

Die Mischna

Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung

Mit eingehenden geschichtlichen und sprachlichen Einleitungen
und textkritischen Anhängen

unter Mitwirkung von

Prof. D. Dr. **Albrecht-Oldenburg** (†) / Prof. D. **Bauer-Göttingen** / Dr. theol. **Bornhäuser-Mannheim** / Prof. D. **Fiebig-Leipzig** / Pfarrer D. Dr. **Frankenberg-Marburg**
Prof. D. Dr. **Frhr. v. Gall-Gießen** / Priv.-Doz. Dr. theol. **Haag-Heidelberg** (†) / Dr. **Kapustin-Berlin** / Prof. D. **G. Kittel-Tübingen** / **Kohn-Mannheim** / Pfarrer Lic. **Dr. Kramer-Gerichshain** / Priv.-Doz. Dr. **Kuhn-Tübingen** / Rabbiner Dr. **Lauer-Mannheim** / Prof. Dr. **Marmorstein-London** / Prof. D. Dr. **Marti-Bern** (†) / Prof. D. **Meinhold-Bonn** / Prof. D. Dr. **Nowack-Leipzig** (†) / Pfarrer Dr. theol. **Rapp-Kumase**
Priv.-Doz. Lic. Dr. **Rost-Berlin** / Pastor Lic. **Sander-Goldschau** / Prof. D. **Volz-Tübingen** / Prof. D. **Weiser-Tübingen** / Priv.-Doz. Dr. theol. **Wendel-Ober-Breidenbach** / Prof. D. **Windfuhr-Hamburg**

herausgegeben von

Prof. D. Dr. **Beer-Heidelberg** / Prof. D. **Holtzmann-Gießen** (†)
Prof. Dr. **Krauß-Wien** / Priv.-Doz. Lic. **Rengstorf-Tübingen**

II. Seder. Mo'ed. 6. Traktat. Sukka

Sukka

(Laubhüttenfest)

Text, Übersetzung und Erklärung

Nebst einem textkritischen Anhang und einer Tafel

Von

Hans Bornhäuser

Dr. theol., Vikar in Mannheim



1935

Verlag von Alfred Töpelmann in Berlin, W. 10

Alle Rechte vorbehalten

Printed in Germany

Druck der Dieterichschen Universitäts-Buchdruckerei (W. Fr. Kaestner) Göttingen

Meinem Onkel
Prof. D. Karl Bornhäuser
Marburg

Inhalt

	Seite
Vorbemerkungen	VII—VIII
Einleitung	1—25
I. Der Name des Traktats und seine Stellung in der Mischna	1—3
II. Die Feier des Laubhüttenfestes zur Zeit Jesu	3—7
III. Bildliche Darstellungen von Symbolen des Laubhüttenfestes im Spätjudentum	7—14
IV. Die Komposition des Traktats Sukka	14—18
V. Das Verhältnis des Mischnatraktats Sukka zu dem gleichnamigen Traktat der Tosefta	18—25
Text, Übersetzung und Erklärung	26—171
I. Größe und Beschaffenheit der Laubhütte, insbesondere des Laubdachs (I 1—II 4 a)	26—61
1. Grundbedingungen für eine taugliche Laubhütte (I 1)	26—33
Exkurs I. Jesus auf dem Laubhüttenfest	34—39
2. Die Laubhütte unter einem Baum; zwei Laubhütten übereinander (I 2)	40—41
3. Tücherspannen über und unter dem Laubdach (I 3)	40—41
4. Taugliches und untaugliches Material für das Laubdach (I 4—8)	42—49
a) Bodengewächse (I 4)	42—43
b) Bündel verschiedener Art (I 5)	44—45
c) Bretter (I 6)	44—45
d) Ein Gebälk (I 7)	46—47
e) Zwei Ausnahmefälle (I 8)	46—49
5. Die Wände der Laubhütte (I 9 a, b)	48—49
6. Das Verhältnis des Laubdachs zu den Wänden (I 9 c—11 a)	50—51
a) Bei einer gewöhnlichen Laubhütte (I 9 c)	50—51
b) Drei Ausnahmefälle (I 10)	50—51
c) Zwei Laubhütten ohne Dach (I 11 a)	50—51
7. Nachtrag: Matten als Material für das Laubdach (I 11 b)	52—53
8. Das Schlafen unter dem Bett in der Laubhütte (II 1)	54—57
9. Besondere Arten von Laubhütten (II 2—4 a)	58—61
a) Zwei schwache Laubhütten (II 2)	58—59
b) Laubhütten an ungewöhnlichen Orten (II 3—4 a)	58—61
II. Das Wohnen in der Laubhütte (II 4 b—9)	62—75
1. Befreiungsmöglichkeiten für erwachsene Israeliten (II 4 b, c)	62—63
2. Das Essen in der Laubhütte (II 4 d—7)	64—69
a) Der Grundsatz (II 4 d)	64—65
b) Erschwerende Beispiele (II 5)	64—65

	Seite
c) Pflichtmahlzeiten in der Laubhütte (II 6)	66—67
d) Die Haltung während des Essens in der Laubhütte (II 7)	68—69
3. Befreiung der Frauen, Sklaven und Minderjährigen (II 8)	70—73
4. Benutzung von Haus und Laubhütte zur Zeit des Festes (II 9)	72—75
III. Der Feststrauß	76—107
1. Die vier Bestandteile des Feststraußes (im weiteren Sinn) (III 1—8 a)	76—89
a) Der Palmzweig (III 1)	76—81
b) Die Myrthe (III 2)	80—81
c) Die Bachweide (III 3)	82—83
d) Die Anzahl der einzelnen Zweige (III 4)	82—83
e) Der Etrog (III 5—7)	84—89
f) Das Binden des Feststraußes (im engeren Sinn) (III 8 a)	88—89
2. Das Schütteln des Feststraußes während des Rezitierens des Hallel (III 8 b, c)	90—93
3. Die Verpflichtung des Reisenden zur Erfüllung des Feststrauß- gebotes (III 9)	94—95
4. Das Rezitieren des Hallel am Laubhüttenfest (III 10—11 a)	94—97
5. Nachtrag: Feststraußkauf im Siebentjahr (III 11 b)	98—99
6. Der Feststrauß in und außerhalb des Tempels vor und nach seiner Zerstörung (III 12)	98—99
7. Die Ausführung des Feststraußgebotes in der Synagoge (III 13)	100—101
8. Feststrauß und Sabbatgebot (III 14)	102—103
9. Die Frischerhaltung des Feststraußes (III 15)	102—105
Exkurs II: Feststrauß und Hosiannaruf im Neuen Testament	106—107
IV. Die Feier des Laubhüttenfestes in Jerusalem zur Zeit des zweiten Tempels (IV. V.)	109—171
1. Die Dauer der einzelnen Riten (IV 1—3)	108—109
2. Die Ausführung des Feststraußgebotes (IV 4)	110—113
3. Die Ausführung des Bachweidenumzugs (IV 5—7)	112—123
a) An einem Wochentag (IV 5)	112—119
b) An einem Sabbat (IV 6. 7)	120—123
4. Hallel, Festopferfreude und Laubhütte (IV 8)	124—126
Exkurs III: Σκηνή und verwandte Worte im Neuen Testament	126—128
5. Die Ausführung der Wasserspende (IV 9. 10)	128—135
a) An einem Wochentag (IV 9)	128—135
b) An einem Sabbat (IV 10)	134—135
6. Die nächtliche Lichtfeier im Frauenvorhof (V 1—4)	136—155
a) Name und Beliebtheit des Ritus (V 1)	136—141
b) Vorbereitungen (V 2. 3)	140—145
c) Verlauf (V 4)	144—155
7. Das Trompetenblasen der Priester im Tempel an gewöhnlichen und an Festtagen (V 5)	156—159
8. Die Darbringung der Opfer des Laubhüttenfestes durch die vier- undzwanzig priesterlichen Dienstabteilungen	158—165
9. Anhang: Die Verteilung der Opferstücke und der Schaubrote unter die Dienstabteilungen	164—171

	Seite
Textkritischer Anhang	172—185
Register	186—192
1. Verzeichnis der im Traktat Sukka genannten Rabbinen	186
2. Verzeichnis der erklärten Termini	187
3. Verzeichnis der im Traktat Sukka vorkommenden griechischen und lateinischen Fremdwörter	187
4. Verzeichnis der zitierten Bibelstellen	188—192
a) in Sukka	188
b) in Einleitung und Kommentar	188—192
Verzeichnis der Abkürzungen und Umschriften	193—197
1. Bibel mit Apokryphen und Pseudepigraphen	193—194
2. Die Traktate der Mischna	194—195
3. Sonstiges	195
4. Häufig zitierte neuere Literatur	195—197
5. Umschrift des hebräischen Alphabets	197

Vorbemerkungen

Wer heute einen Mischnatraktat bearbeitet, befindet sich nicht mehr auf jungfräulichem Boden. Ich habe dankbar gelernt, vor allem aus P. Billerbecks ausgezeichnetem, das rabbinische Material in voller Breite aufführendem Exkurs über das Laubhüttenfest [Strack-Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch II (1924) S. 774—812] und aus dem die jüdische Tradition vertretenden Kommentar von E. Baneth [Mischnajot II² (1927) S. 332—358]. Wenn ich sie hier nenne, so deswegen, weil es nicht möglich war, jede Einzelheit, in der ich ihnen in Übersetzung und Kommentar gefolgt bin, mit ihrem Namen zu verzeichnen. Ein dritter muß an dieser Stelle noch erwähnt werden: Fr. B. Dachs, Talmudis Babylonicus Codex Succa, Utrecht 1726. Wer diesen 580 Seiten starken Band durcharbeitet, staunt über die Fülle von Gelehrsamkeit, die ihm hier, wenn auch teilweise unter Anwendung anderer wissenschaftlicher Methoden als der heutigen, entgegentritt.

Im Einverständnis mit den Herausgebern der Gießener Mischna ist von einer ausführlichen geschichtlichen Einleitung an dieser Stelle abgesehen und sind außerhalb des eigentlichen Kommentars lediglich Fragen behandelt worden, die mit einer Bearbeitung des Traktats vom neutestamentlichen und spätjüdischen Standpunkt aus unmittelbar gegeben waren. Da die vorliegende Ausgabe jedoch nicht zum Bruchstück werden sollte, war es notwendig, wenigstens in kurzen Zügen die alttestamentlichen Grundlagen für das Fest und seine Riten innerhalb des Kommentars selbst aufzuzeigen, der dadurch an Breite etwas über das übliche Maß hinausgeschritten ist. Vgl. auch die Zusammenstellung der Quellen S. 3, Anm. ⁴.

Von einem ausführlicheren Eingehen auf die alttestamentliche Seite des Laubhüttenfestes abzusehen, war um so leichter möglich, als dafür auf P. Volz, Das Neujahrsfest Jahwes (Laubhüttenfest) (1912) verwiesen werden kann. Daß diese Schrift in einigen weniger wichtigen Einzelheiten der Darstellung des spätjüdischen Materials der Berichtigung bedarf, hat bereits G. Quell, Das kultische Problem der Psalmen (1926) S. 55f. bemerkt. Das ändert jedoch nichts an der Tatsache, daß ihre in der Formulierung des Titels ausgedrückte Haupt-

these sich immer mehr durchsetzt. Für das Verständnis des Mischnatraktats Sukka trägt diese These indessen ebensowenig wie die weitere Ausführung, die ihr unabhängig von Volz S. Mowinckel [Psalmenstudien II. Das Thronbesteigungsfest Jahwäs und der Ursprung der Eschatologie (1922)] gegeben hat, Entscheidendes aus, da der Zerfall des einen Jahwe-Jahresfestes in Neujahrsfest, Versöhnungstag und Laubhüttenfest für die Zeit des Neuen Testaments und der Mischna bereits weit zurückliegt und der Gedankeninhalt des von Mowinckel postulierten Thronbesteigungsfestes auf das spätjüdische Neujahrsfest Rosch-Haschana übergegangen ist (vgl. Mowinckel, a. a. O., S. 82).

Den Herren Prof. D. G. Kittel und Prof. D. P. Volz danke ich für Anregung und Förderung dieser Arbeit. Daß ich neben ihnen besonders Herrn Priv.-Doz. Lic. K. H. Rengstorf zu Dank verpflichtet bin, geht aus ihr selbst hervor (vgl. S. 175f.). Das erste Eindringen in den Stoff, vor allem in die jerusalemische Gemara, wurde mir dadurch erleichtert, daß ich die Unterstützung von Herrn Ch. Horowitz, früher in Tübingen, beim Beginn der Arbeit in Anspruch nehmen durfte. Er hat mir außerdem in ihrem Endstadium aus seiner Kenntnis des heutigen jüdischen Festbrauchs einige Fragen beantwortet. Auch dafür danke ich herzlich.

Die philosophisch-historische Klasse der Heidelberger Akademie der Wissenschaften ermöglichte die Drucklegung des Traktats durch einen namhaften Betrag aus der Merx-Curtius-Stiftung, wofür zu danken ich auch an dieser Stelle nicht versäumen möchte. Endlich danke ich den Herren Herausgebern für ihre unermüdliche Hilfe bei der Korrektur.

Das erste Blatt dieser Arbeit trägt den Namen meines Onkels, Prof. D. Karl Bornhäuser in Marburg. Er hat den Grundstein zu ihr gelegt, indem er mich von meinem ersten Semester an immer wieder darauf hinwies, wie wichtig die Kenntnis des zeitgenössischen Judentums für die Auslegung des Neuen Testaments ist.

Eine im Manuskript fertiggestellte Bearbeitung des Toseftatraktats Sukka, die zugleich mit der Beschäftigung mit dem Mischnatraktat entstanden ist, hoffe ich in der von G. Kittel und K. H. Rengstorf herausgegebenen ersten Reihe der „Rabbinischen Texte“ in absehbarer Zeit vorlegen zu können.

Mannheim, im Februar 1935.

Hans Bornhäuser.

Einleitung

I. Der Name des Traktats und seine Stellung in der Mischna.

Der Traktat Sukka gehört zu der zweiten Ordnung der Mischna. מועד, der Name dieser Ordnung, bezeichnet zunächst eine bestimmte zeitliche oder örtliche Verabredung (1. Sam 20^{ss}), der Plural מועדים (Sach 8¹⁹) oder מועדות (biblisch-hebräisch nur 2. Chron 8¹⁸, später häufiger) wird meist von den jährlichen Festtagen und Festzeiten gebraucht und zwar vorzugsweise von den drei großen Wallfahrtsfesten (Num 15^s, Ket V 8), mit Einschluß des Neujahrsfestes (Zeb V 3) und auch des Sabbats (Lev 23^{2ff.}). Daß der Name der alle Feste umgreifenden Ordnung der Mischna im Singular steht, fällt um so mehr auf, als die Bezeichnungen der übrigen fünf Ordnungen Pluralformen sind.

E. Baneth¹⁾ vermutet, סדר מועדות habe bereits die feste Bedeutung „Lehre vom Kalender“ gehabt und deshalb sei מועדות als Überschrift für die zweite Ordnung (סדר) nicht in Betracht gekommen. Aber an der Stelle, auf die er sich bezieht, j Erub 21 c, 19 ff., handelt es sich um die Frage, ob man den Feststrauß des Laubhüttenfestes in Alexandria am Sabbat nehmen soll oder nicht. סדרי מועדות kann in diesem Zusammenhang nur „die Ordnungen der Feste“ bezeichnen. Ebenso verhält es sich mit Targ Onk zu Lev 23⁴⁴, der zweiten Stelle, die Baneth heranzieht. Wo der Kalender gemeint ist, steht nicht מועד, sondern עת וזמן (vgl. die midraschischen Auslegungen zu 1. Chron 19^{ss})²⁾.

Eher als E. Baneths Vermutung leuchtet die Erklärung ein, die J. Dérenbourg³⁾ gegeben hat. Im Anschluß an die Tatsache, daß die fünf Bücher des Pentateuch je nach dem ersten wichtigen Wort (Bereschit usw.) benannt werden (s. etwa j Meg 74 a, 4 ff.), hält er es von vornherein für wahrscheinlich, daß man bei den sechs Ordnungen der Mischna ebenso vorgegangen ist. Für die zweite (נשים), vierte (גויקין) und sechste (טקרות; für טמאות) Ordnung bestätigt sich seine Annahme. Die fünfte sollte demgemäß זבחים heißen, doch da der erste

1) In Mischnajot II² (1927) S. 168.

2) Hinweis von Ch. Horowitz, früher in Tübingen.

3) Revue des Études Juives (= REJ) 3 (1881) S. 208 ff.

Traktat bereits diesen Namen führte, hat man nach J. Dérenbourg zur Bezeichnung der ganzen Ordnung für dieses Wort ein Äquivalent, nämlich קְדָשִׁים, gewählt. Diese These kann durch den Hinweis darauf noch gestützt werden, daß der Traktat קְדָשִׁים gelegentlich (z. B. b B meš 109b) קְדָשִׁים קְדָשִׁים קְדָשִׁים genannt wird (vgl. die Parallelerscheinung in der dritten und vierten Ordnung, wo die Sedernamen jeweils mit weniger gebräuchlichen Bezeichnungen des ersten Traktats übereinstimmen: קְדָשִׁים für Jebamot in der Cambridger Mischnahandschrift, קְדָשִׁים für die drei Babot, b B kam 30a u. ö.). Denselben Vorgang wie bei der fünften Ordnung — die erste steht hier wie in anderer Beziehung für sich — vermutet J. Dérenbourg bei der zweiten. Auch hier war das erste für den Namen des Seders in Betracht kommende Wort קְדָשִׁים bereits für den ersten Traktat vergeben und deshalb ebenfalls ein Äquivalent nötig. Es bot sich im Anschluß an Lev 23_{2ff.} in מוֹעֵד.

Man mag diese Erklärung für richtig halten oder nicht, eine Anlehnung der Überschrift der zweiten Ordnung, die schon in b Suk 4b auftritt, an den biblischen Sprachgebrauch, insbesondere an Lev 23_{2ff.} (vielleicht in der allgemeinen Bedeutung „Festzeit“) empfiehlt sich auf alle Fälle, da das Wort מוֹעֵד im Neuhebräischen sprachlich gesunken ist. Es bezeichnet in der Mischna nur noch die Halbfeiertage des Passah- und des Laubhüttenfestes, so vor allem in dem elften Traktat der zweiten Ordnung מוֹעֵד קָטָן. Der Zusatz קָטָן ist in der übrigen rabbinischen Literatur nicht mehr belegbar, er dient lediglich zur Unterscheidung des Traktats von der Ordnung, in der er steht¹⁾.

Unter den zwölf Traktaten des zweiten Seders, deren Reihenfolge schwankend ist²⁾, ist unser Traktat nach der heute üblichen Zählung des Maimonides der sechste. Während etwa die Ausgabe des babylonischen Talmuds von 1697 ff.³⁾ in ihrer Anordnung sich von der chronologischen Reihenfolge der Feste leiten läßt, scheint Maimonides, der hierin den wichtigsten Mischnahandschriften im wesentlichen folgt, die Traktate trotz des Versuchs einer sachlichen Begründung nach ihrem Umfang zu ordnen, ein Prinzip, das sich an den Ordnungen II—VI deutlich beobachten läßt. Damit ist für die Zeit der Redaktion der Mischna indirekt und ganz roh umrissen eine gewisse Bedeutungsfolge der Feste gegeben. Der Sabbat (1. 2.)⁴⁾ ist tatsächlich der wichtigste Feiertag des Judentums, er steht daher mit Recht

1) Vgl. auch den Kommentar zu III 15.

2) Vgl. die Tabelle bei Strack, Einleitung, S. 26 ff.

3) 2. Spalte in der angezogenen Tabelle bei Strack.

4) Traktat 1 und 2 des 2. Seders behandeln den Sabbat.

voran. Es folgen Pesachim (3.), Joma oder Kippurim (5.), Sukka (6.), denen gegenüber Rosch Haschana (8.), Megilla (= Purim, 10.) und das Wochenfest, das keinen eigenen Traktat besitzt, in den Hintergrund treten.

Als Name unseres Traktats ist einhellig סֻכָּה überliefert¹⁾. Das Wort bezeichnet die beim Herbstfest als Festwohnung verwendete „Laubhütte“²⁾. Das A. T. kennt סֻכָּה in dieser Bedeutung nur im Plural, vor allem in der Verbindung חַג הַסֻּכּוֹת Lev 23³⁴, Dtn 16¹⁸ u. ö., so im ganzen achtmal. Zusammen mit חַג הַתְּשׁוּבָה, „das Fest“, und חַג הַקְּצִיף, „Einsammlungsfest“, kennzeichnet dieser Name das große Herbstfest³⁾. Aus der Tatsache, daß einerseits die Singularform סֻכָּה im A. T. als Festwohnung nicht belegbar ist, andererseits חַג הַסֻּכּוֹת in der Mischna nicht vorkommt, geht hervor, daß unser Traktat, wie übrigens alle Festtraktate der zweiten Ordnung, seine Überschrift nicht direkt dem biblischen Eigennamen des in ihm behandelten Festes verdankt. Man könnte vermuten, daß sie auf das am meisten auffallende Merkmal des Festes, die Laubhütte, der die beiden ersten Kapitel des Traktates gewidmet sind, zurückzuführen sei, jedoch weist eine Beobachtung, die wir im Seder Mo'ed mehrmals machen können, auf einen anderen Weg. Gleich der auf Sukka folgende Traktat wird häufiger nach seinem Anfangswort מִצֵּזֶה als nach seinem Hauptinhalt יום טוב genannt. Auch der zehnte Traktat heißt nach seinem ersten Wort מְגִלָּה und die von seinem Anfangswort מְשֻׁקֵּין abgeleitete Bezeichnung des elften ist älter als die heute gebräuchliche מוֹעֵד קָטָן. Analog diesen Beispielen, denen man noch שְׁבוּעוֹת, den sechsten Traktat der vierten Ordnung, anfügen könnte, hat auch der Traktat Sukka seinen im Talmud nicht belegbaren Namen von dem Wort, mit dem er beginnt, erhalten.

II. Die Feier des Laubhüttenfestes zur Zeit Jesu⁴⁾.

Vgl. P. Volz, Das Neujahrsfest Jahwes (Laubhüttenfest) (1912), bes. S. 2—7, H. L. Strack-P. Billerbeck, Kommentar zum N. T. aus Talmud und Midrasch II (1924) S. 774—812, G. Dalman, Arbeit und Sitte in Palästina I¹ (1928) S. 148—152.

Die beiden ersten Feiertage des Herbstfestkreises der Israeliten,

1) סֻכּוֹת, das Strack, Einleitung, S. 41 außerdem anführt, kommt als Name des Traktats in den Texten nicht vor.

2) Weiter siehe den Kommentar zu I 1 a, Anm. 1.

3) Für alles Weitere über die Namen des Festes vgl. den Kommentar zu I 1 b.

4) Die Darstellung beruht auf dem rabbinischen Material, vorwiegend auf dem Mischna- und Toseftatraktat Sukka, zu dem die gleichnamigen Traktate der beiden

Neujahr und der große Versöhnungstag, sind vorüber. Die Ernte ist eingebracht, die Feldarbeit des Jahres zu Ende. Da beginnt man in Jerusalem auf den flachen Dächern und auf den freien Plätzen der Stadt leichte Hütten zu errichten (M I 1). Wie verschieden auch im einzelnen ihre Formen sein mögen, eines ist ihnen gemeinsam: ihr Dach besteht, z. T. wenigstens, aus Laubwerk (M I 1—II 4a). Am Vorabend des 15. Tischri, des jüdischen Monats, der etwa unserem Oktober entspricht, nimmt der Jude seine Hütte, die er mit allem zum Wohnen Notwendigen ausgestattet (M IV 8) und sorgsam geschmückt hat (Tos I 7), mit einem Lobspruch (Tos Ber VII 9) in Be-

Talmude und einige Stellen aus den Midraschim treten. Dieses Material baut seinerseits wieder auf dem A. T. auf. Alle anderen Quellen ergeben keine wesentliche Änderung des so gewonnenen Bildes abgesehen von einigen Zügen (vgl. etwa Jos Ant 3, 244), die sich mit ihm schlechterdings nicht in Einklang bringen lassen und deshalb unberücksichtigt bleiben. Um einen Überblick zu geben, werden im folgenden sämtliche erreichbaren literarischen Quellen zum Laubhüttenfest abgesehen von dem rabbinischen Material kurz zusammengestellt. Bei wichtigeren außerbiblichen Stellen erfolgt ein Verweis auf den Ort, wo sie im Kommentar behandelt sind, im übrigen vgl. das Bibelstellenregister.

I. Altes Testament:

- 1) Stellen, die auf die Gestaltung des Festes im Spätjudentum einen bestimmenden Einfluß ausgeübt haben: Ex 23 16 b, 34 22 b, Lev 23 33-36, 39-48, Num 29 12-38, Dtn 16 13-17.
- 2) Gelegentliche Erwähnungen des Laubhüttenfestes: Dtn 31 9-13, 1. Kön 8 2, 65. 66. Jer 41 5 (?), Sach 14 16-19, Neh 7 73-8 18, 2. Chron 5 3, 7 8-10, 8 13.

Hierzu kommen noch Anklänge bei den Propheten und in den Psalmen (vgl. die Zusammenstellung bei P. Volz, S. 45 u. 61).

II. Apokryphen und Pseudepigraphen:

1. Makk 10 21, 2. Makk 1 9. 18, 10 5-8, Jub 16 20-31, 32 4-7, 27-29.

III. Neues Testament:

- Joh 7 1-8 12 vgl. Exkurs I.

IV. Weitere jüdische Quellen:

1) Josephus:

- a) Hauptstelle: Ant 3, 244—247 (S. 28).
- b) Einzelne Erwähnungen: Ant 4, 209; 8, 100. 123 f. 225. 230; 9, 154. 157; 13, 372; 15, 50; Bell 1, 73; 2, 515—17; 6, 300. 308.

2) Philo:

- a) Hauptstelle: Spec Leg II, 204—213 (S. 32).
- b) Einzelne Erwähnungen: Spec. Leg I 189, II 41, Flacc 116—18, Migr Abr 202, Fug 186.

Vgl. noch die fälschlich Philo zugeschriebene Schrift *De biblicis antiquitatibus* 137.

V. Außerjüdische Quellen:

- 1) Plutarch, *Moralia*, *Quaest conv* IV, 6 671 Df. (S. 41 f.).
- 2) Tacitus, *Hist* V 5 (?) (S. 41 f.).

nutzung und hält in ihr ein feierliches Festmahl ab (M II 6). Die Nacht ist eben noch warm genug, um draußen zu sein. Man bleibt lange fröhlich beisammen und schläft schließlich in der Laubhütte, wenigstens die allein dazu verpflichteten Männer (M II 4, 8, Tos I 1, II 7). Feste Mahlzeiten hält man fortan während der Festwoche nur hier und nicht im Hause ab (M II 4—6).

Auch droben im Heiligtum über der Stadt geht es festlich zu. Kaum graut der Morgen, da steigt schon ein feierlicher Zug von Priestern herunter zum Schiloah. Mit einer goldenen Kanne schöpft einer von ihnen dort frisch quellendes Wasser. Durch das auf der Südseite des Frauenvorhofs gelegene sogenannte Wassertor kehrt der Zug wieder in den Tempel zurück, begrüßt durch die hellen Posaunenstöße anderer Priester und umjubelt von der Menge des Volkes, das sich inzwischen im Heiligtum eingefunden hat (M IV 9). Es ist, als ob das — nach unseren Begriffen — zu Ende gehende Jahr sich verjüngen sollte. Der mächtige Brandopferaltar ist mit großen Zweigen festlich geschmückt, die man aus einem nahegelegenen Tal unterhalb von Jerusalem herbeigeschafft hat (M IV 5). Auch jeder einzelne männliche Jude hat sich mit einem Strauß versehen. Mit mehr oder weniger Mühe hat er sich die Zitronatfrucht (Etrog), die Bachweiden und Myrthen besorgt und den diese überragenden Palmzweig (Lulab), das Charakteristikum des Festes, der leise im Winde rauscht (M III 1—8a). Die Vorhöfe vermögen die Jerusalemer und die vielen anderen, die aus dem Lande und von weither aus der Diaspora gekommen sind, kaum zu fassen.

Feierlicher als sonst scheint heute das tägliche Morgenopfer vor sich zu gehen. Die freudige Anteilnahme des Volkes erreicht ihren Höhepunkt, wenn der Priester mit der goldenen Kanne langsam die Rampe zum Altar hinaufschreitet und die Wasserspende aus dem Schiloah samt der täglichen Weinspende mit hochehobener Hand in die zwei Schalen auf dem Altar gießt (M IV 9). Die Tempelmusik setzt ein, die Leviten beginnen ihren Tagespsalm zu rezitieren, und alles Volk wirft sich anbetend zur Erde nieder (M Tam VII 3). Jetzt ordnen sich die Priester zum feierlichen Umzug um den Brandopferaltar. Feststräube oder große Bachweidenzweige in den Händen, umschreiten sie ihn unter dem Jubel des Volkes und unter neuen Posaunenstößen. Sind die Leviten mit der Rezitation des Hallel (Ps 113—118) zu Ps 118 gekommen, so schüttelt das ganze Volk bei „Danket dem Herrn“ (V. 1 und V. 29) und bei dem „Hosianna“ (V. 25) den Feststrauß, ein Ritus, der im Heiligtum gemeinsam vollzogen wird

(M IV 5), während man draußen im Landgebiet den Feststrauß den ganzen Tag über — ebenfalls mit einem Lobspruch (Tos Ber VII 10) — „nehmen“ kann (M III 9, M Meg II 5).

Das tägliche Gebet setzt auch an diesen hohen Feiertagen nicht aus. In der überfüllten Tempelsynagoge spricht man oder respondiert man auf das Sch'ma und Sch'mone Esre bzw. seine Vorläufer. Mancher bleibt im Lehrhaus, um einen berühmten Schriftgelehrten zu hören; die meisten jedoch kommen zurück zum Altar, wo jetzt das eigentliche Festopfer dargebracht wird (Tos IV 5). Kein Tag im ganzen Jahre kennt eine derartige Fülle von Gemeindeopfern wie der erste Feiertag des Laubbüttenfestes: 13 Stiere, dazu 14 Lämmer, 2 Widder und 1 Bock (M V 6). Kein Wunder, daß sämtliche priesterlichen Dienstabteilungen in dieser Woche in Jerusalem anwesend sein müssen (M V 7).

Den Höhepunkt der Freude erreicht der Festtag jedoch erst am Abend. Bricht die Dämmerung herein, so wird der Tempel herrlich erleuchtet (M V 2. 3). Die ganze Festgemeinde mitsamt den Frauen zieht hinauf zum Heiligtum. Ein Levitenchor steht auf der fünfzehnstufigen Freitreppe, die vom Vorhof der Israeliten in den Frauenvorhof hinabführt, in welchem die Feier stattfindet (M V 2). Gesänge erschallen, Musikinstrumente aller Art, unter denen die Flöte eine hervorragende Rolle spielt (M V 1), ertönen. Je länger die Feier dauert, um so ausgelassener wird das Treiben. Fromme und ehrwürdige Männer sieht man da mit Fackeln einen begeisterten Tanz aufführen (M V 4, Tos IV 4). Männer und Frauen müssen getrennt sitzen, da sonst die überschwängliche Freude immer wieder ausartet (M V 2, Tos IV 1). Der Volksmund prägt den sprechenden Ausdruck: ‚Wer die Freude der „Stätte des Schöpfens“ (Bezeichnung des Nachtlichtfestes, vgl. den Komm.) nicht gesehen hat, der hat sein Leben lang keine richtige Freude gesehen!‘ (M V 1). Bis zum frühen Morgen grauen dauert die Feier. Kräht der Hahn, so ruft ein dreifaches Posaunensignal zum Aufbruch. Ein feierliches Bekenntnis zu Jahwe versieht das beinahe orgienhaft anmutende Nachtlichtfest zum Schluß ausdrücklich mit einem göttlichen Vorzeichen (M V 4).

Die Hauptkennzeichen des Festes (Laubhütte, Feststrauß, Wasserspende, Bachweidenumzug, Nachtlichtfeier) bleiben auch an den Zwischenfeiertagen (M IV 1—3). Lieder wie Ps 84 oder 120—134 können uns einen Eindruck davon geben, was einen Festpilger beseelt. Der Altardienst setzt eigentlich nie aus. Außer den täglichen und den besonderen Opfern des Laubbüttenfestes werden Gelübde-, frei-

willige und andere Opfer mehr in großer Zahl dargebracht (M V 7, Tos IV 19). Zwischendurch besucht man — immer mit dem Feststrauß in der Hand — Kranke und Trauernde (Tos II 10) und versammelt sich wieder mit seinen Gästen zu fröhlicher Mahlzeit in der Laubhütte (Tos IV 5). Der zweite Höhepunkt des Festes ist der siebte Tag, an dem der Umzug um den Altar sogar siebenmal stattfindet. Anschließend schlagen die Priester das Laub der Bachweidenzweige ab; Sommer und Herbst sind aus, der Winter beginnt (M IV 5. 6).

Als wollte man der Gemeinde nach dem Ende des fröhlichen Festes — am siebten Tag benutzt man die Laubhütte zum letzten Mal (M IV 8) — wieder in den Alltag zurückzufinden helfen, wird schon in alter Zeit der Festwoche ein achter Feiertag angefügt, der in wesentlich ruhigeren Formen verläuft als das übrige Fest (Tos IV 17). Die Zahl der Opfer ist gering gegenüber denen der vorhergehenden sieben Tage, Laubhütte, Feststrauß, Wasserspende, Bachweidenumzug und Nachtlichtfest fallen weg, und doch ist man verpflichtet, in Jerusalem zu bleiben (Tos IV 18). Jetzt schaltet man endgültig die Regenbitte bis zum Passah des folgenden Jahres in das Achtzehngebet ein (M Taan II 2) und erwartet das für die Fruchtbarkeit des Landes unentbehrliche kostbare Naß. Am Morgen des neunten Tages brechen die Pilger aus der Diaspora wieder in ihre Heimat auf (M Taan I 3).

III. Bildliche Darstellungen von Symbolen des Laubhüttenfestes im Spätjudentum.

Die Veröffentlichungen von Beyer-Lietzmann¹⁾ und Müller-Bees²⁾ haben die Aufmerksamkeit derer, die sich mit dem Spätjudentum beschäftigen, erneut auf das Gebiet der Archäologie gelenkt. Das häufige Vorkommen von Darstellungen von Symbolen des Laubhüttenfestes, des Lulab³⁾ (Feststrauß) und des Etrog³⁾ (Zitronatfrucht) erfordern auch im Rahmen dieser Einleitung ein Eingehen auf das von

1) H. W. Beyer und H. Lietzmann, Die jüdische Katakomben der Villa Torlonia in Rom (= Studien zur spätantiken Kunstgeschichte 4) (1930). Vgl. dazu den Aufsatz von K. H. Rengstorff „Zu den Fresken in der jüdischen Katakomben der Villa Torlonia in Rom“ ZNW 31 (1932) S. 33—60. Abgesehen von einigen Stellen, an denen dies ausdrücklich bemerkt ist, bin ich von ihm unabhängig. A. Marmorsteins Aufsatz „Jüdische Archäologie und Theologie“ ZNW 32 (1933) S. 32—41 konnte ich nicht mehr verarbeiten.

2) Die Inschriften der jüdischen Katakomben am Monteverde zu Rom, entdeckt und erklärt v. Nik. Müller, herausg. v. Nikos A. Bees (Schriften herausg. v. d. Gesellschaft z. Förderung d. Wissensch. d. Judentums) (1919).

3) Zur näheren Erläuterung dieser Termini vgl. den Kommentar zu III 1 und III 5.

ihnen gebotene neue sowie auf das ältere Material¹⁾. Es muß allerdings von vornherein betont werden, daß Lulab und Etrog sich nicht aus dem festen Zusammenhang herausreißen lassen, in dem sie mit dem Schofar (= Horn, vgl. R hasch III 2 ff.), einem Öl- oder Weingefäß, dem Synagogenschrein und vor allem mit dem siebenarmigen Leuchter stehen.

1. Die Verbreitung der Darstellungen.

Das älteste für uns in Betracht kommende Material sind unzweifelhaft die jüdischen Münzen. Bereits auf vier uns erhaltenen Stücken, die Simon Makkabäus 136/5 v. Chr. prägen ließ, finden sich auf je einer oder zwei Seiten Lulab und Etrog dargestellt²⁾. Auch die beiden anderen großen nationalen Erhebungen des Judentums in den Jahren 67—69 und 132—135 n. Chr. weisen auf einem Teil ihrer Münzen die beiden Symbole des Laubhüttenfestes auf³⁾. Dagegen ist in der Zwischenzeit nichts von ihnen zu entdecken. Ein einfacher Palmzweig ist freilich sehr häufig zu belegen, muß jedoch als allgemeines Zeichen der Fruchtbarkeit oder auch der Huldigung vom Lulab scharf geschieden werden⁴⁾. Bemerket sei noch, daß auf der großen Anzahl der von F. W. Madden veröffentlichten jüdischen Münzen der siebenarmige Leuchter auffallenderweise nur zweimal vorkommt⁵⁾.

In den Baulichkeiten antiker Synagogen begegnen uns die Symbole des Laubhüttenfestes ebenfalls. Achtmal kam mir die Zusammenstellung Leuchter, Lulab und Schofar zu Gesicht, davon dreimal mit dem Etrog, wozu einmal ein Beschneidungsmesser und einmal eine

1) R. Garrucci, *Storia dell' arte christiana* VI (1881) Taf. 490—492.

F. W. Madden, *Coins of the Jews* (= *The international Numismata Orientalia* II) (1881).

Vgl. auch H. Kohl u. C. Watzinger, *Antike Synagogen in Galiläa* (= 29. wissenschaftl. Veröffentlichung d. Deutschen Orient-Gesellschaft) (1916).

E. Cohn-Wiener, *Die jüdische Kunst* (1929).

Weitere Literatur in den Anmerkungen bei Beyer-Lietzmann, S. 15 ff.

2) Vgl. F. W. Madden, a. a. O., S. 71 f.

3) Vgl. F. W. Madden, a. a. O., S. 202 f., 239, 244, dazu *Zeitschrift für Numismatik* 18 (1892) S. 273 ff., Tafel 2. Ebenda., S. 281 ff., will L. Hamburger auch den von F. W. Madden S. 202 f. für den Aufstand von 67—69 n. Chr. angeführten Münztyp dem Barkokbaaufstand zuweisen.

4) Vgl. Beyer-Lietzmann, S. 25 f.

5) Vgl. S. 102, auf Münzen des Antigonos (40—37 v. Chr.). Ein weiteres Exemplar einer Münze mit Leuchter bei G. F. Hill, *Catalogue of the Greek coins of Palestine* (1914) S. 213, Nr. 56.

Almosenbüchse (?) tritt¹⁾. Doch werden sich diese Beispiele sicherlich noch vermehren lassen. Ferner sind Leuchter, Lulab und Schofar auch auf einigen Gebrauchsgegenständen, einer Lampe²⁾, einem Ring, zwei Steinschnitten³⁾ zu belegen, Etrogim auf einem Siegel und einem Gefäß⁴⁾.

Das jüdische Goldglas des Kaiser Friedrich-Museums in Berlin⁵⁾, das meist — ob mit Recht, sei dahingestellt — als „tempelgeschmückt“ bezeichnete des Vatikans⁶⁾ sowie vier der bei R. Garrucci abgebildeten Goldgläser⁷⁾ besitzen sämtlich Lulab und Etrog zusammen mit Leuchter, Synagogenschrein, Horn und Gefäß.

Von den 184 durch Müller-Bees veröffentlichten Inschriften der Katakombe am Monteverde enthalten 70 den Leuchter (davon 7 doppelt), 12 Symbole des Laubhüttenfestes⁸⁾, darunter nur zweimal ohne Verbindung mit dem Leuchter. Hingegen weisen von den 75 Inschriften der Katakombe Torlonia nur 9 den Leuchter auf, Lulab und Etrog fehlen hier ganz. Häufig sind sie jedoch auf Malereien dieser Katakombe sowie auf einigen Sarkophagen und Grabplatten. Die Zusammenstellung ist ähnlich wie bei den Goldgläsern.

2. Die Form der Darstellungen.

Der Lulab ist meist dadurch vom einfachen Palmzweig, neben dem er sich z. B. auf dem Berliner Goldglas befindet, unterschieden, daß an seinem unteren Ende Bachweiden- und Myrthenzweige, die zu ihm gehören und die er nach talmudischer Vorschrift (b Suk 32b) um mindestens eine Handbreite, tatsächlich jedoch oft um das Doppelte über-

1) Vgl. Cohn-Wiener, a. a. O., S. 90, 112, 116; G. Orfali, Capharnaum et ses ruines (1922) S. 93; S. Krauß, Synagogale Altertümer (1922) nach Seite 312; derselbe, Nouvelles découvertes archéologiques de Synagogues en Palestine in: REJ 89 (1930) S. 410, 412; vgl. auch P. Volz, Neujahrsfest, S. 36.

2) Vgl. E. Becker, Malta sotterranea (1913) S. 77, siehe neuerdings auch A. Reifenberg, Vergleichende Beschreibung einiger jüdisch-palästinischer Lampen, in: The Journal of the Palestine Oriental Society X (1930) S. 63 ff., 67 (zwei Lampen mit Lulab und Etrog).

3) Vgl. R. Garrucci, a. a. O., Taf. 491, Nr. 2, 3, 7. 4) Ebenda, Nr. 16 u. 5.

5) Vgl. Beyer-Lietzmann, Taf. 29, auch J. Leipoldt in: Angelos III (1928) vor S. 1.

6) Vgl. Cohn-Wiener, a. a. O., S. 129, jetzt K. H. Rengstorf, ZNW 31 (1932) S. 49 ff.

7) A. a. O., Taf. 490, Nr. 1. 2. 4. 6. Möglicherweise waren sie einst auch auf den übrigen fünf, heute nur noch in Bruchstücken erhaltenen Exemplaren Nr. 3. 5. 7. 8., Taf. 491, Nr. 1 zu finden.

8) Wir sehen dabei von einigen allein vorkommenden Palmzweigen ab.

ragt, mehr oder minder deutlich abgebildet sind. Die Darstellung ist auf den Grabinschriften nicht selten sehr roh¹⁾, auf den Goldgläsern deutlicher, ebenso, doch auch hier noch sehr einfach, auf den Maleereien der Katakombe Torlonia. Am klarsten veranschaulicht den Feststrauß ein Sarkophag aus Rom²⁾, allerdings bereits in einer gewissen Stilisierung, die bei den zeitlich früheren Barkokba-Münzen noch erheblich weiter fortgeschritten ist.

Der Etrog, der selten ohne den Lulab auftritt, folgt ihm in der Darstellung. Teils ist er stark runzelig, so auf einem Teil der Monteverde-Inschriften, teils glatt-oval (Monteverde, auch Torlonia). Meist hat er drei Blätter am oberen Ende. Das Größenverhältnis von Etrog und Lulab entspricht in Palästina den mischnischen Bestimmungen (Barkokba-Münzen)³⁾, in Rom macht der Etrog gelegentlich aus symmetrischen Gründen einen stattlicheren Eindruck als der Feststrauß (Berliner Goldglas, vgl. S. 9 Anm. 5). Neben diesen trotz einzelner Unterschiede auf den Etrog zurückführbaren Formen treten zwei Besonderheiten auf: Einmal eine durch ihren grünen Stengel und ihre rote Farbe deutlich sich von ihm abhebende Frucht, die bei Beyer-Lietzmann⁴⁾ als Mohnfrucht oder Granatapfel gedeutet wird. K. H. Rengstorf hat mich davon überzeugt, daß sie in letzterem Falle nicht als Ersatz für den Etrog betrachtet werden darf. Ferner überrascht neben der mehr vollen Form des Etrog eine längliche, spitz zulaufende Frucht mit starkem Blätterwuchs. Da die Etrogim der Goldgläser ebenfalls diese „Rübenform“⁵⁾ haben, so sind die Übergänge fließend⁶⁾. Sie ist nur da sicher zu belegen, wo sie zusammen mit dem Etrog auftritt, am deutlichsten bei R. Garrucci, a. a. O., Taf. 492, Nr. 1, vgl. auch Taf. 490, Nr. 1, und Beyer-Lietzmann, Taf. 26a. An diesen drei Stellen wird es sich um eines der fünf קִרְוֵי handeln, mit denen man am Passah seiner Pflicht, Bitterkraut zu essen, genügt (Pes II 6), vermutlich um קִרְוֵי הַבַּיִת ⁷⁾.

1) Müller-Bees, a. a. O., Nr. 111 bezeichnet z. B. den Lulab durch einen kleinen Kreis mit einem schräg nach oben gerichteten Strich.

2) Beyer-Lietzmann, Taf. 28.

3) Vgl. auch F. W. Madden, a. a. O., S. 203, Anm. 5.

4) S. 11, ferner Taf. 4. 6. 12.

5) Bereits R. Garrucci, a. a. O., VI, Textband, S. 157a, spricht von radice = „Rettich“.

6) Die Sachlage wird dadurch noch erschwert, daß gelegentlich auch der Feststrauß ein rübenähnliches Aussehen hat, vgl. etwa Beyer-Lietzmann, Taf. 10.

7) So K. H. Rengstorf, ZNW 31 (1932) S. 60.

3. Der Sinn der Darstellungen.

Bei einem Versuch der Deutung des archäologischen Materials müssen wir von dem am häufigsten vorkommenden Gegenstand, dem siebenarmigen Leuchter, ausgehen. K. H. Rengstorff¹⁾ hat wahrscheinlich gemacht, daß er ein Symbol des Gesetzes ist (vgl. Ps 119¹⁰⁵, Spr 6²³). Die beherrschende Stellung, die er einnimmt, läßt sich nur mit der des Fisches oder des Christusmonogramms auf christlicher Seite vergleichen (die hiermit vollzogene Gegenüberstellung ist lediglich der Ausdruck für einen das ganze N.T., besonders aber das Johannesevangelium, durchziehenden Gegensatz: Christus — Tora)²⁾. Hier wie dort ist jedoch das ornamentale Interesse schon so stark geworden und der ursprüngliche Sinn der Symbole bereits derart verblaßt, daß zwei Leuchter genau ebenso wie zwei Fische zu den beiden Seiten einer Grabinschrift in einer jüdischen bzw. christlichen Katakombe auftreten können³⁾.

Immerhin, die Abbildung des Leuchters bedeutet auch in dieser abgeschwächten Form je nach dem Ort ihres Vorkommens: „Ein frommer Jude, d. h. ein Jude, der sich nach dem Gesetz hält, geht hier ein und aus, bedient sich dieses Geräts, liegt hier begraben“. Von diesem beherrschenden Symbol aus sind die übrigen, an den verschiedensten Stellen meist mit ihm zusammen abgebildeten Gegenstände zu verstehen. Sie sind Kennzeichen des frommen, nach dem Gesetz lebenden Judentums. Als solche erscheinen neben dem Synagogenschrein, der in enger Verbindung mit dem Leuchter steht, neben dem Beschneidungsmesser und dem Krug, der doch wohl am richtigsten als Gefäß für den Wein der Mahlzeit des Sabbatvorabends verstanden wird⁴⁾, mit Recht in erster Linie die Symbole der Jahresfeste, des Passah-, Wochen-, Laubbütten- und Neujahrsfestes.

Aber ihr Vorkommen ist sehr verschieden. Vor allem fällt auf, daß Erinnerungen an das Passah, auf das nur ganz selten Mazze und

1) A. a. O., S. 52 ff.

2) Vgl. K. Bornhäuser, Das Johannesevangelium, eine Missionsschrift für Israel (1928) S. 13 f.

3) Man vergleiche Müller-Bees, a. a. O., Nr. 107 mit F. J. Dölger, IXΘΥΣ III (1922) Taf. XCIV!

4) So H. Greßmann, „Jewish life in ancient Rome“, in: Jewish studies in memory of Israel Abrahams by the faculty and visiting teachers of the Jewish institute of religion (The Alexander Kohut Memorial Foundation), New York (1927) S. 182. Vgl. auch J. Elbogen in: Festschrift zu Israel Lewy's 70. Geburtstag (1911) S. 179 ff.

Bitterkraut (= Lietzmanns Rübe) hinweisen, kaum zu finden sind¹⁾, daß hingegen nächst dem Leuchter die Symbole des Laubhüttenfestes vorherrschen. Für das Zurücktreten des Passah in der Archäologie²⁾ lassen sich verschiedene Gründe angeben. Zunächst ist es als Familienfeier von vornherein nicht in dem Maße auf Öffentlichkeit eingestellt wie das Laubhüttenfest. Ferner hat die Zerstörung des Tempels es viel stärker getroffen als dieses. Den Feststrauß kann man auch in Alexandrien nehmen (j Erub 21 c, 19 ff.), das Passahlamm nur in Jerusalem schlachten. Schließlich und nicht zuletzt muß betont werden³⁾, daß Mazze und Bitterkraut Sinnbilder der Knechtschaft sind (vgl. „Elendsbrot“ Dtn 16 s, „Bitterkraut“ Pes X 5 ff.). Ihnen gegenüber sind Lulab und Etrog hier entsprechend dem ganzen Charakter des Laubhüttenfestes Symbole der dankbaren Freude und — das dürfen wir für den Lulab bereits in früher Zeit voraussetzen — Symbole des Sieges⁴⁾. Zudem wird die Verbindung der messianischen Hoffnung mit dem Laubhüttenfest schon aus der Schrift genährt: Sach 14 18 ff. Von hier aus erhält die Tatsache, daß seine Symbole bereits lange, bevor die Goldgläser und Grabinschriften der Katakomben sie aufweisen, auf den Münzen der jüdischen Nationalerhebungen erscheinen, neues Licht. Mag die Rolle, die diese Gedanken in der Makkabäerzeit spielen, noch klein sein, so ist sie es doch nicht mehr für die zwölf Typen von Tetradrachmen, die L. Hamburger⁵⁾ aus dem Barkokbaaufstand zusammengestellt hat. Diese Münzen tragen sämtlich auf der Vorderseite ein Tempelmotiv, das noch nicht genügend geklärt ist, wahrscheinlich jedoch die „schöne Türe“, Apg 3 2. 10, also den Eingang in das Heiligtum darstellt⁶⁾, auf der Rückseite den Feststrauß und — mit einer Ausnahme — den Etrog. Sie können direkt als ein Niederschlag der Erwartungen gelten, die den Schluß des Sacharjabuches beherrschen.

Lulab und Schofar auf der Synagogenschranke zu Asdod sowie in

1) Vgl. Beyer-Lietzmann, Taf. 26. 28, R. Garrucci, a. a. O., Taf. 490, Nr. 4. 6, Taf. 492, Nr. 1.

2) Vgl. auch den Kommentar zu I 1 b unter 5.

3) Hinweis von Ch. Horowitz.

4) Vgl. den Exkurs II: Feststrauß und Hosiannaruf im N. T.

5) Zeitschrift für Numismatik 18 (1892) S. 273 ff. Sechs Abbildungen auf Tafel 2.

6) Vgl. F. W. Madden, a. a. O., S. 202 f. — Daß zur Zeit Barkokbas der Tempel nicht mehr steht, kann dagegen nicht eingewendet werden, die Münzen sind vielmehr ein Beweis für die Glut der auf die Wiederherstellung des Heiligtums gerichteten messianischen Hoffnung. Vgl. dazu A. Schlatter, Geschichte Israels, S. 373 ff.

anderer Verbindung mit der Synagoge¹⁾ erklären sich leicht. Es sind die Symbole der beiden Feste, für die wir in der Zeit nach der Zerstörung des zweiten Tempels eine Feier in der Synagoge kennen: Laubhütten- (Suk III 13) und Neujahrsfest (R hasch IV 1 ff.).

Die Goldgläser und der Ertrag der Katakomben an Inschriften, Malereien und Sarkophagen stehen einander insofern nahe, als einerseits die zeitliche Ansetzung der jüdischen Katakomben noch ungeklärt ist²⁾, andererseits die meisten der uns erhaltenen jüdischen wie christlichen Goldgläser ebenfalls aus den Katakomben stammen. Wir fragen: Nötigt die starke Verbreitung von Abbildungen der Symbole des Laubhüttenfestes zu einer über den oben gegebenen allgemeinen Sinn hinausgehenden Deutung; stehen sie, was durch spätjüdische Gedankenverbindungen, wie sie im Kommentar zu IV 10 b unter ⁴ aufgeführt sind, sich nahelegen könnte, in direkter Beziehung zur Auferstehungshoffnung? Für die Goldgläser könnte man es zunächst vermuten, denn zwei von den zwölf ganz oder in Bruchstücken erhaltenen Exemplaren scheinen schon durch ihre Inschriften auf diesen Gedankenkreis hinzuweisen, das Berliner Goldglas (Vale (?) domino vitale cum co(n)iuge et filio tuo . . . felix bene m(erenti))³⁾ und das erste der bei Garrucci abgebildeten (Anastasi pie zesés)⁴⁾. Aber bereits die Tatsache, daß keines der gleichzeitigen, nach Hunderten zählenden christlichen Goldgläser einen eindeutigen Hinweis auf die Auferstehungshoffnung enthält, muß uns stutzig machen. Bei näherem Zusehen fallen auch die beiden genannten Inschriften als Beweise weg. Den schwer zu entziffernden Text der ersten interpretiert H. Lietzmann⁵⁾ so, daß die Möglichkeit einer Beziehung auf die Auferstehung wegfällt, und „Anastasi“ ist ganz einfach der Vokativ von Anastasius⁶⁾: „Trinke, Ana-

1) Vgl. oben S. 9, Anm. 1.

2) Vgl. H. Leclercq in: Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie II 2 (1910) S. 2380f.

3) So nach Wulff-Volbach bei J. Leipoldt, *Angelos III* (1928) S. 1. Zu bene m(erenti) vgl. Müller-Bees, Nr. 4. 95. 99. 102, Beyer-Lietzmann, Nr. 51. 52 (S. 38f.).

4) „Die Umschrift berührt die Auferstehung“, so P. Volz, *Neujahrsfest*, S. 36. Vgl. auch K. H. Rengstorff, *ZNW* 31 (1932) S. 58, Anm. 2.

5) Beyer-Lietzmann, S. 45.

6) So schon H. Vopel, *Die altchristlichen Goldgläser* (1899) S. 82, Anm. 5. — Erstaunlich ist allerdings das Vorkommen des spezifisch christlichen „Anastasius“ auf jüdischem Boden. Immerhin kennt der *Thesaurus linguae latinae* II (1900ff.) Sp. 19 auch ein Beispiel für nichtchristliche Verwendung des aus der Auferstehungshoffnung stammenden Namens.

stasius, du mögest leben!“ Der Zweck, dem die jüdischen Goldgläser dienen, ist also, trotzdem sie sämtlich spezifisch religiöse Symbole aufweisen, nicht mehr und nicht weniger profan oder sakral als der der gleichzeitigen christlichen: Sie sind Trinkschalen. Wie man den Toten hüben und drüben Gegenstände, die ihnen lieb geworden waren, mit ins Grab gab, so auch diese Goldgläser.

Wenn wir in der Ausschmückung der Grabstätten selbst auf Inschriften, Malereien und Sarkophagen die Sinnbilder des Laubhüttenfestes antreffen, so führt das einen Schritt weiter. Aber auch hier müssen wir mit H. Lietzmann¹⁾ von der irdischen Feier des Festes ausgehen. Sein eschatologischer Charakter wird damit nicht verkannt. Er zeigt sich bereits auf den Münzen und ist mit der Zeit sicherlich nicht geringer geworden. Aber es wird gelten müssen: Soviel eschatologische Erwartung hinter dem irdischen Laubhüttenfest steht, soviel auch hinter seinen in den Gräbern abgebildeten Symbolen. Wohl begegnen uns die Totenerweckung und der Regen, auf den sich der Feststrauß bezieht, nebeneinander in ein und derselben Bitte der Tefilla, wohl besteht eine gewisse Entsprechung zwischen dem lebenspendenden Wasser und dem totenerweckenden Geist, wohl soll die Auferstehung gelegentlich geradezu durch den Tau erfolgen²⁾, aber die Brücke will uns doch etwas zu schmal erscheinen, auf der wir vom Symbolgehalt des Laubhüttenfestes direkt zur Auferstehungshoffnung hinüberschreiten³⁾ sollen⁴⁾. Lulab und Etrog sind auch hier nichts mehr als die Kennzeichen eines frommen, nach dem Gesetz lebenden Judentums.

Zusammenfassend läßt sich sagen: Die Bestimmungen des Mischna-traktats Sukka decken sich in allem, was wir beobachten können, mit dem Material, das die Archäologie für das Laubhüttenfest bietet, und gewinnen durch seine Heranziehung an Farbe.

IV. Die Komposition des Traktats Sukka.

Die der vorliegenden Ausgabe des Traktates Sukka vorausgeschickte eingehende Inhaltsübersicht zeigt, wenn wir sie mit der anderer

1) Vgl. Beyer-Lietzmann, S. 23.

2) Die Belege gibt der Kommentar zu IV 10 b unter ⁴.

3) Der sehr späte Midrasch Pelia zieht direkte Verbindungslinien dieser Art, vgl. M. Grunwald, Zur Vorgeschichte des Sukkothrituals und verwandter Kultformen, in: Jahrbuch für jüdische Volkskunde 25 (1923) S. 445 f.

4) Anders scheint A. Marmorstein zu urteilen, vgl. ZNW 32 (1933) S. 41, Anm. 62.