

Gi
20
97-4



Flavius Josephus

und

die Salaha



Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde,

der

philosophischen Facultät der Universität Leipzig

vorgelegt von

Marcus Olszki.



Erster Theil:

Einleitung, die Opfer.



Berlin.

Druck von H. Jgkowsk, Gr. Hamburgerstr. 18-19.

1885.

Einleitung.

In der Darstellung der Geschichte des jüdischen Volkes legte zwar Flavius Josephus¹⁾, dem Beispiele römischer

¹⁾ Jos. wurde im ersten Regierungsjahre des Kaisers Cajus Caligula (vgl. Vita 1: . . . ἐγὼ τῷ πρώτῳ τῆς Γαλου Καίσαρος ἡγεμονίας), also 38 n. (vgl. Clinton Fasti Rom. 1. ad A. 38; und Grätz Geschichte der Juden III, 3 S. 513) geboren. Ueber sein Ende s. Grätz, Monatschr. 1877, S. 236 f. Die einzige Quelle seiner Lebensgeschichte ist seine eigne Biographie und ein großer Theil seines Werkes: De bello jud. Vgl. Neuß in Ersch und Grubers Enc. II, 29, S. 109; vgl. auch weiter unten. — Ueber Josephus' persönlichen Character s. Josf. Geschichte der Juden B. 11, S. 178 u. Anhang 45, Grätz a. a. D. ff. Im Alterthum und im Mittelalter wurde Jos. zumeist überschätzt (s. die Urtheile in der Havercamp'schen Ausgabe des Josephus' II, p. 60 ff. und in der Einleitung zu der Demme'schen Uebers. des Josephus) und genoß neben der Bibel die größte Popularität in der christlichen Welt (vgl. Neuß, Geschichte des N. Testaments, S. 12); in neuerer und neuester Zeit dagegen wird nicht nur seine Glaubwürdigkeit sehr stark angefochten (vgl. Hausrath, Neutestam. Zeitgeschichte, IV, 2 S. 64, Baumgarten in „Jahrbücher für deutsche Theologie“ 1864, B. IX, S. 616 u. a. A.), sondern sogar sein schriftstellerischer Werth herabgesetzt (vgl. Lebrecht, Bether p. VII, Destinon, Die Quellen des Josephus', Neuß a. l. a. D.). S. jedoch Schürer, Lehrbuch der neutestam. Zeitgeschichte, S. 29 f. u. Schürer's Artikel „Josephus“ in b. 2. Ausg. von Herzog's Realencyclopädie für protest. Theologie und Kirche, Paret in der Einleitung zu seiner Uebers. des jüd. Krieges. — Daß die Juden nichts von ihm wissen wollten, ist durch sein treuloses Verhalten gegen dieselben leicht erklärlich; vgl. Désenbourg, Essai sur l'histoire et géographie de la Palestine p. 12. (Vgl. auch Joël, Blide in die Religionsgeschichte, 2. Abth. S. 51).

Historiker folgend²⁾, nur auf die äußeren Begebenheiten Gewicht, die er mitunter noch den Römern zu Gefallen³⁾ entstellte⁴⁾, und ließ die innere Entwicklung, das geistige Leben und Streben der jüd. Nation fast unberücksichtigt⁵⁾. Nichtsdestoweniger gewährt er durch die paraphrastische⁶⁾ Behandlung der biblischen Geschichte⁷⁾ und eines Theils der pentateuchischen Gesetze⁸⁾ einen Einblick in die Religionszustände seiner Zeit und zeigt zugleich die Art und Weise, wie damals die heilige Schrift ausgelegt und erklärt wurde. Denn da Josephus trotz seines Bestrebens, die biblischen Erzählungen und Vorschriften rationalistisch und allegorisch zu deuten⁹⁾, dieselben dennoch im Geiste der Hagada oder

²⁾ Vgl. Frankel, über den Sapidarstyl der talm. Historik, Monatschrift 1852, S. 404.

³⁾ Denn Josephus schrieb seine Werke hauptsächlich für Griechen und Römer. Vgl. Antiqu. XVI, 6, 8: Ταῦτα οὖν παραθέμην ἐξ ἀνάγκης ἐπειδὴ μέλλουσιν αἱ τῶν ἡμετέρων πράξεων ἀναγραφὰι τὸ πλεόν εἰς τοὺς Ἕλληνας ἵναί. . . . Von seinem ersten Werke: De bello jud. sagt er c. Ap. 1, 9: Πρώτοις γὰρ (Ὀύεσπασσανῶν καὶ Τίτω) δέδωκα τὰ βιβλία. καὶ μετ' ἐκείνους πολλοῖς τῶν Ῥωμαίων τοῖς συμπεπολεμηκόσι. . . Daß c. Ap. und Vita für die Griechen und Römer bestimmt waren, braucht nicht besonders gesagt zu werden. Eusebius, Praeparatio evangel. X, 13, p. 500 (vgl. Grätz III, 3 S. 596) citirt die Schrift c. Ap. unter dem Titel: περὶ ἀρχαιότητος καθ' Ἑλλήνων. „Entgegnung gegen die Griechen“, und die Vita hat J. nur zu dem Zwecke verfaßt, um sich von dem Verdachte, als habe er im Kriege römerfeindlich gehandelt, zu befreien. Vgl. Vita 75. — Die über Josephus' Schriften handelnde Literatur ist bei Schürer a. d. a. D. verzeichnet.

⁴⁾ Vgl. Grätz III, 3 S. 593, Hausrath, Baumgarten a. d. a. D.

⁵⁾ Vgl. Dérenbourg a. a. D.

⁶⁾ c. Ap. I, 10: Τὴν μὲν γὰρ ἀρχαιολογίαν ἐκ τῶν ἱερῶν γραμμάτων μεθρημῆνευκα. Antiqu. X, 10, 6 gebraucht Josephus den Ausdruck μεταφράζειν. Vgl. Ernesti Opuscula philologica et critica ed. II, p. 384.

⁷⁾ Antiqu. I. I—X.

⁸⁾ Antiqu. III, 9—12, IV, 8, 3—43, c. Ap. II, 23—31.

⁹⁾ c. Ap. I, 10 rühmt sich Jos. μετεσχηκῶς τῆς φιλοσοφίας τῆς ἐν ἐκείνοις τοῖς γράμμασι zu sein und praefat. in Ant. sagt er: τὰ μὲν αἰνιτομένον τοῦ νομοθέτου δεξιῶς τὰ δὲ ἀλληγοροῦντος μετὰ σεμνότητος, ὅσα

Salacha aufgefaßt wiedergiebt, so kann man darin bestätigt sehen, daß damals der religiös = nationale Sinn tief im jüdischen Volke wurzelte¹⁰⁾, die mündlich überlieferte Lehre gleich der schriftlichen gepflegt¹¹⁾ und diese ganz im Geiste der Tradition ausgelegt wurde¹²⁾. Außerdem macht uns Josephus durch diese Paraphrasierung¹³⁾ der pentateuchischen

δὲ ἐξ εὐθείας λέγεσθαι συνέφερε ταῦτα ῥητῶς ἐμφανίζοντος. Ueber Josephus' allegorische Auffassung der Stiftshütte und deren Geräte, der Schaubrode und der Priesterkleider s. Antiqu. III, 7, 7 und Siegfried, Philo von Alexandria als Ausleger des A. Testaments, S. 279 f., über seine rationalistische Auffassung der Wunder s. besonders Ant. III, 5, 2, desgl. über die der Gesetze weiter unten S. 31.

¹⁰⁾ Vgl. c. Ap. I, 8: Πᾶσι δὲ σύμφυτον ἐστὶν εὐθὺς ἐκ τῆς πρώτης γενέσεως Ἰουδαίους τὸ νομίζειν αὐτὰ Θεοῦ δόγματα, καὶ τούτοις ἐμμένειν, καὶ ὑπὲρ αὐτῶν, εἰ δεοί, θνήσκειν ἠδέως. "Ἦδη οὖν πολλοὶ πολλακίς εὐρανται τῶν αἰχμαλώτων στρέβλας καὶ παντοίων θανάτων τρόπους ἐν θεάτροις ὑπομένοντες, ἐπὶ τὸ μηδὲν ῥῆμα προσέσθαι παρὰ τοὺς νόμους καὶ τὰς μετὰ τούτων ἀναγραφάς. Vgl. c. Ap. II, 31.

¹¹⁾ S. Philo, leg. ad. Cajum p. 1008: καὶ πολλὸν πρότερον τῶν ἱερῶν νόμον καὶ ἔτι τῶν ἀγράφων ἔθῶν ἓνα νομίζειν . . . θεόν. Vgl. Junz, Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden, S. 45.

¹²⁾ Dasselbe zeigt auch schon die Version der LXX. Vgl. Frankel, „Vorstudien“ und „Ueber den Einfluß der palästinensischen Exgeese etc.“ S. 3.

¹³⁾ Es ist früher sehr darüber gestritten worden, ob Josephus bei der Abfassung der ersten zehn Bücher der Antiquit., die der Bibel parallel laufen, den hebräischen Text oder die LXX vor sich gehabt. Die verschiedenen Ansichten darüber sind bei Gesenius, Geschichte der hebräischen Sprache, S. 81 f. angeführt. Es ist aber mit Gesenius (daf.), Reuß (Revue de théologie vol. IV, p. 281), Freudenthal (an mehreren Stellen seiner hellenistischen Studien) und Bloch (Quellen des Josephus in seiner Archäologie S. 12 ff.) anzunehmen, daß Josephus sich des hebräischen Textes sowohl als auch des griechischen bedient hat. Auch in den folgenden Blättern werden sich oft Belege für diese Annahme finden. Hier will ich nur einige Beispiele anführen: Antiqu. III, 9, 1 giebt Josephus ἡν (Lev. 1, 6) mit διαμερίζειν, LXX mit μερίζειν; וַיַּרְבּוּ (daf. 9) mit πόδες, ebenso LXX; וַיַּרְבּוּ לְךָ מִלְּחָמָה (daf. 3, 4) gleich den LXX mit λοβός τοῦ ἥπατος; וַיַּרְבּוּ חֵמ (Lev. 23, 11) gleich den LXX mit τὸ δράγμα. Num. 19, 3 haben die LXX den Zusatz: εἰς τόπον καθαρὸν, auch Josephus sagt Antiqu. IV, 4, 6: Μόσχον . . . προαγαγὼν εἰς χωρίον καθαρώτατον. Dagegen giebt Jos. die Worte: חַמְחָמָה וַיַּרְבּוּ

Gesetze, wie auch durch seine Berichte über viele wirklich vorgekommene rituelle und judicielle Fälle¹⁴⁾ mit einer großen Anzahl von Halachot¹⁵⁾ bekannt, die nicht nur manche im Talmud enthaltenen halachischen Angaben erläutern¹⁶⁾ und ergänzen, sondern sogar die Richtigkeit und Zuverlässigkeit der talmudischen Halacha überhaupt bestätigen können. Denn da man bei einer eingehenden Vergleichung dieser beiden von einander unabhängigen Quellen der Halacha in den meisten

(das.) nicht wie die LXX mit πρὸς ἄμωμος, sondern mit ἕανθῆ πάσα, vgl. Danielos: ארמילי ארמימו. Lev. 21, 7 übers. die LXX die Worte: הללה וזנה פשא mit γυνὴ πόρνη καὶ βεβηλωμένη, Josephus (Ant. III, 12, 2): Καὶ προσέτι γαμεῖν τὰς ἡταιρηκυίας ἐκόλυσε . . . καὶ τὰς ἐκ κατηλείας καὶ τοῦ πανδοκεῖν πεπορισμένας τὸν βίον. (Vgl. weiter unten). — Vermuthlich hat Josephus auch aramäische Versionen benutzt. S. darüber weiter unten S. 27.

¹⁴⁾ Diese Berichte, mit Parallestellen aus dem Talmud und Erklärungen versehen, werden demnächst in der „Israelitischen Monatschrift“ (Wissenschaftliche Beilage zur „Jüd. Presse“) erscheinen.

¹⁵⁾ Das eig. Gang, Wandel; nur tropisch. Regel, Gesetz, das durch Ueberlieferung von einem Geschlecht zum andern kommt und den Wandel und die Handlungen bestimmt. Vgl. Aruch s. v. הָה, Frankel, Hodegetica in Mischnam (ררכי המשנה), S. 7, Friedmann, Einleitung zur Mechilta p. IXL, Levoy, Neuhebr. chald. Wörterb. I. S. 471. Unter Halacha sind daher sowohl die von der h. Schrift abgeleiteten als auch die von ihr unabhängigen traditionellen Gesetze und die Verordnungen und Beschlüsse (גזירות ותקנות) der Weisen zu verstehen. Vgl. Hirsch Chajes, מבא התלמוד, und Weiß, Zur Geschichte der jüdischen Tradition (דור דור ודורשי) I. S. 70, II. S. 194 f.

¹⁶⁾ So ist es nicht sicher, was die Angabe über das Hüftkleid des Priesters: בית הקב ולא בית הערוה (Nidda 13b), bedeute; vgl. Raschi z. St. Nach Jos. Relation aber (Antiq. III, 7, 2), daß das Hüftkleid des Priesters διάζωμα περὶ τὰ αἰδοῖα . . . ist, lassen sich jene Worte so auffassen, daß nämlich die ככסוים gar keine Oeffnung um die Schamtheile haben. — Daß Jos. eine reiche Ausbeute für die Schriftklärung bietet, ist schon von vielen Gelehrten gesagt und darauf hingewiesen worden (vgl. Hirschfeld, Die hagabische Exegese, S. 308 f.); auch wir werden oft Gelegenheit haben, auf manche Aufschlüsse, die Jos. namentlich hinsichtlich der Auslegung der pentateuchischen Gesetze giebt, aufmerksam zu machen.

Punkten die auffallendste Uebereinstimmung findet, die verhältnißmäßig wenigen Differenzen zwischen ihnen aber sich auf die von Josephus theils aus mangelhafter Kenntniß der traditionellen Lehre, theils aus tendenziösen Gründen gemachten falschen und ungenauen Angaben zurückführen lassen, so ist es widerfönnig von der talmudischen Halacha zu behaupten, daß sie „völlig umgearbeitet“ ist und „die alte Halacha gänzlich verdrängt hat“¹⁷⁾.

¹⁷⁾ Besonders durch die Beschreibung der Priesterkleider (vgl. Braun an mehreren Stellen seines Werkes: *De vestitu sacerdotum Hebraeorum* und R. A. de Rossi, *Meor Enajim*. ed. Cassel, S. 393 ff.) und des Tempels (vgl. J. Hildesheimer, *Die Beschreibung des herodianischen Tempels im Tr. Middoth* und bei Fl. Josephus, *Programm des Berliner Rabbiner-Seminars pro 1876—77*, S. 7, 11, 14, 17).

¹⁸⁾ Geiger, *Urschrift*, S. 156 ff. 454 f. G. davon ausgehend, daß die Sadducäer und Phariseer, „wenn auch im Staatsleben verschiedene Zwecke verfolgend, in ihren national-religiösen Bestrebungen Hand in Hand gingen“ und an den traditionellen Lehren „nur mit einzelnen Abweichungen“ fest hielten, behauptet, daß namentlich nach der Zerstörung des Tempels, wo der Einfluß der Sadducäer vollständig schwand, die Phariseer, um ihre Gemeinschaft mit jenen in den religiösen Dingen aufzuheben, die alte Halacha ganz zu verdrängen suchten. Die talm. Tradition sei daher „ein Werk der Umgestaltung“, (s. das. S. 133 ff. 151 ff.). Viele alte Halachas finde man noch in der Mechilta und Sifre, jerus. Gemara und j. Targum (das. S. 158, 451) und in den Apokryphen (S. 200 ff.), welche Werke in halachischer Hinsicht vom babyl. Talmud mannigfach abweichen. Allein abgesehen davon, daß Jos. Antiqu. XIII, 10, 6 ausdrücklich sagt, die Sadducäer verwarfen alle nicht in den Gesetzbüchern Moses' aufgeschriebene Gesetze (*νόμιμα πολλά τινα παρέδοσαν τῷ δήμῳ οἱ Φαρισαῖοι ἐκ πατέρων διαδοχῆς, ἅπερ οὐκ ἀναγράφονται ἐν τοῖς Μωυσέως νόμοις καὶ διὰ τοῦτο ταῦτα τὸ Σαδδουκαίων γένος ἐκβάλλει κτλ.* Vgl. E. Baneth, *Ursprung der Saducäer und Boethäosäer*, S. 464), daß also die Ph. gar keinen Grund hatten, die alte Halacha zu verdrängen, und daß schon lange vor der Zerstörung des zweiten Tempels ein großer Theil unserer Mishnah, die auch G. für ein spätes Product hält, redigiert wurde (vgl. H. Krochmal, *More Nebuché ha-Seman*, ed. Zunz, S. 159 ff. D. Hoffmann, *Die erste Mishnah, Programm des Berliner Rabbiner-Seminars pro 1881—82*, S. 12 ff.), die talmud. Tradition demnach schon zur Zeit, wo die Sad. nach G. noch einflußreich waren, zur

Aus den hier folgenden Auseinandersetzungen, in denen die in den Werken des Josephus enthaltenen Halachot erörtert und mit den talmudischen verglichen werden¹⁹⁾, wird

Geltung kam, so darf man doch nicht die in den erwähnten Werken vorkommenden Abweichungen vom bab. Talmud für zuverlässige Traditionen halten und dieselben als die ursprünglichen bezeichnen. Denn da jene Werke, wie G. selbst sagt, sehr vernachlässigt wurden, so ist doch wohl anzunehmen, daß jene Abweichungen durch die vielfachen Fehler, die sich in Folge jener Vernachlässigung in die Texte eingeschlichen, entstanden sind. Vgl. Gronemann, Die Jonathansche Pentateuch-Üebersetzung in ihrem Verhältniß zur Halacha, S. 18 ff. und weiter unten S. 18.

¹⁹⁾ Die bei Jos. vorkommenden Agadas (גזירות von גז oder הגזירות v. גז, Sage, Erzählung auch bibl. Exegese, insofern sie nichts Halachisches enthält; vgl. Levy, Neuhebr. Halb. Wörterb. I, S. 19) wurden von Junz, Die gottesd. Vorträge, S. 120, und Jost, Geschichte der Juden B. 11, S. 178 und Anhang 45 berücksichtigt und von Tachauer, Fl. Josephus im Verhältniß zur Bibel und Tradition, Erlangen 1871, S. 39 ff. und Bloch, Die Quellen des Josephus in seiner Archäologie, S. 23 ff. eingehend behandelt. Siehe auch Freudenthal an mehreren Stellen der „Hellenistischen Studien.“

Auf manche Halachot im Joseph. wurde von Havercamp in seiner Ausgabe des Jos., von Selben in seinen verschiedenen Dissertationen und von Winer in s. Bibl. Realwörterbuch aufmerksam gemacht. Einzelne Hal. des Jos. wurden eingehend behandelt und mit den talmudischen verglichen von Herzfeld in seiner Geschichte des Volkes Israel, von Frankel in s. Hodoget. in Mischnam u. a. St. von Zipser in seiner Schrift über Apion, von D. Hoffmann in seinen verschiedenen Abhandlungen und von B. Ritter in s. Differt.: Philo und die Halacha, unter steter Berücksichtigung des Josephus. Diese Arbeiten wurden zwar in diesen Blättern sehr berücksichtigt, aber immer, wie es sich im Folgenden zeigen wird, nach vorangegangener Prüfung der Quellen. Es ist da daher auch auf viele Unrichtigkeiten besonders in Ritters Arbeit hingewiesen. Gelegentlich sei auch erwähnt, daß R.'s Annahme, Josephus habe den Philo bei der Behandlung der Gesetze benutzt, durchaus nicht begründet ist. Denn wenn auch Jos. den Philo gekannt (vgl. Ant. XVIII, 8, 1; Siegfried, Philo von Alexandrien, S. 278) und ihn gelesen (Siegfried das.), so ist noch nicht erwiesen, daß Jos. ihn benutzt hat. Die vielen Ähnlichkeiten und Uebereinstimmungen, die Jos. mit Philo in den tradit. Gesetzen hat, hat er auch mit der talm. Halacha. Vgl. Bloch, Quellen des Jos., S. 132 ff.

Die erwähnten Abhandlungen von Tachauer und Bloch kamen uns

zu ersehen sein, daß die talmudische Halacha an den alten ursprünglichen traditionellen Gesetzen festhält und von ihnen nicht abweicht.

in keiner Weise zu Gute. Tachauer widmet zwar den von Jos. behandelten Gesetzen ein Kapitel und sucht durch viele Beispiele nachzuweisen, daß Jos., „um das Judenthum mit dem Hellenismus in Harmonie zu bringen, willkürliche Veränderungen“ vorgenommen. Allein abgesehen davon, daß die vielen bei Jos. vorkommenden Abweichung von der Bibel und der Tradition nicht überall, wie weiter nachgewiesen wird, auf das tendenziöse Bestreben, den Griechen und Römern das Judenthum in einem günstigen Lichte zu zeigen, zurückzuführen sind, so ist fast aus keinem der von T. angeführten Beispiele Willkürliches zu ersehen. Denn alle die scheinbaren Abweichungen lassen sich begründen und auf eine Quelle zurückführen. Hier will ich nur einige Beispiele von Tachauer folgen lassen:

1) Wenn Jos. Antiqu. III, 12, 2 sagt, daß die Priester keine Gastwirthin heirathen dürfen, so kommt es daher, weil man zu Josephus' Zeit unter dieser Bezeichnung eine Bühlerin verstand. So übersetzen die Targg. das Wort נרר zumeist mit מורקרתא im Sinne von Bühlerin. Vgl. Levy's Chalbäisches Wörterbuch II, 272. In einer von Kimchi zum Targum Jub. 11, 1 citirten Tosefta wird gesagt, daß eine Frau, die einen Mann von einem fremden Stamme liebte, von den Leuten Pandokissa genannt wurde (מהו אנשין קרו לה מורקרתא).

2) Josephus' Angabe ib. IV, 4, 3 Moses habe befohlen, daß, wenn die Israeliten nach Kanaan kommen, sie den Leviten 48 Städte und zweitausend Ellen Acker um jede Stadt geben sollen, ist auf Josua 21, 2 ff. und auf die Vers. der LXX, welche auch Numeri 35, 4 ארבע אמות liest (vgl. Frankel, Ueber den Einfluß, S. 174; Ritter, Philo und die Halacha S. 126 Anm. 4) zurückzuführen.

3) Wenn auch Num. 18, 27 der erste Zehnt für die Leviten bestimmt wird, so wurde er nachher, wie aus Zebamot 86 b (vgl. Herzfeld II, 138 ff.) hervorgeht, auch den Priestern gegeben. Jos. Angabe (ib. § 4), daß auch die Priester an dem Zehnten Antheil haben, ist daher nicht unrichtig.

4) Ant. IV, 4, 4. „Die Erstgeburt der unreinen Thiere soll durch 1½ Stöckel ausgelöst werden“. „Dieses Gesetz“, sagt Tachauer, „ist nicht richtig dargestellt“. Vgl. jedoch Behorot 11a und Ritter a. a. D. S. 121.

5) Josephus' Angabe Ant. IV, 8, 8, daß der zweite Zehnt verkauft und dann in Jerusalem zu Mahlzeiten verwendet werde, meint T. sei deswegen nicht richtig, weil das Auslösen „nur ausnahmsweise, wenn die Reise nach Jerusalem mit den Früchten zu beschwerlich war“, gestattet

Zuvor aber muß Einiges über Josephus' Kenntniß der traditionellen Gesetze und über die Art und Weise, wie er die Gesetze überhaupt behandelt, vorausgeschickt werden.

I. Josephus' Kenntniß der traditionellen Gesetze.

Vita 2 sagt Josephus: „Ich, mit meinem Bruder Matthias gemeinschaftlich erzogen . . . machte in den Wissenschaften große Fortschritte, so daß ich die Anderen an Gedächtniß und Verstand zu übertreffen schien. Schon als war. Vgl. jedoch Sifre ed. Friedmann, Absch. ראה 107: וכי ירבה מנך הדרך; אן לי אלא שרוא מרובה מנך אמילו למעט ת"ל כי לא תוכל שאמר כר. Also selbst wenn der Weg nach Jerusalem sehr kurz ist, dürfen die Früchte eingelöst werden.

6) Wenn Jos. ib. § 9 מוריר כלב (Deut. 20, 19) mit *μωσδὸς κρυδὸς* giebt, so ist es zwar gegen die halachische Auffassung (Zemura 30), aber nicht ganz falsch. Denn מוריר kommt auch in der Bedeutung von Lohn, Bezahlung vor, wie Miča 3, 11: כהניה במוריר יורו. Deuter. 23, 19.

Bloch war zwar, wie er selbst a. a. O. p. VI sagt, bemüht, „sämtliche Nachrichten, die Josephus uns in seiner Archäologie übermittelt hat, auf ihre Quellen zu prüfen und zurückzuführen“, aber „auf eine Darstellung von Josephus' Verhältnis zur Halacha“ glaubte er deswegen „verzichten zu müssen, weil er (Josephus) sie nicht einer schriftlichen Quelle entlehnt, sondern der lebendigen Erfahrung entnommen“. Aber ist es denn sicher, daß Josephus gar keine schriftliche Quelle bei seinen Angaben über die halachischen Bestimmungen benutzt hat? Konnte er sie nicht aus den aramäischen Paraphrasen, die schon zu seiner Zeit niedergeschrieben waren (s. weiter unten S. 27), geschöpft haben? Alsdann bleibt Bloch noch den Beweis schuldig, daß Jos. in seinen Angaben über die Gesetze „absichtlich nicht entstellt, vorsätzlich nicht geändert hat“. „Dort jedoch, sagt Bloch, wo eine Vorschrift motiviert ist, und die Begründung bei Josephus und in der Halacha die nämliche ist, war es auch unsere Aufgabe, die Parallelen zu ziehen“. Aber von den wenigen Beispielen, die B. anführt, entbehren manche jeder Begründung, wie z. B. Antiqu. IV, 8, 6 und 14, S. 45; Ant. IV, 8, 21; 23; 29; 40, S. 46. Bei Josephus' Angabe ib. 15, daß der Weiber Zeugniß wegen der dem weiblichen Geschlechte eignen Leichtfertigkeit und Frechheit ungültig sei, verweist B. auf Schebuot 30a. Allein hier wird der Weiber Zeugniß deswegen für ungültig erklärt, weil Deuter. 19, 15—17 nur von männlichen Zeugen die Rede ist. Vgl. w. unten S. 31.

Knabe von vierzehn Jahren wurde ich wegen meiner Wißbegierde von Allen gelobt, und es kamen stets die Hohenpriester und die Ersten der Stadt zu mir, um einige genauere Auskunft der Gesetze von mir zu erhalten.“ (*Ἐγὼ δὲ συμπαιδευόμενος ἀδελφῶ Ματθιᾶ τοῦνομα . . . εἰς μεγάλην παιδείας προύκοπτον ἐπίδοσιν, μνήμη τε καὶ συνέσει δοκῶν διαφέρειν. Ἔτι δ' ἄρα παῖς ὢν, περὶ τεσσαρεσκαιδέκατον ἔτος, διὰ τὸ φιλογράμματον ὑπὸ πάντων ἐπηρούμην, συνιόντων αἰὲ τῶν ἀρχιερέων καὶ τῶν τῆς πόλεως πρώτων, ὑπὲρ τοῦ παρ' ἐμοῦ περὶ τῶν νομίμων ἀκριβέστερόν τι γινώμαι*). Ebenso rühmt sich Josephus *Antiqu. XX, 11, 2*: „Es wird von meinen Volksgenossen eingestanden, daß ich in der vaterländischen Gelehrsamkeit ihnen weit überlegen sei . . . Aber nur diejenigen erhalten bei uns das Zeugniß der Weisheit, welche die Gesetze genau kennen und verstehen und den Sinn der heiligen Schriften zu erklären im Stande sind.“ (*Ἐγὼ γὰρ ὁμολογούμενον παρὰ τῶν ὁμοεθνῶν πλείστον αὐτῶν κατὰ τὴν ἐπιχώριον παιδείαν διαφέρειν . . . μόνοις δὲ σοφίαν μαρτυροῦσι τοῖς τὰ νόμιμα σαφῶς ἐπισταμένοις καὶ τὴν τῶν ἱερῶν γραμμάτων δύναμιν ἐρμηνεῦσαι δυναμένοις*). Hiernach mußte man annehmen, daß Josephus große und eingehende Kenntniß der jüd. Gesetze besessen habe. Erwägt man aber, 1. daß Josephus bei seinen Angaben der traditionellen Gesetze sich mehr nach dem spätern usus als nach der ursprünglichen Norm richtet, 2. daß er diejenigen Gesetze, die in der Praxis nicht mehr ausgeübt wurden, entstellt wiedergiebt, 3. daß er zeitweilige Gebräuche und spätere Einrichtungen für mosaische Institutionen hält, dann kann man Josephus' Kenntniß der traditionellen Gesetze nicht gerade hoch anschlagen.

1) Jos. richtet sich mehr nach dem, was später gebräuchlich wurde, als nach der ursprünglichen Norm:

a) Der Opferdienst am Versöhnungstage durfte, wie in einer an mehreren Stellen vorkommenden Voraita

(Soma 32 b, 73 a, Chulin 29 b, Horojot 22 b; vgl. Maimon. Hilchot Jom ha-Kippurim I, 2 ff. und die Commentare) ausdrücklich gelehrt wird, nur vom hohen Priester verrichtet werden (כל עבודת יום הכפורים אינה כשירות אלא בבן גרול).

²⁰⁾ Herzfeld, Geschichte des Volkes Israel III, S. 118 behauptet, daß in der vormaccabäischen Zeit der Hohepriester am Versöhnungstage „nur diejenigen Opferdienste zu verrichten hatte, die nicht zu dem Mussaf und Abendopfer gehören“. Diese Behauptung sucht S. S. 158 f. dadurch zu begründen, „daß 1) in früherer Zeit das Abendopfer erst kurz vor Nacht dargebracht wurde; 2) daß Soma 70 a von einer theilweisen Verschiebung der Mussafim dieses Tages bis zum Abendopfer die Rede ist . . . 3) daß Josephus Ant. 14, 4, 3 an dem Tage der Eroberung Jerusalems durch Pompejus, den er für den Versöhnungstag hielt, die Priester an den Opfern theilhaftig sein läßt, 4) nach einer Lesart in Soma 4, 5, die in Jeruschalmi die alleinige ist, die Priester an diesem Tage auf dem Altare beschäftigt waren . . .“ Aber selbst wenn Herzfeld Recht hätte, daß das Abendopfer kurz vor Nacht dargebracht wurde, was S. doch nicht bis zur Evidenz nachweisen konnte (a. a. O. S. 148 f.), da M. Pesachim 58 a in Uebereinstimmung mit Jos. Ant. 14, 4, 3 die neunte Stunde (3 Uhr) für die Darbringung des Abendopfers angiebt (vgl. weiter unten), so könnte man doch noch nicht daraus schließen, daß der Hohepriester am Versöhnungstag es nicht dargebracht hat. Gehört denn nicht das Abendopfer zum Versöhnungstag, wenn es auch kurz vor Nacht dargebracht wird? Dasselbe könnte man auch von den Mussafim fragen, wenn es auch fest stünde, daß sie bis zum Abendopfer verschoben wurden. Allein die Ansichten sind darüber sehr verschieden und die Quellen weichen sehr von einander ab. Denn während die Mischna angiebt, daß nach R. Eliezer die Mussafim mit dem Morgentamid, nach R. Akiba ein Theil derselben (פר העולה) mit dem Abendtamid dargebracht wurde, wird in der von der Gemara angeführten Tosefta letztere Ansicht dem R. Eliezer und erstere dem R. Akiba zugeschrieben. In der Tosefta ed. Jüdermandel S. 189, 27 wird wieder wie in der Mischna berichtet, dagegen sagt die jer. Gemara, daß R. Eliezer und R. Akiba übereinstimmen (והו דברי ר' אליעזר ור' עקיבא), und daß die anderen Weisen der Ansicht sind, daß die Mussafim mit dem Abendtamid geopfert werden. Uebrigens brauchte der Hohepriester nach S. auch den שער הנעשה ברחץ, der doch zu den Opfern des Tages selbst gehörte (vgl. Lev. 16, 27), nicht darzubringen, da auch von ihm Soma 70 a die Rede ist, daß er mit dem Abendtamid geopfert wurde.

Was die Angabe des Josephus' Ant. 14, 4, 3 betrifft, so hat er sie, wie er selbst sagt, dem Strabo u. a. entlehnt, ebenso, daß der

Es haben aber gewiß die hohen Priester zu Josephus' Zeit, da sie von den eigentlichen Machthabern willkürlich gewählt und nach Belieben abgesetzt wurden (s. Antiqu. XV, 9, 3; XVII, 4, 2; ib. 6, 4; XVIII, 2, 2; XIX, 6, 2, 4; ib. 8, 1; XX, 9, 1, 7. ib. 10; Toſeſta Jom ha-Kippurim I, S. 180, 28), und da sie unwürdig und unwissend waren, (s. belb. jud. IV, 3, 6—8; M. Joma I, 3 und Martinora z. St.; vgl. auch Pesachim 57 a, Toſiſta Menachot 13 und Gräg IV 2, 21), wegen der allzu großen Anstrengung die Darbringung der nicht zum Veröhnungstage selbst gehörenden Opfer (der Lemidim und Musafim) den gewöhnlichen Priestern überlassen und nur den den Tag selbst betreffenden Opferdienst verrichtet. Josephus, der dieses Verfahren der hohen Priester für etwas mit dem Gesetze Uebereinstimmendes hält, erwähnt daher bei der Beschreibung der Opfer am Veröhnungstage (Antiqu. III, 10, 3, s. weiter unten) den hohen Priestern nur bei der Angabe über die Darbringung des Stieres, der auf Kosten des hohen Priesters erworben wurde.

b) Die nach drei verschiedenen Bestimmungen in der heil. Schrift enthaltenen Vorschriften über die Zehntabgabe Eroberungstag eine *νηστεία* war (vgl. Strabon I. XVI, 2 p. 1085. Dion 1807 und Bloch, Die Quellen des Josephus, S. 165), und die griech. Schriftsteller auch die andern jüd. Feste mit *νηστεία* bezeichneten. So sagt Plutarch Sympos. 4, 6, 2 (vgl. Winer II, S. 8) vom Laubhüttenfest: τὴν γὰρ λεγομένην νηστείαν κτλ. Es kann daher auch unter *νηστεία* Ant. 14, 4, 3 ein anderes Fest als der Veröhnungstag gemeint sein. (Vielleicht ist darunter das Wochenfest zu verstehen und unter τῷ τρίτῳ μηνὶ der dritte Monat des jüd. Jahres, also Siwan, in welchem das Wochenfest stattfindet. Der von Bloch a. a. O. gegen diese Auffassung des τῷ τρίτῳ μηνὶ gemachte Einwand wäre demnach ganz hinfällig). Uebrigens ist auch Herzfeld (Frankels Monatschrift 1855, 109—115) der Ansicht, daß die Eroberung Jerusalems durch Herodes und Pompejus nicht am Veröhnungstage stattgefunden hat.

Schließlich ist noch zu bemerken, daß in manchen Ausgaben des Jeruschalmi Joma 4, 5 jene Lesart, wonach die Priester am Veröhnungstag auf dem Altar beschäftigt waren, nicht vorhanden ist. In derselben ist auch nicht von einer Beschäftigung der Priester auf dem Altar die Rede. Vgl. Toſaf. Som tow z. betr. Mišna.

(Lev. 27, 30—31; Numeri 18, 21; Deuteron. 14, 22—27) bezieht die Tradition auf drei verschiedene Zehnten, und zwar soll ein Zehnt (מעשר ראשון) den Leviten alljährlich gegeben, ein zweiter (מעשר שני) das erste und zweite Jahr der Schemitaperiode abgefordert und in Jerusalem verzehrt, ein anderer (מעשר שלישי) im dritten Jahre an Stelle des zweiten Zehnten an die Armen vertheilt werden. So heißt es in einer Boraitha (Moshé ha-Schana 12b): מעשר ראשון ומעשר עני מנהגים ארז יהושע בן לוי כי תכלה לעשר את מעשר כל תבואתך בשנה השלישית שנת המעשר שנה שאין בה אלא מעשר אחד ואז כבוד מעשר ראשון ומעשר עני ומעשר שני יבטל. „Im dritten Jahre gibt er nur den ersten und Armen-Zehnten. Woraus ist dies zu schließen? R. Josua b. Levi sagt, aus dem Verse (Deuteron. 26, 12): Wenn Du vollendest zu verzehnten allen Zehnten deines Ertrages im dritten Jahre, dem „Zehnt = Jahre;“ d. h. dem Jahre, in welchem nur ein Zehnt der früheren Jahre stattfindet, nämlich der erste Zehnt — der Armen-Zehnt kommt hinzu und der zweite Zehnt wird durch diesen aufgehoben.“ (Vgl. Maschi z. St.; Maimonides, Hilchot Maasser Scheni I, 1; Saalfeld, Das mos. Recht, S. 355).— Daß die in dieser Boraitha gegebene Bestimmung, im dritten Jahre nur zwei Zehnten, den ersten und Armen Zehnten, zu entrichten, nicht, wie Geiger (Urschrift S. 176 ff.) behauptet, späteren Ursprungs ist, sondern auch zu Josephus' Zeit als Norm galt und in der Praxis ausgeführt wurde, geht besonders aus Mischna Maasser Scheni V, 9 hervor, wo erzählt wird, daß R. Gamliel II, dessen erste Lebensjahre noch in die Zeit des Tempels fallen (vgl. Frankel, Darke ha-Mischnah, S. 69), im dritten Jahre nur den ersten und Armen-Zehnten abgefordert hat. Die Mischnah lautet: מי שהיו מירוחו רחוקים ממנו צריך לקרות להם שם. מעשה ברבן גמליאל וחוקים שהיו באין במסעיהו ארז נמליאל עשור שאני עתיד למוד נתן ליהושע . . . עשור אחר שאני עתיד למוד נתן לעקיבא בן יוסף שיבכה בו לעניים. „Wenn Jemand sich fern von seinen Früchten befindet, (und die Zeit des

Begräumens im dritten Jahre herannah, Martin.), muß er namentlich bestimmen, (wem er davon geben will). Einst geschah es, daß R. Gamliel und die Ältesten sich auf einem Schiffe befanden²¹⁾, da sprach R. Gamliel: Der erste Zehnt, den ich abmessen werde, gehöre dem Josua, (der Levite war, vgl. Frankel, a. a. D), . . . der andere Zehnt, den ich abmessen werde, gehöre dem Akiba b. Joseph, damit er ihn für die Armen in Besitz nehme.“ Ebenso ist aus M. Sabaim IV, 3 (vgl. Binneles, Darkoschel Tora, Wien 1861, S. 175.) ersichtlich, daß auch R. Tarphon, der schon zwanzig Jahre vor der Zerstörung des Tempels lebte (Frankel, a. a. D. S. 102), und sogar R. Elieser b. Hyrkanos, den Geiger für den Hauptvertreter der „ältern Halacha“ hält^{21a)} (Urschrift, S. 153), der Ansicht sind, daß man den zweiten und Armen-Zehnten in einem und demselben Jahre nicht zu entrichten braucht. Dort wird nämlich erzählt, daß am Tage, wo R. Eleasar ben Asaria zum Oberhaupte der Jeschiba ernannt wurde, die Frage von den Gesetzeslehrern erörtert wurde, ob die Länder Ammon und Moab (die ursprünglich nicht zum h. Lande gehörten und daher dem Schemitagesetz nicht unterworfen waren; s. die Commentare z. St.), im Erlassjahre den zweiten Zehnten geben sollen wie im ersten, zweiten, vierten und fünften Jahre, oder den Armen-Zehnten wie im dritten und sechsten Jahre. Darauf ließ R. Elieser b. Hyrkanos, der damals in Lud lehrte, den Gesetzeslehrern sagen: „Mir wurde von R. Jochanan b. Sakkai überliefert, der es von seinen Lehrern in directer Ueberlieferung vom Sinai her hat, daß Ammon und Moab im Erlassjahre den Armen-Zehnten entrichten sollen.“ (עד הלכה למשה מסיני שעמך ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית.)

²¹⁾ Sie reisten nach Rom, um den Kaiser gegen ihre unterdrückten Glaubensgenossen milder zu stimmen, vgl. Frankel, Darko ha-Mischnah S. 834.

^{21a)} Vgl. Hoffmann, Zur Kritik der Mischna, Magazin für die Wissenschaft des Judenthums 1884, S. 19.

Es brauchte aber der zweite Zehnt des zweiten Jahres nicht gleich verzehrt zu werden, er konnte vielmehr, wie aus Maasser Scheni V, 6 hervorgeht, bis zum dritten Jahre aufgehoben werden²²⁾. Dies wird besonders bei solchen Früchten

²²⁾ Auch Lobi 1, 7 wird nicht, wie Geiger annimmt, gesagt, daß der zweite Zehnt alle Jahr abgefordert, sondern zu Mahlzeiten verwendet wurde (τὴν δευτέραν δεκάτην ἀπεπρατιζόμεην, καὶ ἐπορεύομεν καὶ ἐδαπάνων αὐτὰ ἐν Ἱεροσολύμοις κατ' ἕκαστον ἐνιαυτὸν.) (Nachträglich bekam ich F. Rosenthal's Abhandlung: Vier apocryphische Bücher aus der Zeit und Schule R. Akiba's, zu Gesicht und fand darin (S. 117, Anm. 3) dieselbe Auffassung der angef. Stelle aus dem B. Lobi.) Die 22. des cod. Friderico-Augustanus (vgl. Frischke, libri Apocryphi V. T. p. 111) ist der Halacha ganz entsprechend: καὶ τὴν δεκάτην τὴν δευτέραν ἀπεδεκάτιζον ἀργυρίῳ . . . καὶ ἐδίδουν αὐτὰ τοῖς ὄρφανοῖς . . . ἐν τῷ τρίτῳ ἐνιαυτῷ. Auch die V. Latina und andere griechischen Texte haben ähnliche Lesarten. Vgl. Grätz, Monatschrift, 1879, 137. Der Chaldische Text lautet: ומעשר תנינא ומעשרא ענינא הוה מכיל ויהיב. Derselbe scheint gekürzt zu sein, bietet aber nicht, wie Grätz a. a. O. meint, irgend welche Schwierigkeit. Denn מעשרא תנינא ist auf מעשרא ויהיב auf מעשרא ענינא zu beziehen. — Auch an der von Geiger angeführten Stelle aus dem Targum Jonathan (Deuter. 26, 12—13) wird nicht gesagt, daß man von den Früchten des dritten Jahres drei Zehnten absondern müsse, sondern daß, wenn das Verzehnten aller Zehnten im dritten Jahre vollendet ist, der erste, zweite und dritte Zehnt, ein jeder seiner Bestimmung nach, verwendet werde: ארום תשיצן לעשרא ית כל מעשר עלתך בשתא תליתיתא דמשיביתא ותגון מעשרא קמא ללויא מעשרא תנינא הוא מעשר מסכניא לגורא ליחמא ולאמלחא . . . ומעשר תליתא תיסק ותיכול . . . מ' תליתא קדם ה' מ' אלהך . . . Unter מ' תליתא ist durchaus nicht ein bestimmter Zehnt, der im dritten Jahre abgefordert wurde, zu verstehen, weil sonst der Zehnt, der von den Eigenthümern in Jerusalem verzehrt wurde, מ' תנינא ו מ' שני und auch vom Targum Jonathan (Deuter. 14, 23) מ' תנינא מ' שני genannt wird. Da aber T. J. den Armen-Zehnten auch מ' תנינא nennt, so ist anzunehmen, daß auch nach T. J. der Armen-Zehnt an Stelle des zweiten Zehnten tritt, und mit מ' תליתא ein etwaiger zweiter Zehnt aus dem ersten oder zweiten Jahre (im Gegensatz zu קמא מ' u. תנינא מ') bezeichnet wird. — Gronemann, Die Jonathan'sche Pentateuch-Übersetzung in ihrem Verhältniß zur Halacha, S. 161 f. nimmt die Worte von ותגון bis קדם ה' א' als Parathese und übersetzt sie: „Denn bis dahin, d. h. in diesen drei Jahren, habt ihr ja gegeben einen ersten Zehnt den Leviten . . . einen Dritten hast Du vor Gott gegeben“. Daß diese Auf-

vorgekommen sein, die am Schlusse des zweiten Jahres verzehnet wurden (vgl. Maassrot I). Josephus, der nun im dritten Jahre einen zweiten Zehnten verzehren sah, glaubte gewiß, daß man auch da einen solchen nach dem Gesetze absondern müsse, und schrieb daher (Ant. IV, 8 22): *Ταῖς δὲ δεκάταις δυσίν, ἅς ἔτους ἐκάστου προεῖπον τελεῖν, τὴν μὲν τοῖς Λευίταις, τὴν δ' ἑτέραν πρὸς τὰς εὐωχίας, τρίτην πρὸς αὐταῖς κατὰ ἔτος τρίτον συμφέρειν εἰς διανέμησιν τῶν σπανιζόντων, γυναῖξί τε χήραις καὶ παισὶν ὀρφανοῖς.* „Zu den zwei Zehnten, welche (der Gesetzgeber) geboten jährlich zu entrichten, den einen für die Leviten, den andern für die festlichen Mahlzeiten, muß ein dritter Zehnt im dritten Jahre zur Vertheilung an die dürftigen für Wittwen und Waisen hinzugefügt werden.“ —

c) Die Vorlesung der Thora am Schluß des siebenten Schemitajahres (s. Deuteronomium 31, 9—13) mußte, wie in einer alten Mischnah (Sota VII, 8, vgl. D. Hoffmann, Die erste Mischnah, S. 20) gelehrt wird, vom Könige auf einem hohen Gerüste im Vorhofe gehalten werden²³). Da aber der zur Zeit des Josephus' herrschende jüd. König Agrippa II. sich, wie aus Antiquit. XX, 8, 11. 9, 6. hervorgeht, über die Satzungen der Religion hinwegsetzte,

fassung sprachlich unzulässig ist, braucht nicht erst dargelegt zu werden. Ebenso ist Gronemanns Voraussetzung, „Daß der zweite Zehnte am dritten und sechsten Jahre des Sabbathcyclus nicht zur Verwendung kam“, unverständlich. — Ueber die von Geiger angeführten Stellen aus Sifre zu Deut. 12, 17 u. 14, 28 vgl. Pinneles, Darko schel Thora, S. 176. Zu bemerken ist noch, daß, da nach den Untersuchungen von D. Hoffmann (Magazin für die Wissenschaft des Judenthums 1884, S. 29) der Sifre zu Deuteron. aus der Schule R. Akiba, der nach Geiger Hauptvertreter der sogenannten jüngeren Halacha war, hervorgegangen ist, dieses Werk überhaupt nicht als Quelle der von Geiger erfundenen Halacha angeführt werden dürfte. Ueber die von G. ang. Stelle aus den LXX s. Frankel, Ueber den Einfluß u. s. w. Ende.

²³) Auch die Mischna bestimmt, daß die Vorlesung auf einem hölzernen Gerüste (עץ לִבְיָמָה) stattfände.

so überließ er gewiß jene ihm obliegende Vorlesung dem hohen Priester. Josephus, der nur diesen späteren Gebrauch kannte, glaubte gewiß, daß er dem Gesetze entsprechend sei, denn Ant. IV, 8, 12 sagt er: „Wenn das Volk in der heiligen Stadt zu den Opfern je nach sieben Jahren am Laubhüttenfeste zusammenkommt, soll der hohe Priester auf einer erhöhten Tribüne stehen, wo man ihn hören kann, und die Gesetze Allen vorlesen“ (*Συνελθόντος δὲ τοῦ πλήθους εἰς τὴν ἱερὰν πόλιν ἐπὶ ταῖς θυσίαις δι' ἐτῶν ἑπτὰ, τῆς σκηνοπηγίας ἑορτῆς ἐνστάσης, ὁ ἀρχιερεὺς ἐπὶ βήματος ὑψηλοῦ σταθεὶς ἐφ' οὗ γένοιτο ἑξάκουστος, ἀναγινωσκέτω τοὺς νόμους πᾶσι*).

2) Josephus giebt den Wortlaut der Gesetze, die zu seiner Zeit außer Praxis gekommen sind oder überhaupt nicht befolgt wurden, äußerst ungenau und unrichtig wieder:

a) Vierzig Jahre vor der Zerstörung des zweiten Tempels hörte mit der Auswanderung des Synhedriums aus der Quaderhalle (מִן הַבַּיִת הַרְבֵּעִי) nach den Tabernen (מִן הַתְּבֵרִים) die Gerichtsbarkeit über Leben und Tod auf. (Vgl. Sanhd. 24 b, 41a. Aboda Sara 8b. Sabbath 15a u. a. St. m.). Nur mit Genehmigung des Procurators war noch das Synhedrium, in welches auch, auf Veranlassung der Römer wohl, viele Sadducäer aufgenommen wurden, befugt, ein Todesurtheil zu fällen (vgl. Ant. XX, 9, 1 und D. Hoffmann, Der oberste Gerichtshof in der Stadt des Heiligthums, S. 45.). Die Criminalgesetze (מִשְׁפָּטֵי הַמָּוֶת) sind also zu Josephus' Zeit sehr selten und auch nicht immer im Sinne der traditionellen Lehre in Anwendung gebracht worden. Nun betrachten wir einige Angaben desselben über jene Gesetze:

Nach der Halacha (Sanhed. 45 b, Sifre und Targum J. zu Deuter. 21, 22) mußte der Gotteslästerer gesteinigt und dann aufgehängt werden, und zwar sollte dieses erst,

wenn es dunkel wurde, geschehen, damit der Leichnam nicht lange unbeerdigt liege²⁴). Josephus aber giebt Ant. IV, 8, 6 an, daß der Gotteslästerer den ganzen Tag (*δι' ὅλης ἡμέρας*) hängen müsse. Jos. kann diese Angabe nicht, wie Ritter, Philo und die Halacha, S. 23, Anm. 3, und Bloch, Die Quellen des Josephus, S. 134 annehmen zu wollen scheinen, aus der Praxis genommen haben, da, wie schon oben gesagt, die Vollziehung der peinlichen Strafen zur Zeit des Jos. verboten war.

Ant. IV, 8, 33: „Wer eine schwangere Frau mit dem Fuße tritt, so daß dieselbe abortirt, der wird von den Richtern mit einer Geldstrafe belegt, als wenn er durch die Beschädigung im Mutterleibe das Volk vermindert hätte; er muß aber auch dem Manne der Frau Geld geben.“ (*Ὁ γυναῖκα λακτίσας ἔγκυον, ἂν μὲν ἐξαμβλώσῃ ἢ γυνή, ζημιούσθω χρημασιν ὑπὸ τῶν δικαστῶν, ὡς παρὰ τὸ διαφθαρεν ἐν τῇ γαστρὶ μειώσας τὸ πλῆθος. διδούσθω δὲ καὶ τῷ ἀνδρὶ τῆς γυναικὸς παρ' αὐτοῦ χρήματα*). Nach Jos. muß also derjenige, der einen Abortus verursacht, eine doppelte Geldstrafe zahlen, nach der Halacha aber (Mechilta und Targum J. zu Exod. 21, 22, Sanh. 79) muß der Thäter nur dem Manne der Frau den Werth des Kindes geben, und zwar nach Abschätzung der Richter²⁵).

²⁴) Nach R. Meir Sanhedrin 46 b (vgl. Tosefta San. ed. Zuckerman, S. 429, 21) darf deshalb der Leichnam nicht lange hängen bleiben, weil dadurch Gott, indem der Mensch nach seinem Ebenbild geschaffen ist, beschimpft wird; vgl. Raschi z. St. Die Erklärung der Mishna, daß man deswegen den Leichnam nicht über Nacht hängen lassen soll, weil man auf die Frage, warum hänge dieser, antworte, er habe Gott gelästert, und so werde der Name Gottes entweiht (*כאני כחכי ללחנה, וזה תלוי כאני שבירך את השם וכמצא שם שמים כחכי*), ist so aufzufassen, daß man durch ein langes Hinweisen auf die Gotteslästerung den Namen Gottes entweiht (vgl. Raschi: *שמוכיירין שיה בירכו*, vgl. auch Philippson Pentateuch-Com. zu Deuteron. 21, 23).

²⁵) Josephus ist also durchaus nicht, wie Ritter, Philo und die Halacha, S. 36 meint, „in der Auslegung dieses Gesetzes in fast völliger

C. Ap. II, 27 sagt Jos.: „der Richter, der Geschenke annimmt, wird mit dem Tode bestraft“ (*Δικάζων εἰ δῶρά τις λάβει, θάνατος ἢ ζῆμια*.) Die Todesstrafe für die Bestechlichkeit der Richter wird weder von dem Schriftlichen noch von dem mündlich überlieferten Gesetze vorgeschrieben.

b) R. Jochanan b. Sakkai, der noch während des Tempels lebte²⁶) erzählt (Tosefta Sota 14 ed. Zuckerm. S. 320): „Als die Ehebrecher zunahmen, hörten die bitteren Wasser auf“²⁷). Zu Josephus' Zeit also wurden dieselben nicht mehr angewendet, und die Sotainstitution wurde damals nicht mehr ausgeübt. Betrachten wir jetzt Josephus' Bericht über dieselbe. Ant. III, 11, 6 sagt er: „Wer seine Frau in Verdacht des Ehebruchs hat, bringt ein Assaron Gerstenmehl, und indem man eine Handvoll davon Gott geopfert, giebt er den Rest den Priestern zur Nahrung. Das Weib stelle ein Priester an die Pforten, die dem Heiligthum zugekehrt sind, und nachdem er ihm den Schleier

Uebereinstimmung mit der Halacha“. Auch R's. Anmerk. 3, daß Josephus „im Anfange ungenau“ sei, „da nach ihm der Streit zwischen einem Manne und einer Frau entstanden war, während nach der Bibel Männer zankten und eine Frau stießen“, ist nicht richtig. Denn im Jos. steht nichts davon, daß der Streit zwischen einem Manne und einer Frau entstanden ist, sondern wie in der Bibel angegeben ist, daß, „wenn Jemand im Streite ist und eine Frau mit dem Fuße tritt“ (*Ἐν μάχῃ τις . . . γυναῖκα λατῖσας*.)

²⁶) Vgl. Frankel, Darle ha-Mišna S. 64 f.

²⁷) *וְיִרְחַן בֵּן זְכַאי אוֹמֵר . . . מִשְׁרֵבוּ הַמְּנַמֵּין פְּסָקוֹ מִים*. In der Mišna Sota 9, 9 wird zwar gesagt, daß R. Jochanan b. Sakkai die bitteren Wasser abgeschafft (*יְרַחֵן בֵּן זְכַאי הִסְבִּיחַ*), aber gegen die Lesart der Mišna ist einzuwenden, daß, da nach Sanhedrin 41 der große Gerichtshof zu R. Jochanan b. Sakkai's Zeit nicht mehr zu Jerusalem sich befand, und nach Sota 1, 4 die des Ehebruchs verdächtige Frau zuerst vor jenen Gerichtshof geführt werden mußte, R. J. b. Sakkai die bitteren Wasser nicht abgeschafft haben konnte, vielmehr muß man dies schon, wie aus der Tosefta hervorgeht, lange vor ihm gethan haben. (Vgl. Tosefta chadoschim zu d. zuerst ang. Mišna).

vom Kopfe genommen, schreibt er den Namen Gottes auf Pergament. u. s. w.“ (*Ἄν δ' ὑποπόση μεμοιχεῦσθαι τις ἀντὶ γυναικα, κομίζει κριθῆς ἀηλεσμένης ἀσσάρωνα, καὶ μίαν ἀντῆς δράκα ἐπιβαλόντες τῷ Θεῷ, τὸ λοιπὸν τοῖς ἱερεῦσι διδόασιν εἰς τροφήν. τὴν δὲ γυναικα στήσας τίς τῶν ἱερέων κατὰ τὰς πύλας, αἱ δ' εἰσὶ τετραμμέναι πρὸς τὸν νεών, καὶ τῆς κεφαλῆς ἱμάτιον ἀφελὼν, ἐπιγράφει μὲν τοῦ Θεοῦ τὴν προσηγορίαν διφθέρα²⁸⁾ κτλ.)*

Nach Jos. muß also das Speiseopfer vor der mit der Frau vorgenommenen Procebur dargebracht werden, nach der Galacha aber (Sota 19a) soll dies nach dem Trinken des bitteren Wassers geschehen (בשרה ורחו כן מקריב).

Auch ist Josephus' Angabe, daß nur der Name Gottes auf das Pergament geschrieben wird, nicht richtig. Denn Num. 5, 23 wird ausdrücklich vorgeschrieben, daß man alle die Fläche enthaltenden Verse aufschreibe (וכתב את האלהים והנהגותיהם). Nach Sota 17a von אב לא שבב (S. 19.) bis יד ונפיל (S. 22).

c) Nach M. Schebit 10, 1 wird im Schemitajahr jede Schuld erlassen (בשטר ושלא בשטר, האמה, כשמתטא את המלה),

²⁸⁾ Nach M. Sota 2, 4 darf auf Diphtera nicht geschrieben werden (אין כותב על הרפתרה). Jedoch ist Josephus' (mehr haggadische) Angabe, daß wenn der Verdacht des Mannes unbegründet ist, sie im zehnten Monat ein männliches Kind gebiert . . . schwanger wird und bis zur bestimmten Zeit trägt (μηὶ δεκάτω γενέσθαι παιδίου ἀρσέν αὐτῆ . . . ἐγκύμων τε γίνεται καὶ τελεσορεῖται κατὰ τὴν γαστέρα) mit der Tradition (Sifre zu Abth. 19) in Uebereinstimmung.

Ritter a. a. O. S. 83 Anm. 1 bemerkt bei dieser Gelegenheit, „daß überhaupt im ganzen jüdischen Alterthume der rechte Kindersegens nur in Söhnen erblickt wurde: Das Gebot (Genes. 1, 28) ורבו ורבו hat man erst erfüllt, wenn man mindestens einen Sohn hat (Jebamot 61b).“ Diese Anmerkung ist aber nicht richtig. Denn nach der maßgebendsten Ansicht, nämlich den Bet Hillel (das.) ist jenes Gebot erst dann erfüllt, wenn man einen Sohn und eine Tochter (וכר וקברה) hat (vgl. Ewen ha-Eser 1, 5), aber auch nach dem Bet Schammai muß man mindestens zwei Söhne haben.

und diese Angabe wird auch von Philo II, 277 u. 284 (vgl. Winer B. R. W. II, 349 und D. Hoffmann, Abhandlungen über pent. Ges. S. 81) bestätigt. Da aber durch den Schuldenerlaß das Creditwesen sehr beschränkt wurde, führte Hillel, der zur Zeit des Herodes an der Spitze des Synhedriums stand, den *Prosbul*-Vorbehalt ein, daß der Gläubiger vor Eintritt der Verfallzeit die Schuld „dem Rath der Alten“ (*προσβουλῇ πρεσβύτων*) übergebe, um zu jeder Zeit, auch im Erlaßjahre, seine Schuld einziehen zu dürfen. Zu Josephus' Zeit war also das Gesetz des Schuldenerlasses durch die *Prosbul*-Verordnung ganz außer Praxis gekommen, weshalb Jos. es nicht genau gekannt haben mag. Denn Ant. III, 12, 3 sagt er: „Im Jubeljahre werden die Schuldner von den Schulden befreit und die Knechte freigemacht“ (*ἐν φ', sc. ἐνιαυτῷ ἰωβήλῳ, οἱ τε χρεῶσται τῶν δακείων ἀπολύονται καὶ οἱ δουλεύοντες ἐλεύθεροι ἀφίενται.*) Die *Halacha* aber (Sifre zu *מא* Abschn. 112 ed. Friedmann, vgl. Maimon. *Hilchot Schemita we = Jubel X, 16*) lehrt ausdrücklich, daß nur das *Schemitajahr* die Schulden verfallen läßt, das *Jubeljahr* aber die Knechte befreit (*ממשש נרביש ערביש מצינו לזרי מלש*).

3) Josephus hält spätere Einrichtungen für mosaische Gesetze:

C. Ap. II, 26 sagt Jos.: „Hinsichtlich der heiligen Gebräuche, die man in Bezug auf die Verstorbenen beobachtet, trug er (der Gesetzgeber²⁹) Sorge, daß sie sich nicht in verschwenderischen Leichenbegängnissen und Errichtung von glänzenden Denkmälern zeigen“ (*Τῆς δ' εἰς τοὺς τετελευτηκότας προϋνόησεν, sc. ὁ νομοθέτης, ὁσίας, οὔτε πολυτελείαις ἐνταφίων οὔτε κατασκευαῖς μνημείων ἐπιφανῶν κτλ.*). Jos. hält also das gegen die Prachtentfaltung bei den Bestattungen der Todten und den Grabmälern gerichtete Ver-

²⁹) Unter Gesetzgeber ist hier, wie aus dem ganzen Zusammenhange hervorgeht, entweder Gott oder Moses zu verstehen.

bot für eine mosaische Bestimmung, während es in Wirklichkeit, wie aus Ketubot 8 b hervorgeht, von R. Gamliel dem Ältern, der etwa siebzig Jahre vor Jos. lebte, ausging. „Früher,“ heißt es dort, „war der Kostenaufwand für den Todten viel härter für die Verwandten als dessen Tod, so daß sie jenen liegen ließen und fortließen, bis R. Gamliel kam und Erleichterung einführte, indem er den Todten in leinenem Zeug hinausbringen ließ, und das ganze Volk beobachtete von nun an diesen Brauch³⁰⁾.“ Vgl. Frankel, Schußschrift des Josephus Flavius gegen Apion (Monatsschr. für Gesch. und Wissensch. des Judent. 1851—52) S. 132, Anm. 5.

Man kann daher nach all' diesen Wahrnehmungen mit Recht von Josephus theoretischer Kenntniß der traditionellen Gesetze sagen, daß sie sehr mangelhaft und gering war.

Man wäre sogar geneigt anzunehmen, daß, da Josephus die bedeutendsten Lehrer der Tradition fast gar nicht erwähnt (Vgl. Dérenbourg. Essai sur l'histoire etc. p. 12), von den Lehrhäusern, in welchen die Halacha eingehend gelehrt wurde, gar nicht spricht und in seinen Angaben der traditionellen Bestimmungen keiner bestimmten Schule folgt³¹⁾,

³⁰⁾ בראשונה היתה הוצאת המת קשה לקריבו יותר ממתו עד שהיו מניחים אותו ובורחין עד שבא ר"ג ונהג קלות בעצמו והוציאוהו בכלי פשתן ונהגו כל העם אחריו להוציא בכלי פשתן.

³¹⁾ Bald richtet er sich nach der Ansicht der einen, bald nimmt er die der anderen Schule an, und zwar läßt er sich hierbei auch von der Praxis bestimmen. So sagt er Ant. IV, 8, 23 (vgl. Ant. III, 12, 2), daß man sich um irgend einer Ursache willen (*καθ' ἑσθ' ἀποροδὺν αἰτίας*) von der Frau scheiden kann. Dies ist die Ansicht der Bet Hillel (Gittin 90a), die in den Worten ערות דבר (Deuteron. 24, 1) die Andeutung einer ganz geringen Veranlassung finden, während die Schammaiten nur eine unkeusche Handlung der Frau als Ursache der Scheidung gelten lassen. Daß die Ansicht der Hilleliten in die Praxis übergegangen ist, geht aus Ant. XVI, 7, 3; Vita 76; Mare. 10, 2 ff.; Luc. 18, 29 hervor. — Ant. III, 10, 4 giebt wieder Jos. die Worte *בסכתו חשבו* (Rev. 23, 42, *LXX ἐν σπηλαίῳ κατοικήσαστε*) mit *σπηλαίῳ ἠγγυσοῦσθαι* und stimmt mit der Ansicht der Schule Schammaitis überein (vgl. w. u.).

er jene Lehrhäuser gar nicht besucht hatte²³). Allein bedenkt man, daß zu Josephus' Zeit, wie aus Ket. 105a hervorgeht, an 300 Schulen und Lehrhäuser (vgl. Rappaport, Ezech Millin S. 215 ff.) zu Jerusalem waren, und daß man damals nur durch ausgezeichnete Kenntniß der Gesetze Ansehen genoß und zu Ehrenstellen gelangte (Ant. Ende), Josephus selbst mit einem sehr hohen Posten, mit der Verwaltung von Ober- und Unter-Galiläa, betraut wurde (Bell. jud. II, 20, 4²³), so muß man von jener Annahme abkommen²⁴). Es ist vielmehr anzunehmen, daß, da die Halachot zu jener Zeit noch nicht niedergeschrieben werden durften (vgl. Gittin 60b, Temura 14b²⁵), und man sie, um sie dem Gedächtnisse einzuprägen,

²³) Dies will auch D. Hoffmann, Die erste Mišna, S. 53, Anmerkung 2, annehmen. Er sagt das: „Es scheint also, daß Josephus mit der Mišna nicht so vertraut war, wie man aus der in seiner „Bita“ 2 gemachten Angaben zu erwarten berechtigt wäre. Nach Abot d. R. Nathan, c. II Ende, lehrte Bet-Schammai: אל ישנה אדם אלא למי שהוא חכם וענין וכן אבות ועשיר לכל. Obwohl nun Bet-Hillel meint: לא יבנה ביתו עד שיבנה בית חבירו, so scheint man doch in alter Zeit (bevor die Halacha nach B² entschieden wurde), wie das Beispiel von R. Gamliel (Berachot 28a) zeigt, die Pforten des Lehrhauses, wo die eingehende und tiefere Gesetzeskunde, die Mišna und ihre Erklärung, gelehrt wurde, nur wenigen Auserlesenen geöffnet zu haben“. Allein aus Berachot 28a: תנא אורו: חיים סלקוהו לשומר המצוה וניתנה להם רשות להלמידים ליכנס שהיה ר"ג מכריז ואומר כל תלמיד שאין תוכו כבדו לא יכנס לבית המדרש כו' ist durchaus nicht zu ersehen, daß R. Gamliel's Anordnung vor der Feststellung der Halacha nach B² getroffen ist. Aus dieser Stelle geht sogar hervor, daß vor R. Gamliel's Maßregel keine thatsächliche Beschränkung in der Zulassung zu den Lehrhäusern stattgefunden hat.

²³) Gewiß wurde dabei auch Josephus' Thattkraft berücksichtigt, doch wohl nicht diese allein, wie Herr Professor Krehl annehmen zu wollen scheint.

²⁴) Genaue Kenntniß der Priester- und Opfergesetze suchte sich gewiß Josephus, der selbst Priester war, anzueignen. In Ketubot 106a (vgl. D. Hoffmann, Die erste Mišna, S. 11, Anm. 2) wird berichtet, daß am Tempel Lehrer angestellt waren, um die Priester in den den Opferdienst betreffenden Gesetzen zu unterrichten.

²⁵) Vgl. Luzatto, Kerem Chemed, 1838, S. 62, Graetz, Geschichte der Juden, IV 2, S. 494.

fortwährend wiederholen mußte, Josephus, der sich schon im 26ten Lebensjahre der politischen Thätigkeit widmete und von dieser ganz in Anspruch genommen wurde, bei der Abfassung seiner Werke viele Halachot vergessen hat und viele nicht mehr genau kannte⁸⁶).

II. Josephus' Behandlung der Gesetze.

Wie schon oben gesagt, hat Jos. seine Werke hauptsächlich für die Griechen und Römer geschrieben, „um sie mit den Juden auszusöhnen, und den bei manchem Unverständigen tief eingewurzelten Widerwillen gegen sie und ihren Gott zu bannen“ (Ant. XXI, 6, 8). Diese Tendenz

⁸⁶) Es ist sehr wahrscheinlich, daß, da schon zu Josephus Zeit aramäische Paraphrasen niedergeschrieben (vgl. Jung, Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden S. 61; A. Berliner, Einleitung zum Targum Onkelos, S. 88 ff.), viele Halachot in dieselben hineingeflossen waren, aber auch, da sie noch nicht allgemein anerkannt und der Willkür überlassen waren, vieles Fremdartige und von der Tradition Abweichende hineingedrungen ist, Jos. solche Paraphrasen namentlich bei seinen gesetzlichen Angaben benutzt hat. Was mich besonders zu dieser Behauptung bestimmt, ist Josephus' Aeußerung (Ant. IV, 8, 4), daß er das was von Moses hinterlassen und niedergeschrieben wurde (*κατελείφθη γραφέντα*), wiedergeben wolle. Nun sind aber unter seinen Angaben viele Bestimmungen, die in der Schrift nicht enthalten sind, wie z. B. die Ungültigkeit des Weiberzeugnisses (Ant. IV, 8, 13), das selbst für den Nichtpriester geltende Verbot eine Sklavin zu heirathen (daf. 23) u. a. m. Letzteres ist auch von Onkelos zu Deut. 23, 18 (vgl. Berliner a. a. D. S. 242) aufgenommen. Tachauer a. a. D. S. 10 sucht daraus, daß Jos. וְהַיְהוּדִים Genes. 4, 4 mit *גאלא* (Ant. I, 2, 1), Onkelos mit וְהַיְהוּדִים giebt, zu beweisen, daß Jos. keine chaldäische Uebersetzung benutzt hat. Allein abgesehen davon, daß Onkelos frühestens „in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts post. seine Zusammenstellung gefunden“ hat (Berliner a. a. D. S. 107 f. Nach Frankel, Zu den Targumim der Propheten, 8—11 wurde jenes Targum im 3. Jahrh. n., nach Geiger, Urfeh. S. 164, im vierten J. redigirt), so kann es doch ein anderes Targum gegeben haben, das auf uns nicht gekommen ist (vgl. R. Berner, Anlage und Quellen des Berescheit R. S. 67).

zeigt sich aber, wie schon erwähnt, nicht nur in seinen geschichtlichen Angaben, indem er viele Begebenheiten den heidnischen Lesern zu Gefallen falsch berichtet, sondern auch in seinen Berichten über die jüdischen Gesetze, von denen er viele offenbar absichtlich verändert, um die jüdische Religion in einem günstigen Lichte erscheinen zu lassen:

1) Bell. jud. V, 5, 6³⁷): „Samenflüssigen und Ausfälligen war die ganze Stadt verboten“ (*Γονορροίους μὲν δὴ καὶ λεπρούς ἢ πόλις ὅλη διείργετο*). Nach M. Kelim 1 7—8 (vgl. J. Hilbesheimer, Die Beschreibung des herodianischen Tempels, S. 23, N. b.) war nur den Ausfälligen die Stadt, dagegen den Samenflüssigen nur der Tempel verboten. Josephus läßt aber das Gesetz gegen alle Unreine so streng sein, um dadurch das Märchen zu widerlegen, als sei Moses mit Ausfall behaftet gewesen. „Denn wäre dies wahr, so würde Moses schwerlich sich selbst zur Schande solche Gesetze gegeben haben.“ Ant. III, II, 3; c. Ap. I, 31. Darum sagt er auch an letzter Stelle, „daß die Ausfälligen weder in einer Stadt noch in einem Dorfe wohnen dürfen“ (*Τοῖς γὰρ λεπρῶσιν ἀπειργε μήτε μένειν ἐν πόλει μήτ' ἐν κώμῃ κατοικεῖν*), obwohl sie nach der Halacha (Kelim 1, 7; Maimon. Hilchot Tumeat Joraat 10, 7) nur in Städten, die mit Mauern umgeben sind, sich nicht aufhalten dürfen.

³⁷) Auch die das. § 7 gemachte mit Lev. 16 in Widerspruch stehenden Angabe, daß der Hohepriester die golddurchwirkten Gewänder nur am Versöhnungstage getragen (*Ταύτην μὲν οὖν τὴν ἐσθῆτα οὐκ ἐφόρει τὸν ἄλλον χρόνον, λιτοτέραν δ' ἀνελάμβανεν, ὅποτε δὲ εἶσαι εἰς τὸ ἄδυτον. εἰσφεῖ δ' ἀπαξ κατ' ἐνιαυτὸν μόνος, ἐν ἣ νηστεύειν ἔθος ἡμέρα πάντας τῶ θεῷ*), könnte darauf zurückgeführt werden, daß Josephus seinen heidnischen Lesern den Cultus des Versöhnungstages recht glänzend hat erscheinen lassen wollen; doch schon Bonfrère ad Lev. 1, p. 648, angef. bei Havercamp z. St., sucht jenen Widerspruch durch Streichung des οὐκ vor ἐφόρει und des δὲ nach ὅποτε zu beseitigen. Er übersetzt dann die Stelle: *Et hanc quidem vestem ferebat alio tempore, simpliciorum vero assumebat quando ingrediebatur adytum, semel autem etc.* Vergl. J. Hilbesheimer, Die Beschreibung u. s. w. S. 23.

2) Ant. IV, 4, 4: „Die Thiere, die man nach den väterlichen Gesetzen nicht essen darf, sollen die Besitzer der Neugeborenen mit einundeinhalb Sedel lösen“ (*Τῶν δ' οὐ νομομισμένων ἐσθίειν παρ' αὐτοῖς κατὰ τοὺς πατέρας νόμους τοὺς δεσπότας τῶν τικτομένων σίκλον καὶ ἥμισυ αὐτοῖς ἀναφέρειν*). Nach Josephus müssen also die Erstgeborenen aller unreinen Thiere ausgelöst werden, während nach der Halacha (Mischta, ed. Weiß zu כב אבֿשֿן. 18; Sifre, ed. Friedm. zu חק אבֿשֿ. 118; Behorot 5 b; Tosefa Behorot I. ed. Zuderm. S. 534, 20 vgl. Maimon. Hilchot Dickurim 12, 3) nur die Erstgeburt des Esels ausgelöst werden soll (*המור אתה מורה ואי אתה מורה כל בכור בהמה טמאה*). Allerdings behnt auch Philo (II, 233) das Gesetz des AuslöSENS auf Pferde, Esel, Kameele und ähnliche Thiere aus (*Ἄντρα ἰδὲ κατατιθέναι τῶν ἄλλων ἵππων καὶ ὄνων καὶ καμήλων καὶ τῶν παραπλησίων*), aber es ist nicht mit Ritter (Philo und die Halacha, S. 121) anzunehmen, daß Jos. in seiner Angabe dem Philo gefolgt sei, wie dieser die tatsächliche Ausübung des Gesetzes vor Augen hatte. Denn abgesehen davon, daß Philo das Gesetz nur auf die Lastthiere und Jos. auf alle unreinen Thiere angewendet wissen will, daß also dieser von jenem ganz abweicht, wird in Behorot a. a. D. jene Halacha von R. Elieser b. Hyrkanos und R. Jose dem Galiläer, die zur selben Zeit wie Jos. lebten (vgl. Frankel, Darke ha-Mischna, S. 75 und Weiß, Zur Geschichte der jüd. Tradition, S. 81 und 119), als allgemein bekannte Sache gelehrt. Es ist vielmehr anzunehmen, daß Jos. deswegen das Gesetz des AuslöSENS nicht der Halacha gemäß angiebt, um dadurch nicht jenes von Apion erdichtete Märchen, daß die Juden in ihrem Tempel einen Eselskopf verehren³⁸⁾, zu unterstützen.

3) Ant. IV, 8, 10 (vgl. c. Ap. II, 33):

³⁸⁾ Vgl. Contra Ap. II, 7; Plutarch. sympos. 4, 5; Tac. histor. 5, 4 und Winer WBW. I, S. 348.

„Es lästere Niemand die Götter, die andere Städte verehren. Man darf nicht fremde Tempel berauben, noch eine irgend einem Gotte geweihte Gabe nehmen“ (*Βλασφημεῖτω δὲ μηδεὶς Θεοῦς, οὐδὲ πόλεις ἄλλαι νομιζουσι. Μὴ σολᾶν ἱερά ξενικά, μηδ' ἂν ἐπωνομασμένον ἢ τινι Θεῷ κειμήλιον λαμβάνειν*). Diese Angabe spricht gegen Exod. 23, 24; 34, 13; Deut. 7, 5; 25; 12, 2 f., wo ausdrücklich geboten wird, die Götzenbilder und Tempel zu vernichten. Josephus wollte aber, wie schon Frankel, Einfluß, S. 130, Anm. c. und die Erklärer des Jos. bemerken, die jüd. Religion in den Augen der Heiden in ein günstiges Licht stellen, und darum machte er jene von der Bibel und der Tradition ganz abweichende Angabe. Wenn Ritter (a. a. O. S. 131 Anm. 4) den apologotischen Zweck derselben deswegen in Abrede zu stellen sucht, weil auch Philo (II, 166), wie schon Freudenthal (Hellenistische Studien, S. 218) bemerkt, eine solche Relation hat, und Jos. gewiß diese dem Philo entlehnt hat, so ist darauf zu erwiedern, daß, wenn auch eine Entlehnung seitens des Jos. stattfand, was durchaus nicht ganz erwiesen ist (vgl. Bloch, Quellen des Jos. S. 132), er doch jene oft in der Schrift vorkommenden Gebote, die Götzenbilder und Tempel zu vernichten, gewiß gekannt und darum jene Angabe nur aus tendenziösen Gründen entlehnt haben kann.

4) c. Ap. II, 25: „Die Geburt der Kinder wollte er nicht durch Schmausereien gefeiert wissen, damit sie nicht der Vorwand zu Schwelgereien werde“ (*Οὐ μὴν οὐδ' ἐπὶ ταῖς τῶν παιδῶν γενέσεσιν ἐπέτρεπεν εὐωχίας συνάγειν καὶ προφάσεις ποιῆσθαι μέθης*). Nirgends ist es jedoch verboten, die Geburt der Kinder durch Mahlzeiten zu feiern. Aber Jos. hat hier gewiß die Natalia im Auge, die mit allzugroßem Aufwand von den Römern gefeiert wurden (vgl. Frankel, Schutzschrift des Josephus gegen Apion, Monatschrift I, S. 134), und will den Vorzug der jüdischen Verfassung vor den andern Gesetzgebungen durch jene Angabe erweisen. (Vgl. c. Ap. II, 31 ff.)

Jener tendenziösen Absicht, die jüdischen Gesetze den Griechen und Römern gegenüber sehr vorthailhaft erscheinen zu lassen, wird es daher auch zuzuschreiben sein, daß Jos. trotzdem er die Gesetze, wie weiter zu ersehen sein wird, in gedrängter Kürze behandelt, manche von ihnen symbolisirt und sehr viele rationalistisch zu begründen sucht.

C. Ap. II, 24: Das Gesetz befiehlt nach einen Weislaß sich zu baden³⁹⁾. „Denn es entsteht eine Verunreinigung der Seele und des Körpers, und sie versetzen sie gleichsam in einen andern Ort. Denn die Seele ist in den Körper verpflanzt und leidet da, und wird durch den Tod von ihm getrennt⁴⁰⁾.“ Vgl. auch Maim. Hil. Mikwoot Ende.

ib. § 26: Nach einem Leichenbegängnisse soll das Haus und dessen Bewohner gereinigt werden, „damit man daraus schliesse, wie unrein Jener sei, der einen Mord begangen.“ (*ἵνα πλείστον ἀπέχη τοῦ δοκεῖν καθαρὸς εἶναι τις φόνον ἐργασάμενος*).

Ant. IV, 8, 5; vgl. c. Ap. II, 23: In der heiligen Stadt soll nur ein Tempel gebaut werden, in andern Städten sollen weder Tempel noch Altäre sein, „denn Gott ist ein einiger Gott, und die Hebräer ein einiges Volk“⁴¹⁾.

ibi. § 14: Durch ein falsches Urtheil seitens der Richter wird Gott verkleinert. Vgl. Debborim r. Absch. 5.

ib. § 15: „Der Weiber Zeugniß gilt nicht wegen des Leichtsinns und der Frechheit dieses Geschlechts.“ Vgl. Jelambenu zu Genesis 18, 15.

ib. § 23: Man heirathe keine unwürdige Frau, damit dann die Gefinnungen der Kinder nicht unedel seien. Vgl. Ribbush. 70a.

³⁹⁾ Vgl. Lev. 16, 18.

⁴⁰⁾ Ψυχῆς τε γὰρ καὶ σώματος ἐγγίνεται μολυσμὸς, ὡς πρὸς ἄλλην χώραν ὑποβαλόντων. Καὶ γὰρ ἐμφομένη σώμασι κακοπαθεῖ ἡ ψυχή, καὶ τούτων αὖ πάλιν ὡς θανάτῳ διακρίθεται.

⁴¹⁾ Θεὸς γὰρ εἷς καὶ τὸ Ἑβραίων γένος ἓν.

c. Ap. II, 24: Man heirathete τέκνων ἕνεκα. Vgl. Jechamot 63b.

Ant. III, 10, 5: Am zweiten Tage des Festes der ungesäuerten Brode verehrt man Gott mit einem Theil der Früchte, die gepflückt wurden, weil von ihm der Ueberfluß kommt. Vgl. M. Rosch ha-Schana 1, 3 und Bartinora z. St., vgl. auch weiter unten.

Zu dem Tenzendzißten kommt noch die außerordentliche Kürze, mit der Josephus die Gesetze behandelt. Von den Opfern sagt Jos. ausdrücklich, daß er sie nur beiläufig erwähne (s. weiter unten S. 34), aber auch bei den andern Gesetzen deutet er es an, indem er oft ein besonderes Werk über die Gesetze zu schreiben verspricht (Ant. III, 8, 10; ib. IV, 8, 4, 44; XX, 11, 2). Ant. IV, 8, 4 sagt auch Jos., daß er nur die Gesetze, die den jüdischen Staat betreffen, erwähnen, die anderen aber übergehen wird (Ἐχει δὲ οὕτως ἡ διάταξις ἡμῶν τῶν νόμων τῶν ἀνηκόντων εἰς τὴν πολιτείαν κτλ.). Doch bleibt er seiner Vorname nicht treu und übergeht willkürlich diese und jene Bestimmung. So läßt er unerwähnt die Bestimmungen über die jüdische Magd (Exod. 21, 7—11), über die Verletzung und Tödtung des Sklaven (das. B. 20—21; 26—27)⁴²; das Handauflegen bei den Opfern (Lev. 1, 5, 3, 2, 8, 13, 4, 4, 15, 29, 33 u. s. w.), die Räucherung am Versöhnungstag (Lev. 16, 12—13), das Kleiderwechseln des Hohenpriesters an diesem Tage (das. 23), das Erbrecht (Num. 27, 6—11) u. a. m. Manche Gesetze, wie z. B. die über die unreinen Thiere (Lev. 11) berührt Jos. nur (Ant. III, 11, 2), die meisten aber giebt er sehr gekürzt wieder, so daß er mitunter zwei Vorschriften, die Aehnlichkeit mit einander haben (Exod. 22, 15 und Deut. 22, 28), mit einander verquickt und sie als eine Vor-

⁴²) Es ist wohl nicht mit Ritter, Philo und die Galacha, S. 55, anzunehmen, daß dieses Ausnahmegesetz für Sklaven der Römer wegen von Josephus übergangen worden ist, da bekanntlich die Römer nichts weniger als menschlich mit ihren Sklaven verfahren.

ſchrift angiebt (Ant. IV, 8, 23; vgl. Ant. III, 9, 2; 3, 4; 10, 3 u. und weiter unten S. 38, 39, 40, 41, 42, 44 u. ſ. w.⁴³).

Daß Joſephus' Angaben demnach ſehr ungenau und mangelhaft ſind, braucht nicht erſt geſagt zu werden.

Anderſ aber verhält eſ ſich mit den Angaben der talmudiſchen Halacha. Die Lehrer derſelben „konnten alles beim rechten Namen nennen, da ſie ja nur zu ihren Angehörigen ſprachen und für ſie ſchrieben. Auch hatten ſie viel mehr Muße und wiſſenſchaftliche Ruhe in ihren ungeſtörten Lehrhäuſern, den Stätten gegenseitiger Belehrung und Controlle, als Joſ. in der Weltſtadt und in der ſüßen Laſt kaiſerlicher Gunſt und Dependenz. Sie bewegten ſich ferner dabei in der religiöſen Atmosphäre, der *חור*, die ihrem Begriffe gemäß vor allem ſtrenge Treue bewahren muß — — —“ Endlich ſchöpften ſie nur aus Originalquellen, die ihnen „in weitester Ausdehnung“ zu Gebote ſtanden (J. Hilbeſheimer, Die Beſchreibung des herodianiſchen Tempels u. ſ. w. S. 22).

⁴³) Daß viele Aenderungen und Kürzungen im Joſ. von chriſtlichen Abſchreibern, durch welche Joſ. auf uns gekommen iſt (vgl. Ewald, Geſchichte Iſraels, V, S. 181), vorgenommen wurden, ſ. Ernesti Opuscula, II, p. 385 (Vgl. auch Joſl, Blide u. ſ. w. II, S. 52 f.). Man darf daher nicht, wie Ritter eſ an mehreren Stellen ſeines angef. Werkes thut, auf das Fehlen dieſes oder jenes Geſetzes oder einer näheren Angabe bei Joſ. ſo großes Gewicht legen.

Die Opfer⁴⁴⁾.

Die Opfer bespricht Josephus Antiqu. III, 9—10, und zwar ganz kurz und, wie er selbst sagt, nur beiläufig (*καὶ γὰρ τὸν λόγον περὶ θυσιῶν μοι ἐνεστάναι συμβέβηκε*)⁴⁵⁾. Nach ihm giebt es 2 Arten von Opfern: 1) solche, die von Privatleuten und 2) solche, die vom Volke dargebracht werden

⁴⁴⁾ Nach Jos. (contra Apionem II, 23) haben die Opfer den Zweck, die guten Gefinnungen im Menschen zu pflegen und besonders die Nüchternheit und Besonnenheit in ihm zu erhalten. Man bete daher bei den Opfern zuerst für die allgemeine Wohlfahrt, sodann für die eigne (*θύομεν τὰς θυσίας οὐκ εἰς πλήρωσιν ἑαυτῶν καὶ μέθην . . . ἀλλὰ σώφρονας, εὐτάκτους, εὐσταλείς, ὅπως μάλιστα σωφρονῶσι. Καὶ ἐπὶ ταῖς θυσίαις ὑπὲρ τῆς κοινῆς εὐχεσθαι δεῖ πρῶτον σωτηρίας, εἰθ' ὑπὲρ ἑαυτῶν*). Auch M. Menachot Ende (vgl. Bisper, Josephus' Schrift gegen Apion. S. 160) wird gelehrt, daß es bei den Opfern hauptsächlich auf die gottgefälligen Gefinnungen des Darbringers ankomme (*אחד המרכבה ואחד הממעט וכלבר שיכון לבו לשמים*). Hinsichtlich des bei den Opfern zu verrichtenden Gebets heißt es (Taanit. 27 b): *אנשי משמר היו מתהללין לך בשני לך קרבן אחיהם שיתקבל ברצון ואנשי מעמד מחכנסין לבית הכנסת . . . בשני לך יורדי הים בשלישי לך חולכי מדבריות כו*. „Die Männer der Ephemerien (auch die Nichtpriester waren in 24 Eph. geheilt) beteten für das Opfer ihrer Brüder, daß es wohlgefällig aufgenommen werde, und die Weisfüße versammelten sich in den Synagogen . . . am Montag wegen der Seefahrer, am Dienstag wegen der Wüstenwanderer . . .“

⁴⁵⁾ Jos. wollte, wie aus Ant. III, 9, 3 hervorgeht, ein besonderes Werk über die Opfer schreiben.

(ἢ μὲν ὑπὸ τῶν ἰδιωτῶν, ἑτέρα δ' ὑπὸ τοῦ δήμου συντελούμεναι). Die Opferungen geschehen auf zweierlei Weise. Entweder das ganze Opfer wird verbrannt, alsdann heißt es Ganzopfer, oder es ist ein Dankopfer und wird zu Mahlzeiten verwendet von den Darbringern. Das Schuldopfer wird auf dieselbe Weise wie das Dankopfer dargebracht⁴⁶).

I. Privatopfer.

a) Brandopfer (הליך LXX ὀλοκαύτωμα).

Antiqu. III, 9, 1: „Wenn ein Privatmann ein Ganzopfer bringt, opfert er ein Rind, ein Lamm oder einen jungen Bock. Diese müssen einjährig, die Rinder dürfen älter sein“ (ταῦτα μὲν ἐπέτεια, τοὺς δὲ ἐφείται θύειν καὶ προήκοντας). Nach Lev. 22, 27 dürfen zwar Thiere schon acht Tage nach ihrer Geburt als Ganzopfer dargebracht werden: יי ששן וישן הל השא רכבן ארבע ימים, aber die Halacha (M. Para I, 3. Tosefta Para I, ed. Zuckerman S. 630; vgl. Maimon. Hilchot Maasse ha-Korbonot I, 14 und Kesef Mischna z. St.) lehrt, daß überall, wo in der h. Schrift bei den Opfern ששן „Lamm“ oder ששן ששן „Ziegenbock“ vorgeschrieben ist, dieselben einjährig (בני השנה), wo aber פרים „Rinder“ vorkommen, dieselben zwei oder dreijährig sein müssen.

ib: „Wenn sie geschlachtet sind, benetzen die Priester den Umkreis des Altars mit dem Blut“ (σφαγέντων δὲ τούτων, τὸν κύκλον τῶ αἵματι δεύουσι τοῦ βωμοῦ οἱ ἱερεῖς).

⁴⁶) Τῆς μὲν ὀλοκαυτοῦται πᾶν τὸ θυόμενον, καὶ διὰ τοῦτο καὶ τῆν προσηγορίαν τοιαύτην ἔλαβεν, ἢ δὲ χαριστήριός τε ἐστὶ καὶ κατ' εὐωχίαν δρᾶται τῶν τεθυκότων. § 3: Θύουσι δὲ καὶ ὑπὲρ ἀμαρτάδων, καὶ ὁμοίως τῶν περὶ τῶν χαριστηρίων τῆς ἱερουργίας τρόπων γίνεται. Wenn Ritter (Philo und die Halacha S. 107, Anm. 1) meint, daß bei Jos. nicht genau zu ersehen sei, ob חמשין und ששן zu der Kategorie der ὀλόκαυτα oder der χαριστήρια gehöre, so scheint er die letzte Stelle des Jos. übersehen zu haben.

Nach Jos. scheint das Schlachten auch Nichtpriestern gestattet zu sein⁴⁷⁾, so auch nach der Halacha (Sebachim III, 1), welche bestimmt: שחיטה בזרים כשרה „das Schlachten der Laien ist tauglich⁴⁸⁾.“

Die Vorschr. Lev. 1, 5: וזרקו את הדם על המזבח סביב faßt Jos. wörtlich auf, daß man rings um den Altar sprengen soll (ähnlich die LXX: ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον κύκλω). Nicht so die Halacha (Sifra z. St. u. Sebachim 53 b). Nach ihr sollen nur zwei diagonalgegenüberliegende Winkel, und zwar der nordöstl. und südwestl. besprengt werden, so daß durch zwei Sprengungen die vier Wände vom Blute berührt werden: וזרקו את הדם על המזבח שתי כותלין שתי ארבע (Sifra z. St. u. Sebachim 53 b). Vgl. Hirsch, Pentateuchcommentar zu Lev. 1, 5.

ib: „Sie reinigen die Opfer und zerlegen sie nach den Gliedern“ (καθαρά ποιήσαντες διαμελλίζουσι, LXX μελλίΖ.). Lev. 1, 6, 13 wird zwar verordnet, nur (קרב וכרעים⁴⁹⁾ „Eingeweide und Füße“ in Wasser zu waschen, aber, wie aus Ezechiel 40, 39 und II. Chronik 4, 6 hervorgeht, wurden auch die übrigen Stücke abgespült. Die Eingeweide und Füße mußten nur mit besonderer Sorgfalt gereinigt und gewaschen werden. Jos. ἐκαθάρσεν ἀκριβῶς; M. Tamid IV, 2: והקריבין מדיחין אותן ב' פעמים במעושה.

⁴⁷⁾ Das Schlachten der Dankopfer wird nach Jos. (s. weiter unt. S. 38) von den Priestern vollzogen.

⁴⁸⁾ Der von Ritter a. a. D. S. 111 als Parallele angeführte halachische Ausspruch: מקבלה ואיך מצות כהונה „vom Auffangen des Blutes beginnt die priesterliche Pflicht“, ist nicht ganz passend, da Jos. das Auffangen des Blutes gar nicht erwähnt und nach ihm die priesterliche Pflicht eigentlich mit dem Sprengen beginnt.

⁴⁹⁾ Auch ist die Wiebergabe des זרק durch δεύειν „benetzen“, „bestreichen“ (ebenso φορτίζουσι) nicht ganz der Halacha entsprechend. Denn nach dieser (Sebachim 53 b, vgl. Hirsch) durfte der Altar beim Sprengen vom Priester nicht berührt werden, was aber nach Josephus' Angabe nicht anders möglich war. Richtiger die LXX προσχέειν „hingießen“. Targum J.: וזרקו ית ארמא במורקיא על מרבחא.

⁵⁰⁾ קרעים giebt Jos. mit πόδες; LXX mit πόδες und ἀκροτήρια, Targ. J. mit רגלין; vgl. Dillmann, Pentateuch-Commentar. Ueber andere Auff. s. Wessely's Comment.

Gleich Jos. lehrt auch die Halacha (Sifra zu Lev. 1, 6, vgl. Tamid a. a. D.), daß das Brandopfer nicht in beliebige Stücke zerhackt, sondern den Gliedern nach zerlegt werde. Vgl. Onkelos: *ויהי חתך לאבריו*

ib.: „Sie bestreuen sie mit Salz und legen sie auf den Altar“ (*πάσαντες ἅλσιν ἐπὶ τὸν βωμὸν ἀνατιθέασιν*). Die Vorschrift: *כל קרבן קריב מלח* „bei jeder Opfergabe bringe Salz dar,“ steht zwar bei der Mincha, aber die Halacha (Tamid IV, 3, Menachot 21; vgl. auch Dillmann zu Lev. S. 395) bezieht jene Vorschr. auf alle Opfer. Schon in Ezechiel 43, 24 wird den Priestern befohlen, daß sie Salz auf das Ganzopfer streuen. Dieses mußte, wie Jos. und die Halacha (Menachot 21b vgl. Maimon. Hilchot Maasse ha-Korbonot VI, 4) angeben, bevor die Stücke auf den Altar gebracht wurden, geschehen.

ib.: „Die Füße und Eingeweide der Opfer reinigt man sorgfältig und legt sie zu den anderen Stücken, daß sie verbrennen“ (*τοὺς δὲ πόδας τῶν ἱερέων ἔκαψ. ἀπρ. τοῖς ἄλλοις καθαρῶσιθυσόμενα προσεπιφέρουσι*). Auch in Tamid a. a. D. wird angegeben, daß diese Theile besonders in Schüsseln gethan und nach den andern auf den Altar gelegt wurden (Vgl. die Anm. in der Havercamp'schen Ausgabe des Jos.).

ib.: „Und die Häute nehmen die Priester“ (*τὰς δορὰς τῶν ἱερέων λαμβανόντων*⁵¹). Lev. 7, 8 wird zwar vorgeschrieben, daß die Haut des Ganzopfers „dem Priester gehöre“ (*לכהן לו יהי*), aber die Halacha (Sebachim 103 a, vgl. Wessely, Pentateuchcomment. zu Lev. 7, 8) versteht unter *לכהן* alle diensthuetenden Priester desselben Tages, die ganze Ephemerie.

⁵¹) In der h. Schrift wird zwar das Enthäuten beim *קרבן מולד* nur erwähnt, aber die Halacha (Sifra zu Lev. 1, 6) schreibt dies bei allen Brandopfern vor. Jos. spricht auch ganz allgemein von den Häuten der Brandopfer.

b) Dankopfer (*χαριστήριος θυσία*, LXX: *σωτήριον*)⁵²).

Antiqu. III, 9, 2: „Die Priester schlachten sie und bestreichen mit dem Blute den Altar, die Nieren, das die Eingeweide bedeckende Netz, alles Fett mit dem Leberlappen und mit ihnen den Schwanz des Lammes tragen sie zum Altar“ (*Θίσαντες δὲ ταῦτα φοινίσσουσι μὲν αἵματι τὸν βωμὸν, τοὺς δὲ νεφροὺς καὶ τὸν ἐπιπλοὺν καὶ πάντα τὰ πιμελῆ σὺν τῷ λοβῷ τοῦ ἥπατος, καὶ σὺν αὐτοῖς τὴν οὐρὰν τοῦ ἀρνός ἐπιφέρουσι τῷ βωμῷ*). Nach der *Halacha* (*Sifra* zu Lev. 3, 3) ist *חמדת לב* „das Fett der Lenden“ ausgeschloffen, aber *Jos.* kann in seiner zusammengebrängten und kurzen Darstellung unter *πάντα τὰ πιμελῆ* nur das ganze Fett der Eingeweide und der Nieren verstehen⁵³).

c) Sünd- und Schuldopfer (*שם חטאת, ὑπὲρ ἁμαρτάδων*)⁵⁴).

Wenn auch *Jos.* für Sünd- und Schuldopfer dieselbe Bezeichnung hat, so unterscheiden sie sich doch nach ihm sehr wesentlich von einander. „Wenn Jemand“, sagt *Josephus* Antiqu. III, 9, 3, „aus Unwissenheit in eine Sünde geräth, der bringt dar ein Lamm, eine junge Ziege desselben Jahres.

⁵²) Vgl. Ant. XIX, 6, 1. Nach ihnen wird *שילש* vom *ש*. *חֶלֶץ* „abstatten“ (Vgl. Dillmann a. a. D. S. 407) abzuleiten sein. In *Sifra* zu Lev. 3, 1 wird *שילש* von *שלו* „Friede“ und *חֶלֶץ* „ganz“ abgeleitet (ebenso *Kimchi* פ'רר). Daß die Dankopfer, wie *Jos.* sie angiebt, den Charakter des Freudigen hatten (*κατ' εὐχαίαν*), wird auch in *Sifra* a. a. D. bestätigt (*שמים שהן שמחה*).

⁵³) Auch *חטאת* giebt *Jos.* wie die LXX mit *λοβος τοῦ ἥπατος*; *חטאת* läßt er unübersetzt.

⁵⁴) Auch *חטאת* giebt die bei diesen Opfern vorkommenden *שם חטאת* und *שם חטאת* immer mit *חטאת*, vgl. Frankel, Ueber den Einfluß z. S. 140; die LXX übers. *שם* mit *τὸ ὑπὲρ ἁγνοίας*, *τὸ τῆς πλημελείας* auch mit *περὶ ἁμαρτίας*, *חטאת* mit *ἁμαρτήματα* und am häufigsten mit *τὸ περὶ ὑπὲρ ἁμαρτίας*. Vgl. *Winer* *WBW*, II, S. 429 und Frankel a. a. D.

Der Priester benezt den Altar mit dem Blute, und zwar die äußersten Enden der Winkel. — — Wenn Jemand mit Bewußtsein sündigt und Niemand ihn dessen überführen kann, der opfert einen Widder — —“ (ὁ μὲν γὰρ κατὰ ἀγνοίαν εἰς τοῦτο προσπεσὼν, ἄρνα καὶ ἔριφον θήλειαν τῶν αὐτοετῶν προσφέρει. Καὶ τῷ μὲν αἵματι δεύει τὸν βωμὸν ὁ ἱερεὺς, οὐχ ὡς τὸ πρῶτον, ἀλλὰ τῶν γωνιῶν ἔξοχὰς . . . Ὁ δὲ ἀμαρτῶν μὲν, ἐαντῷ δὲ συνειδῶς καὶ μηδένα ἔχων τὸν ἐξελέγχοντα, κριὸν θύει — — —). Daß unter dem ersten Fall חמץ zu verstehen ist, beweisen die Worte: *δείει* — — — *τῶν γωνιῶν ἔξοχὰς*. Denn nur bei חמץ wird vorgeschrieben, die äußersten Enden des Altars zu besprengen. Es mußte also nach Jos. ein חמץ dargebracht werden, wenn eine Sünde aus Unwissenheit begangen wurde. Ob diese Unwissenheit auf das Gesetz oder auf die Sache (*ignorantia legis aut facti*) sich bezieht, wird nicht gesagt. Nach der Halacha mußte in beiden Fällen ein חמץ dargebracht werden. M. Sabbath 67b wird gelehrt: „Wer die Sabbatinstitutionen vergessen (כש שכח את השבת) und viele verbotene Arbeiten verrichtete, der bringe nur ein חמץ; ebenso wenn Jemand die Sabbatinstitutionen kennt, den Sabbattag aber vergessen, der bringe für jeden Sabbath nur ein חמץ“⁵⁵). Vgl. Maim. Hilchot Schegogot VII, 2.

⁵⁵) Nach einer Ansicht in der Gemara (Sabbat 68b), die auch Maimon. Hilchot Schegogot 2, 6 als Halacha recipirt, muß selbst derjenige ein חמץ bringen, der nie Kenntniß von den Gesetzen hatte, wie z. B. חמץ שנשבח לבין הנכרים „ein Kind, das in die Gefangenschaft der Heiden gerathen“. Aber selbst nach der erleichternden Ansicht tritt die חמץ-Pflicht ein, wenn einmal die Kenntniß vorhanden (היהוה בתורה) und nachher abhanden gekommen. Vgl. Josefot s. v. חמץ, Schebuot 5a und Hieršch, Pentateuchcommentar. Wenn daher auch, wie Frankel (Der gerichtliche Beweis nach mos. talm. Rechte, S. 224) ausführt, die ignorantia legis weniger Bedeutung hat als die ignorantia facti, so schließt jene noch nicht, wie F., Ueber den Einfluß a. a. D. annehmen will, ein Opfer aus. C. Apion, II, 17—18 sagt Jos.: Οὐδὲ γὰρ τὴν ἀπ’ ἀγνοίας ὑποτίμησιν ἠνεσχετο καταλιπεῖν, ἀλλὰ καὶ κάλλιστον καὶ ἀναγκαιότατον ἀπεδείξε

Hinsichtlich des Schuldopfers stimmt Jos. mit der Ansicht R. Akiba's überein, der die Worte: *וְשֵׁי כִי תִּחְסֹא וּמָלָא מִלֵּךְ בֵּה* (Lev. 5, 21) so auffaßt: Wenn Jemand heimlich ohne Zeugen, so daß es nur Gott weiß, eine Sünde begeht. (S. Sifra und Malbim (*מורה מורה*) z. St. 372, 4). Auch Ibn Esra leitet *מִלֵּךְ* v. *מִלֵּךְ* „Hülle“ ab und legt jene Worte so aus: Wenn Jemand sich bei seinem sündhaften Thun zu verhüllen sucht.

d) Tauben=Opfer⁵⁶).

Josephus' Angabe (ib.) über diese Art von Opfern ist sehr kurz und mangelhaft. Er sagt: „Wer nicht im Stande ist, solche große Opfer darzubringen, opfert zwei Tauben oder Turteltauben. Die eine wird als Ganzopfer dargebracht, die andere wird den Priestern zur Speise gegeben (*Οἱ δ' ἀδύνατοι πορίζουσιν τὰ τέλεια θύματα περισσεύσας ἢ τρυγόνους δύο, ὧν τὸ μὲν ὀλοκαντοῦται τῷ Θεῷ, τὸ δὲ τοῖς ἱερεῦσιν εἰς βρωσὴν διδόσασιν*). Hieraus scheint hervorzugehen, daß die zum Ganzopfer bestimmte Taube zuerst dargebracht wird. Nach der Halacha aber (Sifra zu Lev. 5, 8 und Besachim 59a) muß immer, wenn ein *תאנה* und *תרי* zusammen kommen, jenes zuerst dargebracht werden⁵⁷). Josephus, der das Sprengen des Blutes beim *תרי תאנה* wegläßt und dieses Opfer als Speise der Priester angiebt, glaubte wohl, daß das *תרי תרי*, das ganz für den Altar bestimmt ist, vorgezogen werden müsse. S. jedoch Besachim 7 und Maschi zu Lev. 5, 8.

e) Opfer der Fürsten.

ib.: Wenn die Fürsten (*ἄρχοντες*) wegen ihrer Ver-

παιδευμάτων τὸν νόμον . . . Καὶ σπάνιος μὲν ὁ παραβαλὼν, ἀδύνατος δ' ἢ τῆς κολάσεως παραίτησις.

⁵⁶) Jos. verspricht, in einem besondern Buche über diese Art von Opfern eingehender zu handeln (*Ἀκριβέστερον δὲ περὶ τῆς θυσίας τῶνδε τῶν ζώων ἐν τοῖς περὶ θυσίων ἐροῦμεν.*)

⁵⁷) *וְהִקְרִיב אֶת אֲשֶׁר לְחֶמְתָּ רִאשֹׁנָה* (Lev. 5, 8) *חז בנין אב לכל חמאות עמהן*.

gehen opfern, bringen sie dasselbe wie die Privatleute dar, nur unterscheiden sie sich darin, daß sie einen Ochsen und einen Bock als Opfer bringen (*ταῦτά μὲν κομιζουσι τοῖς ἰδιώταις, διαλλάσσουσι δὲ τῷ προσάγειν θύματα θαῦρον καὶ ἔριπον ἀρρένας*). Das Gesetz (Lev. 4, 23) schreibt zwar vor, daß der Fürst (כֹּהֵן) wegen seines Vergehens nur einen Ziegenbock (עֵז יָגֵשׁ) zu bringen hat, allein Josephus, zu dessen Zeit namentlich auch Hohepriester Vorsitzende des Synhedriums waren (vgl. Mat. 26, 57. Act. 5, 21. 7, 1. 23, 2), rechnet wahrscheinlich auch diese zu den ἀρχοντες, und diese mußten nach Lev. 4, 3 einen Stier (בָּקָר) bringen⁵⁹.

f) Speise- und Trankopfer.

Antiqu. III, 9, 4: „Es ist Gesetz bei Privat- und Gemeindeopfern das allerreinste Weizenmehl darzubringen“ (*Νόμος δὲ ταῖς ἰδιωτικαῖς καὶ ταῖς δημοσιαῖς δυνάμεσιν καὶ ἄλευρον ἐπιπέρασθαι καθαρώτατον*). Auch Menachot 8, 1 wird hinsichtlich der Speiseopfer bestimmt, daß sie vom auserlesensten Mehl seien (*הכלל אינו בא מאלו אלא מן הכותש*)⁶⁰.

ib.: „Dieses lassen sie in Dampf aufgehen auf dem

⁵⁹) Vgl. auch D. Hoffmann, Der oberste Gerichtshof in der Stadt des Heiligthums, S. 34, Anm. 3, und Magazin für die Wissenschaft des Judenth. 1878, S. 97 f. Auch Jos. erzählt Antiqu. IX, 1 1: Ἄρχοντας αὐτῶν (sc. τῶν κριτῶν) ἀποδεικνυσιν (Ἰωσαφάτος) Ἀμασταν τὸν ἱερέα καὶ Ζαβαδιάν, ἐκ τῆς Ἰουδα φυλῆς ἑκατέρους. Es ist aber auch möglich, daß, da Jos., wie aus hell. jud. II, 21, 7 und Vita 38 hervorzugehen scheint, unter ἀρχοντες überhaupt die Synhedristen versteht, und die Halacha (Sifra zu Lev. 4, 13) לרעהו ישראלי, welche einen רב bringen muß, mit der an der Spitze der Gesamtheit stehenden Behörde, dem großen Synhedrium, identificirt, er auch an unserer Stelle unter ἀρχοντες diese ganze oberste Behörde gemeint haben kann, welche nach Herodot 4b einen Stier und einen Ziegenbock bringen muß: וזוהו ב"ד . . . ובק"מ . . . ששירי מביאין לו. Vgl. Raim. Einleitung zu סדר קריש'ים s. v. המבין השלישי. Vgl. auch die Anm. in der Havercamp'schen Ausgabe des Josephus' zur St.: *Distinctius dico: מן הכותש או לקחל ששירי מביאין לו*.

⁶⁰) Auch daß sie von Weizenmehl sein müssen, wird R. Sota 2, 1 ausdrücklich bestimmt. Vgl. Raim. Gilchot Maaffe ha-Korbonot XII., 2.

Altar, nachdem es mit Del vermenget wurde“ (*Τοῦτο καθ'αγλίζουσιν ἐπὶ τῷ βωμῷ μεμιγμένον ἐλαιῶν*). Menachot 8, 2: מנחם נכנס לזבח ואיך נחם „Das mit Libation verbundene Speiseopfer gehört dem Altar, die Priester haben keinen Antheil daran“. (Vgl. auch Ant. III, 15, 3). Nach der Ansicht der Sabbucäer (Megilat Taanit c. 8, vgl. D. Hoffmann, Der oberste Gerichtshof, S. 42) soll nur eine Handvoll geopfert und der Rest von den Priestern verzehrt werden.

Von den Libationen erwähnt Jos. nur die des Weines⁶⁰⁾ und sagt (ib.) nur kurz: „Sie gießen den Wein um den Altar“ (*Σπένδουσι δὲ περὶ τὸν βωμὸν τὸν οἶνον*). M. Sukka 4, 9 wird zwar gesagt, daß die Flüssigkeit⁶¹⁾ in zwei an Röhren angebrachte Schalen gegossen wird⁶²⁾, aber diese Angabe widerspricht nicht, wie Munk (Palästina, bearbeitet von Levy, II, S. 376⁶³⁾) annehmen zu wollen scheint, der Angabe des Josephus'. Denn in der angeführten Mishna ist die Rede von den Libationen am Sukkot-Feste, an den andern

⁶⁰⁾ Die Tradition kennt auch eine Wasserlibation. Vgl. Ant. VIII, 13, 5: Καὶ συνθείς τὰς σχίλας . . . τέσσαρας ἀπὸ τῆς κρήνης ὑδρίας προσέταξε (Elias) πληρωθείσας ὕδατος κατασκεδάσαι τοῦ θυσιαστηρίου. Vergl. auch I. Reg. 18, 34 f. Die Sabbucäer, welche die traditionellen Gesetze verwarfen, waren auch Gegner der Wasserlibation. Vgl. Suda 4, 9, Josefa das. ed. Zuckerman, 3, 16; Ant. XIII, 13, 5 und Graek, Geschichte der Juden, III, Note 13.

⁶¹⁾ Die Libationsflüssigkeiten wurden im Tempel bereit gehalten und von einem besondern Beamten gehütet. Bell. jud. V, 13, 6 erzählt Jos., daß Johannes bei seinem Tempelraub καὶ τὸν ἱερὸν οἶνον καὶ τὸ ἐλαιὸν ὃ τοῖς ὀλοκαυτώμασιν οἱ ἱερεῖς ἐφύλαττον, ἐκκένωσας κτλ. Vgl. Schefalim 5, 1: אִי הָיוּ הַמַּנְוִים . . . אִי הָיוּ הַנְּסִיךִים . . . חוֹשְׁמֵן דִּקְיָן אַחַד.

⁶²⁾ ב' ססלים של כסף היו שם . . . ומנובבים כמין ב' חושמן דקין אחד . . . משוכה ואחד רק כדי שיהיו שניהו כלין בבת אחת מערבי של מים מורחי של יין. „Zwei Schalen von Silber waren dort . . . und sie waren geföhert wie enge Rassen. Ein Loch war weit, das andere eng, damit beide (der Wein und das Wasser) zu gleicher Zeit ausfließen. Die westliche war für das Wasser, die östliche für den Wein“.

⁶³⁾ Vergl. auch Winer *WBW*. II, S. 629.

Tagen dagegen wurde der Trank, wie auch Maimonides (Sülhot Maaße ha-Korbonot II, 1, vgl. Kesef Mischna z. St.) annimmt, auf den Grund des Altars (חכמה תו, vgl. S. Sirach 50, 15: εἰς θεμέλια θυσιαστηρίου) gegossen, und er floß dann in die Röhren (ררש, vgl. Meila 3, 3). Allerdings konnte er da nicht um den Altar fließen, da der südöstliche Winkel des Altars überhaupt kein תו hatte (vgl. Sebachim 23 b und Maim. S. Bet ha-Bechira II, 10), allein da der Priester, bevor er die Libation verrichtete, um den Altar herumgehen mußte (vgl. Tamid 7, 3, Maim. S. Maaße ha-Korbonot 7, 12), so konnte Jos. auch von jener sagen, daß sie περι τὸν βωμὸν stattfindet⁶⁴).

Schlußbemerkung.

Am Schlusse des den Privat-Opfern gewidmeten Capitels sagt Jos.: „Es verbietet das Gesetz ein Thier am selben Tage mit der Mutter zugleich zu opfern, auch nicht bevor ihm der achte Tag nach der Geburt erschienen ist“ (Κωλύει δὲ ὁ νόμος θύειν ζῷον ἀθημερινὸν μετὰ τοῦ γεγεννηκότος⁶⁵)

⁶⁴) Eine besondere Art von Mincha war die Räucherung. Nach Bell. jud. V, 5, 5 bestand das Räucherwerk aus dreizehn (Τὸ θυμιατήριον δὲ διὰ τρισκαίδεκα θυμιαμάτων), während nach Keritot 6a aus elf Ingredienzen. Es ist durchaus nicht unwahrscheinlich, daß, wie schon S. Hildesheimer, Die Beschreibung des herodianischen Tempels im Tr. Middot und bei Fl. Josephus (Programm des Rabbiner-Seminars zu Berlin für das Jahr 1876—77) S. 23 bemerkt, Jos. des Symbols wegen die Zahl 13 gewählt. Denn nach Jos. zeigt das Räucherwerk an, „daß Alles von Gott ist und Gott zukommt“ (ὅτι τοῦ Θεοῦ πάντα καὶ τῷ Θεῷ), daß also Alles durch Gott vereinigt und verbunden ist, und die Zahl 13 an den Zahlenwerth der Buchstaben חמא erinnert.

⁶⁵) Das Verbum γεννάω kann, wie schon Ritter bemerkt, sowohl vom Vater als von der Mutter gebraucht werden, und Jos. stimmt demnach mit Chananja überein, der (Schulin 78) das Verbot (Lev. 22, 28) auf das Schlachten des Vaters wie der Mutter bezieht, während die Chasamim es nur vom Schlachten der Mutter gelten lassen wollen. Ich will noch bemerken, daß die LXX und die Targumim die Worte חמא תו וא תו חמא (Lev. 22, 28), im Sinne der Chasamim wiedergeben (LXX:

ἐπὶ ταῦτο, οὐδ' ἄλλως δὲ πρὶν ὀγδόην ἡμέραν γεννηθέντι διελεθεῖν). Ritter (Philo und die Galacha, S. 108 f.) will daraus, daß Jos. θύειν gebraucht und diese Verbote im Capitel der Opfer erwähnt, den Schluß ziehen, daß Jos. diese Verbote „nur für Opfer kennt“ oder nur für diese „gelten läßt“. Allein da Jos. nicht nur das Schlachten der Opfer⁶⁶⁾, sondern auch das Schlachten für den Privatgebrauch durch θύειν ausdrückt⁶⁷⁾ und, wie schon oft erwähnt, die Gesetze in Kürze behandelt, viele von ihnen unerwähnt läßt und viele wegen ihrer Ähnlichkeit als ein Gesetz wiedergiebt, so ist es sehr möglich, daß Jos. die Worte: κωλύει ὁ νόμος θύειν κτλ. auch auf das Schlachten der nicht zu Opfern bestimmten Thiere bezogen wissen wollte, und er kann wohl jene Verbote auch für den Privatgebrauch gekannt haben.

II. Gemeinde-Opfer.

a) Lamid = Opfer.

Ant. III, 10, 1: „Auf öffentliche Kosten (ἐκ δὲ τοῦ δημοσίου ἀναλώματος) soll täglich bei Tagesanbruch und Tagesende (ἀρχομένης τε ἡμέρας καὶ ληγούσης) ein jähriges Lamm geschlachtet werden.“ Dies ist die zur Geltung gekommene Ansicht der Pharisäer; nach den Sadducäern aber sollen auch die Gemeindeopfer auf Kosten der Einzelnen gebracht werden. Die S. beriefen sich auf den Singular des: אֵת הַכֶּבֶשׂ אֶחָד תַּעֲשֶׂה בַבּוֹקֶר וְאֵת הַכֶּבֶשׂ הַשֵּׁנִי תַעֲשֶׂה בֵּין הָעֶרְבִים (Num. 28, 4), die Ph. wiesen auf den Plural des: תַּשְׁבֵּרוּ

καὶ μόσχον καὶ πρόβατον, αὐτὴν καὶ τὰ παιδία. Onkelos: וְתוֹרַת אוֹ שִׁיתָ אוֹ תוֹרַת ה' וְלִבְרַי. Targ. Jon.: וְתוֹרַת אוֹ רַחֲלֵי יִתְּי וְתוֹרַת בְּרָהּ).

⁶⁶⁾ Vgl. Ant. III, 9, 2: Θύσαντες δὲ ταῦτα φοινίσσουσι μὲν αἵματι τὸν βωμὸν. Vgl. ib. 10, 5. XI, 4, 8 und Winer RBW. II S. 205.

⁶⁷⁾ Vgl. IV, 4, 4: καὶ τοῖς κατ' οἶκον θύουσι, εὐωχίας ἕνεκα τῆς αὐτῶν, ἀλλὰ μὴ θρησκείας. Ebenso gebraucht Jos. Ant. III, 10, 1 das Verbum σφάζειν für θύειν.

להקריב לו hin, daß der Gesamtheit die Verpflichtung auferlegt sei, die täglichen Opfer darzubringen. Vgl. Menachot 65a, Megilat Taan. I, Graeg III, Note I. B. 20 und Note 10. A. 6. Hinsichtlich der Schlachtzeit des Morgentamids wird auch Joma 3, 1 der Anbruch des Tages angegeben⁶⁸). Für die Schlachtzeit des Abendt. wird Ant. XIV, 4, 3 die neunte Stunde (περὶ ἐνάτην ὥραν) festgesetzt. Auch M. Pesachim 5, 1 wird dieselbe Zeit bestimmt⁶⁹).

b) Neumond=Opfer.

Von dem Sündopfer am Neumonde (Lev. 28, 15) sagt Jos., daß es „zur Versöhnung der Sünde, wenn etwas aus Vergessenheit geschehen sein sollte,“ dargebracht wurde (ἐπὶ παραπτώσεσιν ἁμαρτιῶδων, εἰ τι κατὰ λήθη γένοιτο). Vgl. Schebuot 6a: ויעיר עזים אחד לחמאא לה' חמא שאין מכיר בו „Und ein Ziegenbock zum Sündopfer dem Ewigen (Lev. 28, 15), d. h. Sünden, die nur der Ewige kennt, die also ohne Bewußtsein begangen sind, sühnt dieser Bock.“

c) Opfer des Versöhnungstages⁷⁰).

Ant. III, 10, 3: „Am zehnten des siebenten Monats⁷¹),

⁶⁸) משיאיר בני כל המזרח „wenn der ganze Osten hell wird“.

⁶⁹) חמיר נשחט בשמונה ומחצה וקרב בתשעה ומחצה.

⁷⁰) Vgl. Lev. 16, 1—34. 23, 26—32 und Numeri 29, 7—11.

Manches in der Schrift Vorgeschiedene, z. B. das Räuchern, das Waschen der Kleider wird von Jos. nicht erwähnt. Vgl. oben S. 32.

⁷¹) Tischri. Auch Jos. kennt diese Bezeichnung. Vgl. Ant. VIII, 4, 1: διὰ τοῦ. Daß Jos. diesen Monat für den ersten des Jahres hält, geht nicht so sehr daraus hervor, daß er bei den Festopfern das Fest des ersten Tischri obenan stellt (Herzfeld III, S. 177, D. Hoffmann, Abhandlungen über die pentateuchischen Gesetze, S. 52 und 69), da er zu allererst von den Neumondopfern und dann erst von den Opfern des ersten Tischri, der doch ebenfalls Neumond ist, spricht, als vielmehr daraus, daß er den Monat, in welchem die Sintfluth begann, also den zweiten Monat (Genes. 17, 11) Μαρσούανη „Marseschwan“ nennt (dies

der nach dem Monde⁷²⁾ bestimmt ist, fastet man bis zum Abend und opfert an demselben Tage einen Ochsen und zwei Widder, sieben Lämmer und einen Bock für die Sünden⁷³⁾“ (*Λεκάτη δὲ τοῦ αὐτοῦ μηνός- sc. ἐβδομοῦ- κατὰ σελήνην διανηστεύοντες ἕως ἑσπέρας θύουσιν ἐν ταύτῃ τῇ ἡμέρᾳ ταύρον τε καὶ κριούς δύο καὶ ἄρνας ἑπτὰ καὶ ὑπερ ἁμαρτάδων ἕριπον*). Numeri 29, 8 wird unter den Musafopfern des Versöhnungstages ein Widder erwähnt, dann wird Lev. 16, 5 dem Hohenpriester geboten, einen Widder für das Volk zu opfern. Ob nun diese beiden Schriftstellen sich auf ein und dasselbe Opfer beziehen oder nicht, darüber streiten Rabbi und R. Eleasar b. Simon (Toma 3a und 70b, vgl. D. Hoffmann, Die erste Mitschnah, S. 19 Anm. 11). Nach Rabbi ist der in Numeri vorgeschriebene Widder identisch mit dem in Levit. erwähnten, nach R. Eleasar sind es zwei verschiedene Opfer (Lev. *איל אחד האמור כאן* R. v. אומר רבי אומר שני הוא האמור כחמש הסקורים רי, אליעזר בר שמעון אומר שני

ist auch die Ansicht des R. Elieser, Roschhasch. 8a; Sanhedrin 108, vgl. J. Hildesheimer, Astronom. Kapitel in Raimonides' Abhandlung über die Neumondheiligung, S. 52) und dann noch hinzufügt, daß Moses zwar vom Monat Nisan die heiligen Functionen begann, im Kaufen und Verkaufen aber und in den andern Geschäften die erste Monatsordnung beobachtete (nämlich von Nischni zu rechnen). Vgl. Diemann zu Exod. S. 248.

⁷²⁾ Schon die Bezeichnung für Monat, Chodesch, d. h. der sich Erneuernde, deutet auf die Berechnung der Monate nach dem Monde hin. Vgl. Rosch ha-Schana 25a und Mechilta zu Exod. 12, 2: *ישראל כוּנֵן לְרַחֲמֵי הַחֹדֶשׁ לְרַחֲמֵי הַחֹדֶשׁ*. „Israel rechnet nach dem Monde und die Heiden nach der Sonne“. Die Feier des Neumondes wurde, wie R. Rosch ha-Schana 2, 1 überliefert, erst nach der wirklichen Beobachtung der am Himmel sich zeigenden Mondichel und nach Vernehmung von Solches bestätigenden, glaubhaften Zeugen durch den obersten Gerichtshof zu Jerusalem verkündet. S. Saalschütz, Mos. Recht, S. 401 f.

⁷³⁾ Nach Jos. ist es also nicht die Pflicht des hohen Priesters, die Musafopfer darzubringen, anders die Halacha (Toma 32b und Paral.) Vgl. oben S. 14.

עַן עֹלָא . . .). Jos. stimmt demnach mit R. Eleasar überein⁷⁴⁾.

ib.: „Man bringt noch dazu zwei Böcke, von denen der eine lebendig über die Grenze nach der Wüste geschickt wird zur Abwendung und Versöhnung der Sünden für das ganze Volk, den andern aber führt man außerhalb der Stadt⁷⁵⁾ nach einem sehr reinen Ort und verbrennt ihn dort mit der Haut und reinigt nichts“ (*Προσάγουσι δὲ δύο πρὸς τούτοις ἐρίφους, ὃν ὁ μὲν ζῶν εἰς τὴν ὑπερόριον*⁷⁶⁾ *ἐρημίων πέμπεται, ἀποτροπιασμός*⁷⁷⁾ *καὶ παρατήσις τοῦ πλήθους παντός ὑπὲρ ἀμαρτημάτων ἐσόμενος, τὸν δὲ ἐν τοῖς προαστείοις εἰς καταρῶτατον ἄγοντες χωρίον αὐτόθι σὺν αὐτῇ καλοῦσι τῇ δορᾷ, μηδὲν ὄλωσ καθάραντες*).

Daß der zweite Bock an einem sehr reinen Ort verbrannt werden muß, wird in der Schrift nicht gesagt, aber Joma 68a wird gelehrt, daß der Stier des Hohenpriesters, der mit dem Bock zusammen verbrannt wird (Lev. 16, 27), auf gleiche Weise wie die rothe Kuh verbrannt werde, und dies mußte an einem reinem Orte geschehen (s. weiter unten).

⁷⁴⁾ Maimon. Hil. Awodat Jom ha - Kippurim 1, 1 recipirt die Ansicht des Rabbi; vgl. תשובה שם ב. ע.

⁷⁵⁾ Seiner Zeit gemäß giebt Jos. die Worte: תחתי פתח (Lev. 16, 27), mit ἐν τοῖς προαστείοις „außerhalb der Stadt“ (Zavercamp). Winer *WM. II*, S. 657 bemerkt: „Die Worte τὸν δ' ἐν τοῖς προαστείοις κτλ sollen gewiß nicht aussagen, daß der 2. Bock auch vor der Stadt geschlachtet worden sei: es ist wohl nur unordentliche oder zusammengedrückte Erzählung“. Das Schlachten des 2. Bockes mußte nach Lev. 16, 11 im Tempel geschehen.

⁷⁶⁾ Was Jos. mit der Bestimmung ὑπερόριος sagen will, ist nicht genau zu eruiren. Vielleicht ist das Wort von ὑπὲρ und ὄρος abzuleiten und will andeuten, daß der Bock über einen Berg geschickt wird. Denn auch M. Joma 6, 4 ff. und Targ. J. zu Lev. 16, 10 wird angegeben, daß der Bock von einem steilen Berg (פז) gestoßen wurde.

⁷⁷⁾ Mit dem Worte ἀποτροπιασμός will Jos. gewiß (ähnlich den LXX mit ἀποπομπάτος) חמץ erklären = averrunco. Ueber die andern Ansichten חמץ betreffend s. Winer a. a. D. S. 658 f. und Dillmanns Pentateuchcommentar.

ib.: „Es wird aber mitverbrannt ein Stier, der nicht vom Volke herbeigeführt, sondern auf eigene Kosten des Hohenpriesters bereitet wird“ (*Συγκατακαίεται δὲ ταῦρος οὐχ ὑπὸ τοῦ δήμου προσαχθεὶς ἀλλ' ἐκ τῶν ἰδίων ἀναλωμάτων τοῦ ἀρχιερέως παρασχόντος*). Vgl. Schebirut 14a: „Der Hohenpriester bringe sein Sündopfer auf eigene Kosten, und nicht auf Kosten der Gemeinde oder seiner Amtsbrüder“ (מל אהו הכהנים מביא ואו מביא משל צבור . . מל אהו הכהנים⁷⁹). . .

ib.: „Wenn er geschlachtet wird, trägt er in das Heiligthum sein Blut und das des Bodens, besprengt mit dem Finger die Decke siebenmal ebenso den Boden, dann sprengt er gegen das Heiligthum ebenso oft und um den goldenen Altar“ (*Οὐ δὲ σφαγέντος, εἰσκομίσας εἰς τὸν ναὸν τοῦ αἵματος ἅμα καὶ τοῦ ἐρίφου, ῥάλνει τῷ δακτύλῳ τὸν ὄροπον ἑπτακίς, τοῦ δ' αὐτοῦ καὶ τὸ ἔδαφος, καὶ τσσαυτάκις εἰς τὸν ναὸν καὶ περὶ τὸν χρύσειον βωμόν*). In der Schrift wird zwar vorgeschrieben, zuerst das Blut des Stieres in das Allerheiligste zu bringen und damit zu sprengen, und dann erst das Blut des Bodens, aber aus Josephus Angabe darf nicht, wie schon bereits Winer (H. W. B. II, 657) bemerkt, gefolgert werden, daß der Hohenpriester das Blut beider Sündopfer zugleich gebracht habe, denn Jos. giebt die Vorschr. Lev. 16, 14, 15 wie auch die andern kurz und gedrängt wieder.

Die Worte: אל פני הכהן קרמה ולפני הכהרת (daf.) giebt Jos. mit *εἰς τὸν ὄροπον* und *τὸ ἔδαφος* „nach der Decke“ und „dem Boden“, also der Deckel selbst darf nicht besprengt werden. Vgl. Joma 55a: „Man sprengt nicht nach dem Deckel, sondern dessen Dicke gegenüber“ (כשהוא מה אינו מה) (על הכהרת אלא כנגד עוביו⁷⁹). — —

⁷⁹) Diese Halacha, daß das Sündopfer des Hohenpriesters unbedingt auf eigne Kosten dargebracht werden müsse, wird durch das dreimal vorkommende ו-אשר begründet. Die LXX giebt diese Worte mit *περὶ τῆς ἀμαρτίας αὐτοῦ*.

⁷⁹) Vgl. Maschi z. St.: ולא היו דמים נוגעין בה . . . וכולן נטולות

Daß unter η $\text{לֶחֶם זָרָה הַזֶּה}$ (daf. B. 18) der goldene Altar gemeint sei, wird auch M. Joma 5, 5 gesagt.

ib.: „Den Rest trägt er nach dem Vorhof, und gießt ihn um den größern Altar“ ($\tau\acute{o}$ $\lambda\omicron\iota\pi\omicron\upsilon\acute{o}\nu$ $\pi\epsilon\rho\iota$ $\tau\acute{\omega}$ $\mu\epsilon\lambda\lambda\omicron\tau\iota$, $\kappa\omicron\mu\iota\sigma\alpha\varsigma$ $\epsilon\iota\varsigma$ $\tau\acute{o}$ $\alpha\dot{\iota}\theta\rho\iota\omicron\nu$). Vgl. M. Joma 5, 6.

ib.: „Dabei legt man die Endglieder, die Nieren, das Fett mit dem Rest der Leber auf den Altar“ ($\pi\rho\acute{o}\varsigma$ $\tau\omicron\upsilon\tau\omicron\iota\omicron\varsigma$ $\tau\acute{\alpha}\varsigma$ $\epsilon\lambda\omicron\chi\acute{\alpha}\varsigma$ $\kappa\alpha\iota$ $\tau\omicron\upsilon\delta\varsigma$ $\nu\epsilon\phi\rho\upsilon\delta\varsigma$ $\kappa\alpha\iota$ $\tau\eta\nu$ $\pi\iota\mu\epsilon\lambda\eta\nu$ $\sigma\upsilon\nu$ $\tau\acute{\omega}$ $\lambda\omicron\beta\omega\tau\acute{\omega}$ $\tau\omicron\upsilon$ $\eta\text{'}$ $\pi\alpha\tau\omicron\varsigma$ $\epsilon\pi\iota\phi\acute{\epsilon}\rho\omicron\upsilon\sigma\iota$ $\tau\acute{\omega}$ $\beta\omega\mu\acute{\alpha}\tau\omega$). Lev. 16, 25 wird zwar nur gesagt: $\text{וַיִּשְׂרֹף אֶת־הַלֶּחֶם הַזֶּה וְאֶת־הַשֶּׁמֶן$ „Und das Fett des Sündopfers soll er in Rauch aufgehen lassen auf dem Altar“, aber aus M. Joma 6, 7 geht hervor, daß hier unter לֶחֶם sämtliche in Lev. 4, 8—10 erwähnten Fettstücke zu verstehen. Vgl. Havercamp in den Anm. zu Jos. Wessely zu Lev. 16, 25 und Dillmann zur selb. St. S. 533⁸⁰).

וְאֵלֶּיךָ . . . „Das Blut berührt ihn nicht . . . alles fällt zur Erde“. Vgl. Maimon. Hilchot Awodat Jom ha-Kippurim 3, 5. Darüber daß es aber dennoch vorkam, daß der Deckel vom Blute berührt wurde, s. Lofesta od. Zudermandel, S. 186, 22. Indeß differirt Jos. von der Halacha. Denn während nach ihm siebenmal nach oben und ebenso oft nach unten gesprengt wird, lehrt die Halacha, daß die Sprengung einmal nach oben und siebenmal nach unten geschehe ($\text{שֶׁבַע$ לְעֵלָּה וְשֶׁבַע לְמַטְּלָה). M. Joma 5, 4—5. Daß der Bericht der Mischna, der eingehend und ausführlich ist und wahrscheinlich schon vor Jos. redigirt wurde (vgl. Hoffmann, Die erste Mischna, S. 19), mehr Glauben verdient als die kurze und ungenaue Angabe des Josephus, braucht nicht erst gesagt zu werden. Ebenso ist dessen Relation, die nur ein einmaliges Hineingehen des Hohepriesters in das Allerheiligste erwähnt, als unzuverlässig anzusehen gegenüber der Angabe der Mischna, nach welcher der Hohepriester viermal am Versöhnungstage in das Allerheiligste ging. Joma 5, 1—4. Wenn aber Jos. Bell. jud. V, 5, 7 ausdrücklich vom Hohepriester sagt: $\epsilon\lambda\omicron\phi\epsilon\iota$ $\delta\text{'}$ $\acute{\alpha}\pi\alpha\tau\acute{\epsilon}\varsigma$ $\kappa\alpha\tau\text{'}$ $\acute{\epsilon}\nu\iota\alpha\upsilon\tau\omicron\nu\delta\upsilon\iota$ $\mu\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ (so. $\epsilon\iota\varsigma$ $\tau\acute{o}$ $\acute{\alpha}\delta\upsilon\tau\omicron\nu$), $\acute{\epsilon}\nu$ η $\nu\eta\sigma\tau\acute{\epsilon}\upsilon\epsilon\iota\upsilon$ $\acute{\iota}\delta\omicron\varsigma$ $\eta\mu\acute{\epsilon}\rho\alpha$ $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha\varsigma$ $\tau\acute{\omega}$ $\Theta\epsilon\omega$, so kann $\acute{\alpha}\pi\alpha\tau\acute{\epsilon}\varsigma$ $\kappa\alpha\tau\text{'}$ $\acute{\epsilon}\nu\iota\alpha\upsilon\tau\omicron\nu\delta\upsilon\iota$, wie der Relativsatz zeigt, nur „einen Tag im Jahre“ bedeuten. (Vgl. Munk, Palästina, Bearb. von Levy II, S. 390, Anm. 2.)

⁸⁰) Ueber $\epsilon\lambda\omicron\chi\acute{\alpha}\varsigma$ s. Havercamp in den Anm.

d) Das Laubhüttenfest⁸¹⁾ und die Opfer an demselben.

Ant. III, 10, 5: „Am fünfzehnten Tischi, wenn sich die Zeit weiter zum Winter wendet, befiehlt das Gesetz, in jeder Familie Zelte aufzuschlagen, daß sie als Schutz vor der Kälte der Jahreszeit dienen“ (σκηναὶ πηγνύσται κελεύει κατὰ οἴκων ἕκαστον, τὸ κρύος ὑφορωμένους ἐπὶ φυλακῇ τοῦ ἔτους).

Zos. sagt nicht, wie es Lev. 23, 42 heißt, „in Hütten sollt ihr sitzen“ כסוּתוֹת שֶׁבַע (LXX: ἐν σκηναῖς κατοικήσετε), sondern „man soll Hütten aufschlagen“, also immer am 15. Tischi sollen Hütten aufgebaut werden. Auch nach der Ansicht der B. Schammai (Sukka 9a) müssen immer die Hütten direkt für das Fest errichtet werden⁸²⁾.

Nach Zos. soll jede Familie je eine Hütte bauen, mehrere Familien zusammen, dürfen es also nicht thun. Dies ist auch die Ansicht des R. Elieser (Sukka 27b, vgl. Tosafot s. v. לו am Ende).

Die Hütte soll Schutz vor der Kälte gewähren. Auch die Halacha Sukka 1, 1 lehrt, daß die Hütte nicht derart sein dürfe, daß die (durchfallenden) Strahlen der Sonne einen größeren Raum einnehmen als der durch sie bewirkte Schatten (שחמטה כרוכה מצלחה). Die Wände müssen so fest sein, daß sie gewöhnlichem Winde widerstehen können (שיכולה לעמוד ברוח מצריה). Vgl. Hirsch, Pentateuchcom. zu Lev. 23, 42.

ib.: „Und wenn sie in dem Vaterlande sein würden, sollen sie nach der Stadt kommen, welche sie des Tempels wegen als Hauptstadt haben, und dort ein achttägiges Fest feiern, Gott Ganz- und Dankopfer darbringend (ὅταν τε πατριδων ἐπιτύχοιεν, παραγινόμενους εἰς ἐκείνην τὴν πόλιν,

⁸¹⁾ Ant. VIII, 4, 1; XV, 3, 3 σκηνοπηγία.

⁸²⁾ Diese Angabe schöpfte Zos. gewiß aus der Praxis, da namentlich die Wallfahrer immer neue Hütten aufschlagen mußten; vgl. ob. S. 25.

ἦν διὰ τὸν ναὸν μητρόπολιν ἔξουσιν, ἐφ' ἡμέρας ὀκτώ
ἄγοντας ὀλοκαυτοῦν τε καὶ θύειν τῷ Θεῷ τότε χαριστήρια).

Nach Jos. besteht also das Feiern des Festes in der Darbringung von Opfern. Auch Hagiga 10b wird gelehrt, daß unter וַיִּזְבֹּחַ und וַיִּשְׂחַח (Lev. 23, 39, 41) nicht ein Feiern durch Freude, sondern durch Opferdarbringung zu verstehen sei⁸³).

Da Jos. von einem achttägigen Fest spricht, so scheint er Schemini Azeret zu dem vorhergehenden Sukkothfeste zu rechnen und ihn diesem gleichzustellen. Sukka 47a und 48a wird zwar gelehrt, daß Schemini Azeret hinsichtlich der Musafim ein besonderes Fest sei (מַסַּף בְּסֵי לַי), allein M. Sukka 42b wird gesagt, daß bezüglich des Hallelgebets und der Freude Schemini Azeret gleich den übrigen Sukkothtagen sei (הַמַּסַּף הַמְּשֻׁבָּח לְהַלֵּל)⁸⁴).

Nach Jos. wird das Fest acht Tage nur in der Hauptstadt gefeiert. Vgl. Sifra zu Lev. 23, 40: „Ihr sollt euch freuen vor dem Ewigen eurem Gotte sieben Tage“, das will sagen, daß ihr in den außerhalb Jerusalems liegenden Städten nicht ganze sieben Tage feiern sollt.“

ib: „Man trage in den Händen einen Zweig von der Myrthe und der Weide mit einem Palmenzweige verbunden, dazu kommt noch ein persischer Apfel.“ (φέροντας ἐν ταῖς χερσὶν εἰρεσιώνην μυρσίνης καὶ ἰτέας σὺν κράδη φοίνικος πεποιημένην, τοῦ μῆλου τοῦ τῆς περσέας προσόντος). Daß der Lev. 23, 40 vorgeschriebene Feststrauß in der Hand getragen werden soll, ist die Ansicht der Phariseer, nach den Sadducäern aber (vgl. Grätz III, Note 10, S. 8) und den

⁸³) Vgl. Raschi z. St. Nach Raschi Sukka 42b besteht auch die am Laubbüttensfest gebotene Freude (Lev. 23, 40) im Verzehren der Schelamim (anders Tosafot Sukka 47a s. v. רַיבִּי).

⁸⁴) Vom Schemini Azeret sagt Jos.: ἀνέονται δὲ ἀπὸ παντός ἐργού. Auch Hagiga 9a wird וַיִּזְבֹּחַ von וַיִּשְׂחַח „zurückhalten“ abgeleitet: וַיִּזְבֹּחַ בְּעֵשֶׂת מְלֶאכֶה.

Karaiten (vgl. Fürst, Gesch. des Karäerthums I, S. 50, und Munk, Palästina, bearb. von Levy, II, S. 386) ist derselbe zur Ausschmückung der Laubhütten. Vgl. auch Philippon Pentateuchcom. S. 624.

Daß die Pflanzen zusammengebunden sein müssen, lehrt auch R. Jehuda (Sukka 11 u. 33. Vgl. Sifra zu Lev. 23, 40).

Unter פרי עץ הדר „Frucht des schönen Baumes“ (Lev. 23, 40) versteht Jos. einen persischen Apfel oder Citrone (Ant. XIII, 13, 5: *κίτρον*). Auch die von der Halacha (Sukka 35, Sifra a. a. D. vgl. Dunkel, Targum J. und Peschito) vorgeschriebene Ethrogfrucht ist, wie Rapoport (Erech Millin S. 155 und 157) ausführt, eine Citronenart. Vgl. D. Hoffmann, Abhandlungen über die pentateuchischen Gesetze S. 73.

Auch unter מריץ פרי עץ versteht die Halacha (Sukka 32 Sifra a. a. D. und die Targumim z. St.) wie Jos. die Myrthe (סרסו).

Die in der Schrift (Numeri 29, 13 ff.) gebotenen Opfer des Laubhüttenfestes giebt Jos. kurz an: „Am ersten Tage sollen sie Brandopfer bringen von dreizehn Ochsen, vierzehn Lämmern, zwei Widbern und einem Bock für die Sünde. An den folgenden Tagen wird dieselbe Zahl Lämmer, Widber und ein Bock geschlachtet. Von den Ochsen bringt man täglich einen weniger, bis man auf sieben kommt“.

e) Die Opfer des Pesachfestes.

Ant. III, 10, 5: „Im Monat Xanticus, den wir Nisan nennen und der der Anfang des Jahres ist, am vierzehnten nach dem Monde bestimmt, wenn die Sonne im Widber ist (denn in diesem Monat sind wir aus der Knechtschaft Egyptens befreit worden), verordnet das Gesetz jährlich das Opfer darzubringen, welches, wie schon gesagt, beim Auszuge aus Egypten unter dem Namen Pascha geopfert wurde. Und wir verzehren es in Gesellschaft, und bewahren nichts davon auf den folgenden Tag auf“. Boll. jud. VI, 9, 3.

giebt Jos. die Zeit des Schlachtens und die Zahl der Theilnehmer des Pascha genau an⁸⁵).

ib.: „Am fünfzehnten beginnt das Pascha, das Fest der ungesäuerten Brode, welches sieben Tage dauert“ (*ἑπτά ἡμέρας οὔρα*). Hier schließt sich die Angabe des Josephus genau an Num. 28, 17 an, aber Ant. II, 15, 1 sagt er,

⁸⁵) Dort wird erzählt: Cestus befohl den Hohepriestern, die jüd. Bevölkerung zu zählen. Dies geschah am Paschafeste, καὶ ἦν θύουσι μὲν ἀπὸ τῆς ἐνάτης ἡμέρας μέχρι ἐνδεκάτης, ὡσπερ δὲ φραγρία περὶ ἐκάστην γίνεται θύσαν, οὐκ ἔλασσον ἀνδρῶν δέκα (μόνον γὰρ οὐκ ἔστι δαυθῆσαι, πολλοὶ δὲ καὶ σὺν εἰκοσὶν ἀπορροῦνται). Auch N. Pesachim V, 1 wird dieselbe Zeit für das Schlachten des Paschlammes angegeben. Das heißt es: Am dem Rüsttage des Paschafestes wird das Lamidopfer bis zur Mitte der neunten Stunde geopfert, von da ab werden die Paschlammmer geschlachtet. Nach Josephus und der Mishnah wird daher unter der Zeitbestimmung בין הערבים בין (Exod. 12, 6) die Mitte des Nachmittags, also 3 Uhr zu verstehen sein. Vgl. Pesachim 58 a. Die andern Ansichten über die Bedeutung des בין הערבים בין s. bei Dillmann zu Exod. S. 104: (vgl. auch Malbim, הנהרה והמצוה zu Mechilta a. a. D. und Sifra, Lev. 23, 15) — Was nun die Zahl der Theilnehmer am Paschadopfer betrifft, so lehrt R. Jehuda (Pesachim VIII, 7), daß man für eine Person ein Paschlamm nicht schlachten darf (אין שוחטין את הסוס), und Targum Jonathan giebt mit Josephus übereinstimmend an: ואין הערין אינשי ביהא כמנין עשרה כמיסה לביכל אמרא. Vgl. Winer B. R. W. B. II, S. 200 Anm. 2, Herzfeld, Geschichte des Volkes J. III, S. 115. — Frankel (Monatsschrift 1846 S. 114, vgl. auch Ornanon, Die Jonathan'sche Pentateuch-Übersetzung in ihrem Verhältniß zur Galathä; S. 39) ist der Ansicht, daß der Targumist zur Annahme dieser Zahl durch eine mißverständene Bemerkung in Pesachim 64 b (wo zu dem Berichte über die von Agrippa vorgenommene Volkszählung hinzugefügt wird: ואין כל סוס וסוס שלא נכנס עליו יותר) veranlaßt wurde. Doch sowohl aus Josephus, der die Zahl 10 angiebt, als auch aus einer Borsala Pesachim 91 a, wo von R. Jose gelehrt wird, daß man selbst für 10 Personen, wenn sie nicht im Stande sind ein כזית vom Pasch zu essen, ein solches nicht schlachten darf, geht hervor, daß sich tatsächlich immer 10 Personen an einem Paschlamm beteiligten. Dieser Usus ist wohl daher entstanden, daß man der vom Pasch bereiteten Mahlzeit eine besondere Weihe; die, wie aus Berachot 6 a hervorgeht, durch das Zusammensein von 10 Männern hervorgerufen wird, verleihen wollte.

daß man das Fest der ungesäuerten Brode acht Tage feiert (*έορτήν άγομεν έφ' ήμέρας οκτώ τήν των άζύμων λεγομένην*). Auch nach der Halacha (Pesachim 5a) ist das gesäuerte Brod (פסח) schon am vierzehnten Nisan verboten.

ib.: „Am zweiten Festtage, d. i. der sechzehnte (Nisan), nimmt man einen Theil der Früchte, die man gepflückt, (denn früher durfta man sie nicht berühren), um Gott, wie man meint, billiger Weise damit zu verehren, weil von ihm der Ueberfluß kommt, und bringt ihm die Erstlinge der Gerste auf diese Weise dar: Man röstet und schrotet eine Handvoll Aehren, und nachdem man die Gerste zum Mahlen gereinigt, bringt man ein Affaron Gott zum Altare, eine Handvoll davon wirft man auf den Altar, den Rest überläßt man den Priestern zum Gebrauche. Und alsdann ist es Jedermann gestattet den Rest einzusammeln (*Τῇ δέ δευτέρῃ των άζύμων ήμέρα, έκτη δ' έστιν αύτη και δεκάτη, των καρπων ούς έθέρισαν (οὐ γάρ ήψαντο πρότερον αυτών) μεταλαμβάνουσι, και τόν Θεόν ήγούμενοι τιμάν δικαίον είναι πρώτον, παρ' οὐ τῆς εύπορίας τούτων έτυχον, τας άπαρχάς αυτών τῆς κριθῆς επιφέρουσι τόν τρόπον τούτον. Φρύξαντες των σταχίων τὸ δράγμα και πτίσαντες, και καθαράς προς άλεσμόν τας κριθάς ποιήσαντες, τῷ βωμῷ άσάφωνα προσάγουσι τῷ Θεῷ, και μίαν έξ αυτού δράκα επιβαλόντες τῷ βωμῷ, τὸ λοιπόν άφιῶσιν εις χρῆσιν τοῖς ιερεῦσιν. και τότε λοιπόν δημοσίῃ έξεσσι πᾶσι και ιδίῃ θερίζειν*).

Da Jos. die Darbringung des Omer auf den zweiten Festtag, den sechzehnten Nisan setzt, so stimmt er mit der Halacha (Menachot 65 a, Sifra zu Lev. 23, 15, Maimonid. Hil. Temidim u. Musafim 7, 11. Hoffmann, Abhandlungen über die pentateuchischen Gesetze, S. 4 u. 31 ff.) mit Philo und der Septuaginta (vgl. Frankel, Vorstudien zur Septuaginta, S. 130; Ueber den Einfluß, S. 136; Ritter, Philo und die Halacha, 113) und den anderen Versionen (vgl. Rapoport, Erch. Millin, S. 156) überein, die כמרחשון (Lev. 23, 11) für den Tag nach dem ersten Festtage halten

מבחר יומא, ἐπαύριον τῆς πρώτης sc. ἑορτῆς, ממחרת י"ט (שבא), die Boethufäer und Karäer dagegen verstehen unter השבת den Wochensabbat und unter ממחרת den Sonntag (vgl. Hoffmann, a. a. D. S. 3 ff.).

Nach Jos. wurde das Omer von Gerste gebracht, dasselbe bestimmt auch die Halacha: מנחת העומר . . . היא באה מן השעורים (Menachot 84a).

Auch nach der Halacha darf das Getreide vor der Darbringung des Omer nicht gemäht werden: מלקצור . . . קודם העומר (daf. 70a).

Josephus' Angabe über die Bereitung und Darbringung des Omer ist fast übereinstimmend mit der Angabe der Mishna (daf. 10, 4): „Man mäht es ab und giebt es in Kasten. Nach dem Vorhof des Tempels gebracht wird es im Feuer gefengt, um das Gebot (Lev. 2, 14)⁸⁶⁾ zu erfüllen. Dies ist die Ansicht des R. Meier; nach den Chachumim wird es zuerst ausgeklopft und dann geröstet. Hierauf wird es in dem Vorhof des Tempels ausgebreitet, damit der Wind daran komme, und thut es dann in eine Graupenmühle. Man nimmt davon ein Affaron, eine Handvoll wird dargebracht, das Uebrige von den Priestern verzehret“ (קצרוהו ונתנו בקוסות הביאורו לעזרה היו מהכבן אותו באור כרי לקיים בו מצות קלי דברי ר' מאיר החכמים אומרים . . . חובטין אותו כרי שלא יתמעך נתנהו לאכיל . . . שטחהו בעזרה הרוח מנשבת בו נתנהו ברחיים של גרוסות (והוציאו ממנו עשרון . . . קמץ והקטיר והשאר נאכל לכהנים).

f) Die Opfer des Wochenfestes.

Ant. III, 10, 6: „Sieben Wochen nach dem Omeropfer, das sind neunundvierzig Tage, am Pfingstfeste, das die Hebräer Asartha nennen, bringt man Gott ein Brod von zwei Affaron Semmelmehl, das gesäuert wird, und zwei Lämmer (Lev. 23, 17). Diese werden Gott gebracht und

⁸⁶⁾ Die Exaltation hält nämlich das Omer für identisch mit der Erstlingsmincha (Lev. 2, 14—16). Vgl. Sifra z. St.: מנחת בכורים זו; מנחת העומר; vgl. auch Hoffmann, Abhandlungen, S. 17 f.

den Priestern zur Nahrung vorgefetzt. Es darf nichts davon auf den morgenden Tag übrig bleiben“ (*καὶ καταλιπεῖν οὐδέν ἐστιν ἐξ αὐτῶν εἰς τὴν ἐπιούσαν*). Menachot 11, 9 wird gelehrt: „Die Zweibrote werden nicht weniger als zwei und länger als drei Tage gegessen (nachdem sie gebacken sind). Wenn sie nämlich am Rüsttage (*ב"ו ב"ז*) gebacken sind (am Sabbat und Festtag durfte es nicht geschehen) dann werden sie am Festtage, also am zweiten Tage nach dem Backen verzehrt, fällt aber das Fest auf Sonntag, so werden sie am dritten Tag verspeißt“.

ib.: „Als Ganzopfer bringt man dar drei Kälber, drei Widder, vierzehn Lämmer, als Sündopfer zwei Böcke (*Ὀλοκαυτωθησομένους μόσχους θύουσι τρεῖς καὶ κριοὺς δύο καὶ ἄρναις τεσσαρεσκαίδεκα, ἐρίφους δὲ δύο ὑπὲρ ἀμαρτημάτων*). Josephus hält demnach die Lev. 23, 18, 19 vorgeschriebene Opfer für das Wochenfest nicht für identisch mit den Num. 28 verordneten, und stimmt demnach mit der Ansicht des R. Akiba überein, der die Lev. erwähnten Opfer als Begleitung der zwei Brode betrachtet, die andern als Musafim ansieht (Menachot 45b); dagegen ist die Ansicht des R. Tarphon, daß die sieben Lämmer in Lev. identisch seien mit denen in Num.⁸⁷⁾.

g) Schaubrode.

Nach Jos. Ant. III, 10, 7 müssen die Brode (Ant. VIII, 3, 7, *ἄρτοι τοῦ θεοῦ*) ungesäuert sein (*ζύμης ἄμοιροι*). Vgl. Menachot 5, 1: Alle Speiseopfer müssen ungesäuert sein, außer den *חלה* und *חלה*, bei denen ausdrücklich geboten ist, daß sie von gesäuertem Teige bereitet werden (vgl. Martinora).

Nach Jos. werden die Brode zu je zwei gebacken (*δπτῶν*-

⁸⁷⁾ Vgl. Resef Mischna zu Hil. Temidim u. Musafim 8, 2 und Malchim (הורוה המצות) zu Sifra אמר אלהיך. 171. Die Tradition hinsichtlich der Opfer am Wochenfeste scheint also nicht, wie Hoffmann a. a. D. S. 67 und Andere meinen, bestimmt gewesen zu sein.

ται δὲ ἀνὰ δύο) und am Tage vor Sabbat getheilt (*διαγε-
θέντες μὲν τῇ πρὸ τοῦ σαββάτου*). Vgl. Menachot 11, 1:
חם השנים נלוש אחד אחד ונאפה שנים שנים . . ואין רוחו השב
Vgl. Maim. Hilch. Temidim u-Musafim 5, 10—11.

„Am Sabbat-Morgen werden sie auf den heiligen Tisch
gelegt“ (*τῷ δὲ σαββάτῳ πρωτὶ . . . τίθενται*). Vgl. Tosefta
Menachot 11 ed. Zuckerman del S. 530, wo gesagt wird,
daß die alten Schaubrode mit der Darbringung des Morgen-
tamid entfernt werden.

Der Weihrauch liegt nach Jos. in zwei goldenen Schalen
(*δύο δὲ χρυσεῶν ὑπερκειμένων πινάκων λιβανωτοῦ
γεμόντων*). Vgl. Menachot 11, 5: בי בורי לבונה של חם השנים

h) Das tägliche Speiseopfer des Hohenpriesters.

Ant. III, 10, 7: „Der Priester aber opfert aus eignen
Mitteln zweimal täglich, indem er Mehl mit Del vermengt
und es durch ein kurzes Backen festmacht“ (*Θύει δ' ὁ ἱερεὺς
ἐκ τῶν ἰδίων ἀναλομάτων, καὶ δὲς ἐκάστης ἡμέρας τοῦτο
ποιεῖ, ἄλευρον ἐλαίῳ μεμαγμένον καὶ πεπηγὸς ὀπτῆσει
βραχείᾳ*). Auch die Halacha kennt das tägliche Speiseopfer
des Hohenpriesters (*חביתו כהן גדול*) und findet es Lev. 6, 13
geboden (Sifra zu צו Abschn. 48). Die Schwierigkeit, die
in den Worten *ביום השם* und *ביום חמדת* liegt — denn jene
sagen, daß das Opfer am Tage der Salbung, diese, daß es
täglich dargebracht werden müsse — hebt sie dadurch, daß
sie *ביום* gleich *ביום* nimmt, daß also der Hohenpriester vom
Tage der Einweihung ein tägliches Speiseopfer bringe (*ביום
. . השם ביום שנשחט מביא עשירית האפה עד עולם*). Vgl. Ibn
Esra und D. Hoffmann im Magazin für die Wissenschaft
des Judenthums 1877, S. 5.

Nach Jos. wird das Speiseopfer nur ein wenig gebacken.
Vgl. Sifra zu צו Ab. 48: *חמדת* ist gleich *כא* *האפה* „ein
wenig backen“. Vgl. auch Hoffmann a. a. D. S. 6.

„Das Mehl, sagt Jos., ist ein Affaron, von dem er die
eine Hälfte des Morgens, die andere Hälfte des Abends ver-

brennt". (*καὶ εἰς μὲν ἔστιν ἀσσάρον τοῦ ἀλεύρου κτλ.*).
Daraus scheint hervorzugehen, daß nicht ein halbes Affaron
Morgens und ein halbes Abends gebracht, sondern ein
ganzes Affaron auf einmal und dann getheilt wird. Das-
selbe wird auch von der Halacha (Menachot 4, 5) gelehrt:
חביתי כהן גדול לא היו באות הציים אלא מכיא עשרון שלם וחוצהו
ומקריב מחצה בכקר ומחצה בין ערבim.

V i t a.

Ich wurde im März 1859 zu Olita (Rußland) geboren. Bis 1875 widmete ich mich ausschließlich dem Studium des Talmuds und der hebräischen Literatur. Von 1875—79 wurde ich auf dem Rabbiner-Seminar zu Berlin bis zur Prima eines Gymnasiums vorbereitet. Von April 1879 besuchte ich das königl. Gymnasium zu Fulda und bestand daselbst im September 1880 die Maturitätsprüfung. Im October dess. J. wurde ich auf der königl. Friedrich-Wilhelms Universität zu Berlin immatriculiert und hörte auf derselben sechs Semester Vorlesungen über Philosophie und Orientalia. Zugleich besuchte ich das Rabbiner-Seminar, wo ich Talmud, Bibelergesse, Religionsphilosophie, jüdische Geschichte und Literatur hörte.

This book should be returned to the Library on the last date stamped below.

A fine of five cents a day is incurred by retaining it beyond the specified time.

Please return promptly.

DUE DEC 14 '33

DUE JAN 15 '34

~~DUE FEB 12 '34~~

~~DUPLICATE NOV 26 '31~~

~~DEC 11 '31~~

~~FEB 11 '32~~

~~MAR 13 '32~~

APR 27 '32

4076979

DUE JAN '73 H

419180

DEC 11 '73 H

OCT 2 CANCELLED

423445

197

GI 20.97.4
Flavius Josephus und die halacha,
Widener Library 006220465



3 2044 085 134 849

