

Bezüglich der Feuerstationen hat die Tossefta noch eine, welche in der Mischna fehlt und notwendig ergänzt werden muß, nämlich בתבור. Auch die Ergänzung, welche R. Simon ben Eleasar hinzufügt (daf.), ist notwendig: רש"א אף הרי אף הרי אף הרים וכי"ר גדר וחברותיה. Es muß aber dafür gelesen werden אף הרי אף הרי אף הרים, d. h. auch Machärus und Gadara waren Zeichenstationen. Denn sonst hätte man von dem diesseitigen Lande das Feuerzeichen nicht vom Gebirge des Hauran (הורן) sehen können. — Die letzte Station ביה בלחן oder ביה בלח wird im Talmud mit בירם identifiziert, das nach einer Angabe im Talmud nicht gar zu weit von Pumbadita gelegen hat, also in der Nähe des Euphrat gelegen haben muß. Der Name kommt wahrscheinlich von einem Tempel der Beltis her, welcher auf dieser Höhe errichtet gewesen war.

18.

Der Polemos des Varus.

Die Aufstände, welche im ersten Jahre nach Herodes' Tode in allen Teilen Judäas ausbrachen, und die Grausamkeit, mit der sie der kaiserliche Legat Quintilius Varus dämpfte, bezeichnet Josephus als einen besonders unglücklichen Abschnitt in der jüdischen Geschichte und stellt sie neben die Kriege unter Antiochos Epiphanes, Pompejus und Titus. In allen diesen Kalamitäten seien die Archive und Genealogien zerstört und die überlebenden Priester genötigt worden, neue Stammregister anzulegen: πόλεμος δ' εἰ κατὰ σοχοι, καθάπερ ἤδη γέγονεν πολλάκις Ἀντιόχου τε τοῦ Ἐπιφανοῦς εἰς τὴν χώραν ἐμβαλόντος, καὶ Πομπηίου Μάγνου, καὶ Κυντιλίου Οὐάρου μάλιστα δὲ καὶ ἐν τοῖς καθ' ἡμᾶς χρόνοις, οἱ περιλειπόμενοι τῶν ἱερῶν καινὰ πάλιν ἐκ τῶν ἀρχαίων γραμμάτων συνίστανται (gegen Apion I, 7). Die Vorgänge unter Varus wurden also als ein eigener Polemos bezeichnet. Daraus erklärt sich ungezwungen die Stelle im Seder Olam rabba (c. 30 Ende): מפורסם של מפורסם עד מפורסם של מפורסם פ' שנים. Es ist darunter der Krieg des Varus zu verstehen, und der korruptierte Name, der aus מפורסם, מפורסם durch unwissende Kopisten entstanden ist, muß emendiert werden in מורס oder מורס, wie der Name griechisch lautet Οὐάρος. Die Zeit stimmt ebenfalls; statt der 74 Jahre von Herodes' Tode bis zum Untergange des Tempels ist die runde Summe von 80 Jahren angenommen worden, wie die unglückliche Zeit von Agrippas I. Tode bis zur Tempelzerstörung, im ganzen nur 27 Jahre, in den talmudischen Quellen mit der runden Zahl 40 Jahr vor dem Untergang bezeichnet wird (vgl. w. u.). Die wichtige Notiz im Seder Olam hat infolgedessen ihre vollständige Richtigkeit. Vergl. B. IV³, S. 440. Wird also der Krieg des Varus 80 Jahre vor der Tempelzerstörung angelegt, so gewinnen wir daraus die Epoche des Synhedrion der achtziger Jahre (רבען של שמונים שנה); es waren die Gesetzeslehrer der beiden Schulen Hillel und Schammaï, die nach dem Tode ihrer Meister gewirkt haben. Auf sie werden nämlich gewisse Verordnungen in betreff levitischer Reinheit zurückgeführt (b. Sabbath 15 a. Aboda sara 8 b). Die Nachricht stammt ebenfalls von R. Jose, dem Verfasser des Seder Olam: בשחלה ר' ישמעאל ברבי יוסי שלחו לו אמר לנו ב' וג' דברים שאמרת לנו משום אביך. שלח להם כך אמר אבא . . . פ' שנה עד שלא חרב הבית גורו טומאה על ארץ העמים ועל כלי וכובית. Aus der nachherodianischen Zeit stammt also jene strenge, gegen die Auswanderung aus dem heiligen Lande gerichtete Verordnung, daß, wer sich im Auslande aufgehalten habe, eo ipso als levitisch unrein gelten solle: טומאה ארץ העמים.

Diese Tradition, von einem Tannaiten mitgeteilt, daß 80 (oder 74) Jahre vor der Tempelzerstörung Reisen ins Ausland als verunreinigend erklärt wurden, ist für die innere Geschichte von Wichtigkeit. Sie ist authentischer als die andere, daß bereits Josë b. Joëser und sein Kollege, d. h. zur Mattäbäerzeit, diese Verordnung getroffen hätten (b. Sabbath 14b): יוסי בן יעזר . . . יוסי . . . גורו טומאה על ארץ העמים ועל כלי זכוכית. Sie stammt von einem Amora des vierten Jahrhunderts, wie aus Jerusch. (daf. f. 3 d) hervorgeht: אר' ועירא בר אבינא בשם ר' ירמיה יוסף בן יעזר . . . גורו טומאה על ארץ העמים ועל כלי זכוכית. Beide Talmude hatten noch die Kunde, daß eine spätere Epoche dafür tradiert wurde. Aber ihre Ausgleichung des Widerspruches, als wenn diese Verordnung später nur erneuert worden wäre, ist ein schlechter Notbehelf. [Mir ist nicht klar, warum hier ein schlechter Notbehelf vorliegt.] Eine dritte Tradition gibt an, daß sie in Übereinstimmung der beiden Schulen Hillel und Schammai eingeführt worden sei (Jerusch. daf. 3 e). ואלו הן שגורו (בית הלל וביט שמאי) על פיתן של גוים . . . ועל הלכות בעל קרי ועל הלכות ארץ העמים. Richtig ist diese Aufzählung nicht, da sie von der Voraussetzung ausgeht, daß diese und andere Verordnungen zu den sogenannten 18 Verbotten (ר'ה דבר) gehörten, was aber falsch ist (vgl. w. u.). Aber sie widerspricht doch der Überlieferung, daß die Verordnung betreffs des Auslandes aus alter Zeit herrührte [keineswegs mit Notwendigkeit], und bestätigt die von R. Ismael b. Jose angeführte Tradition, daß sie erst spät von den Hilleliten und Schammaïten ausgegangen sei; denn in den 74 Jahren waren eben diese Schulen fruchtbar an Verordnungen, ganz besonders aber bezüglich der levitischen Reinheitsgesetze.

Sucht man die Veranlassung zu dieser Maßregel, so läßt sie sich aus den unruhigen Zeitläuften nach Herodes' Tode, welche Josephus und die talmudische Tradition als die Zeit des Krieges des Varus bezeichnen, erklären. Im ganzen Lande waren Aufstände ausgebrochen. Die Annahme liegt nahe, daß in dieser Zeit Auswanderungen aus Palästina nach Gegenden, wo Ruhe und Existenzsicherheit herrschte, überhand genommen haben, nach Syrien, Ägypten, Kleinasien. Solche Emigrationen hätten eine Entvölkerung herbeiführen können. Um diese zu verhüten, ist wohl die Maßregel erlassen worden, daß jeder, der das Ausland berührt, levitisch unrein werde, und folchergestalt, zur Teilnahme am Passaopfer z. B., Lustrationen bedürfe. Daß diese Maßregel lediglich gegen die Auswanderung gerichtet war, beweisen zwei Ausnahmegesetze. Auf diejenigen, die aus Babylonien, d. h. aus dem Partherlande, sich direkt nach Palästina begaben, fand sie keine Anwendung. Eine Straße, die direkt von da nach der Grenze Palästinas führte, galt für rein (Tossefta Ohalot 18, 3) הוקת דרכים של עולי בבל אף על פי שמובלעות בארץ העמים טהורות (משום טומאת ארץ העמים) ר' שמעון בן גמליאל אימר עד מקום שאדם פונה מימינו ומשמאלו. Ferner Gegenden, die nahe an Palästina grenzten, wenn sie auch von Heiden bewohnt waren, wurden ebenfalls für rein erklärt (daf. 4): עיירות המובלעות בארץ ישראל. כגון סוסימה וחברותיה אשקלון וחברותיה אף על פי שטהורות מן המעשר ומן השביעית אין בהן משום ארץ העמים. Dagegen galt Syrien, obgleich es halb und halb als heiliges Land angesehen wurde, dennoch bezüglich des Wohnens daselbst als Ausland (Tossefta Kelim I. 1, 5; b. Gittin 8 a): בג' דרכים שיה סוריא הקונה. לחוצה לארץ עפרה טמא כחוצה לארץ. Doch wurde für Striche in Syrien, die an Palästina grenzten, eine Ausnahme statuiert (Mischna Ohalot 18, 7): הקונה שדה בסוריא סמוכה לארץ ישראל אם יכול להכנס לה בטהרה טהורה. Aus diesen Ausnahmegesetzen folgt unzweifelhaft, daß die Verordnung lediglich gegen Auswanderung gerichtet war. Babylonien wurde deswegen nicht hineingezogen,

weil es entweder als zweites Stammland galt, oder weil es für Auswanderer nicht so verlockend war.

Auswanderungen haben selbstverständlich trotzdem stattgefunden. Deswegen ist die Verordnung erlassen worden, daß, wenn der ausgewanderte Ehemann seiner in Palästina zurückgelassenen Frau einen Scheidebrief zuschickt, diese Zusendung zwar durch einen Zeugen, den Boten, genüge, daß dieser aber seine Anwesenheit bei der Ausstellung bezeugen müsse. Diese Maßregel ist allerdings ursprünglich lediglich für Auswanderer nach der Meeresgegend (מדינת הים), d. h. nach Kleinasien und wahrscheinlich auch nach den griechischen Inseln und Griechenland erlassen worden (Gittin, Anf. und besonders b. das. f. 34 b).

Noch eine andere für die Zeitverhältnisse historisch wichtige, wenngleich absurd klingende Verordnung wird von beiden Talmuden auf die genannten Schulen zurückgeführt, nämlich die, daß die Berührung von heiligen Schriften verunreinige (j. Sabbath 3 c: והספר והידים, nämlich „מטמאין את הידים“, mit Anschluß an „בית שמאי וביה“, הלל גורו). Dem wird nun eine andere Tradition entgegengesetzt, daß levitische Berunreinigung durch ungewaschene Hände bereits von den Häuptern dieser Schulen angeordnet worden sei (b. 14 b: הלל ושמאי גורו טומאה על הידים: jer. 3 c: הלל ושמאי גורו על טהרת ידים). Die erstere Notiz nimmt aber an, daß die Verordnung bezüglich der heiligen Schriften lediglich von ihren Nachfolgern herstamme. Die Annahme beider Talmude, daß diese Verordnung gleichzeitig mit der betreffs der 18 Verbote (י"ח דבר) erlassen worden sei, ist nur ein Nothelf [weßhalb denn?]; denn die letztere ist gewiß erst während des großen Krieges gegen die Römer zustande gekommen [kann sich das nicht auf deren endgültige Durchsetzung beziehen?], und zwar lediglich von den Schammaïten und im Widerspruch gegen die Hilleliten (vgl. w. u.). Dagegen war die erstere schon früher in Kraft. Denn R. Jochanan b. Sakkai wurde wegen ihrer Absurdität von den Sadducäern interpelliert (Mischna Jadaim IV, 6): אומרין צדוקים קובלין: אנו עליכם פרושים שאהם אומרים כתבי הקדש מטמאין את הידים. . . אמר ר' יוחנן בן זכאי ובי און. Nun fanden die Disputationen zwischen Sadducäern und dem genannten Vertreter des Pharisaismus gewiß zur Zeit des Hohepriesters Anan b. Anan statt, als dieser für den Sadducäismus kampf lustig eintrat (vergl. w. u.); dieser fungierte um das Jahr 60 post. Also in dieser Zeit war die Verordnung betreffs der heiligen Schrift bereits eingeführt, 6 Jahre vor dem Ausbruch des Krieges.

Es ist also anzunehmen, wie auch in den Talmuden aufgestellt wird, daß die beiden Schulen in derselben Zeit die Verordnung bezüglich der Berunreinigung des Auslandes und die bezüglich der heiligen Schriften erlassen haben (טומאה כתבי קדש und טומאה ארץ העמים), und zwar zu gleicher Zeit mit einer ganzen Reihe von Erschwerungen betreffs levitischer Reinheit, als wenn sie glaubten, mit solchen Maßregeln das versumpfte Staatswesen retten zu können, oder als ob sie es an levitischem Rigorismus den Essäern gleich tun wollten. Alle diese Bestimmungen gehören also mit hoher Wahrscheinlichkeit in die Zeit des Polemos des Varus oder in Herodes' Todesjahr. Hillel und Schammaï müssen zu dieser Zeit bereits aus dem Leben geschieden gewesen sein; denn die genannten levitischen Bestimmungen mit Ausnahme der Berunreinigung der Hände (ידים) werden in diesen Quellen nicht auf diese Schulhäupter zurückgeführt, sondern auf ihre Jünger. Ihr Tod fiel demnach vor den des Herodes. Von ihren Jüngern sagte eben derselbe R. Jose, der die Tradition von der Einführung der Maßregel gegen das Ausland (טומאה ארץ העמים) erhalten hat, daß, weil sie den belehrenden Umgang mit ihren Meistern

nicht nach Gebühr gepflegt haben, eine derartige Differenz bezüglich der religiösen Gesetzesbestimmung eingerissen sei, daß ein Schisma erfolgte und das Judentum nahezu in zwei einander entgegengesetzte Lehren auseinander gegangen wäre¹⁾. Es sind darunter sowohl diejenigen fanatischen Pharisäer zu verstehen, die aus Haß gegen Herodes sich in Intrigen mit den Weibern und Ehrgeizigen an Herodes' Hofe eingelassen und ihnen Herrschaft und Macht vorgespiegelt hatten, um sie gegen Herodes' Leben aufzustacheln, als auch diejenigen pharisäischen Lehrer, welche die Jünglinge zur Zerstörung des römischen Adlers am Tempel aufgereizt hatten. Es waren Phantasten und Fanatiker, die das Augenmaß für die Wirklichkeit verloren hatten und den Wahn hegten, durch übertriebene und unausführbare levitische Gesetze die durch Herodes' Mißregierung verrenkte religiöse und sittliche Ordnung wieder herstellen zu können. Zu diesen Gesetzen gehörte nicht das Verbot der 18 Dinge (דבר) in Bezug auf Heiden, oder das Gesetz der Abschließung von den Heiden; dieses ist erst später durch die Schammaïten allein zustande gekommen (vgl. w. u.).

Der Punkt bezüglich der levitischen Verunreinigung der heiligen Schriften ist nun für die Geschichte und besonders für den Abschluß des Kanon, höchst wichtig. Man muß dabei von dem Motiv ausgehen, welches eine so befremdliche Maßregel veranlaßt hat. R. Jochanan b. Sakkai, der wegen dieser Absurdität von den Sadducäern interpelliert wurde (o. S. 718) rechtfertigte sie damit, daß etwas gerade wegen seines höheren Wertes profaner Benutzung entzogen werden solle: מהור חבתו הוא מומאח; man habe die häufige Berührung mit heiligen Schriften vermeiden wollen, damit die Leder, auf die sie geschrieben sind, nicht etwa als Sattel beim Reiten benutzt werden sollten (Tossefta Jadaïm Ende). אף כחבי קדש לפי חבתו הן מומאחן שלא יעשו שמיחין על גבי בהמה.

Man kann nicht darüber hinwegkommen, daß diese Vorkehrung nur im Interesse der Hagiographen eingeführt worden sein kann; denn die Rollen des Pentateuchs und der Propheten, die längst zum öffentlichen Gottesdienste gehörten, sind gewiß niemals profaniert, vielmehr als heilig und unantastbar behandelt worden. Dagegen hatten die Hagiographen, welche — mit Ausnahme der Estherrolle — nicht zum synagogalen Gebrauch gedient haben, nicht diesen Charakter, und es konnte einem Reiter einfallen, den Mangel eines Sattels durch die Lederrollen, die mit Hagiographen beschrieben waren, zu ersetzen. Ja, genau genommen, bedeutet der Ausdruck כחבי קדש lediglich Hagiographen. Vergl. Jerusch. Sabbath XVI. p. 16 b בן הורה לנביאים. לכתבי הקודש מצילין אותן מפני הדליקה. Er umfaßt also nicht Pentateuch und Propheten (vgl. noch Graetz Salomonischen Prediger, S. 160). So wie für den Pentateuch die eigene Benennung הורה in Gebrauch war, ebenso für die Propheten die Bezeichnung ספרים. Folglich galt der Terminus כחבי קדש lediglich für Hagiographen [Vgl. dagegen Blau, Zur Einleitung in die hl. Schrift, S. 12 ff.]. Ursprünglich war demnach die Verordnung, daß die Berührung mit „heiligen Schriften“ verunreinige, nur für diese dritte Klasse der Bibel eingeführt. Erst nach und nach, als den Hagiographen der Charakter der Heiligkeit allgemein zuerkannt worden war, wurde die Maßregel auch auf Pentateuch und Propheten ausgedehnt.

Man kann also annehmen, daß, als zur Zeit des Polemos des Varus (um 4—3 vorchr. Zeit) die Bestimmung von der Verunreinigung der „heiligen“

¹⁾ Jerusch. Sanhedrin 19 c. b. daf. 88 b, Tossefta daf. VII, 1, Chagiga II, 9. משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו רביהון כל צרכן רבו מחלוקות בישראל ונעשו שתי הורות.

Schriften angeordnet wurde, auch darüber verhandelt wurde, den hagiographischen Kanon festzustellen. Gewiß war die damalige Behörde über die meisten hagiographischen Schriften, die den Charakter des Heiligen verdienen, also vor Profanierung geschützt werden sollten, nicht zweifelhaft. Die meisten stammten aus alter Zeit oder trugen an der Spitze den Namen autoritativer Verfasser. So galten die Psalmen als von David stammend, die Sprüche als von Salomo verfaßt, die Klagelieder als von Jeremia, Ruth als aus der Zeit der Richter, das Dreibuch Chronik, Esra und Nehemia als von den letzteren her stammend. Auch Hiob war nicht zweifelhaft. Zweifelhaft war nur noch, ob auch das Hohelied und Kohelet diesen Charakter verdienen. Diese Frage blieb offen und wurde erst später zum Austrage gebracht (vgl. Graetz a. a. D.).

Das Ergebnis, daß der hagiographische Kanon erst in der Zeit nach Herodes' Tode fixiert worden ist, hat eine besondere Wichtigkeit für die Schlussredaktion des Psalters. Sobald bestimmt wurde, daß dieses Buch verunreinigend wirke, muß es doch als ein Ganzes abgeschlossen vorgelegen oder damals abgeschlossen worden sein. Denn so sehr auch die sachliche und chronologische Ordnungslosigkeit in der Reihenfolge der Psalmen, bei der nicht die geringste Rücksicht genommen wurde, ältere Psalmen neben jüngere und solche, die keinerlei Zusammenhang haben, aneinander zu reihen, unverkennbar ist, so zwingen doch zwei Momente zu der Annahme, daß eine Redaktion stattgefunden hat.

Psalm 1 an der Spitze ist gewiß jüngeren Datums und hat keine gedankliche Verbindung mit Psalm 2. Sie sind aber nichtsdestoweniger nicht bloß aneinander gereiht, sondern auch zusammen als ein einheitlicher Psalm angesehen worden (vgl. Graetz, Psalmenkommentar, S. 10 R.). Wie kam die Behörde oder kamen die Redaktoren dazu, sie zusammen zu koppeln? Nun, Psalm 1 prägt die Wichtigkeit der Thora ein, und 2 wurde messianisch gedeutet. Die Redaktoren haben demnach mit Absicht zwei Psalmen oder einen einzigen an die Spitze gestellt, um das Alpha und Omega des Judentums auszudrücken, den Gedanken an die Thora und die Hoffnung auf den Messias. Die 7 Psalmen, welche an je einem Tage in der Woche im Tempel gesungen zu werden pflegten (24, 48, 81, 82, 92, 93, 94), hatten ursprünglich die Aufschrift für die Tagesbestimmung. Im griechischen Texte haben 5 derselben noch die Tagesaufschrift, im Hebräischen ist nur noch die für den Sabbatpsalm geblieben (vergl. Kommentar S. 55). Da die Aufschriften nicht zum Psalm gehören, so können sie nur später bei der redaktionellen Sammlung hinzugefügt worden sein. Nun erscheint die Auswahl dieser Tagespsalmen sonderbar; die meisten derselben sind nicht hymnisch, was doch für den Kultus im Tempel erforderlich wäre. Vielmehr ist Ps. 94 geradezu ein Klagepsalm über Vergewaltigung; Ps. 82 hat zum Inhalte eine direkte scharfe Rüge gegen unwürdige Richter. Selbst der Sabbatpsalm 92 enthält eine stille Klage über glückliche Frevler, gibt aber die Beruhigung, daß ihr Glück nicht von Dauer sein werde. Eine Analogie gibt das Motiv für diese auffallende Auswahl. In den Zwischentagen des Hüttenfestes sind Verse aus dem Klagepsalm 94 für den Kultus gesungen worden, weil sie auf Vergewaltigung von seiten der Fremdherrschaft anspielen (beiläufig auch Verse aus andern Psalmen, welche Rügen gegen Frevler enthalten aus Psalm 50 und 82). Vergl. b. Sukka 55a und Raschis Erklärung dazu.

Eine lange anhaltende Vergewaltigung hat die Nation — in deren Namen die Psalmen klagen — nur von den Römern erlitten, zumal als nach Herodes' Tode die Landpfleger das Volk bedrückten und Römlinge sie unterstützten. Folglich sind der Klagepsalm 94 und die anderen Rügepsalmen direkt wegen

ihrer Anspielung auf die Römerherrschaft ausgewählt worden. Man kann nun nicht wohl annehmen, daß diese Auswahl in Herodes' Zeit geschehen ist, als er den Tempel neu erbaut und ihn dem Gottesdienste übergeben hatte. Er würde schwerlich dergleichen gegen seine Patrone, die Römer, zugegeben haben. Und noch weniger ist anzunehmen, daß die Auswahl gegen sein eigenes Tyrannenregiment gerichtet gewesen sei. Man wird also darauf geführt, daß erst nach dem Erlöschen der ersten Herodianer solche pointierte Psalmen von den Leviten gesungen worden sind. Die Tagesaufschrift zu den 7 Psalmen ist demnach mit hoher Wahrscheinlichkeit infolge des Polemos des Varus und des darauf folgenden Druckes von Seiten der Procuratoren hinzugefügt worden, d. h. der Psalter ist nicht vor der Römerherrschaft gesammelt (?) und redigiert worden. Der Zusammenhang ist klar. Als die Jünger der beiden Schulen rigorose Bestimmungen bezüglich levitischer Reinheit erließen und diese als wirksames Mittel betrachteten, um gewisse Übelstände zu beseitigen, führten sie auch die Maßregel ein, daß die hagiographischen Bücher, um sie vor Profanierung zu schützen, bei der Berührung verunreinigen sollten. Sie mußten demnach auch fixieren, welche Schriften zu dieser Klasse gehören und als heilig behandelt werden sollen. In bezug auf die Psalmen mußten sie die Sammlung abschließen und die erforderlichen Akzessorien, also zunächst die Tagesaufschriften, hinzufügen. An die Spitze der Sammlung stellten sie zwei Psalmen, welche den hohen Wert der Thora und der Messias Hoffnung betonen. Dieses Alles erfolgte wohl zur Zeit, als zur Verhütung der Auswanderung ins Ausland die Bestimmung getroffen wurde, daß dieses levitisch verunreinige. Dieses erfolgte nach ungenauer Berechnung 80 Jahr vor der Tempelzerstörung oder genauer zur Zeit des Polemos des Varus, d. h. nach Herodes' Tode. Bei der Redaktion des Psalters sind selbstverständlich (?), wenn nicht sämtliche Akzessorien: Überschriften für Instrumente, Chorleitung, die Bezeichnung מזמור und שיר für historische Veranlassung einer Reihe von Psalmen, so doch jedenfalls die Formel Halleluja im Anfang und die Dogologie zum Schlusse von vier Psalmen angebracht worden. Diese Akzessorien הללויה und אשר כל העם אמר sind lediglich für die Gemeindeliturgie angebracht (vgl. Ps. Comment, S. 91 fg.). Sie geben nämlich an, wie die Gemeinde zur Aufforderung des vorbetenden Liturgen respondieren soll. Im 3. Makkabäerbuch ist bereits angegeben, daß die Gemeinde zu einem Hymnus mit Halleluja einzufallen pflegte (7, 13) $\text{\kappa\alpha\iota\ \omicron\iota\ \epsilon\lambda\epsilon\gamma\epsilon\iota\varsigma\ \pi\acute{\alpha}\rho\ \tau\omicron\ \pi\lambda\eta\theta\omicron\varsigma\ \epsilon\pi\iota\gamma\omega\eta\omicron\upsilon\sigma\alpha\upsilon\tau\epsilon\varsigma\ \tau\omicron\ \acute{\alpha}\lambda\lambda\eta\lambda\omicron\iota\alpha}$ (vgl. auch Tobit 13, 18).

Übrigens scheint nicht für sämtliche Bücher, welche jetzt zu den Hagiographen gerechnet werden, mit einem male die kanonische Würdigkeit statuiert worden zu sein. Zunächst galt es wohl diejenigen vor Profanation zu schützen, welche gewissermaßen den prophetischen Schriften ähnlich schienen, oder von denen angenommen wurde, daß deren Verfasser vom heiligen Geist inspiriert waren (ברוך הקדש נאמר); also die Psalmen, welche größtenteils David vindiziert wurden, — den Philo z. B. einen „Propheten“ nennt (Mangey I, p. 515) $\text{\tau\iota\varsigma\ \pi\omicron\phi\omicron\eta\tau\eta\varsigma\ \acute{\alpha}\nu\eta\omicron\rho}$, — ferner Ruth, welches mit dem Buch der Richter äußerliche Ähnlichkeit hat, und das Dreibuch Chronik = Esra = Nehemia, als Fortsetzung des Buches der Könige, und wohl auch das Buch Esther. Diese waren gewiß in vielen Exemplaren vorhanden. Die übrigen Hagiographen sind wohl erst später eingereiht worden, sobald jemand, der im Besitze eines hagiographischen Buches war, die Frage richtete, ob es ebenfalls die Hände verunreinige. Daher kommt es, daß über die Zulässigkeit des Hohenliedes und Kohelets die Schulen auseinandergingen. Sirachs Sprüche müssen ursprünglich ebenfalls

als hagiographisch angesehen worden sein. Denn sie wurden viel gelesen und sogar als דברי קבלה, d. h. den übrigen ebenbürtig, angeführt. Erst später wurden Sirach und ähnliche Schriften aus dem Kanon der Hagiographen ausgeschlossen (Tossefta Jadaim II, 13: ספרי (I. ספר) בן סירא וכל ספרים שנכתבו מכאן ואילך אינן משמאין: אה הדין). Es wurde nämlich schließlich als Kanon aufgestellt, daß nur solche Schriften dazu gehören, welche während der Fortdauer der Prophetie verfaßt wurden, weil vorausgesetzt wurde, daß zu dieser Zeit der heilige Geist gewaltet und die Autoren inspiriert habe, mit dem Aussterben der letzten drei Propheten aber der heilige Geist aufgehört habe zu inspirieren¹⁾, und darum die später verfaßten Schriften, Sirach und andere nicht als heilig anzusehen seien. Zu den andern Schriften gehört gewiß mindestens das hebräisch geschriebene erste Makkabäerbuch und vielleicht auch Susanna, das ebenfalls hebräisch abgefaßt war und vor der Tempelzerstörung verfaßt wurde.

Als Resultat dieser Erörterung ergibt sich, daß nach Herodes' Tod eingeführt wurden:

- 1) die Maßnahme gegen Auswanderung ins Ausland;
- 2) die Bestimmung für Formulierung bei Zusendung eines Scheidebriefes vom Auslande;
- 3) die Kanonisierung der Hagiographen und Beratung über die Bücher Kohelet und das Hohelied;
- 4) die Redaktion des Psalters;
- 5) die Einführung der regelmäßigen Tagespsalmen für den Levitenchor im Tempel.

¹⁾ Ich glaube jetzt, abweichend von meiner früheren Erklärung, daß der Ausdruck מכאן ואילך an dieser Stelle und in Jerusch. Sanhedr. 28 a וכל ספרים שנכתבו מכאן ואילך הקורא ברוך כקורא באגרת, die Schriften bezeichne, welche nach dem Aufhören der Prophetie verfaßt wurden. Öfter ist in der talmudischen Literatur angegeben: (נביאים אחרונים) פסקה (נכתבה) משמת חגי זכריה ומלאכי (נביאים אחרונים) פסקה (נכתבה) רוח הקדש מִיִּשְׂרָאֵל (Tossefta Sota 13, 2 und Parallelist.), mit den letzten Propheten sei auch der heilige Geist geschwunden. Folglich können die Schriften, die notorisch später verfaßt waren, da ihre Autoren nicht vom heiligen Geist inspiriert waren, nicht als קדש כהני angesehen werden. מכאן ואילך bedeutet demnach מִפְּסִק הַנְּבוּאָה ואילך. So heißt es im Seder Olam Rabba c. 30 zum Schluß: עד כאן היו הנביאים מתנבאין ברוח הקדש מכאן והילך הן אונן ושמוע דברי חכמים. Dieser Gesichtspunkt war aber zur Zeit der ersten Fixierung des hagiographischen Kanons noch nicht geltend gemacht, sondern lediglich der Inhalt, daher war Sirach mit eingeschlossen, Kohelet aber ausgeschlossen. Erst später ging die Synode zur Zeit der Amtsentsetzung Rabban Gamaliels von einem andern Gesichtspunkte aus, als sie trotz des Widerspruchs der Schammaiten das Hohelied und Kohelet für heilig erklärte, nämlich von dem Werte der an die Spitze gestellten Autoren. Dieser Gesichtspunkt der Beurteilung ist entgegengesetzt der Ansicht, die entweder diese beiden Bücher oder eines derselben nicht aufgenommen wissen wollte, weil Salomo sie vermöge seiner Weisheit verfaßt habe. Es ist dagegen geltend gemacht, alles, was zur Zeit der Propheten niedergeschrieben worden, sei vom heiligen Geist diktiert, also auch das Hohelied und Kohelet.