

Stadt durch das Thor einlassen! Durch die Lesart *ביבא*, welches „Kanal-Kloake“ bedeutet, tritt diese Nachricht aus dem Nebel der Sagenhaftigkeit heraus, und erhält den Stempel historischer Glaubwürdigkeit.

17.

Die Nachwehen des Bar-Kochba-Krieges.

I. Die Nachrichten Justinus' Martyr und des Ariston von Bessa, daß Hadrian den Juden verboten hat, Jerusalem zu besuchen: *μηδεις ἐξ ὑμῶν [Ἰουδαίων] ἐπιβαίνειν εἰς τὴν Ἱερουσαλὴμ* (Dial. c. Tryph. c. 16. und Apologia I. c. 47.), ja auch nur in dessen Nähe zu kommen: *ὡς ἂν μηδ' ἐξ ἀπόπτου θεωροῦν [οἱ Ἰουδαῖοι] τὸ πατρῶν ἔδαφος. ἐγκλεισσομένου [Ἀδριανῶν]* Euseb. h. e. VI. 6), auch Chronicum zum 19. Jahre Hadrians: *Ex eo tempore etiam ascendere in Hierosolyman omnino prohibiti (Judaei) Romanorum interdictione*, diese Nachrichten werden von Midr. Thr. (zu 22.) bestätigt. Dort wird erzählt, Hadrian habe in Modin Wachen aufgestellt, welche die nach Jerusalem wallenden jüdischen Pilger fragten, zu welcher Partei sie gehörten, und sie erhielten nur dann die Erlaubniß, Jerusalem zu betreten, wenn sie sich als Trajaner oder Hadrianer ausgaben, sonst konnten sie nur verstoßen die heilige Stadt betreten: *אספסנים קיסר הושיב שומרים ופומעים (I. במודיעים) י"ח מיל (ט"ז מיל) והיו: שואלין לעולי רגלים ואומר להם למי אתם? והיו אומרים להם אספסיאני מרכיני אדרייני . . . אלה אזכרה: לשעבר הייתי עולה המנוחה המנוחה של חגיגה ועכשיו טמא סלקין וטמא נכנסתו להרבה אתה. Wenn aber von R. José aus der nachhadrianischen Zeit erzählt wird, er habe die Trümmer Jerusalems besucht (Berachot 3. a. נכנסתי להרבה אתה) und von R. Ismael b. José, er sei nach Jerusalem gewallfahret, um auf dessen Trümmern zu beten (Genesis Rabba 81): סליק לצלצה בירושלים, so muß dieses heimlicher Weise geschehen sein. Daher mag des Letztern Jünger so sehr ängstlich gewesen sein, als er ihn einst auf einen Marktplatz von Zion begleitet hatte: *היה תלמיד דהוה קא אויל בתריה דר' ישמעאל בר' יוסי בשוקא דציון חזיה* (Berachot 60. a.). Wie lange dieses hadrianische Verbot in Wirksamkeit war, läßt sich nicht mit Bestimmtheit ermitteln. In Justinus' Martyr Zeit um 170—180 hat es noch bestanden, da er es in der Apologie an die Römer (nicht an die Kaiser) als bekannt voraussetzt, daß den Juden der Eintritt in Jerusalem bei Todesstrafe verboten ist. Aber eine andere Stelle (Jerus. Maaszer Scheni III. p. 54. b.) bezeugt, daß in dem Zeitalter nach Marc Aurel, ungefähr unter der Regierung Alexander Severus, Jerusalem von Juden besucht wurde, um den zweiten Zehnten daselbst vorschriftsmäßig zu verzehren: *ר' חנינא ור' יונתן ור' יהושע בן לוי עלו לירושלם נחמנה להן פירות ובקשו לפדות בגבולין אמר להן חד סבא אבוכין לא הון עבדין בן אלא מפקידין חוץ לחומה ופודין אותו שם. Durch die Betheiligung R. Chanina's und R. Josua's b. Levi, Zeitgenossen von R. Jochanan, ist die Zeit chronologisch um die Mitte des dritten Jahrhunderts bestimmt, und es würde daraus hervorgehen, daß zu den Begünstigungen des Kaisers Alexander Sever für die Juden auch die Aufhebung des hadrianischen Ediktes gehört haben mochte. Aus Tertullian ist kein Beweis zu holen, daß zu seiner Zeit (Sec. III.) jenes Verbot bestanden habe, wie**

¹⁾ אספסנים steht hier augenscheinlich für אדרייני, wie o. S. 427, folglich kann das nachfolgende אספסני auch nur Interpolation eines unverständigen Abschreibers sein, welcher die Corruption Vespasianus vor Augen, es auch vor אדרייני einfließen zu müssen glaubte.

Münter (jüd. Krieg S. 96.) behauptet, indem dieser Kirchenvater (*contra Judaeos* c. 15.) nur die oben angeführten Worte des Ariston von Bella wiederholt. Eusebius und Hieronymus sprechen zwar, daß noch zu ihrer Zeit den Juden der Anblick Jerusalems verboten gewesen wäre: *ὡς ἐξ ἐκείνου [χρόνου Ἀδριανοῦ] καὶ εἰς δεῦρο πάντων ἄβατον αὐτοῖς [Ἰουδαίους] γενέσθαι τὸν τόπον [Ιερουσαλήμ]* Demonstr. evangelica VIII. 18., Hieronymus in Zephaniah c. 2). Allein ihr Zeugniß kann nur so viel Beweiskraft beanspruchen, daß die christlichen Kaiser von Constantin an jenes Verbot erneuert haben, aber keinesweges, daß es nicht in der Zwischenzeit außer Kraft gesetzt worden war. In der That berichtet Eutychius oder Ibn-Batrik (*Annales* I. p. 466): Constantin habe den Juden verboten, in Jerusalem zu wohnen und sich in der Nachbarschaft aufzuhalten: *ואמר אלכם שנתין אלמלך אן לא יסכן יהודי פי בית אלמקדם: ולא יגור בהא*.

II. Ein zweites graufiges Dekret verbot den Juden jede jüdisch-religiöse Handlung. Darüber scheint von den Gesetzlehrern förmlich berathen und beschlossen worden zu sein. Es wird von einem Lyddensischen Beschluß in dem Dachzimmer eines Mitsa tradirt, der darum so merkwürdig und bezeichnend für die Lage jener Zeit ist, weil in demselben nicht so sehr eingeschärft wurde, das Leben für die Kardinalbestimmungen: Götzendienst, Mord und Unkeuschheit, einzusehen, als vielmehr eine Art Indulgenz ertheilt wurde, in Zeiten religiöser Verfolgung sich nicht wegen aller übrigen Bestimmungen des Judenthums dem Märtyrertum auszuweisen: *נמני בעליה בית נתנה בלוד על כל התורה אם יאמר גוי לישראל לעבוד הוין כן ע"ו גלוי עריות ושפיכות דמים יעבור ולא יהרג* (j. Schebiit IV. 38. a. Synhedr. III. p. 21. b.; b. Synhedr. 74. a.). Die Klauseln, welche diesen allerdings allzu toleranten Beschluß illusorisch machen, nämlich der Unterschied zwischen Deffentlichkeit und Heimlichkeit, zwischen Zwang von Seiten des Staates (*גזירה כללית*) und von einem einzelnen, sind erst später hinzugekommene Bestimmungen wie Babli daselbst unzweideutig auseinandersetzt. Daß aber dieser Synodalbeschluß in einer kritischen, verfolgungsreichen Zeit gefaßt wurde, beleuchtet eine corruptirte, aber nichts desto weniger prägnante Stelle der Pesikta (c. 13.) *מהו נאספו עלי נבים? בעליה בית נתנה בלוד*. אמרו כשאני מצלעת הם (אומות העולם) שמחים ונאספים להתגרות וכו' Hält man die Berathung in dem Dachzimmer des Mitsa in Lydda als Kriterium für diese Zeit fest, so kann man eine Nachricht von einer eben daselbst gehaltenen Berathung mit hineinziehen, welche, indem sie dadurch Licht empfängt, zugleich die Situation heller beleuchtet. In der genannten Localität wurde nämlich von R. Tarphon und den Ältesten, näher von R. Akiba und R. Josë Galili, das Thema berathen, ob die theoretische Beschäftigung mit den Religionsgesetzen wichtiger sei, als die praktische Religionsübung: Kiduschin 40. b. Sifra zu Deut. 11. 13. Midrasch Cantic. zu B. 2. 14.) *ר' יוסי הגלילי* (ר' זכר הו' ר' טרפון וקנים) *ר' עקיבא* (מסובין בעליה בית נתנה¹) *בלוד נשאלו. פי גדול הלמוד גדול או מעשה? נענו*.

¹ In Sifri findet sich dafür *בית ערר*, das aber eben so gewiß eine Corruptel ist, wie j. Pesachim III. 30. b. Chagiga I 77. c.) *נמני בעליה בית ארים*, *ההלמוד קודם למעשה*, M. Cant. *בית ערים* oder (j. Scheb. I. c.) *בית לבנה*, und muß an diesen Stellen in *נתנה* emendirt werden, diese Lesart wird auch bestätigt durch Tosifta Sabbath II. b. Sabbath p. 29. b. Aus dem Ausdruck ergibt sich noch mehr, daß es eine praktische Frage war, welche einen förmlichen Beschluß mit Abstimmung nach Majorität herbeigeführt hat. — Es genügt eigentlich, darauf hinzuweisen, daß R. Akiba an der Berathung in Lydda Theil genommen, daß er in der „Zeit der Gefahr“ verhindert war, das

כלם ואמר חלמוד גדול שחלמוד מביא לידו מעשה. Es war nicht eine dogmatische Frage, etwa ob die *γνώσις* oder die *πραξις τῶν λόγων* verdienstlicher sei, sondern es scheint eine in der Noth aufgeworfene Gewissensfrage gewesen zu sein, ob man das Gesetzesstudium ebenso wie die religiöse Praxis einstellen dürfe, weil harte Strafen darauf verhängt waren. Der Beschluß fiel einstimmig dahin aus, daß die Theorie mehr Wichtigkeit habe, weil sie die Praxis wieder zu beleben im Stande sei, wenn jene für den Augenblick verhindert ist. Zwei Fragen wären demnach in Lydda verhandelt worden, ob man für die Gesetzesübung das Leben lassen sollte, und nachdem diese (mit Ausnahme von drei Bestimmungen) verneinend ausgefallen war, ob das Gesetzesstudium unter diese Kategorie gehöre, oder ob es eine höhere Wichtigkeit habe. Uebrigens scheint auch R. Ismael an dieser Berathung Theil genommen zu haben, ging aber in der Indulgenz noch weiter, indem er gestattete, sich auch der Zumuthung zum Götzendienste zu fügen, wenn es ohne Aufsehen geschehen könne (b. Synh. l. c. und Parallestellen und ausführlich Sifra Achre c. 13): ר' ישמעאל אומר מנין אתה אומר שאם אמרו לו לאדם בניו לבין עצמו עבוד ע"ז ואל תהרג יעקב ואל יהרג — וחי בהם ולא שימות בהם. או אפילו ברבים ת"ל ונקדשתי אם מקדשים אתם את שמי אף אני אקדש את שמי על ידיכם כשם שעשו הנגיד מישאל ועזריה. Die Clausel ברבים oder בפרהסיא gehört nicht R. Ismael an. Vergl. seine tolerante Aeußerung Baba Batra p. 60. b. S. auch Tosifta Sabbath XVI. Ende. Diese Ansicht scheint aber in der Minorität geblieben zu sein.

III. Von den Entsetzen erregenden Folterqualen, denen die jüdischen Märtyrer für's Gesetz unterworfen wurden, berichten zwei Stellen einstimmig (M. Cant. zu 2. 7. und Ps. 16.): אמר ר' חייא בר אבא אם יאמר לך אדם הן נפשו על קדושת השם אני נותן ובלבד שיהרגוני מיד. אבל בדורו של שמד אני יכול לסבל. ומה היו עושין בדורו של שמד? היו מביאין בדוריות של ברזל ומלבינן אותן באש ונותנין אותן תחת שיחתן — ומביאין קדושות (קדושות) של קנים ונותנין אותן תחת צפרן ומשיאין נפשותיהן מהן. — א"ר בשם ר' אדי ג' חלקים נחלקו היסורין. אחד נטלו האבות וכל הדורות ואחד דורו של שמד ואחד דורו של מלך המשיח. מה היו עושין בדורו של שמד היו מביאין בדוריות (בדוריות) וכו'. Daß übrigens „die Zeit der Verfolgung“ *κατ' ἐξοχήν* von der Bar-Kochba'schen Zeit gilt, bedarf keines Beweises; so werden auch in der oben citirten Stelle deutlich identificirt: ד' שבועות השביעין כנגד ד' דורות שחקקו על הקץ ונכשלו ואלו הן אחד: בימי עמרם ואחד בימי (בן) דניי ואחד בימי בן כוויבה (בדורו של שמד) וכו'. Vergl. Tosifta Sota VI. Aboda Sara V. p. 45. a. Genesis Rabba 6. 82: שני תלמידים משל ר' יהושע שנו עטיפתן בשעת השמד. Dieselbe Zeit wird auch הסכנה „Zeit der Gefahr“ genannt und wird öfter in den Talmuden und in der Tosifta erwähnt.

Es ist kaum daran zu zweifeln, daß jene argusäugige römische Aufpasserei auf die hadrianische Verfolgung zu beziehen ist. Vergl. Tosifta Berachot II., Erubin V, Megilla II., Ketubot IX., Sukka I., Baba Mezia II. Darauf ist auch zu beziehen בצה מוצה ואין בה מוצה b. Megilla p. 24. b. wie Rabenu Tam es richtig erklärt mit Hinweisung auf eine Verfolgung (b. Sabbath p. 49. a.). Ebenso ist aufzufassen: התולה מוזהו בתוך פתחו סכנה ואין בה מוצה (Tosifta Megilla III. b. Menachot 32. b.) Auch das Heirathen an Mittwoch war verboten und darauf bezieht sich Tosifta Ketubot I. babli daf. 3. b. וכן הסכנה

Schemà laut zu beten wegen eines Quästor, der ihn und seine Jünger umlauerte (Tosifta Berachot II.) und auch andere Momente, um zum Resultate zu gelangen, daß er den Fall Betar's noch erlebt und von der „Zeit der Verfolgung“ gelitten hat. Was Frankel dagegen geltend macht (Hodogetik p. 121.) ist widerleglich, würde aber zu weit führen.

ואילך נהנו להם ליכנס בשלישי. Die talmudische Erklärung daf. kann auch historisch sein: daß ein römisches Dekret gedroht habe, wenn am Mittwoch Hochzeit gemacht würde, so solle dem römischen Befehlshaber bei der Braut das jus primae noctis zustehen. בחילה הנשאת ברביעי תבעל לטפסר תחלה. Auf diese Zeit bezieht sich auch jene Tradition . Ketubot I. p. 5. b. Synhed. 33. b. Megillat Taanit c. 6.): מאי סימן היה להם? כשהיו שומעים קול רחים (קול מנרוס) בבורני היו אומרים שבוע: בן שבוע בן. וכשהיו רואים אור נר בבורר חיל (בלי חול) היו אומרים משתה שם משתה שם. Diese Worte: „als sie hörten, als sie sahen, riefen sie“, beziehen sich augenscheinlich auf die feindlichen Spione; irrthümlich nehmen es aber Raschi und Tosaphot als Zeichen, die unter den Juden verabredet waren, um sich von einer statthabenden Beschneidung oder Hochzeit hinter dem Rücken der Feinde gegenseitig zu unterrichten. An einer Stelle ist das Schlagwort סכנה durch Corruption so verwischt worden: daß es erst in späterer Zeit emendirt werden mußte und noch heutigen Tages nicht genügend erkannt ist. Zu der Bestimmung, daß die Dörfler die Megilla am Purimfeste vor dem 14. am Montag oder Donnerstag lesen dürfen heißt es in Jerus. Megilla I. p. 70 d.): חני במקום שנסתכנין קורין אותה ב"ד. ר' יוסי בעי אם במקום שנסתכנין אל יקראו אותה כל עקר, d. h. wenn Gefahr für das Lesen der Megilla vorhanden ist, soll man sie zur Zeit oder gar nicht lesen. Das Wort שנסתכנין ist corruptirt worden in שנכנסין, was gar keinen Sinn giebt. Dieselbe Lesart stand auch früher in der Tosifta, ist aber in unserem Texte verwischt. Ebenso hat R. Hai in Babli Megilla I. a. S. אמר ר' יהודה . . . בזמן הזה הואיל ומסתכנין בה אין קורין אלא במונה. Nachmani מלחמה ה' zur Stelle. Aus מסתכנין haben Copisten gemacht מסתכלין, und diese widersinnige Lesart hat den Späteren viel Kopfbrechens gemacht.

IV. Im zusammenhängenden Berichte über den Fall Betar's, der wohl von R. Juda. dem Patriarchen herrührt (o. S. 458) heißt es auch: Hadrian habe ein Areal von 1800 Quadratmil mit den Leichen der in Betar Gefallenen in aufrechter Stellung umzäunen lassen und einen Befehl erlassen, sie nicht zu beerdigen, und sie seien erst unter seinem Nachfolger zur Bestattung gekommen (Jerus. Taanit IV. p. 69. a. und Threni Rabba zu 2. 2.): כרם גדול היה לאררייננס הרשע שמונה עשר מיל על י"ח מיל מן טבריה לציפורי והקיפו גדר מהרואי ביתר מלא קומה ופישוט ידים ולא גזר עליהם שיקברו עד שעמד מלך אחר וגזר עליהם שיקברו. Ein Amora aus späterer Zeit tradirt, daß die religiöse Behörde zum Andenken an die erlangte Erlaubniß, die Gefallenen Betar's zu beerdigen, eine Benediction im Tischgebet hinzuzufügen verordnet habe (daf. und Babli Berachot 48. b., Taanit 31. a., Baba Batra 122. a., auch Threni Rabba zu 1. 13.): אמר ר' הונא (בבלי: ר' מתנא) משנתנו הרואי ביתר לקבורה נקבעה הטוב והמטיב. הטוב שלא נסרחו והמטיב שנתנו לקבורה. Derselbe Amora meint auch: daß der 15. Ab. zum Andenken an die Erlaubniß zum Freudentage erhoben worden (Babli an den letzten zwei Stellen und Threni Rabba daf.). Wenn auch das Letztere kritisch bezweifelt werden kann, so bleibt doch die Hauptsache unangefochten, daß Hadrian oder sein Legat, entweder Julius Severus oder Tinius Rufus einen Befehl ergehen ließ, die Gefallenen Betar's unbeerdigt zu lassen. Das Land sollte von dem Leichengeruch verpestet werden, das lag so recht in Hadrians Charakter.

Auf diesem Factum scheint mir das Buch Tobit zu beruhen und in dieser Zeit verfaßt worden zu sein. Es ist offenbar eine Ermahnungsschrift, Pflicht der Leichenbestattung auch mit Gefahr seines Lebens zu üben. Tobit wird daher als Muster eines solchen Gewissenhaften aufgestellt. Das ist der Schwerpunkt dieses Apokryphons (c. 1. 17.): In den Zeiten Ene-

massorä, Königs von Assyrien, übte er viele Mildthätigkeit, gab den Hungrigen Brod, den Nackten Kleider und begrub die Erschlagenen seines Stammes, welche hinter die Mauern Ninive's geworfen worden waren. Er that dieses heimlich (118): *ἔθαπσά αὐτοὺς κλέπτων*. Er wurde deswegen angezeigt und mußte die Flucht ergreifen, und seine ganze Habe wurde confiszirt (1, 19—20). Nichtsdestoweniger setzte er diese Tugend der Leichenbestattung mit Gefahr seines Lebens fort, wie sehr er auch von seinen Nachbarn deswegen getadelt und gewarnt worden war (2, 7, 8.). Bei der Ausübung derselben verlor er sein Augenlicht (das. 29. fg.) Der Engel Raphael, welcher seinen Sohn Tobias nach Rhagae geleitet, ihm dort eine würdige Braut verschafft, deren sieben Verlobte früher in der Brautnacht vom Würgengel erstickt worden waren, Tobit selbst das Augenlicht wiedergiebt und ihn im Alter glücklich macht, der Engel erklärte: das Alles habe er bei Gott verdient; weil er die Todten mit Aufopferung begraben habe, sei ihm diese Wiederkehr des Glückes zugekommen (12, 11.): *καὶ ὅτε ἔθαπτες τοὺς νεκροὺς, ὡσαύτως συμπάρημην σοι*.

Daß dieses Buch die Zerstörung Jerusalems und sozusagen talmudisch-religiöse Zustände voraussetzt, ist nicht genug von den Exegeten hervorgehoben worden. Ueber Jerusalem vergl. 13, 10, 16. und besonders 14, 4. Alle seine Stammgenossen aßen Heidenbrod, nur Tobit hütete seine Seele, nicht davon zu genießen. Heidenbrod, *ἄρτος τῶν ἐθνῶν* (כֶּסֶם נִכְרִי) ist erst kurz vor der Tempelzerstörung unter Titus verboten worden (s. Band III. Note 18.). Das Buch reflektirt auch überall ein hebräisches Original, allerdings nicht in klassisch-biblischen Style, aber in der Schreibweise des Neuhebräischen. *דָּרָקָה* wird hier stets als Mi.dthätigkeit gefaßt, und der Vers *הַזֵּל כְּסֵם דָּרָקָה* durch *ἐλεῆμ. σὺν ἡ ἐκ θανάτου ῥύεται* (4, 10, 12, 9.), was eben agadische Auslegungsweise ist. Die Ehepacten zwischen Tobit und Sara werden in eine Schrift niedergelegt, nach dem Gesetze Moses d. h. *כְּתָב מִצְוָה* (7, 13, auch 612) 6. 4. v. 17: *ἐκχεον τοὺς ἄρτους σου ἐπὶ τὸν τάφον τῶν δικαίων* hat im Griechischen keinen Sinn; im Original hat es vielleicht gelautet *לִחְמֶךָ בְּקֶרֶב הַדְּרִיקִים*, dafür laß der Uebersetzer *בִּכְבֶּר* und für *שָׁרָה* vielleicht *שָׁפָר*, wofür auch der letzte Halbvers spricht: „und gieb es nicht den Sündern.“ Genug, das Buch Tobit ist ebenso ursprünglich hebräisch gewesen, wie das Buch Judith.

Aber in wie fern ist das Begraben der Todten eine so hohe Tugend, daß es ein so großes Opfer verlangt und eine so bedeutende Belohnung hinieden gewährt? Wir müssen die Frage talmudisch beantworten, weil sich das Buch in diesem Kreise bewegt. Nur aus der hadrianischen Zeit läßt sie sich beantworten. Der Machthaber hatte verboten, die Leichen zu beerdigen, sie sollten über der Erde bleiben. Nach talmudischer oder auch schon nach mishnaitischer Anschauung galten solche Leichen als *כֶּסֶם נִכְרִי*, die zu bestatten, jedem die religiöse Pflicht obliegt, selbst einem Priester, wiewohl er sich dabei levitisch verunreinigt (Berachot 19 b. 20 a. und Parallelstellen). Da es aber mit Lebensgefahr verbunden war, so wollte das Buch Tobit die Frommen ermahnen, das Leben gering zu achten und diese Pflicht nicht zu verabsäumen; der Lohn werde nicht ausbleiben. Darum befiehlt der Engel, daß alle Vorgänge in ein Buch geschrieben werden (12, 20). *Καὶ γράφετε πάντα τὰ συντελεσθέντα εἰς βιβλίον*. — Aus der talmudischen Literatur ergiebt sich, daß zur Tanaitenzeit noch einige apokryphische Schriften verfaßt wurden, nur herrschen über den Werth und die Behandlung derselben Varianten. Tosifta Judaim II. heißt es: *הַגְּלוּתִים וְסִפְרֵי מִיָּנִין אֵינָן מְשֻׁמָּאִין אֶת הַדִּים*. סִפְרֵי בֶן סִירָא וְכָל הַסִּפְרִים שֶׁנִּכְתְּבוּ מִכָּאן וְאֵילָךְ: es: d. h. die dem Sirachbuche ähnlichen Schriften haben keinen

heiligen Charakter; aber darum sind sie noch nicht verwerflich. In Jerus. Synhedrin X. p. 28. a. mehr specificirt: (אין לו חלק לעולם) הקורא בספרים החצונים (הבא) כגון ספרי בן סירא וספרי בן לענה אבל ספרי המירם וכל ספרים שנכתבו מכאן ואילך. הקורא בהן כקורא באגרת. Die Lesart scheint aber corrupt zu sein; denn demnach müßte bereits R. Akiba das Buch Sirach verdammt haben, während es in Babl. Synh. p. 100. b. erst von einem Amora verworfen wird: הנא בספרים החצונים. Ich möchte in Jerus. lesen: בספרי המינים ר' יוסף אמר בספר בן סירא נמי אסור לקרי. כגון ספרי מינים, אבל ספר בן סירא. בן לענה. המירם וכל הספרים וכו'. Daß solche Schriften nicht verpönt waren, folgt aus Midrasch Kohelet zu Ende: כל הכתבים בהון ביהו יוהר מ"ד ספרים מהומה הוא מכנים כגון ספר בן סירא וספר בן הגלה.

18.

R. Simon b. Gamaliel nach dem Betar'schen Kriege.

Raum brauchte es nachgewiesen zu werden, daß R. Gamaliel II. der Zusammenf, nicht von Rufus, dem Legaten Hadrian's, verfolgt worden sein kann, wenn dieser Irrthum, aus einer corrupten Lesart entstanden, nicht so oft wiederholt worden wäre. Die Erklärung zur Mischna (Ta'anit 29. a.) „über die Stadt ist der Pflug gezogen worden“ wird mit den Worten eingeleitet: כשהרש טורנים רופוס את ההיכל נגורה על רבן גמליאל להריגה בא ארון אחד וכו'. Es steht also fest, daß dieses Factum in die hadrianische Zeit gehört und mit Tinius Rufus in Verbindung steht. Aber in diesem Falle kann der Verfolgte mit nichten R. Gamaliel gewesen sein, welcher noch vor R. Elieser b. Hyrkanos gestorben, der seinerseits den Ausbruch des Aufstandes nicht erlebt hat. Es bleibt also nur die Alternative, entweder diese Nachricht für sagenhaft zu erklären, (wodurch aber wenig gewonnen ist) oder die Lesart רבן גמליאל zu emendiren. Zu allernächst bietet sich die Emendation: ר' (שמעון בן) גמליאל, so daß die eingeklammerten Worte als ausgefallen zu betrachten wären. Dasselbe kommt im Kataloge der zehn Märtyrer vor (M. Thr. 2. 2.) ר"ג anstatt ר"ג, und ebenso weiter מאות בתי סופרים היו בביתר ר"ג, statt (wie an den Parallelstellen) רשב"ג. Daß R. Simon b. Gamaliel dem Blutbade in Betar entgangen ist, erzählt er selbst. Von den vielen Kindern, welche sich in Betar befanden, sei nur er selbst (und der Sohn seines Oheims) am Leben geblieben: (דאף ילדים היו — ילדים היו בביתר — ומכולם ¹⁾ לא נשתיר אלא אני כאן (ובן אחי אבא בעסא) j. Ta'anit IV. 69. a; Gittin 58. a.; Sota 49. b.; Baba Kama 82. b.). An den beiden letzten Stellen muß das Wort בית in ביתר emendirt werden, wie die Parallelstellen haben, sonst gäbe das Wort keinen rechten Sinn.

¹⁾ Ueber die Zahl der in Betar umgekommenen Schüler differiren die Lesarten, welche eine aufsteigende Klimax von Uebertreibungen darbieten. In den zwei zuletzt citirten Stellen wird die Zahl derselben ohne Uebertreibung auf Tausend angegeben: אלף ילדים היו — ל' מאות למדו תורה ה' מאות למדו חכמה י"ה. Die übrigen Stellen überbieten sich in der Zahlangabe: Es hätten sich in Betar drei, vier, fünfhundert Schulen befunden, jede derselben hätte drei, vier bis fünfhundert Schüler enthalten! Diese schwankenden Lesarten entstanden daher, weil das Thema vom Untergang Betars, mehr noch als von der Zerstörung Jerusalems, als Text für öffentliche Vorträge behandelt wurde, und jeder Redner suchte den Effect dieses an sich schon ergreifenden Schauerdramas durch vergrößernde Zahlenangaben zu steigern. Daher sind überhaupt in den Berichten über den Bar-Kochba'schen Krieg die Zahlen so unsicher.