 Stücken besteht (Jesaja 3, 17), ebenso zählt die heilige Schrift, die Braut Israels, 24 Bücher. Bekanntlich wurde schon unter David der Priesterstand in 24 Dienstabtheilungen eingetheilt (I. Chr. 24). Anlehnend an einen biblischen Ausdruck (Koheleth 12, 11) suchte man aus einer Wortähnlichkeit die Deutung heraus, dass die Bibel ebenso viele Bücher zählt, als obige Tempelposten (Jeruschalmi Sanhedr. XI). Indess werden wir sehen, dass es auch im Talmud Ansichten gegeben, die Zahl der heiligen Schriften auf 22 zu beschränken, nur drangen dieselben nicht durch und wurden zum Stillschweigen gebracht. Bekanntlich legten die Talmudisten ein Verbot auf das Tragen eines mit eisernen Nägeln beschla-

genen Schuhs am Sabbat (Sabbat p. 60). Als Ursache wird die Gefahr angegeben, die einst zur Zeit einer Verfolgung dadurch entstanden, dass die in einem Schlupfwinkel versammelte Menge durch den Ruf: die Feinde kommen, auf einander stiess und sich gegenseitig mit den eisernen Nägeln der Schuhe zertrat. Dergleichen Schuhe scheinen jedoch in der Mode gewesen zu sein, gegen die anzukämpfen schwer war; man sah sich zu Concessionen genöthigt. Es divergiren die Ansichten, manche Lehrer erlaubten mit 5, R. Jehuda, der Heilige, mit 7 Nägeln. R. Chija aus Babylon, heisst es daselbst, äusserte sich wie folgt: Würde man mich nicht den Alles erlaubenden Babylonier nennen, ich würde eine grössere Zahl zu tragen erlauben. Auf die Frage, wie viel, wurde in seinem Namen zu Pumbeditha die Zahl von 24, in Sura aber 22 angegeben. R. Nachman rief ironisch aus: R. Chija habe auf seiner Reise von Pumbeditha nach Sura zwei Nägel verloren. Sollte es sich aber hier wirklich um zwei Nägel mehr oder weniger gehandelt haben? Keineswegs, es handelte sich um etwas Wichtigeres. Die Stelle, (Koheloth 12, 11): Die Worte der Weisen sind wie Nägel, festgesetzt durch die Männer der Versammlung, wird vom Talmud (Chagiga p. 3, b.) wie auch vom Midrasch (Rabba zur Stelle) auf die Festsetzung und Canonisirung der 24 heiligen Bücher gedeutet, nämlich da der gebrauchte Ausdruck eine Lautähnlichkeit mit den Tempelposten hat, so wird angenommen, dass die Anzahl der heiligen Bücher der der Tempelposten gleich sei. Nun hiess es weiter, R. Chija liess sich seine Schuhe mit 24 Nägeln beschlagen, 11 auf dem einen und 13 auf dem andern, ebenfalls in der Anzahl der heiligen Bücher und der Tempelposten. Hiermit klärt sich auch unsere obige so dunkle Stelle auf. Wahrscheinlich lautete der Vortrag des R. Chija zu Pumbeditha in folgender Weise: Die heilige Schrift wird mit den Nägeln, oder nach der verwandten Lesart den Tempelposten verglichen, letzteres beweiset, dass die Zahl der Bücher jener der Tempelposten gleicht, ersteres wieder, dass eben eine solche Anzahl von Nägeln an den Schuhen zu tragen erlaubt ist. Wie mochte aber

der Vortrag zu Sura gelautet haben? Die Quelle schweigt hierüber, weil sie als nicht halachisch verworfen wurde. Ohne Zweifel hat sie folgender Weise gelautet: Die heilige Schrift wird den eingeschlagenen Nägeln verglichen, wie so aber? Es sind hier die 22 Buchstaben, die Elemente der heiligen Sprache gemeint, diese halten die Schrift aufrecht und fest zusammen wie eingeschlagene Nägel, die Anzahl der biblischen Bücher ist ebenfalls 22, und ebenso viele Nägel sind zu tragen gestattet. Wenn also R. Nachman ausrief, R. Chija habe auf seiner Reise zwei Nägel verloren, so war es ihm eigentlich mehr um die zwei biblischen Bücher zu thun. Woher kommt es aber, das R. Chija, dieser dritte Restaurator der jüdischen Lehre (Succa 20, a), sich in dieser Beziehung dem Hellenismus hingeneigt? Hierüber erhalten wir aus einer andern Stelle, (Baba kama 55, a) Aufschluss. Es wurde nämlich an R. Chija die Frage gerichtet, warum im ersten Dekalog (II. M. 20, 12) die Stelle, damit es dir wohlergehe, weggeblieben, während sie im zweiten (V. M. 5, 16) Aufnahme gefunden? R. Chija erwiderte hierauf, dass er darüber keine Ursache anzugeben vermag, weil diese Abänderung zwischen beiden Dekalogen für ihn nicht sicher. Auch hier scheint R. Chija der griechischen Version gefolgt zu sein, die wirklich diese Abänderung nicht kennt. Wir wollen nun auch die Ansicht von R. Jehuda, dem Heiligen, erörtern, der in unserer obigen Stelle die Zahl der Nägel auf 7 beschränkt. Schon in obiger Midraschstelle (zu Koheleth) stellt dafür R. Jochanan die Zahl 5 fest, weil das mosaische Gesetz 5 Bücher zählt. Wahrscheinlich erklärte er die betreffende Stelle nicht von der ganzen heiligen Schrift, sondern blos vom Pentateuch. Nun aber stellt R. Jehuda die Ansicht auf, dass das mosaische Gesetz 7 Bücher enthält (Sabbat 116, a), daher er auch eine solche Anzahl zu tragen erlaubt. Man sieht, dass diese talmudische Discussion eine Nebenabsicht hatte, eine versteckte Polemik war. Die Mode, Schuhe mit eisernen Nägeln zu tragen, war noch zu Josephus' Zeiten im Schwunge, wie er derselben (Krieg V. 4, 3) erwähnt.

b) In der Eintheilung der Bibel in drei Hauptclassen stimmt Josephus ganz mit dem Talmud überein. „Ich habe dir Dreifaches vorgeschrieben“ (Spr. 22, 20) d. h. erklärt der Midrasch, weil die heilige Schrift aus drei Theilen, dem Gesetze Mosis, den Propheten und Hagiographen besteht.

Warum, wird im Talmud (Megilla 21, b; 24, b) die Frage aufgestellt, werden zur Vorlesung aus der heiligen Schrift drei Personen vorgerufen und für jede drei Verse gelesen? Weil dies, lautet die Antwort, der Eintheilung der heiligen Schrift entspricht. Ebenso bemerkt der Talmud, dass ein Schriftgelehrter nur jener ist, der in allen drei Theilen der Schrift, in dem Gesetze, in den Propheten und Hagiographen bewandert ist. (Kiduschin p. 49, a) Dieser Eintheilung scheint die Absicht zu Grunde gelegen zu sein, damit die übrigen Bücher nicht im gleichen Range mit den 5 Büchern Mosis gehalten werden, was natürlich der Fall gewesen wäre, so die Bibel blos die Eintheilung in 24 Bücher gehabt. In der That halten die Karaiten (Eschkol Hakofer 173) Propheten und Hagiographen identisch und vom gleichen Werthe mit den 5 Büchern Mosis, wobei sie sich zugleich auf eine biblische Stelle (Daniel 9, 10) berufen, wo diese Ebenbürtigkeit ausgesprochen wird, eine Ansicht, die der Talmud durchaus nicht gelten lässt und sehr häufig den Ausspruch fällt: Es ist von den Propheten auf das Gesetz oder umgekehrt keine Schlussfolgerung zu ziehen (Chagiga 10, b. Baba-kama 2, b. Nida 25). Nach dem Talmud resultirt sogar eine wichtige Differenz in Betreff des Werthes einer Münze; die Stelle (Jeruschalmi Kiduschin I, p. 59, d. p. 60, c. Bechoroth p. 50, a) lautet: R. Chanina sagt, das Schekel im mosaischen Gesetze hat den Werth von einem Sela, in den Propheten bedeutet es eine Litra und in den Hagiographen einen Kikar. Wir sehen also, wie diese Eintheilung der Bibel nicht ohne Consequenzen für die Halacha geblieben. Der Talmud hat also nach zwei Seiten hin Front zu machen; während nämlich die Samaritaner ausser den 5 Büchern Mosis noch dem Buche Josua eine canonische Heiligkeit bei-

legten, die Karäer wieder alle 24 Bücher von gleicher Bedeutung halten, macht der Talmud durch obige Abtheilung in drei Classen einen dreifachen graduellen Unterschied, die 5 Bücher Mosis standen über den Propheten, wie diese wieder einen höhern Standpunkt als die Hagiographen einnahmen. Sehr richtig bemerken daher Jost (Geschichte der Juden und deren Secten I. 178) und Fürst (Canon des alten Testaments S. 52), dass die Einführung der Haftara, d. h. die Vorlesung aus den Propheten, nachdem man mit dem Vorlesen aus dem Gesetze am Sabbath und Feiertag fertig geworden, welche Einrichtung, wie allgemein angenommen wird, (Orach Chajim 284) aus einer judenfeindlichen Verordnung gegen das Gesetzstudium herkommen soll, in einer Demonstration gegen die Samaritaner zu suchen sei, um dem Volke die Heiligkeit der Propheten ins Gedächtniss zu rufen. Ob die Saduzäer den Propheten einen heiligen Charakter beigelegt, lässt sich weder aus Josephus noch aus Talmud klar nachweisen. Die von Fürst citirte Midraschstelle zu Ps. 78, wonach die Saduzäer hierin mit den Samaritanern einestimmt, habe ich nirgends gefunden*), obzwar Hieronymus (ad Math. 22, 31) Aehnliches sagt. Die Stelle lautet: „*Quinque tantum libros Mosis recipiebant Zad. prophetarum vaticinia respuentes*“. Allein aus mehreren Stellen des Talmud (Succa p. 48, b. Cholin p. 87, a) ist zu ersehen, wie die Saduzäer selber sich auf prophetische Stellen berufen, was gewiss von ihrer Seite nicht geschehen wäre, wenn sie den Propheten alle Heiligkeit abgesprochen. Wie alt diese dreiclassige Eintheilung der Bibel, lässt sich mit Gewissheit nicht angeben; jedenfalls finden wir schon in den Evangelisten (Luc. 24, 44) die Benennung von Gesetz, Propheten und Psalmen. Aber noch in einer ältern Quelle (Einleitung zum Buche Sirach um die Zeit des Ptolom. Euerg.) wird diese Dreitheilung der Bibel erwähnt.

*) Die Stelle zu Tanchuma Reeh spricht nur im Allgemeinen von Ketzern.

c) Die dritte Angabe des Josephus ist, wie viele Bücher jede Hauptclasse enthält. Da gibt er an, dass das Gesetz 5, die Propheten 13 und die übrigen Schriften 4 Bücher enthalten. In dieser Eintheilung weicht er vom Talmud ab. Die Stelle findet sich Baba-bathra 14, b. vor. Nach Angabe der 5 Bücher Mosis, die als bekannt vorausgesetzt werden mögen, fährt dieselbe fort: Die Ordnung der Propheten ist: Josua, Richter, Samuel, die Könige, Jeremia, Hesekiel, Jesaja und die 12 kleinen Propheten, zusammen also blos 8 Propheten. Nun wird ein Grund angegeben, warum Jesaja hinter Jeremia und Hesekiel zu stehen kommt, wie auch darüber, warum die 12 Propheten in einen Band zusammengefasst worden sind. Dann heisst es weiter: Die Ordnung der Hagiographen ist: Ruth, Psalmen, Hiob, Sprüche, Prediger, Hohelied, Klagelied, Daniel, Ester, Esra und die Chronik, zusammen 11 Bücher. Das Buch Nehemias lässt der Talmud als eine Fortsetzung des Buches Esra gelten, womit noch eine andere Stelle, (Sanhed. 93, b) zu vergleichen, dass die Schrift des Nehemias desshalb nicht seinen Namen führt, weil er sich über seine Vorgänger, zu denen selbst Daniel gehörte, tadelnd geäussert. (Nehemias 5, 15.)

Wir wollen vor Allem über die 5 Bücher Mosis, worin zwar Josephus mit dem Talmud übereinstimmt, doch ihrer Wichtigkeit halber zuerst sprechen. Ueber diese Anzahl wird uns Folgendes angegeben: Warum ist das Gesetz in 5 Bücher eingetheilt? Weil dies der Zahl der Finger an der menschlichen Hand entspricht (Rabba zu IV. M. P. 14). Bekanntlich waren es die Finger an beiden Händen, welche ursprünglich zu dem Decimal-system führten.

An einer andern Stelle (Rabba zu I. M. P. 3) wird eine andere Deutung gegeben. Fünfmal kommt im Anfange der Schöpfungsgeschichte das Wort Licht vor (I. M. 1 3—5), daher auch das Gesetz ein fünfteiliges. Es führte auch deshalb den Namen: Fünf Fünftel der Lehre, oder Fünfbuch, woher die griechische Benennung: Pentateuch. Die Benennung der einzelnen Theile geschah wahrschein-

lich Anfangs durch die ersten fünf Ordnungszahlen, wie wir dies auch in manchen ältern Codices vorfinden. Indess verschaffte sich eine zweite Benennung mehr Geltung und Popularität, es wurde nämlich jedes Buch nach dem ersten Worte, womit dasselbe begann, bezeichnet, eine Benennung, die sowohl der Midrasch (Rabba zu I. M. P. 3) als auch Maimonides (Sefer Tora VIII.) gebrauchten. Endlich kommt eine dritte Benennung, die sich mehr nach dem Inhalte richtet und woher auch die griechische Bezeichnung der 5 Bücher, Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri (*αριθμοι*) und Deuteron. herkommen. Diese Benennung für das 5. Buch findet sich schon in der heiligen Schrift selbst. (V. M. 17, 18. Josua 8, 32.) Die Benennung des 4. Buches, Buch der Musterung oder Zählung, kommt in der Mischna vor (Menachoth p. 45, b.), ebenso das 3. Buch, Buch für Priester (Gittin 60). Für das 2. Buch haben wir jedoch nirgends einen adäquaten, dem Griechischen entsprechenden Ausdruck gefunden, ebenso wenig für das 1. Buch. Möglich dass die griechischen Uebersetzer das erste Wort „Breschith“ vom Zeitwort *bara* ableiten, daher ihre Benennung: Genesis. Hingegen finden wir für das 1. Buch die Benennung: Buch der Väter, Buch der Rechtschaffenen (Aboda sara 25). Die Ansicht, nach welcher das mosaische Gesetz in 7 Bücher einzutheilen, haben wir bereits (a) mitgetheilt. Bekanntlich haben die Alten, besonders die Aegypter, alle weltlichen Dinge nach der Anzahl der damals bekannten Planeten in sieben eingetheilt. Ueber die Reihenfolge der pentateuchischen Abfassung sind die Ansichten im Talmud verschieden. Einige behaupten, dass Moses jeden einzelnen Abschnitt zu seiner eigenen Zeit auf eine Rolle niedergeschrieben und diese verschiedenen Rollen am Ende der vierzigjährigen Wanderung in ein Buch zusammengefasst, wogegen Andere der Ansicht sind, dass die erste schriftliche Abfassung des ganzen Pentateuchs erst am Ende der Wanderung geschehen (Gittin p. 60 a).

Wir kommen nun zu den Propheten, die Josephus in der Zahl 13 angibt, ohne sich genauer darüber auszusprechen, wer diese 13 sind; ebenso unklar ist seine Angabe über

die 4 Bücher der übrigen Schriften (Hagiographen). Die Zahl 13 wiederholt Josephus noch anderseits. Die Stelle (Ant. X. 2, 2) lautet: Dieser Prophet, Jesajas, schrieb seine Prophezeiungen nieder und hinterliess dieselben in Büchern, damit ihre Erfüllung durch die Ereignisse der Zukunft beurtheilt werden könne; allein nicht blos dieser Prophet, sondern noch andere zwölf thaten dasselbe.

Eine andere Stelle lautet wieder: Dieser Prophet, Jeremias, verkündete vorher Unglücksfälle, die über Jerusalem kommen werden, er liess auch schriftlich eine Beschreibung zurück über jene Zerstörung unserer Stadt (etwa die Klagelieder?), die jüngstens in unseren Tagen sich ereignet. Er war aber nicht der einzige Prophet, der solches an das Volk verkündete; dasselbe that auch der Prophet Esekiel, der der erste war, welcher schrieb und schriftlich zwei Bücher hinterlassen hat (Ant. X. 5, 1). Welches sind diese zwei Bücher des Propheten Esekiel? Haben die übrigen Propheten ihre Bücher nicht schriftlich zurückgelassen? Von den 12 kleinen Propheten erwähnt Josephus folgende fünf: Jonas (Ant. IX. 10, 1); Micha (X. 6, 2); Nachum (IX, 11, 3); Haggai und Sacharias (XI. 4, 5, 7); hingegen macht er von Job keine Erwähnung. Kannte er ihn nicht, oder hat sich ihm keine Gelegenheit zu dessen Erwähnung dargeboten? Welches sind also die 13 Propheten und die 4 Hagiographen? Fragen, auf die wir vor der Hand nicht zu antworten im Stande sind. Wir müssen uns mit der Annahme begnügen, dass Josephus jene Bücher, die den Namen eines Verfassers ausdrücklich tragen, nur für ein Buch genommen, wie z. B. Hohelied und Sprüche, ferner Jeremias und Klagelieder, daher er blos 22 Bücher zählt. Die 13 prophetischen Bücher wären: Josua, Richter, Ruth, Samuel, Könige, Jesajas, Jeremias nebst Klageliedern, Esekiel (2 B.), 12 kleine Propheten, Daniel, Esra nebst Nehemias, Chronik und endlich Ester. Die 4 Hagiographen sind: Psalmen, Job, Prediger, als nicht identisch mit Salomo, endlich Sprüche nebst Hoheliede.

d) Als vierten Punkt gibt Josephus die Schlussredaction der Bibel unter Artaxerxes, d. i. 450 vor der

gewöhnlichen Zeitrechnung, oder 520 vor der Zerstörung des zweiten Tempels an. Ester wäre nach ihm das zuletzt canonisirte Buch gewesen. In obiger Talmudstelle heisst es wie folgt: Moses schrieb die 5 Bücher des Gesetzes und das Buch Job; Josua schrieb sein Buch, wie auch die letzten 8 Verse des Pentateuch; Samuel schrieb sein Buch, Ruth und die Richter; König David schrieb die Psalmen, worin auch Stücke von zehn andern heiligen Männern Aufnahme fanden; Jeremias schrieb sein Buch, die Klagelieder und die Könige; König Hiskia schrieb nieder das Buch Jesajas, die Sprüche, das Hohelied und den Prediger; die Männer der hohen Synagoge schrieben nieder das Buch Esekiel, die 12 kleinen Propheten, Daniel und Ester; Esra schrieb sein Buch und die Chronik. Unter die Widersprüche zwischen Talmud und Josephus gehört besonders der Prophet Esekiel, dessen Prophezeiungen nach dem Talmud erst später niedergeschrieben wurden, während Josephus ausdrücklich bemerkt, dass sie der Prophet selber schriftlich, und zwar in zwei Büchern zurückgelassen.

Wir müssen annehmen, dass der Talmud unter dem Ausdrucke „schreiben“ das Ordnen und Sammeln versteht, was manche Propheten selber gethan und ihre Schriften in einem geregelten Zustande hinterlassen, während wieder bei anderen dies durch einen späteren Nachfolger geschehen. Wir hätten also bei jedem heiligen Buche einen dreifachen Moment zu fixiren, das Niederschreiben, das Ordnen und endlich das Aufnehmen in den Canon. Wann geschah aber das Letztere? Hieüber lässt sich kein fester Zeitpunkt angeben, soviel wissen wir mit Sicherheit, dass zur Zeit der Makkabäer der Canon feststand und dass man keiner neuen Schrift mehr Aufnahme gestattete, obwohl noch in vielen Jahrhunderten später manches canonisirte Buch in der Gefahr stand, aus dem Canon ausgeschieden zu werden, den Anfang machte das Buch Esekiel. Eine Stelle hieüber (Sabbat p. 13. b) lautet wie folgt: Zum Segen werde der Name des Mannes gedacht, es ist Chananja ben Chiskija (lebte um die Zeit der zweiten Tempelzer-

störung), denn wäre er nicht gewesen, man hätte das Buch Esekiel verworfen, weil es in einigen Punkten dem mosaischen Gesetze zu widersprechen scheint. Dieser aber hielt eine grosse Synode ab und suchte diese Widersprüche aufzulösen. Auch die drei Bücher Salomo's sollten diesem Schicksale unterliegen. Unter den 18 Verordnungen der shamaitischen Schule, die ebenfalls unter Leitung des ebenerwähnten Chananja ben Chiskija festgesetzt wurden, lautete eine, dass die heiligen Bücher durch Berührung sowohl Hände als Speisen verunreinigen, damit man letztere nicht in Gemeinschaft mit den heiligen Büchern aufbewahre. Nun lautet eine Mischna (Jadaim III. 5) wie folgt: Alle heiligen Schriften verunreinigen die Hände, ebenso das Hohelied und der Prediger. R. Juda lässt dies blos vom erstern gelten, R. Josua im Gegentheile nur vom letztern, R. Simon sagt, dass der Prediger zu jenen Streitfragen gehört, worin die shamaitische Schule gelinder, die hillelische hingegen strenger geurtheilt. R. Simon ben Asai behauptet, er habe es aus dem Munde der 72 Aeltesten empfangen, dass obige beide Bücher die Hände verunreinigen. R. Akiba sagt: Gott bewahre, dass das Hohelied nicht verunreinigen sollte, die ganze Welt kommt jenem Tage nicht gleich, als dieses Buch überliefert worden; wenn die Hagiographen heilig, so ist das Hohelied am allerheiligsten, obiger Streit waltete blos über den Prediger ob. Ueber den Grund dieses Streites schweigt die Quelle. In der Tossephta jedoch spricht sich R. Simon ben Manes dahin aus, dass der Prediger blos die profane Weisheit Salomo's enthält und nicht unter Eingebung des heiligen Geistes geschrieben worden ist. Der Talmud (Sabbat 30, b) gibt Folgendes an: Man wollte den Prediger verwerfen, weil er Widersprüche enthält, er wurde jedoch beibehalten, weil er mit Ermahnung zur Gottesfurcht beginnt und damit auch endet. Noch wird im Midrasch (Rabba, III. M. P. 28) ein dritter Grund angeführt, weil sich darin Sätze vorfinden, die leicht zum Abfalle führen könnten; so schärfte Moses ein: Wandelt nicht nach den Eingebungen eures

Herzens und eurer Augen (IV. M. 15, 39), während Salomo lehrt: Freue dich Jüngling in deiner Jugend, thue da gütiglich deinem Gemüthe, wandle nach den Weisungen des Herzens und nach dem Scheine der Augen (Prediger 11, 9). Nicht besser erging es dem dritten Buche Salomo's, seinen Sprüchen. Auch darüber hing das Damoklesschwert der Ausschliessung und es sollte eben in Folge verschiedener darin enthaltener Widersprüche der Heiligkeit beraubt werden. Nachdem man aber den Prediger zu vertheidigen gewusst und beibehalten, so wollte man gegen die gewiss unschädlichen Sprüche nicht strenger verfahren (Sabbat 30, b). Ausser diesen 4 Büchern gibt es noch ein fünftes, gegen dessen Kanonisirung Einspruch erhoben wurde, es ist das Buch Ester. 85 Männer der grossen Synagoge, darunter viele Propheten, erzählt der jerus. Talmud (Megilla 70, d) legten gegen die Niederschreibung dieses Buches, d. h. gegen dessen Aufnahme in die Zahl der heiligen Bücher, Protest ein. Auch im babyl. Talmud (Megilla p. 7, a) sind die Ansichten über die Heiligkeit dieses Buches verschieden. Während einige Lehrer für dessen Heiligkeit sich aussprechen, lehrten R. Jose und der viel spätere Samuel aus Babylon, dass Ester weder die Hände noch die Speisen verunreinigt, d. h. dass es nicht zum Canon gehört. Nach Ansicht dieser Lehrer wurde wahrscheinlich Nehemias, um die Zahl 24 zu behalten, in seine Ehre eingesetzt und die von ihm hinterlassene Schrift als eigenes Buch mit seinem Namen belegt. Für die Ausschliessung des Buches Ester wird auch ein politischer Grund angegeben. Man besorgte nämlich durch dessen Niederschreibung den Hass der Völker, in deren Mitte man lebte, rege zu machen. Möglich, dass eben aus dieser Ursache der Babylonier Samuel, der unter persischer Herrschaft gelebt, gegen die Canonisirung dieses Buches war. Wie kömmt es jedoch, dass wir, bei Beibehaltung des Buches Ester und auch Nehemias, dennoch bloß 24 Bücher haben? Woher kömmt es ferner, dass wir im Gegensatze zum Talmud eine ganz andere Ordnung in der Folgenreihe der heili-

gen Schrift haben? Wir sehen, dass das Judenthum nicht in Allem ein talmudisches Judenthum ist.

e) Vier Beweise liefert Josephus für die Wahrhaftigkeit der heiligen Bücher. Erstens war die Abfassung der Bücher nicht wie bei den Griechen Sache eines Jeden, sondern es wurde diese Angelegenheit nur den Propheten, die unter göttlichem Hauche geschrieben, anvertraut. Die Abfassung der heiligen Bücher unter göttlichem Hauche wird vom Talmud (Makoth 23, b) selbst König Salomo zugeschrieben, wie wieder mit dem Absterben der drei letzten Propheten Haggai, Sacharja und Malnachi, das Aufhören dieses göttlichen Hauches bezeichnet wird, daher auch mit dieser Schliessung des Canons (Sota p. 48, b).

Der zweite Beweis geht dahin, dass es da keine verschiedene, sich einander widersprechende Bücher gibt. Ein Zeichen der Wahrhaftigkeit, sagt Josephus (5) liegt darin, wenn Alle übereinstimmen und das Gleiche sagen. Waltet ein Streit über einen Gegenstand, äussert sich Maimonides (Mamrim I. 3), so wisse, dass dies keine mosaische Tradition.

Ein dritter Beweis besteht darin, dass nach Ablauf so vieler Jahrhunderte Niemand es wagte, etwas hinzuzusetzen oder davon wegzunehmen, wobei wir auf das oben (1. b) citirte Gespräch zwischen Kaiser Hadrian und R. Josua ben Chananja verweisen.

Endlich als vierter Beweis mag die Thatsache gelten, dass so viele Israeliten, so es nöthig war, für die göttliche Lehre willig den Tod erlitten, während unter den Hellenen nicht ein Einziger, sollte es auch der Erhaltung der ganzen griechischen Literatur gelten, sich der Todesgefahr aussetzen würde. Auch der Talmud sucht diese Eigenthümlichkeit Israels, als Märtyrervolk Gottes dazustehen, in rühmenswerther Weise hervorzuheben. So wird von ihm (Berachoth 63, b. Sabbath 83, b. Gittin 57, b) die bibl. Stelle: Das ist die Lehre, wenn Jemand stirbt, (IV. M. 19, 14) dahingedeutet, dass das die wahrhafte Lehre, für die der Mensch auch dem Tode sich weihet, wie dies Israel stets gethan. Nur jene

Gesetze, lehrt R. Simon ben Elieser (Sabbat 130, a), für die Israel als Märtyrer eingetreten, wie z. B.: das Bekenntniss der Einheit Gottes und die Beschneidung, haben sich in allen Zeiten fest und unerschütterlich erhalten. Nie wird die Institution des Sabbats, lautet eine andere Stelle, wieder (Mechilta Ende Kitisa) in Israel aufhören, wie überhaupt alle jene Gebote, für die es mit seinem Leben eingestanden. Warum, fragt der Midrasch (Maleachi 3, 22), wird sie die Lehre Mosis und nicht die Lehre Gottes genannt? Weil er dafür mit seinem Leben eingetreten, lautet die Antwort. Es wurde daher als eine besondere Pflicht des Israeliten angesehen, den Namen Gottes zu heiligen, d. h. für seine Lehre auch das Theuerste, das Leben nicht zu schonen. Ich will unter den Kindern Israels geheiligt werden, der ich sie aus Mizraim geführt (III. M. 22, 31) d. h., erklären unsere Weisen (Sifra zur Stelle), Israel soll es erkennen, dass es der Herr aus Aegypten nur deshalb befreiet, damit es seinen Namen öffentlich heilige, für seine Lehre mit dem Leben einstehe. (Vergl. darüber Maimonides über die Grundlage des Glaubens V. 2. 3). Dieser Eigenschaft hat es auch Israel zu verdanken, wenn es der Herr vorzugsweise mit der Ertheilung der Lehre bedacht. Warum, fragt der Midrasch (Mechilta zu Jethro), wollte der Herr seine Lehre nicht auch andern Völkern offenbaren? Weil sie für dieselbe nicht wie Israel mit dem Leben einzutreten fähig sind. Ja, es wird dies als ein besonderer erhabener Charakterzug Israels hervorgehoben, dessen Verheissung der Herr dem vielgeprüften Abraham für seine Nachkommen gemacht. Auf die Frage Isaks: Wo ist das Lamm zum Schlachtopfer, wurde ihm die Antwort zu Theil: Gott wird sich schon das Opferlamm, mein Sohn, auswählen (I. M. 22, 14), d. h.: Gott machte hier dem Abraham die Verheissung, dass er in der Folge nur unter dessen Nachkommen Märtyrer zur Verherrlichung seines Namens, Blutzeugen für die Bewahrheitung seiner Lehre sich auserwählen werde (Buch der Frommen §. 160). Dass Israel dieser Lehre treu nachgekommen, bestätigt der ganze Verlauf seiner

Geschichte. Wohl gab und gibt es noch Märtyrer auch unter anderen Völkern und Confessionen; aber als Märtyrervolk in seiner Totalität steht einzig und allein Israel da, und das eben spricht für die Wahrhaftigkeit seiner heiligen Lehre. Als das Gesetzbuch vom Himmel herablangte, lautet eine talmudische Parabel (Jalkut zur Stelle), war in demselben ein Dolch eingewickelt. Gott machte nämlich Israel auf seine Bestimmung aufmerksam, dass die Lehre ihm nur in Begleitung und Androhung des Dolches übermittelt werden kann; nur unter der Bedingung, als Märtyrervolk dafür einzustehen und deren Wahrhaftigkeit mit seinem Blute zu besiegeln, kann es als Inhaber der göttlichen Lehre auftreten.

12. Abschnitt.

In diesem Abschnitte gibt Josephus als Grund dessen, dass die Griechen so wenig Kenntniss von dem jüdischen Volke hatten, folgende charakteristische Zeichen desselben an: 1) dass die jüdische Nation, im Besitze eines trefflichen Bodens, sich ausschliesslich mit Ackerbau befasste; 2) wurde da nebst Ackerbau ein Hauptgewicht auf eine gute Kindererziehung gelegt, um die Jugend im väterlichen Glauben und in Gottesfurcht heranzubilden; 3) suchte man in Folge der eigenthümlichen Sitten und Lebensweise jede Berührung mit Fremden zu vermeiden, der Handel mit dem Auslande wurde daher nur wenig betrieben; 4) da unsere Väter weder auf Räubereien ausgingen, noch von dem Wunsche nach Vergrößerung des Besitzes durch Krieg wie andere Völker belebt waren, so fehlten da die ersten und wichtigsten Motive zur Begünstigung der Schiffahrt; in Folge dessen blieb Palästina, das ohnehin ein Binnenland, den Griechen unbekannt. Diese vier Punkte wollen wir etwas genauer erörtern.

a) Die ausserordentliche Fruchtbarkeit des heiligen Landes zu Mosis Zeiten, wie auch später während der Regierungszeit der Könige, wird an mehreren Stellen der Schrift (I. M. 26, 12. II. M. 3, 8. 13, 5. V. M. 8,

7. 11, 10. II. Könige 18, 32. Jes. 36, 17. Esekiel 20, 6. Nehem. 9, 25) mannigfach angerühmt.

Ganz besonders hebt Josephus (Krieg III. 3, 2) die Fruchtbarkeit Galiläas zu seiner Zeit hervor. Die ganze Landschaft, sagt er daselbst, ist fett und weidenreich, hat Anpflanzungen von Bäumen der verschiedensten Arten, so dass sie durch ihre Ergiebigkeit auch solche anlockt, welche nur wenig Neigung zum Ackerbau haben. Es ist durchaus cultivirt, kein Theil ist unbenützt. Ebenso gibt es da eine Menge von Städten, die sehr bevölkert sind, so dass die kleinste Ortschaft mehr als 15000 Einwohner zählt. Auch die profanen Schriftsteller des Alterthums entwerfen ein ähnliches Bild von der Fruchtbarkeit Palästinas (Tacitus hist. V. 6. Justinus I. 36. 2). Hieronym. (zu Hesek. 20) äussert sich wie folgt: Es lässt sich so wenig an der Fruchtbarkeit des jüdischen Landes, wie an dessen Herrlichkeit überhaupt zweifeln. Wer Gelegenheit gefunden, von Rhinokorura (äusserste Südgrenze gegen Aegypten) bis zum Tauros und Euphrat das Land, die Grösse seiner Städte und die Lieblichkeit der Gegend in Augenschein zu nehmen, der wird sich leicht davon überzeugen können. Diese Fruchtbarkeit Palästina's hat freilich jetzt derart abgenommen, dass man Ursache hätte, an der Wahrhaftigkeit obiger Schilderungen zu zweifeln. Christliche Theologen wollen es als einen Fluch Gottes betrachten, dass die Fruchtbarkeit dieses Landes auf so übernatürlichem Wege geschwunden. Indess ist die Sache auf ganz natürliche Weise geschehen. Die neueste Oekonomie stellt den Grundsatz auf, dass so wie einerseits mit Vermehrung der Bodencultur auch die Bevölkerung an Anzahl gewinnt, ebenso nimmt mit Zunahme der Einwohner eines Landes auch die Fruchtbarkeit desselben immer mehr zu. Je grösser die Menge der Menschen und des Viehstandes einer Gegend, desto mehr Dünger und Befruchtungsstoff. Es ist also ganz natürlich, wenn Palästina mit Abnahme der Bevölkerung auch an Fruchtbarkeit abgenommen. Der Talmud (Gittin p. 57, a) gebraucht folgendes sehr treffliches Bild für diese spätere Abnahme

des heiligen Landes an Fruchtbarkeit. Palästina, bemerkt er, wird „Hirschland“ genannt (Jerem. 3, 19. Dan. 11, 41). So wie die Haut dieses Thieres, einmal abgezogen, nimmermehr gross genug für dasselbe erscheint, eben so wenig konnte das Land, nachdem die Einwohner daraus vertrieben worden sind, so viele Menschen mehr in sich fassen und sie ernähren. Diese Fruchtbarkeit war aber nicht bloß Folge des trefflichen Bodens, sondern auch der thätigen Hände, die sich damit befassten. Dass die jüdische Nation, als noch im Besitz des Landes, ein ackerbautreibendes Volk war, unterliegt keinem Zweifel und ist aus zahlreichen Stellen der Bibel zu ersehen. Aber selbst später, als es seines väterlichen Bodens beraubt, nach fremdem Lande, Babylonien, versetzt worden ist, behielt es diese Eigenschaft fort; dafür spricht wieder der Talmud, der den Ackerbau so häufig in seine Discussionen zieht und so mannigfache agrarische Verordnungen enthält. Wir wollen einige Sprüche und Satzungen desselben mittheilen. Ein Spruch lautet: (Jebamoth 63. a): Wer kein Stück Feld zu bebauen besitzt, ist kein Mensch. Wahrlich, ein Volk, in dessen Mitte ein solcher Spruch gangbar, muss der Agricultur sehr ergeben sein, wenigstens wird doch dieser Spruch von mehr Humanität zeugen, als der der neuesten Zeit: der Mensch beginnt erst beim Baron. Es verkaufe Niemand, lautet eine rabbinische Lehre (Maimonides, Dea V. 12), ein Feld, um dafür ein Haus anzuschaffen, oder ein Haus, um dafür Mobilien zu erlangen, oder mit dem Gelde Geschäfte zu machen, aber man verkaufe Mobilien, um sich ein Feld zu verschaffen. Man sieht, mit welcher Vorliebe man dem Ackerbau zugethan war. Gesegnet seiest du im Felde (V. M. 28, 3) d. h., erklärt der Talmud (Baba mezia p. 107, a), trachte, dass du deine Grundstücke nahe am Orte hast, oder richte deine Grundstücke dreitheilig ein, einen Theil in Fruchtkörnern, einen andern in Oelbäumen und einen dritten in Weinstöcken. Der Dattelbaum, lautet eine Lehre, der ein Mass Frucht erzeugt, darf nicht abgehauen werden, und bei einem Oelbaum, wenn er auch nur den vierten

Theil hervorbringt. R. Chanina sagt, mein Sohn Schibcha starb mir frühzeitig, weil er einen Feigenbaum vor der Zeit abgehauen (Baba kama p. 91.) Ja, um dem Volke mehr Pietät gegen das Leben der Fruchtbäume einzuflossen, wurde gelehrt, dass die Verfinsterung der Gestirne, was im Alterthum die Gemüther in besonderen Schrecken versetzte, auch dadurch entsteht, wenn man gute Bäume fällt (Succa p. 29, a). Ebenso finden sich im Talmud eine Menge von ökonomischen Regeln vor, wovon hier einige. Wer seine Felder in gutem Zustande erhalten will, der baue ein Jahr Weizen, das andere Gerste an (Baba mezia p. 107, a). Der Nordwind ist ein gutes Zeichen für Weizen, wenn er bereits ein Drittel ausgeschlagen, ist aber für den Oelbaum schädlich, wenn die Früchte zu reifen beginnen, der Südwind ist umgekehrt für den Oelbaum gut, aber für den Weizen schlecht, als Zeichen diene, dass auch im Heiligthume der Tisch nördlich, der Leuchter aber (als Nutzniesser des Oelbaumes) südlich stand. Der Ostwind aber ist für Babylonien, das als Thalland viele Feuchtigkeit hat, nützlich, für das gebirgige Palästina aber schädlich. (Joma p. 21, b). Ja, auch darüber besaßen die Talmudisten Kenntnisse, welchen Einfluss auf das Wachstum die astronomischen Constellationen haben; eine Stelle hierüber lautet: Fällt Tekuphat-Nissan, d. i. die Frühlingsnachtgleiche, im Sternenzeichen des Jupiter, dann werden viele Bäume entwurzelt und viele Saaten ausgetrocknet (Erubin p. 56, a). Aus diesen wenigen Proben, zu denen wir noch eine Menge beifügen könnten, ist leicht zu ersehen, wie das jüdische Volk, treu seiner früheren Beschäftigung in Palästina, noch lange Zeit nachher, selbst als Verbannter auf fremdem Boden, dem Ackerbau ergeben war.

5) Dass die jüdische Nation zweitens so viel auf eine gute Kindererziehung gehalten, ist nicht minder eine beständige Thatsache. „Schärfe diese meine Worte deinen Kindern ein“ (V. M. 6, 7. 11, 19), lautet schon eine mosaische Lehre. Zur Zeit des zweiten Tempels, berichtet der Talmud (Gittin 58), gab es in Jerusalem 400 Kinder-

schulen. Besonders verdient um das Schulwesen machte sich einer der letzten Hohenpriester, Josua ben Gamla. Vor ihm ist das ganze Unterrichtswesen dem Vater überlassen geblieben, höchstens dass man Schulen für erwachsene Jünglinge von 15—17 Jahren errichtete. Erwählter Hoherpriester traf die Ordnung, dass Schulen in allen Städten für sechsjährige Kinder angelegt wurden (Baba-bathra p. 21). In späteren Zeiten machte sich wieder R. Chija um das Schulwesen verdient (Kethuboth p. 103). Auch hierüber haben uns die Talmudisten treffliche Kernsprüche und Lehren aufbewahrt, von denen wir einige citiren wollen. In einem Orte, sagt der Talmud (Succa p. 17), wo es keine Kinderschulen gibt, darf man nicht wohnen. Ein Ort, lautet eine andere Stelle wieder (Sabbat p. 119), der keine Kinderschule besitzt, ist der Zerstörung würdig. „Jene, die Andere auf die Tugendbahn führen, glänzen wie die hellen Sterne“ (Dan. 12, 3), darunter sind, erklärt der Talmud (Baba-bathra p. 8, b.), die Schullehrer verstanden. Mehr Verbindlichkeit und Verpflichtung ist der Mensch seinem Lehrer als seinem Vater schuldig, weil ersterer ihn für die höhere Welt, für das Jenseits herangebildet (Baba-mezia p. 33). Wer seines Nächsten Kind unterrichtet, ist so viel, als hätte er es selber geschaffen (Sanhedrin 19. 99, b. Baba-mezia 85, a). „Berührt meinen Gesalbten nicht“, das sind die Schulkinder, auf deren reinem Hauche beruht die Welt, der Schulunterricht darf daher nicht gestört werden, selbst wenn es sich um den Aufbau des Tempels handelte (Sabbat p. 119). R. Jehuda, der Heilige, machte einst Reisen, um als Patriarch über das Wohl des Volkes zu wachen. Er kam nach einer Stadt und forderte, dass man ihm die Wächter des Ortes vorführe, ob er da mit Sicherheit verweilen könne. Es wurden die Stadtvögte und Nachtwächter vorgestellt; das sind nicht die Wächter, erwiederte der Patriarch, die ich zur Wahrung der Sicherheit fähig halte, sondern die Schullehrer führet mir vor, das sind die wahren Wächter eines Ortes (Jeruschalmi Chagiga). Auch wichtige Principien stellt uns der Talmud über die Erziehung auf, die sich noch der Billigung

der heutigen Pädagogen erfreuen werden. So setzt der Talmud das sechste Jahr für den Beginn des Unterrichtes fest (Kethuboth 50), die erste Pflicht des Unterrichtes fällt nach ihm dem Vater zu (Kiduschin 29). Das Princip des freien unentgeltlichen Unterrichtes wird ausgesprochen, denn wie ich, sagt Gott, euch die Lehre umsonst ertheilt, so sollt auch ihr den Unterricht umsonst ertheilen lassen (Nedarim p. 37), ein Princip, um das das liberale Frankreich noch heute kämpft. Die Zahl der Schüler für einen Lehrer wird auf 25 festgesetzt (Baba-bathra 21).

c) Wie aber die Fruchtbarkeit des Landes, so scheint auch mit der Zeit die Lebensweise des jüdischen Volkes sich geändert zu haben. Nicht Agricultur, sondern Handel und Gewerbe sind es, was heute die Lebens Elemente der jüdischen Nation in allen Theilen ihrer Zerstreung bildet und ausmacht. Wie konnte, fragt man mit Recht, ein ganzes Volk seine ursprüngliche Bestimmung und Beschäftigung ganz umändern und anders gestalten? Indess ein flüchtiger Blick auf die mosaische Gesetzgebung wird uns ebenfalls von der Wahrhaftigkeit des Josephus überzeugen, dass das jüdische Volk nicht zu Handel und Schiffahrt, sondern ausschliesslich zum Ackerbaue bestimmt worden war. Es beweiset dies der Umstand, dass während die mosaische Gesetzgebung in Betreff des Ackerbaues so ausserordentliche, in das Verhältniss der Besitzer tief eingreifende und das Wesen des Eigenthumsrechtes sehr alterirende Verordnungen gebracht, dieselbe hingegen über die Schiffahrt gänzlich schweigt, obwohl ein Stamm Sebulon seinen Antheil ausdrücklich an den Meeresgestaden zugetheilt erhielt (I. M. 49, 13. V. M. 33, 17). Ueber den Handel wieder kommen die einfachsten, primitivsten Verordnungen vor, wie über richtiges Maass, gegen Betrug und Bevortheilung, was mehr auf den kleinen innern Detailhandel, als auf einen grossen ausgebreiteten Comerz hindeutet. Ebenso weiset das Verbot des Wuchers dahin, dass Israel sich mit Ackerbau und nicht mit Handel zu befassen habe, da das Princip des Handels, nämlich die Fruchtbarmachung des Capitals, eigentlich nichts anderes als Wucher ist, der auch im Geschäfts-

verkehr nicht jene schädlichen, demoralisirenden Momente in sich fasst, wie dies bei dem vom Schweisse seines Angesichtes lebenden Landmanne der Fall. Die ganze darauf folgende jüdische Geschichte gibt auch Zeugniß dafür, wie tief diese mosaïschen Institutionen in das jüdische Volk eingegriffen. Eine einzelne Ausnahme bildet der über noch andere mosaïschen Gesetze sich erhebende König Salomo, der die Schifffahrt zu begünstigen schien und dieselbe wie auch den Handel in seinem Lande einheimisch zu machen suchte (I. Könige 9, 26. II. Chr. 8, 17). Dass dieses Unternehmen gegen den Geist des Mosaismus war, geht daraus hervor, dass die Schrift (II. Chr. 20, 35) ein ähnliches Unternehmen des König Jehoschafat missbilligt und als Ausfluss seiner Verbindung mit dem abgefallenen König Achas darstellt, so dass das Unternehmen auch gänzlich scheiterte. Die Absicht des göttlichen Gesetzgebers hierin ist auch leicht zu ersehen. Israel, wollte derselbe, soll ein von Armuth und Mangel zwar befreites, aber gleichzeitig den einfachen Sitten treu ergebenes Volk sein, was aber nur bei Beseitigung des Ackerbaues möglich; der Handel hingegen zum leichten Gewinn und Reichthum, und in dessen Folge zum Luxus, zur Uebersättigung und Verderbtheit der Sitten führt, wie dies bei König Salomo der Fall. Betrachten wir ferner den Grundton der mosaïschen Gesetzgebung, so bestand dieser unstreitig darin, Israel von dem allgemein verbreiteten Götzendienste fern zu halten. Um dieses Ziel zu erreichen, war eine von jedem Aussenverkehr sich abschliessende Stellung nothwendig, und dahin zielten auch alle auf Speise und Reinhaltung Bezug habenden Ge- und Verbote, besonders die Verordnung: Wandelt nach ihren Gebräuchen nicht (III. M. 18, 20, 23). Wäre aber eine solche Isolirung des Volkes bei Begünstigung des See- und Welthandels möglich gewesen? Führt letzterer durch die in seinem Gefolge nothwendig vorzunehmenden weiten Reisen und Aufsuchung fremder Länder nicht zur Ablegung und Verleugnung der vaterländischen Sitten hin?

Ja, es nimmt uns sogar Wunder, dass das mosaische Gesetz nicht ausdrücklich ein Anathema auf den ausländischen Handel legt, so sehr war der ganze Geist seiner Lehre ihm entgegen. Dass jedoch in der Folge, nachdem Israel aus seinem Lande vertrieben, in allen Gegenden seiner Zerstreung ein Gegenstand der Beraubung und Ausplünderung geworden, eine entgegengesetzte Wendung in seiner Lebensweise Platz gegriffen, ist nicht minder natürlich. Es war ein Act der Selbsterhaltung, nach dem Handel zu greifen. Bewegliche Güter konnten unsere Väter am leichtesten bei ihrer Vertreibung von Land zu Lande mit sich führen, konnten sie, bevor der Verfolger daran Hand zu legen Zeit hatte, am schnellsten in Sicherheit nach dem Auslande bringen; durch den Handel traten sie in gemeinschaftlichen Verkehr mit ihren auswärtigen Glaubensbrüdern und konnten sich am besten zur Zeit der Noth einander hilfreiche Hand bieten. Merkwürdig hielt auch da die jüdische Gesetzgebung mit der nationalen Lebensweise gleichen Schritt. Während die Mischna, deren Redaction bis zum Anfange der herodianischen Zeitepoche reicht, ganze, den Ackerbau betreffende Tractate verfasst, weiss die einige Jahrhunderte nach der Zerstörung des Tempels zum Schlusse gelangte Gemara nichts von dergleichen Abhandlungen, dagegen handelt sie in den drei Haupttractaten ausschliesslich über Handel und Gewerbe ab. Die entgegengesetzte Lebensweise bedingte auch eine entgegengesetzte Richtung in Betreff der Gesetzgebung. Wie sehr der Handel dem Geiste des Mosaismus entgegen, ist nicht nur aus dem Wuchergesetze, sondern auch aus folgenden Verordnungen zu ersehen. Im Schemitajahr keine Schulden einzucassiren (V. M. 15, 3). Ein Pfand von dem Schuldner nur unter gewissen Bedingungen nehmen zu dürfen (V. M. 24, 10, 13). Ferner das Verbot des Pferdekaufes für den König (V. M. 17. 16). Ferner die Sprüche: „Der Kaufmann hält in seiner Hand die Wagschale des Truges“ (Hosea 12, 7). „Der Kaufmann kann sich vor Unrecht nicht hüten, so wie der Krämer nicht vor Sünden“ (Sir. 26, 20. 27, 1).

13. Abschnitt.

Bei den Chaldäern, sagt hier Josephus, ist diese feindselige Stimmung gegen uns nicht vorhanden, da sie die Stammväter unsers Volkes waren und die Juden wegen der Verwandtschaft in ihren Schriften auch erwähnen. Dass die Babylonier gelinder gegen die gefangenen Juden als sonstige Völker, besonders die Römer waren, davon berichtet uns schon der Talmud. Gott wusste, heisst es daselbst (Pessachim p. 87, b), dass Israel die grausamen Verfolgungen der Römer nicht wird bestehen können, deshalb liess er einen grossen Theil in der babylonischen Gefangenschaft zurück. R. Chanina gibt folgende Ursache für die Vertreibung Israels nach Babylon an, weil die hebräische Sprache verwandt mit der chaldäischen ist, d. h. die Verwandtschaft der Sprache war geeignet, auch eine Verwandtschaft der Gemüther hervorzubringen. R. Jochanan sagt, dies geschah deshalb, weil ja Babylon das Stammhaus Israels war; wie jemand etwa seine Frau, die sich gegen ihn vergangen, in das Elternhaus zurückschickt, so liess Gott ebenfalls Israel zu seinen Verwandten zurückkehren. Die Talmudlehrer stellten auch in mancher Beziehung Babylon dem heiligen Lande gleich. So wie es verboten ist, lautet eine Stelle (Kethuboth p. 111, a), vom heiligen Lande auszuwandern, ebenso aus Babylon. Welch' ein Unterschied gegen Aegypten, wohin das Zurückkehren verboten (V. M. 17, 16), ja als die höchste Strafe angesehen wird (ibid. 28, 68). Wer in Babylon wohnt, sagt Rab, ist so viel, als ob er im heiligen Lande wohnte (Kethuboth ibid.). Als Gott den ersten Menschen erschuf, lautet eine Stelle (Sanhedrin p. 38, b), nahm er für den Körper Staub von Babylon, für den Kopf vom heiligen Lande, für die äussern Glieder (Hände und Füsse) von den übrigen Weltgegenden. Wie viel günstiger die Lage der Juden in Babylon als unter römischer Herrschaft war, ist auch aus folgender Stelle zu ersehen. R. Nathan, ein babylonischer Lehrer, der nach Palästina kam und da den Druck seiner Glaubensgenossen bemerkte, rief aus: Ach, wie viele schwere Opfer musst du Israel deinem Glauben darbringen! Warum

wirst du getödtet? Weil ich die Beschneidung gehalten. Warum du verbrannt? Weil ich in der Thora gelesen. Warum du gekreuzigt? Weil man mich beim Passah-feste getroffen (Mechilta zu Jethro). Babylon war aber zugleich das Asyl des geistigen Lebens für das Judenthum; dort gab es die ersten Lehrstühle zur Verbreitung der jüdischen Lehre, dort befanden sich die ansehnlichsten Lehrer, die das Gesetzstudium bis zur höchsten Blüthe entwickelten. Charakteristisch ist folgender Spruch im Talmud (Succa p. 20, a): Als die Lehre in Vergessenheit gerieth, stellte sie Esra wieder her; sie wurde abermals vergessen, da kam Hillel, der Babylonier, und restaurirte sie, als sie noch einmal vergessen zu werden drohte, regenerirte sie R. Chija aus Babylon zum dritten Male.

14. Abschnitt.

In diesem Abschnitte liefert Josephus einen Auszug aus dem ägyptischen Schriftsteller Manetho über die Herrschaft der Hyksos in Aegypten. Dieser Auszug ist von um so grösserer Bedeutung, weil uns eigentlich die Schriften des Manetho verloren gegangen und wir in Betreff dieser Geschichte, theils auf besagte Daten des Josephus, theils auf einige Fragmente, die uns Euseb. und Jul. Africanus (bei Syncellus) aufbewahrt, beschränkt sind. Ausserdem ist es Manetho allein, der von diesen Hyksos etwas zu sagen weiss. Kein anderer Schriftsteller, weder ein ägyptischer, noch ein griechischer, macht irgend eine Erwähnung von dieser herrschenden Dynastie in Aegypten, eben so wenig kommt irgend eine Spur derselben in den, seit neuerer Zeit so häufig entzifferten Hieroglyphen vor. Die Fragen, die hierbei auftauchen, sind mannigfach. Wer waren diese Hyksos? Zu welcher Zeit existirten sie? Waren sie gleichzeitig mit den Israeliten in Aegypten, herrschten sie daselbst früher oder später? Woher kömmt es, dass die mosaische Urkunde, die doch so viele Daten und Momente aus dem ägyptischen Volksleben uns aufbewahrt, eben so wenig dieser herrschenden Dynastie erwähnt? Was uns Josephus darüber aus Manetho erzählt, ist in der Kürze

wie folgt: Ein Hirtenvolk brach von Osten in Aegypten ein, vertrieb die einheimischen Könige, herrschte da in grausamer Weise, erbaute da gegen Nordost eine Stadt, Namens Avaris, die ihm als Sammelplatz, wie auch als Grenzfestung gegen einen etwaigen Einbruch der Assyrier diente. Endlich nach vielen Jahrhunderten der Unterdrückung rafften sich die Aegyptier unter Anführung einheimischer Könige wieder zusammen, belagerten die Hyksos in ihrer obenerwähnten Grenzfestung Avaris, konnten jedoch nicht zum Ziele gelangen, bis die Hyksos aus freiem Willen sich entschlossen, von selbst auszuwandern; sie zogen nach Syrien und erbauten die grosse befestigte Stadt Jerusalem. Später wurde Aegypten durch Pestkrankheiten heimgesucht, die befragten Götter erklärten, dass dies Folge der vielen Aussätzigen ist, die das Land verunreinigen; letztere wurden theils ertränkt, theils in Bergwerken zur strengen Arbeit eingeschlossen, die aber dennoch nach Avaris gelangten und von da die ausgewanderten Hyksos zur Hilfe herbeiriefen, welche abermals in Aegypten einbrachen, da dreizehn Jahre das Land verwüsteten, bis sie endlich gänzlich vertrieben worden sind. Aus der ganzen Erzählung ist ersichtlich, wie sich Manetho bemühte, die Hyksos mit den Israeliten zu indentifiziren und wie seine ganze Erzählung eine Nachahmung der israelitischen Gefangenschaft in Aegypten ist, blos mit dem Unterschiede, dass die Bibel die Israeliten als die Verfolgten und Unterdrückten schildert, Manetho hingegen sie zu den Herrschern und Bedrückern des Landes macht. Hyksos (Hyk-König; sos-Hirt) erklärt er als Hirtenkönige. Josephus, die Schwierigkeit einsehend, dass unsere Väter in Aegypten keine Könige waren, erklärt dieses Wort anders, Hyk bedeutet im Aegyptischen „gefangene“, daher Hyksos, gefangene Hirten, was unsere Väter wirklich waren. Förster (epist. ad Michael.) gibt eine dritte Erklärung dieses Wortes, nach ihm bedeutet Hyk „gegürtet“ und Hyksos gegürtete Hirten, d. h. solche, die stets zum Kampfe gerüstet dastehen. Nach all' diesen Erklärungen waren die Hyksos nichts anderes als Jakobs

Nachkommen. Es bleibt immerhin die Frage, warum die Schrift so wenig davon weiss. Perizonius stellt daher die Vermuthung auf, dass die Erzählung von den Hyksos gar keine ursprünglich ägyptische Bedeutung gehabt habe, sondern eine in ägyptischem Interesse umgebildete Darstellung dessjenigen sei, was die Bibel von Moses und dem Auszuge der Israeliten aus Aegypten erzählt. Indess müssen wir den Einwand, dass die Schrift so wenig Anspielung auf die Hyksos macht, direct zurückweisen, bei genauerer Untersuchung werden wir das Gegentheil finden. Was die erste und hauptsächlichste Einwendung betrifft, dass Manetho's Hyksos Könige, herrschende Dynastien waren, was doch den in Aegypten unterdrückten Israeliten nicht zugemuthet werden kann und sich auch nirgends vorfindet, so wollen wir auf die Stelle (I. M. 36, 31) hinweisen, wo eine Reihe edomitischer Regenten angeführt wird, welche regierten, „bevor noch Könige in Israel waren“, was darauf zu deuten scheint, dass es noch vor Moses israelitische Könige gab. Dazu kömmt, dass Manetho den ersten dieser Könige Salatis nennt, was wohl eine Anspielung auf Josef, den die Schrift „Salit“ heisst (I. M. 42, 6), sein kann. Ebenso scheint die Hauptstadt der Hyksos Avaris in der Schrift nicht ganz mit Stillschweigen übergangen worden zu sein. Alle alten Schriftsteller und Bibelerklärer identificiren diese Stadt mit dem am Schilfmeere gelegenen und von Ptol. benannten Orte Heros oder Heropolis, was merkwürdigerweise die Septuaginta in dem hebr. Worte „Horoth“ (I. M. 46, 28) schon findet; Jehuda wurde also bei der Uebersiedlung nach Aegypten nach Avaris oder Heros geschickt, um da mit Josef zusammenzutreffen. (S. Uhlemann Handbuch der ägypt. Alterth. II. S. 34. Frankels Monatschrift 1852, S. 43). Wir glauben sogar, dass auch der Prophet Jesaja (19, 18) Anspielung auf diese Stadt macht, wenn er verkündet: Zu jener Zeit wird es 5 Städte in Aegypten geben, die die kananitische (hebr.) Sprache reden werden, eine derselben wird Stadt „Heres“ heissen. Letzteres ist gewiss nichts anderes, als eine hebrä-

ische Uebersetzung von Heropolis oder unserem Avaris. Nicht minder glauben wir das Wort Hyksos in dem ägypt. Königstitel Pharaos zu finden. Dieses Wort erklärt Josephus mit König, während Bochart aus dem Coptischen nachweist, dass es „Krokodill“ bezeichnet, ein Titel für die ägyptischen Regenten (Esek. 32, 2). Wir glauben, dass dieses Wort nichts anderes, als eine Zusammensetzung von dem hebräischen oder semitischen „Ro“ Hirt und dem ägyptischen Artikel Pi ist, Pharaos bedeutet: „der Hirt“. Da nun dieser Königsname schon unter Abraham vorkommt, so würde daraus hervorgehen, dass schon zu seiner Zeit die Hyksos in Aegypten herrschten. Wenn es daher heisst (I. M. 12, 16), dass Abraham in Aegypten auch mit Eseln beschenkt worden ist, so kann dies nur von Seite einer auswärtigen Dynastie geschehen sein, da dies Thier in Aegypten, wie bekannt, sehr verhasst war und gewiss nicht in der Reihe der königlichen Geschenke figurirt haben würde. Betrachten wir ferner noch folgende Stelle (I. M. 46, 34), wo es heisst: „denn ein Gräuel der Aegypter war jeder Schafhirt“: obwohl die Könige selbst, wie es bald darauf vorkommt (47, 6), viele Schafheerden hielten, so geht daraus abermals klar hervor, dass Volk und Dynastie in Zwiespalt mit einander gelebt und beide verschiedenen Lebensweisen angehört. Die Herrscher, selber dem Hirtenstand angehörig, zeigten sich daher den neuen Ankömmlingen, auf deren Unterstützung sie vielleicht rechneten, geneigt, während das Volk diesem Stamme, der es unterdrückt hielt, vielleicht auch unter einem religiösen Vorwande seinen Abscheu bekundete. Aber auch das Land (Ram äg. Land), in dem die Israeliten wohnten, hatte auf diesen Stand Bezug. Da nach Manetho und Josephus „Sos“ Hirten bedeutet, so heisst Ramsos Hirtenland, d. h. jenes Land, wo die Hyksos ihre Hauptmacht und die Residenz Avaris hatten. Sollte nicht auch in folgender Stelle des Propheten (Esek. 30, 12): Ich werde das Land (Aegypten) in die Hand der Frevler wieder verkaufen, statt Frevler „Hirten“ (Roim) zu lesen sein? Es wäre dies abermals eine Anspielung auf die

einst im Lande im Besitze der Gewalt gewesenen Hyksos. Aus dem Besagten folgt, dass die Hyksos schon früher, bevor die Israeliten nach Aegypten kamen, daselbst herrschten, auch jener König, an dessen Hof Josef lebte, gehörte zu dieser Dynastie, die im Laufe der Zeit die ägyptische Sprache wenigstens als Hofsprache angenommen, daher so viele ägyptische Benennungen aus dieser Zeitperiode in der Bibel. Jakobs Nachkommen, ebenfalls dem Hirtenstande angehörend, hatten sich der Sympathien dieser Herrscher zu erfreuen; es wurde ihnen die Provinz Goschen als eine wichtige Grenzprovinz in der Nähe der Residenz zur Bewohnung angewiesen, wo sie vielleicht unter eigenen Stammanführern zur Selbstständigkeit gelangten. Nach Josefs Tod jedoch wurde von Seite der Eingeborenen der Aufstand gegen die eigentlichen Hyksos organisirt, eine einheimische ägyptische Dynastie schwang sich zur Herrschaft empor (II. M. 1, 8). Nun begann der Druck gegen die Israeliten als Bundesgenossen der Hyksos, daher es richtig heisst (ibid. v. 10): „Wir wollen ihnen durch List beikomen, dass sie sich nicht vermehren, denn es könnte sich ein Krieg erheben, sie möchten sich unsern Feinden anschliessen und wider uns streiten und aus dem Lande ziehen.“ Dieser Schluss zeigt, dass die Hyksos bereits aus dem Lande gezogen und dass man das, was nach Manetho wirklich der Fall war, befürchtete, nämlich die Unterdrückten könnten die bereits aus dem Lande gezogenen Hyksos zu ihrer Unterstützung und Befreiung herbeirufen.

Manetho, dessen Originalfragmente in ägyptischer Sprache erst neuerer Zeit (1826) von Seyffarth in einer Papyrusrolle entdeckt worden sind, hat in tendenziöser Absicht die Daten abgeändert. Wie bereits Syncell wissen will, soll es Ptolomäus Philadelphus gewesen sein, welcher Manetho veranlasst, aus den alten Tempelarchiven eine Geschichte des Landes zusammenzustellen. Der von Syncell aufbewahrte Brief lautet: „Brief des Sebennytan Manethos an Ptolomäus Philadelphus: Den grossen König Ptolomäus Philadelphus grüsse ich Manetho, der Oberpriester und Archivar der ägyptischen

Tempel aus Sebennytos, gebürtiger Heliopolit. Wir sind verpflichtet, o grosser König, über alle Dinge Rechenschaft abzulegen, die du uns auftragen möchtest. Da du mich befragt hast über Dinge, welche der Welt in der Zukunft bevorstehen, so will ich dir deinem Befehle gemäss mittheilen, was in den heiligen, mir bekannten Büchern, die unser Vorfahr, der dreimalgrosse Hermes geschrieben hat, enthalten ist. Lebe wohl, mein Herr und König.“ Es ist derselbe Ptolomäus, der nach Josephus und Philo die griechische Uebersetzung der 5 Bücher Moses durch den Hohenpriester Eleasar veranstalten liess. Es unterliegt keinem Zweifel, zu welchem Zwecke Manetho zu seiner ägyptischen Geschichte aufgefordert worden ist, nämlich eine Widerlegung oder doch Abschwächung des mosaischen Berichtes über die alten Aegypter zu liefern, was er in der That auch gethan; er suchte jene Schmach, welche Moses auf sein Vaterland gewälzt, von den Aegyptern abzunehmen und auf die Israeliten zu übertragen. Wenn es daher von dem Unternehmen der griechischen Bibelübersetzung heisst, dass dieser Tag so schwer für Israel war als jener, wo es das goldene Kalb anbetete (Sofrim I. 7); oder dass darauf eine dreitägige Finsterniss folgte (Ende der Fastenrolle), so scheint hierbei auch ein politischer Grund obgewaltet zu haben. Man befürchtete, dass die Bekanntmachung der mosaischen Berichte Hass und Feindschaft unter den eingeborenen Aegyptern in Alexandrien erzeugen und Gegendemonstrationen hervorbringen würde. Aus ganz ähnlichem Grunde legte man ja Anfangs Protest gegen die Niederschreibung des Buches Ester ein, damit diese Erzählung nicht Hass bei der persischen Bevölkerung erzeuge (Jeruschalmi Megilla I).

Noch wollen wir hier in Betreff der Hyksos die Ansicht der arabischen Geschichtschreiber mittheilen. Nach einer Tradition derselben war jener ägyptische König, unter welchem Abraham nach Aegypten gekommen, der 12. Herrscher dieses Landes, Namens Tulmus, nach ihm regierte seine Tochter Jurjak Katun und eine Enkelin, Zalka Katun. Unter der Regierung der letztern

brach ein arabischer Stamm der Amalekiten in Aegypten ein und bemächtigte sich der Regierung. Der erste König aus dieser Dynastie oder der 15. ägyptische Herrscher hiess Walid; er hatte 5 Nachfolger, der letzte, ebenfalls Walid genannt, war der Pharao zu Mosis Zeiten, der mit seinem Heere im Meere versank. Mit ihm hörte die Dynastie der Amalekiter auf und es folgte eine weibliche Regentin, Namens Daluka, aus altem ägyptischen Geschlechte. Nehmen wir diese Amalekiten, die aber mit den Nachkommen Esau's nicht zu vermengen, sondern alten arabischen Stammes gewesen sind, für die Hyksos Manethos an, der ebenfalls nur 6 Regenten derselben aufzählt, so ändert dies unsere obige Angabe schon darin, dass die Hyksos nicht die Begünstiger, sondern die Bedrücker der Israeliten waren. Hiemit wäre auch der erste Ueberfall von Seite der Amalekiten (II. M. 17, 8) zu erklären; es waren die Trümmer der zurückgebliebenen Hyksos, also alte Bekannte und Feinde.

Ebenso erklärlich ist die Benennung eines amalekitischen Schlachtfeldes zu Abrahams Zeiten (I. M. 14, 7), wie auch die poetische Ergiessung Bileam's (IV. M. 24, 20), dass Amalek das erste der Völker (das Israel bedrückte), das zuletzt dem Untergange geweiht ist, worunter nicht die Nachkommen Esau's, sondern jener arabische Stamm zu verstehen, der in Aegypten eingedrungen, und da sowohl die ursprünglichen Einwohner als auch die eingewanderten Israeliten bedrängte. Auch Jahn (Archäologie II. 1, S. 14) stimmt dieser Ansicht bei, dass unter Amalekiter nicht immer Esau's Nachkommen gemeint sind. Die Kananiter, äussert er sich daselbst, die Abraham in Palästina vorgefunden, kommen bei arabischen Geschichtschreibern und Poeten sehr häufig unter dem Namen Amalekiter als ein grosses, uraltes und sehr berühmtes Volk vor, welches schon vor den Joktaniden in Arabien gewohnt, dann zum Theile nach Kanaan gezogen und von den Hebräern vertrieben worden sei, wie schon die Bemerkung (I. M. 12, 6. 13, 7), die Kananiter waren damals (nämlich bei Abrahams Ankunft) im Lande, voraussetzt, dass sie früher anderwärts wohn-

ten, ihr ursprünglicher Wohnort war Arabien. Die in Arabien zurückgebliebenen Kananiter sind die biblischen Amalekiter, von denen noch im 7. Jahrhunderte berühmte Familien übrig waren, ohne dass man dabei an Amalek, Esau's Nachkomme, zu denken braucht. Vergleichen wir I. Sam. 15, 7: Da schlug Saul die Amalekiter von Havila an bis gen Sur, das vor Aegypten liegt; ferner I. M. 25, 18: Und sie (Israels Nachkommen) wohnten von Havila gegen Sur vor Aegypten bis gegen Asur, so geht daraus hervor, dass Ismaeliten, Amalekiten und Hyksos eine und dieselbe Nation. Sollte nicht etwa Avila ihre Hauptstadt Avaris sein, die nach Manetho als Grenzfestung gegen die Assyrier angelegt worden ist, da bekanntlich die Buchstaben R und L häufig mit einander vertauscht werden?

17. Abschnitt.

a) In diesem Abschnitte bringt Josephus wichtige Documente aus der phönizischen Geschichte und beruft sich hiebei auf zwei nicht phönizische Geschichtschreiber, Dios und Menander aus Ephesus, die der jüdischen Nation Erwähnung machen. Sonderbar bleibt es immer, dass Josephus den einheimischen alten Geschichtschreiber und Philosophen Sanchoniathon ganz übergeht, obwohl derselbe nach Porphyrius auch über die jüdische Geschichte geschrieben. Es herrscht über die Existenz dieses phönizischen Schriftstellers und dessen Werke ein tiefes Dunkel. Einige setzen ihn vor, andere nach dem trojanischen Kriege. Manche machen ihn zum Zeitgenossen des Königs David, manche wieder, wie Kumberland, wollen in dem Priester Jarobalus, von dem Sanchoniathon seine Lehren erhalten haben will, den biblischen Gideon (Richter 7, 1) vermuthen. Ein Zeitgenosse des Josephus, Philo aus Byblus, nicht zu vertauschen mit dem jüdischen Philosophen gleichen Namens aus Alexandrien, übersetzte Sanchoniathons Werke aus dem Phönizischen ins Griechische. Beide jedoch, Original wie Uebersetzung, sind eine Beute der Zeit geworden, bis auf einige Fragmente der Uebersetzung, die

uns Euseb. (Praep. Ev. I. 9, 10) aufbewahrt. Es ist ferner sonderbar, dass in diesen übriggebliebenen Fragmenten, die sich auf die Erschaffung der Welt und die Geschichte der ersten Menschen erstrecken, nichts von der Sündfluth vorkommt, obwohl derselben ausser allen griechischen Schriftstellern auch Manetho und Berosus erwähnen. Sollte dies etwa eine Stütze für die Ansicht des R. Jochanan sein (Sebachim 113, a), dass Palästina und folglich auch Phönizien von der Ueberschwemmung ganz frei geblieben? Indess scheint aus dem gänzlichen Stillschweigen des Josephus über Sanchoniathon hervorzugehen, dass letzterer nur eine erdichtete Persönlichkeit, seine Werke nur eine Erfindung des Philo aus Byblus, der sie eben, um Josephus Schriften gegen Apion zu entkräften, an das Tageslicht gefördert. In neuerer Zeit jedoch wollte ein deutscher Gelehrter, Wagenfeld, das ganze Sanchoniathon'sche Werk von Philo übersetzt aufgefunden haben, das er in einer lateinischen Uebersetzung unter folgendem Titel: *Sanchoniathonis hist. Phönicae libros IX, graece versos a Philone Biblio ed. latinaque vers. don. F. Wagenfeld, Breae 1837, 8*, herausgab. Es mögen hier einige unsere vorhergehende Abhandlung über die Hyksos, oder den Auszug der Israeliten von Aegypten betreffende Daten aus dem 3. Buche c. 15 folgen, wie sie die Allgem. Zeitung des Judenth. 1837, Nr. 3 bringt. „Nach dem Tode des Taaut und seiner Nachkommen, heisst es daselbst, wurden die Aegypter, da sie gegen die am Meere wohnenden Hirten kriegten, von diesen besiegt. Sie flüchteten sich in eine grosse Stadt, wo sie von den Hirten belagert wurden. In dieser Bedrängniss erfand ein Priester die Sichelwagen, deren der König sogleich 100 anfertigen liess und mit ihnen in Kurzem die Hirten besiegte und die ganze Landschaft bis auf eine am Meere gelegene Burg eroberte. Hierauf wanderten die Hirten aus und besetzten meist die bisher unbewohnten Gegenden Arabiens. Ihre Anführer waren: Omlakus, (wahrscheinlich Amalek) Idumas (Edom), Amon und Mobos, nach denen die Stämme benannt werden. Zuletzt wanderten auch Judas und Somiron (wahrscheinlich von Schomron, Hauptst. der 10 Stämme) aus. Die Juden und

Somiräer nahmen die Gegend von Idumäa in Besitz.“ Man sieht, dass das Ganze ein Abklatsch des Manethonischen Berichtes und der biblischen Geschichte sei. Ob nicht Wagenfeld seinem Vorgänger Philo aus Byblus gefolgt, und ebenfalls aus eigener Phantasie erdichtet!

b) Die Erbauung der Stadt Tyrus fällt nach Jos. (Ant. VIII. 3, 1) 240 Jahre vor der Errichtung des salomonischen Tempels. Hierin steht zwar Josephus im Widerspruche mit den griechischen Schriftstellern, die Tyrus gleichzeitig mit Sidon durch den ersten phönizischen König Agenor erbauen lassen. Da jedoch Tyrus (hebr. Zor) weder in den 5 Büchern Mosis noch in Homers Schriften erwähnt wird, obwohl von Sidon oft da die Rede ist (I. M. 10, 15, 49, 13. V. M. 3, 9. Od. IV, 84 XV. 415 Il. VI. 289, XXIII. 743), so geht daraus hervor, dass die Entstehung von Tyrus in eine spätere Epoche als die von Sidon zu setzen ist. Doch scheint uns die Angabe Josephus, dass Tyrus blos mit 240 Jahren früher als der salomonische Tempel erbaut worden ist, unrichtig zu sein, da diese Stadt als Festung schon in Josua 19, 29 vorkommt und daher nach Josephus eigener Berechnung 550 Jahre älter als der Tempel gewesen sein musste. Wir müssen also annehmen, dass die Landstadt, von den alten Schriftstellern Pala-Tyrus genannt, wohl früher schon bestanden, hingegen die Inselstadt, die eigentliche Macht der schiff-fahrenden Tyrier, viel später erbaut worden ist. Ebenso ungewiss ist es, woher die erste Colonie nach Tyrus gekommen. Nach Justin (18, 3) waren es Sidonier, die durch einen Einfall der Einwohner zu Askalon aus ihrem Gebiete vertrieben worden sind, was auch an I. Könige 5, 20 eine Stütze findet, wo König Chiram seine Unterthanen Sidonier nennt. Newton will jedoch, dass die durch König David vertriebenen Edomiter (II. Sam. 8, 14) die Erbauer von Tyrus gewesen, welche Ansicht, obwohl im directen Widerspruche mit obiger Angabe des Josephus, jedoch in so ferne von Herodot begünstigt zu werden scheint, der die Tyrier als Einwanderer vom rothen Meere bezeichnet. Sonderbar ist, dass nach Ansicht des Midrasch (Rabba zu I. M. P. 61. II. M. P. 9. Tanchuma zu Waera. Pessik-

ta zu II. M. 12, 29) das biblische Zor nicht immer Tyrus bedeutet, sondern wenn dieses Wort defectif steht, darunter Rom gemeint sei, welches zur Zeit der Propheten zwar schon existirte, aber doch noch sehr unbedeutend war. (S. Abarbanel zu Jes. 23. Hesek. 26.) Dass es noch ein Tyrus jenseits des Jordans gab, siehe Ant. XII, 4, 11. welches aber blos 7 Jahre dauerte.

c) Die von Josephus hier gemeldete Freundschaft zwischen Salomo und König Chiram musste sehr neu gewesen sein, konnte höchstens bis auf die letzten Regierungsjahre Davids zurückgeführt werden, da wir die Tyrier unter den übrigen Feinden Israels, ja sogar in Begleitung der Hauptfeinde (Philistäer) aufgezählt finden. (Ps. 83, 8.) Vergleichen wir dieses mit einer Stelle in Sirach (46, 18), wo vom Propheten Samuel gesagt wird, dass er die Führer der Tyrier und alle Fürsten der Philistäer geschlagen, so erhalten wir Aufschluss über die Zeit wie auch über den Verfasser des obenerwähnten 83. Psalms; es geschah dies unter der Selbstregierung dieses Propheten (S. Ewald's poetische Bücher P. II. S. 293). Wir sehen also, wie auch Tyrus in Krieg mit Israel lebt. Merkwürdig ist, was Tatian (Orat. cont. Graec.) nach den phönizischen Schriftstellern Mochus, Hisikrat und Theodot berichtet, dass nämlich Chiram eine Tochter an Salomo verheirathet, durch welche er zur Anbetung der tyrischen Gottheit Astarta verleitet worden ist, wovon Josephus nichts weiss, und aus der Schrift höchstens eine schwache Stütze in der Angabe vorzufinden wäre, dass König Salomo auch eine Sidonerin zum Weibe hatte (I. Könige, 11, 1), und wie wir bereits gesehen, diesen Namen auch die Tyrier geführt (ibid. 5, 20). Möglich jedoch, dass besagte phönizische Schriftsteller, Salomo mit dem spätern König Achab vertauscht, von dem es ausdrücklich heisst (ibid. 16, 33), dass er durch seine Frau Isebel, Tochter des sidonischen Königs verleitet, eine Astarte aufgestellt. Euseb. (Praep. Ev. IX. 449) sucht eine andere Verwandtschaft zwischen König Salomo und dem tyrischen Architekten Chiram. Dieser sollte mütterlicherseits ein Verwandter von König

David gewesen sein. Aus welcher Quelle dies geschöpft, wird nicht angegeben. Im Talmud (Baba-bathra 91, a) wird die Mutter Davids, deren Name in der Schrift nicht erwähnt wird, nach einer alten Tradition Nizebeth, Tochter des Adiel, genannt, wahrscheinlich Schwester von Davids Schatzmeister Asmaweth (I. Chr. 27, 25). Nun wird ein Asmaweth (ibid. 11, 33) als aus Chiram, einer im Naftalgebiete liegenden Stadt (Josua 19, 33) herstammend bezeichnet. Es geht daraus die Combination hervor, dass Davids Mutter aus demselben Stamme und Orte war, als die Mutter des obenerwähnten tyrischen Architekten (I. Könige 7, 14), der wahrscheinlich den Namen Chiram nach obiger im Stamme Naftali liegenden Stadt angenommen. Es würde daraus ferner hervorgehen, dass die Leseart Naftali gegen die von Dan (II. Ch. 2, 14) vorzuziehen.

d) Die Landschaft Chabulon in Galiläa, die Salomo an König Chiram geschenkt und die Josephus anderseits (Ant. VIII. 5. 3) mit „unlieblich“ erklärt, wird vom Talmud (Sabbath 54) mit Sandgegend gegeben, die Septuaginta liest dafür „Gränzland.“ Indess kommt dieser Name häufig vor (Josua 19, 27. Pessachim 51. Rabba zu III. M. P. 21, Josephus de vita 43, 44). Noch wollen wir über diesen Punkt eine Stelle aus dem von Wagenfeld aufgefundenen Geschichtswerke des Sanchoniathon geben. Dieselbe (I VII. c. 9) lautet: Der König Joram von Tyrus, welchen die Tyrier Hierkam nennen, versprach dem jüdischen König Irenios (griechisch Ειρηνης = friedlich, was das hebräische Salomo), wenn er ihm einen Hafen am äthiopischen Meere geben wollte, ihm in der Erbauung einer königlichen Burg behilflich zu sein, und Zedern, Tannen und Quadern herbeizuschaffen. Irenios gab dem Joram die Stadt und den Hafen Ilotha (vergl. V. M. 2, 8. I. Könige 9, 26), wo Joram 10 Schiffe bauen und die Küste befahren liess.

Salomo, berichtet ferner Josephus, hat an Chiram Räthsel geschickt, die dieser nicht zu lösen vermochte, bis es der Tyrier Abdemonus gethan. Einige dieser Räthsel oder metaphorischen Redensweisen sind uns noch

im Midrasch aufbewahrt geblieben, von denen hier zwei Muster folgen mögen. Als König Salomo den Tempel erbauen wollte, wandte er sich wegen geschickter Bauleute an den ägyptischen (soll wahrscheinlich „tyrischen“ heissen) König. Dieser, Anfangs dem Unternehmen nicht geneigt, liess seine Astrologen und Weisen zusammenberufen, um von ihnen Rath zu holen, wie sich von diesem Verlangen zu befreien, ohne Salomo zu verletzen. Sie bezeichneten ihm solche Männer, von denen sie wussten, dass selbe noch im laufenden Jahre sterben werden. König Salomo bemerkte aber gleich diese List, er sandte dieselben ohne Verzögern zurück, statt aller Antwort jedoch kleidete er sie alle in Leichengewänder, wodurch er ihrem Mandator zu verstehen gab: Fehlt es Dir an Bestattungskleidern für Deine Todten, so erhalte sie hiemit. (Rabba zu IV. M. P. 19.)

Ein zweites Spezimen ist Folgendes: Zur Zeit des Königs Salomo soll Aschmedai, Fürst der Geister, einen Mann mit zwei Köpfen ins Leben gerufen und ihn mit allen menschlichen Anlagen ausgerüstet haben. Dieser ging mit der Zeit eine Ehe ein und brachte auch Nachkommen zur Welt. Letztere waren jedoch verschiedener Natur, theils der Mutter gleich mit einem, theils nach der Form des Vaters mit zwei Köpfen. Endlich ging das Oberhaupt der Familie mit dem Tode ab; er hinterliess ein grosses Vermögen aber zugleich einen gewaltigen Process in Betreff der Erbschaft. Jene mit zwei Köpfen behaupteten, zwei Wesen zu sein und verlangten eine doppelte Erbschaft. Aschmedai, von dem das Ganze nur eine Tücke war, um König Salomo in Verlegenheit zu bringen, sandte nun beide Parteien vor den Richterstuhl dieses Herrschers. Man nehme einen Topf siedenden Wassers, lautete die Antwort des weisen Königs, und beschütte damit das eine Haupt; wird auch das andere ins Mitleid gezogen und stösst es gleichzeitig ein Jammergeschrei aus, dann ist es nur ein Wesen, denn was gleichzeitig leidet, bildet blos ein Wesen. (Menachoth p. 37, a. Tosephot und Pessikta.)

Wir möchten hier statt Aschmedai, Abdemonus, Chirams Rathgeber lesen, der eben ein solches Räthsel an König Salomo zu lösen gesandt.

18. Abschnitt.

König Chiram lebte nach Angabe des Josephus 53 Jahre, und regierte 34 Jahre. Merkwürdig ist, dass der Talmud (Cholin p. 89, a.) unter dem Ausdrucke: Fürst zu Tyrus (Hesek. 28) unsern Chiram verstehen will und fingirt für denselben ein Lebensalter von 500 Jahren. (Rabba zu I. M. P. 85), ja lässt sogar denselben nach einer alten Tradition aus Babylon entstehen und von Nebuchadnezar, obwohl mit demselben nahe verwandt, getödtet werden.

Nichts gewöhnlicher, als das man den Talmud bei dergleichen Erzählungen der Unwissenheit beschuldigt, der Geschichte und Chronologie bunt durcheinander würfelt. Man muss jedoch den Talmud zu lesen verstehen, um dergleichen Räthsel in ihm lösen zu können. Von Ahron, Mosis Bruder, findet sich eine ähnliche Sage vor, er habe über 400 Jahre gelebt. Wie ist dies zu verstehen, fragt schon der Midrasch? Allein da er der erste Hohepriester war, der den Gottesdienst im Heiligthume begonnen und die 18 Hohenpriester im salomonischen Tempel ganz in seinem Geiste und nach seinem Beispiele fromm und gottesfürchtig gewirkt, so werden sie als identisch mit ihm betrachtet, es ist so viel als ob Ahron in diesem ganzen Zeitraume (nämlich 410 Jahre) fortgelebt. (Rabba zu III. M. P. 21). Da also Chiram sehr viel zur Errichtung des Tempels mitgewirkt und derselbe fast wie sein Werk zu betrachten war, so lebte sein Name in diesem Nationalwerke Israels fort; die Zerstörung desselben durch Nebuchadnezar wird mit Recht als die Vernichtung und Tödtung Chirams angesehen. Die philosophische Idee, die der Talmud hier aufstellen will, lautet: Grosse Männer, die grosse Lehren zur Welt fördern oder grossartige Werke für die Menschheit errichten, leben so lange fort, als diese Lehren und Werke fortbestehen!

Indess liegt obiger Angabe des Talmud auch etwas Historisches zu Grunde. Unter den tyrischen Königen gab es auch einen Chiram II., der aus Babylon stammte und nach der Zerstörung des salomonischen Tempels lebte. Die Identifizirung dieser beiden Chiram mag Anlass zu obiger talmud. Sage von dem langen Leben des Chiram I. gegeben haben.

20. Abschnitt.

In diesem Abschnitte beruft sich Josephus auf den alten chaldäischen Geschichtschreiber Berosus, dessen Angaben mit denen der heiligen Schrift übereinstimmen. Berosus, nach Scaligers Vermuthung, Ber-Osea, Sohn Oseas, war ein chaldäischer Priester im Belustempel zu Babylon, der wegen seiner Kenntnisse in den Alterthümern seines Volkes in hohem Ansehen stand. Nach Vitruvius (9,7) soll auf der Insel Kos eine berühmte astrologische Schule des Berosus sich befunden haben. Er war Zeitgenosse des Manetho (beiläufig 300 Jahre vor Josephus), vielleicht auch von Sanchoniathon, die alle über jüdische Geschichte und Verhältnisse schrieben, unterscheidet sich aber von dem phönizischen Schriftsteller dadurch, dass er der grossen Sündfluth erwähnt. Sein Werk, das ebenfalls verloren gegangen, und sich blos in einigen Fragmenten erhalten, enthielt, wie aus diesen Bruchstücken zu ersehen, die älteste Geschichte der Erde und des Menschengeschlechtes, eine Beschreibung des babylonischen Landes und ein chronologisches Verzeichniss der Regenten bis auf Cyrus. In welchem Ansehen das Werk gestanden, beweist der Umstand, dass es von Plutarch, Pausanias, Athenäus, Cicero, Vitruvius, Plinius und Josephus häufig citirt wird. Ein Hauptverdienst desselben besteht darin, dass es in vielen Dingen mit den Angaben der Schrift übereinstimmt. Indess weicht doch Berosus in Betreff der babylonischen Regenten von den Angaben der Schrift in sehr wichtigen Punkten ab. Ausser Nebuchadnezar weiss die Schrift blos noch von zwei babylonischen Königen, Ewilmerodach und Bel-

schazer zu sagen. Ob Ewilmerodach ein Sohn des Nebuchadnezar, findet sich da nicht angegeben, es heisst bloß, das er sein nächster Nachfolger war. Hingegen von Belschazer wird ausdrücklich gesagt, (Daniel 5, 11, 18) dass Nebuchadnezar sein Vater gewesen. Wohl finden wir oft in der Schrift, dass Grosseltern Väter, wie wieder Enkel Kinder genannt werden. Allein eine Stelle im Buche Baruch (I. 11, 12) lässt fast keinen Zweifel übrig, dass Belschazer ein Sohn Nabuchadnezars gewesen. Baruch lässt da aus der Gefangenschaft den zurückgebliebenen Glaubensgenossen sagen: Betet für das Leben des Nebuchadnezar, Königs von Babylon und für das Leben seines Sohnes Belschazer. Wäre Belschazer bloß ein Enkel des Nebuchadnezar, etwa Sohn des Ewilmerodach gewesen, wie kommt es, dass hier bloß des Enkels mit völliger Uebergangung des Sohnes und unmittelbaren Nachfolgers erwähnt werde? Woher kommt es ferner, dass auch Daniel nur von Belschazer, aber nichts von Ewilmerodach zu sagen weiss, während Berosus nur des letzteren gedenkt? Sollte etwa Ewilmerodach, wie eine talmudische Sage auch lautet, von seinem Vater, so lange dieser lebte, verstossen und in den Kerker geworfen worden sein? Dass Ewilmerodach erster Nachfolger Nebuchadnezars, daran lässt sich nicht zweifeln, da auch Berosus hierin mit der Schrift übereinstimmt. Eine andere Schwierigkeit besteht darin, während die Schrift über die Regierungsdauer des Ewilmerodach nichts angibt, Belschazer hingegen im dritten Jahre bei einem nächtlichen Aufstande tödten lässt, gibt Berosus an, dass Ewilmerodach im dritten Jahre von seinem Schwager Neriglaser getödtet worden, letzterer regierte 4 Jahre, darauf dessen Sohn Laborochodus neun Monate, der ebenfalls ums Leben kam, endlich gelangte zur Regierung der Babylonier Nabonnedus, der 17 Jahre regierte, von Cyrus wohl besiegt worden, aber beim Leben geblieben ist. Wer ist also unter diesen drei Nachfolgern des Ewilmerodach der biblische Belschazer? Es ist wahrscheinlich, dass letzterer, der zwei Namen führte, mit Ewilmerodach identisch und seinen Tod nicht wie gewöhnlich ange-

nommen wird, bei einer Belagerung durch die Perser sondern durch seinen Schwager Neriglaser, der wieder identisch mit Darius aus Medien, gefunden. Mithin würde Berossus mit der Schrift übereinstimmen, nur dass letztere die zwei letzten babylonischen Regenten nicht anführt. Der Midrasch hingegen (Rabba zu I. M. P. 44) will in dem dreifaltigen Kalbe (I. M. 15, 9) eine Anspielung auf die chaldäische Dynastie finden, die bloß drei Regenten hervorgebracht, wofür auch folgende Stelle der Schrift: „Und ihm (Nebuchadnezar) werden alle Völker dienen, wie auch seinem Sohne und seines Sohnes Sohne.“ (Jeremias 27, 7) zu sprechen scheint. Um jedoch diese Angabe mit Berossus zu vereinen, müssen wir annehmen, dass der Prophet hier bloß von den männlichen Nachkommen Nebuchadnezars spricht, während Neriglaser nur ein Schwiegersohn des Nebuchadnezars war, ferner, dass der letzte babylonische König Nabonnedus ein männlicher Nachkomme Nebuchadnezars gewesen. Was aber Ewilmerodach veranlasst, sich gegen den jüdischen König Jojachin so freundschaftlich zu zeigen, dass er ihn nach 37jähriger Gefangenschaft aus dem Kerker befreite und ihn über alle andern gefangenen Könige erhob (Jer. 52, 31, II. Könige 25, 27), mag in folgendem Umstande seine Erklärung finden.

Als Prinz, erzählt Xenophon (Cirop.), wollte Ewilmerodach eine Jagd an der medischen Gränze abhalten; daselbst mit seiner Begleitung angelangt, fand er nur eine schwache Besatzung vor und wurde von dem leichtsinnigen Gedanken überfallen, die Jagd in eine Eroberung umzuwandeln, wurde jedoch durch die herbeigeeilten medischen Truppen in seinem Vorhaben zurückgehalten. Dieser Umstand brachte die erste Feindschaft zwischen den beiden benachbarten, bisher in intimster Freundschaft gestandenen Nationen hervor und verbitterte das Gemüth Nebuchadnezars so sehr, dass er bis zu seinem Tode des Gedankens nicht los werden konnte, dass sein Reich durch den Leichtsinn des Prinzen eine Beute des medischen Reiches werden wird. Letzterer wurde in Kerker geworfen, aus dem kein Gefangener je den Weg

zur Freiheit mehr fand. Auch der Midrasch (Rabba zu III. M. P. 18) weiss von dieser Einkerkerung Ewilmerodachs zu sagen, nur erzählt er es in anderer Weise. Die Stelle lautet: Als Nebuchadnezar in eine siebenjährige Krankheit verfiel (Daniel 4), übernahm Ewilmerodach die Regierung, wurde jedoch von seinem Vater, als dieser wieder genas, in Kerker geworfen, weil er sich über dessen Erkrankung zu sehr gefreuet. Nach dem Tode Nebuchadnezars wurde er abermals aus dem Kerker auf den Thron geführt, er weigerte sich jedoch, denselben zu besteigen, bis man ihm den Leichnam seines Vaters vorführte. Möglich dass Ewilmerodach im Staatsgefängnisse mit dem unglücklichen jüdischen Könige Jojachin zusammengelassen und ein Freundschaftsbündniss daselbst geschlossen, das er nach seiner Thronbesteigung zur Geltung brachte.

Noch wollen wir eine talmudische Stelle anführen, die auf Nebuchadnezars Verschwägerung Bezug hat. Berossus nennt seine Gemahlin eine Medierin, was sie auch in der That war, sie hiess Amitis und war Tochter des medischen Königs Astyages. Nun lautet erwähnte Talmudstelle (Kiduschin p. 72. b) wie folgt: Der Regent von Meschen Astandra (soll wahrscheinlich heissen Astyages), Schwiegervater des Nebuchadnezar, forderte diesen auf, ihm von den vielen in Syrien gemachten Gefangenen seinen gebührenden Theil zu senden. Nebuchadnezar wollte ihm israelitische Bürger schicken. Ein jüdischer Gefangener, Pelatja ben Benaja (Hesek. 11, 1) ertheilte ihm jedoch den Rath, die vornehmen Bürger lieber für sich zu behalten und die Slaven an seinen Schwiegervater zu übersenden.

21. Abschnitt.

In diesem Abschnitte weist Josephus nach, dass die vom Propheten Jeremias angekündigten 70 Jahre der babylonischen Gefangenschaft ganz mit den Angaben des Berossus und der phönizischen Geschichte übereinstimmen,

die ebenfalls einen solchen Zeitraum für die babylonische Herrschaft angeben. Wie jedoch diese 70 Jahre zu berechnen, darüber sind die Ansichten der Gelehrten verschieden. Josephus scheint hier, besonders in seinen Alterthümern (Ant. XI, 1, 1), als Terminus quo das erste Regierungsjahr Nebuchadnezers, und Terminus ad quem das erste Regierungsjahr des Cyrus zu nehmen. Mithin wären diese 70 Jahre bloß für die Dauer der babylonischen Dynastie, womit sowohl der Prophet Jeremias (25, 1. 11.), als auch das Buch der Chronik (II. Ch. 36, 21) und Esra (1, 1) übereinstimmen. Die Verödung des Tempels hingegen würde bloß etwas über 50 Jahre gedauert haben. Dagegen jedoch spricht Daniel 9, 1, wo es ausdrücklich heisst, dass die Verwüstung Jerusalems 70 Jahre gedauert, ebenso betont es Josephus selber, (Ant. X. 9, 7) dass Judäa, Jerusalem und der Tempel 70 Jahre hindurch eine Wüste waren. Der Midrasch (Jalkut zu Jerem. 29 § 309) macht folgende Berechnung: Die eigentliche Gefangenschaft dauerte bloß 51 Jahre bis zum Antritte des Cyrus, der Tempel aber war noch 19 Jahre weiter verödet, nämlich 3 Jahre unter Cyrus, 14 unter Ahasverus und zwei unter Darius. Eine ganz andere Berechnung hat wieder der Talmud (Megilla 11, a). Nach ihm regierte Nebuchadnezar 45 Jahre (2 Jahre mehr als bei Berossus, wahrscheinlich als Mitregent beim Leben seines Vaters); Ewilmerodach 23 Jahre (in den Alterth. gibt ihm Josephus 18 Jahre. Ant. X. 11, 2) und Belschazer zwei Jahre (in den Alterth. bei Josephus 17 Jahre). Als terminus a quo und ad quem figuriren hier ebenfalls die ersten Regierungsjahre des Nebuchadnezar und des Cyrus. Eine zweite Berechnung des Talmud geht dahin, dass diese 70 Jahre von der Gefangennahme des Königs Jojachin, als im achten Regierungsjahre Nebuchadnezers, beginnen, womit auch eine Stelle des Propheten (Jerem. 29, 2, 10) übereinstimmt. Endlich wird noch eine dritte Berechnung angeführt, welche mit der Zerstörung des Tempels im 19. Regierungsjahre des Nebuchadnezar beginnt und 19 Jahre nach der Eroberung Babylons durch die Perser mit der Erbauung des Tem-

pels unter Darius (Esra 4, 24) endet. Wir haben also nach dem Talmud eine dreifache Berechnung über diese 70 Jahre. 1. So lang die babylonische Dynastie in ihrer Blüthe stand (Jerem. 25. 1, 11, 12). 2. Seit der Deportation des jüdischen Volkes unter Jojachin (Jerem. 29, 2, 10. II. Könige 24, 14). 3. Endlich seit der Verödung der Stadt und der Verbrennung des Tempels unter Zedekia (Daniel 9, 1. Esra 4, 24).

22. Abschnitt.

Da Josephus in diesem Abschnitte so Vieles aus dem griechischen Schriftsteller Hekatäus citirt, so wollen wir hier einige Daten über denselben liefern. Hekatäus aus Abdera gebürtig war Philosoph und Geschichtschreiber, blühte zur Zeit Alexanders des Grossen, kam nach dessen Tode im Gefolge des Ptolomäus Lagi nach Aegypten, wo er Gelegenheit fand, sich mit jüdischen Angelegenheiten, da eben um diese Zeit eine grosse jüdische Einwanderung nach Alexandrien stattfand, bekannt zu machen. Hekatäus, von Wissensdurst getrieben, machte da die besondere Bekanntschaft des jüdischen Priesters Esekias, von dem er sich über alle jüdischen Einrichtungen, namentlich über Religion und Politik unterrichten liess. Er verfasste ein eigenes Buch über jüdische Geschichte, aus dem ausser den von Josephus hier gelieferten Daten über den Tempel auch Euseb. (Präp. Ev. IX. 4) einige Fragmente aufbewahrt. Scaliger wollte zwar dieses Werk für apokryph erklären, worin ihm auch Eichhorn zustimmt; spätere Gelehrte jedoch wie Spencer und Saint-croix suchten gründlich nachzuweisen, dass dieses Werk wirklich von Hekatäus her stammt. Die Schilderung, die uns Josephus aus Hekatäus im Namen des Priesters Esekias über den Tempel zu Jerusalem liefert, ist um so wichtiger und interessanter, weil sie aus einer Epoche her stammt, aus der wir nur wenige Daten in Betreff des Tempels besitzen. Ueber die Errichtung und Einrichtung des Heiligthums in der Wüste gibt uns der Pentateuch (II. M. 35) Aufschluss. Der salomonische Tempel wird uns weit-

läufig im ersten Buche der Könige (6, 7) und im zweiten Buche der Chronik (3, 4) beschrieben. Ebenso finden sich vollständige Berichte über den herodianischen Umbau und dessen Einrichtungen sowohl in Josephus (Ant. XV. 11, 3) als auch im Talmud (Midoth, Tamid) vor. Hingegen wird uns nur Weniges über den Tempelbau durch Serubabel nach der Befreiung aus dem babylonischen Exil berichtet. Was sich darüber in Esra und in Nehemias vorfindet, sind nur schwache Andeutungen. Dagegen gehört Alles das, was uns hier Josephus aus Hekataüs mittheilt, eben dieser Epoche an, da der Berichterstatter um die Zeit Alexanders des Grossen, also noch vor dem Eintritte der Makkabäerzeit gelebt. Sechs Punkte sind es vorzüglich, die unsere Aufmerksamkeit aus diesem Berichte auf sich ziehen, daher wir sie auch besonders verhandeln wollen.

a) In der Mitte der Stadt, heisst es in diesem Berichte, gibt es eine steinerne Umfassung 500 Ellen lang 100 Ellen breit, die zwei Thore hat. Hier ist unstreitig vom Tempelhof oder Tempelberg die Rede. Da der griechische Fuss 4, die Elle wieder 6 Handbreiten bildete (Herodot II. 147), so wäre dies ein Raum von 1,200,000 Quadrat Handbreiten oder 75,000 Quadratfuss. Für die Grösse des zweiten Tempels gibt zwar Esra (6, 3) an, dass Cyrus die Erlaubniss ertheilte, für einen Bau von 60 Ellen Höhe und 60 Ellen Breite. Hier ist aber blos vom Bau selbst, aber nicht von dessen Umfange nebst Vorhöfen die Rede. Der Prophet Hesekiel (40, 47), der in seiner Vision sich einen idealistischen Bau vorstellte, den Umriss aber wahrscheinlich von dem salomonischen Tempel, den er noch kannte, hernahm, nimmt für den Tempelhof ein Quadrat von 100 Ellen an. Vom herodianischen Tempel wieder gibt der Talmud (Midoth II. 1) an, dass derselbe ein Quadrat von 500 Ellen hatte. Die Stiftshütte, die 30 Ellen lang und 10 Ellen breit war, hatte einen Vorhof von 100 Ellen Länge und 50 Ellen Breite. Nach diesem Verhältniss müsste der Vorhof des serubabel'schen Tempels von 60 Ellen Länge gewiss grösser als 100 Quadratellen sein. Ebenso differirt die Angabe

in Betreff der Thore, die in den Tempelhof führten. Im herodianischen Tempel gab es nach dem Talmud 5 solche Thore, zwei im Süden, die andern drei nach den übrigen drei Weltgegenden. Das östliche Thor hiess das Thor Susan, weil darin das Bild der Stadt Susan, der persischen Residenzstadt, angebracht war, wahrscheinlich ein Huldigungsdenkmal für die persischen Könige und als ältestes gewiss auch eines jener zwei Thore war, die hier Hekafäus angibt. Auch wurde durch dieses Thor die rothe Kuh, die an dem östlich vom Tempel liegenden Oelberge verbrannt wurde, hinausgeführt. Die zwei südlichen Thore wurden nach dem Namen der Prophetin Chulda genannt, die hier wahrscheinlich ihren Wohnsitz hatte (II. Könige, 23, 14). Das nördliche Thor hiess Todos, wahrscheinlich nach dem Erbauer desselben, blieb aber stets geschlossen. Das westliche endlich führte den griechischen Namen Kypos, Gartenthor, weil vor demselben ein Blumengarten sich befand (Maser II. 5). Im Susanthore gab es auch ein Gemach, das diesen Namen führte und das zur Aufbewahrung der Tempelellen diente (Kelim XVII. 9). Tempelellen gab es zwei von 6 und von 5 Handbreiten (24—20 Zoll), erstere wurden zu Bauwerken, letztere zur Verfertigung von Geräthschaften gebraucht (ibid. 10). Ebenso gab es auch in Aegypten eine königliche und eine gemeine Elle, einen göttlichen und einen gemeinen Fuss, die von verschiedener Grösse waren (Uhlemann Aeg. II. 85).

b) In Betreff des Opferaltars berichtet Hekat. Folgendes: Derselbe war viereckig, aus nicht behauenen, sondern gesammelten und unbearbeiteten Steinen erbaut worden; jede Seite hetrug 20 Ellen, die Höhe 10 Ellen. Was den ersten Punkt betrifft, so stimmt dies mit der Angabe bei allen verschiedenen Altären überein. Von dem Altare der Stiftshütte heisst es ausdrücklich (II. M. 30, 2), dass die Steine nicht behauen werden durften und es soll kein Eisen über sie erhoben werden. Denn der Altar, erklärt R. Joch. ben Saccai sehr schön dieses Gebot, (Mechilta zur Stelle) ist bestimmt, das menschliche Leben zu verlängern, das Eisen dagegen ist

geschaffen, dasselbe zu verkürzen, daher Letzteres auszu-schliessen ist. Salomo ging bei der Erbauung des Tempels noch weiter, da er zur Errichtung des ganzen Baues nur unbehauene Steine nahm, und weder Hammer noch Beil noch irgend ein eisernes Werkzeug wurde beim Bau des Tempels vernommen (I. Könige 6, 7). Die Tradition modifizirt dies jedoch dahin, dass nur innerhalb des Tempels kein Eisen verwendet wurde, während jedoch ausserhalb desselben die Steine behauen und hergerichtet werden durften (Maimonides über den Tempel I. 8, 15). Für den Altar hingegen mussten die Steine im Ganzen entweder aus dem Boden durch Umgrabungen herausgenommen, oder vom Meere heraufgeholt werden (ibid.). Ein ähnliches Verfahren wurde auch beim Altare im serubabelischen Tempel eingehalten. Als die Makkabäer nach Vertreibung der Syrier den Tempel wieder einweiheten, konnten sie den Altar, den die Feinde durch Aufstellung von Götzen darauf verunreinigten, nicht mehr benützen, derselbe wurde ganz beseitigt (I. Makk. 4, 45): und sie nahmen unbehauene Steine nach dem Gesetze und bauten einen neuen Altar (ibid. 47). Konnten aber die Steine nicht, warf der Talmud die Frage auf (Abodasara p. 52, b) mit einem Hobel abgezogen werden? Nein, lautet die Antwort, da der Altar von keinem Eisen berührt werden durfte. Aber nicht blos das Eisen, sondern jede Beschädigung des Altars auf irgend eine Weise machte denselben unbrauchbar. Als ein Zaduzäer (König Alex. Jannai), erzählt der Talmud (Succa p. 48, b), am Laubhüttenfeste die Wasserlibation auf seine Füße ausschüttete, wurde ein Aufstand gegen ihn im Tempel erregt, so dass der Altar beschädigt wurde; er wurde zwar augenblicklich ausgebessert, damit er in dieser Form den Tempel nicht schände, aber er war unbrauchbar und musste durch einen andern ersetzt werden. Auch die treppenartige Anhöhe, oder der Aufwurf, der zur Höhe des Altares führte, wurde in dieser Beziehung dem Altare gleichgestellt, dass dazu kein Eisen verwendet werden durfte (Midoth III. 4).

Was jedoch den zweiten Punkt, die Grösse des Altars anbelangt, so finden wir bei den verschiedenen Altären auch verschiedene Maasse angegeben. Öffentliche Altäre in den verschiedenen Heiligthümern gab es sechs. Von dem mosaischen Altare heisst es (II. M. 27, 1), dass er ein Quadrat von 5 und eine Höhe von 3 Ellen hatte. Nach dem Talmud (Sebachim p. 59) blieb selbst von diesem Altare nach Abrechnung der vier Hörner und des Priesterganges bloss eine Elle Quadrat als Opferstätte übrig. Der salomonische Altar hingegen hatte ein Quadrat von 20 Ellen und eine Höhe von 10 Ellen (II. Chr. 4, 1). Wie wir sehen, stimmte nach dem Berichte des Hekat. der serubabelische Altar in Betreff der Grösse ganz mit dem salomonischen überein, was aber, wie wir bald zeigen werden, mit einer Angabe des Talmud im Widerspruche steht. Als jedoch dieser Altar bei der Einweihung des Tempels nicht hinreichend für die grosse Menge Opfer war, weihte Salomo den ganzen Tempelhof zu diesem Zwecke ein (I. Könige 8, 64).

König Ahas beseitigte diesen Altar und liess durch den Priester Urija einen neuen, nach der Form des Altars zu Damaskus errichten (II. Könige 16, 11). Wie dieser beschaffen war, ist aus der Stelle nicht zu ersehen, dass er aber in Betreff der Grösse den salomonischen übertraf, ist daraus zu ersehen, dass dieser „der grosse Altar“ genannt wird (ibid. v. 15). Indess wurde dieser Altar schon von seinem Sohne und Nachfolger König Hiskia (II. Chr. 29, 18), noch mehr aber von König Joasch (II. Könige 23, 13) aus dem Tempel beseitigt.

Wir kommen nun zu dem vierten Altare im serubabelischen Tempel. Von diesem wird zwar angegeben (Esra 3, 3), dass er auf seiner Grundlage, Basis, errichtet wurde. Der Talmud hingegen (Sebachim 62, a) erklärt, dass einer der drei Propheten (Haggai, Secharja und Maleachi) aus Ueberlieferung die frühere Stätte angab, wo der salomonische Altar gestanden, der andere wieder eine Tradition überbrachte, dass der Altar bis 60 Ellen vergrössert werden kann. Von dieser Tradition wurde in so ferne Gebrauch gemacht, dass der Altar, der zur Basis

32 Quadrat-Ellen hatte, zur Opferstätte ein Quadrat von 24 Ellen besass. Man berief sich auf eine Stelle des Propheten (Hesek. 43, 16), wo es heisst: Der Ariel (der Altar) war 12 Ellen lang und 12 Ellen breit, d. h. vom Mittelpunkt aus. (Midoth III. 1.) Um jedoch die Maasse der verschiedenen Altäre zu vereinen, wird von der Mischna (ibid.) eine besondere Construction aufgestellt. Es wurde vor Allem eine Basis von 32 Ellen Quadrat und einer Ellenhöhe gelegt. Nun wurde darauf ein Aufbau von 30 Quadrat-Ellen und 5 Ellenhöhe angebracht, dann folgte wieder ein zweiter Aufbau von 28 Quadrat-Ellen und 3 Ellenhöhe. Auf den vier Ecken des letztern wurden die vier Hörner in der Höhe einer Elle angebracht, ferner neben den Hörnern eine Elle ringsherum als Umgangsort für die Priester frei gelassen, so dass die Höhe des Altars 10 Ellen ($1 + 5 + 3 + 1$) und die Oberfläche, oder die Opferstätte 24 Ellen betrug. Man hatte dabei die Höhe des salomonischen Altares von 10, aber auch die des mosaischen von 3 Ellen. In Betreff der Breite und Länge jedoch war man, wie wir oben gesehen, nicht so scrupulös.

Indess gab es einen wichtigen Grund für diese Erweiterung des Altars mit einer Basis von 32 Ellen. Am Laubhüttenfeste mussten die Libationen, wahrscheinlich zum Andenken an die Sündfluth, aus Wasser dargebracht werden. Nun war in ganz Syrien die Sage verbreitet, dass die Sündfluth in diesem Lande in einer Vertiefung sich verlor, wesshalb auch zu Heropolis im Tempel ein Wasserfest abgehalten wurde. Man goss das Wasser auf dem Boden aus, das sich in eine Vertiefung unter dem Altare verlor. (Lucian de dea syria.)

Eine ähnliche Vertiefung gab es auch unter dem Tempel zu Jerusalem, Schitin genannt (Succa 49, a). Nun wollte man dieses Schitin in unmittelbare Verbindung mit dem Altare bringen, daher die Erweiterung des letztern mit einigen Ellen nothwendig war (Sebachim 61, b).

Auch dieser Altar, den die Syrier verunreinigten, wurde entfernt und durch die Makkabäer ein anderer

errichtet (II. Makk. 10, 3). Von welcher Grösse wird da nicht angegeben. Da es jedoch anderseits (I. Makk. 4, 47) heisst: Und bauten einen neuen Altar nach dem „frühern“, so scheint, dass dieser makkabäische Altar in Betreff des Masses nicht geändert wurde. Nun bleibt noch der sechste Altar im herodianischen Tempel übrig.

Von diesem berichtet Josephus (Krieg V. 5, 6), dass er ein Quadrat von 50 Ellen und eine Höhe von 15 Ellen hatte, nach allen Dimensionen also vergrössert. Im Talmud findet sich darüber nichts vor, vielmehr geht aus Maimonides (Beth-habchira II. 5) hervor, dass der serubabelische Altar hinsichtlich der Grösse mit der Basis von 32 Quadrat-Ellen massgebend für alle spätern Altäre sei. Allein obige Angabe des Talmud, dass vermöge einer prophetischen Tradition der Altar bis auf 60 Ellen vergrössert werden kann, spricht für die Angabe des Josephus, da der prachtliebende Herodes, der alle seine Bauten in grösserem Massstabe unternahm, gewiss auch bei der Errichtung des Altars von dieser Concession Gebrauch gemacht haben würde. Jedenfalls ist ersichtlich, dass obiger Bericht des Hekat., dass der Altar eine Grösse von 20 Quadrat-Ellen hatte, im Widerspruche mit dem Talmud steht.

c) Im Gebäude, d. h. im Heiligthume, berichtet ferner Hekat., befand sich ein Altar und ein Leuchter, beide von Gold, zwei Talente an Gewicht, darauf brannte ein nie verlöschendes Feuer Tag und Nacht. Unter diesem zweiten Altare ist der Räucheraltar zu verstehen, der blos zur Darbringung des Räucherwerkes und zu Expiationszwecken (III. M. 4, 7) diente.

In der Stiftshütte (II. M. 30, 1) war derselbe zwei Ellen hoch und eine Elle im Quadrat, das Gerüst bestand aus Holz und war mit Gold bedeckt. Wie schwer die Goldplatten gewesen, wird weder hier noch beim salomonischen Tempel (I. Könige 6, 20. II. Chr. 4, 19) angegeben. Dass es auch im serubabelischen Tempel einen Goldaltar gegeben, beweist der Umstand, dass derselbe unter den Goldgefässen aufgezählt wird, die Ant. Epiph. aus dem

Tempel raubte (I. Makk. 1, 21), die Makkabäer aber stellten einen andern dafür auf (ibid. 4, 49).

Auch im herodianischen Tempel gab es einen solchen, wie dies aus Josephus (Krieg V. 5) zu ersehen, während im Talmud nichts über den Goldaltar vorkommt, blos in einer Mischna (Ende Chagiga) heisst es, dass alle Tempelgeräthe durch ein Bad gereinigt werden müssten, nur nicht der Kupfer- und der Goldaltar, weil sie keine Verunreinigung annehmen, ferner alle Tempelgeräthe waren zweifach vorzufinden, was dort der Talmud ebenfalls vom Goldaltare verstanden wissen will, wofür wir jedoch nirgends eine Stütze finden. Indess scheinen die Römer bei der Erstürmung des Tempels den Goldaltar nicht erlangt zu haben, da Josephus (Krieg VII. 5) blos den goldenen Tisch von mehreren Talenten Gewicht und den goldenen Leuchter aufzählt, den die Römer im Triumphzuge aufführten, ebenso zeigen die Reliefs an dem Triumphbogen des Titus blos diese zwei Geräthe, den Leuchter und den Schaubrottisch mit Weglassung des Goldaltars. Vom Leuchter hingegen heisst es ausdrücklich, dass er ein Kikar wog (II. M. 25, 39), was Josephus (Ant. III. 6, 7) mit 100 Pfund oder einem griechischen Talente erklärt. Was jedoch Hekat. von dem nie verlöschenden Feuer berichtet, so ist es unklar, ob dies auf den Altar oder den Leuchter sich bezieht. Vom Altar gibt zwar Maimonides (Temidim II. 1) an, dass auf demselben ein beständiges Feuer zu brennen habe; allein hier ist von dem Brandopferaltar und nicht vom Goldaltar die Rede. Sollte etwa hier Hekatäus die beiden Altäre mit einander vertauscht haben, wie dies in jüngster Zeit dem so berühmten Talmudisten R. Mos. Sofer passirte, der den Umgang um den Altar am Laubhüttenfeste (Succa IV. 5) irrthümlicherweise vom Goldaltar verstanden? (Chatham-Sofer, Orach Chajim 28).

Indess scheint obiger Bericht des Hekat. sich auf den Leuchter zu beziehen und ist diese Angabe geeignet uns Aufschluss über das Zeitalter des eigentlichen Berichterstatters, des Priesters Hesekias zu ertheilen. Er muss vor dem Tode des Hohenpriesters Simon des Frommen

gelebt haben. Während der vierzigjährigen Amtsverwaltung dieses Simon, lautet eine Ueberlieferung im Talmud (Sabbath p. 39, a), traf es sich nie, dass das Licht am heiligen Leuchter je ausgegangen, nach seinem Tode aber hörte dieses Wunder auf. Aus dieser Sage ist jedenfalls so viel zu ersehen, dass im Volke die Kunde sich erhielt, dass zur Zeit dieses Hohenpriesters das Licht im Tempel beständig brannte und nie erlosch.

d) Ferner gibt Hekat. an, dass im Tempel weder eine Bildsäule noch ein Weihgeschenk sich befand. Das Verbot von Bildsäulen ist allgemein bekannt und gab dasselbe gegen Ende des zweiten Tempels Anlass zu so vielen Streitigkeiten mit den Römern, deren Herrscher ihr Bild in den Tempeln aufhängen lassen wollten. Der zweiten Angabe wird jedoch vom Talmud widersprochen. Beim Eingang des Hechal, heisst es daselbst (Midoth III. 8), befand sich ein goldener Weinstock, fromme Gemüther spendeten ein Weinblatt, eine Beere von Gold und hängten sie darauf an. Von diesem goldenen Weinstocke im Tempel weiss nicht blos Josephus (Ant. XIV. 3, 1. XV. 13, 3. Krieg. V. 5, 4), sondern auch Tacitus (hist. V. 5) erwähnt desselben. Im Tempel, äussert er sich da, fand sich kein Bild vor, die Juden verehrten nur ein einziges geistiges Wesen, nur weil ein goldener Weinstock da stand, glaubten Manche, dass die Juden Vater Bacchus verehren. Aber nicht blos Gold, sondern auch Alterthümer oder die Waffen berühmter Helden, wie die Schilder und Spiesse des Königs David, wurden im Tempel aufgehängt (II. König. 11, 10. I. Sam. 21, 9).

e) „Auch befand sich keine Anpflanzung daselbst.“ Dies wird ausdrücklich verboten (V. M. 16, 21). Hier heisst es jedoch nur „neben dem Altare Gottes“; der Sifri aber dehnt dieses Verbot auf den ganzen Tempelhof aus und will ferner darunter nicht blos Anpflanzungen von Bäumen, sondern jede Errichtung von hölzernen Bauten innerhalb des Tempelrayons verstehen. Die Stelle in Josua (24, 26), dass eine „Eiche“ im Heiligthume Gottes sich befand, müssen wir nach dem Chaldäer mit „Schwelle“ übersetzen. Nach Hekat. scheint jedoch dieses

Verbot nur neben dem goldenen Altare, d. h. im Innern des Heiligthumes zu gelten, was auch an dem poetischen Bilde des Psalmisten (92, 14): „Die Frommen sind wie Palmen und Zedern, die im Hause Gottes gepflanzt sind,“ eine Stütze findet (S. Raschi und Ibu Esra). Ebenso scheint aus Richter (9, 6) hervorzugehen, dass es eine Eiche war, was Josua zu Sichem beim Heiligthume hatte. Es scheint also, dass das Verbot der Anpflanzungen von Bäumen neben dem Heiligthume, erst nach der Errichtung des Tempels in Jerusalem zur Geltung kommen sollte.

f) Im Tempel, lautet der letzte Bericht des Hekat., halten sich die Priester Tag und Nacht auf. Hier ist unstreitig von der Tempelwache die Rede, weil es sonst in der Nacht für die Priester keinen Dienst im Tempel gab. Auf drei Plätzen, lautet eine Mischna (Tamid. I. 1. Midoth I. 1) hatten die Priester und auf 21 Posten die Leviten den Tempel zu bewachen. Diese Bewachung erklärt Maimonides (Beth-habchira VIII 1) ist ein mosaisches Gebot, selbst wenn Alles gesichert und nichts von Feinden zu befürchten ist, weil es zur Ehre des Heiligthumes gereicht, dass es bewacht werde, wie dies bei den Palästen der Grossen gebräuchlich. Dieselbe hat aber blos für die Nachtzeit zu gelten. Lipmann Heller weiset jedoch nach, dass diese Bewachung Tag und Nacht zugleich geschehen müsse. Obiger Bericht des Hekat. spricht nicht minder für diese Ansicht. Diese Bewachung stand unter Aufsicht einer Tempelpolizei. Es gab nämlich im Tempel fünfzehn Aufseher (Schekalim V. 1), darunter folgende zwei: Ein Aufseher über das Schliessen und Oeffnen der Tempelthore; er hatte eine grosse Abtheilung von Priestern unter seiner Leitung, da die Bewachung durch das Ereigniss, dass ein Samaritaner am Passahfeste beim zeitlichen Oeffnen der Thore sich einschlich und das Heiligthum durch Ausstreuen von todtten Menschengelbeinen verunreinigte, eine strengere geworden (Josephus Ant. XVIII. 2, 2). Ausserdem wurden zum Oeffnen der Thore zwanzig Personen benöthigt (Ant. VI. 5, 3. Ap. II. 9.) Auf den Befehl dieses Aufsehers wurde

sowohl beim Oeffnen als Schliessen der Thore dreimal mit der Posaune geblasen. Das Oeffnen geschah gewöhnlich vor Anbruch der Morgenröthe, der Aufseher klopfte bei der Brandstätte und die Priester öffneten ihm da von innen. Nun theilte er seine Begleitung in zwei Haufen, der eine wendete sich nach Osten, der Andere nach Westen und so umkreisten sie das Heiligthum, bis sie sich wieder einander begegneten mit dem gegenseitigen Zurufe: Alles friedlich, Alles in Ordnung. Ein zweiter Aufseher hatte die 24 Tempelposten zu inspizieren, fand er Jemand von der Wache im Schlafe, so konnte er ihn körperlich bestrafen und dessen Gewänder verbrennen. Die drei Wachtposten der Priester waren das Haus Abtinias, das Haus Nizuz und die Brandstätte, wo die ältesten der diensthabenden Priester schliefen und die Tempelschlüssel bewachten. Die 21 Posten der Leviten waren bei den verschiedenen Tempelthoren und in den Mauerwinkeln.

Bei der Inspizierung musste jede Tempelwache sich erheben, mit dem Rufe: Gruss dir Tempelaufseher (Maimonides Beth-habchira VIII. Tempelgeräte VII. 3, 4). Diese zwei Tempelaufseher sind wahrscheinlich jene Tempelhauptleute in Luc. 22, 52. Noch ist zu bemerken, dass der Aufseher über die Tempelwachen eigene Schlüssel zum Tempelberge hatte, um zu jeder Stunde in der Nacht inspizieren zu können (Lipmann Heller zu Midoth I. 2). Seine Aufsicht schien also blos auf die 21 Levitenposten, die im Tempelberge waren, sich zu erstrecken. Der andere Aufseher hatte wieder das Innere des Heiligthumes zu beaufsichtigen.

Einleitung zum zweiten Buche.

Da in diesem zweiten Buche Josephus vorzüglich und in erster Reihe die Verleumdungen des Apion zu entkräften sucht, so wollen wir hier, so weit dies auch zum Verständniss dieser Schutzschrift nothwendig, einige Notizen über diesen alexandrinischen Schriftsteller liefern. Der Grammatiker Apion war von Geburt ein Aegypter aus der ägyptischen Oasis, erhielt aber seine Erziehung in Alexandrien, wo er sich auch niederliess und später des Bürgerrechtes theilhaftig wurde. Aus eitler Ruhmsucht suchte er, was immer von einer niedrigen Gesinnung zeigt, seine Nation und Geburtsstätte zu verleugnen und sich für einen eingeborenen Alexandriner, d. h. einen Griechen auszugeben. (II. 3.) Warum, fragen unsere Weisen, wurden die Gebeine Josefs nach dessen Tode in das Land seiner Väter zurückgebracht, während die des Moses in fremdem Lande ruhen mussten? Ersterer, lautet die Antwort, machte selbst als Slave und auf fremdem Boden kein Hehl daraus, dass er aus dem Lande der Hebräer stammte (I. M. 39, 14, 15, 41, 12); während Letzterer dies nicht gethan zu haben scheint, da er die Töchter des Jethro, die ihn für einen Aegypter hielten, (II. M. 2, 19) aus diesem Irrthume nicht führte. Nun

war Moses zum Theile, dem Lande nach, wirklich ein Aegypter, aber er hätte auch in Betreff seiner nationalen Abstammung keinen Zweifel obwalten lassen. Apion zog später zur Zeit des Kaisers Tiberius nach Rom, wo er einen Lehrstuhl als Grammatiker einnahm. Es bot sich ihm bald Gelegenheit, seine Gesinnung gegen die Juden, besonders gegen die zu Alexandrien, an den Tag zu legen. Bekanntlich hat Alexander der Grosse eine grosse jüdische Colonie aus Palästina in der seinen Namen tragenden neuen Hauptstadt Aegyptens ansiedeln lassen; er ertheilte ihnen mehrere Rechte, erlaubte ihnen den Namen Macedonier, d. h. griechische Bürger, zu führen und wies ihnen in Alexandrien ein eigenes Quartier am Meere, wohin auch später die Könige ihre Residenz verlegten, an. Ebenso begünstigt wurden die Juden von Alexanders Nachfolgern, den Ptolomäern, unter denen sie oft zu den höchsten Staatsämtern gelangten. Diese Begünstigung von Oben dauerte noch zu Anfang der römischen Kaiser, Cäsar und August, fort. Doch ganz anders gestaltete sich die Lage der alexandrinischen Juden unter Tiberius und besonders Caligula. Flaccus, der römische Proconsul, suchte, um sich die Gunst der alexandrinischen Einwohner zu verschaffen, deren Hass gegen die Juden anzustacheln, wass ihm nur allzuleicht gelang. Man machte den Versuch, den jüdischen Mitbürgern die von den Ptolomäern ihnen eingeräumte Gleichberechtigung in Abrede zu stellen und veranstaltete eben mit Hilfe und Unterstützung des erwähnten Proconsuls die empörendsten Greuelscenen. Die so hartbedrängten Juden schickten unter Anführung des bekannten jüdischen

Philosophen Philo eine Gesandtschaft nach Rom, um Gerechtigkeit und Schutz am kaiserlichen Hofe zu suchen. Dasselbe thaten auch die Alexandriner, an deren Spitze Apion sich stellte, der sich schon früher durch mehrere Schmähschriften gegen die Juden einen Namen in dieser Beziehung erwarb. Um diese Zeit herrschte zu Rom der ebenso grausame als wahnbethörte Caligula, der eben mit dem Plane umging, sich vergöttern zu lassen und überall seine Bildnisse herumschickte, mit dem Auftrage, dass dieselben in den verschiedenen Tempeln aufgestellt werden. Apion benutzte diesen Umstand gegen die Juden. Anstatt das Recht seiner Mandanten vor dem Kaiser auszuführen, suchte er dessen Hass gegen die Juden dadurch rege zu machen, dass er sie denuncierte, dass sie allein es sind, die sich weigern, seine Bildsäulen in ihrem Tempel aufzustellen und bei seinem Namen zu schwören (Jos. Ant. XVIII. 8, 1). Caligula gerieth so sehr in Zorn, dass er dem jüdischen Gesandten Philo, der sich zur Vertheidigung anschickte, Stillschweigen gebot und ihn in schmähhlicher Weise entliess, so dass der Beschämte beim Herausgehen fast im prophetischen Tone seinen Begleitern zurief: Nun können wir getrost und guten Muthes sein, ein solches ungerechtes Benehmen von Seite eines Herrschers kann unmöglich die göttliche Vorsehung lang unbestraft lassen. Die göttliche Strafe ereilte aber auch in der That bald alle drei zum Untergange der Juden verschworenen Feinde. Flaccus, gegen den Caligula Verdacht geschöpft, wurde als Gefangener nach Rom geführt, dann nach der Insel Andros verbannt und endlich auch hingerichtet. In Rom selbst

aber erhob sich eine Verschwörung gegen Caligula, als deren Opfer er, wie auch seine wahnbethörten Edicte fielen. Aber auch Apion, der sich besonders über die Juden wegen ihrer Beschneidung belustigte, traf die göttliche Gerechtigkeit in besonderer Weise, indem er sich in Folge einer Krankheit dieser Operation unterwerfen musste, die ihm aber nichts nützte und er dennoch unterlag. Der Hauptcharakterzug des Apion bestand in einer ausserordentlichen Prahlerci, so das Tiberius ihn die Welttrommel nannte. Plinius (Praef. hist. nat.) erzählt von ihm, er habe sich gerühmt, Jedem Unsterblichkeit ertheilen zu können, wenn er ihm eines seiner Werke widmete. Ebenso rühmte er sich, in die Schatten der Unterwelt gestiegen zu sein, um Homers Vaterland zu erforschen, aber was er darüber erfahren, getraue er sich nicht mitzuthcilen (Plin. hist. nat. XXX. 20). Apions Schriften wurden eine Beute der Zeit, ein Frass der Würmer, und selbst sein Name würde verschollen sein, wenn ihm nicht Josephus die Ehre erwiesen, seine Verleumdungen zu widerlegen, und diese Schutzschrift mit dessen Namen zu bezeichnen.

II. Buch.

2. Abschnitt.

Hier citirt Josephus aus dem dritten Buche der ägyptischen Geschichte von Apion Folgendes: Erstens, dass Moses der Erste war, der in Betreff der Gebete eine Veränderung eingeführt. Zweitens verordnete derselbe, dass man nach der Ostseite (Stadt, Tempel oder Beter) sich zu richten habe. Drittens soll Moses der erste Erfinder der Sonnenuhr oder des Gnomons gewesen sein. Wir wollen diese drei Punkte in drei verschiedenen Abhandlungen genauer erörtern. a) Was den ersten Punkt anbelangt, so ist die Stelle im Originale etwas unklar und lässt mehrere Deutungen zu. Da uns vier Versionen zu Gebote stehen, so wollen wir sie hier alle geben. Frankel (Monatschrift 1852. S. 86) gibt sie wie folgt: Moses war, wie ich von alten Aegyptern hörte, ein Heliopolitaner und darum führte er den väterlichen Sitten anhängend ein, dass innerhalb der Mauern der Stadt (Jerusalem) Gebete unter freiem Himmel abgehalten werden sollen und er richtete sie (die Stadt) völlig nach Osten, denn dort liegt Heliopolis. Dass in Jerusalem unter freiem Himmel gebetet worden, ist doch eine wahre Erdichtung, wass Josephus als eine Lüge zu bezeichnen nicht unterlassen haben würde, was er aber in unserer Stelle nicht thut. Ebenso unklar ist es, wie man einer Stadt die Richtung nach Osten geben kann. Wohl kann man die Fronte oder den Hintertheil eines Gebäudes nach einer Weltgegend hin stellen, doch nicht eine ganze Stadt. Whiston (1857) gibt diese Stelle wie folgt: Ich habe von alten Männern aus Aegypten gehört,

dass Moses ein Heliopolitaner war, der sich verpflichtet hielt, den Sitten seiner Vorfahren zu folgen, er hielt seine Gebete im Freien, gegen die Stadtmauern ab, aber er ordnete an, dass sie alle (Gebete oder Stadtmauern?) gegen Sonnenaufgang gerichtet werden, weil dies der Lage von Heliopolis entsprach. Diese Ansicht findet in so ferne eine Unterstützung in der heiligen Schrift, als Moses es mehrmals vermied, in Gegenwart Pharaos zu beten (II. M. 8, 8, 25, 26. 10, 18), ja es sogar ausdrücklich heisst (9, 29, 33), dass er erst ausserhalb der Stadt zu Gott flehte. Der Midrasch (Rabba zur Stelle) legt zwar diesem einen andern Grund bei; Moses wollte in einer ägyptischen Stadt, die voll von Götzen, zum höchsten Wesen nicht beten. Die dritte Version (Bibliothek der griechischen und römischen Schriftsteller über Judenthum II. 1867. S. 148) lautet wie folgt: Moses war, wie ich von alten Männern in Aegypten hörte, ein Heliopolit, der, verpflichtet durch väterliche Gebräuche, die Gebete unter freiem Himmel in die Gebäude der Stadt verlegte und sich während des Betens nur nach Osten wenden hiess, so liegt nämlich Heliopolis. Die Gründe für diese Version werden wir bald folgen lassen, fügen nur die Bemerkungen bei, dass auch eine alte deutsche Uebersetzung (Strassburg 1535) dieser Version beistimmt, dass Moses die Gebete, die unter freiem Himmel geschahen, „in die Zwingel der Stadt eingeführt“.

Nach dieser Version theilt uns Apion mit, dass vor Moses die Gebete im Freien, ausserhalb der Stadt verrichtet worden sind, Moses hingegen führte sie in Gebäude oder Tempel ein. Diese Ansicht findet eine Stütze sowohl in der heiligen Schrift wie auch in andern profanen Schriftstellern des Alterthums, wie wir dies weitläufig in einer wissenschaftlichen Abhandlung über die Richtung der Tempel (Ben-Chananja 1860, S. 12) nachgewiesen. In den 5 Büchern Mosis finden sich für das mosaische Zeitalter als Stätte der Andacht unter den Völkern bloss Haine, Altäre, Anhöhen, Stand- und Bildsäulen angegeben. Von einem feststehenden, als Ort öffentlicher Versammlung dienenden Heiligthume, ist

da nirgends die Rede. Wenn ihr, heisst es daselbst (IV. 33, 52) den Jordan überschreitet nach dem Lande Kanaan, so sollet ihr alle Einwohner wegtreiben vor eurem Angesichte, ihr sollet alle ihre Säulen, alle ihre gegossenen Bilder vernichten und alle ihre Anhöhen vertilgen. So sollet ihr mit ihnen verfahren, heisst es anderseits wieder (V. M. 7, 5); ihre Altäre sollet ihr niederreissen, ihre Säulen zerbrechen, ihre Haine abhauen und ihre Bilder im Feuer verbrennen. Würde nicht Moses auch von den Heiligthümern, von den Gebäuden, die diesen Götzen als Sammelort dienten, etwas gesprochen haben, wenn im Alterthume solche existirt hätten? Als Abraham nach Kanaan anlangte, um da den Namen Gottes zu verbreiten, errichtete er kein Gebäude, keinen Tempel, sondern erbaute einen einfachen Altar dem Herrn zu Ehren, der ihm erschienen (I. M. 12, 7, 8, 13, 18), oder er pflanzte einen Hain, und rief im Namen Gottes aus (ibid. 21, 33). Würde Abraham Tempel in Aegypten gesehen haben, er würde es gewiss nicht unterlassen haben, einen solchen, wenigstens an jener Stätte, wo er seinen Sohn Isak hätte opfern sollen, zu errichten. Freilich sprechen die ältesten griechischen Schriftsteller wie Herod. und Strabo von grossartigen ägyptischen Tempeln, allein diese scheinen aus der Zeit der Ramassiden herzustammen, die viel später nach Moses herrschten. Die alten Griechen perhorrescirten sogar die Tempel, und ihre ersten Philosophen erklärten es ausdrücklich als eine Herabwürdigung der Götter, dieselben in engen Gebäuden einzuschliessen (Plato de leg. 12. Vergl. I. Könige 8, 27. Jës. 66, 1). Bei den Römern gab es bloss Nischen und Urnen, wie der Janustempel. Der erste Uebergang von diesen Nischen waren die Mausoläen, es wurden nämlich über den Grabmälern der Heroen Gebäude errichtet, zu denen andächtige Wallfahrten unternommen wurden und endlich Tempel daraus sich gestalteten, wesshalb auch die Götzenopfer Todtenopfer genannt werden (Ps. 106, 28). Moses scheint also wirklich der erste gewesen zu sein, der die Gebete im Freien abschaffte und sie in bedeckte Wohnungen einführte. Als Stütze hiefür möge

III. M. 17, 5 dienen, wo das Opfer auf dem Felde untersagt und in die Stiftshütte verlegt wird.

b) Wie Apion darauf gekommen, dass Moses beim Beten die Richtung nach Osten vorschrieb, ist unbegreiflich, da im Gegentheil die Stiftshütte in der Wüste wie der Tempel zu Jerusalem den Eingang von Osten hatten, während das Allerheiligste an der westlichen Seite sich befand, so dass der eintretende Beter sein Gesicht westlich gerichtet hatte. Die mosaische Lehre, die dem Sterbendienste ein geschworener Feind, scheint ausdrücklich eine solche Richtung nach der Himmelssphäre in dem Verse (V. M. 4, 19) zu verbieten: Dass du nicht erhebest deine Augen gegen den Himmel, wo du Sonne, Mond und Sterne erblickest und sie anbetest. Auch der Prophet Hesek. (8, 16) enthält eine strenge Rüge gegen diese Sonnenrichtung und wurde, wie der Talmud (Succa p. 51, b) berichtet, am Laubhüttenfeste eine besonders feierliche Procession begangen, wobei die ganze Festversammlung das Angesicht nach Westen zu wenden hatte, um als Demonstration gegen jene zu gelten, die das Angesicht bei der Gottesverehrung nach Osten richteten. Auch von dem blinden R. Schescheth, einem Talmudisten aus dem 4. Jahrhundert, wird berichtet (Baba-bathra p. 25, a), er habe seinem Diener den Auftrag ertheilt, ihn beim Gebete jede Richtung, nur nicht jene nach Osten nehmen zu lassen, weil dies Sitte der persischen Sonnenanbeter war. Aus all dem geht klar hervor, wie es zu allen Zeiten unter den Juden verpönt war und als heidnische Sitte galt, beim Beten eine Sonnenrichtung zu nehmen. Freilich wird man auf unsere Tempel der Gegenwart hinweisen, die alle eine Sonnenrichtung haben, und dass noch jetzt das Erste, was uns besonders auf dem Lande beim Eintritte in die Wohnung eines frommen Juden entgegenstarret, ein Täfelchen ist, worauf die Worte „Sonnenaufgang“, oft in goldenen Buchstaben prangen. Dieser Gebrauch stammt aber daher: Als der Tempel zu Jerusalem zerstört und die jüdischen Einwohner nach dem westlichen Theile Europas (römisches Reich) zerstreut wurden, suchte die Pietät für den Verlust der

obigen Güter dadurch sich genug zu thun, dass sie im Gebete nach dem östlich liegenden Jerusalem mit dem Angesichte sich wendeten, wobei es sich von selbst versteht, dass man in den von Jerusalem nördlich liegenden Ländern nach dem Süden, wie wieder in den südlich liegenden nach dem Norden sich richtete (Berachoth p. 30, a). Die Sonnenrichtung war also hiebei ganz und gar nicht massgebend. Es scheint also, dass Apion weder den Tempel zu Jerusalem noch die jüdischen Sitten überhaupt gekannt, sein Irrthum aber daher entstanden ist. Bekanntlich wurde in Aegypten im Nomos Heliopolis von einem jüdischen Priester Onias ein Tempel nach dem Muster des jerusalemitischen errichtet, in welchem, wie wir bald sehen werden, manche Veränderungen vorgenommen wurden, unter denen auch die gehörte, dass da die Aufstellung des Allerheiligsten nach der dortigen Landessitte nach Osten gerichtet war.

Da in Betreff dieses Oniastempels die Ansichten des Talmud von denen, die uns Josephus hierüber liefert, stark differiren, so wollen wir bei diesem Gegenstand etwas länger verweilen. Der Talmud (Menachoth p. 109, b) erzählt uns hierüber wie folgt: Als der Hohepriester Simon der Fromme starb, hinterliess er, dass sein Sohn Onias ihm in der Priesterwürde folge. Der ältere Bruder Semaja, der übergangen wurde, ward eifersüchtig auf seinen Bruder und gebrauchte gegen ihn folgende List. Komme, rief er dem jungen Hohenpriester zu, ich will dich im Priesterdienste unterrichten, er kleidete ihn in pomphaften Leibrock und Gürtel und stellte ihn vor den Altar hin. Den übrigen Priestern erzählte er im Geheimen, wie sein Bruder Onias seiner Geliebten es versprochen, beim Antritte seiner Priesterwürde in diesem ihren Leibrocke und Gürtel vor dem Altare zu erscheinen. Diese wollten ihn ermorden. Onias flüchtete sich nach Alexandrien, wo er einen Götzenaltar errichtete. Die Priester, heisst es ferner (ibid. 109, a), die im Oniastempel fungirten, wurden zum Priesterdienste im Heiligthume zu Jerusalem nicht zugelassen. Es macht sich zwar da noch eine andere Ansicht geltend, dass Onias dem

wahren Gotte diesen Altar errichtet, denn es heisst (Jes. 19, 19): An diesem Tage wird dem Herrn ein Altar in Aegypten errichtet werden; ferner heisst es (ibid. v. 18): An diesem Tage werden 5 Städte im Lande Aegypten die kananitische (hebräische) Sprache reden und beim Namen Gottes schwören, Stadt „Heres“, d. i. Sonnenstadt, wird die eine heissen. Diese Prophezeiung soll auf diesen Oniastempel sich beziehen. Was jedoch diese talmudische Erzählung verdächtigt, ist der Umstand, dass der Talmud dieselbe mit einer späteren Geschichte, dem Bruderstreite zwischen Aristobulos und Antigonus, Enkeln des Hohenpriesters Simon aus dem Hasmonäerhause, zu vertauschen scheint. Aristobulos, erzählt uns Josephus (Ant. XIII. 11. Krieg I. 3), der erste, der sich die Krone aufsetzte, liess alle seine jüngern Brüder, weil der Vater Johannes Hyrkan einen Traum gehabt, dass diese ihm in seiner Würde folgen würden, im Kerker schmachten, blos seinen sanftmüthigen Bruder Antigonus wollte er zum Mitregenten annehmen. Da letzterer einmal im prachtvollen Gepränge im Tempel erschien, wurde er beim König verleumdete. Der kranke König liess dem Antigonus sagen, dass er vor ihm ohne Waffen erscheine, stellte aber zugleich geheime Wachen auf, denselben zu ermorden, so er mit Waffen komme. Die Königin jedoch im Einverständnis mit obigen Verleumdern brachte dem Antigonus den Befehl, dass der König ihn in seinem schönen Kriegsanzuge zu sehen wünsche, er wurde auch in Folge des obigen königlichen Auftrages von den aufgestellten Wachen ermordet. Man sieht, dass der Talmud diese beiden Erzählungen, wobei ein Hoherpriester Simon figurirt, mit einander vertauscht.

Nun wollen wir sehen, was Josephus (Ant. XIII. 3. 1. Krieg VII. 10, 2) über diesen Oniastempel mittheilt. Zur Zeit der griechischen Verfolgungen unter Antiochus, heisst es daselbst, suchte Onias, Sohn des Hohenpriesters vom gleichen Namen (Krieg VII. 10. 2 nennt er ihn Sohn des Simon, wie der Talmud), sich ein Andenken und ewigen Ruf zu erwerben. Er liess beim ägyptischen Königspar Ptolomäus Philometer und Cleopatra

anfragen, ob sie ihm einen Platz in Aegypten zur Errichtung eines Tempels gleich jenem zu Jerusalem anweisen wollten, worin Leviten und Priester aus seinem Volke den Gottesdienst verrichten sollten. Das Hauptmotiv, was ihn zu diesem Schritte bewogen, ist eine Prophezeiung des Propheten Jesajas, der 600 Jahre früher gelebt und vorher verkündet hatte, dass in Aegypten dem Allmächtigen ein Altar durch einen Juden errichtet werden soll. Sein Brief an das Königspaar lautet wie folgt: Als ich mit Gottes Hilfe in Cölesyrien und Phönizien für euch in Kriegssachen viele Thaten ausgeübt, traf ich mit Juden aus Leontopolis zusammen, ich fand, dass der grösste Theil deiner Unterthanen (Juden) nicht sehr geeignete Tempel besitzt und dass deine Nation deshalb nicht gut mit einander harmonirt, weil die Aegypter eine Menge Tempel haben, dabei aber in Betreff der Gottesverehrung von Andern sehr abweichen. Nun habe ich einen sehr passenden Platz mit einem Kastell ausfindig gemacht, der in der Gegend den Namen Diana führt. Dieser Ort besitzt allerlei Material und ist von heiligen Thieren voll. Ich wünsche, dass du mir die Erlaubniss zur Reinigung dieses heiligen Ortes ertheilest, der Niemanden angehört und ganz verfallen ist, damit ich da dem allmächtigen Gotte einen Tempel nach dem Muster des jerusalemitischen und in dessen Grösse errichte. Derselbe wird zum Vortheile für dich, deine Frau und deine Kinder dienen, damit die Juden, die in Aegypten wohnen, einen Ort haben, wo sie gemeinschaftlich zusammenkommen und beschliessen können, was dir zum Nutzen und Vortheile gereiche. Auch der Prophet Jesajas hat früher verkündet, dass in Aegypten ein Altar errichtet werden wird und noch andere Dinge in Betreff dieses Ortes. Die Antwort des Königspaares lautet wie folgt: Vom König Ptolomäus und der Königin Cleopatra an Onias Gruss. Wir haben dein Bittgesuch gelesen, worin du die Erlaubniss wünschest, jenen Tempel zu säubern, der zu Leontopolis verfallen steht in dem Nomos Heliopolis und der in der Gegend Bubastis (römisch Diana) genannt wird. Wir können uns aber nur verwundern, wie euerem Gotte ein Tempel, der

auf einem so unreinen Orte steht und voll mit heiligen Thieren ist, wird gefallen können. Da du jedoch sagst, dass der Prophet Jesajas dies vorher verkündet, so ertheilen wir dir die Erlaubniss dazu, vollziehe es in Gemässheit eueres Gesetzes, so dass auf uns nicht der geringste Verdacht falle, als wollten wir deinen Gott beleidigen.

Die Vorstellungen des Onias, äussert sich Josephus ferner (Krieg VII. 10, 3), leuchteten Ptolomäus ein, er wies zu diesem Bau einen Platz an, 180 Stadien von Memphis entfernt, in dem heliopolitischen Nomos. Onias befestigte den Platz und baute den Tempel, jedoch nicht nach dem Bilde des in Jerusalem, sondern vielmehr so, dass er einer Burg glich; dem Altare gab er eine ähnliche Gestalt, wie dem zu Jerusalem, doch dem Leuchter gab er eine andere Form. Er liess nämlich keinen stehenden Armleuchter verfertigen, sondern nur eine goldene Lampe, von der ein Strahl ausging, und diese hängte er an einer goldenen Kette anf. Der Göttin Bubastis, deren Tempel nach Josephus in ein jüdisches Bethaus verwandelt wurde, waren die Katzen geweiht, die sogar nach dem Tode einbalsamirt aus ganz Aegypten hieher gebracht wurden, so dass der Ort von todten und lebenden Katzen wimmelte. Dass die jüdischen Einwohner zu Jerusalem Abscheu gegen diesen Tempel hatten, ist leicht begreiflich. Dazu kommt noch der Umstand, dass Onias ein so wichtiges Geräth, als es der Leuchter ist, eigenwillig abgeändert, was dahin weiset, dass man da dem Sonnencultus, der vorzugsweise in diesem Nomos geübt wurde, einige Concessionen machte, wesshalb auch der Talmud denselben einen Götzentempel nennt. Zu Leontopolis wurden auch Löwen verehrt, daher dieser Name; es scheint also, dass Josephus in der prophetischen Stelle des Jesajas (19, 18) „Stadt Heres“ mit Löwenstadt übersetzte. Der Talmud hingegen übersetzt es mit Sonnenstadt, Heliopolis. Der altägyptische Name dieser Stadt war On, was im Aegyptischen Licht bedeutet. In dieser Stadt war Potifera, Schwiegervater des Joseph, Oberpriester (I. M. 41, 45). Möglich, dass Onias desshalb diesen Ort gewählt, um

seinen Namen mit dem altägyptischen Namen zu identificiren. Dieser Tempel hatte wahrscheinlich seine Richtung gegen Sonnenaufgang gehabt, um von der Landessitte nicht abzuweichen, was aber Apion als eine mosaische Einrichtung ansah. Wahrscheinlich hat auch Onias, um seinem Tempel mehr Credit zu verschaffen, die Sage verbreitet, dass diese Stadt Geburtsort Mosis war. Ueber die Stadt „Heres“ in Jesajas, die wir bereits oben (I. 14) mit Heropolis oder Avaris am rothen Meere gegeben, was nach Josephus (Apion I. 26) identisch mit Typhonius ist (II. M. 14, 2), haben wir noch eine neue Ansicht des Midrasch (Pessikta zu II. M. 12, 29) mitzuthellen. Dieselbe lautet: Die fünf von Jesajas (19, 19) gemeldeten ägyptischen Städte sind folgende: 1. No (Jerem. 46, 25. Hesek. 30, 14, 16.), das ist Alexandrien (auch das Targum wie Hier. stimmen dieser falschen Uebersetzung bei.) 2. Nof (Jes. 19, 13. Jer. 2, 16. Hesek. 30, 13, 16) das ist Memphis. 3. Tachpanches (Hesek. 30 18), das ist Taphan. 4. Sonnenstadt (Jer. 43, 13), das ist Heliopolis. 5. Heres (Jes. 19, 19), d. i. Chadkano.

Zu unserem Bedauern weiss keiner der Aegyptologen von dieser letzteren Stadt etwas zu sagen. Wir wollen hier diese Stelle zu erklären suchen. Wie wir gesehen, so hat sich Onias auf eine prophetische Stelle des Jesajas berufen, wir glauben jedoch, dass diese Stelle bereits früher bei einer nicht minder wichtigen Angelegenheit benützt worden sei. Nach einem vorhandenen Briefe des Aristeeas, dem sowohl Josephus und Philo als auch die Kirchenväter Glauben beimessen, kam die griechische Uebersetzung der heiligen Schrift unter Ptolom. Philadelphus zu Stande. Von diesem Ptolom. wird besonders die zärtliche Liebe für seine Gattin Arsinoë hervorgehoben, ohne welche er nichts in Staatsangelegenheiten unternahm. Er liess derselben Obeliskn errichten, wie auch mehrere Städte mit ihren Namen belegen. Auch der Hohepriester Eleasar erwähnt ihren Namen in jenem Briefe, den er an Ptolom. in Angelegenheit der oben erwähnten Bibelübersetzung richtete. (Ant. XII. 2, 6.) Sollte man da nicht auf eine Prophetenstelle sich be-

rufen haben, um das Königspaar für die Uebersetzung der heiligen Schrift und deren Aufnahme in die königliche Bibliothek günstig zu stimmen? Wir wissen doch, wie heilsam solche Berufungen auf das Buch Daniel unter Alexander dem Grossen gewirkt. (Ant. XI. 8, 5.)

Glücklicherweise half hier obige Stelle des Jesajas heraus, man konnte nachweisen, dass jene Stadt, die den Namen der geliebten Königin führt, schon mehrere Jahrhunderte früher vom Propheten bezeichnet worden ist. Stadt Heres ist so viel als Arsinoestadt. Eine Arsinoestadt am Mörussee führte aber früher den Namen Krokodillopolis, weil daselbst diesem Thiere ein Tempel gebaut worden ist. Nun wird das hebräische Zab (III. M. 11, 29) von der Septuaginta mit Krokodill geben, was wieder Jonathan mit Charduna und der Samaritaner und der Syrier mit Adruna übersetzen. Da in vielen älteren Sprachen der Buchstabe K mit R. sich vertauscht, (Richter V. 15, 16) so würden wir in obiger Stelle der Pessikta emendiren: Stadt Heres, d. i. Adruna (statt Adkuna), d. h. Krokodillopolis ist nun Arsinoopolis.

Kehren wir zu den Differenzen in Betreff des Onias-tempels zwischen Talmud und Josephus zurück, so gehen folgende Punkte hervor: 1. Nach dem Talmud fand dieser Bau bald nach dem Tode Alexanders des Grossen, unter dem ersten der Ptolomäer (Lagi), also noch vor der griechischen Uebersetzung der heiligen Schrift statt; nach Josephus hingegen gab der 6. Ptolom. (Philometer) beinahe anderthalb Jahrhundert später die Erlaubniss zu diesem Bau. 2. Nach dem Talmud hiess auch die Stadt, wo der Tempel stand, Heliopolis, nach Josephus war es Leontopolis. 3. Nach dem Talmud war es ein Bruderszwist, nach Josephus aber politische Wirren, die Onias zur Auswanderung bewogen. 4. Nach dem Talmud errichtete Onias diesen Tempel dem heidnischen (Sonnen-) Kultus, nach Josephus aber zur Ehre des allmächtigen Gottes.

c) Drittens gibt Josephus im Namen des Apion an, dass Moses statt Obeliskensäulen errichtete, unter denen ein Wasserbecken angebracht war, auf dieses fiel von oben

der Schatten nieder und vollendete so mit der Sonne stets denselben Umlauf, wie diese am Himmel. Moses wäre demnach der Erfinder des Gnomons oder eines Schattenmessers gewesen. was Herod. (2, 109), Vitruv. (9, 9) und Plinius (36, 15) den asiatischen Völkern, namentlich den Babyloniern zuschreiben und von denen diese Erfindung zu den Griechen kam. Wie Apion auf diese Idee gekommen, darüber verwundert sich schon Josephus. Ohne Zweifel hat Apion etwas von den zwei Säulen, Jachin und Boas gehört, die König Salomo vor dem Eingang des Tempels aufgestellt (I. Könige, 7, 21) und von dem kupfernen Meere (ibid. v. 23), das nicht weit davon angebracht war. Diese Tempeleinrichtungen würden also eine zeitmessende Bestimmung gehabt haben. Sonderbar ist, dass der Midrasch (Jalkut zur Stelle) die Säule Boas für den Tag beim Sonnenscheine und die Säule Jachin für die Nacht beim Mondlichte bestimmt wissen wollte. Sollte etwa Salomo auch einen nächtlichen Mond-Schattenmesser erfunden haben? Indess scheint, dass schon König David etwas Aehnliches erfunden habe. Eine weit verbreitete Sage im Talmud und Midrasch (Berachoth p. 3, b. Pesikta zu II. M. 12, 29) berichtet, dass David eine Art Harfe gehabt, die gegen Mitternacht bei Erhebung des Nordwindes erzitterte und ihn durch erschallende Töne erweckte, was uns an die Sage der Griechen von der tönenden Memnonsäule erinnert. Amemphis III. oder Memno, der 7. König aus der 18. ägyptischen Dynastie, also beiläufig Zeitgenosse von David und Salomo, liess an dem ihm zu Ehren erbauten Memnonium zu Theben zwei kolossale Bildsäulen errichten. Die eine von diesen Statuen wurde, wie Strabo berichtet, durch ein Erdbeben zum Theile zerbrochen, der übrig gebliebene Theil davon soll täglich am frühen Morgen, wenn die Sonnenstrahlen darauf fielen, einen Schall von sich gegeben haben, der einer springenden Harfensaite ähnlich war. Die Griechen suchten dieses Wunder, das ihnen manigfach bestätigt wurde, dadurch zu erklären, dass der springende und berstende Stein dergleichen Töne hervorgebracht, wie man sie bei noch anderen

ägyptischen Steinmonumenten wahrzunehmen pflegte, dass sie des Morgens, wenn der Kälte der Nacht plötzlich der warme Sonnenstrahl folgte, einen leisen knisternden Ton hören liessen. Wir sehen, dass sich beide Sagen fast ähnlich sehen, nur dass es hier eine Aeolsharfe für die Nacht, dort ein Heliostat für den Tag war, ferner dass die zwei salomonischen Säulen Vorgänger oder Zeitgenossen hatten.

Nach Wiener (Biblisches Realwörterbuch sub Tag) haben die Israeliten vor dem Exil von der Eintheilung des Tages in Stunden nichts gewusst, weil eine hebräische, eigentlich chaldäische Bezeichnung für Stunden erst in Daniel (4, 16. 5, 5) vorkommt, blos dass man die von der Natur selbst an die Hand gegebenen Ausdrücke für Morgen, Mittag und Abend kannte und gebrauchte. Allein wie lässt sich durch die Natur Mitternacht bestimmen, die Moses ebenfalls erwähnt? (II. M. 12, 29.) Woher wussten ferner die alten Israeliten die drei Nachtwachen so genau zu bestimmen (Klagel. 2, 19. Richter 7, 19, II. M. 14, 24), dass man dieselben als Ausgangspunkte nehmen konnte? Bei den Römern gab es dafür besondere Nachttrompeter (buccinator), die jede Nachtwache durch das Blasen anzeigten (Propert. 4, 4, 63). Jahns Vermuthung (Arch. I. I. 539) scheint daher nicht unbegründet zu sein, dass die alten Hebräer den Gnomon kannten und dafür auch eine hebräische Benennung „Chamanim, (III. M. 26, 30) Sonnenmesser“ hatten. In Homers Schriften findet sich ebenfalls keine Erwähnung von einem Stundenmesser; blos in einer Stelle (Od. XV. 402) wird erzählt, dass es unter den Cikladen eine Insel Namens Syras gibt, wo man die Sonnenveränderungen wahrnehmen kann. Nach Vitruv. (9, 9) soll der Chaldäer Berosus, ein Zeitgenosse von Alexander dem Grossen, Erfinder des Gnomons gewesen sein. Allein von König Achas, der doch früher existirte, wird angegeben, dass er eine Art Sonnenuhr vor seinem Palaste hatte. (II. Könige 20, 11. Jesaj. 38, 8). Diodor, (I. 62) äussert sich wie folgt: Von jeher gab es in Aegypten zu Achanta am Nil ein grosses Gefäss, dass man täglich mit Wasser

füllte und das durch ein regelmässiges Abfliessen die Stunden des Tages anzeigte. Cicero (ap. Victorin) erwähnt eine Art Stundenanzeiger, dessen sich Trismegistus, der nach Marscham kurze Zeit nach Moses gelebt, bedient haben soll. Es war ein Cynocephalus, der täglich zwölfmal in gleichen Abtheilungen Urin gelassen. Mechanische Werke kannte das Alterthum gar keine, die englischen Könige im Mittelalter bedienten sich Talgkerzen, die mit eingekerbten Einschnitten den ganzen Tag fortbrannten, als Stundenmesser. Noch gab es im Alterthum eine besondere Weise zur Bezeichnung der Stunden. Man zählte die Grösse seines Schattens zu den verschiedenen Tageszeiten durch die eigenen Fusstritte, an der Zahl derselben erkannte man die Tageszeit. Es wurde Jemand zu 12 Fuss eingeladen, d. h. auf jene Zeit, wenn der Schatten 12 Fusstritte haben wird. Nun wird im Hebräischen das Wort „Paam“ sowohl für Fusstritte als eine Zeitbestimmung gebraucht, was auf eine ähnliche Einrichtung hinzuweisen scheint.

d) Josephus gibt hier ferner an, dass König Salomo den Tempel 612 Jahre nach dem Auszuge der Juden aus Aegypten erbaute. Abgesehen, dass diese Angabe im Widerspruche mit dem von uns recepirten Bibeltexte steht, nach welchem (I. Könige, 6, 1) der Tempel 480 nach dem Auszuge aus Aegypten errichtet worden ist, widerspricht sich Josephus selber auf mehreren Seiten in seinen Angaben, da er (Ant. VIII. 3, 1) 592 Jahre dafür wieder setzt. Die Hauptschwierigkeit zur Ermittlung der wirklichen Zahlengrösse dieser vierten Zeitepoche besteht darin, dass zwar bei den meisten Richtern, die seit der Einwanderung in das heilige Land an der Spitze des Volkes standen, die Regierungsjahre angegeben sind, bei vielen jedoch und gerade bei sehr wichtigen, wie bei Josua und Samuel, diese Angaben ganz fehlen und wir daher bei denselben theils zu Combinationen, theils zu unsicheren Ueberlieferungen und Volkssagen unsere Zuflucht nehmen müssen. Andererseits differiren die Ansichten selbst da, wo solche Angaben im Texte sich vorfinden, aber weil sie entweder mit dem Zusammenhange oder

der Natur der Sache nicht in Einklang zu bringen sind, als corrupt gelten. So z. B. heisst es vom König Saul (I. Sam. 13, 1), dass er bloß zwei Jahre regierte, welche kurze Regierungszeit dieses ersten israel. Königs der Talmud (Joma, 22, b. Megilla 13. Horiotoh 12) zu motiviren sucht, was jedoch mit der mannigfaltigen Thätigkeit und den vielen Kriegen dieses Königs nicht übereinstimmt. Weshalb auch Andere (Apostelg. 13, 21) Saul eine Regierungszeit von 40 Jahren geben, Josephus wieder (Ant. VI. 14, 9) 20 Jahre annimmt, und zwar 18 Jahre beim Leben Samuels und zwei Jahre nach dessen Tode. Der Prophet Samuel soll wieder nach dem Talmud (Tanith p. 5, b. Moed-katan p. 28, b) das Alter von 52 Jahren erreicht haben. Nach obiger Angabe des Josephus müsste er beim Regierungsantritte des Königs Saul 34 Jahre alt gewesen sein, und dennoch heisst es von ihm (I. Sam. 8, 1, 12, 2) dass er alt und grau war. Der Talmud (Tanith p. 5, b.) sucht auch diesen Umstand zu motiviren, dass nämlich Samuel aus Kummer über das Fehlschlagen seiner guten Absichten vor der Zeit ergraute. Eine andere Schwierigkeit bietet sich uns in Betreff der Regierungszeit Simsons dar, die zweimal (Richter 15, 20. 16, 31) als in der Dauer von 20 Jahren angegeben wird, während der jerusalemitische Talmud (Sota I. p. 17 b.) an einer Stelle die Leseart 40 *) Jahre hat. Aus all dem ist ersichtlich, wie schwer hier eine genaue Berechnung von dem Auszuge aus Aegypten bis zur Erbauung des salomonischen Tempels sich machen lässt.

Berechnen wir aber die im Buche der Richter und in Samuel einzeln angegebenen Jahreszahlen sowohl für die Leidenszeit, als Israel durch Feindes Gewalt unterdrückt war, als für die Zeit der Befreiung durch die jeweiligen Richter zusammen, so kömmt uns jedenfalls eine grössere Zahl als 480 heraus. Zur Lösung dieser

*) In neuerer Zeit suchte man diesen Irrthum dadurch zu erklären, dass die Buchstaben Kaf (20) und Mem (40) in der samaritanischen Schrift, in der ursprünglich die Bibel geschrieben war, weil gleichförmig, mit einander vertauscht worden sind.

Schwierigkeiten und zur Feststellung einer sichern Chronologie werden zwei Systeme aufgestellt. Die eine Berechnung, vom Talmud und Seder-olam acceptirt, geht dahin, dass unter den Jahreszahlen der Richter auch jene der Unterdrückungszeit mitbegriffen sind. Wenn es zum Beispiele (Richter 3, 8) heisst, dass Israel dem König von Mesopotamien 8 Jahre diene, weiter wieder (v. 11) gesagt wird, dass Othniel es befreite und das Land unter ihm 40 Jahre Ruhe hatte, so sind unter diesen 40 Jahren auch jene 8 Unterdrückungsjahre mitbegriffen, weil auch da Othniel Richter war. Nach diesem Systeme kommt die Zahl von 480 Jahren in folgender Weise heraus. 40 Jahre in der Wüste unter der Leitung Mosis; 28 Jahre unter Josua und den Aeltesten seines Zeitalters; (Seder-olam); 40 Jahre unter Othniel; 80 Jahre unter Ehud; 40 Jahre unter Debora; 7 Jahre unter Midjan unterdrückt (Richter 6. 1.) werden besonders gerechnet; 40 Jahre unter Gideon; 3 Jahre unter Abimelech; 23 Jahre unter Tolah; 21 Jahre unter Jair; 18 Jahre unterdrückt unter Ammon bis zum Auftreten Jephtas. Diese Zahlen zusammen geben mit Abzug der 40 Jahre in der Wüste bis Jephta die Summe von 300 Jahren (Richter 11, 26). 7 Jahre unter Ibzon; 10 Jahre unter Elon; 8 Jahre unter Abdon; 20 Jahre unter Simson; 40 Jahre unter Eli; 10 Jahre unter Samuel; 2 Jahre unter Saul (beides laut Angabe des Talmud, Tanith 5, b); 40 Jahre unter David und endlich 3 Jahre unter Salomo, zusammen 140 und mit obiger Summe 480 Jahre. Diese Berechnung hat jedoch folgende Schwierigkeiten, dass nämlich über die Regierungszeit Josuas und Samuels im Texte sich nichts vorfindet, die Regierungszeit Sauls wieder zu kurz angegeben ist, endlich werden die 7 Jahre der Unterdrückung unter Midjan besonders gezählt. Marscham gibt daher ein anderes Mittel zur Ausgleichung dieser Zeitepoche an. Nach ihm lebten die Richter nicht nach einander, sondern viele darunter waren gleichzeitig, d. h. es gab einige Richter für das dies-, wie zugleich andere Richter für das jenseitige Jordanland, die einen wie die andern hatten

mit ihren Nachbarvölkern zu kämpfen gehabt, daher durch die Zusammenzählung aller Richter eine höhere Summe als 480 herauskommen muss. Die Apostel (Act. 13, 20), denen auch Josephus zu folgen scheint, haben eine dritte Berechnung über diese Zeitepoche. Nach ihnen waren vom Tode Josuas bis zum Propheten Samuel 450 Jahre verstrichen, dazu kommen 40 Jahre in der Wüste, 25 unter Josua (Ant. V. 2, 29), 12 für Samuel (Ant. VI. 13, 5), 40 für Saul, 40 für David und 3 für Salomo; fügen wir noch 2 Jahre unter den Aeltesten nach dem Tode Josuas bei so kommt obige Zahl des Josephus von 612 Jahren heraus. Wenn daher Josephus andererseits (Ant. VIII. 3, 1. XX. 10, 1) blos 592, also 20 Jahre weniger für diese Epoche angibt, so kommt es daher, weil er für König Saul nur 20 Jahre annimmt (Ant. VI. 14, 9). Diese grössere Summe erlangten sie aber dadurch, weil sie die Jahre der Unterdrückung wie die der Befreiungen besonders rechneten, und zwar in folgender Weise: 40 in der Wüste; 27 unter Josua und den Aeltesten nach ihm; 8 unter Kusan (Richter 3, 8); 40 unter Othniel, 18 unter Eglon (ibid. 3, 14); 80 unter Ehud; 20 unter Jabin (ibid. 4, 3); 40 unter Debora; 7 unter Midjan (6, 1); 40 unter Gideon; 3 unter Abimelech; 23 unter Thola; 22 unter Jair; 18 unter Ammon (10, 8); 6 unter Jephtha; 7 unter Iazon; 10 unter Elon; 8 unter Abdon; 40 unter den Philistäern (13, 1); 20 unter Simson; 40 unter Eli; 12 unter Samuel (Ant. VI. 13, 5); 20 unter Saul (Ant. VI. 14, 9); 40 unter David und 3 unter Salomo, was zusammen 592 gibt. Seyfarth (Berichtigungen S. 116) weist nach, dass in unserm Texte ganze 400 Jahre weggeblieben, weil der Zeitraum vom Auszuge aus Aegypten bis zur Erbauung des salom. Tempels 880 Jahre gedauert. Mit dieser Correctur bringt er dann die jüdische Chronologie mit der ägyptischen in Uebereinstimmung. Er weist nach, dass der salom. Tempelbau 987 Jahre vor unserer gewönl. Zeitrechnung stattgefunden, der Auszug aus Aegypten aber 1867 vor dieser Aera geschah, mithin zwischen diesen beiden Epochen ein Zeitraum von 880 Jahren bleibt.

5. Abschnitt.

In diesem Abschnitte berichtet Josephus, dass der dritte Ptolomäus, Evergetes genannt, Opfer und Weihgeschenke im Tempel zu Jerusalem dargebracht. Dass heidnische Grosse, ja Regenten sogar in Jerusalem während des zweiten Tempels opferten, war keine Seltenheit. Ob solches auch zur Zeit des ersten Tempels geschehen, darüber finden sich keine Beispiele vor. Es war wohl ein pium Desiderium des Königs Salomo, dass auch andere Völker in dieses Haus kommen und den Herrn anbeten mögen (I. Könige 8, 41), aber das Heidenthum war um diese Zeit so allgemein verbreitet und der Monotheismus so wenig noch von den Menschen gekannt, dass sich eher jüdische Könige zur Anbetung fremder Götter herbeiliessen, als dass sie die Verehrer der letztern zur Verehrung des einzigen Gottes hätten hinüberführen können. Bloss von einem syrischen Feldherrn Naaman heisst es (II. Könige 5, 17), dass er sich vornahm, nur dem Ewigen aber nicht den falschen Göttern zu opfern. Wohl finden wir häufig, dass auswärtige Könige, wie der babylonische König Berodach Baladan (II. Könige 20, 12) an jüdische Regenten Geschenke machten, die gewöhnlich Letztere dem Tempel weihten. So sandte Thoi, König von Hamath an König David silberne, goldene und kupferne Geräthe, die letzterer dem Herrn heiligte, wie er es mit dem Silber und Gold gethan, das er von den übrigen Heiden eroberte (II. Sam. 8, 11). Aber dass heidnische Könige Opfer im Heiligthume Gottes gebracht, findet sich bloss vom zweiten Tempel vor, so dass der Prophet (Haggai 2, 9) mit Recht ausrufen konnte: Grösser soll die Herrlichkeit dieses letztern Hauses sein, denn des ersten gewesen ist; was der Talmud (Baba-bathra p. 3, a) irrthümlich dahin erklärt, dass diese Grösse des zweiten Tempels entweder in der Erhöhung der Bauart oder in der Länge der Dauer bestand. Im zweiten Tempel jedoch finden wir es häufig, dass auswärtige Regenten daselbst ihre Opfer brachten. Das erste Beispiel gab Cyrus, der allen syrischen Statthaltern den Befehl ertheilte, den Tempel mit

allem Nöthigen zu versehen (Esra 6, 8), diesem Beispiele folgte später der Zerstörer des persischen Reiches, Alex. von Macedonien, der im Tempel zu Jerusalem nach Anweisung des Hohenpriesters Jadda geopfert (Ant. XI. 8, 5). Die Nachfolger Alexanders, sowohl die asiatischen als ägyptischen Könige, thaten dasselbe, so Ptolom. Lagi (Ant. XII. 1, 1), Sedetes, der einen Ochsen mit vergoldeten Hörnern darbrachte (Ant. XIII, 8, 2) und Seleucus. In Betreff des letztern heisst es (II. Makkab. 3, 2) wie folgt: Es geschah zur Zeit des Hohenpriesters (Onias), dass selbst Könige den Ort (Jerusalem) ehrten und das Heiligthum durch die besten Geschenke verherrlichten, so dass Seleucus, König von Asien, aus seinen eigenen Einkünften, alle zur Verrichtung der Opfer nöthigen Kosten leistete. Auch die römischen Herrscher unterliessen es nicht, den Tempel auf diese Weise zu ehren. So erzählt Philo, dass Kaiser August auf seine Kosten täglich einen Farnn und zwei Lämmer in Jerusalem opfern liess und dass dessen Gemahlin Livia die kostbarsten Weihgeschenke spendete. Ebenso berichtet der Talmud (Gittin p. 56, b) von einem römischen Kaiser (Nero), dass er, um die Treue der Juden gegen ihn zu probiren, ein Opfer dahin sandte, um zu sehen, ob sie es wie früher darbringen werden. Als der römische Feldherr Agrippa mit Herodes nach Jerusalem kam, opferte er 100 Rinder (Ant. XVI. 2, 1), ebenso brachte Vitellus auf seiner Reise nach Arabien Opfer in Jerusalem dar (Ant. XVIII. 5, 3). Dass Opfer von Heiden angenommen werden dürfen, lehrt ausdrücklich der Talmud (Cholin p. 13, b), nur wollen Einige, wie R. Akiba, diese Concession blos bei Brand- aber nicht bei Friedopfern gestatten (Menachoth p. 73, b). Dagegen aber wurde die Verordnung getroffen, wenn ein Heide ein Opfer nach Jerusalem schickt, ohne die nöthigen Trankopfer beizufügen, diese aus den Gemeindemitteln herbeizuschaffen sind (ibid).

6. Abschnitt.

In diesem Abschnitte bringt Josephus einen sehr wichtigen Umstand, dass nämlich die Juden im Tempel

für die römischen Kaiser täglich und zwar auf Staatskosten geopfert haben, eine Auszeichnung, die sonst keinem Menschen erwiesen worden. Schon der Prophet Jeremias ertheilte den nach Babylon geführten Gefangenen folgenden Auftrag: Befördert das Wohl der Stadt, wohin ihr vertrieben seid worden und betet für sie zum Ewigen, denn in ihrem Wohle liegt auch das Eurige (Jer. 29, 7). Diesem Befehle kamen auch die Gefangenen, besonders des Propheten Schüler, Baruch, treu nach. Letzterer schickte aus Babylon im Namen seiner Mitgefangenen folgenden Brief nach Jerusalem: Wir schicken euch Geld, kauft dafür Ganzopfer, Sündopfer und Weihrauch und bringt sie dar auf dem Altar unseres Gottes, betet für das Leben Nebuchadnezers und für das Leben seines Sohnes Belschazar, auf dass ihre Tage seien wie die Tage des Himmels auf der Erde (Baruch I. 10, 11). Cyrus, der Befreier Israels aus der babylonischen Gefangenschaft, strebte nicht minder nach dieser Auszeichnung. In einem seiner Erlässe an den syrischen Statthalter ertheilte er ihm den Auftrag, dass man aus seinem eigenen Schatze den Juden zu Jerusalem so viel darreiche, was sie täglich an Kälbern, Lämmern und Böcken zu Opfern benöthigen, damit sie dem Gotte des Himmels Opfer darbringen und zu ihm beten für das Leben des Königs und seiner Kinder (Esra 6, 10. Ant. XI. 4, 6). Diesem Verlangen wurde nicht nur gegen Cyrus Nachfolger, sondern auch gegen die griech. Könige treu entsprochen. Als Alexander der Grosse, nach Besiegung und Niederwerfung des persischen Reiches nach Jerusalem zog, um die Einwohner für ihre frühere Anhänglichkeit an die persische Dynastie zu bestrafen und den Tempel zu zerstören, da hielt der Hohepriester folgende Ansprache an ihn: Das Haus, worin man für dich in der Folge beten will, willst du zerstören? Und der Sieger wurde besiegt (Joma p. 69, a). Eine ähnliche Sprache führten auch später die Juden gegen den syr. Feldherrn Nikanor, der in feindlicher Absicht gegen Jerusalem zog. Die Priester und die Aeltesten des Volkes kamen ihm aus dem Heiligthume ent-

gegen und zeigten ihm die Brandopfer, die für den syrischen König dargebracht werden (I. Makkab. 7, 33. Ant. XII. 10, 5). Was aber mit den babylonischen, persischen und griechischen Herrschern der Fall, wurde auch gegen die römischen Kaiser beobachtet, als diese ihre Macht und Oberherrschaft über Syrien ausbreiteten. Selbst für einen Caligula, diesen wahnsinnigsten und bethörtesten aller Herrscher, und der zugleich seinen Hass gegen die jüdische Nation so oftmalig an den Tag legte, wurden die gebührenden Opfer dargebracht.

So riefen die Juden dem Feldherrn Petronius auf seine Anfrage, ob sie durch ihre Verweigerung zur Aufstellung der Bildsäulen Caligulas mit Rom Krieg führen wollten, Folgendes zu: Der Himmel bewahre uns, wir bringen ja täglich zweimal Opfer für Cäsar und das römische Volk. (Krieg II. 10, 4). Hören wir, was der Talmud darüber enthält. Jene 70 Opfer, lautet eine Stelle (Succa p. 55, b) die an den 7 Tagen des Laubhüttenfestes (IV. M. 29, 12—35) dargebracht wurden, sind als Sühneopfer für alle 70 Völker der Erde zu betrachten, das einzelne Opfer am achten Tage galt für Israel. Die Völker, rief R. Jochanan aus, wussten wahrlich nicht, welchen Schaden sie sich selber durch die Zerstörung des Tempels zufügten, da im selben Sühneopfer für sie dargebracht wurden (ibid.). Am achten Tage dieses Festes wurde noch ein besonderes Gebet für das Wohlergehen des jeweiligen Regenten verrichtet, was als ein alter Gebrauch noch aus der Zeit des Königs Salomo herstammend (I. Könige 8, 66) betrachtet wurde. (Tosefta Succa IV. Raschi Joma 3, a). Der Talmud hat uns auch zwei Segenssprüche aufbewahrt, die jeder Israelit beim Anblicke eines gekrönten Hauptes zu verrichten hat. Der eine Spruch lautet: Gepriesen sei der Herr, der von seiner Herrlichkeit auch menschlichen Wesen mitgetheilt. Der zweite lautet: Gepriesen sei der Herr, der auf Erden eine Herrschaft eingesetzt wie in der Höhe und der den Regenten Macht und Gerechtigkeitsliebe verliehen hat. (Berachoth p. 58.) Auffallend ist nur, dass wie aus obiger Stelle (Krieg II. 10, 4) hervorgeht, so

sollen die zwei täglichen Opfer (Tamid) für das Wohl der Regenten dargebracht worden sein, wofür sich jedoch im Talmud nicht die geringste Stütze vorfindet. Sollte sich jedoch diese Ansicht des Josephus bestätigen, so würden wir Aufschluss über einen Streitpunkt zwischen den Pharisäern und Zaduzäern in Betreff des täglichen Opfers erhalten. Josephus berichtet in unserm Abschnitte mit besonderem Nachdrucke, dass diese Opfer aus besonderer Achtung für die römischen Kaiser auf Staatskosten dargebracht wurden, eine Ehre, die sonst keinem Sterblichen zu Theil geworden. So lehrten auch wirklich die Pharisäer, die Conservativen im ehemaligen Judenthume, die bekanntlich allen revolutionären Abänderungen abhold, stets auf Seiten der herrschenden Dynastien standen. Nach ihnen durften die täglichen Opfer nur aus den allgemeinen Kosten genommen werden. Die Zaduzäer dagegen lehrten, dass auch Privatleute diese täglichen Opfer bringen können. Als endlich die Pharisäer den Sieg davon trugen, setzten sie zum Andenken dessen die ersten 8 Tage des Monats Nisan zu Halb-Festtagen ein. (Tanith. p. 17, b. Menachoth, p. 65, a.) Dieser Streit hatte also eine politische Tendenz zur Grundlage und mag erst mit der Herrschaft der Römer über Jerusalem entstanden sein.

7. Abschnitt.

a) Die Verleumdung, oder vielmehr die lächerliche Fabel vom goldenen Eselskopf, den nach dem Berichte Apions Antiochus Epiphanes im Tempel zu Jerusalem gefunden haben will, wurde noch von vielen späteren griechischen und römischen Schriftstellern nacherzählt. Tacitus (hist. l. V. c. 3) theilt hierüber Folgendes mit: Als die Juden in der Wüste wegen Wassermangels ganz erschöpft und dem Untergange nahe waren, da erschien auf einmal eine grosse Herde von Eseln auf einem von schattigen Bäumen umgebenen Felsen. Moses folgte diesen Spuren nach und fand eine Menge Wasserquellen. Ferner (c. 4.): aus Dankbarkeit stellen sie das Bild jenes Thieres

in ihrem Allerheiligsten auf, weil es ihnen die Quellen in der Wüste gezeigt. Von Tacitus erscheint uns diese Verleumdung um so auffallender, da dies mit einer Aeusserung desselben Schriftstellers (V. 5) ganz im Widerspruche steht. Die Juden, äussert er sich, verehren nur ein einziges göttliches Wesen, das nur geistig aufzufassen ist, sie verachten jene, die aus vergänglichem Stoffe Bilder für die Götter machen, da dieses höchste Wesen ewig und unveränderlich ist, daher dulden sie keine Bilder in ihrer Stadt, um so weniger in ihrem Tempel. Als der erste der Römer, Pompejus, Jerusalem eroberte, drang er in den Tempel ein, um die Mysterien der jüdischen Religion zu erforschen, er fand jedoch da keinerlei Bilder vor, bloss einen goldenen Weinstock, weshalb Manche die Juden beschuldigen, Vater Bacchus zu verehren. Letztere Angabe scheint uns Aufschluss über die ganze Fabel zu geben. Bekanntlich wurde in Aegypten Jupiter Amon in der Gestalt eines Widders verehrt. Servius (ad Aen. 4, 196) gibt folgende Erklärung für diese Göttergestalt. Als Bacchus auf seinem Zuge nach Indien mit seinem Heere durch Lybien kam, wurde dieses vom Durste geplagt und erschöpft; Liber rief seinen Vater um Hilfe an, sogleich liess sich ein Widder sehen, der zu einer Quelle im Sande leitete und darum bildete man die Statue des Jupiter Amon mit einem Widderkopfe; Amon habe seinen Namen vom Sande, weil das griechische *amos* dies bedeutet. Die Widder waren in Theben heilig, bloss einmal im Jahre wurde ein Widder geschlachtet und dessen Fell zum Andenken an obige Sage der Bildsäule des Jupiters umgehängt. Wir sehen also, wie sich beide Sagen einander gleichen, nur dass man für den Widder hier einem Esel die Rolle übergab, zu dieser Verwechslung mag auch eine Stelle (I. M. 49, 11) Anlass gegeben haben, wo der Weinstock, das Symbol des Bacchus, mit dem Esel in Verbindung gebracht wird.

Indess findet sich eine ähnliche Sage, wenn auch nicht von Jakobs, aber von Esaus Nachkommen in der Bibel vor. Ana (griechisch *ovoc* — Esel) heisst es daselbst

(I. M. 36, 24,) war es, der die Wasserquellen in der Wüste fand, als er die Esel seines Vaters Zibon weidete. Wir wollen noch eine andere Combination für die Er-dichtung der obigen Fabel aufstellen. Apion, der erste Erfinder derselben, hat schwerlich Jerusalem oder gar den Tempel daselbst zu sehen bekommen, ihm war blos der zu Heliopolis von Onias errichtete bekannt. Dieser Tempel führte bei den Griechen nach seinem Erbauer den Namen „Onion“, was Apion, der Alles zu gräcisiren suchte, wie er dies mit Sabbath gethan, mit Onos = Esel identifizierte und daraus den Schluss folgerte, dass die Juden in ihrem Heiligthume einen Esel verehren.

b) Bei uns aber, äussert sich Josephus weiter, dienen die Esel dazu, die ihnen auferlegten Lasten zu tragen und wenn sie bei ihrem Gange auf die Tenne fressen oder die Befehle nicht erfüllen, so erhalten sie viele Schläge, indem sie nichts als Diener bei der Arbeit und dem Landbau sind. Eine feine Ironie und Anspielung auf die ägyptischen Gebräuche, wo die heiligen Thiere als unverletzlich und unantastbar betrachtet wurden, ja sie sogar ihre besonderen Wärter hatten. Den heiligen Thieren wurden nicht selten Kinder gelobt; um sie zu lösen, schor man denselben das Haupthaar ab, wog das-selbe mit Silber auf und gab letzteres den Wärtern, wo-für diese den Unterhalt der Thiere besorgten. (Herod. II. 65). Dass Esel zum Ackerbau verwendet worden sind, geht aus einem mos. Verbote (V. M. 22, 10) her-vor, ebenso beweiset dies eine Stelle des Propheten (Je-sajas 32, 20). Dass aber der Esel auf der Tenne Schläge erhält, so er fressen will, ist gegen ein mos. Gesetz. (V. M. 25, 4): Du sollst dem Ochsen beim Dreschen den Mund nicht verschliessen, das Josephus selber (Ant. IV. 8, 29) so schön erklärt, weil es ungerecht wäre, dem uns helfenden Thiere diesen kleinen Lohn zu ent-ziehen. Nach dem Talmud (Baba-mezia p. 90, b.) darf das Thier bei der Arbeit nicht einmal mit der Stimme, d. h. durch ein Abschreien, vom Essen abgehalten werden, und ist es ein gemiethetes Thier, heisst es ferner da-selbst (p. 91), dem der Miether beim Dreschen den Mund

wollen blos die Bekenner des Christenthumes, aus deren Mitte doch diese die Menschheit entehrende Beschuldigung von Zeit zu Zeit wie ein Höllengespenst hervortaucht, daran erinnern, dass dieselbe Anklage in den ersten Jahrhunderten von Seite der Heiden auch gegen sie geschleudert worden ist und ihnen mehrere Verfolgungen durch die römischen Kaiser zugezogen hat; wollen sie zugleich an den Spruch ihres Religionsstifters erinnern: Was ihr wollet, dass euch Andere thun sollen, dass thut ihnen selber, (Matth. 7, 12. Luc. 6, 31), oder wie schon früher zwei jüdische Gelehrte, Tobias (4, 15) und der Patriarch Hillel (Sabbath p. 31, a) gelehrt: Was euch verhasst, das thut Andern nicht. Wir wollen endlich noch erinnern, dass zu einer Zeit, wo die Völker Menschenquälerei kannten und übten, das Judenthum strenge Gesetze selbst gegen Thierquälerei hatte.

b) In Betreff des Tempels (herodianischen) gibt hier Josephus 5 Grade der Heiligkeit an, die durch 4 Säulengänge kenntlich gemacht waren. Zum ersten Säulengang war der Eintritt Allen, selbst Heiden, nur nicht menstruirenden Frauen, gestattet. Der zweite Säulengang war für Männer und Frauen nur aus der jüdischen Nation, so sie rein waren, bestimmt. Der Eintritt in den dritten war blos israelitischen Männern, in den vierten nur den Priestern und in das Allerheiligste blos dem Hohenpriester erlaubt. Die Mischna (Kelim I. 6) stimmt beiläufig mit diesen Angaben überein, nur gibt sie 7 bis 8 solche Grade für die Heiligkeit des Tempels an. Die Stelle lautet: Der Tempelberg ist heiliger als die Stadt Jerusalem, da Flussüchtige, Menstruirende und Kinderbetterinen nicht hinaufkommen dürfen. Der Zwinger (Chel), nach Maimonides ein zehn Ellen hoher Wall, nach Andern ein zehnelliger Raum zwischen dem Gitterwerk und der Frauenhalle, ist noch heiliger, weil dahin kein Heide, oder wer sich an einem Todten verunreinigt hat, gelangen darf. Die Frauenhalle ist noch heiliger, wohin ein an diesem Tage erst zur Reinigung Gelangter nicht gehen darf. Der Israelitenhof ist noch heiliger, weil dahin keiner, der eines Sühnopfers bedürftig ist, eintreten kann, der Priester-

hof ist noch heiliger, den kein Israelit besuchen darf. Der Raum zwischen dem Altare und dem Ulam (Vorhalle des eigentlichen Heiligthumes) ist noch heiliger, weil dahin selbst ein Priester, der aber fehlerhaft, nicht vordringen darf. (Diesen Punct lässt Josephus ganz weg, was auch die Ansicht des R. Jose in der Mischna.) Das Hechal ist heiliger, weil der Eintritt dahin eine eigene Waschung der Hände und Füße der Priester benöthigt. Das Allerheiligste ist noch heiliger, weil dahin Niemand treten darf, als blos der Hohepriester am Versöhnungstage, um den vorgeschriebenen Dienst zu verrichten. Noch gehört hierher eine zweite Mischna (Midoth II. 3), welche lautet: Einwärts vom Tempelberge war ein Gitter, zehn Handbreiten hoch, es waren darin 13 Risse, welche die Syrier gemacht, die man aber dann wieder zugebaut. Aus diesen zwei Stellen geht hervor, dass den Heiden der Eintritt blos zum Gitterwerk, das vielleicht auch desshalb durchlöchert war, um ihnen wenigstens einen Einblick zu gewähren, gestattet war. Dieses Gitterwerk bestand nach der Ansicht der Commentatoren aus Holz, während es nach Josephus (Krieg V. 5, 2) eine steinerne Brustwehr war, ob gelöchert oder nicht, wird nicht angegeben. Ebenso weicht Josephus von der Mischna in Betreff der Höhe ab, Josephus gibt dieser Brustwehr 3 Ellen Höhe, nach der Mischna waren es 10 Handbreiten. Noch gibt Josephus einen Punct an, der im Talmud nirgends erwähnt wird.

An dieser Brustwehr, heisst es daselbst (Ant. XV. 11. Krieg V. 5, 2. VI. 2, 4) waren in gleichen Abständen Säulen angebracht, welche das Gesetz der Reinigkeit verkündeten, theils in griechischer, theils in römischer Sprache, dass nämlich kein Fremder das Heiligthum betreten dürfe, denn Heiligthum hiess dieser zweite Raum. Auch diesem letzten Punct widersprechen die Commentatoren, nach welchen die Frauenhalle noch zu dem Tempelberge gehörte. Aharbanel (in seinem Commentar zu Hesek. 40) geht noch weiter und erklärt, dass der Eintritt bis in die Frauenhalle gestattet war, um dort nach dem Ausspruche Salomo's (I. Könige 8, 41) beten zu können,

wesshalb auch da für die Frauen besondere Altanen in der Höhe angebracht wurden (Succa p. 51, b.), welche Ansicht jedoch R. Lipm. Heller (Midoth II. 3) als irrthümlich zurückweist. Auch des Zwingers (Chel) erwähnt Josephus (Krieg V. 5, 2), aber nicht wie Maimonides, dass es eine zehn Ellen hohe Mauer war, sondern zwischen der obersten der 14 Stufen zur Frauenhalle und der Mauer um dieselbe gab es einen ganz ebenen Raum von zehn Ellen, was ganz mit unserm Chel übereinstimmt, nur wussten die Commentatoren den Ort nicht recht anzugeben.

c) Hier citirt Josephus vier Dinge, die im Heiligthume sich befanden, ein Altar, ein Tisch, ein Räucheraltar und ein Leuchter. Maimonides (Beth-habchira I. 7, III. 17) weiss blos von drei Stücken, dem Räucheroder Goldaltar, dem Tische und dem Leuchter zu sagen, daher Manche in unserer Stelle einmal Altar weglassen. (Frankel, Monatschrift 1852 S. 96), Manche haben als viertes Stück Räucherpfanne. Befand sich aber dieses Gefäss im Heiligthume? Eine Mischna (Tamid III. 4) theilt mit, dass es im Heiligthume eine eigene Geräthenkammer gab, aus der man täglich 93 silberne und goldene Gefässe zum Gebrauche des Dienstes herausnahm. Aus einer Stelle der Septuaginta (II. M. 30, 6) scheint hervorzugehen, dass der Räucheraltar sogar im Allerheiligsten neben der Bundeslade sich befand. Paulus (Epist. an die Hebr. 9, 3, 4) setzt wieder das Rauchfass oder Räucherpfanne in das Allerheiligste.

Möglich, dass es eine eigene Räucherpfanne für den Hohenpriester am Versöhnungstage gab, da ohnediess alle Tempelgeräthe doppelt vorhanden waren (Chagiga p. 26, b), und diese zweite Pfanne blieb im Heiligthume oder Allerheiligsten von einem Jahre zum andern aufbewahrt, damit dieselbe nicht zum alltäglichen Räucherwerke gebraucht werde.

Wir würden auch verstehen, warum die Räucherpfanne im Hebräischen eine doppelte Benennung habe: Machta (III. M. 16, 13. IV. M. 16, 17.) würde das Geräth für den Hohenpriester, dagegen Miktereth (Hesek.

8, 11. II. Chr. 26, 19) die Räucherpfanne zum alltäglichen Gebrauche bedeuten. Der Talmud jedoch (Joma p. 32, b.) ist anderer Meinung und behauptet, dass der Hohepriester am Versöhnungstage am Ende des Dienstes einen eigenen Gang in das Allerheiligste machen musste, um die Räucherpfanne herauszuholen. An einer andern Stelle (Krieg V. 5, 5) äussert sich Josephus, dass im Heiligthume bloss drei Dinge, der Tisch, der Leuchter und der Räucheraltar sich befanden, hingegen im Allerheiligsten war gar nichts zu sehen. Nach Maimonides (Beth-habchira IV. 1) befand sich jedoch im Allerheiligsten an der Westseite der Stein Schethija, worauf im ersten Tempel die Bundeslade stand. Ueber diesen Stein äussert sich die Mischna (Joma V. 2, p. 53, b.) wie folgt: Im zweiten Tempel, wo die Bundeslade fehlte, war noch an dieser Stelle ein Stein seit den Tagen der ersten Propheten vorhanden, derselbe wurde Grundstein (Schethija) genannt, und erhob sich drei Finger von der Erde, auf diesen Stein stellte der Hohepriester die Räucherpfanne am Versöhnungstage. Möglich dass dieser Stein der zweite Räucheraltar war, den hier Joesepus meldet, weil darauf das Räucherwerk vollendet wurde.

d) Ferner gibt Josephus in diesem Abschnitte an, dass es vier Abtheilungen der Priester gibt, und jede derselben zählt mehr als 5000 Menschen, sie fungiren aber geschieden von einander an gewissen Tagen, wenn die einen abgehen, folgen andere nach und besorgen die Opfer. Am Mittage versammeln sie sich im Tempel und empfangen von den Vorgängern dessen Schlüssel und sämtliche Geräthe genau gezählt. Der Angabe, dass die Priester blos vier Abtheilungen hatten, widerspricht Josephus selber in seiner Lebensbeschreibung (1), wo er ausdrücklich sagt, dass er ein Abkömmling von der ersten der 24 Priesterabtheilungen ist; ebenso äussert er sich an einer andern Stelle (Ant. VII. 14, 7), dass König David die Priester in 24 Ordnungen eingetheilt, 16 aus dem Hause Eleasar und 8 aus dem Hause Ithamar, jede Abtheilung hatte eine Woche, von Sabbat zu Sabbat, den Gottesdienst zu versehen. Diese Eintheilung, von David, dem Hohen-

priester und den übrigen Kriegsleuten vorgenommen, blieb bis auf unsere Tage aufrecht. Manche emendiren daher in obiger Stelle statt vier, vierundzwanzig.

Wir wollen nun sehen, was sich im Talmud über diese Priestereinteilung vorfindet.

Es muss vorausgeschickt werden, dass diese Einteilung in 24 Tempelposten, nicht bloß für die Priester, sondern auch für die Leviten, wie auch für die Israeliten gegolten. In Betreff der Priester, heisst es im Talmud, (Tanith p. 27, a) wie folgt: Moses führte acht Priesterordnungen ein, vier vom Hause Eleasar und vier vom Hause Ithamar, der Prophet Samuel erhöhte sie auf 16, König David stellte sie auf 24 fest, nämlich 16 von Eleasar, dessen Nachkommen sich stark vermehrten (I. Chr. 24, 4) und 8 von Ithamar. Von diesen 24 Priesterabtheilungen, die alle unter David einzeln benannt werden (I. Chr. 24), sind zur Zeit des zweiten Tempels bloß vier Abtheilungen, Jadaï, Charim, Paschchur und Imer zurückgekehrt (Esra 2, 35. Nehem. 7, 39). Um jedoch die alte Einteilung von 24 Posten beizubehalten, wurde jede Priesterordnung durch's Loos in 6 eingetheilt. Wir sehen also, dass Josephus mit seiner Einteilung in vier Ordnungen nicht ganz im Unrechten sei, da dies die ursprüngliche Einteilung der Priester im zweiten Tempel war. Jeder dieser 24 Tempelposten, auf den zweimal des Jahres eine Woche der Dienst im Tempel fiel, wurde wieder durch's Loos in 7 Familienväter eingetheilt für die 7 Tage der Woche (Maimonides über die heiligen Geräthe 4, 11). Am Sabbat wurden die Tempelposten gewechselt und zwar derart, dass der abgehende Posten die Morgen- und Zugabsopfer verrichtete, während der eintretende die Abendopfer versorgte. Hierauf begaben sich zwei Priester aus jedem der beiden Posten und vertheilten die Schaubrode unter sich (Succa p. 55, b). *) Dieselbe

*) Auch richtete der abgehende Posten ein Gebet an den Himmel für den neu eintretenden: Der in diesem Hause wohnt, lautete dasselbe, lasse auch unter euch Liebe, Freundschaft, Frieden und Geselligkeit wohnen. (Tamid V. 1.)

Ordnung und Vertheilung fand auch unter den Leviten statt, deren Dienst vorzüglich auf die Bewachung, auf Schliessen und Oeffnen des Tempels, endlich auf Musik und Gesang bei den Opfern sich erstreckte (Maimonides über die heiligen Geräthe 3, 6). Der Prophet Samuel und König David, heisst es ferner daselbst (3, 9), theilte die Leviten in 24 Posten ein, jeder Posten theilte sich wieder in 7 Familienväter, so dass jeder einen Tag in der Woche den Dienst im Tempel zu versehen hatte. Wir kommen nun auf die 24 Tempelposten der Israeliten. Da die täglichen Opfer (Tamid) wie auch die übrigen Sabbat- und Festopfer gemeinschaftlich für die ganze Nation und auch aus öffentlichen Staatsmitteln gebracht wurden, wie konnten diese, so wirft schon die Mischna (Tanith IV. 1. p. 26, a) die Frage auf, in Abwesenheit der Opferbringenden vorgenommen werden? Zu diesem Zwecke, lautet die Antwort, trafen die Propheten die Ordnung, dass auch aus der Nation 24 Beistandsposten herausgehoben werden, die den 24 Priesterposten sich anzuschliessen haben. Die in der Nähe von Jerusalem wohnenden Beistandsmitglieder begaben sich in der Woche ihres Postens in den Tempel, wo sie im Holzfällen und Wasserschöpfen bei den Opfern behilflich waren (Raschi Tanith p. 26, a). Ein Theil blieb jedoch in Jericho zurück, um die frommen Pilger nach Jerusalem mit Lebensmitteln zu versorgen (Tanith p. 27, a). Die in der Ferne wohnenden Beistandsmitglieder versammelten sich in der Woche, an welcher die Loosung auf sie fiel, in den Synagogen zu einem öffentlichen Gottesdienste, damit die für ganz Israel dargebrachten Opfer wohlgefällig angenommen werden (Raschi Tanith p. 26, b.). Viermal in der Woche hielten sie auch Fasttage, am Montage beteten sie für das Wohl der Seefahrer, am Dinstag für das Wohl der Reisenden in der Wüste, am Mittwoch für das Wohl der erkrankten Kinder, am Donnerstag für das Wohl der Wöchnerinnen und Säugerinnen. Freitags wurde als Rüsttag zum Sabbat, so wie an diesem Tage ausgesetzt; für die Befreiung des Sonntags weiss der Talmud (ibid. p. 27, b) keinen genügenden Grund anzugeben. Im Tractat Soferim jedoch (17, 5) heisst es wie folgt: Sonn-

tag wurde desshalb nicht gefastet, damit die Heiden nicht sagen, weil wir diesen Tag feiern, fasten die Juden. Im Compendium des En-Jakob zu Tanith wird diese Ansicht im Namen des R. Jochanan angegeben. Warum diese so tolerante Stelle von der Censur in unsern Talmudausgaben gestrichen worden, ist mir unbegreiflich. Jedenfalls scheint daraus hervorzugehen, dass zur Zeit des zweiten Tempels die Heiden (Griechen oder Römer) den Sonntag feierten, denn auf die Bekenner des 40 Jahre vor der Zerstörung des Tempels entstandenen Christenthums, die damals mehr noch im Verborgenen gelebt, wurde gewiss nicht diese Rücksicht genommen. Wahrscheinlich hat auch dieser Umstand die Censur zur Streichung bewogen. Feierten aber wirklich die Heiden den Sonntag? Aus einer Stelle des Maimonides (Akum 9, 4. Amsterdam 1702), die in unseren Ausgaben ebenfalls fehlt, geht hervor, dass die Römer (Edomiten) diesen Tag als einen Festtag hielten. Es ist jedoch möglich, dass Maimonides hier die Bekenner des Christenthums meint. Nach dieser 24 Priester- und Leviteneintheilung geschah es auch, dass man 24 Postwachen im Tempel einführte, wovon man 21 Posten nämlich auf dem Tempelberge den Leviten, die übrigen drei Posten im Tempel selber den Priestern anvertraute. Ebenso gab diese Eintheilung den ersten Grund, dass auch die heilige Schrift in 24 Bücher eingetheilt wurde, wie wir bereits oben (I. 8, a) mitgetheilt, während die Hellenisten und die Kirchenväter nur 22 Bücher nach Anzahl der hebräischen Buchstaben annehmen. Indess scheint letztere Ansicht auch aus einer Midraschstelle (Rabba zum hohen Liede 1, 4) hervorzugehen, sie lautet:

Wir wollen uns freuen an dir, d. h. an deiner Lehre, die du in 22 Buchstaben geschrieben. Ebenso wurden in der Asara 24 Ringe für die Schlachtopfer errichtet, damit jeder Posten einen eigenen habe (Midoth III. 5). Als eine ansehnliche Frau aus dem Tempelposten Bilga ihrem Glauben untreu wurde, bestrafte man den ganzen Posten damit, dass dieser Ring zugehämmert wurde (Succa 56, b).

9. Abschnitt.

In Betreff der Tempelthore äussert sich hier Josephus wie folgt: Dieselben waren sieben Ellen hoch und zwanzig breit, alle vergoldet und von getriebener Arbeit, diese verschlossen alle Tage nicht weniger als 200 Menschen, denn sie offen zu lassen, war ein Verbrechen. Josephus spricht hier zu allgemein und lässt uns im Unklaren, von welchen Tempelthoren hier die Rede, da es mehrere und von verschiedener Art gab. Um eine klare Uebersicht zu erhalten, muss man vor Allem die verschiedenen Theile des Tempels kennen, woraus derselbe bestand. Der erste Theil war der Tempelberg, oder jener freie Raum, der das Heiligthum nach allen Seiten umgab; derselbe war von Mauern umgeben, in denen verschiedene Thore sich befanden. Der zweite, innere Theil, ebenfalls von einer andern Mauer umgeben, bildete die Asara und endlich der dritte Theil machte das Heiligthum im engeren Sinne aus. Wir wollen nun der Reihe nach diese drei Theile nebst ihren Hauptportalen schildern. Der Tempelberg von 500 Quadratellen war ringsum mit Mauern umgeben, in denselben befanden sich nach der Mischna (Midoth I. 3) fünf Thore; der Haupteingang an der Ostseite führte den Namen Susanthor, zum Andenken an die persische Hauptstadt, da von dort aus durch Cyrus die Befreiung aus der babylonischen Gefangenschaft kam. In einem Nebengemache unter diesem Thore befand sich auch ein Abbild der persischen Metropole (Kelim XVII, 9). Das Thor an der westlichen Seite, hinter dem Allerheiligsten, führte den Namen „Kipones“-Gartenthor (κῆπος), weil von da der Weg zu einem Blumengarten in Jerusalem führte (Masar II. 5). *) Südlich befanden sich zwei Thore, nach der Prophetin Chulda (II. Könige 26, 14) benannt. Das nördliche Thor hiess Tada, wofür die Commentatoren keine genügende Erklärung zu geben wissen. Nach Kimchi (Comm. zu Hesek. 40, 14) war es der Name eines Mannes, Er-

*) Auch das Thor, wo die zweite Stadtmauer begann, führte diesen Namen. (Krieg V. 4, 3).

bauers und Spenders, allein eine solche Persönlichkeit ist unbekannt. Wir glauben für diesen Namen folgende Erklärung geben zu können. Zu einem Dankopfer (Thoda) wurden auch gesäuerte Kuchen genommen (III. M. 7, 13), welches Opfer am Passahfeste natürlich nicht dargebracht werden konnte. Wer ein solches schuldig war, beeilte sich, es einige Tage vor dem Feste zu bringen. Nun lehrt R. Jehuda (Pessachim p. 11, b), dass am Rüsttage zu diesem Feste zwei solche gesäuerte Kuchen am Dache der um die Tempelmauer herumlaufenden Doppelgalerie aufgehängt wurden, so lange diese da blieben, war der Genuss des gesäuerten Brodes gestattet, nach ihrer Entfernung musste dasselbe verbrannt werden.

Wahrscheinlich wurden diese gesäuerten Kuchen schon einige Tage früher aufgehängt, um das Volk zu erinnern, sich wegen der Annäherung des Festes mit der Darbringung der Dankopfer zu beeilen. Da nun der Gebrauch im Tempel war, nicht durch dasselbe Thor, wo man eingetreten, wieder hinauszugehen, so wäre leicht möglich, diese gesäuerten Kuchen, die nur auf einer Stelle und wahrscheinlich oberhalb eines Mauerthores aufgehängt waren, gar nicht zu Gesichte zu bekommen, nämlich für die durch dasselbe Einkehrenden. Das nördliche Thor aber, das zum Eingange gar nicht diente, war daher für die Aufhängung dieser Kuchen am passendsten, wesshalb es auch den Namen Thada (Dankopfer) führte. Zu diesem Theile gehörte auch das Gitterbauwerk oder die Brustwehr, wie weit den Heiden der Eintritt gestattet war: hier gab es keine Pforten und Thüren, sondern freie Durchgänge, es soll deren 13 gegeben haben. Ferner gehörte hieher ein erhöhter Plattraum von 10 Ellen Breite, Zwinger genannt, wie auch die Frauenhalle. Alle diese Theile waren beim ersten Tempel nicht vorhanden, sondern sind als Zugaben des zweiten Tempels zu betrachten. (Sebachim p. 116, b.) Die Frauenhalle war nicht blos für die gottesdienstlichen Gebräuche der Frauen bestimmt, sondern diente auch für drei grosse Ceremonien als Versammlungsort des ganzen Volkes. Am Versöhnungstage wurde hier der vorgeschriebene Thorabschnitt

dem Volke vorgelesen (Joma 69, b.). Am Laubhüttenfeste wurde da das grosse Volksfest des Wasserschöpfens abgehalten, wobei, um jedem Leichtsinn vorzubeugen, für die Frauen eine eigene Galerie in der Höhe angebracht wurde (Succa 51, a.). Endlich wurde in der Frauenhalle am Schmitajahr vom Könige das Gesetz dem Volke vorgelesen, zu welchem Zwecke auch in der Mitte der Halle eine Bima errichtet wurde (Sota p. 41, a, b). Der zweite Theil des Tempels war die Asara, die wieder aus zwei Abtheilungen, dem Israeliten- und dem Priesterhofe bestand. Zu der Asara führten nach der Mischna (Midoth I. 4) sieben Thore, eines war östlich, drei südlich und drei nördlich. Das östliche hiess Nikanor und zwar aus folgender Ursache: Ein gewisser Nikanor machte eine Reise nach Alexandrien wegen Anschaffung eines Tempelthores. Bei der Rückreise erhob sich ein Sturm auf dem Meere, man nahm ein Flügelthor und warf es ins Wasser, das Meer war noch nicht ruhig, man ging daran, das zweite ebenfalls in die Tiefe zu senken, der Eigenthümer kränkte sich so sehr, dass er sich nachstürzen wollte, da war das Meer plötzlich still. Als man beim Hafen ausschiffte, da kam auch der erste Flügel, der unter dem Schiffe hängen geblieben, zum Vorscheine. Dieses Thor war aus korinthischem Kupfer, das wie Gold strahlte (Joma 38, a). Mit letzterem stimmt auch Josephus (Krieg V. 5, 3) ein, er sagt: Neun der Thore waren mit Gold und Silber bekleidet, eines, das Aussenthor, war sogar von korinthischem Erz und übertraf die vergoldeten weit an Werth. Doch scheint obige Erzählung etwas zu weit hergeholt. Wir glauben für die Benennung dieses Thores einen historischen Grund zu finden. Zur Zeit der Makkabäer schickte Demetrius seinen Feldherrn Nikanor nach Jerusalem, er drohte mit der Zerstörung des Tempels bei seiner Rückkehr, so ihm nicht Judas ausgeliefert werde. Bald darauf kam es in der Nähe von Jerusalem zu einer Schlacht, wobei die Syrier gänzlich geschlagen wurden und auch ihr Feldherr Nikanor fiel. Es wurde sein Haupt vom Rumpfe getrennt und nach Jerusalem gebracht. Dieser Tag des Sieges, der 13. des

Monats Adar, wurde als ein Festtag eingesetzt (Ant. XII. 10, 5. I. Makkab. 7, 47). Judas Makkabäer versammelte hierauf das Volk im Tempel, zeigte ihm das Haupt des gottlosen Lästerers und befahl, dass die Zunge, dieses Organ der Bosheit, vor dem Tempel und der Kopf an der Burg aufgehängt werde als ein Allen sichtbares Zeichen der Hilfe des Herrn (II. Makkab. 15. 33, 35). Wahrscheinlich geschah diese Demonstration am östlichen Thore des Tempels, wesshalb auch dieses Nikanorthor hiess. Die drei nördlichen Thore hiessen: das Thor Nizuz, die Ursache dieser Benennung ist ganz unbekannt; das Opferthor und das Thor der Brandstätte, weil da ein beständiges Feuer zum Behufe der Altarfeuerung unterhalten wurde. Die südlichen Thore hiessen das Wasserthor, durch welches die Prozession zum Wasserfeste ging, das Thor der Erstlinge (beim Vieh) und das Thor des Feueranzündens, hier soll nämlich das Brennmaterial für den Altar eingeführt worden sein, die Benennung von „Holzthor“ wäre jedoch passender, da dasselbe in natura eingeführt wurde. Wir wollen daher eine andere Erklärung für diese Benennung geben. In einer anderseitigen Abhandlung wurde von uns bereits nachgewiesen, wie das jüdische Holzfest, das am 15. Ab abgehalten wurde (Tanith p. 30, b), eine Analogie bei andern benachbarten Völkern, namentlich bei den Syrern zu Heropolis gefunden, die ein ähnliches Fest unter dem Namen „Scheiterhaufen“ feierten; es wurden nämlich grosse Bäume gefällt, dieselben aufgescheitert und in einen grossen Brand gesteckt (Lucian über die syrische Gottheit). Wahrscheinlich geschah etwas Aehnliches im Tempel am besagten Holzfeste, wesshalb das Thor, wo diese Ceremonie stattfand, das Thor des Feueranzündens genannt wurde. Alle bisher benannten Thore (5 + 7) hatten eine gleiche Grösse, 20 Ellen hoch und 10 breit (Midoth II. 3). Von diesen Angaben weicht jedoch Josephus in mehreren Stücken ab. Nach ihm gab es in der Asara zehn Thore, vier nördlich, vier südlich und zwei östlich. Jedes Thor hat zwei Flügel, wovon jeder 30 Ellen hoch und 15 breit war, es gab aber noch ein

Thor, das grosse genannt, das in der Höhe 50 und in der Breite 40 Ellen hatte (Krieg V. 5, 3).

Aber noch in einem dritten viel wichtigeren Punkt scheint Josephus vom Talmud abzuweichen. Nach Ansicht der Talmudisten gab es östlich blos ein Thor, das in die Frauenhalle führte; an der westlichen Seite dieser Halle war das Nikanorthor durchbrochen in den Israelitenhof; man konnte also zu letzterem nur bei Durchpassirung der Frauenhalle gelangen. Nach Josephus aber gab es östlich zwei Thore, eines zur Frauenhalle, das andere, Nikanorthor, führte etwas weiter nördlich zum Israelitenhof. Die Frauenhalle hatte ausser dem östlichen Eingange noch zwei Ausgänge südlich und nördlich. Um also zum Israelitenhof zu gelangen, brauchte man nicht erst die Frauenhalle zu passiren. Wir kommen nun zur dritten Abtheilung oder zu dem eigentlichen Tempel. Dieser bestand aus drei Theilen, dem Vorhofe (Ulam), dem Heiligthum und dem Allerheiligsten. Was den Ulam anbelangt, so hatte dieser eine Pforte von der Höhe von 40 Ellen und einer Breite von 20 (Midoth III. 7), besass aber keine Thüren (ibid. II. 3). Diesem letzteren Punkte stimmt auch Josephus bei (Krieg V. 5, 4), weicht jedoch in Betreff der Grösse ab. Nach ihm war diese Pforte 70 Ellen hoch und 25 breit. Das Thor in das Heiligthum (Hechal) hatte dieselbe Grösse wie die früheren (5 + 7), nämlich war 20 Ellen hoch und 10 breit, da es jedoch Flügelthüren hatte, so war jeder Flügel 5 Ellen breit. Es gab jedoch doppelte Thüren hier, nach Aussen wie nach Innen. Die äusseren Flügelthüren gingen nach Innen auf und verdeckten da mit ihrer Vergoldung die Wände unterhalb des Thores, wie wieder die auf der anderen Seite der Tempelmauer angebrachten Flügelthüren nach dem Hechal sich öffneten und da wieder die Wände bedeckten. Bei diesem Thore befand sich der berühmte goldene Weinstock (Midoth III. 8. IV. 1). Nach Josephus (ibid.) waren diese Thüren 15 Ellen hoch und 16 breit, es hing da zugleich ein bylonischer Vorhang, bunt gestickt aus Hyakinthen, Byssos, Scharlach und Purpur. Endlich zwischen dem

Heiligen und Allerheiligsten gab es sowohl nach Talmud als Josephus keine Thüre, blos durch einen Vorhang waren dieselben von einander geschieden. (Josephus *ibid.*) Nach dem Talmud (Joma 51, b) gab es da zwei Vorhänge und zwischen beiden einen leeren Raum von einer Elle, jedoch wird auch erstere Ansicht im Namen des R. Jose angeführt, dass es blos einen Vorhang gab. Sollte nicht etwa unter diesem R. Jose unser Josephus gemeint sein? Was ferner obige Angabe des Josephus (Apion II. 9) anbelangt, dass zur Schliessung der Tempelthore 200 Menschen nöthig waren, so gibt dafür Josephus anderseits (Krieg VI. 5, 3) beim Nikanorthor blos 20 an. Sollte hier nicht die Zahl 200 corrumpt sein, so müssen wir annehmen, dass Josephus von allen 10 Thoren zusammen spricht und dass man zu jedem Thore andere Menschen genommen, was bei der grossen Anzahl von Leviten, die sich Alle zum Dienste drängten, leicht erklärlich.

10. Abschnitt.

Eine der Hauptverleumdungen Apions, die hier Josephus citirt, bestand in der fälschlichen Angabe, dass die Juden bei Gott einen Eid ablegten, keinem Fremden wohlgesinnt zu sein. Es erinnert dies an die Verleumdung der neueren Zeit in Betreff des Kolnidra-Gebetes am Versöhnungstage, als ob die Juden darin das Geständniss vor Gott machten, ihre im Laufe des Jahres abgelegten Eide andern Confessionen gegenüber nicht halten zu wollen und dafür gleichsam Verzeihung erbitten.

Diesen Anklagen gegenüber haben wir nur auf das Hauptgebot der mosaischen Lehre: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst (III. M. 19, 18) hinzuweisen. Dass aber unter dem Ausdrucke „Nächster“ (Rea) nicht blos der Glaubensbruder und Stammgenosse gemeint, ist daraus zu ersehen, dass selbst während der Zeit der Unterdrückung von Seite der Aegypter letztere die „Nächsten“ der Israeliten genannt werden (II. M. 11, 2). Verachte keinen Aegypter hiess es anderseits wieder (V. M. 23, 9), du warst ja ein Fremdling in seinem Lande. Wenn

also das Gesetz den Hass gegen den Aegypter, den einstigen Nationalfeind verbietet, wie erst gegen sonstige Fremde? Ein Gesetz, dessen erstes Kapitel im Gegensatz zu allen andern Völkern des Alterthumes den Lehrsatz aufstellte, dass alle Menschen nur von einem Urvater und einer Urmutter herkommen (I. M. 1, 27), dessen letzter Profet wieder ausruft: Haben wir nicht Alle nur einen Vater, hat uns Alle nicht blos ein Gott erschaffen (Maleachi 2, 10), ein solches Gesetz reisst ja von vornherein alle Schranken zwischen Menschen und Menschen nieder. Daher auch dasselbe ganz consequent in Betreff der Ausländer, die sich in Palästina aufhalten möchten, die Lehre aufstellt: Einerlei Recht, einerlei Lehre, einerlei Verordnung soll unter euch sein, sowohl für den Einheimischen als den Fremden (III. M. 24, 22. V. M. 15, 15, 16, 29). Wahrlich, wir Israeliten dürfen auf diesen Satz, der erst auf dem langen Wege von 36 Jahrhunderten und nur durch viele Kämpfe und vieles Blutvergiessen sich Eingang in die Menschheit zu verschaffen vermochte, wenn nicht stolz doch gehoben uns fühlen. Welches Gesetzbuch hatte bis gegen Ende des vorigen Jahrhunderts eine solche Lehre aufzuweisen gehabt? Was galten bei den alten Griechen die Barbaren, oder Ausländer? Sie waren da ein Gegenstand des Hasses und der Verachtung. Die alten Griechen, berichtet ein griechischer Schriftsteller selbst (Plutarch in Thes.), wurden durch ihren gigantischen Wuchs und ihre ausserordentliche Körperkraft zu einer solchen Unverschämtheit verleitet, dass sie es sich zum Ruhme anrechneten, einen Fremden, der ihnen in die Hände fiel, auf das Grausamste zu behandeln. Diesem Verfahren gegenüber wollen wir die mosaische Lehre aufstellen: Die Fremdlinge sollet ihr nicht unterdrücken, denn ihr wisset, wie es dem Fremdling zu Muthe ist, da ihr selber Fremde in Aegypten waret. (II. M. 23, 9). Was galt der Helote in Sparta oder der Sklave in Rom, welche Behandlung ward ihnen da zu Theil, erkannte sie das Gesetz als Menschen an? Halten wir ihnen das mosaische Gesetz gegenüber. Am siebenten Tage musste dem Sklaven Ruhe

gegönnt werden (II. M. 20, 10), damit auch der Sohn deiner Magd und der Fremdling sich da erquicken (ibid 23, 12). Schlägt Jemand seinen Sklaven oder seine Magd, dass sie sterben unter seiner Hand, so soll er bestraft werden (ibid. 21, 20). Tödtet ein Ochs einen Sklaven oder eine Magd, so hat der Eigenthümer 30 Silber-Schekel zu zahlen, und der Ochs muss getödtet werden (ibid. v. 32). Nicht besser verfahren die Aegypter gegen Fremde in ihrer Mitte. Anfangs duldeten sie gar keine Fremde in ihrem Lande, bis es Psametikos den Griechen eröffnete. Welchen Hass und Abscheu aber sie gegen Fremde hatten, ist aus folgender von Diodor (I. I.) mitgetheilten Geschichte zu ersehen. Bekanntlich war den Aegyptern alles Rothe verhasst, weil Typhon derselben Farbe gewesen sein soll. Dem Osiris wurden daher rothköpfige Menschen als Opfer dargebracht. Da jedoch in Aegypten Rothköpfe selten zu finden waren, so wurden Fremde aufgesucht. Besonders geschah dies zur Zeit der Hundstage, wo in mehreren ägyptischen Städten täglich drei solche Opfer dargebracht werden mussten. Dieselben wurden ganz so wie die Thieropfer untersucht und wenn rein befunden mit einem Siegel bezeichnet, deren Asche nach der Verbrennung in den Wind ausgestreut wurde. Dergleichen Menschenopfer führten den Namen Thyphonier (Manetho ap. Porphy. de abst. II. 55. Eus. Praep. Ev. IV. 16). Plutarch (Isis et Osiris) hat uns ein solches Siegel aufbewahrt. Es führt als Zeichen einen Menschen auf den Knien liegend, mit rücklings gebundenen Händen, neben ihm ein Priester mit grossem Schlachtmesser, wie er den Hals abschneidet. Nun vergleichen wir hiermit die schöne Stelle aus dem Einweihungsgebete Salomo's: Auch wenn ein Ausländer, der nicht von Deinem Volke Israel ist, hieher kömmt und in diesem Hause betet, so erhöre ihn im Himmel und thu' Alles, um was der Fremde Dich anruft. (I. Könige 8, 41 bis 43). Mein Haus, ruft der Prophet aus (Jes 56, 7), soll ein Bethaus für alle Völker sein. Oder stellen wir obigem Barbarismus gegen Fremde die talmudische Lehre gegenüber, dass am Laubbüttenfeste 70 Farren geopfert

wurden, um den Frieden und Wohlstand für die siebenzig Völker der Erde vom Herrn zu erleben (Succa p. 55, b).

11. Abschnitt.

Die Angabe Apions, dass die Aegypter von ihren Göttern das ausserordentliche Geschenk erhalten, Niemandem von allen Beherrschern Asiens und Europas je unterthan zu sein, macht Josephus ganz lächerlich, da dieselben keinen Tag lang der Freiheit genossen, nicht einmal unter ihren eigenen Herrschern, geschweige denn unter den Persern und Mazedoniern, unter denen sie in nichts von Sklaven unterschieden waren. Wir wollen hier eine diesbezügliche Stelle aus der Mechilta (zu II. M. 15, 7) citiren. Aegypten, lautet die Stelle, wird hier dem Stroh verglichen, warum? Weil das Stroh, sobald es verbrannt, nichts zurück lässt, so soll auch von Aegypten nach dessen Unterjochung nichts übrig bleiben; andere Völker werden den hohen Cedern verglichen (Hesek. 13, 3. Amos 2, 9), Aegypten aber dem niedrigen Strohhalme; andere Völker stehen im gleichen Range mit dem Golde und Silber (Daniel 2, 38), die Aegypter aber gleichen dem Blei (II. M. 15, 10); das Alles seiner Niedrigkeit halber. Kaiser Antonius stellte die Anfrage an R. Jehuda, den Heiligen, ob er bei einem Zuge nach Aegypten zur Unterdrückung einer dortigen Empörung nicht zu befürchten hätte, dass der Empörer König werden könnte? Ich kann Dir darüber, lautete die Antwort, keine Gewissheit ertheilen; allein ist der Usurpator ein Aegypter von Geburt, so hast Du nichts zu fürchten; wir haben eine Ueberlieferung, dass Aegypten keinen König aus seiner Mitte mehr aufstellen werde, wie es der Prophet (Hesek. 29, 15) verheissen, dass es sich nicht mehr über andere Reiche erheben und nicht mehr Gewalt über andere Völker haben soll. Wer jener ägyptische Empörer gewesen, was für Antonius gemeint sei, der mit dem Patriarchen R. Jehuda auf so freundschaftlichem Fusse gestanden, wird aus folgender Mittheilung klar hervorgehen. Als Mark Aurel mit den Markomanen in Krieg

verwickelt war, entstand zugleich eine Empörung in Aegypten. Ein gewisser Isidor, ein Mann von beherztem Muthe und kühner Ausführung, raffte eine Truppe ägyptischer Abenteurer zusammen und stellte sich an deren Spitze. Er überfiel die römische Besatzung, machte sie nieder und drang in offener Schlachtordnung bis gegen Alexandrien, das auf dem Punkte stand, für die Römer verloren zu gehen. Da sandte Mark Aurel seinen berühmtesten Feldherrn Avid Cassius nach Aegypten, der nach vielen Mühseligkeiten endlich die Empörung erstickte (Dio Cassius 71. Vulcat. Gall. in vita Cassii).

Wir sehen also, dass Mark Aurel nicht umsonst besorgt war, dass der Empörer sich zum König erheben könnte. Die Prophezeiung des Patriarchen R. Jehuda hat sich bis auf den heutigen Tag bewährt, dass Aegypten aus seiner Mitte keinen Regenten mehr aufstellen soll.

13. Abschnitt.

Apion, heisst es in diesem Abschnitte, machte sich besonders über die Juden lustig, erstens weil sie sich vom Genusse des Schweinefleisches enthalten, zweitens wegen der Beschneidung. Josephus erwidert darauf, dass auch die ägyptischen Priester, die vorzüglichste Kaste im Lande, denen die Verehrung der Götter und die Pflege der Weissheit zur Aufgabe gestellt worden, sowohl die Beschneidung bei sich eingeführt, wie auch vom Genusse des Schweinefleisches ferne bleiben, jene aber, die das nicht beobachten, werden zum Opfern nicht zugelassen.

a) Obige zwei Dinge, Verbot des Schweinefleisches und Beschneidung, dienten von jeher den Heiden als Motiv, ihren Hass und ihre Verachtung die Juden fühlen zu lassen. Unter der syrischen Verfolgungsepoche spielten dieselben eine Hauptrolle; Antiochus befahl, dass die Juden ihre Söhne unbeschnitten lassen und sich mit allem Unreinen und Unheiligen beflecken sollten (I. Makkab. 1, 48). Unter letzterem war der Genuss des Schweinefleisches verstanden, wie dies aus einer Stelle (II. Makkab.

6, 18) zu ersehen, dass man dem Schriftgelehrten Eleasar gewaltsam den Mund aufsperrte, damit er es genieße. Ebenso sollten die sieben Märtyrerbrüder zu diesem Genusse gezwungen werden (ibid. 7, 1). Ein ähnliches Verbot gegen die Beschneidung erfolgte auch zur Zeit der römischen Verfolgung unter und nach Hadrian (Sabbath p. 130, a. Aboda-sara p. 10, b. Sanhedrin p. 32, b), und das Schweinefleisch wurde sogar als Recognoscirungsmittel gegen Verfolgte angewendet. Von R. Meir wird erzählt, dass ihm von Seite der römischen Regierung, die ihn zum Tode verurtheilte, nachgestellt wurde, man liess sein Bild auf den Thoren Roms aufhängen, damit die Wächter ihn erkennen. Einmal glaubte ihn Jemand zu erkennen, um jedoch ganz gewiss zu sein, wurde ihm ein Gericht von Schweinefleisch vorgelegt. R. Meir gebrauchte die List, dass er einen Finger in die Speise eintauchte, den andern aber zu dem Munde führte, der getäuschte Wächter rief aus, das ist R. Meir nicht, dieser würde kein Schweinefleisch in den Mund genommen haben (Aboda-sara p. 18, b). Es ist ein besonderes Charakterzeichen der heiligen Schrift, dass in derselben nirgends von einer ganzen Heerde dieses Thieres Erwähnung geschieht. Abraham, heisst es daselbst (I. M. 12, 10) wird von dem ägyptischen Könige mit Geschenken bereichert, neben Schafen und Rindern erhält er auch Esel, Eselinen und Kameele. Ebenso werden die Heerden Davids mit Weglassung dieses Thieres hergezählt (I. Ch. 27, 29). Und als der Dichter in der Person Job's sich das Bild eines reichen Landmannes entwarf (Job 1, 14), so werden da Rinder und Eselinen, Schafe und Kameele, also reine wie unreine Thiere aufgezählt mit völligem Uebergehen des Schweines, nicht einmal die Phantasie befasste sich mit diesem Thiere. Es geht daraus klar hervor, dass die alten Israeliten nicht bloß kein Schweinefleisch genossen, sondern dieses Thier nicht einmal als Kauf- und Tausch-Gegenstand züchteten. In späterer Zeit, während des zweiten Tempels, wurde im Bruderkriege zwischen Hyrkan und Aristobul ein Bann über Jenen ausgesprochen, der Schweine züchten sollte. Anlass dazu gab

folgender Umstand: In Folge der Belagerung fehlte es im Tempel an Thieren zum täglichen Opfer; von der Mauer herunter wurde den Belagerern eine Summe zugesagt für die Lieferung dieser Thiere. Man ging auf den Handel ein; auf Anstiften eines Griechen jedoch im Lager wurden statt Schafe, Schweine geliefert. Diese Perfidie hatte auch obigen Bann zur Folge (Baba kama 82, b). Dem gegenüber finden sich im Evangelium, dessen Schauplatz ebenfalls Palästina, Anspielungen, Parabeln und Hinweisungen auf dieses Thier in Menge vor (Matth. 8, 30. Marc. 5, 11. Luc. 8, 32. 15, 15). Es beweiset nur, wie sehr die Evangelisten unter den Heiden sich bewegten und nur mit denselben Umgang pflogen. Ob der von Kaiser August über Herodes gemachte Ausruf: „es ist besser Herodes Schwein als sein Sohn zu sein“ nicht etwa ein Beleg wäre, dass dieser jüdisch-idumäische König Schweine gehalten, muss dahingestellt bleiben; möglich wusste August gar nicht, dass dieses Thier unter den Juden gar nicht gehalten wird, die Vergleichung geschah desshalb, weil das Schwein das verächtlichste der Thiere.

Ueber die Ursache, warum der Genuss dieses Thieres verboten, sind die Ansichten der Gelehrten verschieden; die am meisten zur Geltung gekommene Ansicht geht dahin, dass dieses Thier, selbst dem Aussatze, besonders den Finnen unterworfen, eine ähnliche Krankheit besonders in den warmen Ländern des Orients bei den Genießern erzeugt. Dieser Ansicht, deren Vertreter Mænetho, Plutarch und Tacitus, schliesst sich auch der Talmud im folgenden Ausspruche an: Wenn zehn Mass des Aussatzes über die Welt gekommen, so fielen neun davon dem Schweine zu (Kiduschin p. 49, b). Der Arzt Samuel gebot daher seinen Patienten, bei nüchternem Magen sich nicht Ader zu lassen, unter andern Gefahren steht ihnen auch die bevor, dem Aussatze zu verfallen, so sie Schweinen nur begegnen (Sabbath 129, b). Die jüngste Zeit, wo die Trichinen in diesem Thiere so einheimisch geworden, hat diese Lehre des Alterthums auf das Glänzendste bewährt. Maimonides in seinem Buche More

Nebuchim (III.) stellt eine zweite Ansicht über dieses Verbot auf. Dieses Thier, lautet seine Angabe, das die schmutzigsten Lager aufsucht und von den unreinlichsten Dingen sich nährt, stellt schon in seinem Aeussern das Symbol der Unreinheit dar, wovon sich der zur Reinheit berufene Jude fernhalten muss.

Aus dem Propheten Jesajas geht eine dritte Ansicht hervor, dass nämlich dieses Thier in starker Berührung zum Götzendienste stand. Sein Tadel über die Gesetzesübertreter lautet: Die in den Gärten opfern und auf den Ziegeldächern räuchern, unter den Gräbern wohnen und in Höhlen sich aufhalten, die Schweinefleisch essen und Gräuelsuppen in den Gefässen haben (Jes. 65, 4). Noch deutlicher lautet folgende Stelle: die das Blut des Schweines als Opfergabe darbringen. Ebenso folgende Stelle: die sich heiligen und reinigen in den Gärten und essen Schweinefleisch und Gräuel (ibid 66, 3, 17). Alle diese Stellen zeigen auf das Klarste, dass mit diesem Thiere ein starker götzdienerischer Cultus getrieben wurde. Dieser Cultus erstreckt sich nicht blos auf die Zeit des besagten Propheten, sondern war schon ältern Datums. Aegypten, diese Wiege des Thiercultus, verehrte das Schwein, weil es durch sein Aufwühlen der Erde mit dem Rüssel die erste Anspornung zur Aufwühlung der Erde mit dem Pflugeisen gegeben haben soll. Herodot berichtet zwar (II. 47), dass das Schwein in Aegypten verachtet war und dass man sich durch jede Berührung mit demselben verunreinigt hielt und wer im Vorübergehen vom Schweine gestreift worden, war gesetzlich verpflichtet, sich augenblicklich mit den Kleidern in den Fluss zu werfen und zu baden; desshalb durften die Schweinehirten keinen Tempel betreten und Niemand wagte, mit denselben ein Ehebündniss einzugehen. Allein wenn Niemand da das Schweinefleisch gegessen, zu welchem Zwecke wurden Herden gehalten? Woher kam es, dass sich Menschen dennoch zu der niedrigen Stufe des Schweinehirten herbeiliessen? Allein Schweine mussten gehalten werden, weil sie an den Festen des Neumondes und des Bacchus als Opfer dargebracht und verzehrt

wurden (Plut. de Is. 8. Ael. X. 16). So allgemein war diese Sitte, dass Aermere wenigstens Schweine von Teig bucken und opferten. Indess gab es noch viele Völkerschaften, die sich des Genusses dieses Thieres theils aus abergläubischen Rücksichten, weil sie es wie die Cyprioten der Venus heilig hielten (Varo de re rustica), theils aus Sanitätsmotiven, wie die Phönizier (Porphyr. de Abstin.), enthalten haben. Bei den Römern war dieses Thier nicht verachtet, sondern stand in Ehren da, daher dasselbe auf ihren Fahnen als Feldzeichen figurirte. Hadrian liess sogar als Zeichen der römischen Oberherrschaft über den Thoren des eingäscherten und neu erbauten Jerusalems den Kopf eines Schweines abbilden. Der Talmud will daher unter dem Schweine in der Schrift bildlich das römische Reich dargestellt wissen. Warum wird das römische Reich mit dem Schweine verglichen (Rabba zu III. M. 11, 7)? Wie dieses Thier sich mit vorgestreckten gespaltenen Klauen lagert, als ob es rein wäre, so zeigte sich auch Rom stets der Tugend beflissen, während es Raub, Mord und Tücke im Schilde führte.

b) Sowohl hier wie auch oben (I. 22) bringt Josephus die Ansicht des Herodot über die Beschneidung, dass vom Anfange an unter allen Menschen nur die Colchier, Aegypter und Aethiopen dieselbe übten, die Phönizier und Syrier in Palästina haben sie von den Aegyptern gelernt. In unserm Abschnitte wird jedoch die Berichtigung beigefügt, dass blos die Priester in Aegypten sich beschneiden liessen. Diese Stelle, ob nämlich die Beschneidung ursprünglich in Aegypten entstanden und von da zu den übrigen Völkern, also auch zu den Israeliten übergangen, oder ob nicht umgekehrt, hat die Gelehrten sowohl älterer als neuerer Zeit in zwei Lager getheilt. Ihrer Wichtigkeit halber wollen wir diese Stelle ganz geben. Die Aegypter, sagt Herodot (I. 35, 36), befolgen in ihren Sitten gerade das Gegenheil von allen andern Völkern, sie üben die Beschneidung aus, ein Gebrauch, der nur noch jenen Völkern bekannt ist, denen sie ihn mitgetheilt. Weiter (ibid. 140) äussert er sich wie folgt: Die Colchier, Aegypter und

Aethiopen sind die einzigen Völker, die die Beschneidung vom Anfange haben, denn die Phönizier und Syrier, die in Palästina wohnen, gestehen selber, dass sie diesen Gebrauch von den Aegyptern haben, und was die übrigen Syrier betrifft, die an den Flüssen Thermodon und Parthenius wohnen, diese gestehen wieder, dass sie es erst unlängst von den Colchiern angenommen. Allein in Betreff der Aegypter und Aethiopen kann ich nicht behaupten, welches von beiden Völkern zuerst diesen Gebrauch ausübte, obwohl es wahrscheinlich ist, dass die Aethiopen hierin den Aegyptern nachgeahmt, durch den Umgang, den sie mit letztern hatten. Man sieht, wie Herodot selber wankend in seiner Ansicht war. Schon in den ersten Jahrhunderten beriefen sich heidnische Schriftsteller auf diese Stelle des Herodot, um den Beweis zu liefern, dass alle jüdischen Gebräuche nur Nachahmungen der Aegypter sind (Cels. apud Orig. I. V.). Kaiser Julian (apud Cirill. IX. cont. Jul.) behauptet im Gegentheil, dass es Abraham war, der diesen Gebrauch nach Aegypten gebracht. Da Herodot nicht immer ein sicherer Gewährsmann, wie Manotho und Diodor sich äussern, so entsteht die Frage, wer diesen Gebrauch, die Israeliten oder die Aegypter ursprünglich besaßen? Unter den Israeliten war es, wie bekannt, Abraham, der zuerst diesen Gebrauch in seine Familie eingeführt (I. M. 17, 11). Abraham lies jedoch die Beschneidung bei Neugeborenen zu acht Tagen ausüben, während bei den Aegyptern dies im 14. Lebensjahr geschah (Ambrosius II. 11). Abraham führte sie allgemein ein selbst bei seinen Slaven, während bei den Aegyptern gesetzlich blos die Priester und noch einige bevorzugte Klassen dazu verpflichtet waren (Orig. II. in ep. ad Rom. IV. 496).

Bei Abraham erscheint die Beschneidung als ein symbolisches Bild für die Aufnahme in das Volk, bei den Aegyptern aber war dieselbe ein Erkennungszeichen für die Mitglieder der Kaste, um zu den Mysterien zugelassen zu werden, daher dieselbe auch von dem griechischen Philosophen Pythagoras gefordert wurde, als er sich in ihre Geheimnisse einweihen lassen wollte. (Clem.

Alex. strom I.) Wenn wir daher die Priorität dem jüdischen Volke vindizieren, so geschieht dies, weil triftige Gründe dafür sprechen.

1. Die Beschneidung wird in der heiligen Schrift als Bundeszeichen angegeben, zwischen Gott und den Nachkommen Abrahams (I. M. 17, 11.), d. h. dass letztere äusserlich von allen Völkern der Erde unterschieden und als ein Eigenthum Gottes anerkannt sein sollen. Wäre aber die Beschneidung schon damals bei den Aegyptern oder andern Völkern im Gebrauche gewesen, so hätte dieselbe nimmermehr als ein Unterscheidungszeichen dienen können.

2. Als Josua bei der Eroberung Palästinas eine abermalige Beschneidung für die in der Wüste Geborenen vornahm, da sprach der Herr: Heute habe ich von euch abgewälzt die Schande Aegyptens (Josua 5. 9). Der Sinn dieser Stelle kann unmöglich dahin gedeutet werden, dass von Israel das entfernt worden, was auch bei den Aegyptern als Schande gegolten, nämlich unbeschnittener Vorhaut zu sein, da sich dies nirgends, weder in der Bibel noch bei einem profanen Schriftsteller vorfindet, dass ein Unbeschnittener in Aegypten in Verachtung gestanden, die Beschneidung war da nie allgemein, die Vorhaut konnte da unmöglich als eine öffentliche Volksverachtung gegolten haben. Hingegen finden wir, dass schon die Söhne Jakobs diesen Ausdruck der Schande für einen Unbeschnittenen gebrauchten (I. M. 34, 14), daher der Sinn dieser Stelle unstreitig der ist: Ich habe von euch abgewälzt, was auch an den Aegyptern stets eine Schande, ein Merkmal der Verachtung war; ihr selber habet auf die Aegypter wegen ihrer Vorhaut mit Spott hingeblicket, auf eurer Wanderung in dieser Wüste hat diese Schande zum Theil auch an euch gehaftet, bis sie der heutige Tag von euch abgewälzt.

3. Siehe, lautet eine Stelle in Jeremias (9, 24), es werden Tage kommen, spricht der Herr, und ich werde heimsuchen jeden Beschnittenen wie Unbeschnittenen, nämlich Mizraim, Jehuda, Edom, die Kinder Ammons, Moab, alle die mit beschnittenen Locken in der Wüste

wohnen, denn alle Völker haben unbeschnittene Vorhaut, das Haus Israel ist aber unbeschnittenen Herzens. Hier wird also ausdrücklich behauptet, dass alle Völker, also auch die Aegypter (Mizraim), die Beschneidung nicht hatten.

4. Da von Aegypten aus viele Kolonien, vorzüglich nach Griechenland ausgegangen, welche alle fabelhaften Göttersagen des Mutterlandes in ihre neue Heimath verpflanzten, warum führten sie nicht auch da die Beschneidung ein? Es folgt also, dass die Beschneidung selbst in Aegypten erst spät Eingang gefunden.

5. Herodot gibt zwar an, dass die Phönizier und Syrier selbst eingestehen, die Beschneidung von den Aegyptern erhalten zu haben; wie falsch jedoch Herodot hierin berichtet worden, ist aus einer übrig gebliebenen Stelle des phönizischen Geschichtschreibers Sanchoniathon zu ersehen. Saturn, äussert sich derselbe (Eus. Praep. Ev. I), auch Israel genannt, hatte blos einen Sohn, der Jeud hiess, geboren von der Nymphe Anobreth; er opferte diesen auf dem Altare, den er dem Vater des Himmels errichtete. Er selbst nahm die Beschneidung an, und zwang alle seine Soldaten, dasselbe zu thun. Wie getrübt auch diese Quelle scheint, da Sanchoniathon die Verhältnisse zwischen Abraham und Jakob ganz durcheinander mengt, so geht doch daraus so viel hervor, dass wenn die Phönizier die Beschneidung kannten, sie dieselbe nicht von den Aegyptern, sondern von Saturn, i. e. Abraham oder Israel angenommen haben. Dasselbe ist auch mit Herodots Angabe in Betreff der Syrier der Fall. Wie Josephus angibt, so sind es in Syrien blos die Juden, die die Beschneidung haben. Wo aber haben diese das Geständniss gemacht, die Beschneidung von den Aegyptern angenommen zu haben? Aus allen diesen Beweisen geht klar hervor, dass zur Zeit Abrahams die Beschneidung in Aegypten noch gar nicht eingeführt war. Es entsteht also die Frage, von wem und zu welcher Zeit die Aegypter diesen Gebrauch angenommen? Nach Bochart waren es die in der Nähe wohnenden Araber, die ihn dahin verpflanzten. Wir

wollen hierüber eine andere Hypothese aufstellen. Abraham und seine Familie war, wie bekannt, von kaukasischem Menschenstamm, der hinsichtlich der regelmässigen Bildung und Schönheit des Körpers als der vorzüglichste angesehen wird. Dass die Aegypter nach solchen Schönheiten lüstern waren, ist aus der Geschichte Sarahs (I. M. 12, 14) zu ersehen. Es ist ferner der Ausspruch der Söhne Jakobs bekannt, wie sie es für eine Schande hielten, ihre Töchter an Unbeschnittene zu verheirathen (ibid. 34, 14). Dass dies nicht blos ein Vorwand, sondern eine eingeborne Sitte im jüdischen Leben war, hat die Geschichte mehrmals bestätigt. Selbst die so verworfene herodianische Königsfamilie konnte nicht umhin, dieser altjüdischen Sitte Rechnung zu tragen. So verheirathete König Agrippa seine Schwester Drusilla an den König von Emesa unter der Bedingung, dass er die Beschneidung annehme; in gleicher Weise heirathete die verwitwete Prinzessin Berenize den König von Cilicien erst, nachdem er sich hatte beschneiden lassen. (Ant. XX. 7, 1, 3). Diese zwei Prämissen vorausgesetzt, ist es nicht unwahrscheinlich, dass während der Regentschaft Josefs, der selbst eine Aegypterin geheirathet (I. M. 41, 45), mehrere solche eheliche Verbindungen zwischen Israelitinnen und Aegyptern, freilich nur aus den höheren Ständen, stattgefunden und wobei es wie bei den Einwohnern der Stadt Sichem (ibid. 34, 14) zur Bedingung gemacht worden, dass der ägyptische Ehemann sich der Beschneidung unterziehe. So mag dieselbe, die bald die Priester in medizinischer Rücksicht vortheilhaft gefunden, Eingang in ihre und andere Kasten gefunden haben, während jedoch das ägyptische Volk, die Beschneidung als eine ausländische Sitte betrachtend, dieselbe von sich wies; dasselbe diente desshalb den Israeliten als ein Gegenstand der Verachtung (Josua 5, 9), wie wieder diese wegen ihrer Beschäftigung mit dem Viehstande den Aegyptern ein Gegenstand der Verachtung waren, (I. M. 46, 34). Das mag auch den ersten Grund zur gegenseitigen Anfeindung gelegt haben, wobei die Israeliten als die schwächeren unterliegen mussten. Dass

aber solche eheliche Verbindungen zwischen beiden Nationen in Aegypten stattgefunden, ist aus mehreren Stellen zu ersehen (III. M. 24, 10. I. Chr. 4, 18). Was die Gründe zur Einführung der Beschneidung anbelangt, so gibt darüber Philo folgende Vortheile an:

1. Soll dieselbe dazu dienen, einer vorzugsweise in Aegypten herrschenden gefährlichen Krankheit, Karbunkel (Antrax) vorzubeugen, welcher Krankheit, wie Josephus hier angibt, auch Apion unterlegen sein soll.

2. Diente dieselbe um alle Unreinlichkeit, die sich unter der Vorhaut ansammelt, zu entfernen und den Körper in grösserer Reinheit zu erhalten, wie manche Völker desshalb auch allen Haarwuchs entfernten.

3. Soll die Beschneidung nach Versicherung vieler orientalischer Reisenden (Niebuhr) ein Mittel zur grössern Fruchtbarkeit sein, sie wurde geboten, wie andererseits die Castration wegen Volksverminderung verboten war.

4. Neuere Aerzte wollen in der Beschneidung auch ein Präservativmittel gegen die Entstehung der Lustseuche finden, was vielleicht auch aus dem Zusammenhange der beiden Capitel (III. M. 12. 13) hervorgehen würde.

5. Zu all diesen Gründen kommt noch der religiöse Charakter dieses Gebotes; die Beschneidung wird als ein Bundeszeichen zwischen Gott und Israel, als ein Merkmal geschildert, dass der Israelit sich als Eigenthum Gottes betrachtet und ansieht. Schon die alten Völker hatten den Gebrauch, ihre Sklaven, um sie kenntlich zu machen, mit einem Gepräge zu belegen, was wahrscheinlich eine Nachahmung der Beschneidung war, nur mit dem Unterschiede, dass dort als Eigenthümer ein Mensch, hier aber Gott es ist.

Was die Beschneidung selbst betrifft, so kommen dabei drei verschiedene Operationen vor. Die Beschneidung selbst, d. h. die Abnahme der Vorhaut, ist jedenfalls als eine mosaische Institution zu betrachten. Welche Verfolgungen Israel dafür auszustehen gehabt, haben wir bereits im Anfange erwähnt. In unserem Jahrhundert jedoch (1844 zu Frankfurt a. M.) machte sich innerhalb des Judenthumes das Streben kund, diesen religiösen

Akt abzuschaffen. Es entstand die polemische Streitfrage, ob man bei Weglassung dieser Ceremonie aufhört, Jude zu sein oder nicht. Eine diesbezügliche Stelle im Midrasch (Tanchuma Waera) lautet: Sieh', wie wichtig die Beschneidung, der Neugeborene wird eher nicht in die Anzahl der Generationen aufgenommen, bis er beschnitten wird, wie es auch heisst (Ps. 22, 31): der Saame, der dem Herrn dient, wird zu seinem Geschlechte gezählt. Es geht daraus hervor, dass ohne Beschneidung Niemand dem Judenthume einzuverleiben ist. Eine wichtige Frage stellte in dieser Beziehung König Aprippa: Wenn die Beschneidung so wichtig, warum kommt sie nicht in den 10 sinaitischen Geboten vor? (Tanchuma Lech-lecha.) Die Antwort ist jedoch einfach, weil sie bereits eine abrahamitische Institution. Der zweite Act besteht in dem Aufschlitzen der unter der Vorhaut befindlichen Lamelle (Priah). Nach dem Talmud (Jeruschalmi Sabbath XIV. p. 17, a) ist auch dieser Act mosaïsch, weil der Wortlaut der Schrift (I. M. 17, 13. II. M. 4, 26) auf einen zweifachen Act der Beschneidung hinweist. Kritische Forscher weisen jedoch nach, dass diese Operation erst zur Zeit der Makkabäer als Demonstration gegen jene eingeführt worden, die, um an den griechischen Kampfspielen sich betheiligen zu können, ohne als Juden erkannt zu werden, sich eine künstliche Vorhaut verschafften (Ant. XII. 5, 1. Martial 7, 82, 5. Cels. medic. 7, 25). Als dritter Act galt bisher das sogenannte Aussaugen des Blutes mit dem Munde, was ebenfalls als religiös obligatorisch betrachtet wurde. Neuerer Zeit wies man jedoch nach, dass dies ein einfaches medizinisches Mittel, das durch jedes andere ersetzt werden kann, so es dem Zwecke des Blutstillens entspricht. Dafür spricht sich sogar der so rigorose R. Mos. Sofer aus. (Kochbe-Jizchak, 862, III.) Noch haben wir einen Zusatz der Septuaginta zu Josua 24, 30 beizufügen. Derselbe lautet: Und sie legten in sein Grabmal die steinernen Messer, deren er sich bediente, die Israeliten in Gilgal zu beschneiden nach dem Auszuge aus Aegypten, und sie befinden sich da bis auf den heutigen Tag. Wahrschein-

lich stammte von daher der bis auf die jüngste Zeit übliche Gebrauch, dem Operateur (Mohel) das Namensverzeichnis aller von ihm vorgenommenen Beschneidungen mit ins Grab zu geben.

14. Abschnitt.

Sechs Dinge führt Josephus in diesem Abschnitte an, die als Hauptzweck, als Endresultat der mosaischen Gesetzgebung gelten. 1) Frömmigkeit oder eigentlich Gottesfurcht. 2) Zusammenhalten des jüdischen Volkes, dass es nur eine Gemeinschaft, eine Familie bildet. 3) Liebe gegen die ganze Menschheit. 4) Gerechtigkeit, sich von jeder Falschheit, jedem Unrechte ferne zu halten. 5) Standhaftigkeit und Vertrauen auf Gott in den Leiden. 6) Verachtung des Todes und aller Erdschätze, wenn es gilt, die Lehre Gottes aufrecht zu halten und zu bewahren. Schon der Talmud (Makkoth p. 24, a) gibt das Streben kund, die göttlichen Gesetze zu classificiren, d. h. sie in gewisse Ordnungen zu bringen, auf Principien und Grundsätze zu reduciren. 613 Gebote, heisst es daselbst, enthält die göttliche Lehre, 248 Gebote, als es Gliedmassen im menschlichen Körper, und 365 Verbote, als es Tage im Jahre gibt. König David reducirte sie auf 11 (Ps. 15), der Prophet Jesajas brachte sie auf 6 (Jes. 33, 15), Micha verminderte sie auf 3 (Micha 6, 8), Habakuk aber (2, 4) stellt blos einen Satz auf, den Glauben an Gott. Dieses Eine des Habakuk ist so zu verstehen, wie es Josephus selber weiter (16) erklärt, dass Moses die Frömmigkeit, oder Gottvertrauen nicht als einen besonderen Theil der Tugend hinstellte, sondern er erkannte, dass alle übrigen guten Eigenschaften Theile dieser Tugend sind, weil alle Thätigkeiten und Forschungen Bezug darauf haben. Seine oben erwähnten 6 Punkte stimmen beiläufig mit den drei Principien des Propheten Micha überein: „Es wurde dir, o Mensch, kund gegeben, was gut ist und was der Ewige von dir fordert — Recht thun, Liebe pflegen und in Demuth vor Gott wandeln.“ Auch der Patriarch

Hillel der Aeltere huldigte diesem Reducirungssysteme. Als ein Heide zu ihm kam, er möchte ihn in den jüdischen Glauben aufnehmen, jedoch unter der Bedingung, ihm das ganze Gesetz mitzutheilen, während er auf einem Fusse stehen kann, so theilte er ihm folgende Lehre mit: Was dir verhasst, thue deinem Nächsten nicht, das ist der Inbegriff der ganzen Lehre (Sabbat p. 31, a). Wir ersehen daraus, wie das Streben der jüdischen Lehrer stets dahingegangen, die mosaische Lehre zu vereinfachen, um würdige Proselyten durch deren Menge nicht abzuschrecken. Ein solches Streben liegt auch Josephus in unserem Abschnitte, wie auch obiger Talmudstelle (Makkoth 24, a) zu Grunde. Das Buch Koheleth, das aus dem Kanon wegbleiben sollte, weil es Widersprüche gegen die mosaische Lehre zu enthalten schien, verdankte seine Rettung, weil es mit dem grossen Grundsätze schliesst: Das Ende aller Dinge ist: Fürchte Gott (Sabbath p. 30, b). Gottesfurcht oder Frömmigkeit nach Josephus, oder Gottesvertrauen nach Habakuk ist also neben Menschenliebe das zweite Hauptprincip der jüdischen Lehre.

17. Abschnitt.

a) Einen besonderen Vorzug der jüdischen Religion erblickt Josephus in dem Umstande, dass während die Lacedämonier und Kreter nur durch Sittenübung mit Beiseitigung jedes theoretischen Unterrichtes das Volk zu erziehen suchten, die Athener wieder umgekehrt, sich blos auf das theoretische Studium verlegten, ohne sich um die praktische Tugendübung viel zu kümmern, werden in der jüdischen Lehre diese beiden Methoden, Gesetzesstudium und Tugendübung anbefohlen. Die Kenntniss des Gesetzes wird von Moses ausdrücklich gefordert. Schärfe sie deinen Kindern ein, spreche davon, wenn du zu Hause sitztest oder auf Reisen gehst, wenn du dich niederlegst oder wenn du aufstehst (V. M. 6, 7). Lehret sie euren Kindern, davon zu reden, wenn du zu Hause sitztest (ibid. 11, 19). Forsche in ihr Tag und Nacht

(Josua 1, 8). Dieses Religionsgesetz, die Religion zu studiren, welches einen sogenannten Laienstand ausschliesst und jeder Hierarchie den Boden entzieht, ist als ein Unicum der jüdischen Lehre zu betrachten. Aber ebenso nachdrucksvoll, oder vielleicht noch in einem höhern Grade dringt die mosaische Lehre auf die praktische Ausübung aller Gebote. Ich weiss, sagt der Herr von Abraham (I. M. 18, 19), dass er seinen Nachkommen befehlen wird, dass sie des Herrn Wege, d. h. Vorschriften, beobachten und Recht und Gerechtigkeit üben werden. Bewahret und übet sie nur aus, denn das wird euer Verstand und eure Weissheit vor den Augen aller Völker sein (V. M. 4, 6). Die talmudischen Lehrer haben nicht minder diese beiden Methoden in Rücksicht genommen und deren Anwendung anbefohlen. In ihrer allegorischen Redeweise liefern sie darüber mehrere treffliche Gleichnisse, woraus wir hier eine kleine Blumenlese liefern wollen. Man stellte an R. Jochanan ben Sakkai (ein Zeitgenosse von Josephus) die Frage, wie es sich denn mit einem gottesfürchtigen Ignoranten oder einem tugendlosen Gelehrten verhalte? Ein Gelehrter, lautet seine Antwort, der zugleich tugendhaft, gleicht einem trefflichen Meister, der ein ausgezeichnetes Werkzeug besitzt; der Gelehrte ohne Tugend ist ein Handwerker ohne Werkzeug; der Tugendhafte ohne Bildung besitzt ein Werkzeug, versteht aber keine Kunst (Aboth d. R. Nathan P. 22). Derjenige, so lautet ein Beispiel des R. Eleasar ben Asarja wieder, derjenige, bei dem die Weisheit grösser als seine tugendhaften Handlungen ist, gleicht einem Baume mit vielen Aesten und Zweigen, der aber nur wenige Wurzeln besitzt, kömmt ein Sturm, so reisst er ihn nieder und stürzt ihn zu Boden (Spr. d. V. IV. 17). Elischa ben Abuja lehrte: Ein Mensch, der tugendhaft ist und viele Gesetzkenntniss besitzt, gleicht jenem, der einen festen Grund mit Steinen legt und darauf mit Ziegeln baut, einen solchen Bau vermögen viele Regengüsse nicht zu unterwählen. Wer aber Gesetzkenntniss ohne praktische Tugendübung besitzt, der gleicht jenem, der einen Grund mit Lehmziegeln legt

und darauf mit Steinen baut, ein kleiner Regen durchweicht das ganze Gebäude.

Ein anderes Beispiel wieder lautet: Wer beides vereint, gleicht dem breitrandigen Gefässe, das ein breites Fussgestell hat, man legt es aus Händen, es steht fest und behält seinen Inhalt; der aber nur theoretische Kenntniss des Gesetzes besitzt, ohne letzteres auszuüben, gleicht dem spitzen Gefässe ohne Gestell, stellt man es nieder, so fällt es um und schüttet seinen Inhalt aus. Noch ein Beispiel: Wer beide Eigenschaften besitzt, gleicht dem feurigen Rosse, dem aber ein Zaum am Munde liegt; wer Gesetzeskenntniss ohne praktische Tugendübung hat, gleicht dem wilden Rosse ohne Zaum, kaum setzt sich der Reiter darauf, so stürzt es ihn nieder (Aboth d. R. Nathan P. 24). Besagter Elischa ben Abuja, von dem obige Beispiele herrühren, wurde in seinen spätern Jahren Renegat und fiel vom Judenthume ab, alle seine Gleichnisse bewahrheiteten sich an ihm selber. Noch andere Beispiele lauten: Gesetzeskenntniss ohne praktische Tugendübung gleicht dem Cassier, dem man den Schlüssel der Casse, aber nicht den des Gebäudes, wo dieselbe aufbewahrt wird, überliefert, wie kann er nun zum Schatze gelangen? R. Janai rief: Wehe über einen solchen, der eine Pforte, einen Eingang sich zu bauen scheint, ohne eine Wohnung zu haben (Sabbath p. 31, b). Wir sehen also, wie der Talmud in Uebereinstimmung mit Josephus beide Methoden für nothwendig hält; nichts desto weniger tauchte die Streitfrage auf, welcher die Präponderanz einzuräumen. Eine darüber entstandene Controverse lautet wie folgt: Als R. Tarfon und die Aeltesten in Lud versammelt waren, wurde die Frage aufgeworfen, was wichtiger, ob das Gesetzstudium, oder die praktische Ausübung des Gesetzes? Obwohl R. Tarfon für letzteres sich entschied, stimmte doch die Versammlung für die Ansicht des R. Akiba, welche dahin ging, dass zwar die praktische Uebung der Hauptzweck, allein um zu dieser zu gelangen, muss ein gründliches Gesetzstudium vorangehen, weil ein unwissender Mensch, wie schon ein Spruch Hillels lautet (Spr. d. V. II. 5), kein Frommer sein kann

(Kiduschin 40, b). Es war dies keine müssige Gelehrtenfrage, wie es den Anschein hat, sondern ging aus den Umständen der damaligen Zeitverhältnisse hervor. Es war zur Zeit der römischen Verfolgungen unter Hadrian, als nämlich der von Bar-Cochba angeregte Aufstand ganz niedergeworfen war, da ward jedes Gesetzstudium verboten, jede Religionsübung untersagt, ja sogar Todesstrafe darauf gelegt. Die treuen Anhänger des Judenthums vermochten höchstens Eines, entweder theoretisches Studium oder praktische Vollziehung, in Ausübung zu bringen, weil Spione auf jeden Schritt sie belauerten. Es musste also für diese Zeit der Noth und der Drangsale eine Norm aufgestellt werden, welcher Methode der Vorzug, die Präponderanz einzuräumen sei. R. Akiba ist zwar damals schon als Märtyrer gefallen, aber man berief sich auf einen frühern Ausspruch von ihm.

b) Das Gesetz, sagt ferner Josephus in diesem Abschnitte, soll nach dem Willen des Gesetzgebers nicht einmal bekannt gegeben werden, sondern er befahl, jeden siebenten Tag alle Arbeit aufzugeben, um das Volk zum Anhören des Gesetzes zu versammeln und es darin genau zu unterrichten, was alle anderen Gesetzgeber ausser Acht gelassen. Wirklich fällt dieser Vorzug der mosaischen Gesetzgebung gegen jede andere in die Augen, dass sie das Gesetzstudium selbst zur Pflicht macht. Die Verordnung jedoch, dass das Gesetz an jedem siebentem Tage dem ganzen Volke vorgelesen werde, findet sich nirgends in den 5 Büchern Mosis vor. Es heisst da blos (V. M. 31, 10), dass im Erlassjahre am Laubhüttenfeste, wenn ganz Israel vor dem Ewigen erscheint, soll ihm diese Lehre vorgelesen werden; versammle, heisst es ferner, das ganze Volk, Männer, Frauen, Kinder und Fremdlinge, damit sie das Gesetz hören und lernen den Herrn zu fürchten. Diese Vorlesung geschah in feierlichster Weise, das vorgeschriebene Ceremoniell war wie folgt: Beim Ausgange des ersten Festtages (Laubhüttenfest) wurde in ganz Jerusalem mit Posaunen geblasen, um das Volk zu versammeln, dasselbe fand sich in der Frauenhalle des Heiligthumes ein, wo in der

Mitte eine Bima (Tribüne) errichtet wurde, welche der König betrat. Nun brachte der Synagogendiener eine Gesetzrolle, die er dem Synagogenvorsteher übergab, der sie wieder dem hohenpriesterlichen Stellvertreter übermittelte, dieser überreichte sie dem Hohenpriester und letzterer wieder dem Könige, der sie aufrollte und daraus mehrere Capitel aus dem 5. Buche Mosis dem Volke vorlas. Nach Beendigung sprach er mehrere Segensprüche für das Gedeihen des jüdischen Volkes, für die Erhaltung des Heiligthumes, für den Bestand der regierenden Dynastie und für das Wohl des Priestervorstandes (Maimoindes Chagiga III.). Als König Agrippa, Enkel des Herodes, diese Vorlesung hielt und dabei zur Stelle kam: Aus der Mitte deiner Brüder sollst du über dich einen König setzen, du darfst dir aber einen Fremden, der nicht dein Bruder ist, nicht zum König einsetzen (V. M. 17, 15), da überflossen seine Augen von Thränen, da er bekanntlich väterlicherseits idumäischer Abkunft war. Da riefen ihm die Grossen des Volkes zu: Du bist unser Bruder, du bist unser Bruder (Sofa p. 41, a). Diese Vorlesung geschah alle sieben Jahre.

Indess ist das Institut der sabbatlichen Vorlesung aus den 5 Büchern Mosis nicht minder ein sehr altes und es wird dem Esra vindicirt (Soferim X.), wahrscheinlich wurde dasselbe mit der Entstehung der Synagogen ins Leben gerufen, deren Errichtung weit hinauf, bis zum Beginne des zweiten Tempels, also bis auf Esras Zeit zu rücken ist.

Da die täglichen Opfer für die Gesamtheit des ganzen Volkes und desshalb auch nach der Lehre der Pharisäer aus den Gesamtmitteln dargebracht wurden, ein Opfer aber nur im Beisein und unter Beistand des Darbringers gebracht werden konnte, so wurden aus der Nation fromme Männer herausgehoben, die als deren Vertreter galten; ein Theil derselben, in der Nähe Jerusalems wohnend, begab sich dahin, um dem täglichen Opfer als Beistand anzuwohnen, der zu Hause gebliebene Theil aber versammelte sich zur Opferstunde und hielt gemeinschaftliche Gebete ab (Tanith p. 26, a). So ent-

stand mit der Zeit die Synagoge ausserhalb oder neben dem Tempel. Nun war es schon bei dieser sogenannten Beistandsversammlung Gebrauch, täglich aus dem ersten Buche Mosis Theile der Schöpfungsgeschichte vorzulesen, es war nur ein weiterer Schritt, dass diese Vorlesung sich auf alle 5 Bücher Mosis erstreckte. Eine diesbezügliche Stelle im Talmud (Baba kama p. 82, a) lautet wie folgt: Sie gingen drei Tage ohne Wasser (II. M. 15, 22), d. h. ohne göttliche Belehrung, es traten daher Propheten auf und trafen die Verordnung, dass man dreimal in der Woche, Sabbat, Montag und Donnerstag aus dem Gesetzbuche öffentlich vorlese, damit das Volk drei Tage hintereinander nicht ohne göttliche Belehrung bleibe. Wer diese Propheten waren, wird nicht angegeben; in Jernschalmi hingegen (Megilla IV. p. 75, a) wird diese Einrichtung ausdrücklich Moses zugeschrieben, welcher Ansicht auch Alfasi (Megilla IV.) und Maimonides (über Gebete XII. 1) folgen. Wir sehen also, dass Josephus mit seiner Ansicht nicht allein dasteht und dass er mächtige Stützen für sich hat. Es ist jedoch dies so zu verstehen: da die Grundidee, dass das Gesetz öffentlich vorgelesen werde, wenigstens alle sieben Jahre, mosaisch ist, so wird auch die spätere Entwicklung von der sieben-tägigen Vorlesung ebenfalls Moses zugeschrieben, wie die talmudische Lehre: Halacha l' Mosche m'Sinai, d. h. es ist eine Ableitung von dem mosaischen Gesetze auf Sinai, die Uridee ist sinaitisch.

Dass es aber, wie Jost (ibid. S. 68) glaubt, schon während des 70jährigen Exils sabbatliche Zusammenkünfte zum Behufe eines öffentlichen Gottesdienstes gegeben haben soll, ist nirgends zu erweisen, vielmehr scheint der ganze Gottesdienst in dieser Zeitpoche auf Privat-Andacht sich erstreckt zu haben (Daniel 6, 11), wie zur Zeit des ersten Tempels es wieder die Propheten waren, bei denen man an Sabbat- und Festtagen gottesdienstliche Belehrung suchte (II. Könige, 4, 23).

c) Mit dem Institute der sabbatlichen Vorlesung aus den 5 Büchern Mosis steht eine zweite Einrichtung, die sogenannte Haftara, oder Schluss-Lesung in Verbindung.

Es werden nämlich nach Beendigung der Thoravorlesung, zu der gewöhnlich am Sabbat 7 Personen vorgerufen werden, noch eine achte vorgerufen, die ein gewisses Kapitel aus den Propheten nebst den obligaten Segenssprüchen vorzulesen hat. Diese Institution ist sehr alt, da davon die ersten Mischnalehrer sprechen, es auch die Evangelisten melden (Lucas 4, 16, 17). Zu welcher Zeit jedoch und durch welche Veranlassung diese Einrichtung getroffen wurde, ist unbekannt. Mehrere Gelehrte (Jost, Geschichte des Judenthums und seiner Secten, I. S. 178. Fürst, Canon des alten Testaments, S. 52) halten es als eine Demonstration gegen die Samaritaner, welche die prophetischen Bücher, Josua ausgenommen, nicht anerkannten (Kirchheim, Karme Schomron II): man wollte durch diese Institution eine gleiche Heiligkeit und Würdigung der Propheten herstellen, dass diese ebenfalls canonisch. Es ist aber unerklärlich, woher es kommt, dass auch aus Josua drei Capitel (1, 2, 5) zu Haftarastücken gewählt worden sind, da dieses Buch auch von den Samaritanern als heilig anerkannt wurde.

Die Rabbinen (Orach-Chajim §. 284) geben daher einen andern Grund dafür an. Es sollte einst zur Zeit einer Verfolgung das Vorlesen aus den 5 Büchern Mosis verboten sein worden, daher man als Ersatzmittel seine Zuflucht zu den Propheten nahm. Fürst macht wohl die Bemerkung dagegen, dass das Verbot wohl nicht auf die 5 Bücher allein geblieben wäre. Allein wir werden bald sehen, dass diess wirklich so der Fall war. Wir müssen vor Allem eruiren, ob dieser Erzählung irgend ein historisches Moment zu Grunde liege. Wenn wir uns im Talmud umsehen, so finden wir einen analogen Fall, d. h. eine Erzählung, die wahrscheinlich mit der unsrigen identisch. Eine Mischna (Sabbath p. 60, a) verbietet am Sabbat das Tragen von Schuhen, die mit Eisen beschlagen sind. *) Als Grund wird angegeben, dass einst zur Zeit einer Verfolgung das Volk in Höhlen sich verborgen hielt und auf

*) Auch Johephus (Krieg VI. 1. 8) erwähnt dieser Sitte bei den Römern, die ebenfalls da zum Unglücke führte.

den Ruf: Die Feinde kommen, so sehr auf einander stieß und drängte, dass Viele durch die mit Eisen beschlagenen Schuhe zertreten wurden. Auf die Frage jedoch, warum das Tragen solcher Schuhe bloß am Sabbat verboten wurde, wird die Antwort ertheilt, weil obiges Unglück an diesem Tage geschehen. Was war das für eine Verfolgung? Lesen wir die Geschichte der Makkabäer, so finden wir Aufschluss darüber. Da heisst es (I. Makk. 1): Antiochus befahl, dass alle Völker ihre eigenen Gesetze verlassen sollten, (v. 42). Auch die Juden in Jerusalem sollten diesem seinem Befehle Folge leisten (v. 44), besonders den Sabbat entweihen (45). Und viele Israeliten hielten sich in Verstecken auf und begaben sich nach verschiedenen Schlupfwinkeln (53).

Die Bücher des Gesetzes (hierunter sind bloß die fünf Bücher Mosis zu verstehen) wurden von den Aufsehern zerrissen und im Feuer verbrannt (56). Und wo bei Jemandem das Buch des Bundes (auch darunter ist bloß das mosaische Gesetzbuch gemeint) gefunden wurde, den verurtheilte der Ausspruch des Königs zum Tode (57). Diese Schlupfwinkel der Juden wurden den Leuten des Königs verrathen (2, 31). Man überfiel sie und rüstete sich zum Kampfe gegen sie (die Juden) an Sabbate (32). Sie fielen über die Juden her am Sabbate und diese, die den Tag zur Vertheidigung nicht verletzen wollten, starben sammt ihren Weibern und Kindern, gegen tausend Menschenseelen (38). Aehnliches wird auch im zweiten Makkabäerbuche erzählt, wie sich die Juden in nahegelegene Höhlen flüchteten, um im Geheimen den Sabbat zu feiern, aber von einem Philippus verrathen wurden (II. Makk. 6, 11). Aus dieser Erzählung gehen folgende Thatfachen hervor:

1. Dass unter Antiochus den Juden die 5 Bücher Mosis, aber bloß diese verboten wurden, damit sie ihre eigenen Gesetze aufgaben und vergessen.
2. Dass dieselben sich in den Höhlen verbargen, um da den Sabbat im Geheimen zu feiern, d. h. wohl nichts Anderes, als dass sie sich da in den 5 Büchern Mosis nach üblicher Weise belehren lassen könnten.

3. Dass sie am Sabbat, wo der feige Feind darauf rechnete, dass die Angegriffenen zu keinen Waffen greifen werden, überfallen und niedergemacht wurden.

Nun mag bei einer ähnlichen Gelegenheit des Ueberfalles obiger vom Talmud erzählter Unfall des Zertretens mit den eisernen Schuhen vorgekommen sein, vollkommen Recht hat der Talmud, wenn er sagt, dass dieses Ereigniss am Sabbat geschehen. Wir sehen, dass die Daten ganz zusammenstimmen; auch das Institut der Haftara hängt mit dieser Erzählung zusammen. Jene nämlich, die keine Schlupfwinkel aufsuchten und sich dennoch über das göttliche Wort belehren lassen wollten, nahmen ihre Zuflucht zu den prophetischen Büchern. Bei obiger Gelegenheit mag es auch geschehen sein, dass der eiserne Nagel, wodurch die Gefahr entstanden, an eine biblische Stelle (Koheleth 12, 11) erinnerte, wo die Worte der Weisen, d. h. die heiligen Bücher den Nägeln verglichen werden, welcher biblische Ausdruck jedoch durch eine kleine Leseänderung „Tempelposten“ heisst, deren es 24 gab, daher man auch die Zahl der canonischen Bücher auf 24 bestimmte (M. Rabba zur Stelle), und eben desshalb auch das Tragen der Nägel an den Schuhen wenigstens in dieser Anzahl erlaubte (Sabbat p. 60, b).

18. Abschnitt.

In diesem Abschnitte weist Josephus nach, wie sehr die Unkenntniss der Gesetze bei andern Völkern obgewaltet, dass selbst die Herrscher ihre Unwissenheit darin eingestanden; bei den Juden hingegen vermochte Jeder die Gesetze leichter herzusagen, als seinen Namen. Es wundert uns, dass sich Josephus hiebei nicht auf ein diesbezügliches mosaisches Gesetz beruft, das ausdrücklich dem König zur Pflicht macht, sich eine Abschrift des Gesetzes zu verfertigen, dass sich diese beständig bei ihm vorfinde und dass er daraus alle Tage seines Lebens lese (V. M. 17, 18).

Nach der Ansicht des Talmud (Sanhedrin p. 21, b), war der König verpflichtet, selber ein solches Exemplar

abzuschreiben, und zwar sollte er davon ein Dupplicat besitzen, ein Exemplar in seiner Bibliothek bewahren und ein zweites stets bei sich führen. Dass dieser Gebrauch von den frommen jüdischen Königen beobachtet worden ist, geht aus der Krönungsgeschichte des jungen Regenten Joas hervor, bei dem es heisst (II. Könige, 11, 12): Dass man ihm die Krone auf das Haupt setzte sammt dem Zeugniß, worunter aber nichts Anderes als das geschriebene Gesetz zu verstehen ist. Es entspricht dieses einer alten Sitte bei den Orientalen, die jedes schriftliche Document, das ihnen von ehrwürdiger Seite überliefert wird, aus Achtung sich früher auf das Haupt legen, bevor sie es eröffnen (Paul. Luc. I. 8. Bernier II). Viele christl. Regenten des Mittelalters folgten obiger mosaischen Vorschrift nach; so wird von Alfons, König von Arragonien, berichtet, dass er die Bibel nebst Commentatoren vierzehnmal gelesen (Panomir I. II.); andere wieder, wie Alfred von England, schrieben sich selber Exemplare ab. Zur Aufbewahrung, ja sogar zum eigenhändigen Abschreiben eines Exemplares des Gesetzbuches ist jeder Israelit verpflichtet (V. M. 31, 19).

21. Abschnitt.

Die Priester, bemerkt hier Josephus, wurden zu Aufsehern über Alle, zu Richtern über Streitigkeiten und als Züchtiger der Verurtheilten eingesetzt, d. h. sie waren die Lehrer des Volkes, um es gegen Fehltritte zu bewahren, Richter der Parteien, um jeden Streit zu schlichten, endlich Executoren des Strafgerichtes, wenn ein Urtheil gesprochen wurde. Wir wollen nun untersuchen, in wie ferne Josephus hierin mit dem Talmud übereinstimmt. Beim Verbote des Weintrinkens für die Priester (III. M. 10, 10), was der Talmud (Tanith p. 17, a) am Tage des Dienstes für ganze vierundzwanzig Stunden also auf Tag und Nacht ausdehnt, wird gleichsam als Ursache angegeben, auf dass sie unterscheiden können, was heilig oder unheilig, was rein oder unrein ist und dass sie die Kinder Israels belehren über alle Rechte, die ihnen der Herr gegeben.

In diesem Sinne spricht sich auch der Prophet Hese-kiel (44, 23) aus; ebenso mahnt der letzte der Propheten an diese priesterliche Bestimmung. „Des Priesters Lippen sollen die Lehre bewahren, dass man aus seinem Munde das Gesetz erfahre“ (Maleachi, 2, 7). Moses wies noch in seiner Sterbestunde auf diese Aufgabe des Priesters hin. „Sie, die Söhne Levi's, sollen Jakob Deine Rechte lehren und Israel Dein Gesetz“ (V. M. 33, 10). In allen diesen Stellen wird das Lehramt ausdrücklich dem Priesterstande vindicirt. In Betreff des Richteramtes lautet eine Stelle (V. M. 17, 8) wie folgt: Wenn dir eine Sache beim Rechtsstreite verhohlen sein sollte, zwischen Blut und Blut, zwischen Recht und Recht, zwischen Schaden und Schaden, so mache dich auf und gehe nach dem Orte hinauf, den der Ewige, dein Gott, wählen wird, und begib dich zu den Priestern, den Leviten und dem Richter, der in selbigen Tagen sein wird, und befrage, dass sie dir sagen die Sache des Rechts. Da es aber Richter an jedem Orte gab (ibid. 16, 18), so muss hier natürlich von der höchsten Instanz, einer Art Appellationsgerichtes die Rede sein. Dieses wird also als zusammengesetzt aus Priestern, Leviten und sonstigen aus dem Laienstande hervorgegangenen Richtern betrachtet. Wir ersehen daraus, dass die Priester zum Richteramte, und zwar beim obersten Gerichte verwendet wurden. In diesem Sinne deutet auch Onkelos (V. M. 33, 9) die Stelle: der von seinem Vater und seiner Mutter sagt, ich habe sie nicht gesehen, und von seinen Brüdern, ich kenne sie nicht, d. h. weil der Priester als Richter ganz unparteiisch oft gegen Eltern und Geschwister entscheiden muss. Konnten aber zum Synhedrin, dem höchsten Gerichtshofe, auch Laien genommen werden? Die katholische Hierarchie stellt dies in Abrede und will in dem obencitirten Bibelverse unter dem Wort „Schofet“ nicht einen weltlichen Richter, sondern den Hohenpriester verstehen, eine Ansicht, die sich zwar auch im Talmud (Sanhedrin 14, b) aber bloß als die eines Einzelnen vorfindet, die aber schon dadurch ihre Widerlegung findet, dass die meisten Präsidenten dieses Gerichtshofes Laien

waren. Ebenso lautet eine Stelle im Sifri (V. M. §. 153): Das hohe Gericht sollte von Rechtswegen nur aus Priestern und Leviten bestehen, es hat aber nicht minder volle Kraft und Giltigkeit, wenn es aus lauter Israeliten besteht, was auch Maimonides (Sanhedrin VII) als Gesetznorm aufstellt. Die Reformatoren des 16. Jahrhunderts, deren Streben auf die Vernichtung der geistlichen Hierarchie gerichtet war (Calvin, Grot. Gerard), erklärten obige Stelle in folgender Weise: Komme zu den Priestern und Leviten, so es eine religiöse Angelegenheit betrifft, oder zu dem weltlichen Richter, wenn es eine Civilsache ist. Allein der Prophet Hesekiel (44, 24) scheint den Sinn dieser Stelle anders aufgefasst zu haben, da nach ihm bei jeder Streitsache der Priester zu Gerichte sitzen soll. Eine andere Frage jedoch ist es, ob diese Vorschrift in der Folge beobachtet worden? Von König David (II. Sam. 14, 4, 8) und Salomo (I. Könige 3, 25) heisst es ausdrücklich, dass sie die Rechtspflege selber ausübten. Hingegen ist uns folgende wichtige Stelle von König Jehoschafat aufbewahrt geblieben (II. Chr. 19, 5, 8, 11), sie lautet: „Er setzte Richter in allen festen Städten Judas ein (5), auch in Jerusalem setzte er von den Priestern, den Leviten und den Obersten des Volkes über das Gericht Gottes und über Streitsachen (8). Amarja, der Hohepriester, soll Oberster in allen Angelegenheiten des Herrn sein, Sebadja, der Sohn Ismaels, Fürst im Hause Judas, in allen Sachen des Königs, ferner Amtsleute (Schotrim) aus den Leviten (11).“ Jehoschafat scheint hier wirklich jene reformatorische Einrichtung getroffen zu haben, in der Gerichtspflege die religiösen von den weltlichen Dingen abzusondern. Es wird aber hier noch von einem dritten Amte, Schotrim, den eigentlichen Executoren des Urtheils gesprochen, welches den Leviten zufiel, wie auch Nehemias (13, 22) den Leviten die Sabbatpolizei anwies. Merkwürdig ist folgende Stelle im Talmud (Jebamoth p. 86, b). Früher, lautet diese Stelle, stellte man Schotrim nur aus den Leviten an (II. Chr. 19, 11); jetzt aber werden sie aus den Israeliten genommen, denn es heisst: Schotrim aus der Menge, d. h.

dem ganzen Volke werden angestellt. Der hier hervor- gehobene Gegensatz zwischen früher und jetzt ist so aufzufassen: Bekanntlich wurde der Zehnt der Feldfrüchte den Leviten bestimmt (IV. M. 18, 2), da diese jedoch beim Aufbruche aus der babylonischen Gefangenschaft zum Aufbau des zweiten Tempels sich saumselig zeigten (Esra 8, 15), so soll ihnen Esra diese Begünstigung entzogen und die Verordnung getroffen haben, dass die Zehnten nicht mehr den Leviten ertheilt, sondern in die Schatzkammer des Herrn (Maleachi 3, 10), d. h. zum Nutzen der Priester gebracht werden; wenigstens finden wir unter den Anordnungen des Nehemias (10, 38), dass die Priester sich an den Zehnten wie die Leviten theiligen sollen. (Kethuboth 26, a. Cholin 131, b). Darauf bezieht sich unsere obige Stelle, dass früher, vor Eintritt der Bestrafung der Leviten das Amt der Schotrim nach Einrichtung des Königs Jehoschafat den Leviten zufiel, jetzt aber ist ihnen mit den Zehnten auch das Amt der Schotrim benommen worden. Die bezogene Bibelstelle, dass die Schotrim aus der Menge zu nehmen sind, müsste also in einem der letzten Propheten (Esra, Nehemias, Chaggai, Sacharja, Maleachi) vorzufinden sein, findet sich aber in unseren Bibelausgaben nirgends vor. Wir sehen, dass der Talmud Bibelexemplare vor sich hatte, die mit unserem Texte nicht übereinstimmen, wie dies schon die Verfasser der Tossephoth (Sabbath 55, b Baba-bathra 113, a) bemerkten. Dass aber schon die Mischua obigen Vers gehabt, ist aus dem Umstande zu ersehen, dass sie dieses Ausdrucks Schotrim aus der Menge sich bedient (Kiduschin 76, a), während Maimonides (Issure-bia XX, 2) diesen Ausdruck ganz weglässt, wahrscheinlich, weil auch in seiner Bibel dieser Vers gefehlt.

22. Abschnitt.

α) Als Beweis für die Vortrefflichkeit der jüdischen Gesetze führt Josephus Folgendes an: Die Feierlichkeiten, welche die anderen Völker wenige Tage hindurch beobachten können, ihre sogenannten Cultusgeheimnisse und

Feste, das bewahren wir alle Zeit hindurch. Ein treffliches Beispiel hiezu hat uns der Midrasch (Rabba zu Ruth P. 3) in einem Gespräche zwischen R. Josua ben Lewi und Kaiser Hadrian aufbewahrt. Letzterer, der mit mehreren jüdischen Gelehrten Religionsgespräche geführt zu haben scheint, wollte aus der Bibel den Beweis liefern, dass seine Verordnungen wichtiger, als die von Moses, denn es heisst (Kohethe 9, 4): Besser ist ein lebender Hund, als ein todter Löwe. R. Josua stellte hierauf die Frage an ihn, ob er im Stande sei, ein Verbot zu ertheilen, dass alle seine Unterthanen sich drei Tage lang des Feuers und Lichtes enthalten? Hadrian ertheilte ein solches Verbot. Gegen Abend begaben sich Beide auf eine Anhöhe, von der sie eine Uebersicht über die ganze Stadt gewinnen konnten. Da bemerkten sie in der Ferne eine kleine Rauchwolke sich erheben. Sieh', sprach hierauf R. Josua, schon bei Deinem Leben werden Deine Verordnungen übertreten, während wir die Gesetze Mosis, die schon so viele Jahrhunderte alt, noch heute beobachten und heilig halten.

b) Das Wesen Gottes erklärt hier Josephus wie folgt: Gott ist der zureichende Grund für sich und das All. Bekanntlich wird der Name Gottes auch durch Schaddai bezeichnet. Ueber den Sinn dieses Wortes sind die Commentatoren nicht einig, die meisten erklären es mit „Allmächtig“, weil das hebräische Grundwort stark, fest bedeutet, was auch durch ein Wortspiel des Propheten (Jes. 13, 6. Joel 1, 15) gerechtfertigt zu werden scheint. Der Talmud (Chagiga p. 12) hält dieses Wort für ein Compositum; Gott führt diesen Namen desshalb, weil er der entstehenden Welt, die sich ins Unendliche ausbreiten wollte, Stillstand gebot und sie in ihrer Ausdehnung beschränkte. Abgesehen, dass dieser Name in der Schöpfungsgeschichte, wohin er eigentlich gehörte, gar nicht vorkömmt, erhebt schon Ibu Esra (II. M. 6, 3) den Einwurf, wie denn dieses Epitheton Gott beizulegen sei, weil das Weltall in seiner Ausdehnung beschränkt worden ist? Die griechischen Uebersetzer (Aquila, Sym. Theod.) erklären dieses Wort mit $\tau\epsilon\lambda\epsilon\iota\sigma\tau\omicron\varsigma$

d. h. genügend, hinreichend, Gott ist das Wesen, das für sich selbst genügt und hinreicht, ganz so wie es hier Josephus definirt. Allein Letzterer fügt noch ein bedeutendes Wörtchen hinzu, der zureichende Grund für sich und „das All“. Schaddai bedeutet also, dass Gott sowohl für sich selbst hinreicht, als auch für den Bestand der Welt genügt. Das aber scheint auch der eigentliche Sinn unserer obigen Talmudstelle zu sein. Ich bin es, rief Gott bei der Schöpfung aus, der der Welt „genügend“ zugerufen, d. h. nicht in dem Sinne, dass sie in ihrer Grösse genug hat und sich weiter nicht mehr ausdehne, sondern ich genüge für ihren Bestand. Auch der Midrasch (Rabba I. M. P. 46), kennt obige zwei Erklärungen und zwar citirt er beide im Namen des Aquila, ἀλκaios = stark, und ἱκανος = hinreichend.

c) Eine fernere Erklärung über das göttliche Wesen gibt Josephus wie folgt an: Er ist der Anfang, die Mitte und das Ziel von Allem. Dass Gott Anfang und Ziel, d. h. Ende aller Dinge sei, findet sich häufig in der Bibel vor. „Ehe denn die Berge erzeugt, Erde und Welt geschaffen worden, bist Du Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit her“ (Ps. 90, 1). Ich bin es, vor mir war kein Gott und auch nach mir wird keiner sein. (Jes. 43, 10). Wer hat es bewirkt und gemacht, wer die Geschlechter vom Anfang ins Dasein gerufen? ich der Ewige bin es, der erste und der letzte (ibid. 41, 4). Ich bin der erste und der letzte und ausser mir ist kein Gott (ibid. 44, 6). Die christliche Kirche fasste diesen Satz in einen mystischen Ausdruck zusammen. Da nämlich die Evangelien in der griechischen Sprache abgefasst sind worden, so wurde der erste Buchstabe (α) und der letzte (ω) für Anfang und Ende genommen: Ich bin das A und O, der Anfang und das Ende, spricht der Herr. (Offenb. 1, 8. 21, 6). Ich bin das A und O, der erste und der letzte (ibid. 1, 11, 22, 13.) Die talmudische Mystik ging noch weiter, sie nahm den ersten (α), mittlern (μ) und letzten Buchstaben (θ) für Anfang, Mitte und Ende und bezeichnete hiemit das Wesen Gottes. Da diese drei Buchstaben im Hebräischen „Wahrheit“ bedeuten, so heisst es desshalb,

„Wahrheit ist das Siegel Gottes,“ d. h. Gott ist, wie es Josephus hier angibt, Anfang, Mitte und Ziel von Allem. (Sabbath p. 55, a. Joma p. 69, b. Sanhedrin p. 64).

23. Abschnitt.

a) In Betreff der Opfer äussert sich hier Josephus wie folgt: Wir opfern nicht, um unsere Leiber mit Speise und Trank anzufüllen, denn dies ist Gott verhasst und möchte ein Vorwand zu Uebermuth und Aufwand werden. Hier spielte Josephus unstreitig auf die prunkhaften Feste und zahlreichen Opfer der Heiden, namentlich bei den Aegyptern an, die dabei in Schmaus und Braus sich ergingen, ja oft in Unzucht ausarteten, wie beim Feste des Bacchus. Ein ganz ähnliches Fest war auch das zu Ehren der Göttin Babustis. Zu diesem Feste pilgerten Männer und Frauen durch einander gemischt oft in der Zahl von mehreren 100,000, die Frauen hatten Klappern, mit denen sie beständig lärmten, die Männer spielten auf der Flöte wieder, so ging der Festzug zu Wasser am Nil fort. Kam man zu einer Stadt, so wurde gelandet, man lockte die Einwohner des Ortes heraus und es wurden unter Neckereien und Spöttereien die schamlosesten Zügellosigkeiten begangen. Das Fest selbst wurde unter vielen Opfern und bei einer ungeheuern Menge von Wein gefeiert. Nach der Versicherung Herodots (II. 60) wurde da mehr Wein verzehrt, als im übrigen Jahre in ganz Aegypten. (Uhleman Aegypten II. 180, 196). Man vergleiche hiemit das mosaische Gebot (III. M. 10, 9) vom Enthalten des Weines für die Priester. In Betreff der jüdischen Opfer heisst es in einer Mischna (Menachoth p. 110, a) wie folgt: Beim Opfer eines Stieres heisst es: Es ist ein Feueropfer angenehmen Geruches für den Herrn (III. M. 1. 9); derselbe Ausdruck findet sich sowohl beim Opfer eines Vogels (ibid. v. 17) als auch bei einem Mehlopfers vor (ibid. 2, 2); dies zeigt an: Du magst dem Herrn ein grosses oder ein kleines Opfer darbringen, es ist ihm immer wohlgefällig, sobald du dabei dein Herz nach der Höhe richtest, denn fügt

der Talmud erklärend bei, es heisst (Kohethe 5, 11): Süß ist der Schlaf des Dienenden, ob er viel oder wenig genossen.

Bei unsern Opfern, sagt Josephus ferner, müssen wir zuerst für das allgemeine Wohl flehen, dann für uns selbst, denn zur Gemeinschaft sind wir geboren und wer dieselbe den eigenen persönlichen Vortheilen vorzieht, ist Gott am angenehmsten. Hier spielt Josephus auf die zwei täglichen Opfer (Tamid) an, die für die ganze Nation dargebracht wurden. Es wurde zu diesem Behufe das Volk in 24 Gruppen getheilt, jede Abtheilung hatte die Bestimmung, in der auf sie fallenden Woche sich zum Gebete zu versammeln. Es wurde da, wie bereits oben (II. 8, d) erwähnt, für das Wohl der Seefahrer, für das der Reisenden in der Wüste, für die Gesundheit der kleinen Kinder und der schwangeren Frauen gebetet. Schön ist der Spruch des Talmud (Baba-kama p. 92, a): Wer für das Wohl seines Nächsten in einer Angelegenheit betet, worin er selber der göttlichen Hilfe benöthigt, den erhört Gott zuerst, denn es heisst (Job. 42, 10): Der Herr brachte dem Job alle Gefangenen zurück, als dieser für seine Nächsten flehte. Ein charakteristisches Kennzeichen unserer Gebete besteht eben darin, dass sie nicht derart abgefasst sind, als wollte der Einzelne nur für sein eigenes Wohl beten, sondern es wird stets für die Gesammtheit gebetet, so z. B. heisst es da nicht: Heile mich, o Herr, dann werde ich geheilt sein, obwohl dieses ganz biblisch ist (Ps. 6, 3 Jerem. 17, 14); sondern das Gebet lautet: Heile uns, o Herr, dann werden wir geheilt sein (Orach Chajim, Magen Abraham 116). Ja selbst wenn Jemand allein auf Reisen ist und da die Hilfe Gottes anruft, so laute sein Gebet ebenfalls: Führe uns Herr friedlich heim. (ibid. 110. 10).

c) In unserem Gebete zu Gott, sagt ferner Josephus, sollen wir nicht flehen, dass er uns das Gute gebe, denn er gibt es selbst freiwillig, sondern dass wir es annehmen verstehen und dasselbe, wenn wir es erhalten, zu bewahren wissen. Im Talmud. (Berachoth p. 29, b) lautet eine Stelle: R. Elieser sagt, das kurze Gebet, das

man unterwegs zu verrichten hat, lautet wie folgt: Erfülle, o Herr, Deinen Willen oben in der Höhe, verschaffe Wohlgefallen Deinen Verehrern unten auf Erden, und vollziehe das, was in Deinen Augen gut ist, gepriesen sei der Herr, der die Gebete erhört. Andere Lehrer fassten dieses Gebet so ab: Die Bedürfnisse Deines Volkes sind gross, seine Einsicht aber, um zu wissen, was ihm wohl thut, zu beschränkt, unterstütze jeden nach seinen Bedürfnissen und thue das, was in Deinen Augen gut ist. Noch ist folgende Stelle des Midrasch (Rabba zu IV. M. P. 1) zu bemerken: Das Heiligthum war für die Heiden von grösserem Nutzen als für Israel, denn es heisst: Wenn Fremde in Deinem Hause beten, so thue ihnen, was sie von Dir erfehen; von Israel aber heisst es, ertheile einem Jeden nach seinem Wandel, denn Du kennst sein Herz. (I. Könige 8, 39, 43).

24. Abschnitt.

a) Das Gesetz, sagt hier Josephus in Betreff der Ehe, erkennt nur eine natürliche, eheliche Verbindung, nämlich zwischen dem Manne und Weibe. Thut nicht wie die Werke der Aegypter (III. M. 18, 3). Was waren denn ihre Werke? Da gingen Männer eheliche Verbindungen mit Männern und Frauen mit Frauen ein, ein Mann heirathete Mutter und Tochter zugleich, eine Frau wieder zwei Männer auf einmal, diesen Werken ahmet nicht nach (Sifra zur Stelle). Diese Schilderung ist keineswegs übertrieben; das Laster der Päderastie war, wie bekannt, bei den Griechen ein Lieblingslaster, dem selbst ihre hochgestellten Männer nicht unzugänglich waren. Auch in Rom war die Sodomiterei nicht ungewöhnlich und wollen wir nur an Kaiser Heliogabalus erinnern, um dessen Gunst als Geliebte zwei männliche Schauspieler sich bewarben und mit einander wetteiferten. Dass die alten Völker Ehen in den ersten Linien der Verwandtschaft eingingen, ist eine allbekannte Sache. Dass in Aegypten auch Polyandrie vorherrschte, ist zwar unbekannt, lässt sich aber leicht in einem Lande vermuthen,

in dem, wie Herodot angibt, alle Sitten denen anderer Länder ganz entgegengesetzt waren.

b) Das Gesetz, sagt ferner Josephus, erkennt nur eine solche Ehe, wenn sie die Kindererzeugung zum Zwecke hat. In der Schrift (I. M. 2, 18) wird dieser Grund nicht angegeben; es heisst da einfach, es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei, was wohl auf Erzeugung von Kindern, aber auch auf die Gesellschaft der Frau Bezug haben kann. Wohl deduzirt der Talmud (Jebamoth p. 61, b) aus der Stelle: Seid fruchtbar und vermehrt euch (I. M. 1, 28), dass jeder Israelit zur Erzeugung von Kindern verpflichtet sei; gibt aber als Zweck der Ehe nicht die Kindererzeugung allein an, sondern die eheliche Verbindung zwischen beiden Geschlechtern gilt ihm ebenfalls als ein Zweck der Ehe, daher auch jener, der bereits Kinder erzeugt, dennoch zur Eingehung der Ehe verpflichtet ist, kann aber in diesem Falle auch eine solche heirathen, die zur Erzeugung von Kindern gar nicht geeignet. Wer ohne Frau seine Tage verlebt, lehrt daher der Talmud (Jebamoth p. 62), weilet ohne Freude, ohne Gut, ohne Segen und ohne Frieden; ja hört auf Mensch zu sein. Diese Pointirung des ehelichen Glückes spielt ohne Zweifel auf die Sitte der Essener an, die den Ehestand ganz verachteten. Jedenfalls sehen wir, wie der Talmud den Zweck der Ehe von einer edlern Seite aufgefasst, als es Josephus hier angibt.

c) Das Weib, sagt ferner Josephus, soll dem Manne untergeordnet sein, es soll ihm gehorchen. Whiston weiss zu diesem Satze keine analoge Stelle aus der Schrift; allein es ist dies sowohl ein göttliches Gebot (I. M. 3. 16) als auch ein persisches Gesetz (Ester 1, 22). Ehre Vater und Mutter, so aber beide zugleich, stellt der Talmud (Kiduschin p. 31, a) die Frage, etwas von dir verlangen: auf wessen Wort musst du zuerst horchen? Auf das des Vaters, lautet die Antwort, weil sowohl du als deine Mutter demselben Achtung und Gehorsam schuldig seid. Diesen Satz scheint Josephus absichtlich als Waffen gegen Apion gebraucht zu haben. In Aegypten, jenem Lande der verkehrten Sitten, war, wie Diodor

(I. 2) angibt, auch in dieser Beziehung die Ordnung umgekehrt, die Frauen hatten da mehr Macht als die Männer, die Königinnen standen beim Volk in grösserem Ansehen als die Könige, und im häuslichen Leben war der Mann dem Weib untergeordnet, dies Alles geschah aus Verehrung für die Isis, die den Aegyptern so viele Wohlthaten erwiesen, ja der Bräutigam oder junge Ehemann musste ehekontraktlich das Versprechen abgeben, der jungen Frau in allen Stücken gehorsam sein zu wollen (Diodor I. 27). Diese Angabe des Diodor stimmt vollkommen mit einer Stelle im Talmud (Sota p. 11. b) überein, wonach die Sklaverei in Aegypten den Israeliten ganz besonders schwer fiel, weil da die Ordnung ganz umgekehrt war; Geschäfte, die sonst Männer verrichteten, wurden den Frauen zugewiesen, wie wieder weibliche Arbeiten den Männern übergeben.

d) Den Weibern, gibt Josephus ferner an, verbot das Gesetz, die Frucht abzutreiben oder zu tödten, wenn aber dies erkannt wurde, so soll die Betreffende gleich einer Kindesmörderin betrachtet werden, die ein Leben zerstört und die Familie vermindert hat. Da im Oriente, besonders bei den Juden so viel Gewicht auf Kinder und Nachkommen gelegt wurde, so lässt sich wohl denken, dass ein solches Verbrechen nicht unbestraft blieb, allein eine Strafe für Abtreibung der Frucht oder für eine Kindesmörderin findet sich nirgends in den 5 Büchern Mosis vor, weil, wie Michaelis (Magaz. der Wissensch. 4. Jahrg.) richtig bemerkt, dieses Verbrechen bei den alten Juden gar nicht gekannt war.

Indess findet sich über Frucht-Abtreibung durch fremde Hände eine analoge Stelle vor, dieselbe lautet: Wenn zwei Männer streiten und eine schwangere Frau stossen, so dass von ihr die Kinder abgehen, so haben sie eine Geldbusse zu erlegen, wenn kein Unglück geschehen; ist aber ein Unglück geschehen, so gebe Leben für Leben (II. M. 21, 22). Der Talmud (Kethuboth 33. Sanhedrin 76) wie auch die Vulgata fassen diese Stelle in dem Sinne auf, dass für die getödteten Kinder keine andere Strafe als eine Geldbusse aufzuerlegen sei, eine Todes-

strafe aber nur bei Tödtung der Mutter in Aussicht genommen werden kann. Philo und die Septuaginta hingegen erklären diese Stelle dahin, dass es sich hier einzig und allein um den Schaden der vor der Zeit geborenen Kinder handelt. Ist kein Schaden geschehen, d. h. waren es noch unausgebildete lebensunfähige Kinder, so wird dem Thäter blos eine Geldbusse auferlegt; ist aber der Schaden geschehen, d. h. die frühzeitig geborenen Kinder waren schon vollkommen ausgebildet und kamen durch diesen Unfall ums Leben, dann gebe Leben für Leben, also Todesstrafe. Auch diesen Satz scheint Josephus als Waffe gegen den ägyptischen Apion angewendet zu haben. Die alten Aegypter hielten die Tödtung der Kinder für keine Sünde, so lange diese weder Luft noch Nahrung zu sich genommen. Warum, lässt Philo (de vita Mosis) die Mutter Mosis ausrufen, warum haben wir das Kind nicht gleich nach seiner Geburt ausgesetzt, hält man doch gewöhnlich (in Aegypten) denjenigen, welcher noch keine menschlichen Speisen erhalten hat, für gar keinen Menschen! Hier spricht natürlich aus der verzweifelten Mutter nicht die jüdische, sondern die ägyptische Denkweise. Nach jüdischer Anschauung wird die Frucht im Mutterleibe nicht nur Mensch, sondern auch Volk, Nation geheissen (I. M. 25, 23). Auch Aristot. (de Polit. VII. 16) hält es für kein Verbrechen, ein Kind, das noch kein Leben und kein Gefühl hat, abzutreiben. Es ist ferner bekannt, wie die Spartaner ungestaltete, oder sonst gebrechliche Kinder aussetzten und dem Tode preisgaben. Hingegen hielten es die Römer für ein grosses Verbrechen und bestimmten Todesstrafe für eine Kindesmörderin, wie es Cicero (pro Cluentio) ausdrücklich sagt.

e) Selbst im ehelichen Leben, bemerkt Josephus, müssen nach jeder ehelichen Vereinigung Waschungen vorgenommen werden. Dieser Ausspruch gründet sich auf eine biblische Stelle (III. M. 15, 18). Nach Josephus scheint dieses Gesetz absolut für jeden Ehemann zu gelten, während der Talmud (Baba-kama p. 82, b) es blos für Priester lassen will, so sie die Hebe oder son-

stige Opferstücke zu geniessen gedenken. Zwar kennt der Talmud eine derartige Reinigung nach dem ehelichen Umgange auch für Nichtpriester, im Falle sie mit dem Gesetzstudium oder mit dem Gebete sich befassen wollen, und wird diese Anordnung sogar Esra vindicirt. Allein R. Jehuda ben Bethera hob sie auf, weil, wie er richtig bemerkt, die Gotteslehre dem Feuer gleich, keinerlei Verunreinigung annimmt (Berachoth p. 22. Cholin p. 136). Wie aber diese von so ehrwürdiger Seite herstammende Anordnung von einem Einzelnen aufgehoben werden konnte, erklärt schon Maimonides (Schema VII. 7. Tefila IV. 4), weil dieselbe nicht allgemein angenommen und zugleich unausführbar war. Der Grund jedoch, den hier Josephus für die Waschung nach jedem ehelichen Umgange angibt, weil nämlich die Seele nach ihrer Verbindung mit dem Körper zur Zeit der Empfängniß Schmerzen leidet, findet sich sonst nirgends vor, derselbe scheint mehr gnostisch-kabbalistisch zu sein. Im Talmud (Tanith p. 11, a) heisst es im Gegentheil, dass der Nasiräer deshalb ein Opfer bringen muss, weil er durch seine willkürliche Entsagung auf leiblichen Genuss auch seine Seele betrübte. Viel richtiger aber ist der Grund für diese Waschung, den der Talmud (Berachoth p. 22, a) angibt, damit die Ehemänner, besonders die des gelehrten Standes, nicht so häufigen Umgang mit ihren Frauen haben; so weit für die Anordnung Esras; das biblische Gesetz hingegen (III. M. 15, 16) hat blos für Priester beim Umgange mit heiligen Dingen zu gelten, wie dies auch bei andern alten Völkern gebräuchlich war. Die ägyptischen Priester, sagt Herodot (I. 198. II. 37), trugen stets grosse Sorgfalt, sich rein zu halten, sie badeten sich zweimal jeden Tag und enthielten sich des Umganges mit Frauen, wenn sie Opfer darzubringen hatten (Porphyr. de abstin. 4, 7). Ebenso verboten sie, ein Heiligthum zu betreten nach einem solchen Umgange ohne Waschung (Clem. Str. IV).

25. Abschnitt.

Bei der Geburt der Kinder, sagt hier Josephus, verbietet das Gesetz, Gastmähler zu veranstalten und sie

zum Vorwande für die Trunkenheit zu machen. Gastmähler wegen Familienereignisse treffen wir in der Schrift häufig an, so bei Entwöhnung der Kinder (I. M. 21, 8), bei Hochzeiten (ibid. 29, 22. Richter 14, 10), an Geburtstagen (I. M. 40, 20, Job 1, 4) und bei Leichenbegängnissen (II. Sam. 3, 35. Jerem. 16, 7); jedoch von einem Gastmahle bei Geburt eines Kindes ist da nirgends eine Spur vorzufinden, was am Klarsten dafür spricht, dass dies nicht im Charakter der jüdischen Nation gelegen. Noch deutlicher geht dies aus folgender Stelle (I. M. 21, 4, 8) hervor. Und Abraham, lautet dieselbe, beschnitt seinen Sohn Isak, als er acht Tage alt war, wie ihm der Herr befohlen. Als das Kind heranwuchs und entwöhnt wurde, da machte Abraham ein grosses Mahl, am Tage, da Isak entwöhnt wurde. Würde aber Abraham, um seine Freude zu bekunden, nicht schon am Tage der Geburt oder an jenem der Beschneidung ein solches Gastmahl veranstaltet haben, wenn nicht diesem etwas hinderlich im Wege gelegen wäre? Es ist bekannt, dass bei den Völkern des Alterthumes, wo das Leben grösser war und die Kindheit länger dauerte, die Entwöhnung erst nach 5 Jahren zu geschehen pflegte (Hieron. I. M. quest hebr.). Fünf Jahre liess sich Abraham Zeit zur Kundgebung seiner Freude, weil sich früher keine Gelegenheit dazu darbot, der Tag der Geburt konnte wahrscheinlich aus Rücksicht gegen die leidende Mutter, wie wieder der Tag der Beschneidung wegen des leidenden Kindes nicht als Freudentag verwendet werden, er musste also auf den Tag der Entwöhnung warten. In der Folge kam man auch von dem Entwöhnungsfeste ab, wahrscheinlich wegen der Länge der Zeit, obwohl die Säugung der Kinder nicht mehr so lange anhielt, so z. B. dauerte diese zur Zeit der Makkabäer drei Jahre (II. Makk. 7, 27), was auch in den Tagen des Königs Hesekias der Fall gewesen zu sein scheint, da er die öffentliche Versorgung der jungen Priester vom dritten Jahr an befahl (II. Chr. 31, 16). Zur Zeit des Talmud wurde dieselbe auf zwei Jahre reducirt (Kethuboth p. 60, a). Immerhin war der Zeitraum zu lange, um diesen als Freudentag für die

Geburt eines Kindes zu bestimmen, um so mehr aber, da man bereits frühere Zeitpunkte dazu wählte. Solche Gastmähler bei der Geburt eines Knaben (bei einem Mädchen werden dieselben beseitigt) gibt es drei. Erstens am Vorabende des ersten Sabbats nach der Geburt. Dieses kleine Mahl wird den zu ladenden Gästen beim abendlichen Gottesdienste im Tempel angekündigt. Nach Beendigung desselben begibt sich die Versammlung zu dem Neugeborenen, wo auf dem Tische für die Gäste mancherlei Imbiss, kleines Backwerk und verschiedene Obstgattungen sich vorfinden. Wie alt diese Sitte, lässt sich schwer eruiere; im Talmud wird häufig eines Festes unter der Benennung: „Die Woche des Sohnes“. Erwähnung gethan, welches man zur Zeit der Verfolgung heimlich abhalten musste. Möglich, dass damit auf obiges Fest angespielt wird, da nämlich die Woche mit dem Sabbat schliesst; es ist also die erste Woche für den Neugeborenen. Nach einer Midraschstelle (Babba zu III. M. P. 27) wird die achttägige Dauer bis zur Beschneidung damit motivirt, damit der Neugeborene früher dem Sabbat, der hochgefeierten Königin sich präsentire, ehe er in den Bund Gottes aufgenommen werde. Jedenfalls ist es eine schöne jüdische Sitte, den neugeborenen Weltenbürger gleich in den ersten Tagen seines Daseins feierlich zu empfangen.

Das zweite, oder Hauptfest fand am achten Tage nach der Geburt statt und geschah zur Feier der Beschneidung. Letztere wird gewöhnlich im Tempel im Beisein vieler versammelten Beter und sonstiger Gäste vorgenommen, wobei drei Personen die Hauptfunctionen verrichten, nämlich der Vater, der einen Segensspruch ertheilt und den Namen Gottes preist, dass sein Sohn in den Bund Abrahams aufgenommen wird. Der Pathe, der das Kind bei der Beschneidung auf seinem Schosse hält, wozu in neuerer Zeit angesehene Christen, wie der gefeierte Patriot Deak und der Handelsminister Gorové in Pest sich herbeiliessen, endlich kommt der Beschneider oder auch zwei, die die Operation vornehmen. Nach Vollendung dieser feierlichen Ceremonie begibt sich die

Versammlung in die Wohnung des Neugeborenen. Da die Ceremonie gewöhnlich Morgens vor sich geht, so erfrischen sich die Gäste an einem trefflichen Frühstücke.

Auch von diesem Feste lässt sich der Zeitpunkt nicht angeben, wann es Eingang im Judenthum gefunden, die Einrichtung ist jedenfalls eine alte.

Eine ältere Talmudsage lautet: Jedes Gebot, das Israel unter Freuden erfüllt, wird für immer Bestand in seiner Mitte haben, wie das mit der Beschneidung der Fall. Der Ausdruck „unter Freuden“ deutet an, dass das Gebot unter Begleitung von erfreulichen, aufheiternden Momenten, d. h. bei Einnahme eines Freudenmahles vor sich zu gehen pflegt (Raschi, Sabbath, 130, a). Es scheint, dass dieses Gastmahl als Dankfest eingeführt worden, nachdem die syrischen Verfolgungen, die bekanntlich alle Eltern mit Todesstrafen belegten, die ihre Kinder beschneiden liessen (II. Mak. 6, 10), aufgehört. Zum Danke für diese Befreiung aus Feindes Gewalt feierte man die Beschneidung durch ein öffentliches Fest. Auch unter Trajan und Hadrian geschahen solche Verfolgungen gegen die Beschneidung, man richtete sein Augenmerk vorzüglich auf obiges Fest, um der heimlich begangenen Beschneidung auf die Spur zu kommen (Baba Bathra p. 60, b). Es mussten von Seite der Verfolgten allerlei Mittel angewendet werden, einerseits um die Aufspürer auf falsche Fährte zu bringen, andererseits um die Glaubensgenossen, wobei eine öffentliche Einladung unstatthaft war, auf die Abhaltung eines solchen Mahles aufmerksam zu machen (Sanhed. 32, b). Letzteres geschah dadurch: es wurde mit einem Mörser gestossen oder eine Handmühle in Bewegung gesetzt, oder Lichter bei Tag angezündet (Jeruschalmi, Kethuboth I. p. 25, c.). Das dritte Mahl geschieht nach Ablauf von 30 Tagen nach der Geburt, im Falle es ein erstgeborener Sohn war, der zu Folge eines Gesetzes (II. M. 13, 1) dem Dienste des Herrn geweiht sein sollte. Da jedoch an die Stelle der Erstgeborenen die Priester eingetreten, so wurde bestimmt, dass erstere losgelöst werden (ibid. 34, 20). Der Preis dieser Auslösung war auf 5 Schekel be-

stimmt (IV. M. 18, 16). Das dabei stattfindende Ceremoniell wird zwischen dem Vater und einem Nachkommen Ahrons verhandelt. Auf einer Tasse wird der Neugeborene nebst den obligaten 5 Silberstücken von dem Vater dem Ahroniden vorgestellt, dieser richtet die Frage an den Vater, was ihm lieber sei, der Sohn oder die Silberstücke, worauf der Vater erwidert, ich wünsche meinen Sohn zu behalten und hier hast du die Silberstücke als Lösegeld. Zugleich spricht der Vater den ersten Segenspruch über die Auslösung seines Sohnes, dann den zweiten darüber aus, dass ihn der Herr diesen Zeitpunkt und dieses Familienereigniss hat erleben lassen. Hierauf nimmt der Ahronide die 5 Silberstücke, spricht einen Segen über einen Becher Wein und es wird zum Mahleschritten. Das Geld wird aber gewöhnlich dem Vater als Geschenk zurückerstattet.

Dieses Fest, von dem Maimonides nichts weiss, scheint eine spätere Einrichtung zu sein, indess wollen es Einige als ein talmudisches ansehen. Wir haben bereits erwähnt, dass im Talmud (Baba-kama p. 80, a) ein Gastmahl unter der Benennung „Woche des Sohnes“ vorkommt; es gibt jedoch eine zweite Leseart, wonach es „Erlösung des Sohnes“ geheissen, was natürlich auf unser obiges Fest bei der Auslösung Bezug hat.

26. Abschnitt.

a) Bei Verstorbenen. gibt hier Josephus an, soll weder auf kostbare Begräbnisse, noch auf glänzende Denkmäler, sondern auf einfache Bestattung durch die Angehörigen Sorge getragen werden. Auch hierüber findet sich in der Schrift kein Gesetz vor. Dass man zuweilen kostspielige Grabmäler anzuschaffen gesucht, ist aus der Geschichte Abrahams (I. M. 23, 16) zu ersehen. Josephus scheint hier mehr spätere Zeitepochen, besonders sein Zeitalter vor Augen gehabt zu haben, und da finden wir schon Analogien aus dem Talmud. In früheren Zeiten, lautet eine Stelle daselbst (Moed-katan p. 27, a), wurde das Trauermahl für Verstorbene bei Reichen in

silbernen und goldenen Körben gebracht (vergl. Josephus Krieg II. 1, 1), bei Armen hingegen wurden geflochtene Weidenkörbe gebraucht, letztere fühlten sich dadurch beschämt, und es wurde angeordnet, auch bei den Reichen nur Weidenkörbe zu gebrauchen. In früheren Zeiten wurden die Verstorbenen aus den reichen Familien auf kostspielige Sopha's, aus den armen Familien aber auf hölzernen Schränken zur Grabstätte geführt, um jedoch letztere nicht zu beschämen, wurde verordnet, bei allen Verstorbenen ohne Unterschied des Standes die hölzernen Tragbahnen zu nehmen. In früheren Jahren waren die Begräbnisskosten so ungeheuer gross, dass dieselben den Verwandten schwerer fielen, als der Tod des Hingeschiedenen, so dass Viele oft den Todten liegen liessen, bis R. Gamliel (lebte ein halbes Jahrhundert vor Josephus) an sich selber ein Beispiel statuiren liess; er verordnete, ihn nach seinem Tode mit einfachen Leinentüchern zu bestatten, welches Beispiel von ganz Israel angenommen wurde (s. Matth. 27, 59. Marc. 15, 56. Luc. 23, 53). Gleich dem Vater suchte auch der Sohn, R. Simeon, alles Kostspielige bei Begräbnissen zu beseitigen. Man braucht, lehrt derselbe, grossen Männern keine Denkmäler zu errichten, denn ihre Thaten sind ihre Denkmäler (Jeruschalmi, Schekalim II.).

b) Josephus sucht hier ferner einen Grund anzugeben, warum der Todte nach dem Gesetze verunreinigen sollte, um nämlich die völlige Unreinheit eines Mörders zum Bewusstsein zu bringen; ein etwas zu weit hergeholt Grund. R. Jochanan ben Sakkai (Zeitgenosse des Josephus) gestand aufrichtig, keinen Grund zu wissen, warum ein Todter verunreinigen soll. Ich betheuere euch, rief er den ihn hierüber interpellirenden Schülern zu, dass weder der Todte an sich hat, was verunreinigt, noch das Sprengwasser eine reinigende Kraft besitzt; allein es ist eine Verordnung des Gesetzgebers, dem wir unbedingt zu gehorchen haben (Rabba zu IV. M. P. 19). Neuere Gelehrte bemühten sich jedoch, für diese Verunreinigung einen symbolischen Grund aufzusuchen. So meint Bähr (Symb. II. 459), dass Geburt und Tod als Anfang und

Ende des endlichen Wesens dem unendlichen Sein gegenüber als unrein zu betrachten sind. Warum jedoch, wird diesem entgegengehalten, ist nicht das neugeborne Kind ebenfalls unrein? Der Tod, lautet die Ansicht eines anderen Gelehrten (Sommer), ist das bleibende Denkmal der Sünde, daher er verunreinigt. Woher kommt es aber, dass der Tod bei vielen anderen Völkern des Alterthums, zu denen der Begriff der Erbsünde nicht gelangte, ebenfalls denjenigen verunreinigte, der mit ihm in Berührung kommt? (Lucian de dea syria. Virg. Aen. 6, 229). Michaelis (Mos. R. IV. 300) will in dieser Verordnung ein einfaches Sanitätsgesetz erblicken, damit der Leichnam, der im Orient zeitig in Fäulniss übergeht, schnell bestattet werde und dass auch der Verbreitung des Krankheitsstoffes vorgebeugt werde. Ahron Halewi (Chinuch zu III. M. 21, 1 §. 287) gibt folgenden Grund an: Der menschliche Leib mit seinen sinnlichen Begierden und leidenschaftlichen Ausbrüchen kann sich nur durch die ihm innewohnende Seele über die übrige Schöpfung erheben, sinkt aber weit herab, sobald ihn diese verlässt, daher die verunreinigende Kraft des Todes. Wir wollen noch einen Grund beifügen. Moses wollte Israel, so weit es in seiner Macht stand, vom Todtencultus der Aegypter (Osiris), der Phönizier (Adonis) und der Syrier (Tamus) ferne halten, daher jede Berührung eines Todten verunreinigt.

27. Abschnitt.

a) Nicht weniger als neun Gesetze citirt Josephus in diesem kleinen Abschnitte, von denen wir einige herausheben wollen. Dicht hinter der Verehrung Gottes stellt das Gesetz die Verehrung der Eltern, d. h. dass man nach Gott die Eltern zu ehren schuldig ist. Das kann sich wohl auf die Reihenfolge der zehn Gebote beziehen, wo nach den Pflichten gegen Gott das Gebot der Elternliebe steht (II. M. 20, 12). Der Talmud (Kiduschin 30) sucht obigen Satz auf eine andere Weise zu begründen. Es heisst (ibid.), ehre Vater und Mutter,

ebenso: ehre Gott (Spr. 3, 9); ferner: ein Jeder soll Vater und Mutter fürchten (III. 19, 3), ebenso: den Ewigen, deinen Gott, sollst du fürchten (V. M. 6, 13). Ferner: Wer Vater und Mutter flucht, soll des Todes sterben (II. M. 21, 17), ebenso findet sich dieselbe Strafe bei einer Gotteslästerung vor (III. M. 24, 16). Aus all' dem, erklärt der Talmud, ist ersichtlich, dass dem Menschen Gott und Eltern in gleichem Grade heilig und ehrwürdig sein müssen. Auch mit diesem Gebote scheint Josephus auf die ägyptischen Sitten hinzuweisen. In Aegypten, äussern sich Herodot (II. 35) und Diodor (I. 1), waren nur die Töchter, aber nicht die Söhne zur Erhaltung der gebrechlichen Eltern verpflichtet. Ebenso kannten die Aegypter eine Strafe für Elternmord (Diodor I. 77), was das Vorhandensein dieses Verbrechens voraussetzt, während weder Moses noch Solon (Cicero pro R. Amer. c. 25) desselben nur erwähnen.

b) Jüngere Leute, äussert sich Josephus weiter, sollen jedem älteren Menschen Achtung bezeigen. Dies wird ausdrücklich im Gesetze geboten (III. M. 19, 32). Josephus sucht jedoch dieses Gebot damit zu erklären, weil Gott das älteste Wesen ist. Ebenso erklärt er oben (II. 23. Ant. IV. 8, 5) die Ursache, dass es nur einen Tempel geben soll, der gemeinschaftlich für die ganze Nation dienen muss, weil auch Gott nur ein Wesen die ganze Menschheit umfasst. Der Mensch soll sich also in Allem Gott als Muster und Vorbild nehmen. Dies stimmt zwar mit einer Stelle im Talmud (Sota p. 14, a) überein. Es heisst, ihr sollt dem Ewigen, eurem Gott, nachwandeln (V. M. 13, 5). Wie kann aber der Mensch dem Ewigen nachwandeln? Der Sinn dieses Gebotes ist jedoch der, wandle dem Herrn in seinen Werken nach, d. h. nimm dieses höchste Wesen in Allem als Muster und Vorbild deines Lebens.

Indess scheint diesem Gebote ein viel natürlicheres Gefühl zu Grunde zu liegen; man soll die Alten achten ihrer grösseren Lebenserfahrung halber. „Bei den Greisen ist Weisheit und Verstand bei den Alten“ (Job 12, 12). Der Talmud (Kiduschin p. 32, b) sucht diese Idee sogar

aus dem Worte „Saken“ herzuleiten, denn es bedeutet jenen, der Weisheit, Lebenserfahrung sich erworben. Noch finden wir im Midrasch zu den Ps. folgenden Grund für dieses Gebot: Ein Regent, erzählt derselbe, begegnete unterwegs einem alten Mann mit einer Last auf dem Rücken, er hielt sogleich an und winkte dem Wanderer, neben ihm Platz zu nehmen. Den hierüber erstaunten Hofleuten erwiderte der leutselige Herrscher, wie folgt: Wie! ein Mann mit hohem Alter und grauen Haaren, geehrt und ausgezeichnet, sollte nicht auch von mir geachtet und geehrt werden? Ehret ihr nicht einen Jeden, der von mir, einem Sterblichen, irgend ein Ehrenzeichen erhält? Dieses Gebot wurde fast bei allen alten Völkern heilig gehalten (Iliad. XXIII. 788. Juven. Sat. 13, 54. Strabo 11, 503). Ueber die Aegypter äussert sich Herodot (II. 80), wie folgt: So man einem Greis auf dem Wege begegnete, wick man auf die Seite, um ihm Platz zu machen, kam ein solcher in irgend eine Gesellschaft, so erhob sich Alles, um ihm Ehre zu erweisen, hierin stimmten die Aegypter blos mit den Lazedämoniern unter allen Griechen überein.

c) Vor Freunden, theilt Josephus ferner mit, soll man kein Geheimniss haben, das Geheimniss eines Andern nicht bekannt machen. Ersteres findet sich zwar im mosaischen Gesetze nicht ausdrücklich vor, ist aber aus einem Beispiele zu ersehen. Gott selber wollte sein Vorhaben mit Sodom und Amora dem Abraham, weil er Freund des Herrn, nicht vorenthalten (I. Mos. 18, 17). Nicht vollzieht der Herr eine Sache, er offenbart früher sein Geheimniss den Profeten seinen Dienern (Amos 3, 7). Der zweite Theil obiger Angabe fand einen Platz in der göttlichen Gesetzgebung. „Sei kein Anbringer, kein Zwischenträger in deinem Volke“ (III. Mos. 19, 16). Entdecke das Geheimniss eines Andern nicht (Spr. 11, 13. 20, 19. 25, 9).

d) Wenn ein Richter Geschenke nimmt, gibt ferner Josephus als göttliches Gesetz an, so muss er sterben. Ebenso setzt Josephus weiter (37) Todesstrafe für die Kastrirung. Das Verbot über Bestechung lautet: Du

sollt das Recht nicht beugen, kein Ansehen der Person gelten lassen, noch Geschenke annehmen, denn Geschenke machen die Weisen blind und verkehren die Sache der Gerechten (II. M. 23, 8. V. M. 16, 19). Eine andere Stelle lautet: Verflucht sei, wer Geschenke nimmt, eine Person unschuldigen Blutes zu erschlagen (V. Mos. 27, 25). Von einer Strafe jedoch, die der Richter zu erdulden hat, so er sich habe bestechen lassen, kommt nirgends vor. Nach der talmudischen Jurisdiction gebührt für dieses Verbrechen weder Todesstrafe noch Geißelstrafe; es haben blos Beide, Richter wie die Partei, die Bestechung gegeben, das göttliche Gesetz übertreten; die Partei kann gerichtlich die Bestechung zurückfordern und der Richter wird des Richteramtes unfähig erklärt (Maimonides Sanhedrin XXIII). Wahrscheinlich versteht hier Josephus das Jus talionis, wenn ein Richter durch Bestechung einen Unschuldigen zum Tode verurtheilt, wo er ebenfalls den Tod als Wiedervergeltung zu erdulden hat. Josephus mag diese Bestimmung von dem Aussprüche der Schrift in Betreff von falschen Zeugen (V. Mos. 19, 19) auf bestochene Richter hergeleitet haben. In Athen wurden die Richter, die Bestechung angenommen, zum Tode oder zur Erlegung einer zehnfachen Summe als die Bestechung war, verurtheilt (Demosth. contra Lept.).

28. Abschnitt.

Hier spricht Josephus einen sehr wichtigen Grundsatz aus, der selbst unserem 19. Jahrhundert nicht zur Unehre reichen würde. Derselbe lautet: Moses glaubte, dass die Verwandtschaft nicht blos in gleichem Geschlechte und gleicher Abstammung, sondern in gleicher Richtung des Lebens bestünde. Die Gleichgesinnten in der ganzen Menschheit bilden nach diesem Grundsätze ein Volk, sind einander die nächsten Verwandten. Die Geburt verschafft nur zufälligerweise, und auch nur dem Leibe nach, die Blutsverwandtschaft, aber Gleichartigkeit in den Gesinnungen bildet eine höhere, die Seelenverwandtschaft, die sich der Mensch selber und mit eigenem Bewusst-

sein erwirbt. Wie also der Geist höher als der Leib steht, so ist auch eine Herzensverwandtschaft jeder leiblichen vorzuziehen.

29. Abschnitt.

Die hier von Josephus citirten Humanitätsgesetze lassen sich in drei Classen theilen; nämlich: Erbarmen gegen (auch nichtisraelitische) Hilfsbedürftige; Milde selbst gegen Feinde und Schonung gegen Thiere. Obwohl alle diese drei Punkte häufig in der Schrift vorkommen, so sind doch die von Josephus hier angegebenen Details nicht genau und präcis und bedürfen daher einer Erörterung.

a) Erbarmen gegen Hilfsbedürftige; 1) Feuer, Wasser und Nahrung Allen zu bieten, die es benöthigen. Dies ist seinem Wesen nach gewiss mosaisch, aber in der Fassung von griechischer Anschauungsweise für Almosen gebraucht. Diese Ausdrücke sind jedoch, wie wir bald sehen werden, von Josephus absichtlich gewählt worden. 2) Jedem den Weg zu zeigen (Ant. IV. 8, 31). Die göttliche Lehre hat über dieses Gebot folgende Fassung: Verflucht sei, der einen Blinden irre auf dem Wege führt (V. M. 27, 18). Diese Stelle wird von Pseudo-Jonathan in folgender Weise paraphrasirt: Verflucht sei, der einen Reisenden irreführt, da er aus Unkunde dem Blinden gleicht. Dieses Gesetz will überhaupt, dass man die Schwäche und Unwissenheit Anderer nicht zu seinem eigenen Vortheile missbrauche, wie auch, dass man Andere aus Unwissenheit nicht dem Verderben entgegen gehen lasse. Ungerecht war daher der Vorwurf mancher heidnischer Schriftsteller, dass die Juden den Weg keinem Andern als einem Glaubensgenossen zeigen, und zur labenden Quelle bloß einen Beschnittenen führen: „Non monstrare vias eadem nisi sacra colenti, quaesitum ad fontem solos deducere verpos. Juvenal sat. 14.“ Da hier Josephus ebenfalls vom Wasser und vom Zeigen des Weges spricht, so leidet es keinen Zweifel, dass er dabei obigen römischen Schriftsteller, der ein Zeitgenosse von

ihm war, vor Augen gehabt. Ebenso milde gegen Andersgläubige spricht sich der Talmud aus. Es haben die Weisen überliefert, lautet eine Stelle daselbst (Gittin, p. 61, a), dass man arme Heiden so gut ernähre wie arme Israeliten, kranke Heiden so gut pflege als kranke Israeliten, verstorbene Heiden so gut bestatte als verstorbene Israeliten, weil dies den gegenseitigen Frieden erhält, denn, fügt noch Maimonides (Könige X, 12) hinzu, es heisst, Gott ist gütig Allen und seine Barmherzigkeit erstreckt sich auf alle Geschöpfe (Ps. 145, 9); ferner, alle ihre Wege sind lieblich und führen zum Frieden (Spr. 3, 17). 3) gibt Josephus an, Niemanden unbegraben zu lassen. Dies geht aus der biblischen Stelle (V. Mos. 28, 23) hervor, dass man selbst einen Verbrecher der nach dem Gesetze die Todesstrafe erleiden musste, die Bestattung noch vor Sonnenuntergang zu Theil werden lasse, damit, fügt die Stelle hinzu, das Erdreich nicht verunreinigt werde. Ebenso äussert sich Homer (II. 24), die Grausamkeit Achilles schildernd, der den todtten Körper Hectors schleifte, er habe durch diese That die Erde beschimpft. Auch hiermit scheint Josephus auf die ägyptischen Gebräuche hinzuspielen, nach denen die Leichname der Verurtheilten im Freien blieben, bis sie verwesten (I. M. 40. 19). Ebenso wurden in Aegypten die Leichname von Schuldern von den Gläubigern in Beschlag genommen und nicht eher zur Bestattung zugelassen, bis nicht die Schuld getilgt worden ist (Herodot II). Auf einer andern Seite (Krieg, III. 8, 5), will Josephus für den Selbstmörder eine Ausnahme machen, dass man denselben unbegraben liess, obwohl das Gesetz die Bestattung der im Kriege gefallenen Feinde gestattet. Ein solches mosaisches oder talmudisches Gesetz findet sich jedoch nirgends vor. Der Selbstmörder Achitophel (II. Samuel 17, 23) wurde sogar in der Familiengruft beigelegt; ebenso gestatten die Talmudisten die Beerdigung der Selbstmörder, obgleich sie jede Trauerfeierlichkeit dabei versagen (Gutachten des R. Salomon ben Adereth 763. Jore dea 345).

b) Milde selbst gegen Feinde. Dies lehrt das mosaische Gesetz ausdrücklich, dass man nicht nur das Gut seines Nächsten (V. M. 22, 1, 4), sondern auch das des Feindes (II. M. 23, 4, 5) vor Schaden bewahren soll. So du, heisst es daselbst, deines Feindes Ochsen oder Esel begegnest, dass er irrt, sollst du ihm denselben zurückführen. So du den Esel deines Hassers unter seiner Last erliegen siehst, so hilf ihm auf. Ebenso lehrt Salomo (25, 21): Wenn es deinen Feind hungert, so speise ihn mit Brod, und wenn es ihn dürstet, so gib ihm Wasser. Es geht daraus klar hervor, wie falsch jene Anklagen, dass Moses geboten, nur den Freund zu lieben, den Feind aber zu hassen (Matth. 5, 43). Aber auch der Talmud lehrt in diesem Sinne. Als R. Meir auf den Unterwerg seiner Feinde beten wollte, da belehrte ihn seine Frau, es heisst (Ps. 104, 35): es schwinden die Sünden, aber nicht die Sünder (Berachoth p. 10, a). Der Talmud hatte hier eine verschiedene Leseart.

Ebenso äussert sich Philo (in Flaccum). O Herr, rief er dem judenfeindlichen römischen Statthalter in Alexandrien zu, wir Juden freuen uns nie über das Unglück unserer Feinde, da unser heiliges Gesetz uns lehrt, an den Leiden Anderer Theil zu nehmen. Was aber speziell jene Feinde anbelangt, mit denen man im öffentlichen Kriege steht, so durfte nach dem Gesetze (V. M. 20, 10) letzterer ohne vorhergegangene Friedenseröffnung nicht unternommen werden. Diese Verordnung hatte sogar von den 7 kananitischen Völkern zu gelten (Maimonides, Könige VI, 1). Als Josua, lautet eine Stelle im Talmud (Jeruschalmi Schebiith VI) zur Eroberung Palästina's sich anschickte, sandte er Boten mit folgenden Anträgen in's Land. Wer Frieden wünscht, der mache Frieden, wer das Land freiwillig räumen will, der wandere aus, wer zum Kriege Lust hat, bereite sich dazu vor. Eine andere Stelle (Sifre zu IV. M. 31. 7, § 410) lautet: Als Moses den Krieg gegen Midjan anordnete, gab er den Auftrag, die Städte blos von drei Seiten zu belagern, die vierte aber frei zu lassen, um die Flucht nicht zu verhindern. Hat ein Volk Frieden angenommen, so durfte

man nicht gegen dasselbe bundbrüchig werden (Maimon. Könige VI, 3). Wer die sieben noachidischen Gebote beobachtete, lehrt derselbe ferner (ibid. VIII, 11), gehört zu den Frommen der Völker und wird des ewigen Lebens theilhaftig.

c) Schonung gegen Thiere ist ein besonderer Vorzug der mosaischen Lehre, die besondern Gesetze sind wie folgt:

1. Alle Arbeitsthier am Sabbat ruhen zu lassen (II. M. 20, 10. 23, 12. V. M. 5, 14).
2. Der Nachwuchs am Sabbatjahre, wo die Felder brach liegen, gehört dem Vieh (II. M. 23, 11, III. M. 25, 7).
3. Die Kastrirung der Thiere ist verboten (III. M. 22, 24), weil es eine Quälerei, auch wider die Natur.
4. Thiere verschiedener Art nicht an einem Pfluge anzuspannen, noch mit einander zu begatten (III. M. 19, 19. V. M. 22, 10).
5. Beim Dreschen dem Thiere den Mund nicht zu verschliessen (V. M. 25, 4).
6. Kein Thier mit seinem Jungen an einem Tage zu schlachten (III. M. 22, 28), weil dies von Grausamkeit zeugt (Pseudo-Jonathan, vergl. I. 32, 12), auch nicht zugleich aus dem Neste zu nehmen (V. M. 22, 6).
7. Dem Lastthiere selbst des Feindes aufzuhelfen, wenn es niederfällt, oder heimzuführen, wenn es irrt (II. M. 23, 4, 5).
8. Das Thier, das zum Fleischgenusse dient, nicht unter schmerzhaften Leiden zu tödten, daher das Schlachten.

Der Talmud (Baba-mezia, p. 52, b.) Maimonides (über Mörder XIII) stellt den Satz auf: Thierquälerei ist ein mosaisches göttliches Verbot. Josephus bringt hier ferner den Satz: Die Thiere, die wie Schutz flehend zu unsern Häusern fliehen, nicht zu tödten. Auch hierüber findet sich kein ausdrückliches Gebot, aber es lag im milden jüdischen Charakter. Sehr rührend ist eine diesbezügliche Erzählung im Talmud (Baba-mezia p. 85 a). Man führte, heisst es daselbst, ein Kalb zur Schlachtbank, dasselbe

flüchtete und versteckte sich unter dem Mantel des R. Jehuda, des Heiligen. Dieser wies es zurück und rief: Gehe hin, das ist deine Bestimmung. R. Jehuda wurde bald darauf nach göttlicher Bestimmung mit schmerzhaften Leiden heimgesucht, weil er kein Mitleiden gezeigt. Nach vielen Jahren ereignete es sich, dass die Magd beim Reinigen der Zimmer kleine Thierchen zertreten wollte. Lass sie beim Leben, rief ihr der leidende Patriarch zu, es heisst doch (Ps. 145, 9), seine Barmherzigkeit verleihet der Herr all' seinen Geschöpfen. Von dieser Stunde an ward der Leidende von allen seinen Schmerzen befreit. Wer Barmherzigkeit kennet, wurde im Himmel beschlossen, dem werde auch Barmherzigkeit zu Theil. Unsere Vereine gegen Thierquälerei mögen diesen Satz zu ihrem Wahlspruch wählen.

30. Abschnitt.

a) In diesem Abschnitte spricht Josephus den Satz aus, dass das Judenthum keinen bürgerlichen Lohn für den Tugendhaften bestimmt, weil die Tugend freier Ausfluss des Gewissens sein muss. Aber auch ein göttlicher Lohn ist dafür in diesem Leben nicht zu erwarten, sondern erst nachher durch die Erweckung und Erlangung eines neuen und besseren Seins. Diese Grundsätze sind echt talmudisch. Seid nicht, wie die Sklaven, lehrte Antigonos (lebte zur Zeit der Maccabäer), die ihrem Herrn dienen in der Absicht, eine Belohnung zu erhalten, sondern wie Diener, die ihrem Herrn dienen ohne Rücksicht auf Lohn (Spr. d. V. I. 3). Dass diese Lehre Anlass zur Bildung der Zaduzäersecte gegeben, ist allgemein bekannt. Ein anderer talmudischer Satz lautet: Hienieden gibt es keinen Lohn für die Befolgung der göttlichen Gebote; denn es heisst (V. M. 8, 1): Heute beachtet sie zu thun, d. h. heute zu thun, aber nicht heute schon belohnt zu werden (Aboda-sara p. 3 a).

Hand zur Hand bleibt vom Unglück nicht frei (Spr. 11, 21), d. h. erklärt der Midrasch (Jalkut zu V.

M. 7, 12 §. 847), wer mit der einen Hand eine Tugend ausübt und zugleich die andere ausstreckt, um den Lohn dafür zu erhalten, der bleibt von Strafe nicht frei.

b) Wie wir oben gesehen, so bekennt sich Josephus in diesem Abschnitte zu der Lehre über die Auferweckung der Todten, was ebenfalls eine talmudische Lehre. Man hat sich gewöhnt, dieses Dogma als ein talmudisch zoroastrisches Product zu betrachten, wie die Talmudisten mehrere derartige Lehren durch ihren Umgang mit den Persern angenommen. Allein abgesehen, dass selbst der erste Jesajas (26, 19) diese Lehre bereits kannte, geht aus den poetischen Bildern der ältesten jüdischen Propheten, wie Gott tödtet und belebt, führet in die Gruft und wieder hinauf (I. Sam. 2, 6), klar hervor, dass dieser Glaube sehr frühzeitig feste Wurzeln im Volke geschlagen. Plinius (hist. nat. II. 5) zählt die Auferstehung unter die der Gottheit selbst unmöglichen Dinge. Es ist wahrscheinlich derselbe ungläubige Philosoph, von dem uns der Talmud (Sanhedrin p. 90, b) ein Gespräch zwischen ihm und R. Gamliel aufbewahrt. Jener richtete nämlich die Frage an den jüdischen Patriarchen zu Jabne: wie könnt ihr glauben, dass die Todten wieder aufstehen, da sie doch zu Staub werden, wie kann Staub sich beleben? Die Königstochter, die ihm mit dem Beispiele der zwei Hafner geantwortet, ist wahrscheinlich die Tochter des Hadrian, die so häufig mit jüdischen Gelehrten Umgang gehabt (S. oben I. 1, b). Dieses Dogma erregte im Mittelalter eine heftige Polemik zwischen Maimonides und seinen Gegnern. Esterer bringt zwar in seinem berühmten Werke (Teschuba III, 6) die Lehre von der Auferstehung der Todten, im Allgemeinen ohne jede weitere Erklärung. In einem späteren Abschnitte (VIII), wo er über das Jenseits, die Unsterblichkeit der Seele und das messianische Zeitalter sich so weitläufig auslässt, macht er vom obigen Dogma gar keine Erwähnung, was von Vielen als eine Leugnung desselben angesehen wurde. Maimonides sah sich veranlasst, eine eigene Abhandlung über diesen Gegenstand abzufassen, die auch seinen Briefen beigedruckt ist.

31. Abschnitt.

a) Unsere Verfassung, sagt hier Josephus, dauert schon länger als 2000 Jahre. Es ist hier natürlich von der mosaischen Gesetzgebung die Rede, ob diese Angabe richtig oder nicht, werden wir bald sehen. Da wir bereits die Chronologie über 4 Epochen, nämlich von der Schöpfung bis zur Sündfluth, bis zur Geburt Abrahams, bis zum Auszuge aus Aegypten und von da bis zur Erbauung des salomonischen Tempels geliefert (I. 1. c. II. 2. d), so wollen wir hier noch die zwei letzten Epochen, nämlich die Dauer des ersten Tempels und den Bestand des zweiten chronologisch beleuchten. Nach der jüdischen Tradition verstrich seit dem Auszuge aus Aegypten bis zur Zerstörung des zweiten Tempels durch Titus blos ein Zeitraum von 1380 Jahren, und zwar 480 bis zur Erbauung des ersten Tempels, 410 bis zu dessen Zerstörung, 70 in der babylonischen Gefangenschaft und 420, so lange der zweite Tempel gestanden. Nach Josephus ergeben diese zwei Epochen die Summe von 1784 Jahren und zwar 612 bis zur Erbauung des ersten Tempels, 470, so lange er gedauert, 702 von der Zerstörung des ersten Tempels bis zur Auflösung des zweiten jüdischen Reiches. Blos nach Seyfart's System, der vom Auszuge aus Aegypten bis zum ersten Tempel die Summe von 880 Jahren annimmt, dauerte die mosaische Verfassung bis zur Zeit Josephus länger als 2000 Jahre. Wir wollen nun zur Feststellung der ersten unserer zwei Epochen, nämlich während des ersten Tempels, schreiten.

Man sollte glauben, dass hierüber gar keine Schwierigkeit obwalten dürfte, da die Regierungsjahre aller Könige von David angefangen bis zum letzten jüdischen Könige, dem unglücklichen Zedekias, in der Schrift genau angegeben sind, und was noch mehr zu verwundern, die Septuaginta nicht bei einer einzigen Zahl vom hebr. Texte abweicht, und doch sind die Differenzen dabei mannigfach, wie dies schon aus den abweichenden Zahlen zwischen Talmud und Josephus über die Dauer dieser

Epoche hervorgeht. Die Hauptschwierigkeit besteht darin: Die Schrift gibt uns zur Sicherstellung dieser Zeitepoche eine doppelte Rechnung, nämlich für die jüdischen und israelitischen Könige an, und eben in dieser Doppelrechnung kommen die Differenzen vor.

Rechnet man die einzelnen Regierungsjahre der jüdischen Könige während des ersten Tempels, d. h. vom vierten Regierungsjahre Salomo's angefangen, wo der Tempel erbaut worden ist, zusammen, so kommt die Summe für den Bestand dieses Heiligthumes 430 *) Jahre heraus; also mit 20 Jahren höher, wie es der Talmud angibt. Da jedoch die Schrift bei jedem Könige nur ganze Jahre angibt, während doch einige nicht so vollständig ihre Regierungszeit ausgefüllt haben würden, so lässt sich von obiger Summe 430 wenigstens 5 Jahre abziehen. Dass aber der Talmud noch mit 15 Jahren weniger hat, kommt daher, weil nach ihm Usia, der 52 Jahre regierte, 15 Jahre als Mitregent beim Leben seines Vaters Amazia schon herrschte, welche 15 Jahre also

*) 20 jüdische Herrscher:

1. Rehabeam regierte	17 Jahre
2. Abiam	3 "
3. Asa	41 "
4. Joschafat	25 "
5. Joram	8 "
6. Achasia	1 "
7. Athalia	6 "
8. Jehoas	40 "
9. Amazia	29 "
10. Usia	52 "
11. Jotham	16 "
12. Ahas	16 "
13. Hiskia	29 "
14. Manase	55 "
15. Amon	2 "
16. Josias	31 "
17. Joachas	3 Monate — "
18. Jojakim	11 "
19. Jojachin	3 Monate — "
20. Zedekias	11 "

393 Jahre

zweimal, beim Vater und beim Sohne, mitgerechnet wurden. (Sih' Commentar Raschi zu II. Könige 14, 17, 22). David Kimchi (zur eben zitierten Stelle) versucht eine andere Lösung. Nach ihm dauerte der erste Tempel in der That 430 Jahre, der Talmud hingegen rechnet den eigentlichen Bestand bloß bis zum vierten Jahre des Königs Jojakim, d. h. bis zum ersten Auftreten des Königs Nebuchadnezar, von wo bis zur gänzlichen Zerstörung noch 20 Jahre verflossen, aber Judäa war nicht mehr als ein Schattenreich und seine Könige Vasallen von Babylon. Wir wollen noch eine dritte Lösung hervorheben. Nach dem Tode Salomo's theilte sich wie bekannt das Reich in zwei Hälften, in das jüdische und in das israelitische Reich, letzteres, das im neunten Jahre des israelitischen Königs Hoseas oder im sechsten Jahre des jüdischen Königs Hiskias aufgelöst wurde, dauerte 240*) Jahre. Von dieser Epoche bis zur Zerstörung des Tempels unter Zedekias verstrich ein Zeitraum von 133 Jahren, dazu die 37 Jahre unter König Salomo gerechnet, so gibt dies gerade die Summe von 410 Jahren.

*) 19 israelitische Könige:		
1.	Jerobeam regierte	22 Jahre.
2.	Nadab	2 „
3.	Baesa	24 „
4.	Ela	2 „
5.	Simri	6 Tage — „
6.	Omri	12 „
7.	Ahab	22 „
8.	Achasia	2 „
9.	Joram	12 „
10.	Jehu	28 „
11.	Joachas	17 „
12.	Joas	16 „
13.	Jerobeam II.	41 „
14.	Sacharia	6 Monate — „
15.	Salum	1 Monat — „
16.	Menachem	10 „
17.	Pekachja	2 „
18.	Pekach	20 „
19.	Hoseas	8 „
Zusammen . . .		240 Jahre.

Freilich rechnet man von Rehabeam bis zum 6. Jahre Hiskias, wo das israelitische Reich sich auflöste, so kommen 20 Jahre mehr, nämlich 260 heraus, was auf irgend eine Weise durch Interregnum oder Mitregentschaft ausgeglichen werden muss. Der Talmud aber hielt sich an der Berechnung des israelitischen Reiches, weil dies die grössere Hälfte und auch die meisten Propheten hatte. Josephus hingegen gibt für den Bestand des ersten Tempels 470 (Ant. X. 8, 5) oder 477 (Krieg VI. 10. 1) an; er rechnet jedoch von der Eroberung Jerusalems durch König David, es blieben also für den eigentlichen Tempel 440, welche Zahl auch Philo hat und was daher kommen soll, weil in manchen Exemplaren der Septuaginta zu II. Chr., 33, 21 der jüdische König Amon nicht 2, sondern 12 Jahre regiert haben soll. Josephus (Ant. X. 4, 1) hat jedoch für diesen König blos 2 Jahre.

b) Viel schwieriger jedoch fällt uns, einen Ausgleich zwischen Talmud und Josephus in Betreff des zweiten Tempels zu Stande zu bringen. Nach dem Talmud (Joma 9, Aboda-sara 9) dauerte diese Epoche 420 Jahre und zwar 34 Jahre unter persischer Herrschaft, 180 Jahre unter den griechischen Regenten, 103 Jahre unter den Hasmonäern und eben 103 Jahre unter der herodianischen Familie. Lassen wir auch die drei letzten Epochen, wobei die Differenz mit Josephus als auch andern profanen Schriftstellern nur unbedeutend, als richtig; so geht dies doch in Betreff der ersten Periode durchaus nicht an, da bekanntlich die persische Herrschaft beinahe 200 Jahre gedauert. Josephus (Ant. XX. 10, 1) gibt folgende Zahlen an: Unter persischer und griechischer Herrschaft 424 Jahre, also mit 210 Jahren mehr als der Talmud, unter den Hasmonäern 111 und unter den Herodianern 107 Jahre, zusammen also 642 Jahre. Davon etwas abweichend, nämlich 639, auf einer andern Seite (Krieg VI. 4, 8). Es scheint, dass in den ältesten Exemplaren des Talmud der hebräische Buchstabe R, was 200 bedeutet, ausgeblieben und es sollte heissen: Unter persischer Regierung 234 Jahre. Allein nach dieser Emendation wäre unsere gegenwärtige Berechnung, 5628 unrichtig und wir

müssten 5828 zählen, da in diesem Jahre seit der Zerstörung des zweiten Tempels eben 1800 Jahre abgelaufen und zwar 1656 bis zur Sündfluth, bis Abraham 292, bis zum Auszug 500, bis zum ersten Tempel 480, beide Tempel 1100 und seitdem 1800 gibt die Summe 5828. Nach genauen Berechnungen jedoch stand der zweite Tempel, vollendet im 6. Jahre des Darius, 586 Jahre.

Sach- und Namen-Register

über die
zwei Bücher gegen Apion.

A.

Abraham, wann wurde er nach der Sündfluth geboren?	I. 1. c.
Ackerbau, ursprüngliche Bestimmung des jüdischen Volkes	I. 12. a.
Aegypten, soll keinen einheimischen König mehr haben	II. 11.
Aegypter, wann wurde die Beschneidung bei ihnen eingeführt?	II. 13. b.
Aegypter, räumten den Frauen die Macht über die Männer ein.	II. 13. b.
Aegypter, legten den Männern Frauenarbeit auf	ibid.
" befreiten die Söhne von der Pflicht, die Eltern im Alter zu erhalten	II. 27. a.
Ahron, sein Geist lebte im ersten Tempel fort	I. 18.
Avaris, Sammelplatz der Hyksos	I. 14.
Abtreibung, der Leibesfrucht bestraft	II. 24. d.
Alexander der Grosse opferte zu Jerusalem	II. 5.
Alexander Janai übte die Leviratshe aus	I. 7. a.
Altar, seine Grösse in den verschiedenen Tempeln	I. 22. b.
" (goldener), dessen Grösse und Stellung	I. 22. c.
" wurde von den Römern nicht weggeführt	ibid.
Alter, Achtung gegen dasselbe	II. 27. b.
Amalekiten, Nichtnachkommen Esau's	I. 14.
Anpflanzungen im Heiligthume verboten	I. 22. c.
Antropophagie	II. 18. a.
Apion, grösster Judenfeind seiner Zeit (Einleitung zum I. Buche).	
" dessen Lebensbeschreibung (Einleitung zum II. Buche).	II. Buche).
Astygates, Schwiegervater Nebuchadnezars	I. 20.
Auflösung der Erstgeborenen, Zeremoniell.	II. 25.
Auferstehung der Todten	II. 30. b.
Ausländer bei den Aegyptern und Griechen verhasst	II. 10.
Arduna, ägypt. Stadt, identisch mit Arsinoë	II. 2. b.

B.

Berosus, chaldäischer Geschichtschreiber	I. 20.
Belschazer, Sohn oder Enkel von Nebuchadnezar?	ibid.

Bestattung der Todten ohne Pomp	II. 26. a.
Beschneidung, ging zuerst von Abraham aus	II. 13. b.
„ Gründe für deren Einführung	ibid.
„ die drei dabei vorkommenden Funktionen	ibid.
„ das dabei zu beobachtende Ceremoniell	II. 25.
Beschneidungsmesser, dem Josua in's Grab mitgegeben	II. 13. b.
Bibel, Zahl der Bücher und deren Eintheilung	I. 8.
„ und	II. 8. d.
Beweise für deren Wahrhaftigkeit	I. 8. e.
Babylon, Stammland Israels	I. 13.
„ Asyl für das geistige Leben der Juden	ibid.
Bildsäule, im Heiligthum verboten	I. 22. d.
Bewachung des Tempels bei Tag und bei Nacht	I. 22. f.
Boas und Jachin, deren Bedeutung	II. 2. c.
Bestechung, deren Strafe	II. 27. d.
Briefe, schon zu Mosis Zeit	I. 2.
Buchstaben, wann und unter welchem Volke erfunden?	I. 2.
Bar-Kamzar, Erfinder einer Art Typographie	ibid.

C.

Chronologie von der Schöpfung bis zum Auszuge aus Aegypten	I. 1. c.
„ vom Auszuge bis zum salomon. Tempel	II. 2. d.
„ bis zur Zerstörung des Tempels durch Titus	II. 31.
Chaluzah, darf kein Ahronide heiraten	I. 7. a.
Chija, Restaurator der jüdischen Tradition	I. 13.
„ Kenner der griechischen Versionen	I. 8. a.
„ Begünstiger der Kinderschulen	I. 12. b.
Chiram, tyrischer König, Salomo's Freund	I. 17. b.
„ phönizischer Architect	ibid.
Chiram II. aus Babylon	I. 18.
Chananja ben Gorjon, sein Verdienst um das Buch Hesekiel	I. 8. d.
Chel, Zwinger im Tempelberge	II. 8. b.
Chabul, im Lande Galilea	I. 17. c.

D.

Denkmäler für Fromme nicht nothwendig	II. 26. a.
Dreschen, dem Thiere dabei den Mund nicht zu verschliessen	II. 7. b.

E.

Ehe, ihr Zweck	II. 24. b.
„ verschiedene verbotene Grade für Priester	I. 7. a.
Elischa ben Abuja, seine Lehren	II. 17. a.
Elternverehrung	II. 27. a.
Entwöhnung der Kinder	II. 25.
Epaphroditas, dem Josephus seine Werke gewidmet	I. 1. a. b.

Eselskopf, Fabel der Alten	II. 7. a.
Ewilmerodach, Nebuchadnezar's Nachfolger	I. 20.
Esther, sollte vom Canon ausgeschlossen bleiben . .	I. 8. d.

F.

Feinde, nicht zu hassen	II. 29. b.
Fremde, nicht zu verachten	II. 10.
Fruchtbarkeit Palästina's	I. 12. a.
Fusstritte zur Bezeichnung der Tagesstunden	II. 2. a.
Frauenhalle, deren Bestimmung im Tempel	II. 9.17. b.

G.

Gamliel, Patriarch nach der Zerstörung Jerusalems .	I. 1. b.
„ dessen Religionsgespräche in Rom	ibid.
Gastmähler bei Geburt und Beschneidung	II. 25.
Gastwirthin, darf ein Priester nicht heiraten	I. 7. a.
Gebet für Regenten	II. 6.
Gebete sollen für das Allgemeine sein	II. 23. b.
Gebete, deren echte Abfassung	II. 23. c.
Geheimnisse, Freunden nicht vorenthalten	II. 27. c.
Gnomon, dessen Erfinder	II. 2. c.
Gesetzgebung, mosaische, ihre Systematisirung . . .	II. 14.
Gitterwerk im Tempelhofe	II. 8. b.
Gefangene Frauen darf kein Priester heiraten	I. 7. c.
Gleichberechtigung, durch Moses ausgesprochen . .	II. 10.
Gottes Name, der 72-buchstäbige	I. 1. c.
Gott, Anfang, Mitte und Ende aller Dinge	II. 22.
Griechische Sprache und Literatur	I. 4. 5.
„ „ eine Sprache der Phantasie	
„ „ nach dem Talmud	I. 3.
Griechische Bibelübersetzung	I. 14.

H.

Handel und Schiffahrt	I. 12. c.
Heiligung des göttlichen Namens	I. 8. c.
Heiden, wie weit ihnen der Eingang in den Tempel	
erlaubt	II. 8. b.
„ zu nähren, pflegen und bestatten	II. 29.
Hesekiel sollte vom Canon ausgeschlossen sein	I. 7. a.
Hesiodische Schule als Gegensatz zur Homerischen	
Hekataeus, Verfasser einer jüdischen Geschichte . .	I. 3.
Hadrian, seine Gespräche mit R. Josua	I. 22.
„ ertheilt die Erlaubniss zum Tempelaufbau	I. 1. b.
„ „ ibid.	
Herodes liess die jüdischen Stammregister verbrennen	
Hyrkan I., sein Streit mit den Pharisäern	I. 7. b.
Hillel brachte Stammregister von Babylon	I. 7. c.
Hillel brachte Stammregister von Babylon	I. 7. b.
Hyksos, verschiedene Bedeutung des Namens	I. 14.
„ von Sanchoniathon erwähnt	I. 17. a.
Heros, Stadt in Aegypten	I. 14.
„ und	II. 2. b.

Harfe (Aeolus-) des Königs David	II. 2. c.
Homer, Begründer einer Schule	I. 3.
„ ob er die Buchstaben kannte	I. 2.
Haftarah, aus welcher Absicht eingeführt	I. 8. b.
„ und	II. 17. c.
Hirten, von den Aegyptern verachtet	I. 14.
„ und	II. 13.

I. J.

Jehuda der Heilige, seine Prophezeiung über Aegypten	II. 11.
Josaphat, Reformator der Rechtspflege	II. 21.
Jojachin, seine Befreiung aus dem Kerker	I. 20.
Josua, wie lange er Führer des Volkes war	II. 2. d.
Josua ben Chananja, seine Gespräche mit Hadrian	I. 1. b.
Josua ben Gamla, Begründer von Volksschulen	I. 12. b.
Israel, Märtyrervolk Gottes	I. 8. e.
„ in 24 Tempelbeiständen	II. 8. d.

K.

Kindesmord, mit welcher Strafe belegt?	II. 24. d.
Karäer stellen die Propheten dem mosaischen Gesetze gleich	I. 8. b.
Kaligula, sein Benehmen gegen Philo. (Einleitung zum 2. Buche).	

L.

Lehre Gottes, was für ihre Wahrhaftigkeit spricht	I. 8.
„ „ nimmt keine Verunreinigung an	II. 24. e.
Leviratsehe, ob beim Hohenpriester gestattet	I. 7. a.
Leibesfrucht, als menschliches Wesen betrachtet	II. 24. d.
Leuchter, goldener, im Tempel	I. 22. c.
Laien, ob sie Mitglied des Synhedrin sein durften	II. 21.
Lohn, für Tugend gibt es hienieden nicht	II. 30. a.
Levitcn, bewachten den Tempelberg auf 21 Seiten	I. 22. f.
„ in 24 Tempelposten eingetheilt	II. 8. d.
Liebe gegen Fremde	II. 10.
Leichnam, Gründe für die Verunreinigung	II. 26. b.

M.

Mechokekim, eine Art hebr. Dichter	I. 3.
Mark Aurel, sein Gespräch mit R. Jehuda	II. 11.
Manetho, ägyptischer Geschichtschreiber	I. 14.
Menschenopfer bei den Aegyptern	II. 10.
Märtyrerthum Israels	I. 8. b.
Moses, warum er auf fremdem Boden begraben (Einleitung).	
„ der erste, der feststehende Tempel eingeführt	II. 2. a.

N.

Nebuchadnezar, liess seinen Sohn Ewilmerodach ein- kerkern;	I. 20.
Nergilasser, identisch mit Belschazer	ibid.
Nizebeth, Mutter Königs David	I. 17. d.

O.

On, Heliopolis, Geburtsort Mosis	II. 2. a.
Onias, Erbauer eines Tempels in Aegypten	II. 2. b.
Opfer von Heiden anzunehmen	II. 5.
„ täglich im Tempel für heidnische Regenten	II. 6.
„ kommt nicht auf die Grösse an	II. 23. a.
Oeconomische Regel für den Feldbau nach dem Talmud	I. 12. a.

P.

Pharao, Bedeutung dieses Namens	I. 14.
Pharisäer, ihr Streit über das tägliche Opfer	II. 6.
Philo aus Alexandrien (Einleitung z. II. B.)	I. 17. a.
Polygamie bei den Hohenpriestern verboten	I. 7. a.
Proselytin darf kein Priester heiraten	ibid.
Priester, Lehrer, Richter, Executoren	II. 21.
„ bewachen den Tempel auf 3 Seiten	I. 22. f.
„ in 24 Classen eingetheilt	II. 8. d.
Pädagogische Regeln nach dem Talmud	I. 12. b.
Praxis oder Theorie	II. 17. a.
Polyandrie bei den Griechen	II. 24. a.

R.

Räucheraltar, Räucherpfanne	II. 8. c.
Ramses, Bedeutung dieses Namens	I. 14.
Räthsellösung zwischen Salomo und Chiram	II. 13. a.

S.

Salomo, dessen Bücher sollten vom Canon ausgeschlossen bleiben	I. 8. d.
Samuel, Verfasser des 83. Psalms	I. 17. b.
„ wie lange er Führer des Volkes war	II. 2. d.
Sanchoniathon, phönizischer Geschichtschreiber	I. 17. a.
Saul, wie lange er regierte	II. 2. d.
Simeon ben Gamliel, dessen Spruch	II. 14.
Seleukus liess Opfer im Tempel bringen	II. 5. a.
Selbstmörder nicht unbegraben zu lassen	II. 29. a.
Sinaitische Gesetzgebung, warum Israel ertheilt	I. 7. b.
Sofrim, als Rhapsoden in der hebräischen Poesie	I. 3.
Sündfluth von Sanchionathon verschwiegen	I. 20.
Sonah, Bedeutung dieses Wortes	I. 7. a.
Synhedrion konnte auch aus Laien bestehen	II. 21.
Synagoge, ihre Entstehung	II. 17. b.
Stammregister für Priester und Laien	I. 17. b.
Schulen, deren Wichtigkeit nach dem Talmud	I. 12. b.
Schaddai, dessen Bedeutung	II. 22. b.
Schotrim, ihre Bedeutung	I. 2.
„ von den Leviten	II. 21.
Schulpflichtigkeit der Kinder nach dem Talmud	I. 12. b.

Schitin, eine Vertiefung unter dem Tempel	I. 22. b.
Stein (Schetija) im Allerheiligsten	II. 8. c.
Schweinefleisch, warum dessen Genuss verboten? .	II. 13. a.

T.

Tempel (serubabelischer)	I. 22.
„ verschiedene Grade der Heiligkeit	II. 8. b.
„ seine Bewachung bei Tag und Nacht	I. 22. f.
„ dessen Sonnenrichtung bei den Juden verpönt	II. 2. b.
Tempelberg, dessen Grösse	I. 22. a.
Tempelthore, 5 auf dem Tempelberg, 7 in der Asarah	II. 9.
Tempelposten, 24	I. 22. f.
Terach, in welchem Alter er starb	I. 1.
Thierquälerei, durch Moses verboten	II. 29. c.
Thora, ihre sabbatliche Vorlesung	II. 17. b.
„ ihre Verlesung am Schmittajahre	ibid.
„ Pflicht zur Abschreibung eines Exemplares . .	II. 18.
„ Beweis für ihre Wahrhaftigkeit	II. 22. a.
Todte, warum sie verunreinigen	II. 26. b.

U.

Uhren, gab es deren zu Mosis Zeit?	II. 2. c.
Unterricht bei den alten Juden	I. 12. b.

W.

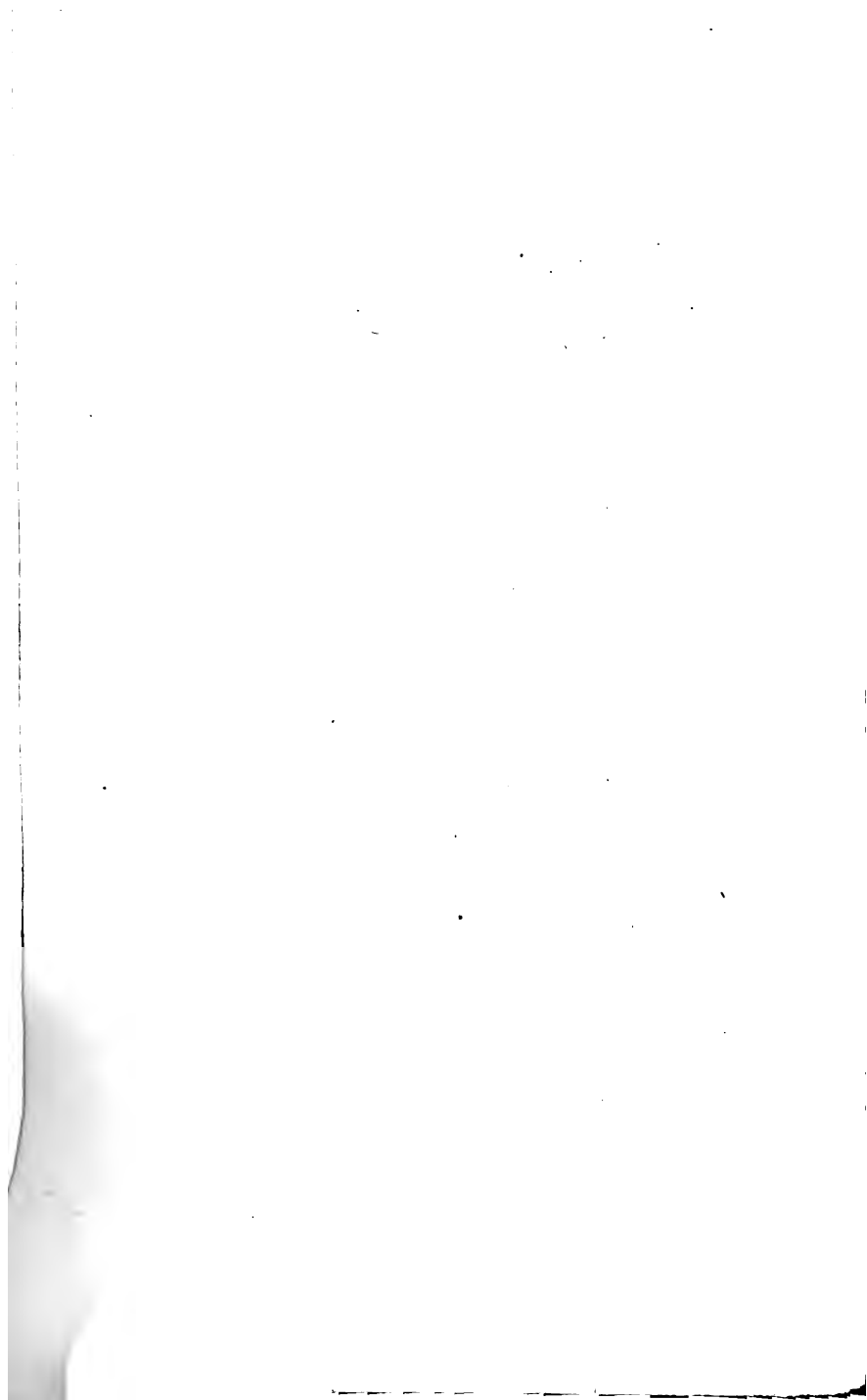
Wasserlibation im Tempel	I. 22. b.
Weinstock (goldener) im Tempel	I. 22. d.
Waffen, im Tempel bewahrt	ibid.
Weib, dessen Stellung	II. 24. c.
Washungen nach ehelichem Umgange	II. 24. c.
Wasser und Feuer Fremden zu bieten	II. 29. d.
Wucher	I. 12.

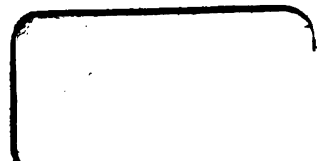
Z.

Zaduzäer, ihre Ansicht über die prophetisch. Bücher	I. 8. b.
„ ihr Streit in Betreff der täglichen Opfer .	II. 6.
Zehnt, wurde durch Esra den Leviten abgenommen .	II. 21.













Gi 20.98

Des Flavius Josephus werk "Ueber da

Widener Library

007218664



3 2044 085 134 948