



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

ANDOVER-HARVARD LIBRARY



AH 6S4Y D

Harvard Depository
Brittle Book

499
Elias
Buttenwieser



Apocr. 499 Eli
181

499 Elias

Bittner



Library of the Divinity School.

Bought with money

GIVEN BY

THE SOCIETY

FOR PROMOTING

THEOLOGICAL EDUCATION.

Received 5 March, 1898.

o

Die hebräische Elias-Apokalypse.

und

ihre Stellung in der apokalyptischen Litteratur
des rabbinischen Schrifttums und der Kirche.

I. Hälfte.

Kritische Ausgabe mit Erläuterungen,
sprachlichen Untersuchungen, und einer Einleitung,
nebst Übersetzung
und Untersuchung der Abfassungszeit

von

Moses Buttenwieser
Dr. phil.



Leipzig.

Verlag von Eduard Pfeiffer.
1897.

MAR 5 1898

Divinity School.

449 Elias

Buttenwieser

Meinem Vater.

Inhaltsverzeichnis.

| | Seite |
|--|-------|
| Einleitung | 1 |
| I. Die Überlieferung des Sefer Elia und des Pereq oder Sefer Maschiach | 8 |
| II. Text | 14 |
| III. Weitere grammatische Anmerkungen zum Originaltext | |
| 1. Bemerkungen zur Orthographie | 27 |
| 2. Pluralendung des Nomen und der Pronominalsuffix | 28 |
| 3. Gebrauch des Artikels | 28 |
| 4. Congruenz der Satztheile | 33 |
| IV. Die Bibelcitate unseres Denkmals | 35 |
| V. Die Namen der Ortschaften, die in den Kämpfen der Endzeit werden zerstört werden | 40 |
| VI. Die Personennamen der Elias-Apokalypse | 53 |
| VII. Der Messiasname | 54 |
| VIII. Der Gebrauch von עֲלֵי in dem Denkmal | 59 |
| IX. Übersetzung | 61 |
| X. Der historische Hintergrund und die Entstehungs- zeit des Sefer Elia | 69 |
| Anhang | 80 |

Druckfehler-Berichtigungen.

- Seite 6 Zeile 7 v. u. lies „anderseits“.
- „ 10 „ 7 setze hinter „84a“ ein , statt des .
- „ 10 Anm. * Zeile 7 streiche hinter „antaste“ den .
- „ 15 Zeile 2 lies שרא ohne . des ש.
- „ 16 „ 1 v. u. ist bei dem Worte ועתיד der Strich des ן abgesprungen.
- „ 17 „ 5 ist das Abbreviaturzeichen hinter כ des Wortes 'בב' abgesprungen.
- „ 19 Anm. 3 Zeile 2 ist bei dem Worte מותרין der Strich des ן abgesprungen.
- „ 20 Zeile 3 lies חמים statt לשים.
- „ 20 „ 6 ist bei dem Worte ובל das ל abgesprungen.
- „ 22 Anm. 8 lies „in“ statt „im“.
- „ 27 Zeile 1 v. u. lies תורתך mit ך des ך.
- „ 32 Zeile 14 v. u. lies כזה statt כורל.
- Vom ל ist öfters der obere Vertical-Strich abgesprungen.
-

Verzeichnis der benutzten Ausgaben von rabb. Schriften.

- Babylonischer Talmud.* Wien 1806.
Jerusalemischer Talmud. Dessau 1732. Krotoschin 1866.
Pesiqta di Rab Kahana. Ausg. von S. Buber. Lyck 1868.
Pesiqta Rabbati. Ausg. von M. Friedmann. Wien 1880.
Midrasch Rabba. Sulzbach 1764.
Jalqut Schim'oni. Frankfurt a. M. 1687.
Midrasch Tanchuma. Ausg. von S. Buber. Wilna 1885.
Midrasch Leqach Tob (Pesiqta Zutarta). Ausg. von S. Buber.
Wilna 1884.
Pirqê di Rabbi Elieser. Wilna 1838. Warschau 1852.
Tosephta. Ausg. von Zuckermann. Pasewalk 1881.
Midrasch Mischlê. Ausg. von S. Buber. Wilna 1893.
Bet ha-Midrasch, ed. Ad. Jellinek, Band I—VI. Leipzig-
Wien 1853—77.
-

Einleitung.

Seitdem vor einem Decennium EBERH. VISCHER*) u. G. J. WEYLAND**) mit ihren scharfsinnigen Lösungsversuchen des apokalyptischen Problems hervortraten, ist die Kritik der Entstehung der Apokalypse Johannis in ein neues Stadium eingetreten.

Anknüpfend und, wie wohl anzunehmen ist, in Anregung durch die einige Jahre zuvor von WEIZSÄCKER***) u. VÖLTER†) aufgestellte Ansicht, dass die Apokalypse kein einheitliches Werk sei, sondern aus verschiedenen Stücken mannigfaltiger Herkunft zusammengesetzt sei, hatten Vischer und Weyland fast gleichzeitig und unabhängig von einander die Hypothese aufgestellt, dass die Apokalypse Johannis überhaupt keine christliche Offenbarungsschrift sei, sondern ein Werk jüdischen Ursprungs, das uns in christlicher Bearbeitung vorliege. Nur darin wichen beide von einander ab, dass während Vischer nur eine, von einem Christen ins Griechische übersetzte und mit Zusätzen versehene hebräische Grundschrift annahm, bei Weyland als weiteres, überaus

*) *Die Offenbarung Johannis. Eine jüdische Apokalypse in christlicher Bearbeitung. Mit einem Nachwort von A. Harnack* — (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der althristlichen Literatur herausgegeben von O. v. Gebhardt u. A. Harnack, II, 3. Leipzig 1886).

**) *Compilatie en Omwerkingshypothese van de Apokalypse van Johannes*. (Theologische Studiën, Utrecht 1886, IV.)

***) *Theologische Literaturzeitung, Jahrg. 1882, No. 4, Sp. 78f. und Das apostolische Zeitalter der christl. Kirche*. Freiburg 1886; 1892 p. 486—492.

†) *Die Entstehung der Apokalypse. Ein Beitrag zur Geschichte des Urchristentums*. Freiburg und Tübingen 1882; 1885.

Buttenwieser, Elias Apokalypse I.

beachtenswertes Moment die Meinung hinzukam, der christliche Redactor habe nicht eine, sondern zwei, von einander unabhängige jüdische Quellen benutzt und mit eigenem Rahmen umgeben.

Diese Hypothese von Weyland und Vischer können wir als epochemachend nicht nur für die Kritik der Johanneischen Apokalypse, sondern für die apokalyptische Forschung überhaupt bezeichnen.

Eine umfangreiche Litteratur ist es, die im Anschlusse an die Schriften beider seitdem entstanden ist. Mit Recht sagt H. HOLTZMANN im Hinblick auf sie: *) „Wir blicken auf eine kurze, aber ungemein interessante und inhaltreiche Episode der biblischen Kritik zurück“.

Einerseits traten selbständige Fortbildungen der Annahme einer jüdischen Quelle der Apokalypse auf; andererseits wurden ganz neue Wege für die apokalyptische Forschung eingeschlagen und die Forderung nach einer „ganz neuen Methode der Forschung“ aufgestellt, die die Lösung des apokalyptischen Problems besser fördern sollte, als es mit den bisherigen Mitteln und Methoden möglich war.

Von ersteren möchte ich für meine Zwecke nur noch der Ansicht von A. SABATIER **) und dessen Schüler G. SCHOEN ***) Erwähnung thun. Sie kehren die Hypothese Vischers um und behaupten, die Apokalypse ist christlichen Ursprungs; aber in den ursprünglichen Plan sind durch den christlichen Verfasser Stücke jüdischen Ursprungs eingeschoben †).

Was die neuen Bahnen anbelangt, in welche diese mit

*) *Die Controverse über Einheitlichkeit und Quellenverhältnisse der Apokalypse.* (Jahrb. für protestantische Theologie. Jhrg. 1891 p. 544).

**) *Le Problème des origines littéraires et de la composition de l'Apokalypse de Saint-Jean.* (Revue de théologie et de philosophie, 1887 p. 553—587).

***) *L'origine de l'Apokalypse de Saint-Jean.* Paris 1887.

†) Vgl. Theol. Litztg. 1888, No. 6, Sp. 135 ff. Eine ziemlich vollständige Zusammenstellung all der verschiedenen Lösungsversuche nebst einer kritischen Prüfung derselben gibt CHR. RAUCH., *Die Offenbarung des Johannes, untersucht nach ihrer Zusammensetzung und der Zeit ihrer Entstehung* (von der Teyler'schen Theolog. Gesellschaft gekrönte Preisschr.), Haarlem 1894.

Vischer und Weyland beginnende Bewegung die Forschung schliesslich drängte, so ist hier auf die neueste von H. GUNKEL aufgestellte Hypothese *) und deren Fortbildung durch WILH. BOUSSET **) hinzuweisen.

Beide verwarfen die heute herrschende litterarkritische Forschung, und während GUNKEL der Methode der zeitgeschichtlichen Erklärung den völligen Bankerott ankündigte, bezeichnete sie BOUSSET als unzulänglich, und beide setzten die traditionsgeschichtliche Erklärung an ihre Stelle.***)

An Stelle der seit Vischer und Weyland üblichen Frage, ob das betreffende Stück von einem christlichen oder jüdischen Verfasser herrühre, führten sie die traditionsgeschichtliche Kette der eschatologischen Litteratur überhaupt bis in die altbabylonische Mythologie zurück. In einem zu diesem Zwecke erst construirten altbabylonischen Chaosmythos und der Uebertragung desselben auf die Endzeit, oder mit andern Worten der eschatologischen Wendung desselben sieht Gunkel nicht nur den Schlüssel zur Lösung des apokalyptischen Problems, sondern auch die Erklärung für die Entstehung der Eschatologie des Judentums wie Christentums überhaupt†).

Bousset gelangt zu gleichem Resultate auf anderem Wege. „Im Unterschied von Gunkel sucht er seinen traditionellen Stoff nicht direkt in der altbabylonischen Mythologie, sondern zunächst in der eschatologischen Litteratur bis ins späte Mittelalter herab. Erst rückwärts erschliesst er von hier aus eine von der neutestamentlichen Apokalypse stark abweichende, vor oder zur Zeit des N. T.'s entstandene ‚alte Apokalypse vom Antichrist‘ (p. 42, 103, 163 u. ö.), und erst

*) *Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung über Gen. 1 u. Ap. Joh. 12.* Göttingen 1895.

**) *Der Antichrist in der Überlieferung des Judentums, des neuen Testaments und der alten Kirche. Ein Beitrag zur Auslegung der Apokalypse.* Göttingen 1895.

***) GUNKEL a. a. O. p. 194. 202—210 und 233 f.

BOUSSET a. a. O. p. 2—6.

†) S. GUNKEL a. a. O. p. 357 f. 367—398 u. ö.

hierin sucht er die Hauptzüge aus babylonischer Mythologie zu erklären“, und durch diesen Weg einen bessern Schlüssel zum Verständnis der Apokalypse zu gewinnen.*)"

Aber all diese mannigfaltig sich durchkreuzenden Lösungsversuche haben ein befriedigendes, positives Resultat nicht zu ergeben vermocht. Noch immer tapfen wir bezüglich der Herkunft und Entstehungsverhältnisse der Apokalypse im Dunkeln.***) Und so besteht denn noch heute zu Recht, was PFLEIDERER 1887 in Bezug auf die Lösungsversuche von Vischer und Weyland schrieb: „Gelöst ist damit freilich das apokalyptische Problem noch lange nicht, vielmehr könnte man fast sagen, es ist erst jetzt der Weg gezeigt, auf welchem die wissenschaftliche Forschung mit Erfolg zu arbeiten haben wird. Zu voller Sicherheit wird man es zwar nie bringen, aber doch ist die Hoffnung nicht zu kühn, dass durch die gemeinsame Arbeit unbefangener Forscher mehr Licht in das Dunkel der Entstehungsverhältnisse dieses rätselhaften Buches kommen werde.“***)

In diesem Sinne und zu diesem Zwecke wurde auch die vorliegende Untersuchung unternommen.

Angeregt durch das, was HARNACK in seinem Nachwort†) zu Vischers Schrift schreibt: „Es wäre eine dankenswerte Aufgabe eine Reihe der altchristlichen Schriftstücke . . . unter dem Gesichtspunkte zu untersuchen, was in ihnen von einem nichtchristlichen Juden der Diaspora verfasst sein könnte, und was nur ein Christ schreiben könnte“, hatte ich die eschatologische Litteratur der alten Kirche und die des spätern, rabbinischen Judentums miteinander verglichen. Dabei fand ich, dass nicht nur zwischen der Apokalypse Johannis und der Eschatologie des Talmud und Midrasch viel-

*) S. *Liter. Centrbl.* 1895, No. 43, Sp. 1545 u. BOUSSET, a. a. O. p. 8 u. 122 ff.

**) S. RAUCH a. a. O. p. 143. *Liter. Centrbl.* a. a. O.

***) *Das Urchristentum, seine Schriften und Lehren.* Berlin 1887.

†) a. a. O. p. 137.

fache Übereinstimmungen und weitgehende Beziehungen vorhanden sind, sondern dass auch bezüglich der übrigen apokalyptischen Litteratur des Christentums ein gleiches Verhältnis sich ergibt.

Ich dachte daher zuerst, ob es nicht von Interesse wäre, eine Darstellung der zwischen der apokalyptischen Litteratur des Christentums und der des rabbinischen Judentums vorhandenen Übereinstimmungen und Beziehungen zu geben, und auf Grund dieser zu untersuchen, inwieweit sich ein litterarischer Zusammenhang zwischen beiden feststellen liesse, und welches Verhältnis sich für denselben ergäbe. *) Ich musste mir jedoch sagen, so interessant auch eine derartige Darstellung sein würde, für die wissenschaftliche Forschung wäre damit sehr wenig gethan, solange wir noch über Entstehung und Alter der in einer über ein Jahrtausend umfassenden Litteratur zerstreuten Stoffe der späteren jüdischen Apokalyptik so völlig im Dunkeln tappen, und dass daher, um eine derartige Studie von Wert und Bedeutung für die Wissenschaft zu ermöglichen, als Vorarbeit eine Untersuchung über das Alter und die Entstehungsverhältnisse des in Frage kommenden Stoffes nötig wäre; oder richtiger gesagt: dass zunächst untersucht werden müsste, was sich in dieser Beziehung bei dieser bunten, weitverzweigten Litteratur überhaupt feststellen liesse, die über ein Jahrtausend in ununterbrochenem, lebendigem Fluss sich befand, und den alten, überkommenen Stoff immer wieder neu umformte und umgoss und durch neue Züge erweiterte, um die ursprünglich für in der Vergangenheit liegende Zeiten ge-

*) Auch dieser Frage suchte inzwischen BOUSSET in seiner ob. citirten Schrift näher zu treten; vgl. p. 56 f. 64—71, 85 ff. 102, 107, 112, 122 f., 128 f., 137, 139, 141 ff., 149—154, 155, 158 f., 163 ff., 167, 168 und 170 ff. derselben. Jedoch wäre bei aller Reichhaltigkeit des von Bousset in seiner Untersuchung verwerteten Materials eine erneute Aufnahme dieser Frage noch immer nicht ganz überflüssig; denn, wie Bousset selbst hervorhebt, wollte er keine erschöpfende Darstellung derselben geben; auch bedürfen Boussets Anschauungen in dieser Beziehung und die Resultate, zu denen er gelangt, in manchen Punkten der Correctur.

schriebenen Weissagungen den veränderten Verhältnissen der jeweiligen Gegenwart anzupassen.

Des weitern ist zu bemerken, dass Hand in Hand mit dieser Untersuchung eine kritische Feststellung des Textes zu gehen hat; denn in dieser Beziehung liegt gerade auf dem Gebiete dieser Litteratur noch vieles so in Argem, dass ohne diese Vorarbeit zuverlässige Urteile und entscheidende Schlüsse überhaupt nicht zu ziehen sind.

Bei der Prüfung und Sichtung der Stoffe aus der talmudischen und Midrasch-Litteratur zu diesem Zwecke erschien mir das von A. JELLINEK herausgegebene *Sefer Elia**) als überaus geeignet, um bei ihm mit einer derartigen Untersuchung einzusetzen. Denn diese Apokalypse hebt sich vorteilhaft von den sonstigen eschatologischen Darstellungen der Midrasch-Litteratur ab. Während diesen eine gewisse Conformität des Inhalts anhaftet, durch die es erschwert wird, sichere Anhaltspunkte für die Datierung derselben zu gewinnen, zeichnet sich das *Sefer Elia* durch ein ganz eigenartiges Gepräge aus. Gewisse Züge der eschatologischen Vorstellung, die in den übrigen Apokalypsen stetig wiederkehren, und woraus wir ersehen, dass sie feststehende Tradition geworden waren, und die Bedeutung allgemeingültiger Glaubenssätze erlangt hatten, fehlen dieser Apokalypse ganz. Dafür weist sie andererseits Züge auf, denen wir sonst in dieser Litteratur nicht wieder begegnen**).

Dieser Charakter des *Sefer Elia* liess es mir als kaum denkbar erscheinen, dass dasselbe so jungen Datums sein könnte, wie JELLINEK, der das gaonäische Zeitalter***) als dessen Entstehungszeit bezeichnet, annahm†), dessen Ansicht DILLMANN acceptirte ††). Vielmehr schien mir dieser dafür

*) *Bet ha-Midrasch* III p. 65—68.

**) Ich verweise hier nur andeutungsweise auf diese Eigentümlichkeiten; eingehender werden wir uns später mit ihnen zu beschäftigen haben.

***) An und für sich ist diese Zeitbestimmung eine sehr vage; da die gaonäische Epoche einen Zeitraum von 4 Jahrhunderten umfasst.

†) a. a. O. p. XVIII.

††) Art. „*Pseudepigraphen des A. T.'s*“ in Herzogs-Plitt Real-Encyclopädie², XII, p. 359.

zu sprechen, dass, wenn diese Apokalypse in der Fassung, in der sie uns vorliegt, auch einer jüngeren Zeit angehören mag, ihr Inhalt und Sagenstoff unbedingt in einer viel älteren Zeit als das gaonäische Zeitalter entstanden sein muss.

So entschloss ich mich zu vorliegender Untersuchung*).

Dieselbe dürfte auch insofern als geeigneter Ausgangspunkt betrachtet werden, als durch sie der Nachweis erbracht werden soll, dass bei aller Berechtigung des von Gunkel und Bousset betonten traditionsgeschichtlichen Moments und dem unstreitbaren Verdienst, das sich beide daher durch Hervorhebung desselben erworben haben, das zeitgeschichtliche Moment jedoch stets die Grundlage jeder apokalyptischen Untersuchung zu bilden habe, und dass dasselbe niemals vernachlässigt werden darf, wenn wir bei der apokalyptischen Forschung nicht auf schwankenden Boden geraten wollen; ja dass, wie SMEND mit Recht in Hinblick auf die von Gunkel neu eingeführte Methode der traditionsgeschichtlichen Erklärung schrieb**), „selbst wenn in der Apokalyptik so viele mythische Stoffe verarbeitet wären, wie er (Gunkel) annimmt“ — und fügen wir hinzu „u. Bousset“ — „das wahre Problem auf alle Fälle das Zeitgeschichtliche bliebe.“

Indem uns auf diese Weise diese Arbeit schliesslich Veranlassung bieten wird zu Boussets und Gunkels Untersuchungen Stellung zu nehmen, darf vielleicht auch an sie die Erwartung geknüpft werden, dass es gelingen möge, durch dieselbe gleichfalls einen indirekten Beitrag zu der Arbeit zu liefern, die im Sinne Pfeiderers***) noch zu unternehmen ist, um die Lösung des apokalyptischen Problems zu fördern.

*) Ich hatte meine Untersuchung in der Hauptsache schon beendet, als ich zu meiner Freude bei BOUSSET a. a. O. p. 57 bezüglich des Sefer Elia bemerkt fand: „Es wären in dieser Schrift überhaupt einmal die vielen älteren in sie verarbeiteten Bestandteile zu untersuchen.“

**) *Deutsche Literaturzeitung* Jahrg. 1895, No. 36. Sp. 804.

***) S. oben p. 4.

I.

Die Überlieferung des Sefer Elia u. des Pereq oder Sefer Maschiach.

Ich beginne meine Untersuchung mit einer nochmaligen Edition des Sefer Elia unter Zugrundelegung der *Münchener Hds. cod. hebr. No. 222*. Denn diese Hds., die Jellinek bei seiner Ausgabe nicht berücksichtigte, hat uns einen bessern Text bewahrt als der *Saloniker Druck* von 1743, nach dem Jellinek edierte. In letzterem ist der Text mehrfach verderbt, einigemal bis zur Unverständlichkeit. In allen diesen Fällen weist die Münch. Hds. die richtige, verständliche Lesart auf, so dass eine nochmalige Edition dieser Apokalypse nach dieser Hds. direkt erforderlich ist, bevor wir in eine inhaltliche Untersuchung derselben eintreten können*).

*) Bei dieser Gelegenheit möchte ich bemerken, dass die von Jellinek herausgegebenen Apokalypsen der Midraschlitteratur fast durchgehends einer nochmaligen, kritischen Ausgabe auf Grund des handschriftlichen Materials bedürfen. Denn in gleicher Weise wie beim Sefer Elia überzeugte ich mich bei den *Pirqê Maschiach*, den *Nisth'roth R. Schim'on b. Jochai* und den *Othoth ha-Maschiach* durch einen Vergleich mit den Hdss., dass der Text bei Jellinek hinter dem der Hdss. zurückbleibt. Um ein Beispiel zu geben, möchte ich nur eine Stelle hervorheben. In *Pirqê Maschiach* hat JELLINEK (B. h. M. III., p. 70, Z. 157.) den absolut sinnlosen Text: וְשָׁנָה חֲמִישִׁית בָּא וְנִתְּגַלָּה בְּכָל הַמַּלְכוּיֹת הַמְּלָכִים כּוֹלֵם מִחֲגָרִים זֶה כּוֹה; die Münchener Hds. dagegen liest richtig וְנִתְּגַלָּה בָּהּ וְשָׁנָה שְׁמִשִּׁיָּהּ בָּהּ u. s. w., wo wir nur die kleine Emendation vorzunehmen haben, das ך von וְנִתְּגַלָּה zu streichen. Diese Lesart wird ausserdem gestützt durch eine Parallelstelle, die zu diesem Texte vorhanden ist, und von der wir eine doppelte Überlieferung, die eine in *Pes. rabb. c. 36. fol. 162a*, die andere in *Jalq.*

Der *Münchener Codex* ist eine Papierhandschrift aus dem XV. Jahrhundert und besteht aus einer Sammlung kleiner Haggadas u. dergl. *) Er trägt die Überschrift: כשם האל עשה נסים אתחיל ספר המעשים.

Das *Sefer Elia* steht Fol. 65b, Z. 15 bis fol. 68b, Z. 7. Dieser Codex enthält auch die *Pirqê Maschiach* und *Nisth'roth R. Schim'on b. Jochai*, die bei Jellinek direkt auf das *Sefer Elia* folgen und mit ihm durch eine gemeinsame Auf- und Unterschrift äusserlich verbunden sind. Jedoch heissen erstere im Münch. Cod. nicht פרקי sondern פרק — Singular — משיח in der Aufschrift und ספר משיח in der Unterschrift. **) Auch sind diese drei Apokalypsen in der Münchener Hds. weder durch eine gemeinsame Auf- und Unterschrift mit einander verbunden, noch folgen sie überhaupt aufeinander; sie sind vielmehr durch andere Stücke, die zwischen ihnen stehen, vollständig von einander getrennt. פרק משיח steht auf fol. 36b, Z. 15 bis fol. 46b, Z. 11. הנסתרות שנגלו לר' שמעון בן יוחי stehen auf fol. 107b, Z. 9 bis fol. 111a und sind weder mit einer Auf- noch Unterschrift versehen ***).

Schim'oni, II, § 359. fol. 56b haben. Sie lautet: אמר ר' יצחק שנה שמלך המשיח נגלה בו כל מלכי אומות העולם מתגרים זה בזה „R. Jishaq sagte: In dem Jahre, in welchem sich der Messias-König offenbart, werden sich alle Könige der Heiden gegenseitig bekriegen.“

*) S. M. Steinschneider. *Die hebr. Hdss. der K. Hof- und Staatsbibliothek in München*. München 1875. p. 77.

**) Auch in der Vorlage, auf die der Saloniker Druck zurückgeht, scheint diese Apokalypse ursprünglich פרק משיח geheissen zu haben, da es „am Schlusse“ derselben noch im Saloniker Druck „heisst“ סליק פרק משיח (s. *Bet ha-Midr.* III, XIX).

**) Ich musste diese Punkte ganz besonders hervorheben, weil JELLINEK (*Bet ha-Midr.* VI, XXIX) die Behauptung aufstellte, dass das den *Pirqê Maschiach* „vorangehende“ *Sefer Elia* ursprünglich zu den *Pirqê Maschiach* gehört habe und diesem die höchst auffällige Bemerkung hinzufügt: „In der Münchener Handschrift 222 heisst das Ganze“ (scl. Sef. El. + Pirq. Masch.) „wieder „Sefer Elija.““ Übrigens zeigt auch die im Salon. Druck bei den *Pirqê Maschiach* noch vorhandene Unterschrift, auf die ich

Auch hat der *Pereq Maschiach* in der Münch. Hds. den *Passus אהח פעם* (wie die Münch. Hds. richtig liest für *אחר* der Jellinek'schen Ausgabe) *בב"ב אותיות בא אליהו* bis *אחריהו*, womit bei Jellinek die *Pirqê Maschiach* beginnen (a. a. O. p. 68, Z. 6 bis Z. 4 v. unt.), überhaupt nicht. Er beginnt dort mit *להגיד גדולתו של מלך מלכי המלכים הקב"ה* (*). Der *Passus אהח פעם* steht in der Münch. Hds. fol. 83a, Z. 1 v. unt. bis fol. 84a, Z. 2 und erscheint dort äusserlich als mittlerer Teil einer den Titel *טעם אחר* führenden und mit dem Bibelvers *כי עמך הסלחה למען תורא* beginnenden *Aggada*. Inhaltlich gehören jedoch diese äusserlich mit einander verbundenen Stücke nicht zusammen**). Vielmehr beginnt mit *אהח פעם* eine neue *Aggada*, die bis fol. 84 b. Z. 15 reicht. Diese *Aggada* handelt von dem Heilswerte der Tora, die vor der Schöpfung der Welt ins Dasein getreten war, und deren Verwirklichung Ziel und Zweck der letzteren sei. In diese *Aggada* fügt sich der *Passus אהח פעם*, der auf das Verdienst hinweist, welches sich Israel durch Annahme der Tora erworben habe, und durch welches es am jüngsten Tage vor der ewigen Verdammnis werde errettet werden, organisch ein. Als Anfang des *Pereq Maschiach* dagegen wirkt er störend; der orga-

ob. schon hinwies, dass diese gemeinsame Auf- und Unterschrift des Salon. Druckes für die drei Stücke nicht aus dessen Vorlage stammt, sondern von dem Veranstalter dieses oder eines früheren Druckes herrührt.

*) Statt des Infin., der hier unmöglich ist, haben wir wohl, entsprechend dem *נאמר*, womit die folgenden Abschnitte beginnen, *נניח* 1. Pl. „wir wollen verkünden“ zu lesen. Denn da im Talmudischen *l* und *n* als Präfix der 3. Pers. ohne Unterschied miteinander wechseln und als gleichwertig gelten (S. Nöldeke, *Mand. Gram.* § 166 p. 215 unt.), so ist es nicht auffällig, dass ein gedankenloser Abschreiber auch einmal das unveränderliche *n* der 1. Pl. antastete. und dafür *l* setzte. — Ähnliche Schreibfehler finden sich auch im Mandäischen (s. Nöldeke, *ibid.* p. 216). Ein anderer, der das *l* als Präfix der 3. Pers. überhaupt nicht mehr verstand, verschlimmbesserte dann die Form *לניח* weiter zur Infinitivform *להניח*.

**) Das mit *הסלחה כי עמך* beginnende Stück ist von S. Tausig in der von ihm unter dem Titel *נדה שלום* veranstalteten *Sammel-Ausgabe verschiedener Aggada aus Hdss. der Münch. Bibl.* (München 1872) p. 76 edirt.

nische Aufbau, den der Pereq Maschiach ohne denselben hat, wird durch ihn vernichtet*).

*) Auch dieses ist ein weiterer Beweis für das, was wir schon hervorgehoben haben, dass die Verbindung und Aufeinanderfolge, in der diese Stücke im Saloniker Druck erscheinen, nicht ursprünglich in der Vorlage, auf die derselbe zurückgeht, sei es nun der mittelbaren oder unmittelbaren, vorhanden gewesen sein kann, sondern aus der Hand dessen herrührt, der diese einst unzusammenhängende Stücke aneinander reihte.

Es ist übrigens auch leicht möglich, dass das Stück **פַּעַם אֶחָד** von einem Sammler ursprünglich nur aus dem Grunde an diese Stelle gesetzt wurde, weil auch in ihm, wie in dem vorangehenden *Sefer Elia*, Elia es ist, der die Zukunftsenthüllungen gibt, und dass also ursprünglich eine Verbindung dieses Stückes mit dem Pereq Maschiach nicht vorhanden war, und diese erst durch einen späteren Redactor verschuldet wurde.

II.
Text.

Indem ich nun zur Textausgabe schreite, bemerke ich, dass ich als Text den der Hds. gebe und in den Noten sämtliche Varianten der Jellinek'schen Ausgabe, die ich mit J. bezeichne. Nur an den wenigen Stellen, wo in der Hds. ersichtliche Textverderbnis oder eine Lücke vorliegt, bei Jellinek hingegen der Text unversehrt ist, wird die Lesart der Jellinek'schen Ausgabe in den Text aufgenommen und, wo dies geht, in kritische Klammern gesetzt. Desgleichen werden die häufigen Abkürzungen der Hds. bei den Formen des Verbum אמר ergänzt, und diese Ergänzung ebenfalls in kritische Klammern gesetzt.

ספר אליהו ך"ל¹⁾ וישכב וישן²⁾ תחת רותם אחד והנה זה מלאך נוגע בו ויאמר לו קום אכול רזא דנא³⁾ גלא ליה מיכאל שרא רבא דישראל⁴⁾ לאליהו הנביא בטורא דכרמל קץ וזמן שעתידי להיות⁵⁾ באחרית הימים בסוף ארבע מלכיות בימיו של מלך רביעי העתיד להיות נשאתני רוח ה' והוליכני לדרום העולם וראיתי שם מקום גבוה כוער כאש ואין כל בריה יכולה ליכנס שמה⁶⁾ . שוב נשאתני רוח והוליכני למזרח העולם וראיתי שם כוכבים נלחמים זה עם זה ואינם נחים . שוב נשאתני רוח והוליכני למערב העולם וראיתי שם נפשות נידונות⁷⁾ בצער⁸⁾ כל אחד לפי מעשיו . ואז אמר לי מיכאל קץ העתיד להיות באחרית הימים בימיו של מלך העתיד להיות הרמלת שמו . ויש אומרי[ם] תרמילא שמו . ר' סימאי⁹⁾ אומר הכשרת שמו . ר' אלעזר אומר הרתחשסתא שמו . ר' יהודה בן¹⁰⁾ בתירא אומר כורש שמו . ר'

1) ך"ל fehlt in J.

2) J וישן mit Assimilation des radicalen Jod an den folgenden Zischlaut.

3) Fehlt in J.

4) J. דישר'.

5) J. להיו'.

6) In J verderbt zu שעק, welche Lesart keinen Sinn ergäbe.

7) J נידונות ohne Vocalbuchstaben.

8) J fügt hinzu נדול. Diese Lesart dürfte vielleicht gegenüber der der Hds. als ursprünglicher Text zu betrachten sein; denn das *Buch Henoch*, wo wir, wie ich später noch auseinanderzusetzen haben werde, die Quelle für diese die Einleitung unserer Apokalypse bildenden Visionen zu sehen haben, hat in der Parallelstelle zu diesem Passus, c. 22. v. 11, gleichfalls „in dieser grossen Pein.“

9) J fälschlich שימאי; denn die Schreibung mit ך findet sich von diesem in Talmud und Midrasch häufig vorkommenden Namen sonst nirgends.

10) J. ך.

שמעון בן יוחאי¹⁾ אומר הכסרא²⁾ שמו . והלכה כר' שמעון דאמר הכסרא³⁾ שמו מלך אחרון שבפרס עולה⁴⁾ לרומי שלש שנים זה אחר זה עד שפושט⁵⁾ בה שנים עשר חודש⁶⁾ . ושלשה גיבורי⁷⁾ מלחמה עולין לקראתו מן הים והם נמסרין בידו מלך פחות שבמלכים בן שפחה גינית שמו⁸⁾ ⁹⁾ לקראתו מן הים . ואילו¹⁰⁾ יהיו אותיותיו¹¹⁾ שראה בו דניאל פניו ארוכות . בין עיניו גבהות¹²⁾ . וקומתו גבוהה מאד . וכפות רגליו גבוהים¹³⁾ ושקיו דקים ועתיד לשלוח ידו בו כיום על עם נאמן יעתיד להזיע בו כיום שלש זיעות וכל המזלות מתקבצים¹⁴⁾ והולכים¹⁵⁾

¹⁾ J. יוחי .

²⁾ J. הכשרא .

³⁾ J. הכשרא .

⁴⁾ J. יעלה . Da es sich um eine progressive Dauer handelt, so haben wir hier in der Lesart von J vielleicht den ursprünglichen Text zu sehen.

⁵⁾ In J verderbt zu שפושט, welche Lesart keinen Sinn ergäbe.

⁶⁾ In J defectiv geschrieben.

⁷⁾ J גבורי ohne Vocalbuchstaben.

⁸⁾ Fehlt in J.

⁹⁾ Hier haben wir wohl ein Beispiel der Auslassung des durch den Inhalt des vorhergehenden correspondirenden Satzes ergänzt zu denken- den עולה und nicht nachträglichen Ausfall desselben. Ähnliche Ellipsen kommen im Syrischen öfters vor *).

¹⁰⁾ J. ואילו .

¹¹⁾ J. אותותיו .

¹²⁾ גבהות ergibt hier absolut keinen Sinn und ist offenbare Verderbnis; da nun in den Parallelen, die in andern Apokalypsen zu dieser Beschreibung des Widersachers (Antichrist) in der Endzeit vorliegen, auch die Glatze unter den Malzeichen desselben genannt wird (so in der *koptischen Apokalypse des Sophonias****) und im *Midrasch Wajoscha****), so ist wohl sicher anzunehmen, dass als ursprünglicher Text גבהות oder auch das syr. גבחיחא stand, und dass בין עיניו hier, wie Deut. 14,1 die Bedeutung „am Vorderkopfe“ hat. Die Textverderbnis גבהות ist wohl blosser Schreibfehler, welcher durch die folgenden גבוהה u. גבוהים veranlasst wurde.

¹³⁾ J. גבוהין .

¹⁴⁾ J. מתקבצין .

¹⁵⁾ J. והולכין .

*) S. Nöldeke, *Syrische Grammatik*, § 332, p. 236 f. und § 382, p. 278.

**) S. Ludwig Stern, *Die koptische Apokalypse des Sophonias* (Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde, XXIV (1886), p. 125).

***) *Bet ha-Midrasch* I. p. 56.

למקום אחר ועושקין¹⁾ כחים וגוזלים²⁾ שדות ומכין יתום ואלמנה בשוק אבל אם יעשו תשובה תהיה להם סליחה . בעשרים במרחשון³⁾ יזרעו העולם וירעשו שמים וארץ . בעשרים בכסליו יעמדו כל ישראל בתפלה ובצעקה⁴⁾ לפני אביהם שבשמים ובאותו⁵⁾ [היום]⁶⁾ תרד חרב ותפול באומות העולם לפי שנ[אמר] כזה וכוה תאכל חרב . בכ⁷⁾ בניסן גלות ראשונה יוצאה מכבל בשמנה⁸⁾ עשר אלף אנשים ונשים ואחד מהם לא יאבד . בכ"ה לתשרי⁹⁾ גלות שנייה¹⁰⁾ שבנהר סבטיון יוצאה בי"ז אלף ונהרגו מהם עשרים איש ונשים ט"ו¹¹⁾ . בכ"ה לחדש השמיני¹²⁾ גלות שלישית יוצאה ובוכין וצועקים¹³⁾ על אחיהם שנהרגו

¹⁾ In J ohne ן copulativum; hier werden wir die Lesart von J wieder als ursprünglichen Text zu betrachten haben, da im Semitischen die Verba der Bewegung einen folgenden Satz als Ziel der im ersten genannten Handlung zu sich nehmen können, und die Verbindung zwischen beiden Sätzen alsdann in der blossen Nebenreihung besteht, entsprechend, wie das אכול קום des Bibelverses zu Beginn unseres Denkmals*).

²⁾ J. וגוזלין .

³⁾ In J ohne Verdoppelung des consonantischen ן .

⁴⁾ ובועקה J.

⁵⁾ באותו היום J. Da in unserm Denkmal der Ausdruck היום ובו ובאותו öfters vorkommt und stets ohne vorhergehendes verstärkendes בו, so haben wir auch hier als ursprünglichen Text ובאותו היום anzunehmen und dürfen diese Lesart trotz der Lücke, die in der Hds. nach ן, vorliegt, als ausreichend bezeugt durch dieselbe betrachten

⁶⁾ Fehlt in der Hds.

⁷⁾ J. כ"ב .

⁸⁾ In J plene geschrieben.

⁹⁾ J. בתשרי .

¹⁰⁾ In J ohne Verdoppelung des consonantischen ן .

¹¹⁾ Der erste Buchstabe ist in der Hds. oben zusammengefloßen, so dass nicht mit absoluter Sicherheit entschieden werden kann, ob die Hds. ן od. ן las; jedoch scheint mir die Form desselben mehr für ן als für ן zu sprechen.

¹²⁾ J. ןה' .

¹³⁾ J. וצועקין .

*) Vgl. Karl Marti, *Kurzgefasste Grammatik der bibl. aram. Sprache* (Berlin 1896), § 129. e, p. 121.

Buttenwieser, Elias Apokalypse I.

2

וצועקים¹⁾ במדבר כ"ה יום ואינן טועמין²⁾ כלום ודיין על³⁾ מוצא פי ה'.
אין גלות ראשונה יוצאה מבבל עד ששנייה⁴⁾ מנעת לבבל שנאמר [ר] חולי
וגוחי בת ציון וכו'. בעשרים⁵⁾ בניסן מלך עולה מים ומשהית ומזיע את
העולם ובא על הר צבי קדש ושורפו. ארורה בנשים יולדתו⁶⁾ ואותו
הקרן שראה דניאל ובאותו היום צער ומלחמה כנגד ישראל. מלחמה
שנייה⁷⁾ עושה דמיטרום בן פוריפוס ואנפוליפוס⁸⁾ בן פנפוס ועמהם
פרשין עשר ריבוא. ורגלים עשר ריבוא וטמונים בספינות עשר⁹⁾
ריבוא. בכ' באלול משיח בא וינן שמו ובאותו היום יורד גבריאל מחשע¹⁰⁾

¹⁾ J. וצועקין.

²⁾ In J verderbt zu טוענין, welche Lesart keinen Sinn ergäbe.

³⁾ Nach על steht in der Hds. noch ein durch Punkte getilgtes פ.

⁴⁾ In J ohne Verdoppelung des consonantischen י.

⁵⁾ J. בכ'.

⁶⁾ In J defectiv geschrieben.

⁷⁾ In J ohne Verdoppelung des consonantischen י.

⁸⁾ J. ואנפוליפוס.

⁹⁾ J. שלשים.

¹⁰⁾ Diese Zeitangabe ist überaus auffällig und beruht sicher auf Text-verderbnis. Durch zwei Parallelstellen, die zu diesem Passus unserer Apokalypse vorhanden sind, sind wir aber in den Stand gesetzt, den ursprünglichen Text herzustellen. Von diesen findet sich die eine im *Alphabet-Midrash des R. Akiba* (bei JELLINEK, *Bet ha-Midrash* III, p. 48), die andere bei LACTANTIUS, *Instit. divin.* VII, 19, 5 (in der Ausgabe von BRANDT *Corp. script. eccl. lat.* XIX, Vindobonae 1890, p. 645). Sie lauten:

A.-M. ובין שבא משיח לישראל. ויורדין עמו מיכאל וגבריאל שרי צבאות ושרי קדוש ואדירים ועושי מלחמה עם רשעים משלש שעות עד חשע שעות והורגים חשע עשר אלפים רבבות מרשעים שבאומות.
„Wenn der Messias Israel erscheint, werden mit ihm Michael und Gabriel, die Fürsten der (himmlischen) Schaaren und die Fürsten des Heiligen und Herrlichen *) herabkommen

L *ducem sanctae militiae descensurum, et descendet comitantibus angelis in medium terrae et antecedit eum flamma inextinguibilis et uirtus angelorum tradet in manus iustorum multitudinem illam quae montem circumsederit et*

*) Diese Auffassung von ושרי קדוש ואדירים ergibt sich aus der sonst in der rabbinischen Litteratur vorliegenden Vorstellung über *Michael und Gabriel*, worüber WEBER, *Jüdische Theologie auf Grund*

שעות עד עשר ומשחית מן¹⁾ העולם תשעים ושנים אלף איש . בכ' במבט מלחמה שלישית עושה מקץ קירטלום וכל המדינות עמהן עם גדול מאד מבקעה גדולה עד יפו ועד אשקלון . ובכ' בשבט משיח בא ויורדים מלאכי חבלה ומשחיתין כל²⁾ אותו המון ולא מותרין³⁾ נשמה באותה שעה אומר הק"ב"ה לאברהם עתידין בניך שירדו למדרגה התחתונה שנ[אמר] ושפלת מארץ תדברי . ואחר כך יהיו גבורים⁴⁾ על כל האומות שנ[אמר] ונתנך ה' אלהיך עליון על כל גויי הארץ ואחר כך באין כל האומות ומשתחיים לכל אחד מישראל ולוחכין עפר רגליהם שנ[אמר] והיו מלכים אומניך . בכ' באדר משיח בא ועמו שלשים אלף צדיקים שנ[אמר] והיה צדק אזור מחניו . וכיון שרואין אומות העולם כך מיר כל אחד מהם נימוק⁵⁾ הוא וסוסיו שנ[אמר] וזאת תהיה

und den Kampf mit den Gottlosen von der dritten bis zur neunten Stunde führen und neunzehntausendmal Zehntausend von den Gottlosen unter den Heiden töten.“

*concidetur ab hora tertia usque in uesperum**).

Diese beiden Parallelen berechtigen uns ohne weiteres zu der Annahme, dass auch unser Denkmal ursprünglich משלש שעות gelesen haben wird und daher zu der Emendation משלש für: מחשע.

¹⁾ J sinnlos את.

²⁾ J fälschlich בכל; denn durch das folgende נשמה ist die Lesart der Hds. hinlänglich gesichert.

³⁾ J מותרין, welche Lesart sich durch das folgende נשמה als Verderbnis aus dem ursprünglichen מותריו der Hds. erweist.

⁴⁾ גבורים J.

⁵⁾ J נמוק ohne Vocalbuchstaben.

*des Talmud und verwandter Schriften*² (Leipzig 1897), p. 168 ff zu vergleichen ist, wie aus Tobias 12, 15, wozu Kohut, *Über die jüd. Angeologie und Dämonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus* (Abhandlungen f. d. Kunde des Morgenlandes, IV, 3, p. 3) zu vergleichen ist.

*) Die Beziehungen und Übereinstimmungen zwischen Lactantius und unserem Denkmal sind nicht auf diese eine Stelle beschränkt; vielmehr besteht zwischen der ganzen eschatologischen Darstellung, wie sie Lactantius in den *Instit. divin.* VII, 16—26 und im *Epitome divin. Instit.* c. 66 f. gibt, und dem Sefer Elia eine ganz überraschende Übereinstimmung. Diese wird uns später noch eingehender zu beschäftigen haben. Auch auf das Verhältnis der Parallelstelle aus dem Alphabet-Midrash zum Sefer Elia werden wir noch zurückkommen.

המגפה אשר¹⁾ יגוף ה' את כל הגוים²⁾ וכו'. באותה שעה אומר ה"קב"ה לאומות העולם אוי לכם רשעים שבסוף ארבע מלכיות כולכם נטרדין מן העולם ויהיה כור של אלים עושה כחשע³⁾ מאות כור וכן היין וכן השמן וכל⁴⁾ אילן ואילן טעונן מגדים ופירות שנ[אמר] ואחם הרי ישראל ענפיהם⁵⁾ תחנו וכו'. וישראל אוכלין⁶⁾ ושמחים ארבעים שנה. ואחר כך ה"קב"ה מעלה גוג ומגוג וכו' אנפיו ואחר כך⁷⁾ יאספו כל עמי הארץ ומקיפין⁸⁾ ירושלם⁹⁾ להלחם וה"קב"ה עולה ונלחם בהם ומשיח בא וה"קב"ה בעזרתו עושה¹⁰⁾ מלחמה עמהם שנ[אמר] ויצא ה' ונלחם בגוים ההם כיום הלחמו ביים קרב. באותו היום הרים מתרעשים

¹⁾ אשר bis הגוים fehlt in J.

²⁾ J. וגו'.

³⁾ J durch Verwechslung von כ mit ב fälschlich כחשע.

⁴⁾ Das ך copulativum fehlt in J; die asyndetische Verbindung scheint mir aber weniger gut, und ich halte daher die Lesart der Hds. für ursprünglich.

⁵⁾ J וענפיהם wie im *masoret. Text*; die Schreibung der Hds. wird aber wohl kaum als Textfehler erklärt werden dürfen, sondern als ursprüngliche Lesart zu betrachten sein; denn auch im *Jalqut Schim'oni* zu Ez. 36, 8 findet sich die Schreibung dieses Wortes mit ך und, was als viel entscheidender in die Wagschale fällt, auch im *Codex Babylonicus Petropolitani*, wo die Vocalisation des Wortes jedoch die gleiche ist, wie im *masoret. Text*.*).

⁶⁾ J. אוכלים.

⁷⁾ J. fehlt in J.

⁸⁾ In J ohne ך copulativum; aber, wie ob. bei עושקין, werden wir auch hier in der blossen Nebenreihung von J den ursprünglichen Text zu sehen haben.

⁹⁾ In J mit vorgesetztem Objectzeichen: לירושלם.

¹⁰⁾ In J mit ך copulativum; die asyndetische Verbindung ist jedoch besser und das Ursprüngliche.

*) CORNILL scheint diese Abweichung des Petropolitanus von dem *masoret. Text* übersehen zu haben, da er sie in dem Verzeichnis der abweichenden Lesarten des Cod. Petropolit., das er auf p. 8 seiner *Ezechiel-ausgabe* aufstellt, nicht mit aufführt. Diese dreifach bezeugte Schreibung dieses Wortes scheint mir nicht unwichtig für die Entscheidung, ob die an sich auffällige Punctuation dieses Wortes im *masoret. Text* richtig ist. Diese haben wir jedoch hier nicht zu geben.

ונבעות¹⁾ מתקרים וחומות ומגדלים נופלים וה"קב"ה מבנם²⁾ כל עוף השמים ובהמת הארץ לאכול מבושרם ולשתות מרמם שנ[אמר] וקץ עליו העים³⁾ [כל] בהמת⁴⁾ הארץ עליו תחרף וישראל מסיקין מבלי זינם שבע שנים שנ[אמר] וישבו⁵⁾ וישבי ערי ישראל ובערו⁶⁾ והסיקין⁷⁾ בנשק שבע שנים⁸⁾ וכי ואומ[ר] וקברום בית ישראל למען טהר את הארץ שבעה חדשים . ואלו מ[ד]י[נ]ות⁹⁾ ייחרבו¹⁰⁾ יריחו . בארות . בית חורון . סיסרין¹¹⁾ . מלכה . וארד . שלום . ושומרון¹²⁾ . בית מגדול¹³⁾ . צור ובית חלסות¹⁴⁾ . ולוד . בז . ובית ענים . חמת ספר .

¹⁾ In J mit dem Artikel.

²⁾ J *Hiph'il*, das aber hier keinen Sinn ergäbe, während die Lesart der Hds. vorzüglich in den Zusammenhang passt und durch die sinnverwandten Medialformen וקבצו וקבצו in Ez. 36, 17, wo wir die Quelle für diese Stelle unseres Denkmals haben, gestützt wird.

³⁾ וכל fehlt in der Hds., sie liest ובהמת; da der *masoret. Text* וכל בהמת hat, so haben wir die Lesart von J als ursprünglichen Text zu betrachten.

⁴⁾ Für וישבו ist gemäss des *masoret. Textes* ויצאו zu lesen; וישבו ist offenbare Verschreibung, welche wohl durch das folgende וישבי veranlasst ist.

⁵⁾ וישבי bis שנים fehlt in J.

⁶⁾ וישבי für וישקין des *masoretischen Textes* ist Aramaismus, wie das vorhergehende וישקין; bei der Ungenauigkeit und Freiheit, die, wie wir später noch zu zeigen haben, und wie auch dieses Citat zeigt, die Bibelcitate unseres Denkmals kennzeichnen, wird diese Schreibung gleich anderen kleinen Abweichungen in denselben von dem *masoret. Text* wohl als ursprünglich zu betrachten sein; s. a. unt. p. 39.

⁷⁾ In der Hds. verderbt zu מריבות; J liest המדינות mit dem Artikel.

⁸⁾ J ייחרבו; s. unt. *Weitere grammatische Anmerkungen zum Originaltext*, 1, p. 28.

⁹⁾ J סוסין. Den ursprünglichen Text werde ich, soweit dieser bei diesen Ortsnamen nur durch eingehendere Prüfung erschlossen werden kann, später in einem besonderen Excurs im Zusammenhang mit der Frage nach den historischen und territorialen Beziehungen, welche zwischen denselben bestehen, zu geben versuchen.

¹⁰⁾ durch Verwechslung von י mit י fälschlich וישמרין.

¹¹⁾ J בית מגדול.

¹²⁾ J ובית חלפות.

חדשה¹⁾. . אנטוכיה . אלכסנדריא²⁾ ואדום . וכל עיירות³⁾ ש ישראל
מקיפין אותן אש ומלאכי אש⁴⁾ שנ[אמר] ואני אהיה לה נאם⁵⁾ ה'
חומת אש סביב . ואחר יבוא יום אחרון שהוא ארוך כארבעים יום
והרים וגבעות מתמוטטין ורועשין והארץ צוחת על רשעים⁶⁾ ואומ[רת]⁷⁾
במקום פלוני הרג פלוני את פלוני שנ[אמר] וגלחה הארץ את דמיה
וכו'⁸⁾ . אמר אליהו⁹⁾ אני רואה את¹⁰⁾ מתים טבועים¹¹⁾ ועפרם נגבל

¹⁾ In J verderbt zu הרשה.

²⁾ In J fehlt das ן in diesem Worte.

³⁾ J עירות ohne Verdoppelung des consonantischen ן.

⁴⁾ J השרת; durch das vorhergehende אש und das folgende חומת אש ist aber wohl die Lesart der Hds. als gesichert zu betrachten.

⁵⁾ In J plene geschrieben, entgegen der masoretischen Schreibung dieses Wortes.

⁶⁾ In J mit dem Artikel.

⁷⁾ J fälschlich m. sg.

⁸⁾ fehlt im J.

⁹⁾ J fügt hinzu וז'.

¹⁰⁾ אה fehlt in J; in der Hds. ist es durchstrichen, was aber, wie es scheint, von einer späteren Hand herrührt; denn wie in diesem Stücke findet sich auch sonst in der Hds., dass Worte zuweilen durch über- und untergesetzte Punkte getilgt sind, zuweilen dass sie durchstrichen sind; die Verschiedenheit der Tinte scheint nun dafür zu sprechen, dass die Tilgung durch über- und untergesetzte Punkte vom Schreiber selbst herrührt, die Ausstreichung dagegen von einer späteren Hand. — s. auch unt. *Weitere grammatische Anmerkungen z. Originaltext*, 3, c. p. 33.

¹¹⁾ J fügt hinzu בנהר. Die Lesart von J kann jedoch unmöglich ursprünglich sein. Denn zunächst stände sie im Widerspruch zu dem folgenden: ומלאכי השרת פותחין את קברותיהם, wonach die Öffnung der Gräber erst nach den hier geschilderten Vorgängen erfolgt, so dass also diese sich unbedingt in den Gräbern haben abspielen müssen, und der Apokalyptiker unmöglich die Toten in einen Strom versenkt — welcher Sinn sich aus der Lesart in J ergeben würde — gesehen haben kann. Hierzu kommt, dass diese sonderbare Vorstellung, die aus dieser Lesart resultire, ganz ohne Analogie in der sonstigen apokalyptischen Litteratur wäre. All diese Schwierigkeiten werden aber beseitigt durch die Lesart der Hds., indem durch sie für מבעים die Bedeutung „Gestalt erhalten“, „Gestalt annehmen“ sich ergibt, und das ן des folgenden נגבל alsdann im Sinne eines وَאוُ der arabischen Grammatiker aufzufassen ist. Dieser Text

ונעשו כמו שהיו מתחלת¹⁾ לתת שבת לאל שנ[אמר] ראו עתה כי אני אני הוא . וכן ביהוקאל אומר וראיתי והנה עליהם גידים ומלאכי השרת פותחין את קברותיהם²⁾ חורקין³⁾ בהם⁴⁾ נשמתן וחיים⁵⁾ ומעמידים⁶⁾

wird ausserdem noch gestützt durch die der Vorstellung unserer Apokalypse von der Bildung der künftigen Leiber analoge Beschreibung von der Schöpfung des ersten Menschen, wie sie sich überaus häufig in den *Midraschim* und auch im *Talmud Babli*, *Synh.* 38 b findet; denn auf diese geht, wie die Vergleichung beider zeigt, die Schilderung unserer Apokalypse von der künftigen Auferstehung zurück nach der, wie wir auch sonst sehen, für die Entstehung und Ausbildung gewisser eschatologischer Vorstellungen massgebend gewesenem Anschauung, dass die Ereignisse der Endzeit sich nach Analogie derer der Ur- und Vorzeit abspielen würden*).

Ich gebe diese Beschreibung nach der Relation, die sie in der ältesten Quelle, in der *Pesikta de Rab Kahana* (sect. 23, f. 150 b), hat:

בראש השנה נברא אדם הראשון . הא כיצד בשעה ראשונה עלה במחשבה . בשנייה נמלך במלאכי השרת . בשלישית כינס עפרו . ברביעית גיבולו . בחמישית רקמו . בששית עשאו גולם והעמידו על רגליו . „Am Neujahr wurde Adam erschaffen. Auf welche Weise? In der ersten Tagesstunde wurde es in [Gottes] Plan beschlossen; in der zweiten beriet er sich mit den Engeln des Dienstes; in der dritten sammelte er die Staubmassen für ihn; in der vierten formte er diese; in der fünften gab er ihm seine Gestalt; in der sechsten richtete er ihn auf; in der siebenten floss er ihm die Seele ein.“

† *Pesikta rabbati* (sect. 46 f. 187 b), die dieser Relation am nächsten steht, liest עשאו גולם, das schwerlich ursprünglich sein dürfte, sondern wahrscheinlich aus einer andern Version nachträglich in den Text kam (vgl. zu diesem Zwecke, die Relation, die *Midr. Tanchuma* zu *Bereschit*, § 25, p. 18 und zu *Schemini*, § 13, p. 31 hat), nicht.

¹⁾ J mit Vocalbuchstaben י in der 2. Silbe.

²⁾ קברותיהן J.

³⁾ חורקים J.

⁴⁾ בהן J.

⁵⁾ וחיים J. Der Wechsel des Subjects ist überaus auffällig und grammatisch anstössig; ich vermute daher, dass ursprünglich Pt. Pi'el ומחיים stand, wie in der analogen Stelle im *Alphabet-Midrash des R. Akiba*, wo es heisst (a. a. O. p. 31): רגליהן „Und Gott selbst wird sich erheben und sie beleben und sie aufrichten“.

⁶⁾ ומעמידים J.

*) Vgl. GUNKEL, a. a. O., p. 307 ff.

27, 28
 אותם על רגליהם וכל מי שנתחייב ברין רוחפין אותו לחלחל גדולה¹⁾
 אורכו אלפים אמה ורוחבו המשים אמה. וכל מי שלא חימר בחזרתו
 של ה"קב"ה עיניהם של צדיקים רואין²⁾ במפלתן³⁾ שנ[אמר] ויצאו וראו
 בפני האנשים⁴⁾ הפושעים בי⁵⁾ אמר אליהו⁶⁾ אני רואה אש וגפרית
 יורדות משמים⁶⁾ על הרשעים שנ[אמר] ימטר על רשעים פחים וה"קב"ה
 מרחיק את המקדש מאד⁷⁾ מאברון עולם⁸⁾ כרי שלא ישמעו הצדיקים

¹⁾ Das ה von גדולה ist zu streichen; denn חלחל, das in der Form **ܡܚܠܚܠ** auch im Syr. in ähnlicher Bedeutung, wie in unserm Denkmal, belegt ist, ist ein männliches Nomen, wie ja auch das folgende אורכו und רוחבו richtig das masculine Suffix haben; der Schreiber sah wohl irrtümlich das ה-locale von חלחל als feminin an und fügte daher bei גדול das Femininzeichen hinzu.

²⁾ J רואים.

³⁾ J במפלתם.

⁴⁾ fehlt in J, und es steht dafür וכו'.

⁵⁾ J fügt hinzu וכל.

⁶⁾ J מן השמים.

⁷⁾ In J plene geschrieben.

⁸⁾ העולם J. Dass die Lesart der Hds. den ursprünglichen Text bietet, ist klar. Denn die Lesart von J würde für עולם die Bedeutung „Welt“ ergeben; da nur in dieser Bedeutung עולם im Rabbinischen den Artikel hat, während es in der Bedeutung „Ewigkeit“, wie im Bibl.-hebr. ohne Artikel steht*). Da aber unter אברון hier eine Räumlichkeit verstanden ist, und es daher nur „Gehenna“ bedeuten kann, so würde die Genetivbestimmung העולם „Welt“ keinen Sinn geben. Dagegen ist עולם sowohl in seiner Bedeutung „von Urzeit her bestehend“ wie „ewigdauernd“ ein überaus passendes Epitheton für die Gehenna, der man sowohl Praeexistenz wie ewige Dauer zuschrieb**).

*) Ähnlich ist auch im Syr. der stat. emph. **ܠܠܡܢ** fast nur für „Welt“ gebräuchlich; s. NÖLDEKE, *Mandäische Grammatik*, § 216, p. 303, Anm. 4.

*) Vgl. . . . ואלו הן. שבעה דברים נבראו קודם שנברא העולם. וניתנם . . . „Sieben Dinge wurden vor der Erschaffung der Welt geschaffen. Folgende sind es: . . . und die Gehenna . . .“ *Pesach.* 54 a u. ö. und das. **ܬܐ ܐܬܪ ܬܐ ܐܠܘܢܝܢ** *Matth.* 25, 41 und dazu *Henoch* 67, 15 und aeternis ignibus traditi bei LACTANTIUS *Instit. Epitome* 67, 8 fin.

קול [צעקת¹⁾] הרשעים ויבקשו עליהם רחמים והיו כלא היו . אמר אליהו²⁾ אני רואה אברהם יצחק ויעקב וכל הצדיקים יושבין³⁾ והארץ ורועה לפניהם מכל מיני מערנים ואותו אילן שתיקן ה"קב"ה עומד בתוך הגן כאמון⁴⁾ ועל הנחל יעלה על שפתו מזה ומזה כל עץ מאכל לא יבול עלהו ולא יתום פריו . וספינות באות מעין גדי ועד אנלים טעונות עושר וממון⁴⁾ לצדיקים . ואמר⁵⁾ אליהו ז"ל⁶⁾ אני רואה עיר נאה והרורה⁷⁾ וגדולה יורדת⁸⁾ מן השמים כשהיא בנויה ומשוכלת¹⁰⁾ ועמה יושב בחוכה ויושבת¹¹⁾ על שלשת אלפים מגדלים ובין כל מגדל עשרים רים¹²⁾ ובין כל רים¹²⁾ עשרים וחמשה¹³⁾ אלפים אמה של זמרנדין¹⁴⁾ ושל אבנים טובות ומרגליות שנ¹⁵⁾אמר שמשותף אמר אליהו¹⁶⁾ אני רואה בתים ושערים של הצדיקים¹⁷⁾ באסקפותיהם¹⁸⁾ ומוחות שלהם

¹⁾ fehlt in der Hds.; diese Ergänzung ist aber unbedingt erforderlich und daher die Lesart in J als ursprünglich zu betrachten.

²⁾ J fügt hinzu ז"ל.

³⁾ J. יושבים.

⁴⁾ J. וכבוד.

⁵⁾ Das γ copulat. fehlt in J, welche Lesart wohl als ursprünglicher Text anzusehen ist, da auch das אמר der übrigen Visionen asyndetisch angeschlossen ist.

⁶⁾ ז"ל fehlt in J.

⁷⁾ fehlt in J.

⁸⁾ So J; die Hds. hat fälschlich Plural.

⁹⁾ In J mit Vocalbuchstaben entgegen der Schreibung des masore'. Textes.

¹⁰⁾ So J, während in der Hds. das γ irrtümlich nach dem כ steht.

¹¹⁾ יושבת ist nicht verständlich; es scheint hier eine Lücke vorhanden zu sein.

¹²⁾ Auch hier gibt der Text keinen Sinn und ist wohl gleichfalls lückenhaft.

¹³⁾ J hat fälschlich den stat. constr.: וחמשה.

¹⁴⁾ In der Hds. durch Dittographie des ז: זמרנדין.

¹⁵⁾ In J defectiv geschrieben, wie im masoret. Text.

¹⁶⁾ J fügt hinzu ז"ל.

¹⁷⁾ In J ohne Artikel.

¹⁸⁾ J באסקפותיהם mit Vocalbuchstaben.

מאבנים טובות . והאוצרות של בית המקדש פתוחין (1) עד פתחיהן (2)
ובניהם תורה ושלום שנ[אמר] וכל בניך לימודי ה' ואומר שלום רב
לאהבי תורתך . ואומר מה רב טובך אשר צפנת ליראיך וכו'.

(3) סליק ספר אליהו ז"ל.

¹⁾ hier ist offenbar eine Lücke vorhanden; möglicherweise stand ursprünglich noch עד ומגיעין vor.

²⁾ פתחיהם J.

³⁾ fehlt in J.

III.

Weitere grammatische Anmerkungen zum Originaltext.

Die des weiteren noch erforderliche textkritische Prüfung unseres Denkmals verlangt, dass wir auf Orthographie und einzelne syntaktische Erscheinungen desselben etwas näher eingehen.

1. Bemerkungen zur Orthographie.

a. Die orthographische Eigenart des jüdischen Aramäisch in der Schreibung geschlossener und geschärfter Silben mit Vocalbuchstaben Jod, sowie in der Verdoppelung consonantischer Waw und Jod im Inlaute¹⁾ zeigt auch unser Denkmal. Einmal findet sich diese Orthographie auch in einem Bibelcitats: in לימורי aus Jes. 54, 13. s. unt. p. 39.

b. Die scriptio plena des langen o ist so vorherrschend, dass sie nach dem Texte der Hds. in den Bibelcitaten sogar consequent durchgeführt ist entgegen der Schreibung des masoretischen Textes. s. unt. p. 39.

c. Für die scriptio plena des langen e sind dagegen nur zwei Fälle zu nennen, in denen unser Denkmal von der Orthographie des Alten Testaments differirt; es sind dies: בכסליי (p. 17, Z. 3) und das ליריאך des Citats aus Ps. 31, 20. s. unt. p. 39.

d. In dem Citat aus Ps. 119, 165 ist das Segöl der Pausalform חוֹרֶךְ mit nachfolgendem ' geschrieben.

¹⁾ Vgl. GUSTAV DALMAN, *Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch* (Leipzig 1894). § 12, 1, c u. b, p. 53.

Die unter a. und b. genannten Eigentümlichkeiten sind in unserem Denkmal jedoch ebensowenig consequent durchgeführt wie im jüdischen Aramäisch oder im sonstigen Schrifttum des Rabbinisch-hebräischen. Ein Vergleich des handschriftlichen Textes mit dem der Druckausgabe von Jellinek zeigt jedoch, dass diese in ersterem in viel grösserem Masse vorhanden sind als im letzteren. Auch hierin müssen wir ein Kennzeichen des höheren Alters des Textes unserer Handschrift erblicken als der Überlieferung, aus der der Text des Saloniker Druckes stammt, und nicht umgekehrt; da das beschränktere Vorhandensein dieser orthographischen Eigentümlichkeiten von einer erst secundär wieder erfolgten Anpassung des Textes an die Orthographie des Biblisch-hebräischen herrührt.

Ich sehe daher auch in dem יִחְרְבו auf Seite 29 Zeile 6 keine Nif'al-Form, sondern halte es in gleicher Weise wie das יִחְרְבו bei J für eine Pe'al-Form, gebildet mit i-Vocal unter dem Präfix und festem Silbenschluss nach demselben ungeachtet des folgenden Gutturals entsprechend der Bildung, die die Verba primae gutturalis im jüdisch-palästinischen Aramäisch zeigen ¹⁾.

2. Pluralendung des Nomen und der Pronominalsuffixa.

Der bunte Wechsel zwischen der hebräischen Pluralendung auf ם und der aramäischen auf ך bei dem Nomen und den Pronominalsuffixen, den unser Denkmal aufweist, ist der gesamten rabbinischen Litteratur eigen. Ein Vergleich des handschriftlichen Textes mit dem der Jellinek'schen Ausgabe zeigt, dass ein gut Teil der Willkür in diesem Punkte jedenfalls auf Kosten der Schreiber kommt; jedoch ist es unmöglich zu entscheiden, was in dieser Beziehung der ursprüngliche Text bot.

3. Gebrauch des Artikels.

Die Erscheinung, die das Syrische, Talmudische und Mandäische im Gegensatz zum Westaramäischen zeigen, dass

¹⁾ S. DALMAN a. a. O. § 61, 8, a, p. 215; vgl. auch § 12, 1, c, p 53.

ihnen das Gefühl für die Bedeutungsverschiedenheit des Status emphaticus und Status absolutus beim Substantiv durchaus abhanden gekommen war¹⁾, ist für unser Denkmal voll und ganz in Bezug auf den Gebrauch des praefigirten Artikels, der im Hebräischen zur Bezeichnung des determinirten Nomens dient, zu constatiren. Alles, was in dieser Beziehung für jene Idiome gilt, trifft auch für unser Denkmal zu: der praefigirte Artikel wird einerseits selbst bei entschiedener Determination des Nomens weggelassen, anderseits steht ein und dasselbe Wort bald mit dem Artikel bald ohne ihn.

Die Prüfung der einzelnen Fälle unseres Denkmals daraufhin, soll dies bestätigen:

- a. קָן וְזָן (p. 15, Z. 3) u. קָן (ibid., Z. 9). Beide Wörter sind jedenfalls entsprechend dem, was NÖLDEKE, *Mand. Gr.* § 216, 1, p. 300 f. ausführt, zu beurteilen, nämlich, dass sie wie Eigennamen gebraucht wurden, und daher „als an sich determinirt, keines Determinationszeichens bedurften“. So ist קָן in der Bedeutung „Ende im eschatologischen Sinne“ bereits im Daniel ganz als Nomen proprium empfunden und steht daher durchgehends ohne Artikel.

וְזָן, das das altpers. *zûrvân*, *zrvan*²⁾ ist, haftet von Hause aus ein mythologischer Charakter und daher die Bedeutung eines Eigennamens an³⁾, und ist auch hier noch ganz in dem ursprünglich mythischen Sinne gebraucht.

Unter den gleichen Gesichtspunkt fällt der Gebrauch von שָׁמַיִם ohne Art.: יְיָ וְשָׁמַיִם (p. 24, Z. 5) neben מֶן הַשָּׁמַיִם (p. 25, Z. 7) (J liest beidemal שָׁמַיִם)⁴⁾. — Im

¹⁾ S. NÖLDEKE, *Kurzgefasste Syrische Grammatik* (Leipzig 1880) § 202, p. 136—141 u. *Mandäische Grammatik* § 214, p. 298 u. § 216, p. 300—304.

²⁾ S. NÖLDEKE, *Mand. Gr.* § 127, p. 152.

³⁾ Vgl. *Le Zend-Avesta, Traduction nouvelle avec commentaire historique et philologique* par JAMES DARMSTETTER (Paris 1892), Vol. II (Annales du Musée Guimet T. XXII) p. 300 f. u. not. 53. u. Vendidad XIX, 13 (ibid. p. 263).

⁴⁾ וְיָרַע שָׁמַיִם וָאָרֶץ (p. 17, Z. 3) ziehe ich hier nicht mit heran, da diese ganze Phrase wohl eine Nachahmung von Joel 4, 16 ist.

Talmudischen ist dieser Gebrauch von שמים ziemlich häufig, so שמים נבראו תחלה „der Himmel wurde zuerst erschaffen“ *Talm. jer. Chagiga* c. 2 h. 1 fin., f. 77^b c u. ö. ebd. u. *Midr. Tanch. zu Bereschit* § 19, p. 16. Auch im Syr. wird ܫܡܝܐ wie ein Eigennamen gebraucht¹⁾.

Ähnlich ist vielleicht auch ים aufzufassen, das p. 18, Z. 3 ohne Art. steht: מן הים עולה מים (p. 16, Z. 4 f.); jedenfalls aber בקעה גדולה (p. 19, Z. 3), da die Bezeichnung „die grosse Ebene“ schlechtweg für die schlachtenberühmte Ebene Jesreel (um diese handelt es sich hier jedenfalls), wie 1. Makk. 12, 49, die Schriften des Josephus u. a. zeigen, in späterer Zeit allgemein üblich war²⁾, und in gleicher Weise auch im Syr. der stat. abs. bei ähnlichen Ortsnamen vielfach vorkommt³⁾. Ein ganz analoges Beispiel ist die im Talmud und in den Midraschim häufig vorkommende Bezeichnung von Rom mit כרך גדול „die grosse Stadt“ ohne Determinativzeichen, so *Talm. jer. Abod. s. c. 1, h 2, f. 39^c*; *Pes. di R. Kah. sect. 7 fin., f. 68^a*, *Jalq. Jes. § 259, f. 45^a u. ö.*

- b. Wie im Syr. „neben dem Zahlwort der Stat. abs. sogar bei entschiedener Determination bleiben kann“⁴⁾, so steht p. 15, Z. 4 u. p. 20, Z. 2 ארבע מלכיות ohne Artikel, obgleich es in beiden Fällen dem Sinne nach determinirt ist. — In gleicher Weise kommt ארבע מלכיות in den Midraschim häufig vor, so אלו ארבע מלכיות *Midr. r. z. Hoh. Lied, s. v. ארבע מלכיות* fin.; ferner mit attributivem האלו und אלו *Midr. Tanh. zu Teruma* § 6,

¹⁾ S. Nöldeke, *Syr. Gr.* § 202, B, p. 137 u. *Mand. Gr.* a. a. O. Anm. 3.

²⁾ S. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi* ² 1, p. 414, Anm. 142.

³⁾ S. Nöldeke, *Syr. Gr.* a. a. O.

⁴⁾ S. Nöldeke, *Syr. Gr.* a. a. O., D, p. 138. Bei Gesenius-Kautzsch *Hebr. Gr.*²⁵, § 126, 5, Anm. 1, a, p. 396 sind ähnliche Beispiele für das Bibl.-hebr. aufgezählt; jedoch scheinen mir diese mit Ausnahme des letzten Beispiels 2 Sa 20, 3 anders beurteilt werden zu müssen.

p. 91, wie ohne dieses *Jalq. Schim'oni* I, § 76, f. 20^a *Midr. Lekach Tob zu Gen.* 15, 14 p. 70; auch מלכויות allein steht in gleicher Bedeutung unterschiedslos mit und ohne Artikel, sogar bei vorhergehender nota accusativi, so אברהם ברר לו את מלכויות neben את המלכויות *Gen. r.* sect. 44, f. 39^d.

Hieran schliessen sich die Fälle von Substantiv mit qualificativem Ordinale, wo die Bedeutung determinirt ist, der Artikel aber mit Ausnahme von לחרש השמיני (p. 17, Z. 2 u. 1 v. unt.) sowohl beim Substantiv als beim Ordinale ~~durchgehends weggelassen~~ ist. Diese Fälle sind:

מלך רביעי (p. 15, Z. 4). Hier sollten wir nach dem sonst im Rabbinischen zu beobachtenden Gebrauch, dass bei der Umschreibung des Genetivverhältnisses mittels של und unter Anfügung eines die durch של eingeführte Determination anticipirenden Pronominalsuffixes an das erste Glied, der Artikel im zweiten Glied beim Substantiv wohl weggelassen wird, dagegen bei dessen qualificativem Adjectiv steht¹⁾: מלך הרביעי erwarten;

גלות ראשנה (p. 17, Z. 6. u. p. 18, Z. 2).

גלות שנייה (p. 17, Z. 7.) u. גלות שנייה allein (p. 18, Z. 2).

גלות שלישית (p. 17, Z. 1. unt.).

מלחמה שלישית (p. 19, Z. 2) und מלחמה שנייה (p. 18, Z. 5 f.) die beide der Bedeutung nach determinirt sind, da sie sich auf die p. 16, Z. 1 unt. bereits genannten שלש זיעור zurückbeziehen.

Hierher gehört auch מלך אחרון שבפרם (p. 16, Z. 2) u. אחרון יום „jüngster Tag“²⁾ (p. 22, Z. 3).

In den Midraschim und im Talmud finden sich ähnliche Beispiele überaus häufig, so מלכות רביעית u. זמן מלכות הרשעה הזאת *Jalq. Schim'oni* I, § 536, f. 144^d u. 145^a; II, § 964 f. 145^c. § 1064, f. 156^c, u. ö.; ferner *ibid.*

¹⁾ Vgl. Beispiele, wie זמן מלכות הרביעית של זמנה *Jalq. z. Ct.* 2, 15, II, f. 178^a; זמן מלכות הרשעה הזאת *Pes. rabb.* sect. 15, f. 75^a.

²⁾ Im Bibl.-hebr. kommt אחרון יום nur in der indeterminirten Bedeutung „Folgezeit“ „künftigen Tags“ vor.

II § 888, f. 129^a zweimal *זוה יום שביעי ראשון*; desgl. *משחר ראשון*. *גואל* und *גואל הראשון* neben *גואל אחרון* und *גואל האחרון* *Pes. d. R. Kah. sect. 5, f. 49^a b*; *Midr. r. z. Hoh. Lied. s. v. דומה דודי*; *ibid. zu Rut 2, 14 u. ö.*; und ähnlich *מקדש ראשון* „der erste Tempel“ u. *מקדש שני* „der zweite Tempel“ *Jom. 21^b*.

- c. Die übrigen nicht besonders zu rubrizirenden Fälle von dem Sinne nach determinirten Nominibus, bei denen der Artikel weggelassen ist, sind:

מלך פחות (p. 16, Z. 4), wo *פחות* in superlativer Bedeutung steht, und daher dieses, wie das von ihm qualifizierte *מלך*, dem Sinne nach determinirt sind. Ähnliche Beispiele von Adjectiva in superlativer Bedeutung, die im Stat. abs. ohne Artikel stehen, im Talmud u. Midr. sind: *וקטן שבכולם* „u. die kleinste (Strasse) unter ihnen allen“ *Meg. 6^b*; *הם צעירים* „sie sind die geringsten (od. „die Jüngsten“) unter den Stämmen“ *Gen. r. sect. 73*.

עם נאמן (p. 16, Z. 2. v. unt.) das gleichfalls dem Sinne nach determiniert ist, da es für das *ישראל* von p. 40, Z. 2 v. unt. steht, wo der Autor die Darstellung von dem Ereignisse gibt, auf das er hier nur andeutungsweise hinweist.

בזה וזה in dem Citat aus 2 Sa. 11, 25 *הרב* (p. 17, Z. 4.), wo der masoretische Text *הרב* hat; denn auf Grund der Ungenauigkeit und Licenz, die in den Bibelcitaten unseres Denkmals vorwaltet, und auf die ich schon wiederholt hingewiesen, haben wir wohl auch diese Abweichung als ursprünglich anzusehen s. a. unt. p. 39.

מלך (p. 18, Z. 3), wo der bereits p. 16 genannte und geschilderte König wieder eingeführt wird.

באותה שעה (p. 19, Z. 4) und ebenso *איתו* (ibid. Z. 5.) und *איתו אילן* (p. 25, Z. 3) — dagegen durchgehends *באותו היום* — und ähnlich *מדינות* p. 21, Z. 6 (die Lesart bei J *המדינות* ist jedenfalls erst secundäre Correctur). — Ähnlich steht auch im Syr.

der stat. abs. neben רָשָׁע u. רָשָׁע ¹⁾, wie auch sonst im Talm. neben demonstrativem אוֹתוֹ etc. der Artikel häufig weggelassen wird, so וְלֹאֲתוֹ רָשָׁע Be ch. 8^a u. ö. in Verbindung mit רָשָׁע ; בְּאוֹתָהּ עֵצָה Meg. 16^a unt. und überaus häufig אוֹתָהּ שְׁעָה , das überwiegend ohne Artikel steht.

גִּבְעוֹת — הרים (p. 20, Z. 1 unt. 21, 1 u. 22, 4) — an der ersteren Stelle ist bei J wieder Variante הַגִּבְעוֹת . — Ähnlich findet sich Gen. r. sect. 3 g. E. שָׁבוּ . . . $\text{נִבְרְאוּ אַרְבַּע דְּבָרִים הָרִים}$.

חֻמוֹת — מְגִדִּים (p. 21, Z. 1).

עַל רָשָׁעִים (p. 22, Z. 4 — bei J wieder Variante עַל הָרָשָׁעִים) (p. 24, Z. 4). Im Talmud u. Midrasch steht רָשָׁעִים (und ebenso צָרִיקִים ²⁾) im determinirten Sinne öfters ohne Artikel, so $\text{מִשְׁפַּט רָשָׁעִים}$ בְּגִירָתָם Mischna 'Edijot c. 2 h. 10; Pes. d. R. Kah. sect. 11. f. 76^b; Midr. Tanch. zu Bereschit § 33, p. 23.

אִם מָחִים (p. 22, Z. 1. unt.). Ähnlich findet sich Synh. f. 92^b und Jalq. Schim'oni zu Ezechiel § 376, f. 73^o $\text{יְחֻקָּאֵל שֶׁהָחִיהּ מָחִים}$ und selbst $\text{מָחִים מִנֵּהוּ מָחִים}$ $\text{יְחֻקָּאֵל שֶׁהָחִיהּ}$ Synhd. ibd. Die nota accusativi bei מָחִים , obschon der Artikel weggelassen ist, kann nach dem ob. bereits angeführten Beispiel aus Jalq. Schim. אִם מַלְכוּת , wie nach צָרִיקִים Prov. 13, 21, worauf wir eben hinwiesen, nicht befremden. Ich trug daher kein Bedenken אִם , trotzdem es in der Hds. durchstrichen ist, als ursprünglich in den Text aufzunehmen.

$\text{בָּחִים וְשַׁעֲרִים}$ und $\text{כָּל עֵירוֹת שֶׁל יִשְׂרָאֵל}$ (p. 22, Z. 1.) שֶׁל הַצָּרִיקִים (p. 25, Z. 1. unt.) ohne Determinativzeichen im ersten Glied, wie auch sonst im Rabbinischen bei Umschreibung des Genetivs durch שֶׁל .

4. Congruenz der Satztheile.

In dieser Beziehung ist in unserem Denkmal nur die eigenartige Constructio ad sensum auffällig, wie sie in dem

¹⁾ S. NÖLDEKE, Syr. Gr. a. a. O., K., p. 140 f.

²⁾ Vgl. die Bemerkung bei GRS.-KAUTZSCH a. a. O. § 117, 1. Anm. 2 p. 350 zu אִם צָרִיקִים Prov. 13, 21.

Buttenwieser, Elias Apokalypse I.

Satze וכל מי שלא שלא חימר בחירתו של ה"קב"ה... רואין במפלתן vorliegt, wo כל מי zunächst mit dem Singular des Prädikats construiert ist, das zurückweisende Pronominalsuffix aber im Plural steht. Da jedoch auch im Syrischen Fälle der Construction von ܡܝܬܝܡܝܬ mit dem Plural vorkommen¹⁾, so haben wir den Plural des Suffixes nicht nur ohne weiteres zu acceptiren, sondern wir werden auch in חימר eine Pluralform zu sehen haben, die nicht weiter auffällig sein kann, da nicht nur das Mandäische und der babylonische Talmud, sondern auch die älteren syr. Mss. Formen der 3. Pl. haben, bei denen das lautlich verstummte Afformativ ܝ auch in der Schrift weggelassen wurde²⁾, was zu der Annahme wohl berechtigt, dass der Gebrauch dieser FF. verbreiteter gewesen ist. Die übrigen Constructiones ad sensum, wie sie in . . . גלות יוצאה etc. vorliegen, bedürfen keiner besonderen Erwähnung, da sie ähnlich bereits im Bibl.-hebr. vorhanden sind. Auch für die Construction, die wir in נשאתני רוח יהוה והוליכני u. in נפשות נידונות . . . כל שוב נשאתני רוח והוליכני haben, wie für אחר לפי finden sich im Bibl.-hebr. Beispiele³⁾.

¹⁾ S. Nöldeke, *Syr. Gr.* § 318 a. E. p. 222.

²⁾ S. Wright, *Lectures on the comparative grammar of the semitic languages* (Cambridge 1890) p. 168,

³⁾ Vgl. Ges.-Kautzsch, *a. a. O.* § 145, 7, b. Anm. 2, p. 451 f.

IV.

Die Bibelcitate unseres Denkmals.

Zu den schon behandelten Abweichungen, die unser Denkmal in den Bibelciten in orthographischer Beziehung dem masoretischen Text gegenüber aufweist, kommt noch die Schreibung von לא ohne ו in dem Citate aus Ob. 1, 16 hinzu.

In dem Citat aus Zach. 14, 12 חאת תהיה המגפה u. s. w. steht für הנזים: הנזים wie v. 18.

Überaus auffallend ist, dass unser Denkmal mehrfach nur einen Versanfang citirt, obgleich nicht dieser, sondern erst der weitere Inhalt des Verses das Argument enthält, um das es sich handelt. Dies ist der Fall bei dem Citat והיו מלכים אמניק aus Mich. 4, 10 u. חולי וגחי בת ציון aus Jes. 49, 23.

Bei dem Citat aus Mich. 4, 10 kommt der erste Teil des Verses überhaupt nicht in Betracht, sondern nur der zweite Teil: וְיָבֹאֵת עַד פְּכֵל שֵׁם חֲנָנִי שֵׁם יִנְאֲלֶה יְהוָה מִכֶּפֶר אֵיכָה, durch den der Sinn des vorhergehenden אין גלות ראשונה יוצאה erst klar und verständlich wird; denn, was der Autor beweisen will, ist, dass eine jede der Exulantenschaften¹⁾ aus ihrem Exil zunächst

¹⁾ Die Darstellung unserer Apokalypse von der Rückkehr dreier Exulantenschaften geht zurück auf die in *Talm. jer. Synh.* c. 10, h. 6 fin. f. 29 e. tradierte Anschauung, dass drei Deportationen Israels stattgefunden haben, und dass dementsprechend seine Rückkehr aus dem Exil in drei Abteilungen erfolgen wird: רבי ברכיה ור' חלבו בשם ר' שמואל: אחת לפנינו מנהר סנכסיון ואחד לרפני של אנטוכיא ואחד שירד עליהם הענן וכיסה אותם. כשם שגלו לשלש גליות כך גלו שבט יהודה ובנימן (so nach der im Commentar des

nach Babel kommen muss, da in Babel die Erlösung erfolgen wird¹⁾).

David von Dessau überlieferten Lesart, in der wir jedenfalls den ursprünglichen Text zu sehen haben; denn die Lesart der Ausgaben: ראובן וגר נלו ישראל, wie sowohl das vorhergehende (als das folgende Citat aus Ez. 23. 19 zeigt, unmöglich ursprünglich sein) לשלש גלויות מה טעמא בדרך אחותך הלכת ונתחית כוסה בידך. וכשהן חוזרין חוזרין משלש גלויות מה טעמא לאמר לאסורים צאו אילו שגלו לפנים מנהר סנבטיון. לאשר בחשך הגלו אילו שירד עליהם הענן וכיסה אותם. על דרכים ירעו ובכל שפיים מרעיהם אילו שגלו לרפנא של אנטוכיא. „R. Berachja und R. Helbo [überlieferten] im Namen des R. Samuel bar Nahman: Nach drei Exilen wanderte [das Reich] Israel aus; der eine Teil nach dem Stromgebiet des Sanbatjon; ein anderer nach Daphne Antiochena: und über den dritten liess sich eine Wolke herab und hüllte ihn ein. Wie diese nach drei Exilen auswanderten, so wanderten auch die Stämme Juda und Benjamin nach drei Exilen aus. Welche Begründung gibt es hiefür? [Die Worte der Schrift] ‚Auf dem Wege deiner Schwester bist du gewandelt; so will ich denn den Becher, der ihr gereicht ward, auch dir in die Hand geben.‘ Und wenn sie zurückkehren, kehren sie aus drei Exilen zurück. Welche Begründung gibt es hiefür? — ‚Um den Gefangenen zu sagen Geht heraus!‘ darunter sind diejenigen verstanden, die nach dem Stromgebiet des Sanbatjon vertrieben wurden; ‚den in der Finsterniss: kommt ans Licht!‘ damit sind diejenigen gemeint, auf die sich eine Wolke herabliess und sie einhüllte. ‚An den Wegen werden sie weiden und [selbst] auf allen kahlen Höhen ihre Weide haben:‘ damit diejenigen, die nach Daphne Antiochena vertrieben wurden.“

¹⁾ Die Vorstellung, dass die Erlösung aus dem letzten Exil in Babylonien erfolgen werde, findet sich auch anderweitig in der spätjüdischen Apokalyptik; so heisst es in *Agadat Maschiach* (*Bet ha-Midrash* III, 142), dass ein Bat Qôl denen, die in der Bedrängnis der Endzeit nach den Sumpfsteppen flüchten werden, um sich während der letzten fünfundvierzig Tage der gesteigerten Verfolgung von Salzkraut und Ginsterwurzeln zu nähren, nach Verlauf derselben zurufen wird: רדו לכבל שנאמר ובאת עד „Gehet nach Babel! — denn es heisst: ‚Du wirst bis Babel gelangen, dort wirst du Rettung erfahren.“

Diese Vorstellung hat wohl ihren Grund in der Bedeutung, welche die babylonische Diaspora namentlich vom dritten Jahrhundert nach Chr. für das Judentum erlangt hatte, wo Babylonien begann in den Vordergrund der jüdischen Geschichte zu treten. (s. Grätz, *Geschichte der Juden* ², IV, 270). — So liegt auch in *Ketub.* 110b/111a ein Ausspruch eines R. Jehuda vor, in dem unter Berufung auf Jer. 27, 22 Babylonien als das eigentliche Exilsland bezeichnet wird: אמר ר' יהודה כל העולה מכבל לארץ ישראל עובר בעשה שנאמר „כבלה יובאו ושמה יהיו עד יום פקדי אותם נאם יהוה R. Jehuda sagte: Wer

Genau so verhält es sich mit dem Citat aus Jes. 49, 23; denn hier will der Autor seine Erwartung, dass die Heiden Israel nach dessen Erhöhung in der Endzeit huldigen und den Staub seiner Füße lecken werden, durch das Prophetenwort stützen: es ist jedoch der zweite Teil des Verses אֲפִים אֶרֶץ יִשְׁתָּחוּ לָהּ וְעַפְר רַגְלֶיהָ יִלְחֻכוּ, der Ähnliches verheisst.

Auch das Citat aus Deut. 32, 29 רֵאוּ עָתָה כִּי אֲנִי אֲנִי הוּא erhält seine Argumentationskraft nur im Zusammenhange mit dem weiteren Inhalt des Verses אֲנִי אֵמִית וְאֲחִיזָה.

Das Citat aus Ez. 37, 8 ist überaus auffällig; denn da unser Denkmal von der Bildung der neuen Leiber eine andere Darstellung gibt, als sie die Auferstehungsscene in Ez. 37 hat, so sollte man nichts weniger erwarten, als dass der Autor zur Stütze für seine Ausführungen sich auf Ez. 37, 8 berufe. Auf Grund des vorhergehenden Citats aus Deut. 32, 39, wie des Wortes וְכֵן, liegt nun die Wahrscheinlichkeit sehr nahe, dass der Autor eine weitere Stütze für לָחַת שֹׁכֵחַ לֹאֵל geben wollte, und dass er eigentlich v. 6 dieses Capitels, der mit וְיִדְעֻם בִּי אֲנִי יְהוָה beginnt und schliesst: וְנִתְחַי עֲלֵיכֶם גִּידִים im Auge hatte, und dass er nur irrtümlich v. 8 citirte.

In dem Citate aus Zach 14, 12 וְהָיָה חֲרִיבָה הַמְּגֹפָה אֲשֶׁר יִנּוּף יְהוָה אֶת כָּל הַגּוֹיִם ist durch ein וְכֵן auf den weiteren Teil des Verses, der zu suppliren ist, verwiesen.

Bei dem Citate aus Ps. 11, 6 יִמָּטֵר עַל רָשָׁעִים פָּחִים ist auf Grund des vorhergehenden מִן יִרְדּוּת אֵשׁ וּגְפִירִית wohl gleichfalls anzunehmen, dass die beiden folgenden Worte des Verses, אֵשׁ וּגְפִירִית, supplirt werden sollten.

Endlich ist noch auf das Citat עֲרֵי יִשְׂרָאֵל וְיִצְאֹן יוֹשְׁבֵי עֲרֵי יִשְׂרָאֵל aus Ez. 39, 9 hinzuweisen, wo unmittelbar auf כְּנֶשֶׁק die Zeitbestimmung des Satzes des masoretischen Textes folgt, und die im masoretischen Text nach כְּנֶשֶׁק stehenden Worte וְיִצְאֹן bis יִמָּנֶה, durch welche

aus Babylonien nach Palästina auswandert, übertritt ein [religiöses] Gebot; denn es heisst: „Nach Babel sollen sie gebracht werden und daselbst bleiben bis zu dem Tage, da ich mich ihrer wieder annehme — ist der Spruch Jahwes. —“

die einzelnen Waffengattungen aufgezählt werden, sammt dem **שֶׁבַע יְבָעֵרִי בָהֶם אֵשׁ** fehlen.

Es lässt sich hier unmöglich entscheiden, inwieweit die Überlieferung, in der uns diese Citate jetzt vorliegen, vom Autor selbst herrührt, oder durch Abschreiber verschuldet ist. Denn einerseits liesse sich anführen, dass an und für sich zu erwarten wäre, dass ein Apokalyptiker, der seine Darstellung der Zukunftserwartungen auf Weissagungsworte der Propheten zu stützen suchte, vor allem das in Frage kommende Bibelwort citirt haben würde, und nicht bloss dessen Versanfang; anderseits liesse sich aber hiergegen einwenden, dass wir aus unserem Denkmal selbst aufs deutlichste ersehen, wie der Apokalyptiker eine gewisse Vertrautheit und Bekanntschaft mit dem apokalyptischen Stoffe bei den Lesern voraussetzte¹⁾, und es deshalb vielleicht auch nicht für nötig erachtete, das Prophetenwort, auf das er sich berief, vollständig zu citiren, sondern den Hinweis auf dasselbe für genügend hielt. Durch

¹⁾ Am deutlichsten tritt dies hervor durch **וְאוֹתוֹ אֵילָן שְׁחִיקָן הָיָה בָּהּ** und **וְעוֹמֵד בְּחֹךְ הַגֶּן**, worunter der Lebensbaum gemeint ist, von dem es Apok. Joh. 2, 7 heisst, dass er im Paradiese Gottes sei, bestimmt für die am jüngsten Tage Erlösten, u. 22, 2, dass er nach dem messianischen Gericht am jüngsten Tage nach dem neuen Jerusalem verpflanzt werden wird. Zum erstenmal begegnen wir der Vorstellung von demselben in *Buch Henoch* c. 24 u. 25, wo geschildert wird, wie ihn Henoch auf seiner Reise durch Himmel und Erde unter anderen wohlriechenden Bäumen, die den Thron Gottes umgeben, erblickt, und wo es in Übereinstimmung mit *Apok. Joh.* und der auch in unserer Apok. vorliegenden Anschauung von ihm heisst:

„Und diesen Baum von köstlichem Geruch ist keinem einzigen Sterblichen erlaubt anzurühren, bis um die Zeit des grossen Gerichts; wenn Alles gesühnt und vollendet werden wird für die Ewigkeit, wird dieser den Gerechten und Demüthigen übergeben werden. Von seiner Frucht wird den Auserwählten Leben gegeben werden; nach Norden wird er verpflanzt werden, an den heiligen Ort, zu dem Tempel des Herrn, des ewigen Königs.“

All diese Vorstellungen setzt aber der Autor unserer Apokalypse als bekannt voraus und deutet dieselben daher nur an. Ähnlich verhält es sich mit **וְהָאוֹצְרוֹת שֶׁל בֵּית הַמִּקְדָּשׁ פְּתוּחִין**, wo er gleichfalls wie von einer bei seinen Lesern als bekannt vorausgesetzten Sache spricht. Auch **אֲנִי רוֹאֶה** **עֵיר נְאֻה וְהַדּוּרָה וְגִדּוּלָה יוֹרֶדֶת מִן הַשָּׁמַיִם** etc. zeigt, dass der Autor annahm, der Leser wisse sofort, dass er von dem „neuen Jerusalem“ spricht.

die Thatsache jedoch, dass einige Citate bei Jellinek noch lückenhafter als in der Hds. sind (vgl. die Citate aus Zach. 14, 12. Ez. 39, 9 und Jes. 66, 24), wird sich die Annahme kaum von der Hand weisen lassen, dass ein gut Teil deren Mangel- und Lückenhaftigkeit auf Kosten der Abschreiber zu rechnen sein wird. Daneben haben wir aber im Auge zu behalten, dass das was DE LAGARDE und CORNILL¹⁾ für die Citate bei den Kirchenvätern hervorgehoben haben, dass alle gelegentlich eingestreuten Citate lediglich aus dem Gedächtnis gemacht sind, auch für unser Denkmal gilt, und dass deshalb ein Verstoß, wie es חגים in dem Citat aus Zach. 14, 12 ist, einem Autor nur zu leicht passiren konnte, so dass wir dieses wohl ohne weiteres für ursprünglichen Text anzunehmen haben werden; ferner, dass es daher das natürlichste von der Welt ist, dass das לא in dem Citat aus Ob. 1, 16 kein ך hat. Aus diesem Grunde ist es auch von vornherein gar nicht anders zu erwarten, als dass in den Bibelcitaten die gleichen orthographischen Eigentümlichkeiten vorwalten wie im sonstigen Texte des Denkmals; wir haben daher auch all die dadurch in den Bibelcitaten unseres Denkmals bedingten Abweichungen vom masoretischen Text, wie auch den Aramaismus ורסיקו in dem Citat aus Ez. 39, 9, als ursprünglich anzusehen, und aus analogem Grunde auch die Weglassung des Artikels bei חרב in dem Citate aus 2. Sa. 11, 25.

¹⁾ S. CORNILL a. a. O. p. 58 f.

Die Namen der Ortschaften, die in den Kämpfen der Endzeit werden zerstört werden.

Im direkten Anschluss an die aufgezählten Ortschaften, die nach der Erwartung des Apokalyptikers in den Kämpfen der Endzeit werden zerstört werden, heisst es in unserem Denkmale וכל עיריות של ישראל מקיפין אותן אש ומלחי אש. Da nun Palästina als Schauplatz der meisten dieser Kämpfe ausdrücklich genannt ist, und beim letzten selbst die Sesshaftigkeit Israels daselbst vorausgesetzt ist, so kann der Autor unter עיריות של ישראל auch nur israelitische Städte in Palästina gelegen verstanden haben; er muss also all die in dieser Liste aufgezählten Städte Palästinas als nichtisraelitische Städte betrachtet haben. Dies setzt voraus, dass der Autor unbedingt die Gebietsverhältnisse vor Augen gehabt haben muss, wie sie Palästina in nachexilischer Zeit bis etwa in den Anfang des vierten Jahrhunderts nach Chr. darbot, wo es noch geschlossene jüdische Orte in Palästina gab, und bis zu welcher Zeit die Juden in denselben nicht nur ein reges geistiges Leben entfalteten, sondern auch immer wieder von neuem in politische Konflikte gerieten wegen der Leidenschaftlichkeit, mit der sie an ihr Land festhielten¹⁾.

Die Prüfung unserer Liste daraufhin soll einerseits zeigen, ob und inwieweit diese Voraussetzung zutrifft, andererseits soll sie uns die Möglichkeit an die Hand geben, bei dem einen und dem anderen der in entstellter Form vorliegenden Namen Schlüsse auf den vielleicht ursprünglichen Text zu

¹⁾ Vgl. hierzu SCHLATTER, *Zur Topographie und Geschichte Palästinas* (Calw u. Stuttgart 1893) p. 43, Anm. 1 u. p. 31.

ziehen. — Ich verlasse dabei die Reihenfolge, in der die Namen dieser Ortschaften in unserem Denkmal aufeinanderfolgen und behandle sie nach den Beziehungen, die sich bei dieser Untersuchung zwischen denselben ergeben werden.

בֵּית חוּרֹן (mit plene Schreibung auch in der ersten Silbe) ist uns aus dem Alt. Test. als Name zweier Städte — „oberes“ und „unteres Bêthhôrôn“ — bekannt, die zu Ephraim gehörten (Jos. 16, 3. 5. 21, 22). Da nun die Provinz der Samaritaner das alte ephraimitische Gebiet umfasste, so war Bêthhôrôn nach der Rückkehr der Judäer in ihre Heimat im Jahre 536 ein samaritanischer Ort¹⁾. Diese Stadt spielte sogar in dem Widerstande, der von den Samaritanern gegen die Befestigung Jerusalems unter Esra und Nehemia ausging eine hervorragende Rolle; denn einer der Hauptwidersacher gegen dieses Unternehmen, Sanballat, war ein Bürger aus Bêthhôrôn.²⁾ Durch seine Lage war es zugleich ein strategisch bedeutsamer Ort. Bei Bêthhôrôn besiegte Judas Makkabäus das Heer des Seron³⁾. Auch ist zu erwähnen, dass Bêthhôrôn an dem Verkehrswege lag, der von der Meeresküste (Caesarea u. Jafa), die in unserem Denkmal gleichfalls mit in den Kriegsschauplatz der Kämpfe in der Endzeit eingeschlossen ist (vgl. עַם גְּדוֹל מְאֹד מִבְּקֶעָה גְּדוֹלָה עַד יְפוֹ וְעַד אֶשְׁקֹן⁴⁾), nach Jerusalem führte⁴⁾. — Aus späterer Zeit liegen uns über Bêthhôrôn speciell keine Nachrichten vor; jedoch ist für diese Zeit sowohl bezüglich Bêthhôrôn wie der übrigen samaritanischen Ortschaften unserer Liste zu erwähnen, dass im Talmud Samarien überhaupt nicht zum jüdischen Gebiet Palästinas gerechnet wird, sondern als „*Distrikt der Kutäer*“ bezeichnet ist, durch den die beiden jüdischen Gebiete, Judaea und Galilaea, von einander getrennt sind⁵⁾.

¹⁾ Vgl. hierzu auch SCHLATTER a. a. O. p. 53.

²⁾ S. BUHL, *Geographie des alten Palästina* (Freiburg und Leipzig 1896) p. 169 und Anm. 472.

³⁾ S. SCHÜRER, *Geschichte des jüd. Volkes im Zeitalter Jesu Christi* ² (Leipzig 1886) I, p. 159.

⁴⁾ S. BUHL, a. a. O. p. 129.

⁵⁾ S. NEUBAUER, *La géographie du Talmud* (Paris 1868) p. 56. 165.

An der Strasse von Joppe nach Jerusalem lag auch **לוד** Lydda¹⁾; es gehörte nach der Rückkehr der Judäer aus dem Exile bis zum Jahre 145 v. Chr. gleichfalls zu Samarien, seitdem jedoch zu Judaea²⁾. — Aus einer späteren Zeit liegt uns aber eine rabbinische Notiz vor, in der Cant. 2, 2 „wie eine Lilie unter den Dornen“ auf Israels politische Lage in Palästina, wo es von feindlichen heidnischen Communen umgeben sei, angewandt wird, und als Beispiele werden *Lydda*, als Rivalin von *Ono*, *Susitha*, als Rivalin von *Tiberias*, *Jericho*, als Rivalin von *Noaran*, *Kastra*, als Rivalin von *Haifa* und *Halamisch* als Rivalin von *Neve* genannt. Analog zu der in unserer Apokalypse vorhandenen Vorstellung, dass bei der Verheerung in der Endzeit die jüdischen Städte von einem Walle umschlossen sein werden, wird auch dort hinzugefügt, dass in der Endzeit die heidnischen Nachbarstädte Israels eingeäschert werden, während die jüdischen Gebiete von der Verheerung unberührt bleiben werden³⁾. Von den in unserer

¹⁾ S. BUHL, a. a. O.

²⁾ S. BUHL, a. a. O. p. 73. 197; SCHÜRER, a. a. O. I, p. 141 f. 182. II, 187 ff.

³⁾ *Cant. r.* zu II, 2 u. *Lev. r.* sect. 23 רבי ... כששונה בין החוחים ... רבי איבו פתר קרייה בגאולת מחר מה השושנה הזו כשהיא נחונה בין החוחים קשה לבעלה להלקט מהו עושה מביא אור ושורף חוצה לה ואחר כך לוקמה כך צוה ה' ליעקב סביביו צריו כגון חלמיש לנווה (לנוה) (Var.) יריחו לגערן (לנוערן) (Var.) סוסיתא לטיבריה (לטיבריא) (Var.) קסטרא (גסטרא) לחיפה לוד לאונו הה"ר זאת ירושלים בתוך הגנים שמחיה למחר כשיגיע הקץ מה ה"קב"ה עושה מביא האור ושורף חוצה לה הה"ר „Wie eine Lilie unter den Dornen“ ... R. Ibo bezog diesen Bibelvers auf die künftige Erlösung. — Wie bei dieser Lilie, wenn sie zwischen Dornen gepflanzt ist, es für den Eigentümer schwer hält sie zu pflücken; er aber sich damit hilft, dass er Feuer herbeiholt und [zunächst] um sie herum niedersengt und alsdann sie pflückt: so: „Jahwe entbot gegen Jacob ringsum seine Bedränger“, wie beispielsweise Halamisch gegen Neve, Jericho gegen Noaran, Susitha gegen Tiberias, Kastra gegen Haifa, Lydda gegen Ono, entsprechend wie geschrieben steht: „Dies ist Jerusalem, die ich mitten unter die Völker gestellt habe“; künftig, wenn die Endzeit naht, was wird der Heilige, gebenedeit sei er, thun? Er legt ein Feuer an, brennt ringsherum nieder, entsprechend wie geschrieben steht: Dann werden die Völker wie zu Kalk verbrannt; [und] was steht ferner? „Jahwe allein leitet ihn“. — In *Ther. r.* zu I, 17, worauf bereits von NEUBAUER a. a. O. p. 163, 238 und SCHLATTER a. a. O. p. 43 hinge-

Liste aufgezählten Ortschaften sind also hier ausser *Lydda* noch *Jericho* und *Susitha*, der talmudische Name für Hippo¹⁾, das zu den Städten der Decapolis gehörte, als heidnische Städte bezeichnet; denn letztere haben wir jedenfalls in dem in der Hds. in verderbter Form vorliegenden סיסרין, bei JELLINEK dagegen intakt erhaltenen סיסין, zu sehen, welche Form nicht weiter auffällig sein kann, da sie ihr Analogon an dem מַצֵּר סיסין des Alt. Test.'s (I. Chron. 4, 31) neben מַצֵּר סיסָה (Jos. 19, 5) hat; auch sonst kommen zahlreiche Beispiele für den Wechsel von auslautendem ך mit ך bei Ortsnamen vor²⁾. Wenn wir nun auch eine bestimmte Datirung für obige Aggada, in der Jericho, Lydda, Susitha etc. als heidnische Städte Palästinas bezeichnet sind, nicht geben können, so sind wir doch im Stande aus der Geschichte von *Lydda* und *Tiberias* zu schliessen, aus welcher Zeit dieselbe ungefähr stammen kann. Als ausgeschlossen muss nämlich von vornherein betrachtet werden, dass diese Aggada aus vorhadrianischer Zeit herrühren, oder, wie NEUBAUER annehmen will, auf die Einnahme Lydda's durch Vespasian sich beziehen könnte³⁾; da schon Vespasian selbst neben Jabne auch Lydda den unterworfenen Juden als Wohnort zugeteilt hat, und dasselbe bis zur Auswanderung des Synedrium nach Galilaea in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts nach Chr. Sitz rabbinischer Gelehrsamkeit war⁴⁾. Aber auch nach der hadrianischen Verfolgungszeit tritt uns Lydda noch als jüdische Stadt entgegen, da wir noch aus der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts von der Wirksamkeit hervorragender Schriftgelehrter in Lydda hören⁵⁾. Nach jener

wiesen wurde, sind die hier genannten Städte gleichfalls aufgezählt als Exegese zu „Jahwe entbot gegen Jakob ringsum seine Bedränger“.

¹⁾ S. BUHL, a. a. O. p. 244; NEUBAUER, a. a. O., S. 239; SCHÜRER, a. a. O. II, p. 86 f. I, p. 743.

²⁾ Vgl. HILDESHEIMER, *Beiträge zur Geographie Palästinas*, p. 23.

³⁾ a. a. O. p. 79.

⁴⁾ vgl. SCHLATTER, a. a. O. p. 31; SCHÜRER, a. a. O. II, p. 302. 307. 310.

⁵⁾ S. BACHER. *Die Agada der palästinischen Amoräer* (Strassburg 1892), I, p. 122 ff. und vgl. a. p. 128. Das von GRÄTZ, *Geschichte der Juden* ² IV, p. 299 berichtete Ereignis von der Verfolgung eines עולה בר קשוב

Zeit tritt uns aber Lydda in der Geschichte der palästini-
schen Judenheit nicht mehr entgegen, und wir dürfen
daraus wohl schliessen, dass Lydda im Verlaufe der zweiten
Hälfte des dritten Jahrhunderts aufhörte ein jüdischer Ort
zu sein, wenn wir auch nicht im Stande sind, die Be-
dingungen zu erkennen, durch die dieser Wandel her-
beigeführt wurde.

Wir erhalten somit auf Grund der Geschichte Lyddas
die Zeit von der zweiten Hälfte des dritten Jahr-
hunderts nach Chr. abwärts als die Zeit, aus der obige
Aggada denkbar wäre. Gegen diese Datirung spricht
auch nichts von Seiten der Geschichte der Stadt Tiberias;
denn diese Stadt, die von den Juden nach ihrer Erbauung
durch Herodes Antipas um 26 n. Chr. lange Zeit als unrein

od. עולא בן קישר von Seiten der kaiserlichen Regierung, der sich während
des Rabbinate Josuas b. Levi nach Lydda geflüchtet, kann unmöglich wie
SCHLATTER annimmt (a. a. O. p. 42) als Basis für irgend welche historische
Folgerungen dienen, denn ganz abgesehen von der Frage, wie weit wir
diesem historische Bedeutung beilegen dürfen, ist in den Quellen zunächst
nicht davon die Rede, dass dieser 'Ula, ein „jüdischer Führer“ war; sie
erzählen nur, dass er von der Regierung verfolgt wurde; ferner spricht
nur *jer. Ter.* davon, dass die Stadt belagert und ihr gedroht wurde ver-
heert zu werden, wenn 'Ula, nicht ausgeliefert würde, während *Gen. r.*
sect. 94 nur berichtet, dass ein kaiserlicher Bote nach ihm ausgesandt
wurde. Nun wird aber an beiden Stellen das Ereignis nur referirt, um als
Stütze für eine halachische Decision zu dienen, und es hat den Anschein,
dass die Differenz in den beiden Berichten davon herrührt, dass in *jer.*
Ter. nicht dieselbe Decision durch einen Fall aus der Praxis gestützt werden
soll, wie in *Gen. r.*; denn während an letzter Stelle es sich um die Halacha
handelt, dass ein politischer Delinquent todesschuldig sei, wird *jer. Ter.* ent-
schieden, wenn man von einer Körperschaft verlangt einen beliebigen aus-
zuliefern, damit er getötet würde, unter Bedrohung, dass sonst sie alle ge-
tötet würden, so sollen sie sich alle töten lassen und niemanden ausliefern,
bezeichnet man ihnen dagegen einen bestimmten, so sollen sie ihn aus-
liefern, um nicht getötet zu werden. — Vollends nicht abzusehen ist, wie
Grätz dazu kam, dieses Ereignis in die Regierungszeit der Zenobia zu-
setzen; denn die Zufälligkeit, dass an der betreffenden Stelle *jer.*
Ter. über Ereignisse, die sich während der Regierungszeit der Zenobia zu-
trugen, berichtet wird, kann doch unmöglich ausreichender Grund sein, um
anzunehmen, dass auch diese Begebenheit in jener Zeit sich zugetragen
habe. Vgl. betreffs letzteren Punktes auch BACHER a. a. O. p. 128 Anm. 1.

gemieden wurde und ihnen verhasst war ¹⁾), erlangte erst seit der Mitte des zweiten Jahrhunderts grössere Bedeutung für die palästinische Judenheit und war vor allem seit der Verlegung des Patriarchats dorthin (um 225) Mittelpunkt des jüdischen Geisteslebens ²⁾). Dass Susitha aber auch in jener Zeit noch heidnische Stadt war, ergibt sich daraus, dass es sowohl in der *Tosefta* ³⁾ wie im *jerusalemischen Talmud* ⁴⁾), die beide dem dritten und vierten Jahrhundert angehören, als heidnische Stadt Palästinas erwähnt wird.

Auch *Jericho* kann erst nach dem grossen Kriege gegen Rom heidnische Stadt geworden sein, denn bis dahin bildete es mit seinem Gebiete einen Bezirk der Provinz Judaea.

In **קדשה** haben wir das Adasa, das nordöstlich von Bèthhôrôn in der Nähe von Gophna lag, zu sehen, das gleichfalls ein samaritanischer Ort war. Bei ihm hatte Judas Lager geschlagen, als er den Entscheidungskampf gegen Nikanor führte ⁵⁾).

בארות; dies ist wiederholt im Alt. Test. als benjaminitische Stadt erwähnt (Jos. 18, 25 u. ö.); man hat es neuerdings mit dem Dorfe Bîreh zusammengestellt, das die erste Station auf dem von Jerusalem nach Norden führenden *Nabulus-Wege* bildet ⁶⁾). Es war also durch seine Lage ein bedeutsamer Ort, durch die es sich an Jericho, Bèthhôrôn, Adasa und Lydda organisch anschliesst. Seine unmittelbare Nähe bei Jerusalem lässt es ausgeschlossen sein, das Be'erot vor dem jüdisch-römischen Kriege eine heidnische Stadt gewesen sein könnte; dagegen werden wir aus dem erwähnten Grunde um so sicherer anzunehmen haben, dass nach der Verwandlung von Jerusalem in die römische Colonie *Aelia*

¹⁾ S. BÄDEKER *Palästina und Syrien*, bearbeitet von SOCIN (Leipzig 1880)²), p. 261.

²⁾ S. GRÄTZ a. a. O. p. 242 und SOCIN a. a. O.

³⁾ *Ohalot* XVIII, 4, (ed. ZUCKERMANDEL, p. 616, 23). S. SCHÜRER, a. a. O. I, 86.

⁴⁾ *Schebiit* c. 6, h. 1, f. 36c.

⁵⁾ SCHÜRER a. a. O. p. 170, Anm. 20.

⁶⁾ S. BUHL a. a. O. p. 173.

Capitolina unter Hadrian und der Vertreibung der dort noch anwesenden Juden, wie dem bei Todesstrafe erlassenen Verbote, dass kein Jude fortan das Gebiet der Stadt betreten dürfe, welches Verbot noch in den folgenden Jahrhunderten zu Kraft bestand ¹⁾, auch Be'erot aufgehört hatte, eine jüdische Stadt zu sein.

שָׁלוֹם. In dieser Form kommt ein Ortsname sonst nirgends vor. Wohl aber wird ein **כַּפַּר שָׁלוֹם** sowohl im jerusalemischen wie im babylonischen Talmud als heidnischer Ort Palästinas erwähnt ²⁾. Auch 1. Makk. 7, 31 nennt ein *Kafarsalama*, bei dem es zu einem Treffen zwischen Judas und Nikanor kam. Man identificirte dieses mit dem östlich von Jafa, nicht weit von Lydda, liegenden Dorfe *Salame*, da nach späteren Nachrichten ein *Kafarsalam* in dieser Gegend gelegen hat ³⁾. Durch diese Lage würde dieser Ort zu der Situation, wie sie für unsere Apokalypse durch Jafa-Jope einerseits und Lydda, Bêthhôrôn etc. anderseits gegeben ist, vorzüglich passen. Ich glaube daher, dass wir in dem **שָׁלוֹם** unseres Denkmals nicht nur eine vielleicht durch Unkenntnis eines Schreibers entstandene Schreibung für ursprüngliches **שָׁלוֹם** zu sehen haben, sondern dass wir auch berechtigt sind, es für identisch mit dem *Salame* östlich von Jafa zu halten. Dass **כַּפַּר** in unserem Denkmal fehlt, hat nichts Auffälliges, da wir auch sonst Beispiele dafür haben, dass bei den mit **כַּפַּר** zusammengesetzten Orten dieses weggelassen wurde, so steht *Chag. 3^a* פִּקְעִין פִּקְעִין für פִּקְעִין כַּפַּר ⁴⁾.

שׁוֹמֶרֶן, *Samaria-Sebaste* (mit plene Schreibung auch in der ersten Silbe), gehörte seit der Zeit Alexanders des Grossen zu den hellenistischen Städten Palästinas und war nur unter den Hasmonäern auf kurze Zeit (von 107—63 v. Chr.) mit dem jüdischen Gebiete verbunden. Auch nachdem diese Stadt durch Herodes zu neuer Blüte gelangt war, war ihre

¹⁾ Vgl. die Zeugnisse der Kirchenväter: bei SCHÜRER, a. a. O. I. 584 Anm. 125.

²⁾ S. NEUBAUER a. a. O. p. 172 f.

³⁾ SCHÜLER, a. a. O. p. 169 f. Anm. 26 und BUHL, a. a. O., p. 196.

⁴⁾ S. NEUBAUER, a. a. O., p. 81.

Einwohnerschaft eine vorwiegend heidnische. In den Kämpfen zwischen den Juden und Römern sehen wir sie auf Seite der Letzteren. Unter Septimius Severus wurde Samaria-Sebasta römische Colonie ¹⁾, und war also auch in der Zeit, auf die unsere Liste durch Lydda, Susitha und Jericho uns verweist, eine nichtjüdische Stadt.

חמת Welcher der verschiedenen Orte, die uns unter dem Namen *Hamat* oder *Hamata* bekannt sind, hier gemeint ist, wird sich mit voller Sicherheit kaum entscheiden lassen. Für die Zeit, in die, wie wir bis jetzt gesehen haben, unsere Liste uns verweist, muss wohl das bei Tiberias gelegene *Hamat* wegen der unmittelbaren Nachbarschaft beider Orte ²⁾ ohne weiteres als ausgeschlossen betrachtet werden. Auch von *Hamata* bei Gadara scheinen wir auf Grund von *Tos. Erub.* IV fin. und *Jer. Erub.* c. V, h. 7, f. 22^d unt., wo berichtet wird, dass R. Jehuda Nasi den Einwohnern von *Hamata* nicht gestattet hat, am Sabbat nach *Gadara* zu gehen ³⁾, annehmen zu müssen, dass es in jener Zeit jüdische Einwohner hatte. In *Ther. r.* ist nun ein חמתא unter den drei Orten genannt, an denen Hadrian nach der Unterdrückung des Bar-Kochba Aufstandes Militärposten aufstellte, um auf die Flüchtlinge zu fahnden ⁴⁾. Mit Recht. hebt NEUBAUER hervor, dass wir dieses *Hamata* in Judaea zu suchen haben; er wollte daher EMMAUS-NIKOPOLIS in ihm sehen. Dagegen spricht aber, dass, wie Neubauer selbst nachweist ⁵⁾, EMMAUS-NIKOPOLIS in den rabinischen Schriften consequent עמאוס geschrieben wird. Ich glaube daher, dass dieses *Hamata* mit dem *Luc.* 24, 13 u. bei Josephus erwähnten Emmaus in

¹⁾ S. SCHÜRER, a. a. O. II. 10 u. ff.

²⁾ Nach dem *Talmud jer. Erub.* V, 7 wären beide in jener Zeit sogar zu einer Stadt verbunden gewesen; s. NEUBAUER, a. a. O. p. 208.

³⁾ S. GRÄTZ, *Notizen zur Topographie Palästinas* (Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, Jhrg. 1880, p. 488).

⁴⁾ S. NEUBAUER, a. a. O., 115. Diese Notiz steht jedoch nicht *Ther. r.* II, 3, sondern I, 17; auch ist als Name des Ortes nicht חמתא sondern עמאוס angegeben.

⁵⁾ a. a. O., p. 101.

der Nähe von Jerusalem identisch ist, das Vespasian nach der Besiegung der Juden in eine Militärcolonie verwandelte¹⁾; denn in dem Namen der Ruinenstätte *Elhamasa*, deren Identität mit dem Emmaus des Evangeliums und Josephus überaus wahrscheinlich ist²⁾, hat sich dessen ursprüngliche Namensform חמסא bis heutigen Tags annähernd erhalten. Dieser Ort hat auch durch seine unmittelbare Nähe bei *Bittir*, dem *Beth-ther*, wo Bar-Kochba geschlagen wurde³⁾, viel mehr Wahrscheinlichkeit für sich, als das in beträchtlicher Entfernung von Bittir liegende Emmaus-Nikopolis, wo man nicht recht einsehen könnte, aus welchem Grunde gerade dort Militärposten hätten aufgestellt werden sollen. Unmöglich wäre es auch nicht, dass in dieser Notiz durch den Ereignissen Fernstehende die Ansiedlung einer römischen Militärcolonie in Emmaus durch Vespasian mit der hadrianischen Verfolgung in Beziehung gebracht wurde. Es liegt nun auf Grund dieser historischen Bedeutsamkeit dieses Ortes überaus nahe anzunehmen, dass dieser mit dem חמס unserer Liste gemeint sei.

In בית עינם haben wir jedenfalls das im Berglande Judaeas gelegene בית ענותר zu sehen, da schon die LXX als Namen dieses Ortes Βαιθανάμ. hat⁴⁾ und in den *Onomastica* des *Eusebius* und *Hieronymus* er *Bethenim*⁵⁾ genannt ist, und auch der moderne Name desselben *Beit 'Ainûn* ist⁶⁾, so dass wir also auch das בית עינם unseres Denkmals für ursprünglich zu halten haben.

אֶרֶד. Ein Ortsname אֶרֶד ist sonst nirgends genannt; vielleicht haben wir in ihm eine leicht mögliche Verschreibung von dem 1 *Makk.* 13, 20 und bei *Josephus* erwähnten

¹⁾ S. SCHÜRER, a. a. O. I, 537 ff.

²⁾ S. *The Survey of Western Palestine, Memoirs* by CONDER UND KITCHENER, vol. III (1883), p. 36—40.

³⁾ S. SCHÜRER, a. a. O. I. 579 f. Anm. 111.

⁴⁾ S. BUHL, a. a. O. p. 158.

⁵⁾ *Onomastica sacra* ed. DE LAGARDE² (Göttingen 1887). 121, 27. 259, 68.

⁶⁾ S. *The Survey of Western Palestine* a. a. O., p. 311.

*Adora*¹⁾, im Alten Test. אֲדוֹרָיִם (2 Chron. 11, 9), das gleichfalls im Berglande Judaeas lag, und durch seine Lage ein bedeutender Ort war²⁾, zu sehen.

Auch סַפֵּר schlechtweg kommt als palästinischer Ortsname nicht vor; wohl aber ist uns aus dem Alt. Test. ein קָרְיָה סַפֵּר als Stadt im südlichen Teile Judas bekannt (Jos. 15, 15 f. Jud. 1, 11 f.), die, wenn, wie man annimmt, mit *Ed-daharije* identisch, durch ihre Lage gleichfalls ein bedeutender Ort gewesen wäre²⁾. Da wir nun auch sonst Beispiele haben, dass mit קָרְיָה zusammengesetzte Städtenamen auch ohne קָרְיָה vorkommen (vgl. בְּעֵלָה Jos. 15, 9 f. u. ö. für קָרְיָה בְּעֵל u. יַעַר Ps. 132, 6 für קָרְיָה יַעַרִים) so könnte man vermuten, dass mit סַפֵּר unserer Liste קָרְיָה סַפֵּר gemeint sei.

Im Anschlusse an diese drei Ortschaften will ich מלכה, בית חלסות, u. בון behandeln.

מלכה kommt als historischer Ortsnamen nicht vor. Dagegen wird *Gitt.* 55^b unt. 57^a ein מלכא טור unter den im hadrianischen Krieg zerstörten Orten genannt, wofür sich *Jer Taan.* c. IV, h. 5, f. 69^e und *Ther. r.* z. II, 2 טור שמעון findet, und das SCHLATTER für die Festung bei Bittir hält³⁾. Ob dieses מלכא טור mit dem מלכה unserer Liste gemeint sei, wage ich jedoch nicht zu entscheiden.

Desgleichen möchte ich bezüglich בון und בית חלסות darauf hinweisen, dass in den angeführten Talmud- u. Midraschstellen ferner unter den im hadrianischen Krieg zerstörten Orten des Berglandes Judaeas ein כפר ביש (RELANDS Identifikation desselben mit dem bei JOSEPHUS *Bell. jud.* IV, 552 erwähnten Καφαρβίζ⁴⁾ scheitert daran, dass nach der kritischen Ausgabe von NIESE (*Josephi opera*, t. VI, Berol.

¹⁾ S. SCHÜRER, a. a. O. I, 208.

²⁾ S. *The Survey of Western Palästine*, a. a. O. p. 305. 402. 405 ; BUHL, a. a. O. p. 164.

³⁾ a. a. O. p. 139 f.; ebnd. u. p. 136 ff. gibt SCHLATTER Auszüge aus den Midrasch- und Talmud-Stellen, auf die ich hier verweise.

⁴⁾ *Palästina*, t. II, Norimb. 1716. p. 684. 686. NEUBAUER a. a. O. p. 71; HILDESHEIMER a. a. O. p. 12, Anm. 96.

1894) *Χαραβίς* die besser bezeugte Lesart ist) und ein *כפר שחלייא* od. *כפר שחלים* genannt wird, und dass uns diese beiden Namen möglicherweise entstellt in *בית הלסות* u. *בן* vorliegen. Dass *בית* für *כפר* steht, kann ebensowenig auffallen, wie nach dem ob. p. 115 zu *שלוש* Bemerkten das Fehlen von *כפר* bei *בן*; ähnlicher Wechsel von *כפר* u. *בית* kommt öfters vor.

Die Aufzählung dieser letzteren sechs Ortschaften unter den nichtjüdischen Orten Palästinas seitens unserer Liste dürfte aber den thatsächlichen Verhältnissen entsprechen, wie sie sich nach dem hadrianischen Kriege in Palästina herausgebildet, und bis zur allgemeinen Durchführung „gemischter Bevölkerungsverhältnisse“ in den palästinischen Communen unter den christlichen Kaisern wohl bestanden haben werden. „Denn das Bergland Judaeas war seit dem Kriege Hadrians für die Judenschaft vollständig verloren und zum königlichen Bergland, *הר המלך*, geworden“¹⁾. Anderseits mussten sich einzelne jüdische Ortschaften im südlichen Teile des Gebirges Juda erhalten haben, da in dem *Onomasticon* des EUSEBIUS *Ἀβαία* und *Ἰερταῖν* (*Juṭṭa*) als jüdische Orte bezeichnet sind²⁾.

¹⁾ S. SCHLATTER a. a. O., p. 43. Im Gegensatz zu der von GRÄTZ aufgestellten Hypothese über den Namen *הר המלך* (a. a. O., p. 158), die NEUBAUER seinerseits acceptirte (a. a. O., p. 41), scheint SCHLATTER mit seiner überaus einleuchtenden Erklärung dieser im Talmud häufig vorkommenden Bezeichnung für das Bergland Judaeas (vgl. a. a. O. p. 136) das Richtige getroffen zu haben. Auch wird die Annahme von Grätz und Neubauer, dass mit *הר המלך* das Gebirge Ephraim bezeichnet sei, durch *Jer. Schebiit* c. IX h. 2, f. 38d., aufs schlagendste widerlegt, da dort ausdrücklich das Gebirge Juda als *הר המלך* bezeichnet ist (NEUBAUER a. a. O. citirt irrthümlich die Mischna). Ungenau ist es daher auch, wenn SCHLATTER p. 136 im Widerspruch zu seiner hier vertretenen Anschauung vom „königlichen Bergland“ als „dem Gelände um Jerusalem her“ spricht. Beweisend für diesen Zusammenhang der Dinge dürfte vielleicht auch die weitgehende Änderung, die die Organisation der Provinz Judaea nach diesem Kriege erfuhr, wie die Thatsache sprechen, dass selbst der Name Judaea beseitigt wurde, und die Provinz mit dem alten herodotischen Namen Syria Palaestina bezeichnet wurde (s. SCHÜRER a. a. O., I, 539f.; MOMMSEN, *Römische Geschichte* (Berlin 1885), V, 546).

²⁾ a. a. O. 221, 15. 266, 49.

Keine sichere Entscheidung ist bei **בית מגדול**, bei Jellinek **בית מגדיראל**, möglich. Die Lesart der Hds. würde nahe legen, in **מגדול** eine ungenaue Schreibung für **מגדל** zu sehen und **בית** als secundär hinzugekommen zu betrachten und anzunehmen, dass irgend eine der *Migdal* oder *Magdala* geheissenen Ortschaften hier vorläge. Durch die Lesart von *J* hingegen würde man eher geneigt sein, an das in den Onomastica erwähnte *Magdiel* zu denken, das nördlich von Dör lag, und das man mit der gewaltigen Ruinenstätte 'Atlit, wo im Mittelalter das *Castellum peregrinorum* errichtet wurde, zusammengestellt hat¹⁾, da die Lage dieses Ortes seine Aufzählung in unserer Liste nicht unbegreiflich erscheinen liesse.

Keiner besondern Erwähnung bedarf die Aufzählung von **צור**, *Tyrus*, **אנטוכיה**, *Antiochia*, und **אלכסנדריאה**, *Alexandria*, in unserer Liste; sie erklärt sich sowohl aus der Lage wie der historischen Bedeutung dieser Städte von selbst.

In **אדום** haben wir die Bezeichnung für *Roma urbs* und nicht für *imperium Romanum* zu sehen²⁾; denn analog allen übrigen Namen unserer Liste haben wir auch hier anzunehmen, dass uns der Name einer Stadt vorliegt. Auch in *Aggadat Maschiach*³⁾ steht **אדום** für *Roma urbs*, und zwar steht es da parallel zu **רומי**, und durch den Inhalt ist jeder Zweifel, dass es sich nicht um die Stadt Rom handle, ausgeschlossen: **ובת קול מפוצצת שנית לכו לאדום ועשו שם נקמתי . . . וישראל באין לרומי ובת קול יוצאה שלישיית עשו בה כאשר עשה יהושע ביריחו והם . . . יובבים את העיר . . . ונפלה חומת העיר**. „Und eine Offenbarungsstimme wird zum zweitenmal ertönen: Ziehet nach Edom und vollstreckt dort meine Rache. Darauf werden die Israeliten gen Rom ziehen — und eine Offenbarungsstimme wird zum drittenmal ertönen: Gehet vor in der Weise, wie Josua bei Jericho vorging. Darauf werden sie die Stadt umziehen . . . dann wird die Stadtmauer einstürzen.“

¹⁾ s. BÜHL a. a. O., p. 211.

²⁾ Bezüglich der in den rabbinischen Schriften üblichen Bezeichnung Rom's mit *Edom* vgl. SCHÜRER a. a. O., II, 650 und die dort angeführte Litteratur über diesen Punkt.

³⁾ a. a. O.

Um das Resultat der Untersuchung unserer Liste noch einmal kurz zu registriren, so gewannen wir als tempus a quo die Zeit nach dem grossen Kriege gegen Rom und als tempus ad quem das erste Viertel des vierten Jahrhunderts n. Chr. Eine Handhabe zur engeren Begrenzung innerhalb dieses Zeitraums bot unter den sicher feststehenden Namen die Stadt Lydda, deren Geschichte uns für die Entstehung unserer Liste in die Zeit von der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts abwärts zu verweisen scheint.

VI.

Die Personennamen der Elias-Apokalypse.

Die Frage nach dem ursprünglichen Text der auf den ersten Blick als sichtliche Entstellungen sich erweisenden Namen wie **קירטלום**, **הרמלת**, **מקץ** u. a. kann nur im Zusammenhang mit der Frage nach dem historischen Hintergrund unserer Apokalypse entschieden werden und muss deshalb vorerst noch offen gelassen werden. Da es mir jedoch zweckmässiger erscheint, der Untersuchung des historischen Hintergrundes eine Übersetzung unserer Apokalypse vorhergehen zu lassen, so dürfte es deretwegen angebracht sein zu **מקץ קירטלום** schon hier zu bemerken, dass, wie **עמון** des folgenden **עמון המדינות** und **וכל** beweist, hier nicht der Name einer, sondern nur zweier Personen vorliegen kann; wir hätten daher entweder anzunehmen, dass ein ו copulativum zwischen **מקץ** u. **קירטלום** ausgefallen wäre, oder dass ursprünglich noch ein dritter Namen auf die beiden folgte. Ich nehme vorweg, dass durch unsere spätere Untersuchung Ersteres sich als wahrscheinlich erweisen wird.

VII.

Der Messiasname.

Der Messias wird in unserem Denkmale **יִנּוֹן** genannt; denn da **יִנּוֹן** vor **שְׁמוֹ** steht, so kann hier, ganz so wie in den beiden andern Beispielen **שְׁמוֹ הַרְמֵלָה שְׁמוֹ**, **נִינִית שְׁמוֹ**, nur Relativverbindung vorliegen: das **ו** kann also unmöglich **copulativum** sein und kann nur zu dem Namen gehören.

יִנּוֹן kommt als Messiasname in der rabbinischen Literatur sonst nirgends vor; wohl aber unter Berufung auf Ps. 72, 17 überaus häufig der ihm sehr ähnliche Name **יִנְיָן**¹⁾. Da die grosse Ähnlichkeit beider Namen es nahe legt, dass wir es bei ihnen nur mit einem und denselben Namen zu thun haben, so würde man zunächst Bedenken gegen die Ursprünglichkeit unseres Textes haben. Ich sehe jedoch in der Form, in der uns dieser Name in unserer Apokalypse vorliegt, den Schlüssel zur Erklärung desselben und halte deshalb sie für ursprünglicher als das sonst vorkommende **יִנְיָן**.

Der Name **יִנְיָן** kommt in *Talmud* und *Midrasch* durchgehends in Verbindung mit der Anschauung von der Praeexistenz des Messias vor²⁾ die auch in unserer

¹⁾ *Ther. r. z. I*, 16 gg. *E. Synh.* 98b. *Pes.* 54a. *Ned.* 39a. *Jalq. Schim'oni I*, § 20, f. 7a. *Pirke di R. Elieser* c. 3. *Midrasch Mischle* z. 8, 9, p. 59. u. 3. Vgl. *SCHOETTGEN, Horae Hebraicae et Talmudicae* II, 240.

²⁾ Sie liegt mit Ausnahme von *Midr. Ther. r. und Synh.* 98b klar ausgesprochen an sämtlichen übrigen oben angeführten Stellen vor, wo es heisst: **שְׁבַע דְּבָרִים נִבְרָאוּ קודם שֶׁנִּבְרָא הָעוֹלָם וְאֵלֵּי הֵן תּוֹרָה** וְחֻשׁוֹבָה וְגַן עֵדֶן וְגִיהֶנֶם וְכֶסֶף הַכְּבוֹד וּבֵית הַמִּקְדָּשׁ וְשְׁמוֹ שֶׁל מָשִׁיחַ . . . שְׁמוֹ שֶׁל מָשִׁיחַ דְּכָתִיב יְהִי שְׁמוֹ לְעוֹלָם לִפְנֵי שְׁמִשׁ יִנּוֹן שְׁמוֹ (nach *Pes.* 54a)

Apokalypse vorzuliegen scheint, da in ihr der Messias vom Himmel herabkommt¹⁾.

„Sieben Dinge wurden vor der Erschaffung der Welt geschaffen; folgende sind es: Die Tora, und die Busse und das Paradies und die Hölle und der Thron Gottes und das Heiligtum und der Name des Messias. . . . „Der Name des Messias:“; denn in der Schrift heisst es: „Sein Name daure ewig; so lange die Sonne scheint . . . sein Name“

WEBER befindet sich nach meiner Ansicht im Irrtum, wenn er (*Jüdische Theologie*, p. 355) in wörtlicher Auffassung von שמן die Meinung vertritt, dass hier nur von einer Praedestination des Messias von Ewigkeit an die Rede wäre und nicht von einer „realen“ Praeexistenz, und dass letztere Vorstellung erst „die spätere jüdische Theologie“ ausgebildet hätte. Es verhält sich vielmehr mit שמן hier genau so wie in den *Bilderreden des Buches Henoch*, wo. c. 48, v. 3 „Und ehe die Sonne und die Zeichen geschaffen, ehe die Sterne des Himmels gemacht waren, ward sein (des Messias) Name genannt vor dem Herrn der Geister“ die Praeexistenz des Messias in gleicher Weise ausgesprochen vorliegt wie ebd. v. 6 „Und darum ward er auserwählt und verborgen vor ihm, ehe denn die Welt geschaffen wurde, und bis in Ewigkeit wird er vor ihm sein“ (s. SCHÜRER a. a. O. II, 445).

Webers Einwand, dass „auch die mit ihm (dem Messias) als praeeexistent genannten Väter, das Volk und das Heiligtum nicht wirklich, sondern in Gottes ewigem Heilsrat vorhanden waren“, wird einerseits dadurch hinfällig, dass an allen Stellen einschliesslich Midr. Mischlê z. 8, 9 wo der Messias unter den Dingen genannt wird, die *geschaffen wurden* (נבראו) vor der Schöpfung der Welt, die Väter und das Volk Israel nicht genannt sind; anderseits dadurch, dass, wie die apokalyptische Vorstellung von dem himmlischen Jerusalem, das in der messianischen Zeit auf die Erde herabkommen wird, zeigt, man sich ja insonderheit das Heiligtum als praeeexistent dachte (s. SCHÜRER a. a. O., p. 423. 446, Anm. 36. 451 f. u. vgl. zu den an letzterer Stelle gegebenen Nachweisen auch *Midrasch Wajoscha* (bei JELLINEK a. a. O. III, 56): וההיכל יוריד ה"ק ב"ה מן השמים כמו שהראהו „Und der Heilige, gebenedeit sei er, wird aus dem Himmel den Tempel herabkommen lassen in der Gestalt, wie der Heilige, gebenedeit sei er, ihn [einst] dem Mose gezeigt hatte“ u. jer. Ber. c. IV, h. 5, f. 8c בית קדשי הקדשים שלממן מכון כנגד בית קדש הקדשים שלמעלן „Das Allerheiligste auf Erden liegt in der Richtung des Heiligtums im Himmel“). Zum Überfluss ist endlich im *Jalqut Schim'oni* noch hinzugefügt, dass „nach einer andern Ansicht nur die Thora und der Thron der Herrlichkeit [wirklich] geschaffen wurden, bezüglich der andern (der übrigen fünf) dagegen der Beschluss gefasst wurde sie zu schaffen.“

¹⁾ Dass dies die Vorstellung unserer Apokalypse ist, zeigt einerseits,

Ich werde im zweiten Teile meiner Arbeit auf die Lehre von der Praeexistenz des Messias näher einzugehen haben und dabei einerseits zeigen, dass wir es in dieser Ansicht von einem praeexistenten Messias und in der ihr entgegenstehenden Auffassung desselben als Menschen mit zwei ursprünglich völlig getrennten und grundverschiedenen Vorstellungskreisen zu thun haben; anderseits beabsichtige ich nachzuweisen, dass zwischen der Lehre von der Praeexistenz des Messias und dem Vohu-Mano Mythus des Parsismus, wie auch sonst zwischen der jüdisch-christlichen Eschatologie und dem Parsismus, überaus weitgehende Beziehungen bestehen.

Ich nehme deshalb hier bereits vorweg, dass ich in וִינָן den Namen „VOHU-MANO“ vermute. In Anbetracht der spätern Formen dieses Namens im phlv., *Vehuman*, *Vahman*, ist die Entstellung desselben zu וִינָן nur gering.

Dass der Name des Vohu Mano Eingang in die jüdische Eschatologie fand, kann nichts weiter Auffälliges bieten, wenn man an den bedeutenden Einfluss des Parsismus gerade auf die Ausbildung der jüdischen Angeologie denkt, der soweit ging, dass bei einigen der „sieben Geisterfürsten“ selbst der Name der entsprechenden parsischen Gottheit unverändert aufgenommen wurde (vgl. KOHUT a. a. O. p. 43 ff.) Als dann später jede Erinnerung an die Herkunft dieses Namens längst geschwunden war, und dieser dadurch vielleicht auch bereits zu der in unserer Apokalypse vorliegenden Form entstellt war, wird wohl dessen secundäre Anlehnung und Anpassung an das gleichfalls nicht mehr verstandene Wort וִינָן des Ps. 72, 12 erfolgt sein¹⁾.

dass er bei seiner Erscheinung von Engeln begleitet ist; anderseits geht es deutlich aus der schon einmal (ob. p. 18) citirten Parallelstelle aus dem Alphabet-Midrash des R. Akiba hervor, wo es heisst: ובין שבע משיח ובישראל יורדין עמו מיכאל וגבריאל שרי צבאות ושרי קדוש ואדירים (s. die Übersetzung ob. p. 18).

¹⁾ Seine Analogie dürfte dies, wie mich Herr Prof. Kautzsch in Halle freundlichst aufmerksam machte, an dem Auftreten des *Eudo de Stella* od. *Eon* haben, welcher im 12. Jahrhundert in der Bretagne umherschweifte und die Gemüter verwirrte, von dem es bei *Wilhelmus Neubringensis de rebus anglicis*

Eine Stütze für meine Vermutung dürfte auch darin gesehen werden, dass noch an einem anderen Punkte unserer Apokalypse parsischer Einfluss vorzuliegen scheint. Es ist dies das Monatsdatum der in ihr geschilderten Schlachten der Endzeit. Als dieses ist durchgehends der zwanzigste des Monats genannt. Zur Erklärung desselben bieten weder die religiösen Vorstellungen des Judentums noch die des Christentums den geringsten Anhalt; wohl aber finden wir die befriedigende Erklärung für dasselbe im Parsismus. Denn in diesem ist der zwanzigste eines jeden Monats dem **Bahrām**, dem „Genius des Sieges“ und „der den Feind vernichtenden Macht“, dem Kriegsgott der persischen Mythologie, geweiht¹⁾ In eschatologischen Vorstellungen, die auf dem Boden des Parsismus entstanden, würde es daher sehr nahe liegen zu erwarten, dass die Kämpfe der Endzeit sich an diesem Tage abspielen würden.

Dass diese Quellen aber auch noch in späterer Zeit das Ansehen heiliger Traditionen genossen, und dementsprechend auch noch die spätere eschatologische Litteratur neue Anschauungen unmittelbar aus ihnen aufnahm und dadurch den vorhandenen Vorstellungskreis immer wieder von neuem erweiterte und umgestaltete, dafür liegt uns ein direktes Zeugnis in Talmud Bably Synh. 97^b vor, wo für die Entscheidung der discutirten Frage, wann das messianische Zeitalter eintreten wird, eine parsische Tradition herangezogen wird. — Die Stelle lautet:

lib. I, c. 19 heisst: Eudo is dicebatur, natione Brito, agnomen habens de Stella, homo illiteratus et idiota, ludificatione dementatus, ut, cum sermone Gallico *Eon* diceretur, ad suam personam pertinere crederet, quod in ecclesiasticis exorcismis dicitur, scilicet „per *eum*, qui venturus est judicare vivos et mortuos et saeculum per ignem.“ Ita plane fatuus, ut *Eon* et *eum* nesciret distinguere, sed supra modum stupenda caecitate crederet, se esse dominatorem et judicem vivorum et mortuorum. Eratque per diabolicas praestigias tam potens ad capiendas simplicium animas, ut — seductum sibi multitudinem aggregaret, quae tota illum tanquam dominum dominorum individuo sequeretur.

¹⁾ s. *Le Zend-Avesta* a. a. O. I (Annales XXI), p. 34 f. II, p. 301. 359 ff.

שלח ליה רב חנן בר תחליפא לרב יוסף מצאתי אדם אחר וכידו מגילה אחת כתובה אשורית ולשון קדש אמרתי לו זו מניין לך אמר לי לחיילות של פרס נשכרתי ובין גינוי פרס מצאתיה וכתוב בה לאחר ד' אלפים ומתים וחשעים ואח' שנה לבריתא של עולם העול' יתום מהן מלחמת חנינים מהן מלחמת גוג ומגוג והשא' ימות המשיח ואין ה' קב"ה מחדש „Rab Chanan bar Tachlifa liess Rab Josef wissen: [einst] traf ich jemand, der eine Rolle, die in aramäischer Schrift geschrieben und in der heiligen Sprache abgefasst war, besass. Ich fragte ihn: Wie kam diese in deine Hände? Er antwortete mir: ich war in persischen Kriegsdiensten, und da fand ich sie unter persischen Schriften. In ihr stand geschrieben: Nach Verlauf von 4291 Jahren seit Erschaffung der Welt wird die Welt verwaist sein; zunächst folgen die Drachenkämpfe, dann die Kämpfe des Gog und Magog, und die übrige Zeit wird die messianische sein. Eine neue Welt aber wird der Heilige, gebenedeit sei er, erst nach sieben Jahrtausenden schaffen.“

Dieses Zeugnis für die Verschmelzung fremder mythologisch-eschatologischer Anschauungen mit den eigenen Erwartungen und Vorstellungen in so später Zeit ist aber von nicht geringer Bedeutung. Es zeigt, dass, sowohl um das Vorhandensein mythischer Stoffe in der Apokalyptik, wie die nebeneinander herlaufenden verschiedenen Sagen- und Vorstellungskreise zu erklären, uns nicht nur nichts nötigt, mit GUNKEL und BOUSSET anzunehmen¹⁾, dass die Aufnahme dieser fremdländischen Gebilde nur in alter Zeit stattgefunden haben kann, und diese Jahrhunderte hindurch in mündlicher Geheimtradition fortlebten, welche allein die unmittelbare Quelle litterarischer Darstellung gewesen sei: sondern dass die sprechenden Thatfachen, wozu wir auch den an letzter Stelle erwähnten Zug aus dem Parsismus in unserer Apokalypse rechnen dürfen, uns ein ganz anderes Verhältniss der Dinge erkennen lassen.

¹⁾ s. GUNKEL a. a. O. p. 252 ff. 265 292. u. ö. BOUSSET a. a. O. p. ff. 121 ff. u. ö.

VIII.

Der Gebrauch von יום in dem Denkmal.

An die bisher behandelten Fragen, die unter anderm auch im Hinblick auf die Textesfeststellung des Denkmals erörtert werden mussten, schliesse ich, bevor ich die Übersetzung gebe, noch eine lexikalische Bemerkung an. Es betrifft dies den Gebrauch von יום in unserer Apokalypse.

Die Stelle (p. 22, Z. 3) ואחר יבוא יום אחרון שהוא ארוך (בארבעים יום) zeigt dass יום hier, ebenso wie der יום יהוה „Tag

¹⁾ Die Vorstellung, dass der „jüngste Tag“, die Zeit des letzten Gerichts, während welcher die alte Welt untergeht, und eine neue Schöpfung vor sich geht, vierzig Tage dauere, liegt auch vor im Alphabet-Midrasch des R. Akiba (a. a. O. p. 39), wo in Anlehnung an Mal. 3, 19 ausgeführt wird: כי הנה יום (so ohne Artikel zweimal citirt) בא זה יום הדין הגדול . . . וליהט אותם זה לשון האש של גיהנם שהיא מלהטת הרשעי'. היום הבא שאותו היום שבא ארוך ארבעים יום שבארבעים יום נוצר הולד ובארבעים יום נתנה התורה לכך נידון באותו היום שהוא ארבעי יום כיומו של אדם ולא כיומו של ה"קב"ה שיומו של „Denn der Tag kommt": das ist der Tag des grossen Gerichts . . . Und versengen wird sie': das ist die Flamme des Höllenfeuers, das die Gottlosen versengt — „der Tag, der da kommt"; denn jener Tag, der da kommt, dauert vierzig Tage; denn vierzig Tage dauert die Bildung des Foetus, und vierzig Tage dauerte die Gesetzgebung; deshalb werden sie gerichtet an jenem Tage, der vierzig Tage dauert, gemessen nach dem Zeitmasse, mit dem die Menschen einen Tag bemessen und nicht nach dem Zeitmasse eines Gottestages; denn ein Tag Gottes dauert tausend Jahre“.

Die Begründung, die hier für diese Vorstellung gegeben wird, kann wohl kaum als Erklärung für die Entstehung derselben betrachtet werden, und wird vielmehr als spätere Speculation über diese Vorstellung zu beurteilen sein.

Ähnlich wie in dem Alphabet-Midrasch findet sich diese Vorstellung auch in der syrisch erhaltenen Predigt des *Syrers Ephraem* „*De Agog et*

Jahves“ bei den Propheten¹⁾, nicht einen astronomischen Tag bedeutet, sondern einen längeren Zeitraum, „Zeit“ schlechtweg. Ebenso steht **וְעֵתִיד לְשִׁלּוֹחַ יְדוֹ בּוֹ בְּיוֹם** in **בְּיוֹם** (p. 16, Z. 2 v. unt.) und **וְעֵתִיד לְהוֹדִיעַ בּוֹ בְּיוֹם שְׁלֹשׁ וְיָעוֹרָה** (ibid. Z. 1 unt.), wie dies der weitere Inhalt unserer Apokalypse beweist, in der Bedeutung „in jener Zeit“. — Auch sonst in der apokalyptischen Litteratur kommt dieser Ausdruck, ganz so wie **בְּיוֹם הָרִשָּׁא** bei den Propheten, in dieser Bedeutung überaus häufig vor. Besonders zahlreich sind die Beispiele im Buche Henoch. Aus der grossen Zahl derselben will ich als besonders eclatant nur eines hervorheben: „Und an jenem Tage werde ich meinen Auserwählten unter ihnen wohnen lassen, und werde den Himmel umgestalten, und ihn zum ewigen Segen und Lichte machen“ (c. 45, 4), wo unter „an jenem Tage“ die Gesamtdauer der messianischen Zeit verstanden ist.

Magog et de fine et consummatione“ (in *Sancti Ephraem Syri Hymni et Sermones* ed. TH. J. LAMÿ Tom. III, p. 187 ff.)¹⁾ wo es heisst: Mittet Dominus in terram ignem, qui eam per quadraginta dies obtinens purificabit ab iniquitate et a sordibus peccatorum (§ 12, p. 211 f.).

¹⁾ Als eclatantes Beispiel möchte ich hier nur auf Ez. 30, 3 hinweisen, wo **עַתָּה גִּיּוֹם** parallel zu **יִום עֲנָן** steht.

IX.

Übersetzung.

Das Buch Elia; sein sei zum Guten gedacht.

Hierauf legte er sich nieder und schlief ein unter einem Ginsterstrauch. Da! — ein Engel Gottes berührte ihn und sprach zu ihm: Richte dich auf um zu essen!

Dieses Geheimnis offenbarte Michael, der grosse Engelfürst Israels, dem Propheten Elia auf dem Berge Karmel: das Ende [des Weltlaufs] und das [unendliche] Zeitalter ¹⁾, das eintreten wird am Ende der Tage, am Ende der vier Weltreiche, während der Regierungszeit des vierten Königs, der erstehen wird.

Der Geist Jahves hob mich empor und führte mich nach dem Süden der Welt; dort sah ich einen erhöhten Ort, lodern im Feuer, und kein Wesen konnte hier eintreten.

Wieder hob mich der Geist empor und führte mich nach dem Osten der Welt; dort sah ich, wie Sterne mit einander kämpften ohne Unterlass.

Wieder hob mich der Geist empor und führte mich nach dem Westen der Welt; dort sah ich, wie Seelen das Gericht erlitten unter grosser Pein, eine jede nach ihren Werken.

Damals offenbarte mir Michael das Ende [des Weltlaufs], das eintreten wird am Ende der Tage während der

¹⁾ Ähnlich ist in *Selections of Zâd-Sparam* I, 24 Zôrvan im Sinne der zrvâna akarana der Avesta, die vor der Erschaffung der endlichen Welt, die eine Dauer von 12000 Jahren haben wird, da war und nach ihr sein wird, gebraucht. S. *Pahlavi Texts* translated by West, I (1880), p. 160, not. 1. u. Introduction LXX. Vgl. a. *Le Zend-Avesta* a. a. O., II, 311 not. 53.

Regierungszeit des Königs, der erstehen wird, mit Namen Hrmlt, und einige haben gesagt, Trmilâ wird er heissen. Rabbi Simai hat gesagt, ha-Kesrat¹⁾ wird er heissen. Rabbi Ele'asar hat gesagt, Artaxerxes wird er heissen. Rabbi Juda ben Betira hat gesagt, Cyrus wird er heissen. Rabbi Simon ben Johai hat gesagt, ha-Kesrâ¹⁾ wird er heissen. Und rechtens ist, wie Rabbi Simon [entschied], der sagte, ha-Kesrâ wird er heissen.

Der letzte König in Persien wird in drei aufeinanderfolgenden Jahren gegen das römische Reich [in den Krieg] ziehen; schliesslich wird er sich zwölf Monate lang in demselben ausbreiten. Und drei Kriegshelden werden ihm entgegen ziehen vom Meere; aber sie werden in seine Gewalt überliefert werden. — Der niedrigste²⁾ unter den Königen, der Sohn einer Sklavin, mit Namen Gîgît [wird] ihm entgegen [ziehen] vom Meere. Und das werden seine Malzeichen sein, wie ihn Daniel schaute: sein Gesicht ist lang; an seinem Vorderkopfe hat er . . .³⁾; und er ist von sehr hohem Wuchs; und seine Füße sind hoch; und seine Unterschenkel sind dünn. — Und er wird in jener Zeit seine Hand wider das treue Volk ausstrecken und er wird in jener Zeit drei Kriege erregen.

Und alle . . .⁴⁾ werden sich versammeln und sich nach einem Orte begeben, um Häuser an sich zu reissen und Äcker zu rauben, und erschlagen Waisen und Witwen

¹⁾ S. unt. p. 68 f.

²⁾ Das Adjectivum פָּחוּחַ ist zwar sonst im Rabbinischen nur in der Bedeutung „wenig“ belegt; jedoch ist das Subst. פָּחוּחַ in der Bedeutung „Niedrigkeit“ wiederholt belegt. S. Levy, *Neuhbr. Wb.* s. v.

³⁾ Die vorgeschlagenen Emendationen nehme ich nicht in die Übersetzung auf, sondern lasse an den betreffenden Stellen eine Lücke in der Übersetzung.

⁴⁾ Die Bedeutungen, in denen מְלִיץ vorkommt, geben hier absolut keinen Sinn; wenn das Wort nicht etwa noch in einer uns unbekannten, vielleicht metaphorischen Bedeutung gebraucht wurde, so müssen wir annehmen, dass Textverderbnis vorliegt; es könnten aber dann nur blosse Vermutungen bezüglich dessen, was der Text ursprünglich geboten haben mag, aufgestellt werden.

auf der Strasse. Aber wenn sie Busse thun werden, wird ihnen Vergebung [zuteil] werden.

Am zwanzigsten Marḥešwan wird die Welt erzittern und Himmel und Erde erbeben.

Am zwanzigsten Kislêw wird ganz Israel betend und um Hilfe rufend vor ihren Vater im Himmel hintreten; und an jenem Tage wird ein Schwert herabfahren und unter die Heiden fallen, dem gemäss wie es [in der Schrift] heisst: ‚Das Schwert frisst sowohl dieses als jenes‘.

Am zwanzigsten Nisan wird die erste Exulantenschaft in einer Zahl von 18000 Männern und Frauen aus Babel herausgehen, wobei keiner von ihnen umkommen wird. Am fünfundzwanzigsten Tišrî wird die zweite Exulantenschaft, die sich am Flusse Sabatjôn befindet, in einer Zahl von 17000 herausgehen; zwanzig Männer und fünfzehn Frauen von ihnen werden getötet werden. Am fünfundzwanzigsten des achten Monats wird die dritte Exulantenschaft herausgehen; sie werden weinen und Klage anstimmen um ihre Brüder, welche getötet wurden; fünfundzwanzig Tage lang werden sie in der Wüste Klage anstimmen, ohne inzwischen irgend etwas zu geniessen, und werden durch das [Schöpferwort], das aus dem Munde Jahves hervorgeht, am Leben erhalten werden. Bevor die erste Exulantenschaft aus Babel herausgeht, wird die zweite in Babel angelangt sein; denn [in der Schrift] heisst es: ‚Winde dich und kreise, Tochter Zions‘ u. s. w.

Am zwanzigsten Nisan wird der König vom Meere aufsteigen und die Welt verheeren und erschüttern und den Tempelberg erstürmen und ihn einäschern. — Verflucht unter den Weibern, die ihn geboren! — Dies ist das Horn, das Daniel sah. Und an jenem Tage wird Bedrängnis und Krieg wider Israel stattfinden.

Den zweiten Krieg werden Demetrus der Sohn des Poripus und Anpholipus der Sohn des Panpus mit einer Gefolgschaft von 100 000 Reitern und 100 000 Fuss-soldaten und 100 000, die zu Schiffe sein werden, führen. Am zwanzigsten Elûl wird der Messias, dessen Name Winôn

ist, kommen; und an jenem Tage wird Gabriel von der . . . Stunde bis zur zehnten herabkommen und 92 000 Mann von der Menschheit töten. Am zwanzigsten Tebet werden Mks . . . Kirtlas den dritten Krieg führen unter der Gefolgschaft aller Provinzen, einer überaus grossen Schar, die sich von der grossen Ebene bis Joppe und bis Askalon ausdehnen wird. — Und am zwanzigsten Šebat wird der Messias kommen, und Würgengel werden herabkommen und jene ganze Menge töten und niemand am Leben lassen.

In jener Zeit wird der Heilige, gebenedeit sei er, zu Abraham sprechen: deine Nachkommen werden bis zur untersten Stufe sinken — denn [in der Schrift] heisst es: ‚Tief drunten vom Boden her wirst du reden‘ — hernach aber werden sie emporragen über alle Völker — denn es heisst: ‚Jahve, dein Gott wird dich hoch über alle Völker der Erde erheben‘. — Dann werden alle Völker kommen und sich vor jedem einzelnen von Israel niederwerfen und den Staub ihrer Füsse lecken; denn [in der Schrift] heisst es: ‚Könige sollen deine Wärter sein‘.

Am zwanzigsten Adar wird der Messias kommen mit einem Gefolge von 30 000 Frommen; denn es heisst: ‚Gerechtigkeit wird der Gurt seiner Lenden sein‘. Und wenn die Heiden solches sehen werden, so wird ein jeder von ihnen sogleich hinschwinden, er sammt seinen Rossen; denn [in der Schrift] heisst es: ‚Das wird die Plage sein, mit der Jahve all die Völker schlagen wird‘ u. s. w. In jener Zeit wird der Heilige, gebenedeit sei er, zu den Heiden sprechen: Wehe euch Gottlosen, die ihr am Ende der vier Weltreiche[lebt], ihr alle werdet weggefeget werden von der Welt.

Dann wird ein Kor Weizen an 900 Kor tragen; und gleichermassen wird es sich verhalten mit dem Wein und gleichermassen mit dem Öle; und Baum für Baum wird mit köstlichen Früchten beladen sein; denn [in der Schrift] heisst es: ‚Ihr aber Berge Israels lasst eure Zweige spriessen‘ u. s. w. Und Israel wird essen und fröhlich sein vierzig Jahre.

Hernach wird Gott Gog und Magog mit allen seinen Kriegerscharen anrücken lassen; dann werden sich alle Heiden versammeln und um Jerusalem zum Kampfe scharen. Aber der Heilige, gebenedeit sei er, wird heranziehen und gegen sie streiten. Und der Messias wird kommen, während der Heilige, gebenedeit sei er, in seinem Beistande sein wird [und] den Kampf mit ihnen führen wird; denn [in der Schrift] heisst es: ‚Jahve wird ausziehen und wider jene Völker streiten wie einst, als er stritt am Tage des Kampfes.‘ An jenem Tage werden die Berge erbeben und die Hügel erzittern, und die Mauern und Türme einstürzen. Und der Heilige, gebenedeit sei er, wird alle Vögel des Himmels und die Tiere der Erde versammeln, damit sie von ihrem Fleische fressen und von ihrem Blute trinken; denn [in der Schrift] heisst es: ‚Die Raubvögel werden den Sommer bei ihnen zubringen und alle Tiere der Erde werden darauf überwintern‘. Und Israel wird von ihren Waffen sieben Jahre lang feuern; denn [in der Schrift] heisst es: ‚... die Bewohner der Städte Israels und werden feuern und heizen mit Rüstungen sieben Jahre lang‘ u. s. w. Und [ferner] lautet es: ‚Und das Haus Israel wird, um das Land zu reinigen, sieben Monate hindurch an ihnen zu begraben haben‘.

Und folgende Städte werden verwüstet werden: Jericho, Beerot, Bethoron, Susin, Malka . . ., Salam und Samaria, Bet Magdiël, Tyrus . . . und Lydda, . . . und Bet Enâm, Hamat, Sefar, Adasa, Antiochia, Alexandria und Edom. Aber alle israelitischen Städte werden von Feuer und Feuerengeln umfriedigt sein; denn [in der Schrift] heisst es: ‚Ich aber werde einen Feuerwall rings um sie bilden, ist der Spruch Jahves‘.

Dann wird der jüngste Tag anheben, der an vierzig Tagen dauern wird. Da werden die Berge und Hügel wanken und erbeben, und die Erde wird Klage gegen die Gottlosen erheben und sprechen, an der und der Stelle hat der und

der den und den totgeschlagen; denn [in der Schrift] heisst es: „Die Erde wird das von ihr [eingesogene] Blut enthüllen“ u. s. w.

Elia sprach: Ich sehe, wie die Toten Gestalt annehmen, indem ihre Staubmassen geformt werden, und sie werden, wie sie ursprünglich waren, um Gott Preis zu spenden; denn [in der Schrift] heisst es: „Erkennt nun, dass ich, ich es bin“; und also lautet es auch in Ezechiel: „Und ich sah, wie Sehnen an sie kamen“; und die Engel des Dienstes öffnen ihre Gräber und fliessen ihnen ihre Seelen ein¹⁾ . . . und richten sie auf²⁾.

Und einen jeden, der durch das Gericht für schuldig befunden wurde, stossen sie in einen grossen Schacht, dessen Länge 2000 Ellen, und dessen Breite 50 Ellen beträgt. Und die Augen der Frommen werden sich an dem Sturze all derer weiden, die nicht nach der Tora des Heiligen, gebenedeit sei er, begehrt haben; denn [in der Schrift] heisst es: „Sie werden hinausgehen und sich die Leichname der Männer betrachten, die von mir abtrünnig geworden sind“.

Elia sprach: Ich sehe, wie vom Himmel Feuer und Schwefel auf die Gottlosen herabströmt; denn [in der Schrift] heisst es: „Er lässt auf die Gottlosen . . .“) regnen“. Und der Heilige, gebenedeit sei er, wird das Heiligtum in weite Ferne von der ewigen Unterwelt rücken, damit die Frommen nicht das Wehklagen der Gottlosen hören und [die göttliche] Barmherzigkeit für sie erleben — Und sie werden werden wie solche, die nie gewesen.

Elia sprach: Ich sehe, wie Abraham, Isaak und Jakob und alle Frommen dasitzen; und das Land vor ihnen ist mit allerlei Arten von Leckerbissen angebaut; und jener Baum,

¹⁾ Ähnlich findet sich زرق auch im Arab. gebraucht, s. Dozy, *Supplém.* I, s. v.

²⁾ Wörtlich: „und stellen sie auf ihre Füsse.“

³⁾ Für פתים „Schlingen“ des masoret. Textes ist jedenfalls פתים „Kohlen“ zu lesen (s. die *Lexica* von SIEGFRIED-STADE und GEBENIUS¹²⁾, s. v. פתים u. פת).

den Gott bereitet hat, steht mitten im Garten, wie es [in der Schrift] heisst: ‚An dem Flusse aber sollen zu beiden Seiten seines Ufers allerlei Bäume mit geniessbaren Früchten wachsen; deren Laub soll nicht welken und deren Früchte sollen kein Ende nehmen‘; und Schiffe gehen von En-Gedi bis Eglaim¹⁾), beladen mit Besitz und Vermögen für die Frommen.

Elia, sein sei gedacht zum Guten, sprach: Ich sehe, wie eine schöne und prächtige und grosse Stadt, erbaut, vom Himmel herabkommt — denn [in der Schrift] heisst es: ‚Jerusalem, du wiedergebaute, wie eine Stadt, die wohl zusammengefügt ist‘ — gebaut und vollendet; und ihre Bevölkerung wohnt in ihr; . . . 3000 Türme und die Distanz zwischen jedem Turme beträgt 20 Ris; . . . jedes Ris . . . 25000 Ellen an Smaragden und Edelsteinen und Perlen; denn es heisst: ‚Deine Zinnen will ich aus Jaspis machen‘.

Elia sprach: Ich sehe die in ihren Schwellen errichteten Häuser und Thore der Frommen; und ihre Pforten sind aus Edelsteinen; und die Schatzkammern des Tempels sind geöffnet . . . bis zu ihren Thüren; und Gesetzeskunde und Frieden herrscht unter ihnen; denn [in der Schrift] heisst es: ‚Und alle deine Söhne sind Jünger Jahves‘; und [ferner] lautet es: ‚Grosses Heil wird denen, die dein Gesetz lieb haben‘; und [ferner] lautet es: ‚Wie gross ist deine Güte, die du denen, die dich fürchten, aufgespart hast.‘

¹⁾ Gemeint ist jedenfalls das Ez. 47, 10 neben En-Gedi genannte En-Eglaim.

**Zu Ende ist das Buch Elia; sein sei zum
Guten gedacht.**

X.

Der historische Hintergrund und die Entstehungszeit des Sefer Elia.

Wenn wir nach der Zeit, der unsere Apokalypse angehört, und den Weltverhältnissen, aus denen sie hervorgegangen ist, fragen, so ist uns zunächst ein tempus ad quem durch die Stelle gegeben: „Der letzte König in Persien wird in drei aufeinanderfolgenden Jahren gegen das römische Reich in den Krieg ziehen“. Nach ihr kann unsere Apokalypse nicht nach der Zeit des grossen Krieges zwischen Chosrau Parvêz und Heraclius, des letzten zwischen dem neupersischen und römischen Reiche, entstanden sein. Denn seit dem Siege des Heraclius über Chosrau Parvêz im Winter 627/28 und dem bald darauf erfolgten Sturze des letzteren (29. Febr. 628) war die Macht der Sāsāniden für immer gebrochen und nicht lange nachher erlag das sāsānidische Reich in den denkwürdigen Schlachten von Kâdisija (Ende 636 od. 637) und Nehâvend (640, 641 od. 642) der eben erstandenen Macht des Islam.

Ein bestimmteres chronologisches Denkmal ist uns durch die Namen ha-Kesrat od. -Kisrat und ha-Kesra od. -Kisra gegeben. Beidemal haben wir es mit einem und demselben Namen zu thun, mit dem Sāsānidennamen Chosrau und zwar mit der arabisirten Form desselben, die Kisrâ od. Kesrâ lautete ¹⁾, die in unserem Denkmal mit dem präfigirten Artikel versehen ist und der im ersten

¹⁾ S. *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sāsāniden. Aus der arabischen Chronik des Tabari übers. und mit ausführlichen Erläuterungen und Ergänzungen versehen* von Th. Nöldeke (Leyden 1879), p. 151, Anm. 1.

Falle ausserdem noch die Feminin-Endung affigirt ist, die im Semitischen u. a. zur Bildung von Würdezeichnungen dient. Beides dürfte seine Erklärung in der bei den Arabern „verbreiteten falschen Ansicht“ finden, „Kesrâ sei ein allgemeiner Titel aller persischen Könige gewesen“, die dadurch entstand, dass „die lange Herrschaft der beiden Chosrau gerade diesen Sāsānidennamen ihnen besonders bekannt gemacht hat“¹⁾.

Die Namen הכשרה u. הכסרא würden es daher zunächst als ausgeschlossen erscheinen lassen, dass unsere Apokalypse vor der Zeit Chosrau I. entstanden sein könnte. Hiergegen ist jedoch einzuwenden, dass die Stelle von רסימאי אומר an bis והלכה בר'שמעון ראמר הכסרא שמו von vornherein den Eindruck einer *Interpolation* macht. Denn wenn wir den Verfasser unserer Apokalypse, der seine Weissagungen „unter der geborgten Autorität“ des Propheten Elia gehen lässt und sie in das neunte Jahrhundert vor Chr. datirt auch insofern aus der Rolle fallen sehen, dass er Elia auf die Gesichte des Daniel Bezug nehmen lässt, so können wir ihm doch kaum die Kopflosigkeit zutrauen, dass er sich für den Namen des Königs der Endzeit auf einen Disput von Gesetzeslehrern aus dem 2. und 3. Jhdt. n. Chr. bezogen hätte. Hierzu kommt als ausschlaggebendes Moment, dass der historische Hintergrund, der in unserer Apokalypse mit einer Deutlichkeit und fast ohne jede Verhüllung gezeichnet ist, wie kaum in einer zweiten apokalyptischen Schrift, weder auf den Krieg des Chosrau Anōšarwân und dessen Nachfolger Hormizd IV., noch auf den des Chosrau Parvêz mit Rom passt. Ich halte es für überflüssig erst die Probe hierauf zu machen, da wir durch eine Parallelstelle zu den beiden Namen מקץ קירטלום unserer Apokalypse einerseits und zu der Deutung des קרן אֶדְרִי וְעִירָה Dan 7, 8 in derselben auf גִּינִי andererseits jedes Zweifels und jeder unsichern Vermutung über die Zeitereignisse, welche den historischen Hintergrund unserer Apokalypse bilden, enthoben sind.

Diese Parallelstelle liegt uns in *Genesis rabba* sect. 76 und

¹⁾ S. Nöldeke, Geschichte der Perser ebd.

im *Jalqut Schim'oni zu Dan.* 7. 8 (II, § 1064, f. 156^e) vor.
Sie lautet:

מסתכל הויה בקרנייא וארו קרן אחרי ועירא סלקת (סלקא. Jalq.)
ביניהן (מביניהן. Gen. r. Var.) זה בן נצר (נצור. Jalq.) וחלח
מן קרנייא קדמיתא איתעקרה (איתעקרו. Jalq.) מן קדמה (קמיהא
(Jalq.) זו שנתנו להם מלכות' (זה bloss. Jalq.) מקרין (מוקירום. Jalq.)
(וקריום. Jalq.) וקרירוי (וקרירום. Jalq.) „Ich betrach-
tete die Hörner genau, da war zu sehen, wie ein an-
deres kleines Horn zwischen ihnen aufschoss:’ das
ist Bar-Nasôr — und drei von den ersten Hörnern
seinetwegen ausgerissen wurden’: dass sind die-
jenigen, denen man die Herrscherwürde übertragen hatte:
Macrin, und Quierus und Kardidusi.“

Auf diese Notiz hat bereits längst v. GUTSCHMIDT¹⁾
aufmerksam gemacht, und, da uns aus der Inschrift im
C. I. Gr. Nr. 4507 Nasôr als Namen des Ahnen der Palmy-
renischen Herrscherfamilie, die unter den Wirren, welche die
Kriege Šâpât I. gegen Rom für den römischen Orient zu
Folge hatten, die Herrschaft über diesen an sich riss, hin-
länglich bekannt ist²⁾, mit Recht angenommen, dass בן נצור
in dem man³⁾ hier das Dan. 7, 8 angedeutete kleine Horn
sah, nur Odhênat gemeint sein kann, und die drei, מק וק'
וקרד, in denen man die drei Hörner, die vor dem kleinen
Horn ausgerissen werden, fand, dessen Gegner gemeint sein
müssen. v. GUTSCHMIDT wollte nun in diesen drei Namen
Macrinus (= Macrianus), den in dem *Fortsetzer des Dio*
fr. 8, 2 genannten Carinus, in dem er einen anderen

¹⁾ In „*Agathangelos*“ (Ztschr. d. deutsch. morgenl. Gesellsch. XXXI,
p. 50, Anm. 1). Da v. GUTSCHMIDT nur die eine Quelle dieser Notiz (*Gen.*
r. 76) berücksichtigt hat und *Jalqut* in der Schreibung der Namen von
Gen. r. variirt, so hielt ich es für angebracht, dieselbe hier noch einmal
zu geben.

²⁾ S. A. v. GUTSCHMIDT, *Die Apokalypse des Esra und ihre späteren*
Bearbeitungen (Zeitschr. f. wissenschaft. Theol. III (1860), p. 11 f. Anm. 1.)
LEVY, *Die Palmyrenischen Inschriften* (Zeitschr. d. Deutsch. morgenl. Ge-
sellsch. XVIII, p. 95).

³⁾ Die Notiz wird an beiden Stellen namenlos tradirt und gehört nicht,
wie v. Gutschmidt annahm, zu der in Gen. r. vorhergehenden Exegese des
R. Levy zu Gen. 32. 11^b.

Namen des Ballista vermutete, und Cyriades sehen. Gegen die Identification von קריריוס mit Cyriades spricht jedoch, dass Cyriades längst ermordet war, bevor Odhênat in den Gang der Dinge eingriff¹⁾, und also überhaupt kein Gegner Odhênats war. Andererseits scheint es mir die Schreibung קיר in *Jalq.* nicht zu gestatten, bei dem zweiten Namen an den in dem Fortsetzer des Dio genannten Carinus zu denken; durch diese liegt es vielmehr weit näher anzunehmen, dass kein anderer als Quietus mit diesem Namen gemeint sei, der nach der Vertreibung der Perser durch den alten Macrianus und Ballista, oder, wie er auch noch genannt ist, Kallistos, sowie durch Odhênat, nebst seinem Bruder Macrianus zum Kaiser des römischen Orients sowohl ausgerufen wie als solcher auch anerkannt worden war (261), aber bei Odhênat auf sofortige Gegnerschaft stiess und von ihm in Emesa besiegt und sammt seinem Minister Kallistos hingerichtet wurde, nachdem sein Vater und Bruder kurz zuvor in den in Griechenland stattgefundenen Kämpfen umgekommen waren.

Nach all dem können wir aber auch keinen Augenblick in Zweifel sein, dass mit dem dritten Namen קריריוס kein anderer als Kallistos gemeint sein kann: die Entstellung ist auch hier nicht so schlimm, als dass der ursprüngliche Namen nicht noch erkennbar wäre. Wir haben somit in der in *Gen. r.* und *Jalqut* uns vorliegenden Deutung des prophetischen Gesichtes von Dan. 7,8 auf die Erhebung des Palmyrenenfürsten Odhênats eine den historischen Vorgängen getreu entsprechende Darstellung. Sie muss daher auch unbedingt in jener Zeit selbst entstanden sein.

Nicht anders liegt aber auch die Sache bei unserer Apokalypse, wo uns nicht nur auf den ersten Blick in den beiden Namen מקץ קרסלום die frappante Ähnlichkeit mit dem ersten und letzten der drei Namen in *Gen. r.*

¹⁾ S. H. SCHILLER, *Geschichte der römischen Kaiserzeit* (Gotha 1883) I, 2, p. 820. Ich folge auch in der weiteren Behandlung der Vorgänge jener Zeit, wo ich keine besonderen Angaben mache, dessen Darstellung.

und Jalqut in die Augen fällt (in קירטלום ist der Kallistos noch deutlicher erkennbar als in קרדיריסי, da wir nur Transposition des ל vorzunehmen und ס für ר zu setzen haben, um diesen Namen zu erhalten), sondern wo auch mit גִּינִית, in dem der Apokalyptiker das von Daniel in seinen Gesichtern geschaute kleine Horn erkennt, kein anderer als Odhênat gemeint ist. Dies beweist sowohl die Bedeutung dieses Namens, wie die Schilderung, die unsere Apokalypse von den Kämpfen, die der Träger desselben insceniren und der kriegesischen That, die er vollbringen wird, gibt, die Zug für Zug der Rolle entspricht, die Odhênat in dem Kriege Šâpûr I. gegen Rom nach der Gefangennahme Valerians und in den durch diese im Orient entstandenen Verwickelungen spielte, sowie anderseits die Beschreibung der dem Auftreten des גִּינִית vorhergehenden Ereignisse mit den Vorgängen übereinstimmt, die sich vor dem Erscheinen Odhênats auf dem Kriegsschauplatz abspielten.

Ich beginne für die Beweisführung mit meiner ersten Behauptung. אֲדִינָה wie die Form für Odhênat auf den palmyrenischen Inschriften lautet, ist Diminutivum von syr. ܐܕܝܢ, chald. אֲדִינָא, אֲדִין¹⁾, welche ausser „Ohr“ und „Henkel“ in beiden Idiomen auch die Bedeutung „Schlauch“, „Weinschlauch“ haben²⁾. Letztere Bedeutung hat auch das im talmudischen öfters vorkommende גִּינִית³⁾. Es leuchtet daher ein, dass גִּינִית nichts anderes als eine beabsichtigte, halb verhüllende, halb offenbarende Bezeichnung für Odhênat sein kann, wie solche in der Apokalyptik gäng und gebe sind. Dass die übrigen, geschichtlichen Personen bei ihrem Namen genannt sind, kann nicht als gegen diese Annahme sprechend betrachtet werden. Denn da Odhênat als Antichrist in unserer Apokalypse erscheint, lag bei ihm mehr

¹⁾ v. Th. Nöldeke, *Kleinigkeiten zur semitischen Onomatologie* (Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenlandes VI (1892), p. 313).

²⁾ S. Payne Smyth s. v. ܐܕܝܢ Levy, *Neuhbr. Wb.* und Jastrow, *A dictionary of the Targumim etc.* s. v. אֲדִינָא und אֲדִין.

³⁾ S. Levy und Jastrow a. a. O. s. v. גִּינִית und גִּינִיָּת.

Veranlassung vor ihn unter verhüllenden Namen zu nennen als bei den anderen.

Gehen wir nun auf das Einzelne der prophezeiten Ereignisse und deren Verhältnis zu den geschichtlichen Vorgängen näher ein.

Die Prophezeiung beginnt damit, dass der letzte König von Persien in drei aufeinanderfolgenden Jahren gegen das römische Reich zu Felde ziehen wird und schliesslich ein volles Jahr verheerend und plündernd dasselbe durchstreifen wird; dass drei Kriegshelden gegen ihn heranziehen, aber, besiegt, in seine Hände fallen werden.

עַד שְׁפִישׁט בָּה שְׁנִים עָשָׂר חֹדֶשׁ וְעַד יַעֲדֵנִין יִפְּלֵג עֶדֶן lässt es ausgeschlossen sein, dass wir es hier mit den עַד יַעֲדֵנִין יִפְּלֵג עֶדֶן, den drei und einhalb Zeiten von Dan. 7,25 zu thun haben, die seitdem für die Erwartung der Dauer der letzten Drangsal und Verwirrung typisch in der apokalyptischen Litteratur geworden sind; und spricht dafür, dass hier, wie bei עַד שְׁפִישׁט בָּה שְׁנִים עָשָׂר חֹדֶשׁ, ein historisches Datum vorliegt. Bei der Lückenhaftigkeit und mangelhaften Datirung, mit der uns die Zeit, in die wir durch unsere Apokalypse geführt sind, überliefert ist, lässt es sich nicht mit Sicherheit feststellen, wie oft die Perser in den 50er Jahren des 2. Jahrhunderts n. Chr. in Syrien eingebrochen sind, und wie lange diese Einfälle dauerten; aber da die erste Eroberung Antiochiens durch Šâpûr I. im Sommer 256 stattgefunden zu haben scheint, und Ende 259 oder Anfang 260 die Gefangennahme Valerians erfolgte ¹⁾, so dürften die drei Jahre unserer Apokalypse der ungefähren Dauer der Plünderungszüge Šâpûrs in Syrien, Mesopotamien und Kappadokien nach der Eroberung Armeniens im J. 252 od. 253, bis ihm Valerian in der Gegend von Edessa entgegentrat, ziemlich nahe kommen. Auch das weitere Bild, das uns unsere Apokalypse hier entwirft, steht dem ziemlich nahe, was wir aus den historischen Nachrichten über jene Vorgänge wissen. — Die drei Kriegshelden,

¹⁾ Vgl. ausser SCHILLER, a. a. O. p. 820 f. a. MOMMSEN, a. a. O. p. 430, Anm. 2.

die vom Meere her¹⁾ gegen den persischen König in den Kampf ziehen, sind Valerian mit seinen Präfecten Kallistos und Macrianus, deren Operationen mit der schmachvollen Gefangennahme Valerians endete. Nach diesem Siege stürmten die Perser von neuem gegen die römischen Provinzen heran und drangen auf ihren Beutezügen, ohne zunächst auf Widerstand zu stossen, tief nach Kleinasien vor, so dass auch der Zug „und schliesslich wird er ein Jahr lang plündernd dasselbe durchstreifen“, in den historischen Ereignissen seine Bestätigung findet.

Erst Odhênat war es, der Šâpûr mit Erfolg entgegentrat und ihn zum Rückzug nötigte. Es ist daher klar, dass גִּינִיָּה, den unsere Apokalypse diese Aufgabe lösen lässt, kein anderer als Odhênat sein kann. Die Charakteristik „der niedrigste unter den Königen, der Sohn einer Sklavin“ passt ganz auf Odhênats niedrige Herkunft; ähnlich heisst es noch bei *Agathias* IV, 24 von ihm: ἀνὴρ ἀφανὴς μὲν τὰ πρῶτα καὶ ἄγνωστος.

Unsere Apokalypse zählt als weitere Thaten desselben auf: Er wird Israel („das treue Volk“) durch Krieg bedrängen und drei Kriege insceniren. In der weiteren Ausführung dieser hier nur angedeuteten Thaten erscheint der Angriff auf Israel als erster dieser drei Kriege. Auch hier befinden wir uns auf geschicht-

¹⁾ מן הים . . . עולין ist, da Valerian längst im Orient weilte, als er Šâpûr entgegentrat, auch hier wohl, ebenso wie die beiden folgenden male, wo die wörtliche Interpretation sicher ausgeschlossen ist, nur in der symbolischen Bedeutung, die es bereits Dan. 7,3f. hat, gebraucht. Dass diese im 3. und 4. Jahrhundert n. Chr. allgemein verbreitet war, beweisen sowohl die *Scholien des Hippolytus zu Dan. 7,3* als die *V. Homilie des Aphraates*. An ersterer Stelle heisst es: „Das Meer ist ein Symbol der Welt“ (s. O. BARDENHEWER, *Des heiligen Hippolytus von Rom Commentar zum Buche Daniel. Ein litterargeschichtlicher Versuch* (Freiburg 1877) p. 83); bei letzterem „Das grosse Meer nämlich, das Daniel sah, ist die Welt“. (s. BERT. G., *Aphraates des persischen Weisen Homilien, aus dem Syr. übersetzt* in: *Texte und Untersuchungen etc.*, herausgegeben von O. v. Gebhardt und A. Harnack III. (1888), 3, p. 80): מִן הַיָּם הַגָּדוֹל הַזֶּה הָיָה הָעוֹלָם כֻּלּוֹ (Aphraatis Sapiientis Persae *Demonstrationes* ed. PARISOT (Paris 1894), I Sp. 213, 10 f.)

lichem Boden; aus jüdischen Quellen wissen wir nämlich, dass Odhênat auf seinem Kriegszuge gegen Šâpûr Nahardea, den uralten Mittelpunkt der babylonischen Juden, zerstörte.¹⁾

Nicht minder befindet sich unsere Apokalypse in Übereinstimmung mit den geschichtlichen Thatsachen, wenn sie in Gîgît-Odhênat den Urheber der beiden folgenden Kämpfe, von denen der erste von Demetrius dem Sohne des Poripus und Anpholipus dem Sohne des Panpus, der zweite von Mks . . . Kirtlos geführt wird, sieht.

Um dies zu beweisen, wie um einen Anhalt für die Ermittlung der beiden ersten Namen zu gewinnen, müssen wir nochmals eingehender auf die schon berührten Vorgänge zurückkommen, die die Erklärung und Anerkennung des jungen Macrianus und des Quietus zu Kaisern des Ostens zu Folge hatten.

Diese Herrschaft traf bei Odhênat auf ernstesten Widerstand, der sich als offizieller Vertreter des Kaisers Gallienus im Osten gegen dieselbe erklärte. Seine Gegnerschaft hatte zur Folge, dass der alte Macrianus und Kallistos, deren Werk die Erhebung des jungen Macrianus und Quietus war, sich entschlossen, nicht nur im Orient den Kampf um dieselbe zu führen, sondern auch sofort den Offensivkrieg gegen Gallienus in Europa zu unternehmen. „Die Armee wurde geteilt, Quietus und Kallistos blieben im Orient, um den Kampf gegen Odhênat zu führen, während der alte Macrianus mit seinem jüngeren Sohne und ungefähr 30 000 Mann nach Europa hinüberging.“ Dort „kam es in Griechenland zu unerklärlichen Kämpfen“, in denen schliesslich nach den einen Nachrichten dem Macrianus der kaiserliche General Aureolus entgegentrat, während er nach *V. Gall.* 2, 5—7 seine Truppen unter der Führung eines Domitianus gegen ihn kämpften

¹⁾ s. Grätz, a. a. O. 489 f.

Solle in dem überaus auffälligen **וְכָא עַל הָרָא צְבִי קִדְשׁ וְיִשׁוּרְפּוֹ** das **וְכָא** etwa nur symbolische oder verhüllende Bezeichnung für diese Metropole der babylonischen Judenheit sein?

liess¹⁾; in diesem Kampfe kam es zu einer Meuterei und Macrianus selbst sammt seinem Sohne wurde von den Soldaten erschlagen. „Als diese Nachricht in den Osten gelangte, begann auf Gallienus' Befehl Odhênat, vielleicht von Aureolus mit Truppen unterstützt, den Kampf gegen Quietus und Kallistos, schloss ersteren in Emesa ein und liess ihn nach der Eroberung der Stadt sammt seinem Minister töten.“

Wir ersehen aus dieser Darstellung einerseits den inneren Zusammenhang zwischen diesen Kämpfen, anderseits wie der Widerstand, dem die Herrschaft des Macrianus und Quietus bei Odhênat begegnete, Veranlassung und Ursache derselben war. Da es nun nach unsern früheren erbrachten Beweisen so gut als gesichert betrachtet werden kann, dass קירטלום Entstellung aus „Kallistos“ ist, so sind wir wohl auch berechtigt, in dem an dritter Stelle von unserer Apokalypse geschilderten Krieg den von Odhênat nach der Ermordung des alten und jungen Macrianus gegen Quietus und Kallistos geführten Kampf zu sehen. Ich glaube daher, dass unser Text für מקץ ursprünglich קירטלום und קיטום בן מקרינום noch ein las; ferner dass die Namen רמיטרום und אנפוליפום für Entstellungen aus Domitianus und Aureolus zu halten sind, und so die von diesem gegen den alten und jungen Macrianus geführten Kämpfe als identisch mit dem in unserer Apokalypse an zweiter Stelle geschilderten Krieg zu betrachten sind.

Wenn im Anschluss an diesen Kampf bereits von einem Erscheinen des Messias in Begleitung Gabriels die Rede ist, und dessen Eingreifen die erlittenen Verluste zugeschrieben werden, so ist das wohl nicht anders zu beurteilen, als wie wenn 2 Kō. 19. 35 und Jes. 37, 36 die Katastrophe, durch die das Heer des Sanherib an der ägyptisch-palästinischen Grenze vernichtet wurde, auf das direkte Eingreifen des Engels Jahwes zurückgeführt wird²⁾.

¹⁾ Vgl. ausser SCHILLER, a. a. O. p. 835, Anm. 7 a. TILLEMONT, *Histoire des Empereurs*, Tom. III. V. Gallien, § 10, p. 190.

²⁾ Hierin dürfte wohl die einfache Erklärung für den so auffälligen

Neben diesen kriegesischen Ereignissen spricht unsere Apokalypse noch von einem Erdbeben, das in jener Zeit stattfinden wird. Auch dafür liegt uns die geschichtliche Bestätigung V. Gall. 5 vor, wo aus dem Jahre, in dem Macrianus und seine Söhne geschlagen wurden, auch von einem furchtbaren Erdbeben berichtet wird, das besonders Asien sehr mitnahm¹⁾. Und wie es in unserer Apokalypse heisst, dass daraufhin ganz Israel zum Bittgebet sich versammeln wird, so lesen wir auch dort: *pax igitur deûm quaesita inspectis Sibyllae libris factumque Jovi Salutari ut praeceptum fuerat sacrificium.*

Hiermit hätten wir ermittelt und festgestellt, inwieweit wir es in unserer Apokalypse mit vaticiniis ex eventu zu thun haben. Mit der auf die Darstellung der durch Gîgît-Odhênat inscenirten Kämpfe folgenden Schilderung wird der geschichtliche Boden verlassen und beginnen die Zukunftsweissagungen. Zu diesen gehört auch die der Darstellung dieser Kämpfe vorhergehende Schilderung von der Rückkehr der Exulantenschaften.

Nachdem wir oben so den Krieg Šâpûr I. gegen Rom v. 256—60 und die durch diesen verursachten orientalischen Wirren des Jahres 261 als historischen Hintergrund unserer Apokalypse erkannt haben, bleibt noch ein Punkt zu erledigen übrig. Man könnte nämlich erstaunt fragen, wie kommt es dann, dass nicht auch der Name Šâpûr in unserer Apokalypse genannt ist? Diese zunächst auffällig erscheinende Thatsache dürfte sich aber auf einfache Weise erklären lassen. NÜLDEKE hat nachgewiesen²⁾, dass Hormizd I. als Prinz in den Römerkriegen seines Vaters,

Zug unserer Apokalypse von dem wiederholten Erscheinen und Kampfe des Messias zu sehen sein.

¹⁾ s. CLINTON, *Fasti Romani*, I. p. 288.

²⁾ In *Geschichte des Artachšir i Pupakan, aus dem Pehlevi übersetzt, mit Erläuterungen und einer Einleitung versehen* (Beiträge z. Kunde der indogermanischen Sprachen IV (1878), p. 69, Anm. 1) und in seiner Übersetzung von *Tabari's Sâsânidengeschichte* p. 93, Anm. 2.

in welchen er sich wahrscheinlich den Beinamen „der Kühne“ erworben, eine Rolle gespielt haben muss, und in dem Odomastes bei *Treb. Poll. XXX Tyr.* (wofür er Oromastes liest), um mit den Worten von v. GUTSCHMIDT¹⁾ zu sprechen, „scharfsinnig den späteren König Hormizd I. erkannt; wodurch ein überraschendes Licht über die mit dem völligen Stillschweigen über seine Thaten gewaltsam contrastirende Berühmtheit verbreitet wird, deren er sich in der einheimischen Überlieferung erfreut“. Hierfür scheint uns in unserer Apokalypse eine wertvolle zeitgenössische Bestätigung vorzuliegen; denn הרמלה ist wohl gleichfalls kein anderer als Hormizd²⁾. — Vielleicht ist daher auch הרמלה als Entstellung seines mit seinem Beinamen verbundenen Namens zu erklären.

Durch diese historische Anspielungen ergibt sich aber auch die Datirung des Sefer Elia von selbst; denn da die vaticinatio post eventum mit dem Kriege Odhênats gegen Quietus und Kallistos aufhört, und weder von dem erneuten Einfall der Goten und Sarmaten in Kleinasien noch von der Erneuerung des Krieges zwischen Odhênat und den Persern in demselben die Rede ist, so muss das Sefer Elia unmittelbar nach diesem Kampfe geschrieben worden sein.

Ferner ist es klar, dass dasselbe im Orient entstanden sein muss, da die gleichzeitigen Kriege und Wirren, die sich im Occidente abspielten, mit keinem Worte angedeutet werden. Die Vertrautheit des Verfassers mit den örtlichen Verhältnissen Palästinas, wie sie die Liste der Städtenamen zeigt, scheint dafür zu sprechen, dass er in Palästina schrieb.

¹⁾ Bemerkungen zu Tabari's Sāsānidengeschichte, übers. v. Th. Nöldeke (Zeitschr. v. deutsch. morgenl. Gesellsch. XXXIV, p. 728).

²⁾ Ob der Text ursprünglich הרמלה od. הרמוד oder auch nur הרמן, welches der gewöhnlichen arab. Form **هرمز** entsprechen würde, las, und ך als Dittographie von ך des folgenden Wortes zu betrachten wäre, kann natürlich nicht entschieden werden.

Als dann unter den Erregungen der Perserkriege Chosrau I, oder Chosrau II. die Zeit wieder ganz dazu angethan war, um die Hoffnung und den Glauben an das bevorstehende Ende der Welt zu erwecken, und man in diesen Kriegen die im Sefer Elia geweissagten Ereignisse zu erkennen glaubte, wurde dasselbe mit dem Zusatze ר' סימאי ver-
והלכה כר' שמעון דאמר הכסרא שמו bis אומר
sehen.

Anhang.

Für diese Entstehungszeit des *Sefer Elia* sprechen aber auch, wie der 2. Teil meiner Untersuchung beweisen soll, die in ihm entwickelten Gedankenreihen, wie seine Stellung innerhalb der Sagenentwicklung, vor allem aber auch sein Verhältnis zu der eschatologischen Darstellung bei *Lactantius*. Auch dies Verhältnis kann nur im Zusammenhang mit jener Untersuchung behandelt werden, zumal da ich mich bei diesem Punkte mit der von *Bousset* entwickelten Theorie über die Entstehung des „Doppelbildes vom Antichrist“¹⁾ auseinanderzusetzen haben werde.

Da ich jedoch auf dieses Verhältnis in dem vorliegenden Teile bereits Bezug genommen habe²⁾ möchte ich hier die weiteren Beziehungen zwischen *Lactantius* und dem *Sefer Elia* nur kurz skizzieren und mit ein paar vorläufigen Worten bei demselben verweilen.

Lactantius schildert zunächst, wie ein *hostis potentissimus ab extremis finibus plagae septentrionalis orietur* und die Herrschaft über Asien an sich reißt VII. 16. Diesem tritt alsdann der Antichrist entgegen, über dessen Herkunft es heisst: *orietur e Syria* VII, 17. Die Ähnlichkeit mit der Darstellung des *Sefer Elia* ist unverkennbar. Und wie in unserer Apokalypse von *Gîgît* geweissagt wird: *וַיָּבֹא עַל הָרַ צְבִי קֹרֶשׁ וְיִשְׂרָאֵל* u. *יבא על הר צבי קרש וישראל*, so bei *Lactantius* von „alter rex *orietur e Syria*“: *tunc erueret templum dei conabitur et iustum populum persequetur* ibd.

¹⁾ a. a. O. p. 52. 120 ff.

²⁾ s. ob. p. 18 f.

Dieses dem Appellativum *יִשְׂרָאֵל* unserer Apokalypse für „Israel“ genau entsprechende „iustum populum“ bei dem christlichen Schriftsteller Lactantius lässt klar erkennen, dass er entweder das Sefer Elia als Quelle benutzte oder eine andere jüdische Quelle die gemeinsame Vorlage beider war¹⁾.

Nicht minder deutlich spricht auch ein anderer beiden gemeinsamer Zug. Es ist dies der Zug von dem wiederholten Erscheinen und Kampfe des Messias. Denn während die Entstehung desselben im Sefer Elia völlig durchsichtig und deutlich erkennbar ist, ist er bei Lactantius bereits feststehendes Traditionsgut geworden und dahin umgedeutet, dass der Antichrist viermal den Kampf gegen Christus erneuern wird, bis er endlich beim viertenmale völlig besiegt und überwunden in die Gewalt Christi fällt. (*Antichristus . . . contra verum dimicabit et victus effugiet et bellum saepe renovabit et saepe vincetur, donec quarto proelio confectis omnibus impiis debellatus et captus tandem scelerum suorum luat poenas VII. 19*). Es kann daher kein Zweifel darüber bestehen, wo wir die Quelle für diesen Zug zu sehen haben.

Endlich ist noch die Übereinstimmung zwischen Lactantius und dem Sefer Elia in der Darstellung des Kampfes des Gog und Magog am Ende des messianischen Zeitalters, und der daran sich anschliessenden Schilderung des jüngsten Tages zu nennen (VII, 26 bei Lact.).

All diese Züge sind bei Lactantius combinirt mit anderen Traditionen der Sage.

¹⁾ Eine bis jetzt noch offen gelassene Frage ist nämlich, ob wir es bei unserem Sefer Elia mit dem Originalwerk zu thun haben, oder ob dieses nicht ursprünglich syrisch abgefasst war, und unsere Apokalypse eine mehr oder minder vollständige Übersetzung aus demselben wäre. Auch dieser Frage werden wir im 2. Teil unserer Untersuchung in Zusammenhang mit dem zu erörternden Verhältnis des Sefer Elia zu den ihm verwandten eschatologischen Darstellungen und unter nochmaliger Heranziehung der schon behandelten sprachlichen Erscheinungen unseres Denkmals näher zu treten haben.

Zum Schluss möchte ich endlich noch einen Punkt der erst nach dem 2. Teil unserer Untersuchung möglichen Auseinandersetzung mit Bousset u. Gunkel andeuten.

Wir haben schon einmal gesehen ¹⁾, wie Bousset und Gunkel auf falsche Fährte gelangt sind, dadurch dass sie den deductiven Weg einschlugen, von allgemeinen Gesetzen und Voraussetzungen in die Einzeluntersuchung einzutreten, anstatt die umgekehrte exaktere Methode zu befolgen, mit der Untersuchung im Einzelnen zu beginnen, um von da allmählich zum besseren Verständnis und Einblick in das Ganze zu gelangen. Auf nicht minder falschen Spuren werden wir Bousset bei der schon erwähnten von ihm gegebenen Erklärung für die „Verdoppelung der Antichristgestalt“ in den eschatologischen Darstellungen des *Commodian*, *Lactantius* u. *Martin v. Tours* ²⁾ begegnen. Denn wir werden später sehen, dass das *Novum* in der Sagenbehandlung bei den genannten nicht aus einer Verschmelzung einer älteren Sagenauffassung mit einer jüngeren Entwicklung derselben zu erklären ist: vielmehr Neuansätze in der Sagenbildung sind, die sich um die Mitte des 3. Jahrhunderts n. Chr. durch die veränderte Constellation der politischen Verhältnisse, wie sie das Aufkommen der Sāsānidenmacht unter Ardašir I. u. Šāpūr I. zur Folge hatte, zunächst, in jüdischen Kreisen herausgebildet haben, und von da ihren Weg in die eschatologische Litteratur der Kirche fanden.

¹⁾ s. ob. p. 58.

²⁾ Es ist übrigens incorrect, das charakteristische der eigenartigen Sagenbehandlung, wie sie uns bei diesen dreien entgegentritt, hierin sehen zu wollen. Denn bei näherer Prüfung wird sich später ergeben, dass einmal bei dem scheinbar Gleichmässigen eine grosse Verschiedenheit in der Darstellung zwischen *Lactanz* und *Commodian* besteht, und dass ferner die Bezeichnung „Verdoppelung der Antichrist-Gestalt“ oder „Doppelbild des Antichrist“ streng genommen nur auf *Commodian* passt.

SEP 12 1958

FEB 5 1964

JUN 7

FEB 9 1967

~~JUN 1 1972~~

FEB 24 1972

~~JUN 1 1977~~

~~JUN 1 1984~~

MAR 23 1972

APR 19 1972

SEP 20 1974

09-12-8-1898

