

manns chronologischer Berechnung st. Firuz 485 chr. Z., folglich ist die Zahl in S. T. corrumpt und dafür zu lesen י'שנ.

36) Todesjahr des Sama bar Rabba 787 nur bei Scherira; [bei V. 782].

37) Tod Rabbinas II. 13. Kislew 711 und Abschluß des Talmud, beide Quellen übereinstimmend.

Um einen Leitfaden zur Orientierung für die Epochen der Tanaïten und Amoräer zu haben, der nicht nur einen chronologischen Nutzen gewähre, sondern auch einen pragmatischen Zusammenhang für manche disparat scheinende Facten biete, habe ich die seit Abraham Ibn-Daud und Maimuni üblich und gewissermaßen national gewordene Einteilung nach Geschlechtern, im Sinne von Generation (דור), oder Gruppen (בית, חבורה) beibehalten; nur habe ich es für nöthig erachtet, hier und da von meinen Vorgängern abzuweichen. Für die tanaïtische Epoche nehmen sämtliche Bearbeiter der jüdischen Geschichte ohne Ausnahme vier Geschlechter an, nur schwanken sie in dem unverhältnismäßig ausgedehnten zweiten Geschlechte, welches sich vom Tode R. Johanan b. Sakkai's bis zum Tode R. Akiba's, d. h. bis zum Untergang Betar's und dem Tode Hadrian's circa 80—139), erstreckt, welche Tanaïten dasselbe repräsentiren. Am meisten Confusion hat in eben diesem Punkte Maimuni (Einleitung zur Mischna), der, ein scharfer Logiker und Systematiker, für historische Verhältnisse keinen rechten Sinn hatte. Minder leicht ist die Gruppierung der Amoräer-Epoche, die noch schwieriger wird, wenn man auf die judäischen Amoräer Rücksicht nimmt, was weder Abraham Ibn-Daud, noch Jechiel Heilperin gethan haben. Daher nehmen dieselben sieben Amoräer-Geschlechter an, indem sie das dritte in drei verschiedene zerstückeln, und das letzte wiederum ungemein zerdehnen, von R. Aschi bis zum Abschluß des Talmud, d. h. in einem Zeitraum von 125 Jahren. Mir ergaben sich nur sechs Amora-Geschlechter.

2.

Die mündliche Lehre und die Mischna.

Um den Entwicklungsgang des jüdischen Lehrbegriffes klar zu machen, wovon das Verständnis der jüdischen Geschichte abhängt, ist es unerlässlich, ihn ab incunabulis zu verfolgen, und namentlich eine genaue Begriffsdefinition der talmudischen termini technici zu geben. Die Verwechslung der Begriffe hat zu manchen Irrthümern geführt, von denen selbst Zunz (Gottesdienstliche Vorträge S. 43. a.) nicht ganz frei ist. Der Unterschied zwischen schriftlicher und mündlicher Lehre, wiewohl mindestens schon unter dem Restaurator Esra vorhanden, trat wahrscheinlich erst in dem Kampfe zwischen Sadducäismus und Pharisaismus als Gegensatz auf. Jene hieß דברים שבכתב, häufiger aber חזרה oder מקרא, diese דברים שבעלפה, auch דברי קבלה oder דברי סופרים oder דברי קנים (b. Sukkah 46. a. j. III. p. 53 d. Pesikta c. 3). Bei Philo und Josephus heißt die mündliche Lehre *παράδοσις ἄγραφος, τῶν πατέρων διαδοχή*. Im neuen Testamente und bei Kirchenvätern: *παράδοσις τῶν προφეტῶν*. In der jüdischen Literatur nach der Tempelzerstörung bekam sie den Namen מנהג. Da die Kirchenväter, der Ebionite Hegesippus, der vom Judenthum übergetretene Epiphanius und der von jüdischen Lehrern gebildete Hieronymus מנהג durch διωτέωσις wiedergehen, so scheint das Wort von שני „das Zweite“ (zur

schriftlichen Lehre), und nicht von שנה „das Wiederholte“ abgeleitet. Die Benennungen מקרא ומשנה scheinen aber sehr alt zu sein, da von ihnen die Verba קרא und שנה gebildet wurden, welche im abgeleiteten Sinne die Bedeutung haben: sich mit der schriftlichen oder mündlichen Lehre beschäftigen; לקרות בתורה und לשנות במשנה sind stehende Redensarten. Die Mischna scheint aber auch den Namen תוספתא als Supplement zur תורה geführt zu haben; denn es wird von תוספתא gesprochen (Midrasch Kohelet zu 5. 8.), was offenbar mit משנה של בית רבי identisch erscheint. Dafür spricht das Mnemonicon תנא תוספתא (Abodah Sarah 9. a.), das weder Raschi, noch Aruch genügend erklären. Die Halachasammlung תוספתא, die R. Nehemia beigelegt wird, bedeutet demnach eben so viel wie Mischna, und darf nicht etwa als Ergänzung, Nachtrag oder Zusatz zur Hauptmischna betrachtet werden. Die alte Tosifst (תוספתא עתיקה), über deren Fund sich R. Abbahu so sehr gefreut hat, war wohl weiter nichts anderes, als eine alte Mischna (j. Sabbath VIII. p. 11 a und an mehreren Stellen). Daß der Ausdruck Mischna bereits vor R. Akiba gebräuchlich war, beweist die Benennung משנה ראשונה (Vergl. weiter unten).

Die Mischna zerfiel vor ihrer Schlussredaktion in zweierlei Disciplinen, in הלכה und מדרש. Hauptbeleg dafür ist die Stelle (Kiduschin 49 a): ר' מאיר אומר הלכות ר' יהודה אומר מדרש. Die Mischnasammlung hat diese Eintheilung als etwas längst fixirtes aufgenommen: הנדרש הנאה מחבירו מלמדו מדרש הלכות ואגדות (Nedarim 35. b. ¹). Die Lehrweise der Halacha bestand darin, daß die überlieferten Sätze ganz trocken ohne Erläuterung tradirt wurden, und zu ihrer Aneignung reichte ein treues Gedächtniß aus, der Midrasch hingegen gab die Anleitung, wie mündliche Bestimmungen aus dem Schrifttexte hergeholt wurden. Sehr klar definiert schon Scherira diesen Begriff in seinem historischen Sendschreiben: וספרי דרשה דקרא אינון והיכא רמיא הלכתא בקרא. ומעיקרא בבית שני. Das Verhältniß der Halacha zum Midrasch, gewissermaßen als Stoffes zur Form, stellt der Sammler der Abot di R. Nathan (c. 29.) richtig auf: כל מי שיש בידו מדרש ואין בידו הלכות זה גבור ואינו מוויין. כל מי שיש בידו הלכות ואין בידו מדרש חלש וזוין בידו. יש בידו זה וזה גבור ומוויין. Der Midrasch, das Produkt der Hillel'schen Schule, erzeugte bald einen neuen Lehtropus. Neue Fälle, welche weder durch das schriftliche Gesetz, noch durch die Tradition bestimmt waren, wurden nach der Analogie des bereits vorhandenen Halachastoffes, nach den von Hillel eingeführten Deutungsregeln (י' מדרה) abgeleitet und gefolgert. Bei dieser Operation war aber erforderlich, tiefer auf die Objecte der Gesetze und der zu vergleichenden Fälle einzugehen, ihre Theile und Seiten einer schärferen Analyse zu unterwerfen und Wesentliches von Zufälligem zu unterscheiden: דרשה מפרשין ביה (בתלמודא) דוקא דמתניתא. Dieses Verfahren, den Midrasch auf Folgerungen neuer Bestimmungen anzuwenden, hieß später תלמוד, in Babylonien גמרא, in Judäa auch אולפנה, und wird von רבא דמתניתא או רבא (j. Jebamot IV. 6. b.): ר' יהודה אומר הו' דרין בתלמוד ודרין דר' יהודה אומר הו' דרין בתלמוד. Mit Recht beweist Scherira aus den Stellen דרין בתלמוד ודרין דר' יהודה אומר הו' דרין בתלמוד, daß diese Disciplin bereits vor R. Akiba in Gebrauch war, אפילו ראשני ראשנים הוה אית להון תלמוד, wiewohl andererseits nicht zu leugnen ist, daß der Talmud erst durch R. Akiba's Theorie seine Aus-

¹) Aus dieser Stelle ergibt sich, daß der Unterricht in der Schrift bezahlt, in der Mischna hingegen unentgeltlich geleistet wurde. — Im engern Sinne wird die Halacha auch Mischna genannt, so steht j. Berachot I. p. 3 c. לשונה אין צריך לברך und in der Parallelstelle (Babli 11 b.) צריך לברך.

bildung erhalten, und später in den babylonischen Metibtas zur geistreichen Dialektik erhoben wurde. Diese drei Zweige, Halacha, Midrasch und Talmud wurden aber nicht in gleicher Weise gepflegt. Zu Zeiten wurde der eine mit Vernachlässigung der andern bevorzugt; die Träger der Lehre hatten theils für den einen, theils für den andern eine besondere Vorliebe, und es bildet einen durchgehenden Unterschied zwischen Judäa und Babylonien, daß in dem erstern der Talmud in seiner Schärfe kaum gewürdigt wurde, während er in dem letztern das Lieblingsstudium geworden war. Vergleiche die interessante Nachricht: שבקי כולו עלמא למתניתא ואולו בתר תלמודא הדר דרש להו ר' לעולם הוי רץ למשנה יותר מן התלמוד.¹⁾ Interessant ist es, wie sich diese Höhererschätzung des einen Lehrzweiges vor dem andern in der Controverse verräth. R. Simon b. Jochai stellte die Beschäftigung mit der Mischna höher als die mit der Schrift (j. Berachot 3. B.) (vergl. b. Baba Mezia p. 33 a). Es handelte sich einst um die Eulogie für die Beschäftigung mit der Thora (ברכת התורה), wobei der Eine unter Thora nur Mikra verstanden haben will, der Andere zieht auch Midrasch hinzu, weil sich derselbe doch an das Schriftwort anlehnt, ein Dritter will die Halacha nicht ausgeschlossen wissen, obwohl sie von der Schrift ganz losgelöst ist: אמר ר' הניא למקרא צריך לברך למדרש: אין צריך לברך ור' אלעזר אומר למקרא ולמדרש צריך לברך למשנה אין צריך לברך (להלכות) צריך לברך. Daß aber auch der Talmud darunter zu subsummiren sei, davon hatte man in Judäa keine Ahnung, erst Raba, das non plus ultra talmudischer Dialektik, vindicirt demselben die Gleichberechtigung (Berachot, 11. b.) — Diese drei Kategorien, Midrasch, Halachot und Talmud, als Unterabtheilungen der Mischna im weiteren Sinne, wurden aber von den Spätern nicht mehr in ihrer Grundbedeutung erkannt und daher neben der Mischna aufgezählt, so daß, wenn noch die Doppelbenennung von Tosifsta für Mischna hinzukam, vier oder fünf Kategorien neben einander gestellt wurden. Diese Verwechslung kann als Kriterion für die Jugend eines Schriftwerkes gelten. So steht in j. Moed Katan III. p. 82 d: אילו דברים: ושלשנות במשנה במדרש בהלכות ובהש"ס (ובתלמוד), aber in Babli und Ebel Rabbati in der Parallelstelle: ושלשנות במשנה במדרש בהלכות ובהש"ס (ובתלמוד). Am auffallendsten ist die Verwechslung in Midrasch Cant 1. 3., wo sogar Thora neben Mikra als selbstständig aufgezählt wird: אבל בפנים יש בהם (בתלמודי הכתובים): תורה מקרא משנה מדרשות הלכות תלמוד תוספות ואגדות. Daß hier nicht von bestimmten Werken die Rede ist, wie Zunz, (G. Vorträge S. 43 N. a.) behauptet, sondern von Lehrformen, leuchtet bei Betrachtung der Stelle zu sehr ein, als daß es noch bewiesen zu werden brauchte. Von dergleichen ungenau gehäuften Aufzählungen der Synonyma, die dazu dienen sollen, einen imposanten Eindruck hervorzubringen, finden sich in den Midraschwerken eine Menge Beispiele, die man sogleich erkennt, so oft sich Gelegenheit bietet, Parallelstellen mit einander zu vergleichen. So j. B. Berachot 5. a.: תורה זו מקרא והמצוה זו משנה להורותם זו

¹⁾ Für die Lesart תלמוד, die Scherira hat, steht in unsern Ausgaben (Baba Mezia 33. b.) גמרא, an anderen Stellen findet sich sogar die jüngere Ausdrucksweise הש"ס anstatt תלמוד (Moed Katan 3. b.) und ebenso das. 21. הש"ס für תלמוד, wie die Lesart in Ebel Rabbati c. 6. lautet und Chagiga 10. a. הפורש מש"ס לש"ס = מתלמוד לתלמוד.

²⁾ Alfasi hat eine andere Lesart, welche das Verhältniß dieser Disciplinen durchweg verschiebt und Talmud höher anschlägt als Midrasch, obwohl dieser der Schrift um Vieles näher steht. Diese Lesart erweist sich aber eben dadurch als corrupt.

— גמרא מלמד שכולם נתנו למשה מסיני. Anstatt dessen in Midrasch Kohelet (1. 9.):
ללמדך שמקרא ומשנה הלכות תוספות ואגדות ומה שתלמוד ותיק עתיד להורות כבר היה נתן
שלא הניח מקרא משנה גמרא הלכות ואגדות: Die Nachricht von R. Jochanan b. Sakkai:
daß er sogar die später erst ausgebildete *Orcha* gepflegt, (Sukkah 28. a.)
erweist sich eben durch diese Emphase als sagenhaft, und würde gar keinen
Beweis abgeben, wenn nicht anderweitig bekannt wäre, daß der halachische
Midrasch durch Hillel eingeführt, und die Form des Talmud in oben bezeichnetem
Sinne bereits im zweiten Tanaïten-Geschlechte eine stehende Rubrik geworden
war. Die Angabe im Texte, daß zu R. Jochanan's Zeit diese Lehrformen
bekannt waren, dürfte daher nach dieser Untersuchung als fest begründet anzu-
nehmen sein. — Indessen wenn auch die Authenticität jener Notiz durch ihren
sagenhaften Charakter erschüttert ist, so leidet der Hauptbericht über R. Jochanan
keineswegs dadurch, indem derselbe durch eine viel nüchterner gehaltene Parallel-
stelle j. Nedarim VI. 7.) bestätigt wird: והקטן — והלל הוקן — שבהם ר' יוחנן בן זכאי פעם אחת חלה (הלל) ונכנסו כולן לבקרו עמד לו ריב"ז בחצר — א"ל היכן
הוא קטן שבהם שהוא אב לחכמה ואב לדורות — כיון שנכנס אמר להן להנחיל אהבו יש
אמלא. Interessant ist diese Vergleichung noch dadurch, daß Talmud
Babli den Schluß dieser Nachricht, die ihm vorgelegen haben muß, mißverstanden
zu haben scheint; denn während hier Hillel den Vers לרנחיל als Segen auf seine
sämtlichen Jünger anwendet, erscheint er dort auf R. Jochanan's reiche Kennt-
nisse angewendet: לקיים מה שנאמר להנחיל וכו'. — Schließlich sei noch bemerkt, daß
die nachapostolischen Kirchenschriften, namentlich die Briefe an Timotheus und
Titus die Halacha und Agada kennen, jene nennen sie *μάκαι νομικαί* (Titus 5.)
oder *λογομαχία* (2. Timoth. 6. 4.), diese *ιουδαιοὶ μῦθοι* auch *γενεαλογίαι*
(1. Timoth. 1. 4.). Diese Genealogien sind allem Anscheine nach nichts anderes,
als die *יהוסף* oder *יהוסף*, welche sich an die Geschlechtsstafeln der Chronik
angelehnt haben. — Zum Schlusse sei hier noch die oft citirte, aber noch nicht
genügend erklärte Stelle in Epiphanius von den viererlei Mischna erwähnt
(Haereses I. 2, 9. oder p. 224): *Αὐτὰ γὰρ παραδόσεις τῶν Προσβυτέρων δευ-
τερώσεις παρὰ τοῖς Ἰουδαίοις λέγονται. Εἰσὶ δὲ αὐταὶ τέσσαρες. μία μὲν
ἢ εἰς ὄνομα Μωϋσέως φερομένη. Δευτέρα δὲ ἡ τοῦ καλουμένου Παββιακίβα.
τρίτη Ἀδδὰ ἢ τοῦ Ἰούδα. τετάρτη τῶν υἱῶν Ἀσαμωναίου.* Die ersten drei
Nummern sind verständlich, nämlich *משנה תורה*, ferner *עקיבא* (Note 8)
und *יהודה* oder die Hauptmischna. Was soll aber die Mischna der Söhne
Ἀσαμωναίου oder der Hasmonäer bedeuten? Es ist jedenfalls eine Corruptel.
Ich möchte darunter die Mischna des R. Chija und R. Ujjaja verstehen,
oder die große Boraïta-Sammlung und dafür emendiren: *δευτερώσεις τοῦ Υἱα
(καὶ) Οὐσαῖα* oder *Ἀσαῖα*, woraus *τῶν υἱῶν Ἀσαμωναίου* geworden ist.

3.

Das Sikaricon-Gesetz.

Das Sikaricongesetz (סיקריקון, auch schlechtweg סיקריקון), dessen Ursprung
einer ältern Mischna beigelegt wird und einen Einblick in den Zustand Judäa's
nach der Zerstörung gewährt, ist meines Wissens noch nicht als historisches
Material behandelt worden, verdient aber um so größere Aufmerksamkeit, als
die Stellen (Gittin 55 b. j. V. 6. Tosifta c. 3.) einer gegenseitigen Berichtigung