

Werk

Titel: Literatur und Religion des Spätjudentums und des rabbinischen Judentums. 1. 1

Autor: Bousset

Ort: Tübingen

Jahr: 1915

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?490492916_1915_0018|log10

Kontakt/Contact

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

✉ info@digizeitschriften.de

volle Stücke befinden.“ Die Hirten von Kap. 11 deutet er eschatologisch; bei dem Durchbohrten von 12¹⁰ „taucht . . . ganz von selbst die Erinnerung an die Gestalt des sterbenden und auferstehenden Gottesknechts des Deuterocesaja auf“. So steht auch HALLERS Beitrag zu den SAT dem Uebrigen ebenbürtig zur Seite.

Halle a. S.

C. H. Cornill.

Literatur und Religion des Spätjudentums und des rabbinischen Judentums.

I 1.

Apokrypha a. Pseudepigrapha of the O. T. in English with introduction a. critical a. explanatory notes edit. in conjunction with many Scholars by R. H. CHARLES. Oxford, Clarendon Press 1913. Vol. I Apocrypha. XII. 684. Vol. II Pseudepigrapha XIV. 871. Sh. 63.— — SACHAU, E., Aramäische Papyrus und Ostraka aus Elephantine. Hinrichs, Leipzig, 1913. XXIX. 290 nebst 75 Tafeln. M. 90.— — UNGNAD, A., Aramäische Papyrus aus Elephantine. Kl. Ausg. unter Zugrundelegung von E. Sachaus Erstausgabe. Leipzig, Hinrichs, 1911. (Hilfsbücher z. Kunde d. alten Orients 4.) VIII. 119. M. 3.— — MEYER, E., Der Papyrusfund von Elephantine I. Ebenda, 1912. IV. 128. M. 2.— — ANNELER, H., Zur Geschichte d. Juden v. Elephantine. Bern, Akad. Buchhandl., 1913. 155. M. 6.45. — v. GALL, A., Die Papyrusurkunden der jüdischen Gemeinde in Elephantine. Gießen, Töpelmann, 1912. 26. M. —.60. — KITTEL, R., Passa i. d. Elefantine-Papyrus (Th. Lit.-Blatt 1913, 49—54). — CONYBEARE, F., HARRIS, R., LEWIS, A., The Story of Achikar from the Aramaic, Syriac, Arab. Armen. Old Turk. Greek, Slavon. Version. 2. ed. Cambridge, University Press, 1913. Sh. 15.— — Charles R. H., The Book of Enoch transl. a. edit. with introduction, notes a. indices, 2. edit. Oxford, Clarendon Press, 1912. CX u. 33. M. — VITEAU, J., Les Psaumes de Salomon. Introduction, texte grec et traduction. (Documents pour l'étude de la bible 4.) Paris, Letouzey, 1911. 427. Fr. 6.75.

Die Gesamtbesprechung über die spätjüdische Literatur (vgl. die letzte Besprechung in der Th. R. 1910) kann mit einem Hinweis auf ein großes zusammenhängendes Werk begonnen werden. Der unermüdliche und erfolgreiche Arbeiter auf diesem

Gebiete, R. H. CHARLES, hat uns im Verein mit einer Reihe anderer Gelehrten das große zweibändige Prachtwerk *Apokrypha und Pseudepigrapha* geschenkt. Das wäre also ein englisches Seitenstück zu Kautzsch' Apokryphen und Pseudepigraphen. Doch stellt das englische Unternehmen das deutsche durch die größere Reichhaltigkeit seiner Beiträge, durch die eingehenderen Erläuterungen, sowie durch seine prachtvolle Ausstattung einigermaßen in den Schatten. Allerdings entspricht dem allem auch die Höhe des Preises, die es für einen deutschen Leser fast unerschwinglich machen würde.

Das ganze Werk ist nach einem einheitlichen Plane gearbeitet. So sind z. B. die Einleitungen sämtlich nach einem bestimmten Schema entworfen: kurze Charakterisierung des Buches, Titel, Handschriften und Uebersetzungen, chronologische Datierungen, Komposition, Autorschaft, späterer Einfluß des Buches (Neues Testament, Kirchenväter), Theologie, Bibliographie. Der erste Band enthält die Apokryphen. Als die wertvollsten Beiträge sind hier offenbar die zum Tobitbuch und zu den Sprüchen des Siraciden zu bezeichnen. Dem Tobitbuch ist der Text des Sinaiticus und der verwandten Textzeugen zugrunde gelegt. Diesem ist eine umfassende Variantensammlung beigegeben, so daß man fast bedauern könnte, den ganzen Apparat nicht in einer vollständig griechischen Ausgabe beieinander zu haben. Ob freilich diese absolute Bevorzugung des Sinaiticus im Gegensatz zu der in BA vorliegenden Rezension wirklich berechtigt ist, möchte ich immerhin noch bezweifeln. — Der Kommentar und Text zum Sirachbuch übertrifft natürlich das, was im Kautzsch geboten werden konnte, weit, weil ja damals die hebräischen Fragmente noch gar nicht in ihrem ganzen Umfange bekannt waren. Er ist aber auch neben dem großen Werk von Smend ein wertvoller Beitrag zur Förderung unserer Erkenntnis. Die Angriffe gegen die Genuität der neu entdeckten hebräischen Fragmente werden auch von den Verfassern dieses Stückes (Box und Oesterley) siegreich abgewiesen. An der üblichen Datierung des Sirachbuches wird im Gegensatz zu neueren Hypothesen festgehalten. Die berühmte Einlage des hebräischen

Textes mit seiner Erwähnung des Hauses Zadok und des Hornes Davids und seinen vielfachen Berührungen mit dem 18 - Bittengebet wird nach einigem Zögern im Gegensatz gegen Smend dem Urtext des Sirachbuches abgesprochen und einer Bearbeitung aus dem Zeitalter der Chasidim zugewiesen. Vorzügliche Ausführungen über die Theologie des Buches, namentlich über dessen Sündenlehre, sind hervorzuheben.

Der zweite Band, Pseudepigrapha, ist schon dadurch genügend charakterisiert, daß die wichtigsten Stücke desselben fast alle von dem Herausgeber selbst stammen. Die Jubiläen, das Testament der 12 Patriarchen, das äthiopische Henochbuch, die syrische Baruchapokalypse, das slavische Henochbuch (letzteres in Verbindung mit Forbes) sind alle von ihm bearbeitet. Dieser zweite Band ist auch durch die Bestandteile wertvoll, die er im Vergleich zu Kautzsch' Pseudepigraphen mehr enthält. Es sind dies das slavische Henochbuch (die Rezensionen A. und B. sind nebeneinander abgedruckt), die Sprüche der Väter (Uebersetzung von Herford), vor allem die Achikarlegende (die Hauptversionen, der Syrer, der Araber und der Armene in drei Kolumnen nebeneinander; man vergleiche auch die Mitteilungen über die Fragmente der Papyri von Elephantine), endlich die gleich weiter zu besprechende Damaskusschrift.

Ich habe das große zweibändige Werk nur ganz kurz besprochen und die Reichhaltigkeit seines Inhalts nur von weitem andeuten können, werde aber dafür im folgenden auf die eine oder andere Partie desselben bei der Besprechung der einzelnen jüdischen Schriften von neuem zurückgreifen. Ich kann aber in diesem Zusammenhang die Hoffnung nicht unterdrücken, daß unser deutsches Unternehmen, das so erfolgreich die Bahn betreten hat, bald eine neue Auflage erhalten möge und so in den Stand gesetzt würde, seine Lücken zu ergänzen. Es ist bedauerlich und wirft ein schlechtes Licht auf den Eifer und den Ernst unserer Theologie-Studierenden, daß dieses Werk, das im Jahre 1899 (!) erschienen ist, noch immer einer 2. Auflage harret.

Die großen Papyrusfunde von Elephantine gehören eigentlich in unseren Zusammenhang, in welchem es sich um

Literatur und Religion des Spätjudentums handelt, in strengem Sinn genommen nicht mehr hinein. Da ich aber im letzten Artikel in diesem Zusammenhang darüber den Bericht begonnen habe, so will ich auch hier die weiteren Fortschritte auf diesem Gebiet der Forschung registrieren. In erster Linie haben wir hier die große Ausgabe des gesamten Materials in Text und Uebersetzung nebst Erläuterungen von SACHAU zu nennen, welche nun jedem Forscher den Ueberblick über das gesamte Material, soweit nicht etwa noch neue Funde und namentlich neue Entzifferungen der bisher schon bekannten Texte hinzutreten, ermöglichen. Eine handliche Ausgabe, allerdings nach E. Sachaus Erstausgabe (Abhandl. der Berlin. Akad. 1907) und ohne Uebersetzung bietet UNGNAD. Eine vorzügliche und auch für den der Forschung ferner Stehenden gut lesbare und verständliche Bearbeitung dieses Materials hat uns EDUARD MEYER in seinem zusammenfassenden, von der hohen Warte weltgeschichtlicher Auffassung aus geschriebenen Werk geschenkt. Eine fleißige, alle einschlägigen Fragen selbständig und geschickt behandelnde Arbeit ist die von HEDWIG ANNELER. Endlich ist etwa auf den zusammenfassenden Vortrag von A. VON GALL hinzuweisen.

Ich erinnere hier an das, was ich bereits in der Th. R. 1910 S. 387 ff. über die Fragmente und ihre geschichtliche Bedeutung beigebracht habe, und beschränke mich auf das jetzt bekannt gewordene neue Material sowie auf einige noch immer strittig gebliebene Fragen und Probleme, welche diese Dokumente der gelehrten Forschung stellen. Noch nicht einig ist man über die Frage des Alters und der Entstehung dieser jüdischen Militärkolonien. ED. MEYER (S. 33) läßt die Frage in der Schwebe; er weist aber namentlich auf den Bericht des Aristeeasbriefes über die Ansiedelung jüdischer Militärkolonisten unter Psammetich II. (593—588) hin und will die Andeutung des Jeremias über die Juden, die in Migdal, Daphne, Memphis und Patros wohnten, auf diese früheren Kolonisationen bezogen wissen. Er hebt zugleich hervor, daß die Ansiedelungen unter Psammetich II. keineswegs die ersten gewesen seien, und ver-

weist auf Deut. 17¹⁶, wo dem König verboten werde, das Volk nach Aegypten zurückzuführen. Noch weiter zurück geht GALL: die Ansiedelung müsse vor das Jahr 620 fallen. „Bevor man dem jüdischen Volk mit Gewalt den Gedanken einimpfte, den es trotz alles gelegentlichen Abfalls . . . nie wieder losließ, den Gedanken, daß nur eine Opferstätte es gäbe, die zu Jerusalem.“ Dagegen will H. ANNELER mit der Annahme des Zeitpunktes der Kolonisation bis in das Zeitalter der Zerstörung Jerusalems heruntergehen und läßt die Kolonie zwischen 588 und 570 entstanden sein. Ich bin der Meinung, daß die Verf. diese Anschauung gut begründet hat, und daß vor allem die allzufrühe Ansetzung, wie sie GALL vertritt, zwar nicht ganz unmöglich, aber doch schlecht begründet ist. Denn keineswegs hat die Reform des Deut sofort allgemein ein derartiges gesetzestreuendes Judentum geschaffen, wie GALL es bei seiner Datierung voraussetzt.

Besonderes Interesse erwecken natürlich die religiösen Verhältnisse der jüdischen Militärkolonie. ED. MEYER (S. 38) weist darauf hin, daß unter den etwa 300 Namen jüdischer Männer und Frauen, die wir in den Urkunden kennen lernen, nicht weniger als der vierte Teil mit dem Gottesnamen Jahu zusammengesetzt seien. Das deutet in der Tat auf eine speziell jahwistische Religion hin. Wenn sich daneben auch heidnische Götternamen, wie Nebo oder Chnum, in den Zusammensetzungen finden, so handelt es sich hier, wie E. MEYER mit Recht bemerkt, teilweise um Proselyten, teilweise aber habe man den fremden Gottesnamen so wenig mehr als Bekenntnis zu einem fremden Kult empfunden, als wenn etwa ein heutiger Jude seinen Sohn Isidor nenne (?). — Auf der anderen Seite machen wir aber doch eine und die andere diesem Urteil entgegenstehende wichtige Beobachtung. Von besonderem Interesse ist ein neuerdings erst ganz entziffertes Dokument, welches eine Liste der Beiträge enthält, die im Jahre 419 von den Mitgliedern der jüdischen Gemeinde für Bedürfnisse des Kults gezahlt sind. „Dies sind die Namen des jüdischen Heeres, welches Geld gab für den Gott Jahu, Mann für Mann 2 Sequel

Silber.“ Nun treffen wir aber beim Schlusse des Aktenstückes auf die erstaunliche Tatsache, daß das gesammelte Geld, dessen Gesamtsumme registriert wird, auf Jahu und auf zwei weibliche Göttinnen, 'Schm-Betel und Anat-Betel, neben ihm verteilt wird. Wer waren diese Göttinnen? Die Göttin Anat kennen wir sehr gut als eine aus Syrien nach Aegypten gewanderte Kriegsgöttin. Rätselhafter ist die Göttergestalt, die in dem Namen 'Schm steckt. Vortrefflich hat hier GRESSMANN auf die Göttin Aschimat von Samarien hingewiesen, die sich aus dem richtig verstandenen Text Amos 8¹⁴ ergibt. Auch auf die gelehrte Anmerkung von E. MEYER 58² betreffs der Notizen hellenistischer Schriftsteller über die Götternamen Sime, Σημίσιον, Simios und Συμβετολος mache ich besonders aufmerksam und verweise dazu noch auf Namenbildungen, wie sie Toutain, Cultes payens II 64, registriert.

Einer weiteren Erläuterung bedarf die Zusammensetzung dieser Götternamen mit Betel. Bei diesem Beiwort haben wir es wahrscheinlich mit der charakteristischen Erscheinung semitischer Religionen zu tun, daß heilige Kultobjekte selbst zu Sondergöttern werden. So ist Baal Chaman nichts weiter, als das zum Gotte gewordene Symbol des Steinkegels, das dem Baal heilig war. So ist Betel ein Kultobjekt des Jahwetempels, das im Grunde mit Jahwe identisch ist. Ich verweise auch hier wieder auf die lehrreiche Notiz E. MEYERS, (61, I) über die Nachrichten bei Philo von Byblos und dem Neuplatoniker Damaskios (Leben Isidors 203) von derartigen heiligen Kultobjekten der Baitylien. Damaskios beschreibt einen derartigen heiligen Stein: „er war eine weißliche Kugel, eine Hand breit im Durchmesser mit eigenartigen Schriftzeichen, er konnte durch Geräusch und Bewegungen Orakel geben.“ (Ich verweile bei den Nachrichten über die Baitylien etwas aus dem Grunde, weil sich von hier aus eine überraschende Erklärung für eine bisher noch immer nicht ganz erklärte Stelle (3,7) der Offenbarung Johannes ergibt. „Dem Sieger . . . gebe ich einen weißen Stein und auf dem Stein einen neuen Namen geschrieben, den niemand kennt nur der Empfänger.“ Was wir hier haben, ist tatsächlich die Beschreibung eines derartigen Baitylions.)

Doch wir kehren zurück zu jenen rätselhaften Göttinnen 'Schm-Betel und Anat-Betel. E. MEYER erklärt den Ausdruck mit Recht S. 62 als Aschima des Betel oder Anat des Betel. Die beiden Göttinnen werden durch jenen Beinamen als unmittelbar zum Kulte des Gottes Jahwe (gleich Betel) gehörig

charakterisiert, sie sind gleichsam (modern ausgedrückt) Hypostasen, Teilwesen der höchsten Gottheit geworden. Es verhält sich mit diesen Namen genau so wie mit Anat-Jahu, der wir auch einmal in unseren Dokumenten begegnen. Eine ähnliche Namenbildung ist endlich „Charam-Betel“, welcher in einem der Papyri als jüdischer Schwurgott erscheint. Der Name bedeutet nichts anderes als geweihter Bezirk des Betel, „es ist also das Numen, das in dem Tempelbezirk oder speziell in dem Bezirk, wo der Baitylios steht, seinen Sitz hat“.

Wir stehen hier also vor einer merkwürdigen religionsgeschichtlichen Tatsache. So sehr auch der Jahwedienst bei diesen Juden von Elephantine dominiert, so sehr haben wir doch noch daneben kaum verhüllten Polytheismus. E. MEYER weist zwar demgegenüber darauf hin, daß sich unter den zahlreichen Personennamen der Militärskolonie kein einziger finde, der mit 'Schm oder Anat gebildet sei (S. 59). Jedoch ist der Tatbestand hier nicht richtig wiedergegeben. H. ANNELER weist S. 84, 5 Namen nach, in denen sich der Namensbestand 'Schm tatsächlich findet. E. MEYER selbst erwähnt S. 64 die Namensbildung Charam-Natan neben Betel-Natan. Auch spricht er die Vermutung aus, daß sich sogar vielleicht gewisse bildliche Darstellungen, die sich in dem Schutt von Elephantine in den Häusern, aus denen unsere Papyrus stammen, fanden, auf derartige Gottheiten beziehen könnte.

Verfehlt scheint mir der Versuch von H. ANNELER zu sein, diesen polytheistischen Charakterzug der jüdischen Gemeinde wegzudeuten. Sie nimmt an, daß die jüdische Militärgemeinde nur als Organisation im großen und ganzen jüdisch gewesen sei, daß sie aber auch heidnische Mitglieder unter sich gehabt habe, und daß von ihnen die Kultsteuer derart erhoben sei, daß dann von der gesamten Summe den nichtjüdischen Beisassen eine bestimmte Quote für ihre Göttinnen gegeben sei. Diese Auskunft scheidet meines Erachtens einmal an dem klaren Wortlaut des Aktenstückes, dann aber auch an der Zusammensetzung der Namen der weiblichen Gottheiten gerade mit Betel.

Ueber die interessanten Aktenstücke, die über die Zerstörung des jüdischen Tempels in Elephantine handeln, habe ich bereits in der früheren Besprechung ausführlich behandelt. Ich hebe einige besonders zur Besprechung gekommene Einzelheiten noch hervor. Die Vorgeschichte und Ursache der Zerstörung behandelt ANNELER in einer ausführlichen und scharfsinnigen Untersuchung unter Heranziehung des schon vor den Sachau-Fragmenten bekannt gewordenen, inhaltlich verwandten Papyros Euting V. Es scheint nach ihrem (übrigens auch nach E. MEYERS Untersuchung), daß wir es bei diesen Wirren schon mit dem Beginn der ägyptischen Auflehnung gegen die persische Herrschaft zu tun haben. Eine bisher nicht erklärte Tatsache bleibt es, weshalb den Juden schließlich zwar die Wiederaufrichtung ihres Tempels, aber nicht die Wiederherstellung des Tieropferkultes gestattet wurde. Die Forscher schwanken hier zwischen den verschiedensten Erklärungen. Bald soll hier Rücksicht gegen die Aegypter vorgewaltet haben (jedoch hätte die Rücksichtnahme darauf, daß der Widder das heilige Tier des Ammon war, doch nur zur Aufhebung des Schafopfers, nicht zum Verbot des Tieropfers überhaupt führen können); bald verweist man auf den Abscheu der Perser vor allem blutigen Opferdienst, bald sieht man den Grund in der Aengstlichkeit, mit der man im offiziellen Judentum für die Prärogative des Tempels in Jerusalem sorgte, bald endlich sucht man die hindernden Mächte bei den Samaritanern. Die Frage ist also vorläufig nicht geklärt.

Zeigte uns das oben ausführlich besprochene Dokument noch einen starken Hang der elephantinischen Gemeinde zum Polytheismus, so erscheint uns diese auf der anderen Seite im engsten Zusammenhang mit dem orthodoxen nachexilischen Judentum in Jerusalem in dem Dokument Papyros VI. In diesem Schriftstück, aus dem Jahre 419 v. Chr., teilt ein gewisser Chananja dem Vorsteher der Judengemeinde in Elephantine einen Erlaß des Königs Darius (!) mit, Bestimmungen über das Mazzenfest, das man vom 15.—21. Nisan halten solle. Mit Recht hat man geurteilt, daß dieser Erlaß den Priesterkodex, d. h. die esraitische Gesetzgebung, voraussetzt. „Denn erst der

Priesterkodex hat dieses Fest genau kalendarisch festgelegt, während das Deuteronomium nur allgemein den Monat Abib nennt . . . ja wir können sogar sagen, die Verfügung vom Jahre 419 deckt sich mit den Bestimmungen, die längst als Nachträge zum Priesterkodex erkannt sind (Ex 12 15—20), indem sie nicht vom Passahlamm redet, das der Priesterkodex gegen das Deuteronomium überall zu essen erlaubt, sondern nur vom Genuß der Mazzen“ (Gall S. 23).

Der verheißene Aufbau des Tempels in Elephantine scheint freilich nicht zustande gekommen zu sein. Es erfolgte die ägyptische Revolution und bereits 404 war die persische Herrschaft endgültig beseitigt. Gern wüßten wir etwas über das endgültige Geschick der jüdischen Militärkolonie. Der sehr schlecht erhaltene Papyrus 15 könnte vielleicht ein trauriges Ende der Kolonie verkünden. Freilich besitzen wir noch einen Papyrus aus dem 5. Jahr des Amyrtäus, des neuen Herrschers einer nationalen ägyptischen Dynastie (S. 404), der von einer ungebrochenen weiteren Existenz der jüdischen Kolonie zu zeugen scheint. Doch spricht ANNELER die Vermutung aus, daß dieser Papyrus, in welchem nur von einem A r a m ä e r Menachem die Rede ist und von einem Fähnlein Nebukudurri, das sonst nie in Verbindung mit Juden genannt wird, daß dieses Dokument sich nicht auf Angehörige der jüdischen Militärkolonie beziehen dürfte (S. 147). Es bleibt nach alledem sehr wahrscheinlich, daß die jüdische Militärkolonie in Südägypten im neuägyptischen Reich allmählich untergegangen sein wird. Kaum wird es möglich sein, von diesen frühen Militärkolonien die Brücke hinüber zu schlagen zu der in späteren Jahrhunderten in Aegypten blühenden Diaspora.

Die elephantinischen Papyrusfunde haben uns aber noch mit einer weiteren Ueberraschung beschenkt. Es sind bekanntlich in ihnen auch Stücke der in letzter Zeit viel umstrittenen und viel behandelten A c h i k a r - L e g e n d e erhalten. Damit gewinnen wir einen dokumentarischen Beweis für ein so hohes Alter dieser Legende, wie es die kühnsten Forscher bisher kaum vermutet haben. Allerdings ist die Form, in der uns hier

diese Legende entgentritt, eine von der bisher bekannten wesentlich verschiedene. Abgesehen davon, daß sich hier der grandiose Anachronismus der Umkehr der Reihenfolge der beiden Herrscher Assarhaddon und Sanherib nicht findet, zeigt die Legende überhaupt eine wesentlich einfachere Form. Der ganze, viel umstrittene Anfang, in welchem von dem Gebet Achikars zu seinen Göttern bzw. von dem Abfall des Helden der Erzählung vom höchsten Gott zu den Götzen die Rede ist, wird hier vermißt, wie denn überhaupt die Erzählung ohne jegliches religiöses Gepräge verläuft. Die ägyptische Episode fehlt ganz, dagegen hat die Legende sowohl Weisheitssprüche wie Parabeln, beide aber miteinander vermischt und nur in sehr schlechter Ueberlieferung erhalten, so daß man kaum den einen oder andern der Weisheitssprüche mit denen der späteren Versionen identifizieren kann. In der ausgezeichneten Abhandlung, die E. MEYER diesem Stück der Elephantinedokumente gewidmet hat (a. a. O. 102—128), urteilt dieser Forscher über den Gesamtcharakter unserer Legende: „So bleibt zur Bestimmung des Ursprungs nur die allgemeine Erwägung, daß es ganz ausgeschlossen erscheint, daß ein Jude im 6. Jahrhundert ein literarisches Werk nicht in hebräischer, sondern in aramäischer Sprache geschrieben hätte, und daß die weite Verbreitung des Werkes . . . undenkbar wäre, wenn es jüdischen Ursprungs war. Wir haben in ihm vielmehr ein Erzeugnis der aramäischen Literatur zu sehen, das sich mit der aramäischen Sprache weithin zunächst durch die semitische Welt verbreitet hat.“

Der bisherige Streit über den Charakter der Achikar-Legende scheint mit der neuen Entdeckung gegenstandslos geworden zu sein. Denn alle Instanzen, auf die man sich bisher im Streit stützte, fallen in der neuen Form der Ueberlieferung fort. Aber der Streit kann in einer neuen Form wieder aufgenommen werden. Wir werden jetzt die uns bisher bekannte Form (bzw. die Formen) als eine Rezension der ursprünglichen einfacheren Legende aufzufassen haben, und es erhebt sich nunmehr die Frage, ob diese Rezension am besten aus heidnischem oder aus jüdischem Milieu zu erklären sei. Bei dieser

Bestimmung der Frage bleiben nun nach meiner Auffassung alle die Gründe stehen, die für eine ursprünglich heidnische, allgemein semitisch aramäische Herkunft auch dieser Rezension sprechen (s. Th. R. 1910 S. 419). Der Sachverhalt ist also schließlich der, daß die ursprüngliche Legende bereits im 5. Jahrhundert vom Judentum angeeignet wurde, dann auf semitischem Boden eine neue Rezension von mehr religiösem Charakter erlebte, die dann jüdisch oder christlich überarbeitet in den meisten der Versionen, abgesehen von der armenischen, vorliegt. Bei dieser Gelegenheit mache ich noch einmal auf Uebersetzung und Kommentar aufmerksam, der zu dieser späteren Form der Legende in Charles' Apokrypha und Pseudepigrapha vorliegt. Die zweite Auflage des bekannten Werkes von CONYBEARE, HARRIS und LEWIS ist mir leider nicht zugänglich gewesen. Aus dem Titel, den ich dennoch in das vorangestellte Literaturverzeichnis aufgenommen habe, kann man sehen, wie stark das Textmaterial für die verwickelte Ueberlieferungsgeschichte der Legende vermehrt und bereichert ist.

Die zweite Auflage von CHARLES' Kommentar zum Henochbuch ist ein völlig neues Buch geworden und faßt den Fortschritt zusammen, den die unermüdliche Forschung auf diesem Gebiet nicht zum wenigsten durch CHARLES' eigenes Verdienst seit dem Erscheinen der letzten Ausgabe errungen hat. Es ist fast unmöglich, in einer kurzen Rezension den Reichtum an neuen Erkenntnissen und Aufschlüssen zu registrieren, der in diesem Buch enthalten ist. Ich muß mich auf einige gelegentliche Bemerkungen beschränken. Der größte Fortschritt der neuen Auflage besteht wohl in der Erkenntnis, daß unser Buch auf weite Strecken hin in Versen geschrieben ist, und der Darstellung der ursprünglich poetischen Diktion in der Uebersetzung. Diese Arbeit hat CH. in seiner kurzen Uebersetzung und Kommentar, die er ein Jahr später in den „Apokrypha a. Pseudepigrapha“ geliefert hat, fortgesetzt und weiter ausgeführt. Sie ist natürlich von sehr großer Tragweite für die Rekonstruktion des Textes, für die Ausschaltung der Interpolation, für die Korrektur der im Texte vorgekommenen Umstellungen und sonstigen Verderbnisse.

Es dürfte sich verlohnen, noch einmal zusammenzustellen, wie sich Ch. in seinen neuesten Darstellungen die Komposition unseres Buches nunmehr denkt und dazu einige kritische Bemerkungen zu machen. In ganzen hat Ch. an seiner Gesamt-Position durchaus festgehalten, nach welcher unser Buch aus verschiedenen kleinen Fragmenten ganz verschiedenen Alters zusammengesetzt ist. Ich hebe folgende Einzelheiten heraus. Für die ältesten Stücke unserer Literatur hält Ch. die sog. noachitischen Stücke: 6—11, 54⁷—55², 60, 65—69²⁵, 106—107. Mir will freilich nicht einleuchten, daß diese Stücke unbedingt älter sein müssen, als die henochitischen. Es bliebe doch möglich, daß wir es hier mit zwei parallelen Ueberlieferungen zu tun haben, welche dann von einem späteren Redaktor und zwar ganz oberflächlich zusammengearbeitet worden sind. — Für das henochitische Stück c. 12—16 schlägt Ch. zahlreiche und recht diffizile Umstellungen vor. Ich glaube, daß diese Vermutungen überflüssig sind und daß wir hier mit der Annahme auskommen, Kap. 12 sei eine recht in die Breite gegangene überschriftliche Inhaltsangabe zu dem Folgenden, und Kap. 14¹ sei ebenfalls eine nachträglich eingefügte Ueberschrift. Zuzugeben wird Ch. dabei sein, daß im Anfang von Kap. 13 ein Stück der Ausführungen verloren gegangen sein wird. Sehr künstlich ist auch die Anordnung, die Ch. dem Texte der sog. Wochenvision gibt: 92, 91¹—10. 18—19, 93¹—10, 91¹²—17, 94. Ch. gibt selbst zu, daß er für die Gründe, die den Redaktor zu solchen gewalttätigen Aenderungen des Textes veranlassen, keine Rechenschaft abzugeben vermöge. Ich glaube auch gar nicht, daß es sich hier um die Tätigkeit einer Redaktion handelt. Vielmehr deutet die ganz unsinnige Stellung der letzten Wochen vor den ersten auf eine grobe äußere Textverletzung hin. Ich weise wiederholt darauf hin, daß die Abschnitte 93¹—13 und 91¹¹—13 + 92¹—5 sich in ihrer Länge fast genau (im Text von Kautzsch etwa 30—32 Zeilen) entsprechen. Es handelt sich hier um die einfache Vertauschung eines Blattes, und danach und nicht in der künstlichen Weise wie Ch. es tut, ist zunächst der Text herzustellen, Dann mag meinetwegen auf Grund des hergestellten Textes die höhere Kritik mit der Annahme von Interpolationen eingreifen. Noch eine zweite Beobachtung drängt sich in dieser Richtung auf. Ch. schlägt vor, in dem astronomischen Buch 72—82 Kap. 82 vor 79—81 zu stellen. Es handelt sich auch hier wieder um 2 Abschnitte von beinahe genau entsprechender Zeilenlänge (bei Kautzsch etwa 47—49 Zeilen; man beachte, daß die Zahlen 32 und 48 in dem arithmetischen Verhältnis von 2 zu 3 stehn, die Verschiebung der Blätter mag also in demselben Exemplar stattgefunden haben). Auch hier deutet wieder alles auf eine ganz äußere Textverletzung hin (dabei ist allerdings zu beobachten, daß Kap. 82 uns vielleicht nicht ganz erhalten sein könnte, da hier von dem geschilderten Jahreslauf nur 6 Monate erhalten sind, doch kann dieser

Ausfall vielleicht auch im Zusammenhang mit der Blattvertauschung erfolgt sein). — In der Besprechung der Komposition der Bilderreden nimmt Ch. einen Gedanken von Beer auf und spricht die Vermutung aus, daß unser Stück aus 2 Quellen zusammengewachsen sein könnte, in deren einer der Messias als Menschensohn erscheint und der begleitende Engel „der Engel, der mit mir ging“ genannt wird, während in der anderen der Messias der Ausgewählte genannt wird und der Begleitengel der Friedensengel heißt. Danach sucht Ch. S. 65 die Quellen im einzelnen zu scheiden. Nicht überall ist mir seine Scheidung ganz klar geworden. So weist Ch. 40 3—7 der ersteren Quelle zu, obwohl sich 40 5 der „Auserwählte“ findet, und spricht er 40 1—2 der zweiten Quelle zu, obwohl 40 2 der „Engel, der mit mir ging“ erscheint. Aber in der Tat scheint mir dieser Weg der Quellenscheidung aussichtsvoll und verdiente im Zusammenhang mit den Beobachtungen über die poetische Diktion des Buches noch weiter verfolgt zu werden. Ich mache z. B. noch darauf aufmerksam, daß sich die Charakterisierung der Gegner als der „Könige“ und der „Mächtigen“, wie es scheint nur in der Menschensohnquelle findet (Charles Quellenscheidung wird danach etwas zu korrigieren sein (z. B. wird auch 48 9—10 der Menschensohnquelle zuzuweisen sein, vgl. die Zusammenstellung der Stellen bei Ch. S. 72 mit S. 65). Die Bilderreden datiert Ch. bekanntlich in die spätere Zeit der Makkabäer (unter Alexander Jannäus oder nach Alexandra). Ich vermag dem Verf. trotz seiner zusammenhängenden Ausführung hierin noch immer nicht zu folgen. Die Bedenken, die sich aus 46 7 ergeben, erscheinen mir nicht so leicht überwindlich zu sein. Ich möchte daher vorläufig an der Entstehung der Bilderreden in der zweiten Hälfte des vorchristlichen Jahrhunderts (Zeit der Triumvirate) festhalten.

Mögen diese wenigen Bemerkungen genügen, um dem verdienten Verfasser zu zeigen, mit welchem Interesse und mit welcher Dankbarkeit Referent dieses neue Dokument seines unermüdlischen Fleißes in der Arbeit auf unserem Gebiete begrüßt.

Von den Documents pour l'étude de la bible liegt wiederum ein neuer Band vor. I. VITEAU behandelt in ihm die Psalmen Salomos. Die Auslegung ist etwas unheimlich in die Breite gegangen, für die 18 kleinen Psalmen ein Band von 427 Seiten! Von ihnen nimmt die Einleitung nicht weniger als 250 Seiten ein. An einen ausführlichen historischen Ueberblick über die Zeitlage der Psalmen, der nicht gerade viel Neues enthält (S. 5—38), schließt sich eine Untersuchung über das

Zeitdatum für die Entstehung der einzelnen Psalmen. Verf. teilt diese in 3 Gruppen, einige wenige von ihnen (Psalm 4. 12) verlegt er noch in die Jahre 69—64. Psalm 1 soll 64—63; Psalm 7—8 63—62 geschrieben sein; für die übrigen wird der Zeitraum 63—60 resp. 63—55 angesetzt. Die Psalmen scheinen also alle innerhalb eines ganz kurzen Zeitraumes und deshalb auch von derselben Hand geschrieben zu sein. Nur der eine Psalm 2 setzt bekanntlich den Tod des Pompejus voraus und fällt also beträchtlich später, in das Jahr 48/47. Viteau gibt für diese Erscheinung keine Erklärung, es dürfte sich aber angesichts dieses Tatbestandes eine Vermutung aufdrängen, die ich bei dieser Gelegenheit kurz andeuten möchte. Der Psalm ist bekanntlich sehr lang, länger als alle übrigen mit Ausnahme des messianischen Psalmes 17. Liest man ihn genauer, so drängt sich leicht die Beobachtung auf, daß die Ausführungen eine doppelte Tendenz in sich bergen. Einmal verweilt der Verf. bei dem Gedanken, daß das Strafgericht, das in der pompejanischen Zeit über Israel ergangen ist, sich gegen den Abfall und die Sünden der Vornehmen in Israel wende. Dann aber, etwa mit Vers 30 ff., vielleicht schon mit Vers 24 ff., wendet sich der ganze Zorn des Psalmisten gegen den tyrannischen Bedrücker Israels Pompejus und feiert dessen Untergang, den er soeben erlebt hat, in glühenden Worten. Es ergibt sich die Vermutung, daß hier ein älterer Psalm, der ganz analog den übrigen gebaut ist und der aus derselben Zeit wie sie stammte, in der Pompejus-Zeit mit V. 30—35 resp. bis 41 einen Anhang erhalten hat. — Darin hat V. jedenfalls recht gesehen, daß Psalm 18 kaum von dem Verfasser der übrigen Psalmen stammt, er ist überhaupt nicht einheitlich, vielmehr liegen in ihm drei kleine fragmentarische Lieder vor, die vielleicht von dem Redaktor des Ganzen später hinzugefügt wurden. Die Sammlung der sämtlichen Psalmen soll nach V. etwa in den Jahren 45—40, kurze Zeit, nachdem der letzte Psalm (2) gedichtet war, entstanden sein. Die Ursprache der Psalmen ist auch nach V. hebräisch, eine These, für welche er einen ausführlichen Beweis antritt (S. 105—125). Ziemlich früh, etwa zwischen den Jah-

ren 40 v. Chr. und spätestens 70 n. Chr., entstand die griechische Uebersetzung, deren Sprache mit den Psalmen des Neuen Testaments eine gewisse Verwandtschaft zeigt (S. 91 und S. 146 ff.). Daß übrigens die Psalmen des Neuen Testaments gegenüber den unserigen eine besondere Originalität zeigen (V. S. 91), vermag ich nicht einzusehen. Einen ausführlichen Abschnitt widmet V. den „Lehren“ der Psalmen Salomos. Ich hebe neben der Abhandlung über die messianischen Ideen die über die eschatologischen Anschauungen S. 56—63 heraus und möchte zu ihnen bemerken, daß V. mir ein wenig zu sehr zu systematisieren scheint. So einfach liegen die Dinge nicht, daß man in dieser zusammenhängenden Weise eine Lehre der eschatologischen Anschauungen der Psalmen herstellen könnte. Vielmehr wäre gerade hervorzuheben, wie hier alle Aussprüche durch eine besondere Unklarheit und Verschwommenheit charakterisiert sind. Fest steht dem Verf. nur etwa das Doppelte, daß eine Vergeltung für die Gerechten und die Gottlosen vorhanden ist, und daß sie kommt in Gestalt eines großen Gerichtsaktes. Aber ob dieser Akt am Ende der Dinge unter leiblicher Auferstehung der Toten stattfindet oder ob der Verf. nur einen großen Eingriff Gottes in den Verlauf der Geschichte (etwa die Aufrichtung des messianischen Reiches) vor Augen hat, bei dem die Gottlosen plötzlich zugrunde gehen, die Gerechten zum (ewigen) Leben gerettet werden, bleibt in den meisten Fällen undeutlich. Ich brauche nur darauf hinzuweisen, welche Schwierigkeiten wieder und wieder der eine Vers 17 50 mit seiner Seligpreisung derer, die das messianische Zeitalter noch erleben, den Forschern bereitet. Und außerdem schiebt sich in die Eschatologie des Verf. noch der Gedanke einer individuellen Vergeltung der Frommen gleich nach dem Tode ein, so daß tatsächlich als das einzige Charakteristikum seiner „Lehre“ der der Unausgeglichenheit und Verworrenheit stehen bleibt. Zu dem fleißigen und eingehenden Kommentar einzelne Bemerkungen zu machen, muß ich mir bei dem geringen zur Verfügung stehenden Raum versagen. Fortsetzung folgt.

Göttingen.

Bousset.