

Werk

Titel: Altes Testament

Ort: Tübingen

Jahr: 1910

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?490492916_1910_0013|log98

Kontakt/Contact

[Digizeitschriften e.V.](#)
SUB Göttingen
Platz der Göttinger Sieben 1
37073 Göttingen

✉ info@digizeitschriften.de

zwischen beiden annehmen? Und wenn er wirklich als des Wortes mächtig gerühmt werden soll, von wie vielen Hunderten mag das in jener Zeit auch gegolten haben? Darum soll gerade dieser eine die eine Rede, die uns — vielleicht — aus jener Zeit überliefert ist, gehalten haben?

Allerdings kann sich DIBELIUS und mit ihm auch ENDEMANN, der eine gute Zusammenstellung aller in Betracht kommenden Aeüßerungen der alexandrinischen, den Paulus als Verfasser annehmenden und der okzidentalen, auf Tertullian zurückgehenden Barnabas-Ueberlieferung gibt, ohne für die Autorschaft des B., die er annimmt, neue eigene Gründe hinzuzufügen, auf eine alte Tradition stützen. Aber Zahn wird hier wohl Recht behalten, wenn er sagt, daß die Autorschaft des Barnabas eben nicht von einer wirklichen und echten Tradition getragen wird, sondern auch nur auf einer Hypothese, wenn auch auf einer alten, beruht. Die Frage nach dem Verfasser des Hebr. ist auch durch diese letzten Arbeiten über ihn nicht gelöst worden. Dagegen wollen wir noch einmal konstatieren, daß die Geneigtheit, ihm den Briefcharakter abzusprechen und in ihm eine niedergeschriebene und nachträglich versandte Predigt zu sehen, zuzunehmen scheint. Zu einem endgültigen und nicht mehr anzuzweifelnden Resultate werden wir auch hier wohl niemals kommen; aber diese Annahme kann für die weitere wissenschaftliche Arbeit am Neuen Testamente noch ihre Bedeutung gewinnen.

Groß-Strehlitz O. L.

E. Burggaller.

Altes Testament.

Geschichte, Literatur und Religion des Spät-Judentums.

II, 1.

L i t e r a t u r.

Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentl. Wissenschaft Bd. 13, 1908, 57—125: R. SMEND, Alter und Herkunft des Achikar-Romans und sein Verhältnis zu Aesop. — Documents pour l'Étude de la Bible II:

F. NAU, *Histoire et Sagesse d'Ahikar l'Assyrien*, Paris, Letouzey et Ané, 1909, 308. Fr. 5. — Beihefte zur Zeitschrift f. die alttestamentl. Wissensch. Bd. 13, 1908, 1—53: MÜLLER, J., Beiträge zur Erklärung und Kritik des Buches Tobit. — *Revue de l'Orient chrétien* 2. Serie, III, 367—388 et IV, 50—70 et 142—154: L. LEROY, *Histoire d'Haikar le Sage* (texte des mss. arabes 3573. 3656 de Paris avec traduction française. — HERTLEIN, E., *Der Daniel der Römerzeit*, Leipzig, Heinsius, 1908, VI, 90. M. 2.50. — *Zeitschrift f. wissenschaftl. Theologie* Bd. 15, 1908, 82—91: W. STAERCK, *Zwei makkabäische Liederbücher im Psalter*. — CHARLES, R. H., *The greek versions of the testaments of the twelve patriarchs*, edited from 9 mss., Oxford 1908, LXI, 324, sh. 18. — CHARLES, R. H., *The testaments of the twelve patriarchs*, translated from the editor's greek text and edited with introduction, notes and indices, London, Black, 1908, C. 247, sh. 15. — GRY, L., *Les Paraboles d'Hénoch et leur Messianisme*, Paris, Picard, 1910, XVI, 189. — *Archiv f. Religionswissenschaft*, Bd. XI, 1908, 477—529: M. FÖRSTER, *Adams Erschaffung und Namengebung*. — *Documents pour l'Étude de la Bible III*: E. TISSERANT, *Ascension d'Isaïe*, Paris, Letouzey et Ané, 1909, II, 252. Fr. 4. — HARRIS, R., *The odes and psalms of Salomo*, new first published from the Syriac Version. Cambridge Univ. Press V, 154, 1910, sh. 12. — FLEMMING, J. und HARNACK, A., *Ein jüdisch-christliches Psalmbuch aus dem ersten Jahrhundert*, Leipzig, Hinrichs, VI, 134, 1919. M. 4.50. — *Fragments from Graeco-Jewish Writers*, collected and edited by W. N. STEARNS, Chicago, University press, 1908, 126. — *Textes et Documents pour l'étude du Christianisme*, publiés par Hemmer et Lejay: E. BRÉHIER, *Philon, Commentaire allégorique des Saintes Lois*. Texte grec, traduction française, Paris, Picard, 1909, XXXVIII, 330. Fr. 3.50. — *Schriften der jüdisch-hellenistischen Literatur in deutscher Uebersetzung*, herausgegeben von L. COHN. Bd. 1, *Philos Werke*, Teil 1, herausgegeben von L. COHN, Breslau, Marcus, 1909, VIII, 410. M. 6. — *Zeitschrift f. neutestamentl. Wissenschaft*, Bd. 9, 47—70: A. BEHRENDTS, *Analecta zum slavischen Josephus*. — FREY, J., *Der slavische Josephusbericht über die urchristliche Geschichte*, Dorpat, Mattiesen, 1908, IV, 281. M. 5.

SCHÜRER widmet in seinem bereits besprochenen 3. Band einen ganz neuen und ausführlichen Abschnitt dem sog. Achikarroman. Dieser hat in den letzten Jahren die ganz besondere Aufmerksamkeit der Forscher auf sich gezogen, und zwar begann die intensivere Beschäftigung mit ihm, seitdem Rendel Harris in Verbindung mit anderen Gelehrten in seinem Buch: *The story of Ahikar*, den größten Teil der in Betracht kommen-

den Texte übersichtlich zusammengestellt hatte. Noch immer ist freilich dieses merkwürdige Buch ein Rätsel, und die Lösung des Rätsels wird erschwert durch seine ungeheure weit verzweigte und diffizile Textüberlieferung. Welche interessanten Fragen mit dieser Schrift zusammenhängen und was für Perspektiven es erschließt, kann uns vor allem die kleine, aber gehaltvolle Abhandlung von SMEND lehren. SMENDS Hauptverdienst ist es, daß er den Einflüssen des Romans auf griechischem Boden nachgegangen ist und nachgewiesen hat, wie dessen Spruchweisheit und Parabeln von Einfluß auf die griechische Spruchweisheit: auf Demokrit, die vita Aesopi und vor allem die Fabeln des Aesop gewesen sind. Ueberraschend neue Zusammenhänge zwischen Ost und West tun sich hier auf, und es ist SMENDS Verdienst, die Priorität der orientalischen Spruchweisheit vor der okzidentalischen an diesem Punkte ein für allemal sicher gestellt zu haben. Dagegen scheint mir S. in der Bestimmung des zeitgeschichtlichen Milieus des Buches und bei der Beantwortung der Frage, ob das Buch ursprünglich jüdischen oder heidnischen Charakter an sich trage, nicht so glücklich gewesen zu sein. Gegenüber Lidzbarskis und des Referenten Versuch, den heidnischen (polytheistischen) Ursprung des Buches zu erweisen, behauptet er die durchaus jüdische Herkunft der Grundschrift, die in den uns erhaltenen Formen des Achikarromans vorliegt, wobei er natürlich zugibt, daß der Roman nichtjüdische Erzählungsstoffe verarbeitet haben könnte. Die Entscheidung der Streitfrage hängt vor allem an der Einleitung des Buches. In der armenischen Ueberlieferung erscheint Achikar ohne weiteres und durchweg als Heide, dagegen in der syrisch-slavischen als Jude; eine vermittelnde Ueberlieferung haben die arabischen Texte. Allerdings hat man diese verschieden aufgefaßt. Nach der Auffassung von SMEND soll in der arabischen Ueberlieferung Achikar zunächst Heide sein und sich dann zum Judentum bekehren. Die Auffassung anderer Forscher ist, daß hier Achikar zunächst Jude sei, dann zum Heidentum abfalle und dann zu Gott zurückkehre.

S. erklärt nun diese Auffassung des einen Zweiges der ara-

bischen Ueberlieferung für die ursprüngliche: der Armenier und der Syrer hätten beide gekürzt, so daß bei dem Armenier nur das Heidentum des Achikar stehen geblieben und seine Bekehrung nicht mehr erwähnt, bei dem Syrer aber das ursprüngliche Heidentum Achikars ganz verschwunden sei. Gegen S.s Vermutung spricht vor allem, daß die Auffassung seines Zweiges der arabischen Ueberlieferung in sich uneinheitlich und mit Schwierigkeiten belastet ist. In diesem Text erscheint nämlich die Kinderlosigkeit Achikars als eine Bestrafung dafür, daß Achikar zunächst die heidnischen Götter um Kinder angefleht habe. Wäre aber Achikar, wie auch S. die Sachlage auffaßt, ursprünglich Heide und hätte sich dann zum Judentum bekehrt, so hat diese Erzählung von der Bestrafung Achikars für dessen früheres Heidentum keinen Sinn. Ferner wird gerade in den Texten, auf die S. sich berufen kann, erwähnt, daß dem Achikar von den heidnischen Magiern von vornherein geweissagt sei, er solle keine Kinder bekommen; ist aber die Kinderlosigkeit Achikars Schicksal, so kann sie nicht zugleich Strafe sein. Schon aus einer inneren Untersuchung der Texte und ohne Vergleichung geht hervor, daß die Erzählung von der Bekehrung Achikars zu dem einen Gott und seine nachträgliche Bestrafung erst eingeschoben sein können. Ferner ist die eigentümliche Auffassung des Armeniers, derzufolge Achikar Heide ist und bleibt, aus der arabischen Ueberlieferung nicht abzuleiten. S. (und auch SCHÜRER) weisen darauf hin, daß der Armenier den Text im allgemeinen stark gekürzt habe; das ist richtig, aber damit ist doch noch nicht erwiesen, daß er ein so fundamental wichtiges Datum, wie das der Bekehrung Achikars rein zufällig ausgelassen haben könnte und so aus dem jüdischen Helden einen heidnischen gemacht hätte. Eine Hypothese, die mit einem solchen Zufall rechnen muß, steht von vornherein auf schwankendem Boden. Auch ein Einblick in die syrische Ueberlieferung bestätigt diese Auffassung. Auch nach dieser, in der A. allerdings von Anfang an als Jude erscheint, ist dessen Kinderlosigkeit ein von vornherein bestimmtes Verhängnis, von einer Bestrafung Achikars ist auch hier nicht die Rede.

Nach alledem muß es dabei sein Bewenden haben, daß die Auffassung des Armeniers, nach der Achikar als rein heidnischer Held erscheint, zurecht besteht; und die verschiedenen Zweige der Ueberlieferung zeigen uns nur, wie dieser heidnische Charakter des Helden allmählich verwischt wurde.

Die zweite entscheidende Stelle findet sich in den Wettgesprächen des ägyptischen Königs mit Achikar. Nachdem Achikar den König und seine Großen mit dem Gott Bel und seinen Priestern verglichen hat, fragt dieser ihn, wem denn sein Herr Sanherib gleiche. Achikar befiehlt dem König in Ehrfurcht aufzustehen, und verkündet ihm, daß sein Herr dem Baal-Šamen (der Armenier liest Belschim, während die anderen Texte alle Gott des Himmels haben) gleiche, der über der ganzen Natur regiere und auch den Gott Bel hindern könne, auf die Straße zu kommen (Anspielung auf die Prozessionen Bels in Babylon). S. findet hier eine Verspottung des Gottes Bel, die im heidnischen Munde unmöglich sei, bevorzugt die Lesart der übrigen Versionen: Gott des Himmels, nimmt also einen Vergleich Sanheribs mit dem alttestamentlichen Gott des Himmels an. Er vermutet weiter, daß hier eine Verherrlichung des Seleuciden Antiochus III. im Munde eines jüdischen Verfassers vorliege, und glaubt, daß der Verfasser der armenischen Uebersetzung Anstoß an dem Vergleich Sanheribs mit dem Gott des Himmels genommen habe und deshalb einen heidnischen Gottesnamen dafür eingesetzt habe. — Aber von einem im Munde eines Heiden unmöglichen Spott gegen das Heidentum vermag ich hier nichts zu entdecken. Die Erzählung läßt nur auf einen Erzähler schließen, dem eben Bel-Marduk von Babylon nicht der höchste Gott war, sondern (nach dem Armenier wenigstens) der phönizische Gott Baal-Šamen. Eine sehr prekäre Annahme ist es auch, daß der armenische Uebersetzer, weil er an dem Vergleich Sanheribs mit dem „Gott des Himmels“ Anstoß nahm, für diesen einen heidnischen Götzen eingesetzt und letzteren so mit den vollen Prädikaten des ersteren ausgestattet hätte: d. h. doch wirklich vom Regen in die Traufe kommen. SMENDS Versuch ferner einer zeitgeschichtlichen Deutung

dieser Stelle wird durch die weiter unten zu besprechende Tatsache, daß schon die Juden in Assuan die Achikarlegende kannten, bedenklich erschüttert. Und endlich: das von SMEND hier konstruierte Judentum, dem es möglich gewesen sein soll, Antiochus III mit dem einen höchsten Gott zu vergleichen, ist doch mindestens eine ebenso kühne Annahme, als die eines vom Judentum unbesehen übernommenen heidnischen Romans! Es wird also dabei sein Bewenden haben, daß der Armenier zu dieser Stelle die alte Ueberlieferung bewahrt hat, und daß wir in ihr einen deutlichen Beweis für die heidnische Herkunft des Romans zu sehen haben. — Noch auf eine dritte Stelle möchte ich in diesem Zusammenhang Gewicht legen, nämlich auf die Aeußerung Nadans, des Neffen Achikars, „nicht einmal die Götter können diese Dinge vollbringen“ (Armenier bei Harris p. 44, Syrer p. 72, vergl. Lidzbarski S. 21 und Syrer Sachau 336, bei Nau S. 266). Hier wird also das Heidentum Nadans als selbstverständlich vorausgesetzt; und es wäre doch merkwürdig, daß Achikar nach seiner von SMEND angenommenen Bekehrung seinen Neffen bei der Erziehung im Heidentum belassen hätte.

Auf anderer Seite ist zugegeben, daß Erzählung und Spruchweisheit des Achikar durch jüdische Ueberlieferung hindurchgegangen sind. Aber dabei haben wir anzunehmen, daß die alte international-heidnische Wandererzählung so wenig in der Ueberlieferung des Judentums überarbeitet ist, daß das ursprüngliche Heidentum überall hindurchschimmert; und zwar wissen wir jetzt, daß diese Adaption der heidnischen Erzählung von seiten des Judentums überraschend früh erfolgt ist. Der deutschen Ausgrabungskommission in Elephantine verdanken wir unter anderem auch zwei Achikarstücke (No. 63 und 64), auf denen uns in 4 (3+1) Kolumnen à 15—17 Zeilen Stücke aus der Geschichte der Achikar und einige Sprüche erhalten sind. Diese Stücke stammen aller Wahrscheinlichkeit nach aus derselben Zeit und von demselben Ort wie die übrigen Assuanstücke. Demgemäß ist die Uebernahme der heidnischen Erzählung schon im 5. Jahrhundert erfolgt. Es ist nur natürlich, daß bei dieser Herübernahme auch allerlei spezifisch Jüdisches in die Ueberlieferung

eingedrungen ist. Namentlich ist zuzugestehen, daß die Spruchweisheit des Achikar jüdische Bearbeitung erhalten habe. Der Gesamtcharakter dieser Spruchweisheit klingt so stark an das Alte Testament an und berührt sich so vielfach mit einigen Psalmen, den Proverbien, Jesus Sirach, Tobit, daß wir immer wieder zu jener Vermutung gedrängt werden. Allerdings dürfte sich jetzt, nachdem wir das hohe Alter der Achikarlegende erkannt haben, ergeben, daß bei fast allen Sprüchen die Priorität auf Seiten unseres Buches liegt und nicht auf Seiten des Alten Testaments. Aber immerhin müßte man in viel stärkerem Maße als bisher annehmen, daß die alttestamentliche Spruchweisheit einen internationalen Charakter habe, wenn wirklich Achikar an diesen Punkten durchweg nichtjüdische Ueberlieferung bietet. Anders verhält es sich mit der zweiten Reihe der Ermahnungsreden des Achikar an seinen Neffen. Die hier sich findenden Parabeln und Tierfabeln sind ganz sicher internationales Gut, und es ist bemerkenswert, daß wir in der griechischen Ueberlieferung fast ausschließlich ihren Spuren begegnen.

Mittlerweile hat NAU in den *Dokuments pour l'étude de la Bible* eine Bearbeitung des Achikarromans erscheinen lassen. Bei der außerordentlich diffizilen Textüberlieferung unserer Schrift ist jede Neubearbeitung und Herbeischaffung von Textmaterial mit Freuden zu begrüßen. Allerdings kann man nicht sagen, daß NAU der Forscher wäre, der die hier vorliegenden Schwierigkeiten bewältigen könnte. Wer schließlich annimmt, daß Achikar eine historische Figur zurzeit des syrischen Königs Assarhaddon gewesen sei und mit der Historizität Achikars diejenige Tobits schützt, kann kaum den für diese Untersuchungen nötigen unbefangenen Blick haben. Auch hat N. es sich mit der Textherstellung und der Beurteilung der verwickelten Ueberlieferungen etwas allzu leicht gemacht. Er legt seinem Text nämlich die Handschrift *Kodex Sachau Syr. 336 (B)* zugrunde und gibt einen Text, in dem er diesen Zeugen ziemlich willkürlich aus den anderen syrischen Zweigen der Textüberlieferung ergänzt. Das ist um so bedenklicher, als SMEND in seiner Untersuchung zu dem Resultat gekommen ist, daß gerade

dieser syrische Text aus dem arabischen übersetzt worden sei (S. 61). N. bestreitet die Behauptung SMENDS, die dieser allerdings nicht begründet hat. Ich kann in dieser Sache nicht urteilen; aber fest steht, daß die Textüberlieferung des Kodex B tatsächlich mit dem einen Zweig der arabischen Ueberlieferung übereinstimmt, der durch die Ausgabe von Salhani und durch den arabisch neuaramäischen Text Lidzbarskis repräsentiert wird. Was sind N.s Gründe für die Bevorzugung gerade dieses Textes? Er weist darauf hin, daß in ihm die ‚Ichüberlieferung‘ sich erhalten habe, während die übrigen arabischen Texte schon in dritter Person erzählen. Aber die ‚Ichüberlieferung‘ hat sich auch im Text Lidzbarskis erhalten, und im Kodex B ist die Ueberlieferung nicht einheitlich (vgl. z. B. V, 3, p. 188). Ferner verweist N. darauf, daß in seiner Handschrift im allgemeinen der in der übrigen Ueberlieferung vorliegende Anachronismus vermieden wird, demzufolge Sanherib als Nachfolger Assarhaddons (seines Sohnes) erscheint. Aber auch hier ist die Ueberlieferung von Kodex B nicht einheitlich, und Sanherib erscheint an einer Reihe von Stellen, wo Ahasarhaddon stehen müßte (NAU setzt überall Assarhaddon in den Text). Einheitlich liegt die Auffassung, daß die Erzählung unter Assarhaddon und nicht unter Sanherib spielt, erst in einem syrischen Kodex vor, den Scher in Turkestan gefunden hat (Kodex Graffin). Die Ueberlieferung des syrischen Kodex wird auch kaum dadurch als die ältere gerechtfertigt, daß allerdings auch in den Assuanpapyri jener Anachronismus vermieden zu sein scheint. Denn wenn auch damit nachgewiesen wäre, daß die Erzählung in ihrer ältesten erreichbaren Grundlage den Fehler nicht besessen hätte, so steht doch Kodex B innerhalb der späteren Texte so singulär da, daß man kaum annehmen wird, er habe das Ursprüngliche tatsächlich bewahrt, sondern vielmehr den Schluß machen wird, daß hier das Ursprüngliche durch nachträgliche Korrektur wieder hergestellt sei, und zwar so, daß diese Korrektur nicht einheitlich durchgeführt sei. Endlich legt NAU Gewicht auf die Einleitung der Erzählung, weil hier der Zug von der Bekehrung Achikars im Gegensatz zu den übrigen syrischen Texten noch nicht verschwunden sei und sich gegen-

über der arabischen Ueberlieferung sogar noch das doppelte Gebet, erst zu den Göttern, dann zu dem einen Gott, finde. Diese Eigentümlichkeit teilt übrigens der Text mit dem Manuskript Lidzbarskis und dem Kodex Graffin. Ich gebe zu, daß sich in dieser Ueberlieferung relativ Ursprüngliches bewahrt hat; daß aber die Grundschrift beim Armenier besser aufbewahrt ist, glaube ich oben bewiesen zu haben. — Wir brauchen eine Ausgabe des Achikarromans, der nicht willkürlich irgend eine Zweigüberlieferung zugrunde gelegt wird, in der vielmehr die Hauptzweige der Ueberlieferung in Kolumnen nebeneinander abgedruckt werden, um in der Arbeit vorwärts zu kommen. Vorläufig ist jede Vermehrung des Materials mit Freuden zu begrüßen und somit auch die Herausgabe der beiden in Paris liegenden Manuskripte des arabischen Achikarromans im Text und in französischer Uebersetzung von LEROY.

MÜLLER behandelt in einem kleinen Aufsatz die verschiedenen Fragen, die das Tobitbuch betreffen und die ebenfalls noch immer ihrer definitiven Lösung harren. Er bestimmt die Zeit des Tobitbuches wohl mit Recht als vormakkabäisch, als dessen Heimat vermutet er Palästina. Ausführlich bespricht er das Verhältnis der beiden Hauptrezensionen, der kürzeren (K), von Kodex B vertretenen, und der längeren (L), in s und vet. Lat. bezeugten. Er ist der Meinung, daß eine Menge willkürlicher Glossen und Erweiterungen in L eingedrungen seien, daß aber L die ursprüngliche Sprache des Tobitbuches unmittelbarer widerspiegele, keine von beiden Rezensionen also ursprünglich sei. Für beide nimmt er eine hebräische Textgrundlage an; er hebt die Beziehung der Erzählung zur Legende vom dankbaren Toten hervor, ist aber auf Anregung von SMEND, der nach seiner eigenen Andeutung (117 1) als Urheber dieser These angesehen werden muß, geneigt, die Beziehung zwischen Tobit und Achikarroman gänzlich zu leugnen. Die bezüglichlichen Stellen in der Tobiterzählung, die sich auf den Achikarroman beziehen, sollen erst später eingeschoben sein, und die Achikarerzählung, auf die hier angespielt wird, soll in wesentlichen Zügen von der uns bekannten Ueberlieferung abweichen. SMEND selbst hat diese Thesen in seiner

schon erwähnten Arbeit sehr stark beschränkt, resp. zurückgenommen. Er ist jetzt der Meinung, daß, wenn eine Uebearbeitung des Tobit anzunehmen sei, diese doch sehr alt sein müsse und nahezu gleichzeitig sein könne (S. 116); und er ist jetzt geneigt, die Achikarerzählung, auf die im Tobitbuch angespielt wird, für identisch mit unserer Ueberlieferung zu halten (S. 119). Die Behauptungen MÜLLERS werden also kaum weiter in Betracht kommen, zumal auch SCHÜRER (S. 253 ff.) ihnen nicht beistimmt. Ich möchte in diesem Zusammenhang noch einen Beweis für die Abhängigkeit des Tobitbuches von der Achikarlegende beibringen. Der erste Spruch in der Spruchreihe des Achikarromans (vgl. Armen. I, Syr. II, Arab. II) lautet: „Kind, wenn du irgend ein Wort vernimmst vom königlichen Hofe her, so lasse es sterben und begraben werden in deinem Herzen und mache es niemandem offenbar.“ Dazu haben wir Tobit 12 7 die Parallele: $\mu\sigma\tau\eta\rho\iota\omicron\nu\ \beta\alpha\sigma\iota\lambda\acute{\epsilon}\omega\varsigma\ \kappa\alpha\lambda\delta\acute{\omicron}\nu\ \kappa\rho\acute{\upsilon}\psi\alpha\iota$, und hier scheint die Priorität des Achikarromans gesichert zu sein, weil dieser Spruch am Anfang der Ermahnungen, die Achikar an seinen Neffen und Nachfolger am königlichen Hofe richtet, vorzüglich paßt, im Tobitbuch aber ganz ohne Beziehung dasteht.

HERTLEIN erneuert die Lagarde'sche These, daß das 7. Kapitel des Danielbuches aus der Römerzeit stamme und kurz vor 70 n. Chr. geschrieben sei, und erweitert dieselbe zu der Auffassung, daß die ganze erste Hälfte, Kap. 1—7, erst in dieser Zeit ihre endgültige Redaktion erhalten habe. Neue Gründe für die Hauptthese hat er nicht beigebracht, er trägt vielmehr die alten Lagarde'schen, bereits mehrfach widerlegten und abgeschlagenen noch einmal in Ausführlichkeit wieder vor. Er verfißt seine These mit einer gewissen Blindheit. So betont er sehr stark, daß man bei der gewöhnlichen Deutung von Daniel 7 die 10 Hörner des Tieres historisch nicht genau nachweisen, namentlich aber nicht sagen könne, welches die drei Hörner (Regenten) seien, die von dem kleinen 11. Horn (Antiochus IV) ausgerissen (beseitigt) werden. Er sieht aber gar nicht, daß seine eigene Deutung auf die Zeit Vespasians in Beziehung auf die drei Hörner genau von derselben oder sogar von einer noch stärkeren

Schwierigkeit bedrückt wird. Den einzig möglichen Ausweg zeigt hier die traditionsgeschichtliche und religionsgeschichtliche Auffassung, daß nämlich in derartigen Weissagungen ältere, unverstandene, bereits fixierte Ueberlieferung (namentlich hinsichtlich der Zahlen) weiter gegeben wird, die dann von dem einzelnen Apokalyptiker mühsam auf seine Zeit umgedeutet wird. Aber diese traditionsgeschichtliche Auffassung lehnt HERTLEIN a limine ab. Er ist an diesem Punkt durchaus rückständig und hat nichts von der neueren Forschung gelernt. Auch ist sein Verfahren, mit den sonstigen eschatologischen Quellen des Judentums umzugehen, beinahe leichtsinnig zu nennen. So datiert er die Bilderreden des Henochbuches, ohne sich in eine genauere Untersuchung einzulassen, in das Ende des ersten nachchristlichen Jahrhunderts. Seine Ausführungen sind mit Ausfällen gegen „die Theologen“ gewürzt, und in seinem Vorwort findet sich folgender erstaunliche Satz: „Obwohl der Glaube an die Verbalinspiration nicht mehr gilt, so sind doch die Evangelien für die Theologen ein unantastbares Gebiet, ein heiliges Land. „Ziehe deine Schuhe aus“, scheinen sie noch immer wie Mose aus dem feurigen Busch zu hören und verzichten in der Tat in letzter Hinsicht auf kritische Ausrüstung. Die Grundzüge der evangelischen Geschichte sollen für immer fest stehen.“ Wer eine so anmaßende Sprache führt, muß wenigstens sehr starke Gründe für sich haben; wenn er auch die nicht hat, darf er sich nicht beklagen, wenn man ihn nicht weiter beachtet.

In zwei umfangreichen Werken bietet uns der verdienstvolle englische Bearbeiter der spätjüdischen Literatur R. H. CHARLES Ausgabe und Kommentar der Testamente der 12 Patriarchen unter Benutzung alles einschlägigen Materials. Wer sich bisher mit Sinkers Textausgabe zu diesem Buch abgemüht hat und schmerzlich bedauern mußte, daß hier so vieles Material, das seitdem entdeckt war, noch fehlte, der weiß, was eine solche Neuausgabe der Testamente für unsere Wissenschaft bedeutet, zumal die Sinker'sche Ausgabe im Buchhandel längst vergriffen war. In dem ersten Werk gibt CHARLES zunächst eine umfangreiche Einleitung, in der er das gesamte handschriftliche Material be-

spricht und über das Datum der griechischen Uebersetzung des hebräischen Urtextes, über jüdische und christliche Interpolationen des Buches und über die verwandten Texte der mit unserem Buch eng zusammengehörigen Literatur handelt. Es folgt dann der Text mit umfangreichem und vollständigem Apparat und einer Reihe wertvoller Appendizes: der Text des Traktats Wajjissau, des hebräischen Testamentum Naphtali, der aramäisch-griechischen Fragmente der Urgestalt des Testamentum Levi, Material zur Beurteilung der slavischen Rezension und Kollation einer im Apparat noch nicht benutzten griechischen Handschrift. Der 2. Band (Uebersetzung und Kommentar) bringt eine Einleitung, die sich vielfach mit der des ersten durchaus deckt; hinzugefügt ist hier ein Ueberblick über den Einfluß unserer Schrift auf jüdische, neutestamentliche, patristische Literatur, ebenso ein kurzer Abriß der jüdischen Theologie am Ende des zweiten Jahrhunderts. Hinter der Uebersetzung und dem Kommentar stehen hier als Appendizes Uebersetzungen des Testamentum Naphtali und der aramäisch-griechischen Fragmente zum Testamentum Levi. Beide Bände besitzen wertvolle Indizes. Nach der Untersuchung von CHARLES kann man zwei Gruppen der griechischen Handschrift unterscheiden. Führer der ersten Gruppe ist der schon als wertvoll bekannte Kodex c (= Sinker R); zu diesem Kodex gesellen sich jetzt noch zwei bisher unbekannte Handschriften. Die zweite Gruppe (β) zerfällt wieder in zwei Untergruppen, a (Sinker O) e f und b g (Sinker CP). Neben dem griechischen Text ist die wertvollste Uebersetzung die armenische. Auch diese zerfällt wieder in zwei Rezensionen, deren jede in mehreren handschriftlichen Exemplaren vertreten ist. Im ganzen stimmt die armenische Version mit der griechischen Gruppe überein. Doch steht sie auch zum Teil auf eigenen Füßen; denn es fehlen in ihr zahlreiche christliche Interpolationen, die in dem Griechen Aufnahme gefunden haben. Die slavische Version geht auf die griechische Untergruppe a e f zurück (das ist eine Bestätigung des Resultates, das auch ich seinerzeit durch Stichproben der Handschriften mit Hilfe von Prof. Bonwetsch erzielt habe). Bewiesen hat nun CH.

weiter meines Erachtens, daß die Testamente ursprünglich in hebräischer Sprache geschrieben worden sind, daß also auch die griechische Ueberlieferung nur eine Uebersetzung repräsentiert. CH. beweist das durch eine ganze Reihe eklatanter Beispiele. Er weist vor allem a) Mißverständnisse des hebräischen Textes in der Uebersetzung, b) Dittographien, die am besten unter Zugrundelegung eines hebräischen Textes sich verstehen lassen, und doppelte Uebersetzungen nach; c) vor allem beweisend sind gewisse Namendeutungen und Wortspiele, die sich eigentlich nur auf Grund des hebräischen Idioms begreifen lassen. — Ferner will CH. nachweisen, daß die beiden griechischen Rezensionen auf je eine ihnen zugrunde liegende hebräische Rezension zurückgehen (H^{a b}). Ich glaube nicht, daß er diesen Beweis geführt hat, und sehe, daß auch SCHÜRER (III, 339 ff.) dieser Ansicht ist. Bei einer ganzen Reihe von CH. angeführter Fälle ist die Annahme einer innergriechischen Textverderbnis ebenso leicht möglich, ja wahrscheinlich, als die Zurückführung auf hebräische Varianten. Die wenigen Stellen, die event. als beweisend überbleiben, könnten auch auf eine Doppellesart in einem zugrundeliegenden hebräischen Text oder auch auf einen doppelten Versuch des Uebersetzers im griechischen Archetypus hinweisen. — Auch wenn CH. das Datum der griechischen Version durch den Hinweis darauf sicher stellen will, daß Paulus bereits von dieser abhängig sei, so sind die Beweise, die er dafür beibringt (p. XLIII, 2) zu geringfügig und zu wenig stichhaltig, zumal an diesen Stellen immer die Möglichkeit der Annahme einer christlichen Interpolation bleibt. Dagegen ist natürlich das Datum des christlichen Interpolators auf Grund von Benjam. 11 sicher zu stellen; da derselbe eine Weissagung auf Paulus in das jüdische Testament eingeschwärzt hat, so muß er im nach-paulinischen Zeitalter geschrieben haben. Es hat übrigens mit diesen christlichen Interpolationen eine eigene Bewandtnis, die CH. mir noch nicht genügend ins Auge gefaßt hat. Sie finden sich hin und her zerstreut in allen Textzeugen der Testamente, bald in geringerem, bald in größerem Umfang, und zwar so, daß sich verschiedene Stadien ihres Eindringens kaum unter-

scheiden lassen werden. Daneben zeigen diese Interpolationen unter sich eine enge Verwandtschaft in Sprache und Tendenz: ich meine, man darf hier die Vermutung wagen, daß einmal ein altes Exemplar der Testamente, das unserer gesamten Textüberlieferung zugrunde liegt, von einem christlichen Interpolator mit Randglossen versehen, und daß diese Randglossen dann von verschiedenen Abschreibern bald mehr, bald minder vollständig in den Text aufgenommen worden sind. Vollkommen stimme ich mit CH. überein hinsichtlich seiner Beurteilung der nun übrig bleibenden jüdischen Grundschrift und habe im großen und ganzen dieselbe Anschauung bereits meinerseits vorgetragen. Auch diese jüdische Grundschrift ist nicht einheitlich; aus ihr sind zunächst wieder Interpolationen auszuscheiden, die aus der Zeit etwa des Pompejus stammen und im Geist der Psalmen Salomos gehalten sind. Sie heben sich aber durch eine mit der Grundschrift im Widerspruch stehende, schroff ungünstige Beurteilung des jüdischen Priestertums heraus. Die übrig bleibende Grundschrift endlich stammt sicher aus der Makkabäerzeit und ist, wie CH. meint, in der ersten Zeit des Johannes Hyrkanus, d. h. vor dem Bruch der Pharisäer mit den makkabäischen Herrschern geschrieben. (Eine zweite Möglichkeit bliebe die spätere Regierungszeit der Alexandra.) Es ist CHARLES' Verdienst, die These der makkabäischen Herkunft des Buches durch seine meisterhaften Ausführungen im Kommentar derartig auch im einzelnen bewiesen zu haben, daß nun auch SCHÜRER dieser These, wenn auch mit einer gewissen Vorsicht, zustimmt.

Wir können aber über dies makkabäische Buch teilweise noch weiter hinüberdringen zu den Quellen, die es seinerseits voraussetzt. Es baut sich auf einer Reihe kleiner jüdischer Midraschim und sonstiger haggadischer Stücke auf, die es vielfach mit dem Buch der Jubiläen gemeinsam hat. Einer von diesen Midraschim ist die legendarische Erzählung vom Kriege der Söhne Jakobs mit den Amoritern, die das Testament Juda gemeinsam mit den Jubiläen bietet und die als eine besondere Schrift im Midrasch Wajjissau unter den mittelalterlichen jüdischen Schriften erhalten ist (Text siehe bei CHARLES). Auch

der Midrasch vom Kriege Jakobs mit Esau ist als eine gemeinsame Quelle für Jubiläen und Testamente anzunehmen. Das Testamentum Naphtali (Text und Uebersetzung bei CH.) ist allerdings keine Quelle unseres griechischen Testaments, sondern ein teilweise sekundärer Nebenzweig der Ueberlieferung. Dagegen macht das neu entdeckte und im aramäischen und griechischen Fragment vorliegende Testamentum Levi (Text und Uebersetzung bei CH.) einen höchst altertümlichen Eindruck und wird als eine Quelle unserem Testamentum Levi vorgelegen haben. Besonders charakteristisch für die Zeitbestimmung dieser Schrift ist der in ihr sich findende Lobpreis der Weisheit, der, wie es scheint, in die vormakkabäische Zeit und in die Nähe Jesus Sirachs zurückweisen könnte. Ein interessanter Beweis für die pharisäische Verengung des späteren Judentums bietet der Vergleich dieses Stückes mit Testamentum Levi Kap. 13. Was dort ganz allgemein zum Lob der Weisheit gesagt wird, ist hier auf das Gesetz Gottes übertragen. Mit dieser Weisheitslehre verbindet sich in der Urschrift des Testamentum Levi ein intensives Interesse am Kultus. Man vergleiche die Urschrift über die Waschungen und Reinigungen der Priester, über die Holzarten, welche zur Unterhaltung des Altarfeuers verwendet werden dürfen, über die Reihenfolge der Darbringung der einzelnen Stücke des Opfertieres, über die Masse des Holzes bei den verschiedenen Brandopfern, die je nach der Größe zu verwenden seien usw. So bietet uns das Fragment höchst wertvolle Nachrichten über die Entwicklung des jüdischen Kultus im 2. vorchristlichen Jahrhundert. — Der Herausgeber und Verarbeiter dieses Materials hat sich durch seine mit vortrefflicher Umsicht und Genauigkeit ausgeführte Arbeit unseren allerwärmsten Dank verdient. —

Eine Monographie über die Bilderreden des äthiopischen Henochbuches bietet LEON GRAY. Sein Hauptinteresse ist auf die Lehre der Bilderreden des Henoch vom Menschensohn gerichtet, und er widmet ihr eine ausführliche und gründliche Untersuchung. Zunächst werden die Bilderreden kritisch zergliedert; auf Grund von Kap. 68¹ will GRAY in dem Bilderreden neben den Noachi-

schen Interpolationen eingesprengte Stücke aus dem Buch der Geheimnisse finden (41 3—9; 43 1—3; 44 5—9). Aus dem übrigen Bestand scheidet er noch zwei nebeneinander laufende Quellen ab, indem er, ganz ähnlich wie seinerzeit Appel, als Leitfaden der Kritik die Daten über die beiden verschiedenen Begleiter Henochs auf seiner Reise nimmt (der Engel, der mit mir ging und der Engel des Friedens). Endlich will G. noch ein Weisheitsbuch in unseren Kapiteln finden (37 2—5; 39 3—12; 42; 48 1; vergl. den Ueberblick S. 75). Ich enthalte mich gegenüber dieser diffizilen und ins einzelne gehenden Untersuchung der Kritik, zweifle aber daran, ob man noch so genau die einzelnen Bestandteile der Bilderreden nachweisen kann. Auf diesem Fundament macht G. sich dann an die Untersuchung seines eigentlichen Themas vom Menschensohn. Er findet auch hinsichtlich des Menschensohnes in den beiden Hauptquellen eine verschiedene Auffassung; in der einen erscheint er mehr als der siegreiche irdische König, in der anderen mehr als ein überirdisches Wesen und der Weltrichter. Im übrigen begründet G. von neuem die alt bewährte und nun wohl sicher stehende These, daß die Menschensohnstellen nicht interpoliert, nicht christlich seien, sondern jüdisch, und daß sie aus dem ersten vorchristlichen Jahrhundert stammen. G. ist sogar geneigt, das Buch der Bilderreden früher anzusetzen, als man jetzt gewöhnlich annimmt, nämlich im makkabäischen Zeitalter. Er bezieht die im Buch vielfach genannten Könige auf makkabäische Könige, auf Grund der Ausdeutung einiger Wendungen (z. B. „die den Namen des Herrn der Geister verleugnet haben“), die nicht ganz sicher ist. —

Eine interessante Untersuchung, die auf eine Partie des slavischen Henochbuches helles Licht fallen läßt, bietet FÖRSTER. Er untersucht die mittelalterliche Tradition über Adams Erschaffung, die Zusammensetzung seines Leibes aus den einzelnen Elementen und seine Namensgebung nach den Buchstaben der vier Himmelsgegenden. In einem weit angelegten, sehr exakten Ueberblick weist er nach, daß allen diesen verschiedenen Ueberlieferungen wahrscheinlich die des slavischen Henochbuches als die ursprünglichste zugrunde liegt. Auf der anderen Seite gelingt es ihm,

in dem gegenwärtig überlieferten Text dieses Buches auf Grund der parallelen Ueberlieferung wesentliche Verbesserungen anzubringen. Zur Beurteilung des Textes des slavischen Henochbuches möchte ich eine Ergänzung mitteilen. Den Wortlaut, den wir auf Grund der gegenwärtig vorliegenden Textüberlieferung zu 30^s erreichen können, scheint mir FÖRSTER nicht richtig ermittelt zu haben; es muß dort lauten: „siebentens seine Seele von meinem Geist und sein Atem von dem Wind“. So liest auch ein Zeuge in der Ausgabe von Bonwetsch, Slavisches Henochbuch S. 29. Aber damit erhalten wir eigentlich acht und nicht sieben Bestandteile des Menschen angegeben, und meines Erachtens ist anzunehmen, daß die spezifisch theologische Betrachtung „seine Seele von meinem Geist“ in diesem Zusammenhang ursprünglich keinen Platz hatte und auszuschneiden ist. Es ist auch im folgenden Vers 30⁹ nur der Atem und nicht die Seele des Menschen erwähnt. Im übrigen wären die vortrefflichen Untersuchungen F.s noch nach einer anderen Richtung hin auszudehnen. Der Mensch kommt in diesen Spekulationen nicht nur als der Mikrokosmos in Betracht, der sich aus den einzelnen Elementen der Welt zusammensetzt, sondern als der Makrokosmos (Urmensch), aus dessen Gliedern die Welt gebildet wird. So finden wir bekanntlich eine interessante Parallele zu dem von F. beigebrachten Material in der Edda, wo es umgekehrt heißt, daß die Erde aus dem Fleisch des Menschen, die Gebirge aus seinen Knochen, der Himmel aus seinem Schädel, die Seen aus seinem Schweiß, die Bäume aus seinen Haaren, die Midgarschlange aus seinen Brauen, die Wolken aus seinen Gebeinen entstanden seien. Spekulationen derart stammen keineswegs aus mittelalterlicher Gelehrsamkeit, sondern sind ebenfalls weit verbreitet. So finden wir sie im Indischen als Phantasien über die Weltbildung aus den Gliedern des Urmenschen Purusha (vergl. Bousset: Hauptprobleme der Gnosis S. 210 ff.).

In der schon erwähnten Sammlung der Documents pour l'Étude de la Bible hat TISSERANT die ascensio Jesaiae bearbeitet. Wie in allen Arbeiten der Sammlung wird in der Einleitung zunächst ein Ueberblick über die Doktrinen der Schrift gegeben,

dann folgt eine Einleitung in die Textgeschichte und bisherige Bearbeitung, dann eine Uebersetzung des äthiopischen Textes, unter Heranziehung der griechischen Fragmente und der Text der lateinischen Version, begleitet von einem Commentar. In der Quellenscheidung des Buches schließt T. sich an Charles und Dillmann an. Er unterscheidet demgemäß a) als älteres Stück das jüdische Martyrium des Jesaia 2¹—3¹²; 5¹—14, dazu Stücke aus 1 (nach Charles), b) die kleine christliche Apokalypse 3¹³—4¹⁹, etwa aus der Zeit 88—100 (zu diesem Stück schlägt T. auch den Abschnitt 11²—22), c) die eigentliche Himmelfahrt des Jesaia 6¹—11¹; 11²³ ff. aus der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts. Bemerkenswert ist an dieser Quellenscheidung nur die Behandlung von 11²—22. T. ist also wie manche seiner Vorgänger geneigt, dieses Stück der Himmelfahrt (visio) des Jesaia abzusprechen, wie es denn auch in der lateinischen Version fehlt. Immerhin erheben sich gegen diese Vermutung gewisse Bedenken, denn dieses Stück enthält neben dem Erdenwandel auch eine Hadesfahrt Jesu, und eine Erzählung von der Hadesfahrt Jesu wird an Stellen wie 9¹⁵ ff. und 10⁸ ff. von beiden Uebersetzungen, der lateinischen und äthiopischen, vorausgesetzt und gefordert. Der Abschnitt von der Himmelfahrt der Jesaia ist jedenfalls die interessanteste Partie in dem ganzen Buch. Diese Vision könnte immerhin in einer bestimmten Beziehung zur gnostischen Literatur stehen; der Zug, daß Jesus bei seiner Herabkunft vom höchsten Himmel durch die einzelnen Himmel verwandelt hindurchfährt und so den dort herrschenden Mächten bei seiner Hinabfahrt unerkant bleibt, ist spezifisch gnostisch. Auch die Behauptung, daß Jesus nach seiner Auferstehung noch 18 Monate mit seinen Jüngern verkehrt habe, läßt sich bis jetzt nur in gnostischer Ueberlieferung nachweisen, und eben diese Behauptung finden wir, allerdings nur in der äthiopischen Ueberlieferung, ascensio 9¹⁵ ff. (denn die dort erwähnten 545 Tage sind gleich 1¹/₂ Jahre). Gegen eine Herkunft des Stückes aus der Gnosis ließe sich allerdings der Tatbestand anführen, daß im Urtext, wie es scheint und wie eben nachgewiesen wurde, auf die Hadesfahrt Jesu besonderes Gewicht gelegt wird. Die

Gnosis kennt keine eigentliche Hadesfahrt, da für sie schon diese Erde im Bereich der höllischen Mächte liegt und das Erscheinen auf ihr der Hadesfahrt in der urchristlichen Auffassung gleichkommt.

In die zeitliche und örtliche Nähe des eben besprochenen Teiles der *Ascensio Jesaiae* (*visio*) mögen vielleicht die Salomonischen Oden gehören, die vor kurzem von RENDELL HARRIS in einer syrischen Handschrift aufgefunden, von FLEMMING übersetzt und von HARNACK kommentiert worden sind. Diese gehören also eigentlich in den Zusammenhang der jüdischen Literatur gar nicht hinein; nur aus zwei Gründen habe ich sie hier erwähnt. Einmal erblicken wir in ihnen eine Weiterwucherung der jüdischen Literatur. In der uns jetzt bekannt gewordenen Sammlung stehen sie nämlich in unmittelbarem Zusammenhang mit den alten und echten Salomonischen Psalmen; wir sehen wie diese alt-jüdische Literatur noch in den in Betracht kommenden christlichen Kreisen weiter überliefert und vermehrt worden ist. Andererseits erwähne ich diese Sammlung hier nur, um der von HARNACK ausgesprochenen Theorie kurz die Meinung entgegen zu stellen, daß sie der jüdischen Literatur nicht angehört. Sind in ihr jüdische Stücke vorhanden (und es könnte hier meines Erachtens doch nur die eine dunkle Stelle 41 in Betracht kommen), so wären diese als Fragmente und Reste einer älteren Ueberlieferung auszuscheiden. Keinesfalls aber sind aus der Sammlung die spezifisch christlichen Stücke auszusondern, wie HARNACK das versucht; vielmehr zerstört man mit einer solchen Abscheidung den Charakter der Schrift. Wir haben hier eine früh-christliche Psalmensammlung, vielleicht mit leicht gnostischem Einschlag, wohl nicht früher als um die Mitte des zweiten Jahrhunderts entstanden. Das Hauptthema dieser Schrift ist die Hadesfahrt oder die Herabkunft des himmlischen Erlösers (vgl. hier die *visio Jesaiae*). Das „Ich“ der Psalmen ist in einem großen Teil der Messias, in einer Reihe von Psalmen wiederum der Gläubige, der in mystischer Weise die Herabkunft des Erlösers in die niederen Regionen oder in den Hades und seinen Aufstieg nacherlebt. Von eigentlichem

Judentum kann in der ganzen Sammlung nicht die Rede sein.

STEARNS bringt eine Sammlung von Fragmenten griechisch-jüdischer Schriftsteller. Im wesentlichen bietet er diejenige Reihe von Fragmenten der jüdischen Literatur, die Eusebius in seiner Praeparatio Evangelica (und teilweise Clemens Alexandrinus) überliefert hat. Er hat diese Sammlung nur um einige Stücke vermehrt, nämlich da, wo die bei Eusebius erscheinenden Schriftsteller auch sonst in Fragmenten vertreten sind. Eine vollständigere Sammlung, zu der z. B. auch das Cento von gefälschten griechischen Versen, die bei Clemens Alexandrinus, Justin und Aristobul überliefert sind, gehört hätte, wäre eigentlich noch erwünschter gewesen. Sonderbarer Weise läßt St. unter den Fragmenten Aristobuls das von diesem zitierte, und zu jener Sammlung gefälschter Verse gehörige Orpheus-Fragment, das kritisch und literargeschichtlich von so hervorragender Wichtigkeit ist, einfach fort. Im allgemeinen steht STEARNS Leistung nicht gerade auf der Höhe gegenwärtiger Forschung, er bewegt sich bei den Zeitansätzen der einzelnen Schriftsteller, die er in der kurzen, vorangeschickten Einleitung gibt, noch ganz in den alten traditionellen Bahnen; das Werk des Aristobul hält er ohne weiteres für echt und in der Zeit Ptolemäus Philometers geschrieben, ohne auch nur die entgegenstehenden Instanzen und Bedenken zu erwähnen. Das schon oben erwähnte Fragment des Eupolemos spricht er in der Nachfolge von Schürer dem Eupolemos fälschlich ab und weist es einem samaritanischem Anonymus zu. Daß Eusebius mit seinen Texten in der Praeparatio und Clemens Alexandrinus auf Alexander Polyhistor zurückgehen, wird kaum erwähnt. Es fehlt jedes ausführliche Eingehen auf Zeit und Schriftstellerei dieses Mannes. Die Zeit desselben wird in der chronologischen Tabelle, die St. entwirft, auf 80—70 angegeben; St. weiß noch nicht, daß wir gewichtige Gründe haben, das Werk des Alexander genau in das Jahr 40 v. Chr. zu datieren (vgl. meine: „Religion des Judentums“ S. 21), und dieses Datum ist doch eben nicht unwichtig, weil es dazu dient, für eine ganze Reihe jüdischer Schriftsteller den bestimmten terminus ad quem zu ge-

ben. Die Technik der Ausgabe ist insofern ungeschickt, als die gewöhnlichen Kapitel- und Paragraphenzahlen der Praeparatio nicht mit angegeben sind und man so jedesmal lange suchen muß, um eine Stelle zu finden. Der beigegebene kurze Kommentar der Fragmente läßt ebenfalls manches zu wünschen übrig, beispielsweise müßte doch bei dem Chronisten Demetrius die wichtige Berechnung der Jahresziffer von Anbeginn der Welt bis zum Einzug in Aegypten erklärt und dabei kurz nachgewiesen werden, daß hier die Rechnung der griechischen Uebersetzung und nicht des masorethischen Textes vorliegt. In der Wiedergabe des Textes hat sich St. an die üblichen Ausgaben: Heinichen, Dindorf etc. angeschlossen. Immerhin hätte doch einiges verbessert werden können; z. B. ergibt es sich auf den ersten Blick, daß S. 70 Z. 47 nicht zu lesen ist: Βῆλον ἐν εἶναι χρόνον sondern Χρόνον. Einen ganz störenden Interpunktionsfehler lese ich S. 62 Z. 2 von unten.

Von dem Philonischen Werk liegen die Anfänge zweier Uebersetzungen vor. BRÉHIER gibt von den drei Büchern der Legum Allegoriae Text und französische Uebersetzung neben einander gestellt. Sehr zu begrüßen ist die von COHN unternommene deutsche Uebersetzung der Werke Philos. Wir sind von vornherein überzeugt, daß hier das schwierige Unternehmen in guten Händen ruht, und wünschen nur, daß sich der Fertigstellung dieses Werkes nicht die Hemmnisse in den Weg stellen, welche die absehbare Vollendung der griechischen Ausgabe noch immer in Frage stellen. Bei der Uebersetzung wahrt COHN nicht die übliche Einteilung der Philonischen Werke; so bringt er im ersten Teil neben einer vortrefflichen Einleitung die Schriften über die Welterschöpfung, über Abraham, Joseph, das Leben Moses, den Dekalog.

Die neuerdings berühmt gewordene slavische Interpretation des Josephus-Textes läßt, wie es scheint, die Forscher noch immer nicht zur Ruhe kommen. Ich habe in der Rundschau, Bd. 10, S. 297 über den sonderbaren Versuch von BEHRENDTS berichtet, diese Fragmente, die wahrscheinlich das Werk eines frechen Fälschers sind, für echte Aeüßerungen des jüdischen Historikers

Josephus und für ursprüngliche Bestandteile des zuerst von Josephus herausgegebenen aramäischen Textes seines Werkes zu erklären. BEHRENDTS hat in der Zeitschrift für neutestamentl. Wissensch. IX, 47—70 von neuem seine These aufrecht zu erhalten und zu erhärten versucht. In etwas gemäßigeren, vermittelnderen Bahnen bewegt sich das Werk seines Landsmannes FREY. FR. gibt wenigstens den Interpolationscharakter der betreffenden Stücke zu; er hält aber daran fest, daß diese Stücke sehr früh und zwar bereits in den Text des aramäischen Josephus eingeschwärzt seien. Er hält den Interpolator nicht für einen Christen, sondern (gegen alle Wahrscheinlichkeit) für einen Juden, der allerdings mit alt-christlichen Ueberlieferungen gearbeitet habe. Da nach dem Erscheinen und Bekanntwerden des offiziellen griechischen Textes des Josephus eine Interpolation in den aramäischen Text kaum noch einen Sinn gehabt hätte, so ist FR. der Meinung, daß die Interpolationen bereits am Anfang des ersten christlichen Jahrhunderts vorgenommen seien. Auch wenn man FR. die Annahme zugeben wollte, daß wirklich ein aramäischer Josephus-Text verbreitet gewesen und in ihm die Interpolationen vorgenommen seien, so ist diese Datierung doch höchst fragwürdiger Natur; denn wir können gar nicht wissen, ob nicht in irgend welchen entlegenen Gegenden der aramäische Josephus-Text sich längere Jahrhunderte hindurch allein hätte erhalten können. Mit einer von hier aus möglichen späteren Datierung sinkt aber der Wert der Fragmente schon in sich zusammen. Ganz abgesehen davon, daß auch FR. die Annahme eines jüdischen Interpolators nicht hat als wahrscheinlich erweisen können, und daß nach wie vor die These einer christlichen Fälschung als die wahrscheinlichste zu Recht bestehen bleibt.

G ö t t i n g e n .

B o u s s e t .