

Noten.

1.

Die Fastenrolle oder das Megillat-Ta'anit als authentische Geschichtsquelle.

Geschichtskundige haben es oft bedauert, daß wir für die makkabäische und nachmakkabäische Zeit nur auf das erste und zweite Makkabäerbuch und auf Josephus angewiesen sind und keine anderweitige Quelle besitzen, die von diesen berichteten Tatsachen durch Vergleichung zu prüfen. Noch mehr, man kann eigentlich nur von einer einzigen Quelle sprechen; denn so weit das I. Makkabäerbuch reicht, kopiert es Josephus in den *Altertümern*, ohne wesentlich Neues hinzuzufügen, und erst mit Simons Tod beginnt seine Selbständigkeit. Man gewahrt ferner nicht bloß in Josephus' *Altertümern*, sondern auch im I. Makkabäerbuche, daß ihnen ältere Urkunden zu Grunde liegen. Durch welches Medium sind diese Urkunden gegangen? Sind sie unverfälscht wiedergegeben? Stehen wir auf sicherem Boden, wenn wir uns diesen Quellen anvertrauen? So lange die Gewißheit der Tatsachen nur auf diesem einzigen Zeugen beruht, beschleicht den Forscher hin und wieder der Argwohn, ob der Tatbestand und die pragmatische Verknüpfung nicht am Ende die Spiegelung der Subjektivität ist, der die Basis des Faktischen fehlt. Dazu kommt noch ein anderes Bedenken. Das Parteiwesen spielt bekanntlich in der nachmakkabäischen Zeit eine durchgreifende Rolle. Es stehen sich gegenüber Askidäer und Hellenisten, Pharisäer und Sadduzäer, Nationale und Herodianer, Zeloten und Römlinge. Ist die Darstellung, wenn auch nicht sagenhaften Ursprungs, so doch vielleicht entstellt, ein Reflex der Parteianschauung? Und selbst wenn man sich solcher Bedenklichkeiten entschläge, wäre es nicht wünschenswert, neben der einen Geschichtsquelle eine andere zu besitzen, welche als Korrektiv dienen könnte? Glücklicherweise besitzen wir in der Fastenchronik *Megillat-Ta'anit*¹⁾ eine andere von der Hauptquelle unabhängige Quelle, welche sich auf die Hauptbegebenheiten dieses Zeitraumes erstreckt, alle Zweifel niederschlägt und noch dazu eine bessere Einsicht in den inneren Gang der Ereignisse gewährt. So wichtig das *Megillat-Ta'anit* aber für die Geschichte dieser Zeit ist, so hat es doch im ganzen noch nicht die rechte Würdigung gefunden, weil es noch nicht hinlänglich geprüft ist. Im folgenden soll nachgewiesen werden, welche reiche Ausbeute für die Geschichte diese vernachlässigte Chronik liefert²⁾.

¹⁾ Im babylonischen Texte der Mischna-Ta'anit II,8 lautet der Titel מגילת תענית, im jerusalemischen dagegen kurzweg מגילה. Es war nächst der heiligen Schrift die einzige niedergeschriebene Quelle in der talmudischen Zeit. Vergl. Erubin 62 b: כגון מגילת תענית דכתיבא ומנחם.

²⁾ Mein Urteil über Bedeutung, historische Verwertbarkeit und kritische Sichtung des M. T. hat so viel Anklang gefunden und ist durch Derenburgs *essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine* so verbreitet und allgemein akzeptiert worden, daß ich mich überhoben fühlen könnte, diese Note in der neuen Auflage abzudrucken. Um aber nicht in den Verdacht zu geraten, daß ich mich mit fremden Federn schmücke, muß ich meine Priorität wahren.

Der Charakter dieser Quelle ist so eigentümlich, daß sie sich mit keinem einzigen historischen Schrift Denkmal vergleichen läßt und daher schwer zu benennen ist. Das Megillat-Ta'anit ist seinem Ursprunge nach ein wahrhaftes monumentum aere perennius, indem es die Zeit, die Zerstörer der Denkmäler, gewissermaßen zur Wächterin derselben einsetzt und sie zwingt, in ihrer steten Verjüngung die historischen Erinnerungen mitzuverjüngen. Fünf und dreißig entweder die ganze Nation oder die Träger derselben betreffende, freudige Ereignisse wurden durch Gedenktage verewigt. An solchen Tagen mußte öffentliches Fasten, an einigen auch öffentliche Trauer eingestellt werden. Diese Gedenktage oder *ניקיתות*, wie sie Josephus nennt (Antert. XII, 10,5), sind so lange gewissenhaft beobachtet worden, bis die trostlose Gegenwart den Sinn für die Vergangenheit abgestumpft hat. Die Nation selbst, welche die Taten vollbracht oder die freudigen Begebenheiten erfahren hatte, war durch die Beobachtung der Gedenktage gewissermaßen die Tradentin jener Tatsachen. Erst kurz vor der Tempelzerstörung wurden diese Gedenktage schriftlich aufgezeichnet (vergl. Note 26), und zwar aramäisch im Lapidarstil. An diesen Kern haben sich Zusätze, teils in der talmudischen, teils in der nachtalmudischen Zeit, als Erläuterungen zu dem fast rätselhaften Texte angefügt. Diese Erläuterungen unterscheiden sich auch äußerlich durch ihre hebräische Fassung von den chaldäischen Aufschriften. Das edierte Megillat Ta'anit enthält also dreierlei Bestandteile: 1. den Text, 2. die Scholien, die zum Teil schon aus der talmudischen Zeit stammen, und 3. Glossen, welche erst in der gaonäischen Epoche hinzugekommen sein mögen. Erwähnt werden diese Sieges- oder Freuden- oder Halbfeiertage, außer im Talmud, im Buche Judith (8, 6). Judith fastete alle Tage ihrer Witwenschaft mit Ausnahme der Vorfabattage, der Sabbathe, der Neumondtage, Festeszeiten und der Freudentage des Hauses Israel (*καὶ ἐν ἡμέραις . . . γοῶν . . . καὶ χαρμοσυών οἴκου Ἰσραήλ*). Ohne Zweifel spielt der Verfasser damit auf die Tage an, an welchen nicht gefastet werden durfte: *יומיא דלא להחמא ברוך*.

Daß die erste Sammlung nur die Aufschriften allein enthielt, und überhaupt, daß das in den Talmuden zitierte Megillat Ta'anit nicht die gegenwärtige Gestalt hatte, dürfte jetzt als ausgemacht gelten. Die Beweise dafür liegen auf der Hand. So werden im Talmud (Ta'anit 17b) die ersten zwei Halbfeiertage des Monats Nisan aus Megillat Ta'anit in einem Zuge zitiert, während sie in unseren Ausgaben durch eine lange Motivierung und Diskussion unterbrochen sind (c. 1). In das zweite Kapitel ist eine Kontroverse hineingekommen, die gar nicht einmal zur Motivierung dient, sondern einfach als Reminiscenz aus dem Talmud (Chullin 129b) entlehnt ist. In c. 3 ist eine Motivierung eingeführt, die erst R. Abbahu als individuelle Meinung aufgestellt hat, daß nämlich Migdal-Schur identisch sei mit Cäsarea. Man vergleiche die talmudische Stelle (Megilla 6a) mit der Fassung in M. T. und man wird sich überzeugen, daß die Motivierung nicht ursprünglich ist. *אמר ר' אבהו עקרן תעקר זו קשרי בת אדם . . . שהיא היתה יחד תקועה בימי יונים וכשגברו מלכות בית חשמונאים ונצחום היו קורין אותה אחידת מגדל שור*. In M. T. wird diese Erklärung ohne weiteres angenommen: *אחידת מגדל שור זו קשרי בת אדם וכו'*. In c. 5 Ende ist ein Stück aus Jerus. Baba Batra p. 17a aufgenommen, wo es aber keineswegs als Zitat aus M. T. aufgeführt wird. In c. 6 (Anfang und Ende) sind als Motivierung Stellen aus dem Talmud zitiert, die gar nicht dazu gehören. In c. 9 bei der Chanukafeier sind einige sich widersprechende Boraithas über die Veranlassung derselben zusammengeschweift, und das, was im Tal-

mud (Sabbat 21 b), durch die Frageformel *מאי הנוכה* eingeleitet, erzählt wird, ist als Motiv aufgenommen und zwar im Widerspruch mit dem folgenden Motiv. Der Schluß gehört gar nicht mehr zum Thema. In c. 11 oder 12 (Cod. Halberstam) kommt eine ganze Boraitha vor über die Unterschiede zwischen den Halbfeiertagen und den Hauptfesttagen. In c. 12 Anfang macht sich der spätere Zusatz schon durch die Ausdrucksweise kenntlich. Es wird nämlich die Bemerkung eingeflochten, daß die Reihenfolge der namhaft gemachten Gedentage nicht eine chronologische sei, sondern daß in jedem Monate die wichtigen Tage aneinander gereiht worden, ohne daß damit gesagt sei, daß der früher erwähnte auch wirklich dem später erwähnten chronologisch vorangegangen sei. ולא כל הכתוב במגילה הזאת ראשון הוא ראשון, שני הוא שני, שלישי הוא שלישי: אלא תפסו להם חודש ראשון וכל שיש בו תפסו להם. Man übersehe nicht, daß die Fassung: תפסו להם einen Scholiasten voraussetzt. In demselben Kapitel werden die Motive zu dem Trajans- und Nisanortag so angegeben, wie sie im Talmud vorkommen, aber dort werden sie durch die Frageformel *מאי טריטוס? מאי נקטר?* eingeleitet (Ta'anit 18b), was wiederum voraussetzt, daß diese Motive nicht in der Sammlung des M. T. standen, welche bekanntlich in jedermanns Hand war und gleich Schriftversen zitiert wird. Als Zusätze verraten sich ferner die Erwähnung eines Amora R. Chidfa, die lange Erzählung von Choni ha-Meaggel nach der Fassung der Boraitha, die ungeschickte Etymologie von Akra (הקראים) durch *הקראים*¹⁾. Interessant ist, daß im Talmud (Ta'anit 12a) diskutiert wird, ob es einfach heißt: יכר בזלו oder יכר, während in unserer Sammlung des Megillat T. c. 12 die letzte Ansicht rezipiert ist. Außerdem begehen die Zusätze manche argen Schnitzer und machen sich durch einige stehende Redensarten, wie: ולא היה יכולין לצאת ביום אלא בלילה kenntlich.

Für den geschichtlichen Zweck haben von den drei Bestandteilen unseres M. T. nur die chaldäischen Aufschriften Wert. Die Motivierungen sind nur als Scholien zu betrachten, deren Richtigkeit davon abhängt, ob sie den Sinn der Aufschrift oder des Textes treffen oder nicht. Oft ist die Motivierung des Scholions ganz verfehlt, zuweilen bringt es jedoch eine Tatsache heran, die nicht auf der Hand liegt und aus älteren Quellen geschöpft scheint. Nur wenn die Erläuterung vor der sprachlichen und sachlichen Kritik bestehen kann, verdient sie Berücksichtigung, andernfalls muß die Aufschrift selbständig erläutert werden. Die selbständige kritische Erläuterung der mißverstandenen Aufschriften zu geben, ist meine Aufgabe im folgenden, und es werden sich dabei manche interessante Ergebnisse für die nachexilische Geschichte entwickeln, welche als Ergänzung oder Berichtigung des Josephus dienen können. Um Wiederholungen zu vermeiden, folgen hier die brachylogischen Aufschriften des M. T. der Reihe nach, wie sie in der ursprünglichen Sammlung gelautet haben, die zur Zeit

¹⁾ In Cod. Halberstam ist die L. *מקום הגליון* (?), vergl. M. S. 1875 S. 44 gewiß inkorrekt. Die Anmerkung zu *כני הקרא* 2, 4 beweist, daß die Schlußredaktion erst nach Entstehung des Karäertums, nach 760, entstanden ist [Ich möchte meine Deutung dieses Glossens in der M. S. 1876, S. 451 noch immer für beachtenswert halten.]. Die Scholien, für welche es keinen Beleg aus dem babylonischen Talmud oder Midrasch gibt, stammen ohne Zweifel (?) aus dem jerusalemischen Talmud und zwar aus Traktaten, die untergegangen sind. Insofern haben solche Scholien auch einen gewissen Wert.

Eleasars ben Anania ben Chisfia ben Baran angelegt wurde. (Vergl. Note 26.) Ich lege die Ed. princeps Mantua¹⁾ zugrunde.

אילין יומיא דלא להתענא בהון ומקצתהון דלא למספד בהון²⁾:

I. ניסן. 1) מן ריש ירחא דניסן ועד תמינא ביה איתוקם תמידא דלא למספד.

2) ומתמינא ביה ועד סוף מועדא איהותב חגא דשבויעא דלא למספד.

II. אייר. 3) בשבעה באייר חנוכה שור ירושלם דלא למספד. 4) בארבעסר ביה

נכיסת פסחא ועירא דלא למספד. 5) בעשרין ותלתא ביה נפקו בני חקרא מירושלים.

6) בעשרין ושבעה ביה אתנטילו כלילאי מיהודה ומירושלים.

III. סיון. 7) בשבעסר בסיון אחידת מגדל צור (שור). 8) בחמשעסר ביה ובשיתא

עסר ביה גלו אנשי בית שאן ואנשי בקעתא. 9) בעשרין וחמשה ביה³⁾ אתנטילו דימוסנאי מיהודה ומירושלים.

IV. תמוז. 10) בארבעסר בתמוז עדא ספר גזירתא דלא למספד.

V. אב. 11) בחמשעסר באב זמן אעי כהניא דלא למספד. 12) בעשרין וארבעה

ביה תבנא לדיננא.

VI. אלול. 13) בשבעה באלול יום חנוכה שור ירושלם דלא למספד. 14) בשבעסר

ביה אתנטילו רומאי מיהודה ומירושלים. 15) בעשרין וחרתין ביה תבנא לקטלא משמדיא.

VII. תשרי. 16) בתלתא בתשרי אתנטילת (בטילת) אדכרתא מן שטריא.

VIII. מרחשון. 17) בעשרין ותלתא אסתתר סוריגא מן עזרתא. 18) בעשרין

וחמשה ביה אחידת שומרון שורא. 19) בעשרין ושבעה ביה תבת סולתא למיסק על מדבחא.

IX. כסלו. 20) בתלתא בכסלו אתנטילו סימארתא מן דרתא. 21) בשבעה ביה יום

טוב. 22) בעשרין וחד ביה יום הר גריזים דלא למספד. 23) בעשרין וחמשה ביה חנוכה תמינא יומין דלא למספד.

X. טבת. 24) בעשרין ותמינא בטבת יתיבא כנישתא על דינא.

XI. שבט. 25) בתרתין בשבט יום טוב דלא למספד. 26) בעשרין וחרין ביה

בטילת עבדותא דאמר סנאה להיתאה להיכלא דלא למספד. 27) בעשרין ותמינא ביה אתנטיל אנטיוכס מלכא (מן ירושלים?)

XII. אדר. 28) בתמינא ובתשעה באדר יום תרועת מטרא. 29) בתרין עסר ביה

יום טורינס. 30) בתלסר ביה יום נקור. 31) בארבעסר ביה ובחמשעסר ביה יומי פוריא אינון

דלא למספד. 32) בשית עסר ביה שריו למבנא שור ירושלם דלא למספד. 33) בשבעסר

ביה קמו עממיא על פליטת ספריא במדינת בלקוס ובית זנדאי והוה פורקן לבית ישראל.

34) בעשרין ביה צחו עמא למטרא ונחת להון. 35) בעשרין ותמינא ביה אתח בשורתא טבא

ליהודאי דלא יעידון מפתגמי אוריתא דלא למספד.

להן כל אינש דאיתי עלוהי מקדמת דנא ייסר.

Die fünfunddreißig Gedenktage können in sechs Rubriken eingeteilt werden. A. In vormakkabäische, wie die Einweihung der Mauern Jerusalems unter Nehemia; B. Hasmönäische; C. Antisabbuzäische; D. Anti-

¹⁾ [Neue Ausgaben des Textes aus Handschriften besorgten inzwischen Neubauer in Anecdota Oxoniensia, Mediaeval Jew. Chron. II (Oxford 1895) S. 3 ff. u. Dalman, Aramäische Dialektproben (Leipzig 1896) S. 1—3. Wissenschaftlich wenig wertvoll ist die soeben von M. Großberg veranstaltete neue Ausgabe (Lemberg 1905, 4)].

²⁾ Derenbourg beging einen Irrtum anzunehmen, als gäbe es davon eine andere L.A.: להתענא דלא ומקצתהון דלא למספד בהון. Diese im Namen des H'Zona gegebene L.A. findet sich allerdings in Jerus. Ta'anit 66a. Dagegen lautet sie richtig in Jerus. Megilla 70b wie oben angegeben.

³⁾ Die L.A. Sanhedrin 91a בניסן כ"ה ist gewiß korrumpiert statt בסיון, wie denn überhaupt die abweichenden L.A. in bezug auf die Tage im Talmud unrichtig sind.

römisch e; E. Solche ohne besonders bekannte oder historisch-wichtige Beziehung und F. Diasporische, d. h. solche, welche erst in der Zeit nach der Tempelzerstörung aufgekomen sind. Bei den meisten ist die Veranlassung der Halbfeier angegeben, nur bei zweien, Nr. 21 und 25, steht die kurze Formel: זמן זכרון . Bei vierzehn Halbfeiertagen steht der Zusatz, daß an denselben nicht öffentliche Trauer angestellt werden dürfe, das sind die wichtigeren. Sie galten für so bedeutsam, daß sie auch den vorangehenden Tag mit in den Kreis der Halbfeier hineinziehen (nach einer Ansicht auch den nachfolgenden). Darüber wird schon in der Mischna (Ta'anit 15b) verhandelt. Wir sind dadurch in den Stand gesetzt, zu beurteilen, welchen Ereignissen eine höhere Wichtigkeit beigelegt wurde.

A. Ein vormakkabäischer Gedenktag.

Zwei Gedenktage sind für die Einweihung der Mauern Jerusalems angeführt Nr. 3 und 13. Das Scholion bemerkt dabei, der eine bezöge sich auf die Einweihung unter Nehemia und der andere auf die Wiederherstellung der von den Griechen zerstörten Mauern. Es ist wohl richtig, daß sich je einer derselben auf eine andere Zeit bezieht. Daß die Hasmonäer bei der Ausbesserung der Mauern eine Feierlichkeit eingeführt hätten, ist zwar nicht bekannt. Aber zu Nr. 13 deutet das Scholion wohl richtig an, daß dieser Gedenktag sich auf die Vergrößerung der Stadt durch eine Umwallung beziehe. Vergl. darüber Note 22. Demgemäß gelte der erstere für die nehemianische Zeit, und auch dieses könnte stimmen. Nehemia hatte die Mauern am 25. Elul vollendet. Aber die Einweihung derselben muß erst später erfolgt sein, da die Stadt erst bevölkert werden mußte (vergl. Bd. IIb S. 149 fg.). Ein halbes Jahr mag darüber vergangen sein, von Elul bis Tjar, schwerlich aber ein ganzes Jahr von Elul bis Elul [Nach Dalman, a. a. O. S. 32 wäre der 7. Tjar nur eine falsche Dublette zum 7. Elul, wo aber der 27. zu lesen sei. Ein m. G. unannehmbarer Vorschlag].

B. Hasmonäische Gedenktage.

Diese Halbfeiertage erinnern teils an die Siege über die Syrer und Hellenisten, teils an glückliche Ereignisse, welche infolge derselben eingetreten sind, endlich an Unternehmungen, die von den Hasmonäern ausgegangen sind.

I. Unter Juda Makkabi.

1. Die Vorbereitung zur Tempelweihe und die Beseitigung der Bildsäulen aus dem Tempel 3. Kislew (20). Das Wort סִמּוּמָה ist nichts anderes als $\sigma\eta\mu\alpha\iota$ im Sinne von Bildsäulen überhaupt, wie es Josephus gebraucht (j. str. II. 9, 2), und דִּרְהָא ist dasselbe wie עֲרֵהָ , wie es noch das Scholion hat; die syrische Version übersetzt konstant הַזֵּר mit דִּרְהָא . Gerade an dieser Stelle hat der Scholiast eine richtige Motivierung: die Griechen hatten Bildsäulen im Tempelvorhofe aufgestellt, und die Hasmonäer haben sie — zwei- undzwanzig Tage vor der Tempelweihe — hinweggeräumt: $\text{בְּיָמֵינוּ שְׁבַע יָמִים מִיְּמֵי סִמּוּמָה בְּעֶרְהָ וּכְשֶׁגְּבִרָה יָד בֵּית הַשְּׁמוֹנָאִי בְּמֵלֶךְ הַיּוֹצִיאִים מִשָּׁם}$. Auch das I. Makkabb. erzählt von unreinen Steinen, welche die Tempelreiniger nach einem unreinen Platz hinweggeschafft haben; $\text{\kappa\alpha\iota \text{ἔ}ραν τοὺς λίθους τοῦ μiasμοῦ εἰς τόπον ἀκάθαρτον}$ (4, 43). Diese unreinen Steine unterscheidet das Makkabb. ausdrücklich von den verunreinigten Steinen des Altars,

über welche erst Beratung gepflogen wurde, was damit geschehen sollte, und der Beschluß war, sie nicht gleich jenen Steinen an einen unreinen Ort zu versetzen, sondern sie aufzubewahren, bis der Prophet (Elia) kommen werde, darüber zu entscheiden (daf. 44—46; vergl. Middot 1, 6). Die unreinen Steine waren also nichts anderes, als steinerne Bildsäulen, welche die syrische Zwingherrschafft in den Tempelvorhof hatte stellen lassen. Hierher muß man auch das Scholion zu 8, 1 ziehen, das an eine unrechte Stelle geraten ist, es bedarf aber der Emendation, wovon man sich beim ersten Blick überzeugt: מפני שבנו יונים במקום בעזרה והיו מעמידים בתוכו אבנים טובות שהיו מונחות עד שיבא אליהו ויעיד עליהם אם טמאות הן או טהורות ונמנו עליהן וגנוז אותן. Die Edelsteine haben hier wahrlich keinen Platz; man lese dafür טמאות אבנים = λίθες τοῦ μυσμίου. Auch nach dieser Emendation gibt das Scholion noch keinen rechten Sinn. Das Beraten und das Appellieren an den Propheten Elia galt nicht den unreinen Steinen, sondern, wie gesagt, den Steinen des Altars. Es scheint ein ganzer Passus ausgefallen. Nach אבנים טמאות läßt sich ergänzen: נטלים ואבני מוכה נמנו שהיו מונחות וכו'. So stimmt dieses Scholion vollständig mit der Nachricht des Makkabb. überein und beleuchtet das Motiv des in Rede stehenden Gedenktages. Das Scholion erklärt deutlich die סימנאות durch die unreinen Steine, und es verdient in allen Fällen Glauben, wo es anderweitig unbekannte Nachrichten heranzieht [Vgl. hierzu Derenbourg a. a. D. S. 60 f. u. Schwab, Actes du onzième congrès international des Orientalistes, quatrième Section (Paris 1898) S. 213 ff, Dalman a. a. D. S. 33 möchte an die Entfernung der Feldzeichen unter Pontius Pilatus, Alt. XVIII, 3, 1, j. Kr. II, 9, 2 denken].

2. Die Tempelweihe (23), wobei weiter nichts zu bemerken ist, als daß das Scholion hierbei seinen kompilatorischen Charakter augenfällig an den Tag legt. Es trägt dabei alles zusammen, was über diese Halbfeier zu sagen ist, Halachisches und Haggabisches, Geschichtliches und Sagenhaftes. Daß ihm auch eine gute Quelle vorgelegen hat, beweist es durch die nüchterne Nachricht, daß die Tempelweihe deswegen acht Tage dauert, weil die Einweihung so lange Zeit erforderte. ומה ראו לעשות חנוכה זו ח' ימים? אלא בימי מלכות יון נכנסו בית חשמונאי להיכל ובנו את המזבח ושדרו בשיר ותקנו בו כלי שרת והיו מתעסקים בו ח' ימים. Es ahnt nicht einmal, daß dieses Motiv in Widerspruch steht mit der in einem Atemzuge erzählten Sage von dem wunderbaren Ölkrüggchen, dessen Inhalt auf acht Tage gereicht hätte. Über die Feier der acht Tage vergl. Note 10, wo nachgewiesen ist, daß in dem Sendschreiben im Eingang zum II. Makkabb. angenommen wurde, die Einweihung des Tempels unter Salomo und unter Nehemia (Serubabel) habe acht Tage gedauert.

3. Der Todestag des Antiochos Epiphanes, 28. Schebat (27). Das Scholion hat hier die richtige Erklärung, daß der Todestag dieses Tyrannen deswegen denkwürdig erschien, weil er fern von seinem Lande umkam: שם שמועות רעות והלך לו ונפל במקומו. Es bezieht sich auf Antiochos' Kriegszug gegen die Parther, wobei er einen schmachvollen Untergang gefunden. Diese Quelle, so trübe sie auch im allgemeinen ist, teilt nicht jene Legende, daß Antiochos seine Grausamkeit gegen die Judäer und seine Lästerungen gegen den Gott Israels bereut und sich vorgenommen habe, sich zum Judentume zu bekennen, eine Legende, welche das II. Makkabb. so oratorisch ausschmückt (c. 9). Auch das I. Makkabb. kennt diese Sage von Antiochos' Reue, deutet sie aber nur wie hingeworfen an (6, 12—13). Dagegen hat sie das Sendschreiben der Jerusalemer an die Alexandriner noch nicht (Note 10) und wie es scheint, auch

nicht das IV. Makkab. [Herzfeld, Gesch. d. Volkes Isr. von Zerst. d. ersten Tempels bis zur Einsetzung des Makk. Schimon II, 1, 186 (Nordhausen 1855) will die Notiz vielmehr, und der Stilisierung mehr entsprechend, auf den Abzug Antiochus V Eupator's, Dalman (a. a. D. S. 34) auf den des Antiochus VII Sidetes (Alt. XIII, 8, 3) beziehen.]

4. Der Nisanortag, 13. Adar (30). Dieser Gedenktag wird bekanntlich auch in den beiden Makkab. erwähnt: καὶ ἔστησαν τοῦ ἀγαγεῖν κατ' ἐνιαυτὸν τὴν ἡμέραν ταύτην τῇ τριεκαδικαίᾳ τοῦ Ἀδαρ (I. 7, 49, II. 15, 36). Dieser Gedenktag ist demnach direkt zur Feier eingesetzt worden. Die Schilderung der Nebenumstände, wie die Sieger mit der Leiche Nisanors verfahren sind, hat zu vielfachen Ausschmückungen Gelegenheit gegeben, wobei sich das II. Makkab. und das Scholion zu Megillat Ta'anit am meisten hervortun. Am einfachsten referieren I. Makkab. und die beiden Talmude, man habe Nisanors Haupt und Hand (oder Teile derselben) bei Jerusalem oder am Tore Jerusalems zur Schau aufgehängt: παρὰ τὴν Ἱερουσαλὴμ (7, 47). — בשערי ירושלים (Ta'anit 18b). בקנטם נגד ירושלים (Jerus. Ta'anit 2, 13, p. 66 a.)

II. Unter Jonathan.

5. Ausbesserung der durch den Hohenpriester Alkimos niedergerissenen inneren Tempelmauer: 23. Marcheschwan (17). So erkläre ich das Wort סוריגא, das gleich סוריג die Holzmauer bedeutet, welche den sogenannten Vorhof der Heiden von dem der Weiber trennte. Den Namen hat diese Mauer von ihrer durchflochtenen Arbeit erhalten. Vergl. Monatschr. Jahrg. 1876, S. 386. 388. 397. Das erste Makkab. 9, 54—56 nennt diese Mauer τὸ τεῖχος τῆς αὐλῆς τῶν ἁγίων τῆς ἐσωτέρας und bezeichnet sie als ἔργα τῶν προφητῶν. Dr. Landau in Dresden hat mit Recht darauf aufmerksam gemacht, daß der Gedenktag nicht für das Niederreißen des סוריג, sondern für das Ausbessern eingesetzt wurde. Man muß also in Megillat Ta'anit lesen: אסתתר סוריגא oder אסתתר סוריגא. Die Mischna gibt nämlich an, daß die Risse der Holzmauer wieder ausgebessert wurden: סוריג גבור י' טפחים וי"ג פרצות. הוּן בן שפרצום טלכי יון חורו וגדרום וגורו כנגדן י"ג השתחיות. Die Wiederherstellung geschah sicherlich erst unter Jonathan's Regierung. Das Scholion hat diese Stelle ganz mißverstanden [Vergl. hierzu Derenbourg a. a. D. S. 60 f. u. meine Bemerkung a. a. D. S. 454].

III. Unter Simon.

6. Eroberung der Akra und Vertreibung der Hellenisten, 23 Tjar (5). Monat und Tag dieses wichtigen Ereignisses werden von I. Makkab. 13, 51 bezeugt, dazu auch die Tatsache, daß der Tag direkt eingesetzt wurde. Vergl. über die richtige Lage der Akra als Burg Monatschr. Jahrg. 1876 S. 145 fg., nämlich nordwestlich vom Tempel [Vergl. auch Buhl a. a. D. S. 142 ff., 149 f.].

7. Die Einnahme der Festung Betsur, 17. Siwan (7). Es ist bereits eingangs erwähnt, daß N. Abbahu unter מגדל צור Caesarea verstanden und beide noch dazu mit Ekron identifiziert hat (Megilla 6, o. S. 559). Indessen ist nirgends eine Andeutung über eine so folgenreiche Einnahme von Caesarea zu finden, daß ihr ein eigener Gedenktag gewidmet worden wäre. Es war im Gegenteil stets von Griechen und Syrern bewohnt und erhielt erst unter Herodes jüdische Einwohner. Wohl aber war die Vertreibung der Hellenisten aus Betsur wichtig, ebenso wichtig, wie die der Einwohner der Akra, und auf diesen Sieg bezieht sich ohne Zweifel der eben behandelte Gedenktag. Daß

צור auch צור כגלז heißen konnte, wird niemand in Abrede stellen. Über die Lesart des Wortes ist zu bemerken, daß sie in den talmudischen Ausgaben zwischen צור und צור (korumpiert צור) schwankt. Indessen beweist die Lesart צור gar nichts gegen die Identifizierung mit Betsur, indem die syrische Übersetzung des Makkab. stets für Betsur בֵּית צִוְרָא hat. Die L.-A. צור כגלז, welche Aruch anführt und etymologisiert, verdient keine Beachtung. Das I. Makkab. erwähnt die Einnahme von Betsur, wo die Hellenisten gehaust, nur nebenher: καὶ ὀχύρωσεν (Σίμων) . . . τὴν Βεθσοῦραν τὴν ἐπὶ τῶν ὀρίων τῆς Ἰουδαίας, οὗ ἦν τὰ ὄπλα τῶν πολεμίων τὸ πρότερον (14, 33).

8. Vertilgung der Hellenisten, 22. Elul (15). Es ist wohl zweifellos, daß unter שמדא Hellenisten zu verstehen ist. Das Scholion gibt hierzu die richtige Motivierung, die es sicherlich aus einer guten Quelle geschöpft hat. Man habe den Gottlosen drei Tage Bedenkzeit gegeben, und als diese verstrichen waren, ohne daß sie Bußfertigkeit gezeigt, habe man sie getötet: כִּמְחַיֵּי לָהֶם ג' יָמִים אֶם הִמְחַיֵּי לָהֶם שְׁלֹשָׁה יָמִים וְאִם לֹא יִמְחַיֵּי לָהֶם נִמְחַיֵּי לָהֶם וְאִם לֹא יִמְחַיֵּי לָהֶם נִמְחַיֵּי לָהֶם. Eine Nachricht des I. Makkab. 13, 47—50 scheint zwar damit in Widerspruch zu stehen, indem erzählt wird, Simon habe den Hellenisten freien Abzug gewährt. Allein dieselbe Quelle läßt an anderen Stellen erraten, daß ein Teil der Hellenisten vertilgt worden ist: καὶ ἐξῆρεν (Σίμων) πάντα ἄνομον καὶ πονηρόν (14, 14), noch deutlicher (14, 36): καὶ . . . ἐνδοθήεν ἐν ταῖς χερσὶν αὐτοῦ (Σίμωνος) τοὺ ἐξαρθῆναι . . . τοὺς ἐν τῇ πόλει Λαυιδ . . . οἱ ἐποίησαν ἑαυτοῖς ἄκρας.

9) Das Aufhören der Kronengelder für die syrischen Könige, 27. Tjar (6). Das Scholion gibt eine abgeschmackte Erklärung zu dem Worte כִּלְיָא. Es bedeutet aber nichts anderes als Kronengelder (στέρφανος, auch im syrischen כִּלְיָא) und bezieht sich auf das im ersten Makkab. erzählte Faktum, daß Demetrios II. dem jüdischen Volke Kronengelder und Tribut überhaupt erlassen hat (13, 39). Das Jahr, in welchem die Kronengelder erlassen und Judäa Selbständigkeit eingeräumt wurde, galt für so wichtig, daß es als eine Ära bezeichnet wurde. Vergl. weiter Note 3, S. 603.

IV. Unter Johann Hyrkanos.

10) Zerstörung des samaritanischen Tempels auf dem Berge Garizim, 21. Kislew (22). Aus dem beigegeführten Zusage, daß am Garizimtage keine öffentliche Trauer stattfinden dürfe, ergibt sich eben die höhere Wichtigkeit dieses Sieges über den nebenbuhlerischen samaritanischen Tempel. Das Faktum selbst wird von Josephus (Antert. XIII. 9, 1) erzählt. Der Talmud (Soma 69a) setzt die Schleifung des samaritanischen Tempels und hiermit diesen Gedenktag in die Zeit Alexanders des Großen. Allein da der Garizimtempel bis in Hyrkanos' Zeit notorisch bestanden hat, so erscheint diese Erklärung fagenhaft.

11) Einnahme und Zerstörung von Samaria, 25. Marcheschwan (18). Das Scholion hat hierbei eine Erklärung, die um so sicherer einer alten Quelle entlehnt scheint, als sie mit Josephus in Nebenumständen merkwürdiger Weise übereinstimmt. Nur muß die Stelle ein wenig emendiert werden. Nach Josephus hat Hyrkan die Stadt Samaria nicht bloß zerstört, sondern auch durch Wassergräben so sehr überschwemmen lassen, daß sie einem Strome ähnlich sah und keine Spur einer bewohnten Stadt behalten hat: πᾶσαν αὐτὴν (Σαμαρείαν) ἠφάνισεν ἐπὶ κλυστον τοῖς χειμάρροις ποιεῖσας. Διασκάψας γὰρ αὐτὴν ὥστ' εἰς χαράδρας (χαράδραν) μεταπεσεῖν κ. τ. λ. (Antert. XIII. 10, 3). Die doppelte lateinische Übersetzung von εἰς χαράδρας μεταπεσεῖν

hat den richtigen Sinn verfehlt. Die Stelle bedeutet weder: ut in cavernas delaberetur, noch eam (Samariam) effossam in alveos torrentis iniecit, sondern sie muß überseht werden: ut in torrentem mutaretur. Daß das durch Kanäle durchschnittene, in einen Strom verwandelte Samaria, עיר נברכה, Wasserkanalstadt, genannt werden konnte, springt in die Augen, und darauf beziehen sich die Worte des Scholion: והיו קורין אותה עיר נברכה. (Die Lesart עיר נברכה ist jedenfalls korrumpiert). Der Eingang zu dieser Stelle beschreibt kurz die Entstehung des samaritanischen Gemeinwesens, wie sich mehrere Städte an Samaria (später Sebaste) angeschlossen haben! באו לסבסטי וישבו. אותה ורקפות חומה. אותה עיר חומה. ist wieder eine Korruptel, ebenso wie לסבסטי statt לסבסטי = Sebaste. Die Erklärung נברכה als Narbata (Narbatene), die Derenbourg festhält, kann nicht falsch sein. Denn Narbata war nur 60 Stadien von Cäsarea entfernt und gehörte nicht zu Samaria. Auch hat Rufinus die L.-M. Nabata st. Narbata. Und endlich was soll denn bedeuten: והיו קורין אותה עיר נברכה?

12) die Einverleibung der Stadt Bethsan und der Ebene Jesreel in Judäa, 15. und 16. Sivan (8). Diese für die Gebietserweiterung Judäas unter Hyrkan so bedeutende Begebenheit wird von Josephus bestätigt, wenn auch nur kurz berührt. Antiochos der Kyzikenener hat von Lathuros Hilfstruppen gegen Hyrkan erhalten und sie den Feldherren Kallimander und Epikrates zur Fortsetzung des Krieges überlassen. Nachdem der erstere geschlagen war, übergab der letztere für Geld Hyrkans Söhnen die Stadt Skythopolis und das dazu gehörige Land: *Ἐπικράτης δὲ ἐπὶ φιλοζωνηματίας τὴν τε Σκυθόπολιν καὶ τὰ ἄλλα πρὸς ταύτῃ χωρία προὐδωκε τοῖς Ἰουδαίοις* (Antert. das.). Welches der zu Skythopolis gehörige Landstrich war, erläutert Josephus an einer andern Stelle (jüd. Krieg I, 2, 7). Es gehörte dazu das Land von Skythopolis bis zum Karmelgebirge, d. h. die ganze Ebene Jesreel: *ἀλλὰ προσελθόντες ἅμα (οἱ Ὑρκανοῦ υἱοὶ) μέχρι τῆς Σκυθοπόλεως ταύτην τε κατέδραμον καὶ τὴν ἐντὸς Καρμήλου τοῦ ὄρους χώραν ἅπασαν κατενείμαντο*. Diese beiden Stellen geben den vollständigen Kommentar zu den beiden Gedenktagen, welche die Vertreibung der Heiden aus Skythopolis und der Ebene Jesreel zum Inhalte haben. Diese Ebene wird an dieser Stelle durch סבסטי bezeichnet.

C. Antisadduzäische Gedenktage.

Nachdem die Selbständigkeit Judäas nach außen gesichert war, begann eine Reihe von Reibungen im Innern zwischen Pharisiäern und Sadduzäern, welche bis nach dem Tode Alexanders dauerten. Unter der Königin Salome Alexandra kam das pharisäische Prinzip zum Siege, und alle die Tage, an welche sich für die Pharisiäer Siege über ihre Gegner oder andere glückliche Ereignisse knüpften, wurden als neue Niseterien eingesetzt oder gefeiert.

Es scheint aber, daß auch noch in späterer Zeit, kurz vor dem Ausbruche der Revolution, nachdem der sadduzäische Hohepriester Anan b. Anan auf kurze Zeit die sadduzäische Theorie zur Geltung gebracht hatte und abgesetzt worden war, antisadduzäische Gedenktage eingeführt worden sind. Es sind wohl solche, bezüglich deren im Scholion R. Jochanan ben Sakkai mit den Sadduzäern disputierend über die streitige Gesetzesauslegung angeführt wird. Denn dieser Gesetzeslehrer hat mit dem genannten H. P. Kontroversen geführt (um 60 n.).

13) Die Besetzung des Synhedrion mit pharisäischen Mitgliedern und die Verdrängung der Sadduzäer aus demselben, 28. Tebet (24). Das Scholion gibt zu diesem Gedenktage eine in den Hauptmomenten historisch richtig

scheinende Erklärung. Es erzählt: Bis dahin sei das Synhedrion aus lauter sadduzäischen Mitgliedern zusammengesetzt gewesen, weil kein Phariseer mit den Sadduzäern habe zusammen fungieren wollen. Nur Simon ben Schetach habe die Strupel überwunden und sich als Mitglied aufnehmen lassen. Durch öftere Berufung auf das sadduzäische Prinzip, nur die biblische Norm anzuerkennen, habe Simon die Sadduzäer so sehr in die Enge getrieben, daß sie nach und nach ausgeschieden seien. Der König Jannai und die Königin Salome haben den Sitzungen beigewohnt. Der Tag an welchem das Synhedrion von sadduzäischen Mitgliedern völlig gefäubert war, sei zum Gedenktag erhoben worden: מפני כשהיו צדוקין יושבין בסנהדרין ינאי המלך ושלמינן המלכה יושבת אצלו ולא אחד מישראל יושב עמהן חוץ משמעון בן שטח והיו שואלין תשובות והלכות ולא היו יודעין להביא ראיה מן התורה . . . עד שנסתלקו כולן וישבה סנהדרין ישראל על דעתה ובאותו היום שנסתלקה סנהדרין של צדוקין . . . עשאוהו י"ט. Erfinden ist diese Erzählung sicherlich nicht, und sie paßt zu der Aufschrift vollständig. Es ergäbe sich daraus, daß die Phariseer schon unter Jannai ein Synhedrion gebildet haben, und daß dieser König einmal in gutem Einvernehmen mit ihnen gestanden habe. Jedenfalls beweist der Ausdruck in der Aufschrift על דעת „nach dem Gesetze“, d. h. nach dem pharisäischen Gesetze, daß dieser Gedenktag in die Zeit der Reibungen zwischen den Parteien gehört [Vgl. die wunderliche Meinung Dalman's (a. a. O. S. 33 f), der an die Anekdote im jüd. Kr. IV, 5, 4 denken möchte].

14) Das Aufheben des sadduzäischen Strafkodex 14. Tammus (10). Dieser Gedenktag gehört zu den wichtigen. Das Scholion motiviert ihn, wie es den Anschein hat, durch eine Nachricht aus einer guten Quelle. Die Sadduzäer hatten einen eigenen Kodex neben den mosaischen Strafbestimmungen für das Strafmaß bei Verbrechen gebraucht, welchen die Phariseer nach ihrem Siege verwarfen und zwar aus dem Grunde, weil Traditionen nicht niedergeschrieben werden dürfen: מפני שהיה כתוב ומונה לצדוקים ספר גזרות אלו שנסקלין וכו' וכשהיו כותבין (יושבין ל.) אדם שואל והולך ורואה בספר אמרו להם מנין אתם יודעין וכו'. Die Phariseer hatten allerdings durch die Zuneigung der Königin Salome Alexandra zu ihrer Partei das Übergewicht erlangt, wie Josephus bezeugt (Antert. XIII, 16, 2): *καὶ πάντα τοὺς Φαρισαίους ἐπέτρεπεν ποιεῖν (ἡ Ἀλεξάνδρα) . . . καὶ εἰ τι δὲ καὶ τῶν νομίμων Ὑρκανὸς . . . κατέλυσεν, ὃν εἰς-ἡνεγκαν οἱ Φαρισαῖοι κατὰ τὴν πατρώαν παράδοσιν τοῦτο πάλιν ἀποκατέστησεν. Τὸ μὲν οὖν ὄνομα τῆς βασιλείας εἶχεν αὐτή, τὴν δὲ δύναμιν οἱ Φαρισαῖοι.* Ebenso jüd. Kr. I, 5, 2. Die unter dieser Königin erlangte Macht haben die Phariseer eben benutzt, auch die sadduzäische Gerichtsordnung zu kassieren, und ihre eigenen Normen dafür zu substituieren. Möglich, daß die Phariseer nicht bloß an der schriftlichen Aufzeichnung der Gesetze, sondern auch an dem strengen Strafmaß der Sadduzäer Anstoß genommen haben. Wir wissen aus Josephus, daß die Sadduzäer in peinlichen Prozessen mit äußerster Strenge verfahren, während die Phariseer Rücksichten der Milde walten ließen: *Σαδδουκαίων . . . ὅπερ εἰσὶ περὶ τὰς κρίσεις ὅμοι παρὰ πάντας τοὺς Ἰουδαίους* (Antert. XX, 9, 1) . . . *ἄλλως τε καὶ φήσει πρὸς τὰς κολάσεις ἐπιεικῶς ἔχουσιν οἱ Φαρισαῖοι* (daf. XIII, 10, 6).

15) Die Gedenktage zur Erinnerung an die pharisäische Ansicht, daß die Gemeindeopfer aus einem Nationalschatze bestritten werden sollten, d. h. daß sie einen nationalen Charakter haben, 1.—8. Nissan (1); vergl. über diese Differenz Note 12, B, f. Das Scholion hat bei diesem Gedenktage einen höchst wichtigen Zusatz, der sich in der Parallelstelle des Talmud (Menachot 65 a) nicht findet, daß nämlich das regelmäßige Einsammeln der Tempelspenden zum

Anlegen eines Tempelstockes für den Bedarf an Gemeindeopfern erst in Folge des Sieges des pharisäischen Prinzips über das sadduzäische eingeführt worden sei: וכשגברו עליהם ונצחום התקינו שיהו שוקלים שקליהם ומניחין אותה בלשכה. Diese Anordnung datiert demnach erst aus der Zeit der völligen Besiegung der Sadduzäer, d. h. aus der Regierungszeit der Königin Salome Alexandra. Sie hat ohne Zweifel die Synbedristen Juda ben Tabbaï und Simon ben Schetach zu Urhebern. Neben dieser Relation aus einer guten Quelle hat das Scholion aus subjektiver Auffassung einen Zusatz, der auf einem Irrtume beruht. Es erklärt die Ausdehnung dieser Halbfeier auf acht Tage, weil der Sieg über die Sadduzäer erst in Folge achttägiger Debatten errungen worden sei: וכל אותן הימים שדנום עשאוהו יום טוב. Nichts kann falscher sein. Die Ausdehnung auf acht Tage will nur die größere Wichtigkeit des Sieges andeuten, wie die achttägige Feier der Tempelweihe und des Sieges über die sadduzäische Ansicht von dem Wochenfeste. Was war wichtiger, als das Nationalitätsprinzip, das erst jetzt zum völligen Bewußtsein gebracht wurde! Daher ist sowohl bei diesen Gedenktagen, wie bei denen des Wochenfestes die Lesart ולא למספר (vergl. Jerus. Ta'anit p. 69a, Raschi zu Ta'anit 17b und Tosafot zu Menachot das.) [Dalmans (a. a. O. S. 32) abweichende Meinung ist ganz unannehmbar].

16) Der Gedenktag zur Erinnerung an den Sieg über die Sadduzäer bezüglich der Speiseopfer als Beigabe zu den freiwilligen Tieropfern, 27. Marcheschwan (19). Bei diesem Opfergesetz (Numeri c. 15) nicht angegeben, ob es auf dem Altar verbrannt oder von den Priestern verzehrt werden sollte. Die Sadduzäer hatten behauptet, daß dieses Speiseopfer wie die meisten für die Priester bestimmt sei. Aus dem Ausdruck על מדבחה למיסק סולהא scheint zu folgen, daß es bis zur Zeit des dagegen geltend gemachten Antagonismus verbrannt worden sei, nur während der Herrschaft der Sadduzäer sei ein anderes Verfahren eingeschlagen worden, und später nach der Niederlage der Sadduzäer sei eine restitutio in prius eingetreten. Im Scholion ist angegeben, daß R. Jochanan ben Sakkai gegen die Sadduzäer deswegen polemisiert habe, נשפל להם, daß die Kontroverse scheint daher erst zur Zeit dieses Gesetzeslehrers ausgebrochen zu sein, nämlich zur Zeit des Hohenpriesters Anan ben Anan (um 60 n.). Die Unterredung zwischen ihm und den Sadduzäern, wie sie das Scholion tradiert, scheint auch aus frischer Erinnerung notiert zu sein. Die Sadduzäer hätten behauptet, Speiseopfer habe Mose für die Priester bestimmt, weil er ein Freund seines Bruders Aharon, also der Priester gewesen, und ihnen zum Tieropferfleisch auch Brot habe zuweisen wollen: מפני שהיה משה אהרן אחיו אמר לא יאכל סלה (L. בשר) לברו אלא יאכל סלה ובשר. Eine solche krasse nüchterne Anschauung kommt nur noch einmal vor (vergl. w. u.)¹⁾. Diese Eigenheit spricht für die Authentizität der Unterredung und beweist, daß sie aus frischer Erinnerung stammt. Dieser antisadduzäische Gedenktag ist also erst nach Anans Pontifikat begangen worden.

¹⁾ Als nicht ernst gemeintes Argument gegen die sadduzäische Behauptung, daß Mose aus Gefälligkeit für den Priesterstamm ein Gesetz gegeben haben soll, wird Exodus 15, 27: וישם שמים עשרה ענות מים angeführt. Die Pointe liegt darin, daß haggadisch gedeutet wurde, die 12 Quellen seien für die 12 Stämme vorhanden gewesen (Mechilta 46, 3. Talfut zum B.). Aber wo war die Quelle für den 13ten Stamm, für den Priesterstamm? Für diesen hatte Mose also nicht gesorgt!

17) Der Gedenktag wegen der Feier des Wochenfestes, vom 8. Nisan bis zum [Ende des] Passafestes (2), also 6 [14] Tage. Über die betreffende Differenz Note 12, B, e. Auch dieser Gedenktag oder diese Gedenktage scheinen erst in der Zeit R. Johanan ben Sakkai in Aufnahme gekommen zu sein. Denn er wird auch dabei als mit den Sadduzäern disputierend eingeführt, und diese motivieren ihre Ansicht mit derselben Trivialität. Aus Liebe Moses für Israel habe er für dieses Fest zwei Tage bestimmt, Sonnabend und das stets am Sonntag zu feiernde Wochenfest. משה . . . אורב ישראל היה . . . לפיכך עמד והקנה לאחר שבת. R. Johanan wies dieses Motiv scherzend ab, wie das für das Speiseopfer geltend gemachte. Diese Differenz ist also wohl ebenfalls während Anans Pontifikat zur Sprache gekommen. Allein es ist nicht recht denkbar, daß diese einschneidende Differenz über die Feier des Wochenfestes erst so spät ausgebrochen sein sollte. Man muß also annehmen, daß sie bereits früher bei dem Austausch des sadduzäischen Antagonismus Gegenstand desselben gewesen und dann zum zweitenmal erneuert worden ist. Wegen der Wichtigkeit dieses Sieges, daß das Traditionsprinzip gegen den Wortlaut der Schrift zum Siege gebracht wurde, ist die Feier so lange ausgedehnt worden. Die Pharisäer legten auf dieses Prinzip soviel Gewicht, daß sie ein Gesetz erließen, daß, wenn das Wochenfest auf einen Sonnabend treffe, der Hohepriester am Sonntage nach dem Feste nicht zum Zwecke der zurückgebliebenen Festopfer in pontificalibus erscheinen dürfe, damit das Volk nicht den Sonntag als den eigentlichen Festtag ansehe: אין . . . שום חלה עצרת להיות בשבת. . . . בהן גדול מחלבש בכליו ומותרים בהספד ותענית שלא לקיים דברי האומרין עצרת לאחר השבת (Chagiga 17 b; vergl. Tosafot 3. St.) [Dalmans (a. a. O.) Interpretation ist ganz unmöglich.]

18) Der Gedenktag für die unerwartete Rettung, welche die verfolgten pharisäischen Gesetzeslehrer gefunden haben, 17. Adar (33). Auch tradiert Jerus. Ta'anit p. 66a: בשבעה (עשר) קטן עממיה על פלישת ספריא במדינת בילקום. ובית זכרון. In der Aufschrift ist nicht zu erkennen, ob die Verfolgung von Jannaï ausgegangen ist, nur das Scholion verlegt dieses Datum in Alexander Jannaïs Zeit. Es scheint allerdings aus einer guten Quelle geschöpft zu haben, da es einige ältere Autoritäten zitiert, also eine geschichtliche, wahrscheinlich aus dem jerus. Talmud entlehnte Boraitha vor sich gehabt haben muß. Es motiviert den Gedenktag folgendermaßen: als Jannaï die Gesetzeslehrer verfolgte, entflohen sie nach Syrien und weilten in der Gegend von Kuslikos. בשדרר¹⁾ ינאי המלך להרוג את החכמים ברחו כלפניו והלכו להם לסוריא ושרו במדינת קוסלוקום. Die Flucht der Pharisäer, und zwar von achttausend derselben, vor Jannaïs Verfolgung ist allerdings durch Josephus (Antert. XIII, 14, 2) bezeugt, zugleich auch der Umstand, daß sie in der Nacht nach der Kreuzigung der achthundert Pharisäer entwichen und während Jannaïs Leben in der Verbannung geblieben sind: *Oi δ' ἀντιστασιώται αὐτοῦ (Ἀλεξάνδρου) τὸ πλῆθος ὄντες περὶ ἑκατὶς χιλίους φεύγουσιν νυκτός, καὶ παρ' ὃν ἔζη χρόνον Ἀλέξανδρος ἦσαν ἐν τῇ φυγῇ.* Auch das. 16, 2. Indessen bezieht sich nach der Aufschrift in M. T. der Gedenktag nicht auf die Errettung „des Nestes der Sopherim“ vor Jannaïs Verfolgung, als vielmehr „vor der Verfolgung von seiten der Heiden“ (עממיה). Diesen Umstand erläutert das Scholion dahin, daß „die Weisen“ in ihrem ersten Zufluchtsorte angegriffen worden wären, und ein

¹⁾ Die Mantuaner Ausgabe liest richtig כשדרר statt des sinnlosen כשרר in den spätern Ausgaben.

Teil derselben von da nach Bet-Sabbai geflohen sei: ונכנסו האויבים עליהם שבאותו מקום וצרו עליהם להרגם . . . והכו בהם מכה רבה והשאירו בהם פלטה והלכו להם לבית זבדי. Alle diese Züge sind sehr dunkel und werden auch nicht von den beigelegten Umständen erhellt, daß die Flüchtlinge die Feinde, um sie von der Spur abzulenken, dadurch getäuscht hätten, daß sie am Sabbat gesattelte Rosse vor ihren Türen stehen gehabt hätten, daß sie mit der Dunkelheit die Flucht angetreten hätten, und endlich daß zur Zeit der Verfolgung eine große Überschwemmung einen Teil des Landes verheert hätte. Ohne Parallelsstelle wird man schwerlich den vollen Sinn des Gedenktages erraten können. Was die Lokalitäten betrifft, so haben die Aufschrift und die Parallele in Jerus. Ta'anit (66 a) die Lesart כולקום, was wohl in כלקום = Chalkis emendiert werden muß; das wäre Chalkis am Libanon. Das Scholion hat aber, wie schon zitiert, כוסליקום gelesen. Man könnte es in סליקום emendieren, Seleucia = *Σελεύχεια* am Meromsee gelegen, das zu Gaulanitis gehört hat (Jos. jüd. Kr. IV, 1, 1). In dem Gebiete zwischen dem Meromsee und Tiberiassee kann auch בית זבדי gelegen haben. Denn es gab ein galiläisches Sabid (Genesis Rabba c. 98): וירכתו על צידון ר' אלעזר אמר: זו זבדי דגלילה. Der Zusammenhang scheint folgender zu sein: Mehrere Tausend Phariseer, welche Demetrius Eufairos gegen Alexander Jannaï zu Hilfe gerufen hatte, waren nach Syrien entflohen, und zwar nach Chalcis, da die mazedonischen Syrier ihre Bundesgenossen waren. Aber auch da gefährdet, entkamen sie nach Bet-Sabbai. Sicherlich bezieht sich der Gedenktag auf die Rettung der Phariseer vor Jannaï's Verfolgung. Dafür spricht besonders die Angabe im Scholion: יום שבקשו אויבים להרוג חכמי ישראל. Daher ist Derenburgs Erklärung unrichtig, daß er sich auf eine kriegerische Begebenheit unter Jonathan bezöge (Essai p. 99f, Note).

19) Alexander Jannaï's Todestag (21). In der Aufschrift ist der Grund dieses Gedenktages nicht angegeben, sondern es heißt nur einfach: יום טוב. Das selbe kommt noch einmal vor (XI, 1; Nr. 25): בתרתין בשבט י"ט דלא למספד; nur das Scholion bezieht beide Gedenktage auf den Todestag zweier verhafteter Könige, nämlich Jannaï und Herodes. Zum 7. Kislew, also dem zuerst angeführten G. T. heißt es שמה הורדוס, יום שמה הורדוס, und zum zweiten¹⁾: אלא שבראשון: למה שינו זה מזה? אלא שבראשון: מה הורדוס ובוה מת ינאי המלך. Wenn die Motivierung des Scholion auch richtig sein mag, so hat es jedenfalls die Tage verwechselt; denn die Relation von der Errettung der zum Tode Verurteilten paßt nur auf den Vorgang nach Herodes' Tode (vgl. w. u.). Wie Josephus erzählt, war Jannaï vor seinem Tode darauf gefaßt, daß die Phariseer nach seinem Ableben Rache an ihm wegen seiner Grausamkeit nehmen würden (Alt. XII, 15, 5). Es ist also wahrscheinlich, daß sein Todestag als Halbfeiertag begangen wurde, wenn auch nicht während der Regierung seiner Frau, so doch später, als die Hasmonäerfamilie überhaupt wegen ihrer Taten mißliebig geworden war. Daher kann man die beiden nicht richtig motivierten Gedenktage ebenfalls als sadduzäische bezeichnen! [Vgl. Schürers (I³, 417), mir noch immer nicht stichhaltig erscheinenden Widerspruch].

¹⁾ Der Sinn dieses Passus scheint zu sein: Warum ist bei einem, dem 2. Schebat, angegeben דלא למספד? Diese Abweichung wird dadurch motiviert, daß bei Jannaï's Tode auch die Errettung der zum Tode verurteilten 70 Ältesten erfolgt sei, daher wird dabei die Differenz zwischen דלא להתענא und דלא למספד auseinandergesetzt.

20) Die Holzopfertage 15. Ab (11). Die Bezeichnung: זמן עצי כהנים ist irreführend; denn die „Zeit der Holzopfer für die Priester“, war nicht auf den 15. Ab allein beschränkt, sondern es gab neun solcher Tage, an welchen gewisse Familien Holz für den Altar spendeten und je an demselben das Fasten unterließen. So die Mischna (Ta'anit IV, 6) זמן עצי כהנים והעם השעה. Diese neun Tage werden das. aufgezählt. Aber der 15. Ab galt besonders als Holzspendetag, (Josephus jüd. Kr. II, 17, 6: τῶν ἐυλογημάτων ἑορτῆς οὕσης) und aus dem folgenden § geht hervor, daß er im Monate Adar, d. h. אב, war; nur hat Josephus oder ein Kopist den 14. statt des 15. Boos gesetzt. Darauf bezieht sich unstreitig die Angabe des Simon b. Gamaliel (Ta'anit das. 8). לא היו ימים טובים לישראל. כש"ן באב וכיום הכפורים. Merkwürdig ist, daß mehrere Amoraim hin und her raten, welche Bedeutung der 15. Ab hatte, während diese doch in der Mischna selbst dahin angedeutet ist, daß an ihm nicht bloß eine bekannte Familie und solche, denen die Zugehörigkeit zu einem Stamme abhanden gekommen war, sondern auch zwei oder drei Familien mit Lebensgefahr Holz für den Altar spendeten, obwohl ein König solches streng untersagt hatte. Nur das Scholion hat die Veranlassung zu diesem allgemeinen Holzspendetag geahnt: ולפי שסברו עצמם על המצות לכך נכתב להם שם טוב במגילה הזאת, hat sich aber von anderen Angaben im Talmud wieder irre machen lassen. Aus einer mit Varianten gegebenen Motivierung des Gedenktages des 15. Ab für die Holzspende ergibt sich, daß ein jüdischer König einst das Holzspenden für den Altar verboten hatte, daß aber gewisse Familien es sich nicht haben nehmen lassen; zum Andenken daran ist der Tag eingefest worden. Dieser König war aller Wahrscheinlichkeit nach Alexander Jannai wegen seiner sadduzäischen Intoleranz. Vergl. Note 13. Insofern könnte dieser Gedenktag unter die antisadduzäischen gezählt werden.

21) Einstellen des Gebrauches des Gottesnamens bei Angabe der Regierungsjahre der Hohenpriester in öffentlichen Urkunden, 3. Tischri (16). Der Talmud (Rosch ha-Schana 18 b), und nach ihm das Scholion, motivieren diesen Gedenktag folgendermaßen: Man habe bei Bestimmung des Datums in Urkunden den Namen des regierenden Hohenpriesters mit Angabe seiner Regierungsjahre und mit Hinzufügung des Gottesnamens genannt, also בשנה כך וכך ליהוה כהן. Diesen Gebrauch des Gottesnamens bei weltlichen Dingen hätten aber die Gesetzeslehrer als einen Mißbrauch angesehen und deswegen abstellen lassen. Und der Tag, an dem die Verordnung Eingang gefunden, sei als Gedenktag eingefest worden. Dagegen spricht aber der Umstand, daß die Schriftgelehrten zuerst diesen Brauch unbeanstandet gelassen und erst später ihn ungehörig gefunden haben sollen: וכששמעו חכמים בדבר. War es denn so lange ein Geheimnis für sie, daß in Urkunden der Gottesname bei Nennung des regierenden Hohenpriesters gebraucht wurde? Es liegt auch ein Widerspruch darin. Zuerst heißt es: התקנו שיהיו מוכרים שם שמים אפילו בשטרות, d. h. doch wohl: eine Behörde habe diese Formel eingeführt. Wenn eine solche es für erlaubt gehalten haben sollte, wie konnte dieselbe oder eine spätere Strupel darüber empfinden? Die Sachlage scheint vielmehr folgendermaßen gedacht werden zu müssen. Bei der Erlangung der Selbständigkeit unter Simon, als die seleuzidische Ära abgestellt und dafür die nach dem regierenden Hohenpriester eingeführt wurde (I. Makkabb. 13, 42), hat man — vielleicht im Gegensatz zu den hellenistischen Hohenpriestern Menelaos und Alkimos — den Zusatz beigefügt גדול לאל עליון oder vielleicht gar mit dem Tetragrammaton יהוה, wofür אדכרהא spricht. Als aber die hasmonäischen Hohenpriester sich zum

Sadduzäismus befehrt hatten und bei den Pharisiern verhaßt waren, haben diese wahrscheinlich verboten, den Ehrentitel „Hoherpriester des höchsten Gottes“ in Urkunden zu gebrauchen, weil sie sie nicht mehr als legitime Hohepriester anerkannt haben; und der Tag, an dem die Phariseer solches durchgesetzt haben, mag zum Halbfeiertag erhoben worden sein. Auch dieses kann nach Alexander Jannais Tod vorgekommen sein, und deswegen könnte der Gedenktag als antisadduzäischer bezeichnet werden. Daß übrigens אדרבחה statt אדרבחה gelesen werden muß, ist selbstverständlich.

D. Gedenktage aus der römischen Epoche.

Es sind nur wenige Tage aus dieser Zeit aufgezeichnet im Verhältnis zu der größeren Zahl der Siegestage aus der syrischen Zeit. Aber auch diese wenigen zeugen von der lebendigen Beteiligung der Vertreter des Judentums und der Nation an den glücklichen Ereignissen dieser Zeit. Der Gedenktag für Herodes' Tod gehört ebenfalls in diese Gruppe, da er eigentlich als Römling verhaßt war.

22) Herodes' Todestag, 2. Schebat (25). Es ist schon erwähnt (o. S. 571), daß weder bei diesem Gedenktag, noch bei dem des 7. Kislew in der Aufschrift irgend eine Motivierung angegeben ist, sondern daß beide ganz trocken durch die Formel: יום טוב דלא למספר und יום טוב ausgedrückt werden. Das Scholion setzt bei diesem Herodes' und bei jenem Jannais Tod an. Da es schwerlich die Motive für diese Gedenktage erfunden hat, so müssen sie traditionell gewesen sein. Herodes ist indessen nach Josephus' Angabe im Nissan oder frühestens im Adar gestorben, da die sieben tägige Trauer um ihn erst gegen das Passahfest zu Ende ging (Altert. XVII, 8, 4). Man muß also annehmen, daß zur Zeit der öffentlichen Begehung dieses Gedenktages — gewiß erst nach Archelaus' Verbannung oder vielleicht noch später nach Beseitigung der Herodianer — Herodes' Todestag nicht mehr in sicherer Erinnerung geblieben war. Aber so viel ist sicher, daß das Scholion die Todestage des Jannai und Herodes verwechselt hat. Es scheint aber durch Verkenntung eines Namens zu dem Irrtum verleitet worden zu sein. Es berichtet zum Gedenktage des Monats Schebat von dem Befehle, 70 jüdische Gesetzeslehrer an dem Todestage hinzurichten, und daß eine Frau Salominon diesen Befehl nach dem Tode des Tyrannen unausgeführt gelassen habe. Nach Josephus (daf. 8, 2, jüd. Krieg I, 33, 6) war der Tyrann Herodes und die Befreierin seine Schwester Salome. Da der Scholiast aber nur die Königin Salominon, Jannais Frau, kannte, so hat er diese mit Herodes' Schwester verwechselt, das Faktum von dem Blutbefehl dem Könige Jannai zugeschrieben und demgemäß auch Jannais Tod in den Schebat gesetzt. Einen Anhaltspunkt dafür, daß Herodes' Todestag als Festtag gefeiert wurde, gibt auch Josephus. Er läßt Herodes in der Vorahnung seines Todes sprechen: „ich weiß, die Judäer werden meinen Todestag feiertägig begehen“ (jüd. Krieg daf.): οἶδα, Ἰουδαίους τὸν ἐμὸν ἐορτάσσοιτας θάνατον.

23) Das Eintreffen der Nachricht vom Tode des Kaisers Cajus Caligula und das Unterbleiben des Befehls, das kaiserliche Standbild im Tempel aufzustellen, 22. Schebat, (26). Vergl. darüber Note 21.

24) Das Einstellen der Steuerleistungen an die Römer, 25. Siwan (9). So glaube ich diesen Gedenktag erklären zu können. Vor allem spricht der Wortlaut dafür; denn die יושבי, welche aus Judäa und Jerusalem vertrieben

worden seien, bedeuten nichts anderes als Zöllner *δημοσιῶναι* = publicani. Dann spricht die ganz bestimmte Nachricht des Josephus dafür, daß im ersten Stadium des Aufstandes gegen die Römer die Steuerzahlungen eingestellt worden sind. Der König Agrippa machte dem Volke deswegen Vorwürfe und hielt diesen Akt mit Recht für den Abfall von Rom: *Ἀλλὰ τὰ ἔργα Ῥωμαίοις ἤδη πολεμούντων ἐστίν, οὔτε γὰρ Καίσαρι δεδῶκατε τὸν φόρον* (jüd. Krieg II, 16, 5). Sogar die Zeit der Steuerverweigerung läßt sich annäherungsweise ermitteln; sie fällt zwischen den Tag nach Florus' Abzug, 16. oder 17. Nisan, und die Zeit, in welcher Agrippa das Volk zur Unterwerfung aufgefordert hat. Dieses letztere geschah noch vor dem beginnenden Parteikampf in Jerusalem, also vor dem Monat Ab (vergl. Josephus das. 17, 5), mithin ist die Steuerzahlung zwischen den Monaten Nisan und Ab eingestellt worden, und zwar näher zu Nisan als zu Ab; denn nach Agrippas Abzug begann das Einstellen des Opfers für den Kaiser, die Absendung von Abgeordneten an Florus und Agrippa, und der Einzug der Truppen (Josephus das. 17, 2—4). So dürfte das Datum des 25. Siwan für die Vertreibung der Zöllner seine volle Richtigkeit haben. Der Talmud gibt zu diesem Tage eine Motivierung, die nichts weniger als zutreffend ist (Sanhedrin 91b) und auch in das Scholion übergegangen ist. Das Wort *מסור*, auf welches hier am meisten Gewicht zu legen ist, bleibt dabei ganz unerklärt; Raschis Erklärung durch Prozeßsüchtige *מפריזי* ist ganz ungerechtfertigt. Der Midrasch zu Genes. c. 61 hat übrigens dieselbe Relation mit einigen Varianten, ohne sie jedoch mit der Vertreibung der Demosnai in Zusammenhang zu bringen. [Herzfeld (a. a. D. I, 408) möchte hier vielleicht mit größerem Recht an die Entfernung der fremden Steuerpächter zur Zeit des Tobiden Joseph denken. Dagegen ist die Beziehung Dalmans (a. a. D. S. 33) auf I. Matt. 13, 39 wenig einleuchtend.]

25) Vertreibung der Römer aus Judäa und Jerusalem, 17. Elul (14). Dieser Gedenktag hat den Kritikern viel zu schaffen gemacht und die wunderlichsten Erklärungen zutage gefördert, und doch sagt er nichts anderes, als was der Wortlaut bedeutet: die Vertreibung der Römer aus Jerusalem. Am 6. Elul (Gorpaios) streckten die Truppen Agrippas die Waffen vor den Zelotenführern Eleasar ben Anania und Menahem; die römische Besatzung unter Metilius setzte den Kampf noch einige Zeit fort — wie lange, gibt die Quelle nicht an — bis auch sie gezwungen war, sich auf Gnade und Ungnade zu ergeben (Josephus, jüd. Kr. II, 17, 8 bis 10). Am 17. Elul war also in Jerusalem und dem eigentlichen Judäa kein Römer zu erblicken. Diesem hochwichtigen Ereignis ist der Gedenktag gewidmet. Die konfuse, sich selbst widersprechende Motivierung des Scholiasten verdient keine Auseinandersetzung.

26—27) Aus der römischen Zeit scheinen noch zwei Gedenktage zu stammen, nämlich der 16. Adar zur Erinnerung an den Beginn des Baues der Mauern Jerusalems (32) und der 7. Elul (13) zur Erinnerung an die Einweihung derselben. Diese Gedenktage müssen sich durchaus auf eine Zeit beziehen, in welcher der Aufbau der Mauern für so denkwürdig und wichtig galt, daß diesen Gedenktagen eine höhere Bedeutung durch das Unterlassen von öffentlicher Trauer beigelegt wurde. Bei beiden heißt es *מבשרי*. Es ist bereits oben (S. 563) angegeben, daß das Scholion, entweder von der Tradition geleitet, oder mit richtigem Takt den Bau der Mauern in Verbindung mit der Erweiterung Jerusalems bringt.

Josephus erzählt, daß, als durch das Anwachsen der Bevölkerung Jerusalems zuerst der Stadtteil nördlich vom Tempel zur Stadt geschlagen und dann auch der Hügel Bezetha ringsherum besiedelt worden war, Agrippa die dritte Mauer um die neuerstandene Stadt ausgeführt habe (jüd. Krieg V, 4, 2): τοῦτο (τὸ τρίτον τεῖχος) τῇ προσκτισθείσῃ πόλει περιέθηκεν Ἀγρίππας, ἥπερ ἡ πᾶσα γυμνὴ· πλήθει γὰρ ὑπερχεομένη κατὰ μικρὸν ἐξέτερε τῶν περιβόλων, καὶ τοῦ ἱεροῦ τὰ προσάρκτια πρὸς τῷ λόφῳ συμπολιζόντες, ἐπ' οὐκ ὀλίγον προῆλθον, καὶ τέταρτον περιοικηθῆναι λόφον, ὃς καλεῖται Βεζεθὰ. Über die Lage von Bezetha vergl. Note 22. Hier nur so viel, daß Josephus unzweideutig von zweierlei Erweiterungen Jerusalems im Norden spricht; zuerst wurde der Teil an dem Hügel Bezetha zur Stadt gezogen, und dann bei noch mehr zunehmender Bevölkerung auch der Hügel selbst. An anderen Stellen nennt Josephus diesen Stadtteil die Neustadt, und (das. V, 12, 2) spricht er von der untern Neustadt (ἐπὶ τὴν κατωτέρω Καινὴν πόλιν ἤγε τὸ τεῖχος [ὁ Τίτος]). Wir sind demnach berechtigt, zweierlei Erweiterungen der Stadt oder der Bezetha anzunehmen, zuerst die Hinzunahme des unteren Teiles am Hügel und dann die des Hügels selbst. Den letzteren hatte Agrippa mit einer starken Mauer umgeben, mußte aber auf Claudius' Befehl die Arbeit einstellen lassen (Altert. XIX, 7, 2). Auch die talmudischen Quellen sprechen von zwei neuen Stadtteilen, einem untern und obern (הנהגה הנהגה) von denen der erstere vollständig konsekriert worden war und den Teilen der Altstadt ganz gleich galt, während der höhere nicht nach Vorschrift konsekriert worden war und daher nur dem Volke, nicht aber den Gesetzesstrengen (הכרם), als Teil Jerusalems galt; vergl. die Stelle Note 22. Die Konsekration eines zu Jerusalem geschlagenen Stadtteils erfolgte durch Einschließung desselben vermittelst einer Mauer unter Zeremonien, wie zur Zeit Nehemias.

Vergegenwärtigen wir uns die Lage. Als die Bevölkerung zunahm und sich nur nach der Nordseite hin anbauen konnte, entstand eine Verlegenheit. Die Festopfertheile und der zweite Zehnte, ganz besonders aber das Passahlamm, sollten in Jerusalem innerhalb der Mauer (לפנים מן החומה) verzehrt werden. So lange also der neue Stadtteil nicht umwallt und konsekriert war, mußte die dort wohnende Bevölkerung sich jedesmal in die Altstadt begeben, um ihre geweihten Mahle zu halten. Noch größer war die Verlegenheit für die zahlreichen Auswärtigen, die zur Passahzeit nach Jerusalem zu kommen pflegten. Ein großer Teil von ihnen mußte in der Vorstadt ein Unterkommen suchen, konnte aber da nicht das Passahlamm verzehren. Es galt daher als ein höchst wichtiger Akt, die Neustadt mit einer Mauer zu umgeben und sie einzuweihen. Die Bewohner derselben und die Fremden konnten seit der Zeit auch hier ihrer Pflicht genügen. Auf diesen Vorgang scheinen sich die beiden Gedenktage zu beziehen: der 16. Adar, an dem die Mauer um die Neustadt Jerusalems begonnen wurde: שריו לבני, und der 7. Elul, an dem sie vollendet war. Das Scholion bezieht auch diesen Gedenktag auf die Konsekrierung des neuen Stadtteils וכושגמרו לבנותו חתום היום עשאוהו יום טוב. Es ist indessen fraglich, ob diese Konsekrierung eines Theils der Bezetha erst unter Agrippa I. oder schon früher erfolgt ist (vgl. o. S. 563). Beide Akte, durch welche die Vergrößerung Jerusalems und die Erleichterung der Gesetzeserfüllung herbeigeführt wurde, waren wichtig genug, um ihnen eine besondere Bedeutsamkeit beizulegen und öffentliche Trauer an den Tagen, die einer solchen Erinnerung galten, zu unterlassen.

28) Gedenktag für die Restauration der eigenen Gerichtsbarkeit (12), 24. Ab,
nach L.-M. des Talmud im Monat Tebet (Baba Batra 115 b). Das Motiv

ist im Talmud angegeben, und das Scholion hat es aufgenommen, aber ungeschickter Weise [vgl. hierzu meine Darlegungen in der M. S. XXV, S. 410 ff und XXVI, S. 141 ff] mit einer anderen Begebenheit in Zusammenhang gebracht. In einem Atem erzählt es: während der griechischen Zwingherrschaft sei den Judäern die fremde Rechtspraxis aufgezwungen worden, und die Sadduzäer hätten ein verschiedenes Erbrecht eingeführt, und wegen dessen sei der Gedenktag eingefest worden: *בימי מלכות יון היו דנים בדיני נכרים מפני שהצדוקים אוטרים חרש . . . וכשגברה יד בית חשמונאי בטלום והיו דנים בדיני ישראל*. Undenkbar ist es überhaupt, daß wegen des Sieges über die Sadduzäer bezüglich des Erbrechtes für einen selten eintretenden Fall ein Gedenktag in Gebrauch gekommen sein sollte. Indessen der Ausdruck *חבנא לדינא*, „wir sind zu unserem Gesetze zurückgekehrt“, deutet ein anderes Moment an. Es liegt zunächst darin, daß die Begebenheit, welche dem Tage zu Grunde lag, den Diaskeuasten noch erinnerlich war, und daß es sich um die Restitution der eigenen Gerichtsberechtigung handelte. Nun war unter der Herrschaft der römischen Procuratoren den judäischen Gerichten die peinliche Gerichtsberechtigung entzogen; diese wurde ihnen restituirt während Agrippas I. Regierungszeit (40–44) und nach dem Ausbruch der Revolution. Auf das eine oder andere Factum bezieht sich wohl dieser Gedenktag [Anders, aber kaum richtig, Dalman a. a. O. S. 33].

E. Chronologisch ungewisse Gedenktage.

29) Das wunderbare Eintreffen des Regens nach langer Dürre, 26. Adar (34). Der jerusalemische Talmud (Ta'anit III, p. 66d) und das Scholion bringen diesen Gedenktag mit der Geschichte von Choni ha-Meagel in Verbindung, welcher um Regen gebetet habe, und dessen Gebet erhört worden sei. (Jerus.): *מעשה בכוני המעגל . . . והני כן: בעשרין ביה צמון כל עמא למטרא ונחת להון*. Die Tatsache wird durch Josephus Relation bestätigt. (Ant. XIV, 2, 1): *Ὅτιαν δὲ τινα ὄνομα δίκαιον ὄντα καὶ θεοφιλή, ὃς ἀνομβρίας ποτὲ οὐσης ἤβητο τῷ θεῷ λῦσαι τὸν αὐχμὸν, καὶ γενόμενος ἐπήκοος ὁ θεὸς ὕσεν . . . ὃς ἐπαυσε τὴν ἀνομβρίαν*. Da dieser Onias während der Belagerung Jerusalems im Bruder-Kriege umgebracht wurde (das.), so kann dieses Factum und die Einsetzung des Gedenktages dafür im Beginne der Regierung Syrkanos II. stattgefunden haben. Denn während Alexandras Regierung soll große Fruchtbarkeit geherrscht haben. Daß man bei Eintreffen des Regens nach der Dürre den Tag feiertätig begangen hat, ergibt sich aus dem folgenden.

30) Zwei Gedenktage zur Erinnerung an öffentliche Bittgänge um Regen, 8 und 9. Adar (28). Bei diesen Gedenktagen ist nicht einmal im Scholion das Motiv angegeben, ob das Gebet erhört worden ist. Dieses findet es nur auffallend, daß zwei Tage hintereinander die Posaunen zur Begleitung des Gebetes um Regen ertönt haben sollen, und gleicht es dahin aus, daß die zwei Tage zu verschiedenen Zeiten eingefest worden seien. *ואם התריעו בראשון למה*. Jedenfalls setzen die Gedenktage das Eintreffen des Regens voraus. Denn es war Brauch, den Tag, an welchem Gebet um Regen mit Posaunenschall und Trauer angestellt worden war, falls Regen sofort eintrat, feiertätig zu begehen (Ta'anit III. 9). *מעשה שגורו תענית בלוד וירדו להם גשמים . . . אמר להם ר' טרפון צאו ואכלו ושתו ועשו יום טוב*. Erfolgte der Regen nach angestelltem Bittgang unter frappanten Umständen, dann mag der Tag alljährlich festtätig begangen worden sein. Erzählt wird, daß während des Tempelbestandes auf dem Tempelberge einmal oder mehreremal solche Bittgänge um Regen veranstaltet worden sind (das. II, 5). Die Zeit für diese beiden

Gedenktage läßt sich nicht ermitteln. Zu Herodes' Zeit in seinem 13. Regierungsjahre war einmal eine lang anhaltende Dürre (Jos. Alert. XV, 9, 1).

31) Zwei Purimtage, 14.—15. Adar (31). Aus einer Angabe im II. Makkabb. (15, 36) geht hervor, daß diese Tage erst spät gefeiert wurden. Es bemerkt nämlich, daß der Nisanortag, 13. Adar (B. II. b, S. 373) einen Tag vor dem Mardocheitage eingesetzt worden sei: *πρὸ μᾶς ἡμέρας τῆς Μαγδοχαϊκῆς ἡμέρας*. Diese Bemerkung fehlt im I. Makkabb. bei Erwähnung des Nisanortages (7, 48—49). Daraus läßt sich schließen, daß zur Zeit der Abfassung dieses Buches Purim noch nicht (?) gefeiert wurde; sonst würde der Verf. desselben diesen Umstand ebenso wenig verschwiegen haben wie das zweite Makkabb. Purim ist also erst zwischen der Abfassungszeit des ersten und der des zweiten Makkabb. eingeführt worden. Das erste Makkabb. ist wahrscheinlich entstanden zur Zeit des Abfalls der hasmonäischen Hohenpriester vom Pharisäertum, weil es auf die treue Erfüllung des Gesetzes der ersten Makkabäer, als auf Musterbilder, hinweist, also wahrscheinlich unter Aristobul oder Jannai Alexander. Auch spricht es von deren Vorgänger Syrkam I., wie von einem nicht mehr lebenden. Das II. Makkabb. ist jedenfalls vor der Tempelzerstörung verfaßt worden. Man kann also annehmen, daß die Purimfeier erst zwischen 100 vor und 70 nach der chr. Zeit eingeführt wurde. Innerhalb dieser Zeit sind auch die apokryphischen Zusätze zu Esther entstanden. Diese nennen diese Tage zum Schluß *Πουργαι* (*Πουργαία* oder *Πουργίον* = *Πουρίον*).

F. Gedenktage der diasporischen Zeit.

32) Der Trajanstag: 12. Adar (29). Vergl. darüber 4. Band der Geschichte, 2. Aufl. 445 fg. [jetzt 3. Aufl. 413 ff.]

33) Das Ende der Hadrianischen Verfolgung: 29. Adar (35). Vergl. darüber das. 185 fg. [jetzt 3. Aufl. S. 171.]

Dazu noch die zwei folgenden:

34) Das kleine Pascha, 14. Nisan (4).

35) Die Einweihung der Mauern Jerusalems unter Nehemia (o. S. 563).

Soweit die Motivierung der Gedenktage und die Erklärung der Kalenderchronik des Megillat Ta'anit, die, wie ich mir schmeichle, durchweg sprach- und situationsgemäß und durch Belege aus anderweitigen Quellen bestätigt ist. Ich habe also keinen Anstand genommen, diesen historischen Kalender als vollgiltige Quelle zu benutzen. Über die Zeit, in welcher die Gedenktage, die früher nur in dem Gedächtnisse des Volkes gelebt haben, gesammelt und niedergeschrieben sind, gibt der Talmud selbst Aufschluß. Der Anreger der Sammlung war jener Eleazar ben Anania, der wegen so mancher Taten sich berühmt gemacht hat, vergl. Note 26. Die erinnerungsreichen Halbfeiertage sind noch im dritten Jahrhundert der christlichen Zeit beobachtet worden, wie sich aus den Kontroversen j. Ta'anit II, 13, p. 15 und b. Rosch ha-Schana, p. 18 b ff. ergibt. Erst im vierten Jahrhunderte unterschied man die Purim- und Tempelweihetage von den übrigen; jene seien für immer zu beobachten, diese aber seien fallen zu lassen.

2.

Entstehung der Septuaginta und der Aristaeasbrief.

I. Die Septuaginta.

Meine Ansicht über die Abfassungszeit der sogenannten Septuaginta und die Veranlassung, der sie ihr Entstehen verdankt, weicht durchgehends so sehr von der Auffassung ab, welche man seit Scaliger, Richard Simon, Humphrey