



## „In den Tagen des Königs Herodes“ (Mt 2,1) Neutestamentliche Zeitgeschichte

### Plan der Vorlesung im Sommersemester 2009

- 16.4. 1. Neutestamentliche Zeitgeschichte:  
Historische Fragen und theologische Interessen
- 23.4. 2. Der politische Kontext: Das Imperium Romanum
- 30.4. 3. Der kulturelle Kontext: Hellenismus
- 7.5. 4. Der jüdische Rahmen
  - 4.1 Die Makkabäer
  - 14.5. 4.2 Herodes und seine Söhne
  - 28.5. 4.3. Strömungen im Judentum
    - 4.3.1 Qumran und die Essener
    - 18.6. 4.3.2 Die Sadduzäer und die Priester am Tempel
    - 25.6. 4.3.3 Die Pharisäer und die Synagogen
    - 2.7. 4.3.4 Die Zeloten und der Aufstand gegen Rom
  - 9.7. 4.4 Das Judentum der Diaspora
  - 16.7. 4.5 Zentrale Gestalten im hellenistischen Judentum
    - 4.5.1 Philo von Alexandrien
    - 4.5.2 Flavius Josephus
- 23.7. 5. Jesus in seiner Zeit

## Ziel der Vorlesung

Das Neue Testament ist nicht nur der zweite Teil der Heiligen Schrift für das Christentum und nicht nur das älteste literarische Zeugnis des christlichen Glaubens, sondern auch ein bedeutendes Dokument der Zeitgeschichte. Freilich steht das Neue Testament in dieser Hinsicht nicht allein, sondern gleichberechtigt neben den jüdischen und römischen Quellentexten. Überdies hilft die Archäologie, die Kenntnisse der konkreten Lebensverhältnisse in urchristlicher Zeit genauer zu verstehen.

Die Vorlesung konzentriert sich auf die Verhältnisse in Palästina, nimmt aber auch den Raum der jüdischen Diaspora und die römische Weltpolitik ins Auge. Die Geschichte des Urchristentums wird in die Geschichte des Judentums während der Spätzeit des Zweiten Tempels eingeordnet und mit der Geschichte des römischen Imperiums verknüpft, soweit sie die Lage der Urkirche und Israels beeinflusst haben. Der zeitliche Rahmen spannt sich von Herodes bis zum Jüdischen Krieg, der mit der Zerstörung des Tempels endete und auch das Christentum in eine neue Phase seiner Entwicklung führte.

Gegenüber einer klassischen „Zeitgeschichte“ bildet die Vorlesung in zweifacher Hinsicht ein besonderes Profil:

1. Das Interesse gilt nicht nur der Ereignis-, sondern auch der Gedächtnisgeschichte und den spannungsvollen Verhältnissen zwischen beidem. Es wird also nicht nur gefragt, was gewesen ist, sondern auch, welches Bild der Ereignisse in Erinnerung geblieben ist (und so Geschichte gemacht hat).
2. Untersucht werden nicht nur Daten und Fakten, sondern auch Mentalitäten, Kulturen, Lebensweisen, soziale Verhältnisse.

1 LP wird durch regelmäßige Anwesenheit sowie kontinuierliche Vor- und Nachbereitung erworben,

3 LP werden durch eine zusätzliche Prüfungsleistung im Anschluss an die Vorlesung erworben.

Sprechstunden:

Mi 12-13 Uhr und Do 12-13 Uhr im Raum GA 6/151

Tel.: 0234-33 22403 (Sekretariat Frau Koch) oder 33 28403

Web: [www.rub.de/nt](http://www.rub.de/nt)

Email: [Thomas.Soeding@rub.de](mailto:Thomas.Soeding@rub.de)

## Einführende Literatur

### 1. Übergreifende Darstellungen

- Becker, J. u.a.*, Die Anfänge des Christentums. Alte Welt und neue Hoffnung, Stuttgart u.a. 1987  
- Das Urchristentum als gegliederte Epoche (SBS 155), Stuttgart 1993
- Conzelmann, H.*, Die Geschichte des Urchristentums (GNT 5), Göttingen <sup>6</sup>1989
- Dautzenberg, G. u.a.*, Zur Geschichte des Urchristentums (QD 87), Freiburg - Basel - Wien 1979
- Fischer, K.M.*, Das Urchristentum (Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen I/1), Berlin 1985
- Gnilka, J.*, Die frühen Christen. Ursprünge und Anfang der Kirche. (HThK.S 7), Freiburg - Basel - Wien 1999
- Hamman, A.*, Die ersten Christen, Stuttgart 1985
- Kraft, H.*, Die Entstehung des Urchristentums, Darmstadt <sup>3</sup>1990 (<sup>1</sup>1981)
- Lohse, E.* Umwelt des Neuen Testaments (GNT 1), Göttingen <sup>9</sup>1994 (<sup>1</sup>1971)
- Meeks, W.A.*, Urchristentum und Stadtkultur. Die soziale Welt der urchristlichen Gemeinden (am. 1983), Gütersloh 1993
- Paulsen, H.*, Das Christentum im ersten Jahrhundert (Zugänge zur Kirchengeschichte 2), Göttingen 1987
- Schenke, L.*, Die Urgemeinde. Geschichtliche und theologische Entwicklung, Stuttgart u.a. 1990
- Schneemelcher, W.*, Das Urchristentum (UB 336), Stuttgart 1981
- Stegemann, E. u. W.*, Sozialgeschichte des Urchristentums. Die Anfänge im Judentum und die Christengemeinden in der mediterranen Welt, Stuttgart u.a. 1994
- Theißen, G.*, Studien zur Soziologie des Urchristentums (WUNT 19), Tübingen 1979  
- Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums, Gütersloh <sup>2</sup>2001 (<sup>1</sup>2000)
- Vouga, F.*, Geschichte des frühen Christentums (UTB 1733), Tübingen - Basel 1994
- Winkelmann, F.*, Geschichte des frühen Christentums (Beck'sche Reihe 2041), München 1996
- Titel zu: Urgemeinde, Mission, Heidenmission, paulinische Mission, Geschichte des Urchristentums*
- Betz, Hans Dieter: Paul between Judaism and Hellenism: Creating a space for Christianity. In: Betz, Hans Dieter: Antike und Christentum. Gesammelte Aufsätze IV. Tübingen: Mohr Siebeck 1998, 244 - 266.
- Brändle, Rudolf; Stegemann, Ekkehard: Die Entstehung der ersten "Christlichen Gemeinde" Roms im Kontext der Jüdischen Gemeinden. In: New Testament Studies

42,1 (1996) 1 - 11.

- Donfried, K.P. - P. Richardson (Hg.), *Judaism and Christianity in first-century Rome*. Grand Rapids, Mich. [u.a.]: Eerdmans 1998.
- Eckert, Jost: Glaube und Weltverantwortung im frühen Christentum. In: Seibel, Wolfgang and Wenz, Gunther (Hg.), *Was schulden die Christen der Welt? Weitergabe des Glaubens und Weltverantwortung*. Regensburg: Friedrich Pustet 1998, 36-57.
- Feige, Gerhard: Der Atheismus-Vorwurf gegen die frühen Christen. In: Coreth, Emerich (Hg.), *Von Gott reden in säkularer Gesellschaft*. Festschrift für Konrad Feiereis zum 65. Geburtstag. FS 71. (Erfurter theologische Studien 71). Leipzig: Benno-Verlag 1996, 61-73.
- Frankemölle, Hubert: Die frühen Christen und die hellenistisch-römische Religion. Eine Problemskizze. In: Kampling, Rainer and Schlegelberger, Bruno (Hg.), *Wahrnehmung des Fremden. Christentum und andere Religionen*. (Schriften der Diözesanakademie Berlin 12). Berlin: Morus 1996, 39 - 72.
- Haehling, R. von (Hg.), *Rom und das himmlische Jerusalem. Die frühen Christen zwischen Anpassung und Ablehnung*: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2000.
- Hyldahl, Niels: *The history of early Christianity*. (Arbeiten zur Religion und Geschichte des Urchristentums 3). Frankfurt am Main ; Wien u.a: Lang 1997.
- Janssen, Claudia: Heidenchristentum. In: Henze, Dagmar, Janssen, Claudia, Müller, Stefanie, and Wehn, Beate (Hg.), *Antijudaismus im Neuen Testament? Grundlagen für die Arbeit mit biblischen Texten*. (Kaiser-Taschenbücher 149). Gütersloh, München: Kaiser 1997, 47 - 49.
- Labahn, M. – J. Zangenberg (Hg.), *Zwischen den Reichen: Neues Testament und Römische Herrschaft*. Vorträge auf der Ersten Konferenz der European Association for Biblical Studies (TANZ 36), Tübingen 2002
- Lichtenberger, Hermann: *Jews and Christians in Rome in the Time of Nero: Josephus and Paul in Rome*. In: Haase, Wolfgang (Hg.), *Religion (Vorkonstantinisches Christentum: Neues Testament [Sachthemen] [Forts.]*. (Aufstieg und Niedergang der römischen Welt II.26.3). Berlin: Walter de Gruyter 1996, 2142 - 2176.
- Marschies, Christoph: *Zwischen den Welten wandern. Strukturen des antiken Christentums*. (Fischer-Taschenbücher 60101 = Europäische Geschichte). Frankfurt am Main: Fischer-Taschenbuch-Verl. 1997.
- Mell, U. - U. B. Müller (Hg.), *Das Urchristentum in seiner literarischen Geschichte*. Festschrift für Jürgen Becker zum 65. Geburtstag. (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 100). Berlin: de Gruyter 1999.
- Rese, Martin: Wer war Israel als Gegenüber der ersten Heidenchristen? In: Siegert, Folker (Hg.), *Vom alten Orient bis in die Gegenwart. Studien zur Geschichte eines wechselvollen Zusammenlebens*. (Schriften des Institutum Judaicum Delitzschianum 5). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2000, 147 - 157.
- Riches, John K.: Weder Jude noch Grieche: Die Herausforderung, eine multikulturelle religiöse Gemeinschaft zu bilden. In: *Concilium* 31,1 (1995) 26-32.
- Schmeller, Thomas: *Hierarchie und Egalität. Eine sozialgeschichtliche Untersuchung*

- paulinischer Gemeinden und griechisch-römischer Vereine. (Stuttgarter Bibelstudien 162). Stuttgart: Verl. Kath. Bibelwerk 1995.
- Schottruff, Luise: Auf dem Weg zu einer feministischen Rekonstruktion der Geschichte des frühen Christentums. In: Schottruff/Schroer/Wacker: Feministische Exegese. Forschungserträge zur Bibel aus der Perspektive von Frauen. Darmstadt: Wissenschaftl. Buchgesellschaft 1995, 173 - 248.
- Schröter, Jens: Religionsgeschichte des Urchristentums statt Theologie des Neuen Testaments? Begründungsprobleme in der neutestamentlichen Wissenschaft. In: Berliner theologische Zeitschrift 16 (1999) 3 - 20.
- Perspektive. In: Bibel und Liturgie 71 (1998) 108 - 116.
- Stegemann, Wolfgang: Christentum als universalisiertes Judentum? Anfragen an G. Theißens "Theorie des Urchristentums". In: Kirche und Israel 16,2 (2001) 130 - 148.
- Stegemann, E. W., Zwischen Juden und Heiden, aber 'mehr' als Juden und Heiden. Neutestamentliche Anmerkungen zur Identitätsproblematik des frühen Christentums: Kirche und Israel 9 (1994) 53-69
- Theißens, Gerd: Die Verfolgung unter Agrippa I. und die Autoritätsstruktur der Jerusalemer Gemeinde. Eine Untersuchung zu Act 12,1-4 und Mk 10,35-45. In: Mell, Ulrich and Müller, Ulrich B. (Hg.), Das Urchristentum in seiner literarischen Geschichte. Festschrift für Jürgen Becker zum 65. Geburtstag. FS Becker, Jürgen. (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 100). Berlin: de Gruyter 1999, 263 - 289.
- Walter, Nikolaus: Hellenistische Diaspora-Juden an der Wiege des Urchristentums. In: Kraus, Wolfgang and Wilk, Florian (Hg.), Walter, Nikolaus: Praeparatio evangelica. Studien zur Umwelt, Exegese und Hermeneutik des Neuen Testaments. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 98). Tübingen: Mohr 1995/1997, 383 - 404.
- Wander, Bernd: Auf den Spuren des "Frühen Christentums" - eine Problemanzeige. In: Zeitschrift für Neues Testament 6 (2000) 2 - 10.
- Wengst, Klaus: Christliche Identitätsbildung im Gegenüber und im Gegensatz zum Judentum zwischen 70-135 d.Zt. In: Kirche und Israel 13,2 (1998) 99 - 105.

## Die (Um)Welt der Bibel – einführende Literatur

### *(1) Gesamtdarstellungen (mit unterschiedlichen Schwerpunkten)*

- Barton, J. (Hg.), The biblical world, 2 Bde., London - New York 2002*
- Daniel-Rops, H., Die Umwelt Jesu. Der Alltag in Palästina vor 2000 Jahren (frz. 1961), München 1980 (ältere deutschsprachige Ausgabe unter dem Titel „Er kam in sein Eigentum“)*
- Dommershausen, W., Die Umwelt Jesu. Politik und Kultur in neutestamentlicher Zeit, Freiburg - Basel - Wien <sup>4</sup>1987 (<sup>1</sup>1977)*
- Erlemann, K. u.a. (Hg.), Neues Testament und Antike Kultur, bisher Bd. 1, Neukirchen-Vluyn 2004 (insgesamt auf 3 Bände plus Register-Band angelegt)*
- Knauf, E. A., Die Umwelt des Alten Testaments (NSK.AT 29), Stuttgart 1994*

- Maier, J.*, Zwischen den Testamenten. Geschichte und Religion in der Zeit des Zweiten Tempels (NEB.AT.E 3), Würzburg 1990
- Sasse, M.*, Geschichte Israels in der Zeit des Zweiten Tempels. Historische Ereignisse - Archäologie - Sozialgeschichte - Religions- und Geistesgeschichte, Neukirchen-Vluyn 2004
- Schürer, E.*, The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C. - A.D. 135). A New English Version, hg. von G. Vermes und F. Millar, 3 (4) Bde., Edinburgh 1973-1987
- Tilly, M.*, So lebten Jesu Zeitgenossen. Alltag und Frömmigkeit im antiken Judentum, Mainz 1998
- Zwikel, W.*, Die Welt des Alten und Neuen Testaments. Ein Sach- und Arbeitsbuch, Stuttgart 1997

(2) *Geschichte Israels und des Urchristentums - biblische Zeitgeschichte*

- Biblische Enzyklopädie, Stuttgart u.a. 1996ff (Bde. verschiedener Autoren zu Epochen der biblischen Geschichte von den Anfängen Israels bis zur Entstehung des Urchristentums; noch unvollständig)
- Donner, H.*, Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen, 2 Bde. (GAT 4), Göttingen <sup>2</sup>1995 (<sup>1</sup>1984.1986)
- Maier, J.*, Grundzüge der Geschichte des Judentums im Altertum, Darmstadt <sup>2</sup>1989 (<sup>1</sup>1981)
- Reicke, B.*, Neutestamentliche Zeitgeschichte. Die biblische Welt 500 vor bis 100 nach Christus, Berlin - New York <sup>3</sup>1982 (<sup>1</sup>1968)
- Schäfer, P.*, Geschichte der Juden in der Antike. Die Juden Palästinas von Alexander dem Großen bis zur arabischen Eroberung, Stuttgart - Neukirchen-Vluyn 1983
- Soggin, J.A.*, Einführung in die Geschichte Israels und Judas, Darmstadt 1991 (vgl. auch: ders., An introduction to the history of Israel and Judah, London, 2., completely rev. and updated ed., 1993)
- Stambaugh, J.E. - D.L. Balch*, Das soziale Umfeld des Neuen Testaments (am. 1986) (GNT 9), Göttingen 1992
- Stegemann, E. W. u. W.*, Urchristliche Sozialgeschichte. Die Anfänge im Judentum und die Christengemeinden in der mediterranen Welt, Stuttgart u.a. <sup>2</sup>1997 (<sup>1</sup>1994)
- Vouga, F.*, Geschichte des frühen Christentums (UTB 1733), Tübingen - Basel 1994

(3) *Religionsgeschichte und religiöse Umwelt*

- Assmann, J.*, Ägypten – Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur, Stuttgart <sup>2</sup>1991
- Albertz, R.*, Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit, 2 Bde. (GAT 8), Göttingen I <sup>2</sup>1996. II <sup>2</sup>1997 (<sup>1</sup>1992)
- Ermann, A.*, Die Religion der Ägypter. Ihr Werden und Vergehen in vier Jahrtausenden (1934), Berlin – New York <sup>2</sup>2001
- Hoppe, R.*, Die jüdischen Religionsparteien und ihre Bedeutung für die Verkündigung Jesu. In: L. Schenke u.a., Jesus von Nazareth – Spuren und Konturen, Stuttgart u.a. 2004, 59-83

- Hutter, M.*, Religionen in der Umwelt des Alten Testaments, Bd.1: Babylonier, Syrer, Perser, Stuttgart 1996
- Keel, O. – Chr. Uehlinger*, Göttinnen, Götter und Gottessymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen (QD 134), Freiburg u.a. 1992
- Klauck, H.-J.*, Die religiöse Umwelt des Urchristentums. Bd. 1: Stadt- und Hausreligion, Mysterienkulte, Volksglaube; Bd. 2: Herrscher- und Kaiserkult, Philosophie, Gnosis (Studienbücher Theologie 9,1.2), Stuttgart u.a. 1995.1996
- Niehr, H.*, Religionen in Israels Umwelt. Einführung in die nordwestsemitischen Religionen Syrien-Palästinas (NEB.AT.E 5), Würzburg 1998
- Stemberger, G.*, Pharisäer, Sadduzäer, Essener (SBS 144), Stuttgart 1991
- Stemberger, G.*, Juden und Christen im spätantiken Palästina, Berlin 2007

(4) *Lexika*

- Neues Bibel-Lexikon, hg. von M. Görg und B. Lang, Zürich 1991ff
- Biblisch-Historisches Handwörterbuch. Landeskunde - Geschichte - Religion - Kultur - Literatur, hg. von B. Reicke und L. Rost, 4 Bde., Göttingen 1962-1979
- Reallexikon für Antike und Christentum, hg. von Th. Klauser und E. Dassmann, Stuttgart 1950ff
- Biblisches Reallexikon, hg. von K. Gallig (HAT 1,1), Tübingen <sup>2</sup>1977
- Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament. 2 Bde., hg. von L. Coenen und K. Haacker, völlig neu bearbeitete Auflage, Wuppertal - Neukirchen-Vluyn 1996.2000

(5) *Bibelatlanten – Landeskunde - Archäologie*

- Donner, H.*, Einführung in die biblische Landes- und Altertumskunde, Darmstadt <sup>2</sup>1988
- Herders Großer Bibelatlas, hg. und bearbeitet von O. Keel und M. Küchler (engl. 1987), Freiburg - Basel - Wien <sup>3</sup>1994 (<sup>1</sup>1989)
- Fritz, V.*, Einführung in die biblische Archäologie, Darmstadt 1985
- Keel, O. - M. Küchler*, Orte und Landschaften der Bibel, bisher 2 Bde., Göttingen - Zürich 1982.1984
- Kuhnen, H.-P.* (mit Beiträgen von *L. Mildenberg* und *R. Wennig*), Palästina in griechisch-römischer Zeit (Handbuch der Archäologie. Vorderasien II/2), München 1988
- Vieweger, D.*, Archäologie der biblischen Welt (UTB 2394), Göttingen 2003  
- Wenn Steine reden. Archäologie in Palästina, Göttingen 2004
- Weippert, H.* (mit einem Beitrag von *L. Mildenberg*), Palästina in vorhellenistischer Zeit (Handbuch der Archäologie. Vorderasien II/1), München 1988
- Zwickel, W.*, Calwer Bibelatlas, Stuttgart 2000  
- Einführung in die biblische Landes- und Altertumskunde, Darmstadt 2002

- Speziell zu Galiläa, der Heimat Jesu, als Einführung (mit Hinweisen auf weitere wichtige Literatur):
- Bösen, W.*, Galiläa als Lebensraum und Wirkungsfeld Jesu, Freiburg – Basel – Wien 1998 (<sup>1</sup>1985)
- Faßbeck, G. u.a. (Hg.)*, Leben am See Genesaret. Kulturgeschichtliche Entdeckungen in einer biblischen Region (Zaberns Bildbände zur Archäologie), Mainz 2003
- Freyne, S.*, Galilee. From Alexander the Great to Hadrian. 323 BCE to 135 CE. A study of Second Temple Judaism, Edinburgh 1998
- Galilee and gospel. Collected essays (WUNT 125), Tübingen: Mohr 2000
- Hoppe, R.*, Galiläa als kultureller und religiöser Lebenskontext Jesu, in: M. Gielen – J. Kügler (Hg.), Liebe, Macht und Religion. Interdisziplinäre Studien zu Grunddimensionen menschlicher Existenz. (FS H. Merklein), Stuttgart 2003, 185 - 198
- Galiläa - Geschichte, Kultur, Religion. in: L. Schenke u.a., Jesus (s.o. unter 1.) 42 - 58
- Horsley, R. A.*, Galilee. History, politics, people. Philadelphia 1995
- Archaeology, history, and society in Galilee. The social context of Jesus and the Rabbis. Valley Forge 1996
- Meyers, E. M.*, Jesus und seine galiläische Lebenswelt: Zeitschrift für Neues Testament 1 (1998) Heft 1, S. 27-39
- Zangenberg, J. – G. Faßbeck*, ‚Jesus am See von Galiläa‘ (Mt 4,18). Eine Skizze zur archäologischen Forschung am See Gennesaret und zur regionalen Verankerung der frühen Jesusbewegung, in: C. G. den Hertog u.a. (Hg.), Saxa loquentur. Studien zur Archäologie Palästinas/Israels (FS V. Fritz = AOAT 302), Münster 2003, 291 - 310

## 1. Neutestamentliche Zeitgeschichte: Historische Fragen und theologische Interessen

a. Im Neuen Testament gibt es ein ausgeprägtes Zeitbewusstsein<sup>1</sup>:

- Jesus verkündet den Kairos der Gottesherrschaft (Mk 1,15).
- Paulus sieht in der Geburt Jesu die Wende der Heilsgeschichte (Gal 4,4f.).
- Johannes von Patmos schreibt auf, „was schnell geschehen muss“ (Offb 1,1), das, „was ist und was danach geschehen wird“ (Offb 1,19).

Dieses theologische Zeitbewusstsein ist mit einer historischen Zeitansage und einer kulturellen Zeitdiagnose eng verbunden, wie vor allem Lukas mit Berufung auf Jesus herausarbeitet:

- im Synchronismus von Lk 3,1f
- und in der prophetischen Diagnose der „Zeichen der Zeit“ nach Lk 12,56.

Die neutestamentliche Theologie hat ein lebendiges Interesse an der Zeitgeschichte, weil sie keine Ideenlehre vertritt, sondern die geschichtliche Offenbarungstheologie des Alten Testaments unter eschatologischem Vorzeichen fortschreibt und darin der Person, der Sendung und Geschichte Jesu gerecht werden will.

b. An einer Figur wie Paulus<sup>2</sup> wird paradigmatisch deutlich, dass die Geschichte des frühen Christentums nicht geschrieben werden kann, wenn man sich nicht die Zeitgeschichte des Neuen Testaments vergegenwärtigt.

Orientiert man sich an den Selbstzeugnissen der Paulusbriefe (Phil 3; 2Kor 11-12) und an den erzählten Selbstportraits wie charakteristischen Details der Apostelgeschichte, geraten wesentliche Dimensionen der Umwelt, der Geschichte, der Kultur, aber auch der Geographie in den Blick:

- das Judentum in Palästina wie in der Diaspora mit seinen wesentlichen Strömungen, wie z.B. den Pharisäern und den Sadduzäern,
- die Infrastruktur des römischen Reiches mit seiner politischen Gliederung, seinem Verkehrswesen, seinen Provinzen, Städten und Kolonien,
- das römische Recht,
- die Religionen des Hellenismus und der Kaiserzeit,
- die soziale Lage und Mentalität der Menschen innerhalb und außerhalb Israels.

Je genauer die Kenntnisse der Zeitgeschichte sind, desto besser gelingt ein Verstehen der paulinischen Biographie und Theologie, seines Missionsprogramms und seiner Wirkung. Paulus hat mit strategischem Blick die vorhandenen Möglichkeiten genutzt; er hat in seinem apostolischen Dienst die Nähe derer gesucht, die zu Hörern des Wortes werden sollten (1Kor 9).

---

<sup>1</sup> Vgl. *Th. Söding*, Erfüllte Zeit. Die Geschichte Jesu als Ende und Wende, in: Reinhard Kratz – Hermann Spieckermann (Hg.), *Zeit und Ewigkeit als Raum göttlichen Handelns. Religionsgeschichtliche, theologische und philosophische Perspektiven* (BZAW 390), Berlin 2009 (angekündigt für Mai).

<sup>2</sup> Vgl. *Klaus Haacker*, *Paulus, der Apostel. Wie er wurde, was er war*, Stuttgart 2008.

c. Die historische Erforschung der neutestamentlichen Zeitgeschichte ist von erheblichen Erwartungen und Interessenten bestimmt, die weit über die Fachwelt hinaus aufmerksam verfolgt werden und kritisch aufgeklärt werden müssen, damit sie nicht als ideologische Störfeuer die nüchterne Arbeit behindern.

Drei Problemfelder lassen sich unterscheiden.

(1) *Die theologische Bedeutung historischer Arbeit*

- Auf der einen Seite gibt es ein starkes apologetisches Interesse, nach dem Motto des Bestsellers von Werner Keller (der sich stärker auf das Alte Testament bezogen hat) „Und die Bibel hat doch recht“<sup>3</sup>. Die Geschichte der biblischen Archäologie ist ursprünglich und zu großen Teilen bis heute diesem Programm verpflichtet. Es gibt auch spektakuläre Erfolge: So konnten die Weißen Väter den verschütteten Bethesda-Teich bei St. Anna in Jerusalem identifizieren und so das *setting* von Joh 5 verifizieren. Aber der Fortgang der methodologischen Diskussion und die Fülle der Funde haben gezeigt, dass durchweg ein Spannungsfeld zur Welt der Texte aufgebaut wird, das aus verschiedenen Fragestellungen, Arbeitsweisen und Methoden resultiert und insgesamt die Kenntnisse erheblich verbreitet.
- Auf der anderen Seite gibt es starke Lust, durch historische Arbeit die heiligen Texte der Bibel als Legenden zu erweisen, die ohne historische Substanz seien und nur der Selbstlegitimation der Kirche dienten. Schon seit dem Altertum stürzen sich Kritiker<sup>4</sup> auf Fehler, Ungereimtheiten und Widersprüche der Evangelien<sup>5</sup> (die von der christlichen Theologie früher wegerklärt werden sollten, heute aber auf das Konto der Menschlichkeit der Verfasser und der Geschichtlichkeit der Entstehung gebucht werden, die nach dem biblischen Offenbarungsverständnis die Kehrseite der göttlichen Wahrheit bildet). In der Moderne wird die Kritik meist härter: Sie zielt auf den Wahrheitsanspruch der Bibel und operiert mit scheinbar objektiver historischer Forschung, die freilich selten den wissenschaftlichen Lackmustest besteht.

Beide Interessen motivieren in Einzelfällen tatsächlich zur Erschließung von neuen Ergebnissen, oft aber zu Zeugnissen unfreiwilliger Komik, die freilich ein dankbares Publikum findet.<sup>6</sup>

An der Exegese ist es demgegenüber, im Verein mit der Geschichtswissenschaft, der Judaistik, der Archäologie, Epigraphik und Ikonographik zu verlässlichen über die Zeitgeschichte zu gelangen, die deshalb theologisch relevant sind, weil sich die Geschichte Jesu und der Kirche auf dieser Erde abspielt, unter den Bedingungen von Zeit und Raum.

---

<sup>3</sup> Und die Bibel hat doch recht. Forscher beweisen die historische Wahrheit, Düsseldorf 1955 u.ö.

<sup>4</sup> Einen guten Überblick vermittelt die kommentierte Quellensammlung von *Michael Fiedrowicz*, Christen und Heiden. Quellentexte zu ihrer Auseinandersetzung in der Antike, Darmstadt 2004.

<sup>5</sup> Vgl. *Helmut Merkel*, Die Widersprüche zwischen den Evangelien. Ihre polemische und apologetische Behandlung in der Alten Kirche bis zu Augustin (WUNT 13), Tübingen 1971.

<sup>6</sup> Spektakuläre Fälle der letzten Jahre untersucht *Bernd Kollmann*, Die Jesus-Mythen. Sensationen und Legenden, Freiburg - Basel - Wien 2009.

(2) *Die Einschätzung des Judentums und seines Verhältnisses zum Christentum*

Schon die Begriffsbildung ist kennzeichnend<sup>7</sup>:

- Bis weit ins 20. Jh. war der Begriff „Spätjudentum“ in der christlichen Exegese und Historiographie, aber auch der Profanhistorik geläufig. Er hatte einen pejorativen Sinn. Das Judentum der neutestamentlichen Zeit und davor erschien als Auslaufmodell. Der Begriff diente der Abgrenzung des Christentums vom Judentum.

Der Begriff nimmt eine negative Geschichtstheologie auf, zu der auch das Judentum in starken Strömungen beigetragen hat.

- Bei den Rabbinen entwickelt sich die Überzeugung, dass der Geist der Prophetie nur bis Esra reicht (Josephus, c. Ap. 1,29.37-41; vgl. Ps 74,9; Sach 13,2-6; Dan 3,38 Th; 1Makk 4,46; 9,27; 14,41). Danach ist der Kanon – idealiter – abgeschlossen; es beginnt das Zeitalter der Auslegung („Es gibt keine Exegeten in einem gesetzlosen Land“ [Prov 29,18<sup>LXX</sup>]).<sup>8</sup> Allerdings ist damit nicht eine geistlose Zeit behauptet, sondern der Unterschied zur formativen Phase des Judentums markiert. Zur jüdischen Geschichtstheologie gehört konstitutiv das Nach- und Miteinander von Schrift und Exegese, von Gesetz und Auslegung.<sup>9</sup>
- In der christlichen, besonders der protestantischen Historiographie wird seit dem 19. Jh. dieses Dogma mit theologischen Abwertungen verbunden: Das „Spätjudentum“ sei eine Ära der Priesterherrschaft mit einem entleerten Kult und einer kasuistischen Moral, eine Epoche politischer Ohnmacht mit fundamentalistischen Kriegen (Makkabäer, Zeloten), ohne inspirierte Theologie. Erst Jesus knüpfte wieder bei der wahren Prophetie an.
- Die neuere Forschung präferiert hingegen den Begriff „Frühjudentum“. Sie sieht das Judentum der neutestamentlichen und älteren Zeit als Keimzelle des Judentums bis heute<sup>10</sup>.
  - *In kulturgeschichtlicher Perspektive:* Nachexilisch prägt das Judentum seine *identity markers* aus – Tempel und Synagoge, Beschneidung, Sabbat, Reinheitsgebote und Speisevorschriften, Halacha und Haggada. Das Neue Testament wurzelt in diesem Milieu.
  - *In politischer Perspektive:* Im heutigen Staat Israel wird die Rückkehr ins Gelobte Land nach dem Babylonischen Exil und die Re-Etablierung des politischen und kulturellen Lebens dort als Legitimation und Vorbild des Zionismus gefeiert.<sup>11</sup>
  - *In literaturgeschichtlicher Perspektive:* Während die Exegese vom 18. Jh. an auf die Suche nach den großen Quellenschriften des Alten Testaments gegangen war, weil sie dort die originale Theologie vermutete,

---

<sup>7</sup> Vgl. *Karlheinz Müller*, Das Judentum in der religionsgeschichtlichen Arbeit am Neuen Testament. Eine kritische Rückschau auf die Entwicklung einer Methodik bis zu den Qumranfunden (Judentum und Umwelt 6), Frankfurt/Main 1983

<sup>8</sup> Vgl. *Peter Schäfer*, Die Vorstellung vom Heiligen Geist in der rabbinischen Literatur (StANT 28), München 1972.

<sup>9</sup> Vgl. *Daniel Krochmalnik*, Im Garten der Schrift. Wie Juden die Bibel lesen, Augsburg 2006.

<sup>10</sup> Vgl. *Jacob Neusner*, Das pharisäische und talmudische Judentum. Neue Wege zu seinem Verständnis, Tübingen 1984.

<sup>11</sup> Vgl. *Theodor Herzl*, Der Judenstaat (1896), Zürich 1988.

interessiert sie sich jetzt für den kanonischen Prozess und tendiert zu Spätdatierungen der biblischen Texte.

Ein Problem dieses Begriffs ist allerdings, dass die Verwurzelung des Judentums in Israel der Erzeltern nicht zum Ausdruck kommt. In Teilen christlicher Geschichtstheologie wird aber nicht unproblematisch zwischen „Israel“ und dem „Judentum“ unterschieden – um sublim christliche Besitzansprüche auf das Erbe Israels geltend zu machen.

Mithilfe des Begriffs „Frühjudentum“ kann aber die gemeinsame Verwurzelung auch des frühen Christentums in Israel propagiert werden.<sup>12</sup>

- Die Geschichte Jesu spielt sich in den geschichtlichen Rahmenbedingungen des Judentums nach Herodes ab.
- Das Neue Testament basiert auf dem Alten Testament.
- Die Apokalypthik ist die „Mutter der christlichen Theologie“ (Ernst Käsemann).
- Die nachexilische Tempeltheologie ist ein Schatzhaus neutestamentlicher Ekklesiologie.
- Die alttestamentliche und frühjüdische Weisheit ist mit der neutestamentlichen eng verflochten.
- Die jüdische Geschichtsschreibung bevorzugt den Begriff „Zeit des Zweiten Tempels“. Der nach dem babylonischen Exil wiedererrichtete, von Herodes aufwendig restaurierte, 70 n. Chr. von den Römern zerstörte Tempel ist die zentrale religiöse, politische, ökonomische, kulturelle und soziale Institution des palästinischen Judentums, aber auch der Diaspora.<sup>13</sup>

Freilich ist der Tempel nicht das Ein und Alles Israels. Wenn die Zerstörung des Tempels durch die Römer als ein Epocheneinschnitt stilisiert wird, um Obacht gegeben werden, dass erstens die Elemente der Kontinuität zum rabbinischen Judentum im Blick bleiben und zweitens nicht sublim Restitutionsansprüche geltend gemacht werden sollen auf einen „Dritten“ Tempel.

Für Jesus und das Urchristentum spielt der Tempel eine wichtige Rolle, schon wegen der sog. Tempelreinigung<sup>14</sup>. Allerdings vollzieht sich eine Transformation des Heiligtums: Jesus selbst ist Ort der Erfahrung und Anbetung Gottes, des Kultes, des Opfers, der Versöhnung; die Kirche ist das „Haus des Gebetes für alle Völker“ gemäß der Prophetie Jeremias (Jer 7,11), auf die Jesus sich berufen hat (Mk 11,17 parr.).

In einer neutestamentlichen Zeitgeschichte gibt es keine feste Sprachregelung, auch wenn der Begriff „Spätjudentum“ nicht ohne Grund in Misskredit geraten ist. Da auch die Zeit nach 70 interessant ist, in der die meisten neutestamentlichen Schriften entstanden sind, ist die Begriff „frühes Judentum“ in Parallele zu „frühem Christentum“ am relativ besten geeignet, auch wenn eine intensive Auseinandersetzung nur des Christentums mit dem Judentum, kaum umgekehrt des Judentums mit dem Christentum aus originalen Quellen belegt ist.

---

<sup>12</sup> *Päpstliche Bibelkommission*, Das Jüdische Volk und seine Heilige Schrift im Licht der christlichen Bibel 24. Mai 2001 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles 152), Bonn 2002.

<sup>13</sup> Vgl. *Othmar Keel – Erich Zenger (Hg.)*, Gottesstadt und Gottesgarten. Zur Geschichte und Theologie des Jerusalemer Tempels (QD 191), Freiburg - Basel - Wien 2002.

<sup>14</sup> Vgl. *Christine Metzdorf*, Die Tempelaktion Jesu. Patristische und historisch-kritische Exegese im Vergleich (WUNT II/168), Tübingen 2003.

(3) *Die Verhältnisbestimmung von Christentum und Hellenismus*

Die Frage nach dem Verhältnis von Christentum und Hellenismus hat durch die „Regensburger Vorlesung“ Papst Benedikt XVI. 2006 neue Brisanz gewonnen.<sup>15</sup> Die kontroverse Debatte<sup>16</sup> deckt Grundprobleme im Verhältnis von Glaube und Vernunft, Theologie und Metaphysik auf. Im Kern steht die Frage nach der Wahrheitsfähigkeit und Universalität des christlichen Glaubens.

Dieses Thema berührt wichtige Fragen im Hintergrund geschichtswissenschaftlicher Urteilsbildung und im Vordergrund der Interessen an neutestamentlicher Zeitgeschichte.

- Der Weg des christlichen Evangeliums zu den Völkern wird oft als eine „Hellenisierung“ des Christentums gesehen, die eine Verfallserscheinung sei, weil das einfache Evangelium Jesu, eine reine Sittenlehre, an die komplizierten Spekulationen der griechischen Philosophie ausgeliefert worden sei.<sup>17</sup>
- Andere frohlocken, dass sich das Christentum auf dem Weg zu den Völkern seiner jüdischen Eierschalen entledigt und intellektuellen Glanz gewonnen habe.

Die historische Forschung trägt zur Nüchternheit bei und präzisiert die philosophisch-theologische Debatte durch Informationen zum Sachstand.

- Israel war keine Insel im Meer des Hellenismus, sondern bei allen Unterschieden, die durch den Monotheismus und die Gesetzestreue markiert wurden, vielfältigen hellenistischen Einflüssen ausgesetzt, und zwar nicht nur in der Diaspora, sondern auch in Palästina.<sup>18</sup>
  - Die Übersetzung der Biblia Hebraica ins Griechische (der sog. Septuaginta) war ein philologisches und theologisches Ereignis<sup>19</sup>.
  - Es gibt bedeutende Gestalten jüdisch-griechischer Philosophie und Theologie, wie Philo von Alexandrien und Josephus Flavius.
  - In Palästina war das Griechische *en vogue*; teils haben es die Sadduzäer in Jerusalem gepflegt, teils auch Mitarbeiter der Verwaltung.
  - In Galiläa gibt es einen großen Anteil von Nicht-Juden.

---

<sup>15</sup> Glaube, Vernunft und Universität. Die Regensburger Vorlesung. Vollständige Ausgabe. Kommentiert von Gesine Schwan, Adel-Theodore Khoury, Karl Kardinal Lehmann, Freiburg - Basel - Wien 2006.

<sup>16</sup> Vgl. Knut Wenzel (Hg.), Die Religionen und die Vernunft. Die Debatte um die Regensburger Vorlesung des Papstes, Freiburg - Basel - Wien 2007; Christoph Dohmen (Hg.), Die „Regensburger Vorlesung“ Papst Benedikts XVI. im Dialog der Wissenschaften, Regensburg 2007; Claude Ozankom, Einander in der Wahrheit begegnen Die Regensburger Vorlesung Papst Benedikt XVI. und der interreligiöse Dialog, Regensburg 2008; Heinz Otto Luthe – Carsten-Michael Walbiner (Hg.), Anstoß und Aufbruch. Zur Rezeption der Regensburger Rede Papst Benedikt XVI. bei Juden und Muslimen (Aufbrüche I), Bochum 2008.

<sup>17</sup> Ein Protagonist liberaler Theologie dieser Ausprägung ist Adolf von Harnack. Eines seines Standardwerke, von stupender Gelehrsamkeit, ist: Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, Leipzig <sup>4</sup>1924 (1902). Seine theologischen Positionen arbeitet er heraus in: Lehrbuch der Dogmengeschichte I, Tübingen <sup>4</sup>1909 (<sup>1</sup>1885); Das Wesen des Christentums. Neuauflage zum 50. Jahrestag des ersten Erscheinens mit einem Geleitwort von Rudolf Bultmann, Stuttgart 1950.

<sup>18</sup> Vgl. Martin Hengel, Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh.s v. Chr. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 10), Tübingen <sup>3</sup>1988 (<sup>1</sup>1969)

<sup>19</sup> Vgl. Martin Karrer – Martin Meiser (Hg.), Die Septuaginta. Texte – Kontexte – Lebenswelten (WUNT 219), Tübingen 2008.

- Die Städte folgen oft griechischen Baumustern.
- Das Christentum verlässt auf seinem Weg zu den Völkern nicht den Raum jüdischer Präsenz, sondern bleibt mit den Synagogen im engen (oft freilich spannungsreichen) Kontakt und gewinnt viele Anhänger unter den „Gottesfürchtigen“, die zwar den vollen Übertritt zum Judentum scheuen (bei Männern vor allem wegen der Beschneidung), aber den Monotheismus, die Ethik der Zehn Gebote, die Prophetie und Weisheit schätzen, und zwar auf Griechisch.

Das Judentum hat auf seinem Weg zu den Griechen verstehen gelernt, dass sein Monotheismus nicht nur Tradition, Intuition und Inspiration ist, sondern rational begründet werden kann.

- So stark die Kritik am paganen Polytheismus in den prophetischen und apokalyptischen Traditionen des Judentums, so sehr ergibt sich die Möglichkeit einer intellektuellen Koalition mit dem Platonismus und der Stoa, die auch auf den Spuren der Weisheit genutzt worden sind.
- Umgekehrt wächst bei denjenigen Gebildeten unter den Griechen und Römern, die sich nicht zu Antijudaismen hinreißen lassen (was in der Mehrheit geschah), der Respekt vor der Klarheit und ethischen Konsequenz des jüdischen Monotheismus.

Das Christentum entdeckt in den Spuren des hellenistischen Judentums und auf eigenen Expeditionen die Wahrheitsfähigkeit des Glaubens – ein entscheidender Schritt zur religiösen Aufklärung und zur Humanisierung der Frömmigkeit.

Freilich zeigt sich die zugleich in der Gnosis, im Dokerismus, später bei den Ariern, dass es wirklich zu einer „Hellenisierung“ des Christentums kommt – aber dort, wo die jüdischen Wurzeln ausgerissen werden und die geschichtlichen Dimensionen des Christentums verschwimmen, während die „orthodoxen“ Theologen gerade nicht den Glauben an die Griechen verkaufen, sondern die Griechen und ihre Philosophie taufen.<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> Vgl. *Alois Grillmeier*, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche I-IV*, Freiburg - Basel - Wien 1979-1990; *ders.* *Mit ihm und in ihm. Christologische Forschung und Perspektiven*, Freiburg - Basel - Wien 1975.

d. Die Forschung zur neutestamentlichen Zeitgeschichte zieht alle Quellen heran wie die Profangeschichte.<sup>21</sup> Alle Quellen sind prinzipiell gleichberechtigt; alle werden nach denselben Maßstäben beurteilt.

- *Biblische Bücher*

Die Makkabäerzeit behandeln die alttestamentlichen Makkabäerbücher:

- *1Makk*: gegen 100 ursprünglich auf Hebräisch verfasst, nur griechisch überliefert, behandelt den Makkabäeraufstand zwischen 175-134 v. Chr.
- *2Makk*: Parallele zu *1Makk*, 1-7 in *2Makk* 1-8. 11-13, basierend auf dem Werk des Jason von Zyrene (*2Makk* 2,19-32), ursprünglich griechisch, entstanden nach 160 v. Chr., adressiert an die Juden Alexandrias.

Das Neue Testament ist mit den Evangelien und der Apostelgeschichte, überdies den Paulusbriefen eine nicht ganz unwichtige, aber nur indirekt einschlägige Quelle. Ihr Aussagewert über die Zeitgeschichte ist indirekt.

- *Jüdische Historiographie*

Von großer Bedeutung sind die sehr gut tradierten Geschichtsbücher des *Flavius Josephus*.

- Seine Bücher über den *Jüdischen Krieg* (*De bello Judaico*) von 79/80 n. Chr. sind die wichtigste Quelle für die Vorgeschichte und die Verlaufsgeschichte des zelotischen Aufstandes 66-70 n. Chr.
- Sein Werk über die *Jüdischen Altertümer* (*Antiquitates Judaicae*) von 93/94 n. Chr. erzählt die Geschichte des Alten Testaments nach und behandelt ausführlich den Zeitraum nach dem Exil bis zur Gegenwart.

Josephus benutzt jüdische Quellen, die zum größten Teil bis auf wenige Fragmente verloren sind.<sup>22</sup>

Ähnlich interessant sind einzelne Schriften des *Philo von Alexandrien*.

- *Römische Historiographie*

Aus griechischer und römischer Perspektive gibt es bedeutende Geschichtswerke u.a. über Kyros (Xenophon), Alexander, Pompeius, Augustus, Vespasian (Cassius Dio [geb. 155 n. Chr.]) u.a., die am Rande *Judaica*<sup>23</sup> und ganz selten *Christiana* behandeln.

- *Christliche Historiographie*

Aus zweiter Hand berichten die späten christlichen Geschichtsschreiber, unter denen Eusebius von Caesarea (264-337/40 n. Chr.) herausragt, von den Ereignissen im Neuen Testament und der Zeit seiner Entstehung.

- *Papyri*

Über jüdisches Leben in der ägyptischen Diaspora geben die aramäisch geschriebenen Elephantine Papyri (ANET 491f.; TGI<sup>2</sup> 84ff.) aus dem 5. Jh. v. Chr. bis 399 v. Chr. Auskunft. Wichtige andere Texte sind noch nicht publiziert. Insgesamt sind die Papyri sehr wichtige, wenngleich durchgängig nur zufällig überlieferte Zeugnisse vor allem der Alltagsgeschichte nicht nur der Juden, sondern auch der Heiden.

---

<sup>21</sup> John H. Hayes – J. Maxwell Miller (ed.), *Israelite and Judaeon History*, London <sup>3</sup>1990 (1977)

<sup>22</sup> Nikolaus Walter, *Fragmente jüdisch-hellenistischer Historiker: JSRZ I/2*, Gütersloh <sup>2</sup>1980

<sup>23</sup> Menachem Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism I: From Herodotus to Plutarch*, Jerusalem <sup>3</sup>1981.

- *Bilder und Steine*

Die Archäologie hat zahlreiche Text-Zeugnisse aufgedeckt, u.a.:

- babylonische, ägyptische und persische Steintafeln und Tonzylinder mit offiziellen Texten,
- griechische und römische Stelen und Inschriften.

Die Archäologie eruiert und interpretiert Siedlungsformen, Handelseinflüsse (Münzen), Wirtschaftsformen (Landwirtschaft, Handwerk, Handel), Herrschaftsbauten, Kultgebäude, aber auch Haushaltsartikel, Devotionalien etc.

Das Christentum hinterlässt in den ersten beiden Jahrhunderten keine archäologisch nachweisbaren Spuren. Das hängt mit dem Prinzip „Sauerteig“ zusammen, das von Jesus her das Missions- und Kirchenkonzept des Christentums prägt. Aber das Umfeld des Christentums, die Lebensbedingungen etc. werden deutlich.

Literatur:

*Dieter Vieweger*, Archäologie der biblischen Welt, Göttingen <sup>2</sup>2006 (2003)

- Wenn Steine reden könnten. Archäologie in Palästina, Göttingen 2004

e. Die Methoden der neutestamentlichen Zeitgeschichte sind die der allgemeinen Geschichtsschreibung.

α] Drei Kriterien der Urteilsbildung ragen heraus<sup>24</sup>:

- *Kritik*  
Alle Zeugnisse – aus welcher Quelle auch immer – werden nicht einfach für bare Münze genommen, sondern auf ihre Glaubwürdigkeit und ihren Quellenwert kritisch überprüft. Ebenso werden überlieferte Behauptungen nicht einfach weitergegeben, sondern auf den Prüfstand gestellt. Verdacht erregen Tendenzen der Darstellung; Klarheit bringen Erkenntnisse über die Wege, auf denen Informationen und Auffassungen entstanden sind.
- *Analogie*  
Da alle Phänomene zu einer einzigen Welt gehören, kann eine „prinzipielle Gleichartigkeit“ (732) aller geschichtlichen Erscheinungen unterstellt werden; nur deshalb ist schlussfolgerndes Denken erlaubt, das sich vor allem aus der unverstellten Wahrnehmung „des vor unseren Augen Geschehenden und in uns sich Begebenden“ (732) speist – mit den Horizontzerweiterungen in diachronischer und synchronischer Perspektive, die sich dem weitgereisten Forscher erschließen.
- *Korrelation*  
Das Prinzip der Korrelation setzt voraus, dass es eine universale „Wechselwirkung aller Erscheinungen des geistig-geschichtlichen Lebens“ gibt, „so dass alles Geschehen in einem beständigen korrelativen Zusammenhange steht“ (733). Deshalb kann man Kontexte rekonstruieren und Verbindungslinien nachzeichnen.

β] Die drei Kriterien sind in der Geschichtsschreibung prinzipiell anerkannt, müssen aber aus Gründen historischer, philosophischer und theologischer Hermeneutik modifiziert werden. Sie sind dem Historismus verpflichtet, der seinerseits historisch geworden ist.<sup>25</sup>

- Das Prinzip der Kritik hat Troeltsch mit Vorurteilsfreiheit gleichgesetzt – die es aber nicht gibt, weil es keinen archimedischen Standpunkt außerhalb der Geschichte gibt, von dem aus sie beobachten wäre, sondern nur Standpunkte innerhalb der Geschichte, deren Lage beschrieben werden muss.<sup>26</sup>
- Das Prinzip der Analogie lässt, wie Troeltsch es formuliert, dem geschichtlich Einmaligen und dem Eschatologisch-Neuen zu wenig Raum. Im philosophisch-theologischen Sinn ist aber eine Analogie aber eine Ähnlichkeit, die durch eine je größere Unähnlichkeit transzendiert wird<sup>27</sup>.
- Das Prinzip der Korrelation, wie Troeltsch es versteht, schottet das irdische Leben vom himmlischen ab. Das ist aber eine reine Setzung, die in größter Spannung zum biblischen Weltbild steht und sich keineswegs von selbst versteht. Hier muss eine fundamentaltheologische Reflexion einsetzen und Möglichkeit nicht nur, sondern auch die Notwendigkeit eines theologischen Geschichtsverständnisses erweisen, insofern immer nur ein Vorgriff auf den Sinn des Ganzen

---

<sup>24</sup> Nach *Ernst Troeltsch*, Über historische und dogmatische Methode in der Theologie (1898), in: ders., Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik. Gesammelte Schriften II, Tübingen <sup>2</sup>1922, 729-753. (Aus diesem Aufsatz stammenden die folgenden Zitate.)

<sup>25</sup> Vgl. Cf. *Friedrich Jaeger – Jörn Rüsen*, Geschichte des Historismus, München 1992.

<sup>26</sup> Vgl. *A.C. Danto*, Analytische Philosophie der Geschichte (engl. 1965), Frankfurt/M. 1974

<sup>27</sup> Vgl. *Wolfhart Pannenberg*, Heilsgeschehen und Geschichte (1959), in: ders., Grundfragen systematischer Theologie (I). Gesammelte Aufsätze, Göttingen <sup>3</sup>1979, 22-78: 51

die Bedeutung eines Einzelnen verstehen kann.

γ] Die Kriterien müssen so weiter entwickelt werden, dass sie heutigen Standards der Geschichtsschreibung entsprechen<sup>28</sup>.

- Jede Rekonstruktion der Geschichte ist eine Konstruktion.<sup>29</sup> Sie unterliegt zwar anderen Bedingungen als die z.B. der schönen Literatur, die einen historischen Roman hervorbringen kann. Das Postulat der Objektivität<sup>30</sup> ist nicht obsolet. Aber das Auge des Betrachters kann seinen Standpunkt, seine Perspektive, seine Wahrnehmung, seine Auflösungsfähigkeit nie verleugnen.
- Die Ereignisgeschichte gehört mit der Gedächtnisgeschichte zusammen.
  - Die Beschäftigung mit antiker Memorik erhöht die Treffsicherheit der Quellenkritik.<sup>31</sup>
  - Die Quellen ihrerseits vermischen im Zuge der Erinnerung Faktum und Mythos.<sup>32</sup>
  - Die Erinnerungsbilder sind ihrerseits geschichtsmächtig geworden.

Im biblischen Traditionsraum sind Ereignis- und Gedächtnisgeschichte miteinander verbunden, weil die Erinnerung das Geschehen voraussetzt und das, was passiert ist, nicht dem Vergessen anheimgegeben werden darf, sondern je neu vergegenwärtigt werden soll – wenn anders Gott seine Hand im Spiel hatte.<sup>33</sup>

Literatur:

Thomas Söding – Christian Münch, Kleine Methodenlehre zum Neuen Testament, Freiburg - Basel - Wien 2005 (E-Book seit 2008)

---

<sup>28</sup> Vgl. Jörn Rüsen, Grundzüge einer Historik. Bd. I: Historische Vernunft. Die Grundlagen der Geschichtswissenschaft, Göttingen 1983. Bd. II: Die Rekonstruktion der Vergangenheit. Die Prinzipien der historischen Forschung, Göttingen 1986. Bd. III: Lebendige Geschichte. Formen und Funktionen des historischen Wissens, Göttingen 1989; ders., Zeit und Sinn. Strategien historischen Denkens, Frankfurt/Main 1990; ders., Das Andere denken. Die Herausforderungen der modernen Kulturwissenschaften, Ulm 2000; ders., Geschichte im Kulturprozeß, Köln 2002; ders., Kann gestern besser werden? Essays zum Bedenken der Geschichte, Berlin 2003; ders., Zeit deuten. Perspektiven – Epochen – Paradigmen, Bielefeld 2003.

<sup>29</sup> Vgl. Knut Backhaus – Gerd Häfner, Historiographie und fiktionales Erzählen. Zur Konstruktivität in Geschichtstheorie und Exegese (BThSt 86), Neukirchen-Vluyn 2007.

<sup>30</sup> Thomas Nipperdey, Kann Geschichte objektiv sein? (1979), in: id., Nachdenken über die deutsche Geschichte. Essays (dtv 11172), Hamburg 1990, 264-283; Jacques LeGoff, Geschichte und Gedächtnis (ital. 1977), Frankfurt/Main – New York 1992

<sup>31</sup> Vgl. Johannes Fried, Der Schleier der Erinnerung. Grundzüge einer historischen Memorik, München 2004

<sup>32</sup> Vgl. Hans-Joachim Gehrke, Mythos, Geschichte, Politik – antik und modern, in: Saeculum 45 (1994) 239-264

<sup>33</sup> Vgl. Thomas Söding, Ereignis und Erinnerung. Die Geschichte Jesu im Spiegel der Evangelien (Nordrhein-Westfälische Akademie der Wissenschaften. Vorträge G 411), Paderborn 2007.

## 2. Der politische Kontext: Das Imperium Romanum

### 2.1 *Das Imperium Romanum im Neuen Testament*

a. Die politischen Herren sowohl in Palästina als auch im Rest der zivilisierten Welt sind in neutestamentlicher Zeit die Römer. Sie arbeiten zwar oft mit lokalen Potentaten zusammen; ihr Imperium endet im germanischen Norden, im (heute) russischen Nordosten, südöstlich im Reich der Parther, westlich am Atlantik und südlich in den Wüsten der Sahara. Aber innerhalb dieser Grenzen sind die die einzige Weltmacht. Ihre zentrale Bewegungsfläche ist das „mare nostrum“, das Mittelmeer. Alle Landschaften und Herrschaften um das Mittelmeer stehen in neutestamentlicher Zeit unter ihrer Kontrolle.

b. In die neutestamentliche Zeit fallen die Etablierung des Caesarentums in Rom, der Höhepunkt der militärischen Expansion Roms, verbunden mit wirtschaftlicher Prosperität und enormer Armut der Massen, hoher Bildungsbeflissenheit der Elite und grassierendem Analphabetismus, Landflucht und Kolonisierungsprojekten, *panem et circenses* und Sklaverei, soldatischer Ehre und tiefer Frömmigkeit.

Im Neuen Testament werden von den römischen Caesaren Augustus (Lk 2,1) und Tiberius erwähnt (Lk 3,1), zudem Prokonsuln wie Sergius Paulus von Zypern (Apg 13,7) und Gallio von Achaia (Apg 18,12-17) sowie die römischen Herrscher über Judäa Pilatus, Felix (Apg 23-24) und Festus (Apg 24-26).

Nicht namentlich genannt werden, obwohl sie sehr wichtig waren, Nero, der mit dem Martyrium des Petrus und Paulus belastet ist, und Vespasian und Titus, deren Namen mit der Niederschlagung des Zeloten-Aufstandes sowie der Zerstörung des Tempels verknüpft sind, schließlich Domitian, in dessen Zeit die Johannesoffenbarung entstanden ist.

Im Neuen Testament sind die Römer des weiteren vielfach präsent, z.B.

- in der Verurteilung Jesu durch den römischen Prokurator Pontius Pilatus,
- in der Biographie des Apostels Paulus – von seinem römischen Bürgerrecht über die zahlreichen Prozesse wegen Unruhestiftung, mit denen er auf seinen Missionsreisen überzogen worden ist, bis zu seinem Appell an den Kaiser nach seiner Verhaftung,
- in der Auseinandersetzung mit der politischen Herrschaft des Kaisers, von Jesu Antwort auf die Steuerfrage (Mk 12,13-17 parr.) über die paulinische Mahnung, legitime politische Macht, die von Gott eingesetzt sei, der Gerechtigkeit zu deuten, anzuerkennen (Röm 13,1-7), bis zur stärkeren Differenzierung des Ersten Petrusbriefes zwischen der Gottesfurcht und dem Respekt vor dem Kaiser (1Petr 2,13-17),
- in der flammenden Kritik am Kaiserkult in der Johannesoffenbarung (Offb 13).

c. Ohne die herausragende Leistungen römischer Ingenieurskunst (Straßenbau, Seefahrtswesen, Wasserversorgung), ohne den einheitlichen Rechts- und Herrschaftsraum des Imperiums, ohne die politische Ordnung der Städte wäre die missionarische Bewegung des Christentums erheblich erschwert worden. Der Blick nach Arabien, Persien und Indien, der allerdings durch die neutestamentlichen Quellen kaum eröffnet wird,

zeigt die Kraft der Missionare, die Grenzen des römischen Reiches zu durchbrechen.<sup>34</sup> Aber von Jerusalem aus nord- und westwärts ausgerichtete Mission nutzt die politische, technische und juristische Infrastruktur. Sie hat auch von der relativ liberalen Religionspolitik der Römer profitiert.

d. Das „Image“ der Römer in vielen didaktischen Materialien ist allerdings negativ besetzt. Sie sind die schlimmen, brutalen Besatzer, die das freiheitsliebende jüdische Volk geknechtet und Jesus wie die ersten Christen verfolgt hätten. Das ist ein ideologisch verzerrtes Bild nicht viel besser als das ganz andere des ersten christlichen Historikers, Eusebius, der die Geschichte der Begegnung des Evangeliums mit dem Römern heilsgeschichtlich deutet und in der Übernahme der Regierung durch Konstantin den Gipfel göttlicher Vorsehung sieht.

e. In der Exegese gibt es Wellen politischer Auslegungen, die regelmäßig Kontraste zwischen den guten Christen und den bösen Römern aufbauen, zuletzt

- in der politischen Paulusexegese<sup>35</sup>, dass der Apostel eine soziale Alternativbewegung ins Leben gerufen habe,
- in der politischen Markusexegese, dass die ideologischen Ansprüche der Flavier konterkariert werden sollten durch die Demut Jesu.<sup>36</sup>

---

<sup>34</sup> Die wenigen erhaltenen Spuren liest *Peter Brown*, Die Entstehung des christlichen Europa, München 1996. Spät sind die klugen Legenden, dass die Apostel weltweit die Missionsgebiete aufgeteilt hätten, so dass z.B. Thomas nach Indien gelangt sei – für die Christen dort bis heute von grundlegender Bedeutung

<sup>35</sup> Vgl. *John Dominic Crossan - Jonathan L. Reed*, In Search of Paul. How Jesus' Apostle opposed Rome's Empire with God's Kingdom. A New Vision of Paul's Word and World, London 2005,

<sup>36</sup> Vgl. *Martin Ebner*. Das Markusevangelium. Stuttgart 2009.

## 2.2 Die Krise der Republik

a. Seit dem 2. Jh. v. Chr. verschärft sich die Krise der römischen *res publica*<sup>37</sup>. Mehrere Ursachen sind verantwortlich.

- *Soziale*: Der Machtkampf der römischen Adelsfamilien um politische Stellungen knüpft zwar an den *cursus honorum*, eine aristokratische Ämterlaufbahn an (Quästur [Polizei], Ädilat [Kultus], Prätur [Verwaltung], Konsulat [Herrschaft]), die auf jährlichen Wahlen beruht, gerät aber unter erheblichen Finanzdruck und verschärft dadurch erstens die Korruption, zweitens den Großgrundbesitz und drittens die Verelendung der Massen in Rom, die nicht mehr durch Landbesitz aus Eroberungen versorgt werden können. Es kommt zur Landflucht. Verschiedene Versuche, das Problem durch Sozialgesetze zu mildern, führen zum Aufblühen erbitterter Parteikämpfe in Rom.

- *Militärische*: Im Süden bringt vor 100 v. Chr. der Numide Jugurtha, im Norden bringen zur selben Zeit die Komern und Teutonen mit Vorstößen in die Provence Rom in Bedrängnis. Gaius Marius, ein römischer Ritter, steigt wegen seiner soldatischen Kompetenz zum Konsul für mehrere Jahre auf und führt im Zusammenhang seiner siegreichen Feldzüge eine Militärreform durch: Die Armee rekrutiert sich aus Proletariern und verspricht Kolonien nach Ablauf der Militärzeit. Das entschärft den sozialen Zündstoff, setzt aber eine dauerhafte Expansionspolitik Roms voraus.

Zum Bürgerkrieg entwickeln sich die Gegensätze zwischen der Stadt Rom und den italischen Bundesgenossen. Es ging um deren Bürgerrecht und politische Partizipation. Der römische Feldherr L. Cornelius Sulla kann zwar die Oberhand gewinnen, doch nur gegen Zugeständnisse des Bürgerrechts für gegen solche, die sich kampflos ergeben. Weil Sulla zu mächtig wird, soll er als Militärbefehlshaber in den Osten, nach Kleinasien weggelobt werden, um den abtrünnigen König Mithridates zu schlagen, marschiert mit seinen vom Senat zugestandenen Truppen aber zuerst nach Rom, um seine Gegner auszuschalten, besiegt dann 85 v. Chr. Mithridates und zieht dann gegen Marius. Sulla siegt, lässt sich zum Diktator wählen, entmachtet seine Gegner – und legt 7. v. Chr. die Diktatur nieder, nachdem er die Senats Herrschaft auf neue Füße gestellt hat.

- *Politische*: Die alten Herrschaftsstrukturen werden nicht wieder hergestellt. Innere und äußere Krisen führen – trotz der leidenschaftlichen Plädoyers eines Cicero – zur Schwächung der Senats und zum Aufstieg von Diktatoren, zuerst Pompeius, der für den Osten große Bedeutung gewinnt, dann Caesar, der im Westen reüssiert.

b. Caesar der Neffe des Marius, bildet nach Beendigung seines Prokonsulates in Spanien 60 ein Triumvirat mit Pompeius und (dem Finanzier) Crassus, das in der Verfassung nicht vorgesehen war, aber die Macht innehatte durch militärische Erfolge, Geld, familiäre Beziehungen und politische Netzwerke.

Das Schwergewicht liegt bald bei Caesar: wegen seiner Erfolge in Gallien. Crassus fällt im Kampf gegen die Parther. Caesar überschreitet mit seinen Truppen den Rubi-

---

<sup>37</sup> Es fehlt nicht an Darstellungen der Geschichte Roms. Eine sehr gut lesbare, profunde Darstellung, die den gesamten antiken Kontext in den Blick nimmt, bietet *Hans-Joachim Gehrke*, *Kleine Geschichte der Antike*, München 1999.

con („Alea jacta est“), weil er nach dem Ende seines gallischen Kommandos Machtverlust befürchtet, und besiegt 48 v. Chr. bei Parphalos in Thessalien (Griechenland) Pompeius, der auf der Flucht in Ägypten stirbt. Caesar siegt schließlich militärisch aufn ganzen Linie, durch seine Mischung von strategischer Klarheit, kriegerischer Härte und politischer *clementia*.

Allerdings scheitert er politisch, Caesar will sich zum Diktator auf Lebenszeit küren lassen, stößt dabei jedoch auf Widerstand in senatorischen Kreisen und wird an den Iden des März 44 v. Chr. ermordet.

### 2.3 Das Aufkommen der Caesaren

a. Nach der Ermordung Caesars („Et te, Brute?“) gelingt es dem Senat nicht, die Herrschaft an sich zu ziehen, weil die internen Rivalitäten zu groß waren, das Volk gespalten war und das Militär sich dem Kommando des Senats nicht unterstellt hatte.

b. Zum politischen Zentrum wird ein neues Triumvirat an, das 43 v. Chr. aus Anhängern Caesars gebildet wird, weil dessen Einfluss in seinen Anhängerkreisen immer noch stark ist, zumal man die Rache der „Republikaner“ fürchtet :

- sein Großneffe und Adoptivsohn Octavianus,
- dessen engster Vertrauter Antonius
- und beider Bundesgenosse, der Militär Lepidus, mehr ein Strohmann, der das Kleeblatt komplettieren sollte.

Die Drei besiegen 42 v. Chr. bei Philippi die Mörder Caesars und teilen das Reich unter sich auf. Lepidus spielt keine große Rolle; der Konflikt spitzt sich zwischen Octavian und Antonius zu.

- Octavian regiert in Italien und Spanien,
- Antonius in Ägypten und im Osten.

Der Osten ist wirtschaftlich attraktiver, der Westen politisch einflussreicher. Es kommt zum Krieg, den Octavian am 2. September 31 v. Chr. in der Seeschlacht vor Actium (in Griechenland) für sich entscheidet. 30 v. Chr. erobert Augustus Ägypten und ist damit Alleinherrscher.

c. Gewarnt durch Caesars Schicksal, sucht Octavianus nach einer soliden Legitimationsbasis seiner eigenen Herrschaft und hatte dabei Erfolg.

- Er bezieht sich programmatisch auf die Ideale Roms und propagiert die Pax Romana.
- Er sucht, die römische *pietas* für sich zu nutzen, und umgibt so das Kaisertum mit einer religiösen Aura. Vergil hat das in den *Bucolica* und der *Aeneis* gefördert.
- Die Herrschaft des Senats erkennt er *pro forma* an und stellt sich als *princeps* dar, *primus inter pares*. 27 v. Chr. reetabliert er die Senats Herrschaft, um im gegenzug – als „Augustus“ – alle Vollmachten, insbesondere über Heer und Verwaltung zu erlangen, zwar auf Zeit, aber verlängerbar.
- Octavian folgt insofern dem Motto *divide et impera*, als er zwar die entscheidenden Zügel in der Hand behält, aber die Senatoren in begrenzter Weise an der Macht teilhaben lässt
  - dadurch, dass er den *cursus honorum* nicht abschafft, sondern ehrt und dadurch Stellen und Verantwortlichkeiten in der römischen Verwaltung schafft,
  - dadurch dass er in den Provinzen, zumal den kaiserlichen, Leute seines Vertrauens und mit möglichst hohem Ansehen in militärische und bürokratische Führungspositionen bringt.

Überdies fördert er den Ritterstand, den Adel der zweiten Reihe, den der Caesar persönlich ernennt (zu welchem Stand Pontius Pilatus gehörte).

- Octavian organisierte ein umfassende Politik der Betreuung und Versorgung, auch der Unterhaltung der römischen Massen und hebt so die Stimmung der Massen. Außerdem investiert er stark in die Verbesserung der römischen Infrastruktur. Er finanziert die teuren Maßnahmen durch Steuererhöhungen.

- Octavian pflegt die Beziehungen zu den Soldaten, die ihn an die Macht gebracht haben. Er ist der Patron, sie sind seine Klienten. Er profitiert vom militärischen Renommee seines Adoptivvaters Gaius Julius Caesar. Das römische Berufsheer war vergleichsweise klein, aber dank des guten Verkehrswesens sehr mobil und dank eines ausgefeilten Donationssystems sehr motiviert.
  - Augustus erzielt vor allem auf der iberischen Halbinsel noch größere Eroberungserfolge.
  - Die Truppen werden in Friedenszeiten mit Straßenbau, Kanalbau und Kolonisierung beschäftigt.
  - Nichtromische Hilfstruppen werden gebildet und diszipliniert.

Weil die Bürgerkriege beendet sind, kann Augustus eine umfassende Abrüstung organisieren; als kaiserlicher Volkstribun sorgt er dafür, dass die ausgedienten Soldaten – in den Provinzen – Land erhalten., wo sie die römische Zivilisation verbreiten.

- Das Leben in den Provinzen verbesserte sich etwas, weil der „Zwang“ zur Ausplünderung durch die extrem verschuldeten Prokonsuln entfiel und Augustus eine regionale Wirtschaftsförderung durchsetzte

d. Schwieriger gestaltete sich die Frage der Nachfolge. Augustus strebte eine dynastische Lösung an, hätte dabei aber an Königtum anknüpfen müssen, während ihm dafür als *princeps* keine handhabe zu Gebote stand.

- Er löst das Problem, indem er Tiberius (14-37 n. Chr.), der aus altem römischem Adel stammt, adoptiert und frühzeitig m Machtbefugnissen ausstattet. Tiberius verkämpft sich jedoch mit dem Senat, zieht sich lange nach Capri zurück und überlässt die Regierungsgeschäfte weitgehend dem Prätorianerpräfekten Seianus, bis ihm die Dinge fast aus der Hand gleiten.
- Als Nachfolger baut er seinen Großneffen – und adoptierten Enkel – Caligula („Stiefelchen“) auf, der aber durch forcierte Machtansprüche und pathologische Ehrenallüren schnell sich verhasst macht und 41 n. Chr., ermordet wird.
- Claudius (41-54 n. Chr.), sein Onkel, folgt ihm nach, will moderater regieren; ihm entgleiten jedoch die Zügel; der Hofstaat, beherrscht von Freigelassenen, hat den entscheidenden Einfluss,
- Nach seinem Tod übernimmt dessen Adoptivsohn Nero das Szepter (54-68 n. Chr.), hat einen glänzenden Start, den er zum guten Teil seinem Lehrer, dem stoischen Philosophen Seneca, verdankt, verliert aber durch einen immer größeren Despotismus, der keine Maßstäbe mehr kennt (wofür der Brand Roms beispielhaft steht), den Rückhalt des Senates, der römischen Bevölkerung, der gallischen Truppen und zuletzt der Prätorianergarde, so dass er in den Selbstmord getrieben wird.
- Es bricht das Chaos aus. 68 n. Chr. regieren vier Kaiser, die von Truppen ausgerufen werden und nicht Fuß fassen können, bis auf letzten.
- Auf dem Feldzug gegen die Zeloten wird Vespasian, der keine dynastischen Verbindungen zur Augustus-Familie besitzt, aber ein erfolgreicher militärischer Haudegen und effizienter Bürokrat, zum Kaiser ausgerufen und kann sich etablieren (68-78 n. Chr.). Er saniert die Finanzen („*pecunia non olet*“), konsolidiert die Verwaltung und legt, trotz erheblichen Widerstandes, den Grundstein der flavischen Dynastie .
- Nach seinem – natürlichen – Tod folgt ihm sein Bruder Titus, der Zerstörer Jerusalems und seines Tempels (79-81).
- Nach Titus tritt Vespasians Sohn Domitian die Herrschaft für längere Zeit an (81-96 n. Chr.), der lange Zeit vernünftig regiert, aber die Entwicklung des Herrscherkultes pflegt und deshalb eine schlechte Presse hat.

### 3. Der kulturelle Kontext: Hellenismus

a. „Hellenismus“ bezeichnet in der Geschichtswissenschaft die Zeit von Alexander dem Großen bis zum Aufkommen der Römer im Mittelmeerraum, kann aber auch im erweiterten kulturwissenschaftlichen Sinn die Zeit der ersten Caesaren umfassen, in denen das Griechentum in Rom entdeckt, bewundert und adaptiert wurde.<sup>38</sup>

b. Die „Hellenen“ sind die Griechen. „Hellenismus“ ist nicht die Epoche des klassischen Griechentums (mit Homer und Hesiod, Perikles und Sokrates), sondern seiner weltweiten (heißt: europäisch-asiatischen) Expansion und Transformation.

- Die griechische „Koine“ („Allgemeine“) wird zur *lingua franca*.
- Griechische Baukunst, griechische Politik (Stadtrechte), griechisch gefärbte Religiosität beherrscht die zivilisierte Welt.

Der Hellenismus ist die erste Ausformung einer globalen Kultur:

- durch seine enorme Ausbreitung von Spanien bis Indien, von Frankreich bis Ägypten,
- durch seine Fähigkeit zur Adaption und Assimilation lokaler und regionaler Kulturen,
- durch seine ästhetische Brillanz,
- durch seine Fähigkeit,
  - ein Menschenbild zu formen, das transkulturell anzusprechen vermochte,
  - und eine Religiosität, die verschiedene Überlieferungen mischte und einte (Synkretismus).

c. Im Neuen Testament werden an einer Stelle „Hellenisten“ von „Hebräern“ unterschieden (Apg 6). Das hat aber eine besondere Bedeutung: Die „Hellenisten“ (deren erster Sprecher Stephanus gewesen zu sein scheint) sind griechischsprachige Judenchristen in Jerusalem, die ursprünglich aus der Diaspora stammen; die „Hebräer“ (zu denen die Zwölf gehören), sind Judenchristen aus Galiläa und Judäa, deren Muttersprache Aramäisch war. Möglicherweise haben sich in verschiedenen Gottesdienstgemeinschaften versammelt.

#### 3.1 Der Hellenismus im Fokus des antiken Judentums und Christentums

a. Der Hellenismus ist für das Judentum wie das Christentum, je nach Blickwinkel,

- einerseits die große Versuchung einer glänzenden, aber polytheistisch verseuchten Lebenswelt, die zum Synkretismus neigt,
- andererseits die große Chance einer Kommunikationsfläche, auf der sich der Gottesglaube verbreiten und im kritischen Dialog mit anderen Philosophien und Religionen sich selbst besser verstehen lernen konnte.

b. Im Judentum<sup>39</sup> wie im Christentum gibt es sowohl hellenismusfreundliche als auch sehr hellenismuskritische Stimmen – und ein breites Mittelfeld. Die Divergenzen der Urteile hängen nicht nur von der Präsentation hellenistischer Kultur in sich wandeln-

---

<sup>38</sup> Vgl. *Heinz-Joachim Gehrke*, Geschichte des Hellenismus, München 42008.

<sup>39</sup> Vgl. *O. Keel – U. Staub (Hg.)*, Hellenismus und Judentum (OBO 178), Freiburg/Schw. 2000.

den Zeiten, sondern auch von der jeweils aktuellen Interessenlage und theologischen Positionierung auf jüdischer und christlicher Seite ab.

- Die schärfste Hellenismuskritik findet sich in der jüdischen und christlichen Apokalyptik. Ansatzpunkt dort ist erstens der Herrscherkult, der bisweilen forciert wird, und zweitens eine repressive Religionspolitik gegen Juden und Christen, die bisweilen aufflammt.
- Die stärkste Bejahung des Hellenismus findet sich in nachneutestamentlicher Zeit in der Gnosis, die eine starke religiöse Bewegung bildet, für die hellenistische Parameter (Leib-Seele-Dualismus, Pantheismus, Selbsterlösung durch Osmose mit dem Göttlichen) konstitutiv sind.<sup>40</sup>  
In spät-alttestamentlicher, frühjüdischer und frühchristlicher Zeit sind dezidiert hellenistische Sympathien hingegen weist mit einer Distanzierung von der ererbten Religion verbunden.
- Das breite Mittelfeld differenzierter Bewertungen hat herausragende Figuren hervorgebracht, die darauf aus gewesen sind, jüdische resp. christliche Theologie in den Kulturraum des Hellenismus zu übersetzen und durch die neue Verortung auch den Glauben Israels resp. den Glauben Jesu und der Urgemeinde tiefer zu verstehen und weiter zu entwickeln.
  - Auf jüdischer Seite ist der Philosoph und Theologe Philo von Alexandrien ein nicht unumstrittenes Beispiel (vgl. 4.5.1).
  - auf christlicher Seite ist der aus der jüdischen Diaspora stammende und in Jerusalem ausgebildete Apostel Paulus ein Vordenker der Inkulturation.
- Die weit verbreitete Kritik des Hellenismus (2Makk 4,13: „So kam der Hellenismus in Mode und das Zugehen auf fremde Sitten“) nötigt zur Frage, worin die Attraktivität und Fremdheit des „Hellenismus“ bestanden haben sollen.  
Die populären Assimilationen lassen nach dem theologischen Preis fragen, der entrichtet werden musste.  
Die Versuche einer differenzierten Positionierung fordern ein Nachdenken über Anknüpfungspunkte und Unterschiede.

d. Die hellenistische Kultur ist spätestens seit Alexander dem Großen in Palästina präsent. Das Judentum der Diaspora, das zahlenmäßig die große Mehrheit bildet, steht im unmittelbaren Einflussbereich des Hellenismus.<sup>41</sup>

Das Christentum partizipiert an dieser Stellung, geht aber wegen seiner missionarischen Aktivität gezielt in noch größere Kommunikationsräume und Risikozonen, während sich das Judentum nach der Zerstörung des Tempels in seinen führenden Vertretern auf sein hebräisches Erbe konzentriert.

---

<sup>40</sup> Vgl. Kurt Rudolph, *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion* (UTB 1577), Göttingen <sup>3</sup>1990 (1977). Einen guten Überblick verschaffen Carsten Colpe, Art. Gnosis II (Gnostizismus): RAC 11 (1991) 537-659; H.-J. Klauck, *Die religiöse Umwelt des Urchristentums II* (StTh 9,2), Stuttgart - Berlin - Köln 1996, 145-198.

<sup>41</sup> Vgl. zu beidem Peter Schäfer, *Geschichte der Juden in der Antike*.

### 3.2 Die Ausbreitung des Hellenismus Sphären und Strukturen

a. Die zentrale Gestalt des Hellenismus ist Alexander der Große<sup>42</sup>. Er zog von Aristoteles, baut er nicht nur – wie sein Vater Philippus – Makedonien als politisches Machtzentrum Griechenlands aus, sondern macht es zum Ausgangspunkt eines gigantischen Feldzuges, der ihn bis an den Nil und den Indus führt und, von großen Triumphen geprägt, am Ende glänzend scheitert – nicht ohne der Weltgeschichte eine neue Ausrichtung gegeben zu haben.

b. Alexander unterwirft in einem Sturm Lauf Kleinasien. Auf seinem Feldzug gegen die Perser zieht er 332 v. Chr. an der Mittelmeerküste Richtung Ägypten, nimmt nach siebenmonatiger Belagerung Tyrus ein, braucht zwei weitere Monate zur Belagerung von Gaza und wendet sich dann selbst zum Nil, während er seinem General Parmenio die Besetzung Palästinas überlässt. Nur in Samaria regt sich Widerstand. Alexander belässt es bei den Grenzen der persischen Satrapie Transeuphrat, zu deren Regenten er Parmenio bestimmt. Flavius Josephus überliefert die Legende vom Besuch Alexanders in Jerusalem (ant. 11,321-345).

c. Die politischen Folgen sind gravierend (s. 4.1), aber auch die kulturellen. Allerdings kommt das Griechische nicht erst mit dem Feldzug des Makedonenkönigs nach Israel, sondern ist auf dem Weg von Handel und Wandel längst dort angekommen, wenn gleich nicht in der massiven Präsenz und politischen Dominanz wie nach 333 v. Chr.

#### 3.2.1 Kulturelle Zentren

a. Für den Hellenismus ist der Bildungsgedanke prägend (*paideia*). Hintergrund ist erstens ein optimistisches Menschenbild, das eine Hinführung Ungelehrter zu höheren geistigen Sphären postuliert und propagiert, zweitens ein zivilisatorischer Eifer, der vom Gefühl der Überlegenheit des griechischen Geistes durchdrungen ist.

- Die wichtigste Institution ist das *Gymnasium*, das der literarischen, philosophischen, musischen und sportlichen Bildung der männlichen Jugend dient. Vorgezogen ist eine Einführung in die
- Das *Ephebeion* organisiert und inszeniert den Übergang junger Männer in die Welt der Erwachsenen.
- Für philosophisch Interessierte gibt es im Gefolge der platonischen *Akademie* und des aristotelischen *Lyzeums* philosophische Schulen mit eigenen Räumlichkeiten und didaktischen Strukturen, bei weitem nicht nur in Athen.

Zur Bildungswelt des Hellenismus gehören auch Bibliotheken und Bildungszentren wie der Hörsaal des Tyrannen den Paulus nach Apg 19,9 für öffentliche Vorlesungen genutzt hat.

b. Zentrale Bedeutung gewinnt das Theater, das nicht nur der Unterhaltung der Zuschauer dient, sondern auch religiöse und mythische Funktionen erfüllt.

c. Zur hellenistischen Kultur gehört der Sport, der gleichfalls eine sakrale Aura hat, aber auch ein zentrales hellenistisches Motiv konkretisiert: den Kampf, den der Bessere gewinnen möge, den Körperkult durch Askese und Disziplin, Training und Pflege.

---

<sup>42</sup> Vgl. Robin Lane Fox, Alexander der Große. Eroberer der Welt, Stuttgart 2004.

### 3.2.2 Philosophien

a. Der Hellenismus ist reich an philosophischen Strömungen, die zwar nicht das Format des athenischen Klassizismus haben, aber intellektuelle Stärke zeigen und für das Judentum wie das Christentum eine ernsthafte Konkurrenz darstellten, aber auch wichtige Anregungen geben konnten.

b. Eine wichtige philosophische Strömung ist die Stoa.<sup>43</sup> Sie ist für das Judentum wie später für das Christentum nicht zuletzt wegen ihres Monotheismus und ihrer Ethik der Verantwortung interessant. Eine halbwegs angemessene Nachzeichnung kann auf begrenztem Raum nicht gelingen. Drei biographische Skizzen müssen reichen.

- Zenon (um 300v. Chr.) ist der Begründer der Schule, die nach einer Säulenhalle heißt, die sich an der Athener Agora erhob. Er verband auf durchaus eigenständige Weise sowohl Ideale des Sokrates und Plato: Interesse an Metaphysik, an Theologie, an Ideen, als auch Interessen der (konträren) Kyniker an der Gestaltung gelingenden Lebens im Alltag. Die Mischung macht den Erfolg des Konzepts. Kleanthes und Chrysipp tragen die Fackel weiter. Sie beginnt erst im 2. Jh. n. Chr. zu flackern und dann zu erlöschen.
- Seneca, geboren um die Zeitenwende in Cordoba, Sohn eines bekannten Rhetorikers, glänzend ausgebildet, schlägt den *cursus honorum* ein, wird aber durch eine schwere Lungenkrankheit, vielleicht Asthma, gestoppt und muss einen mehrjährigen Kuraufenthalt in Ägypten antreten. Zeitlebens gesundheitlich äußerst labil, Seneca setzt seine politische Karriere in Rom als Sympathisant der senatorischen Partei fort, gerät ins Visier der Messalina, der Frau des Claudius, wird nach Korsika verbannt und beginnt dort seine schriftstellerische Tätigkeit. Agrippina, die zweite Frau des Claudius nach der Hinrichtung der Messalina und Mutter Neros, holt ihn zurück und vertraut ihm die Erziehung des 12jährigen Nero an. Nachdem sie 54. n. Chr. ihren Mann Claudius vergiftet hat, um Nero die Herrschaft zu sichern, regiert Seneca zusammen mit dem Präfecten der Prätorianergarde 5-6 Jahre lang faktisch das Imperium Romanum. 58 v. Chr. kommt es zur Krise, weil Seneca einen Mordanschlag gegen Agrippina deckt und der Mutter, seiner Förderin, selbst einen Hochverratsprozess anhängt. Damit ist der Keim für sein eigenes politisches Ende gelegt. 62 n. Chr., als sein Kollege Burrus stirbt (wahrscheinlich durch Vergiftung) bietet Seneca, um sein Leben zu retten, seine politische Demission an. Jetzt erst beginnt die Zeit seiner literarischen Produktivität. Briefe und Traktate sind seine favorisierten Genres. Er schreibt über die Milde des Herrschers und die Pflege der Freundschaft, um die Pflicht der Reichen zu Wohltaten und die Grundlagen der Ethik. 65 n. Chr. wird ihm die Selbsttötung befohlen.
- Epiktet wird um 50 n. Chr. oder später als Sklave in Kleinasien geboren, lebt in Rom in der weiteren Umgebung des Kaiserhofes, wird hervorragend ausgebildet und später freigelassen, so dass er, der Überlieferung nach körperlich gehandicapt, eine eigene Philosophenschule eröffnen kann, muss aber die Hauptstadt aufgrund eines Edikts von Domitian verlassen, der alle Philosophen ausweist, und geht nach Nikopolis, einer griechischen Hafenstadt. Dort stirbt er 100 oder 120 n. Chr. In seiner Schule pflegt er die Lektüre stoischer Klassiker, entwickelt aber in seinen *dissertationes* seinerseits ein ausgereiftes philosophisches System.

---

<sup>43</sup> Das Standardwerk ist *Max Pohlenz, Die Stoa, 2 Bde., Göttingen* <sup>6</sup>1984.1990 (<sup>1</sup>1959). Neue Impulse gibt der Forschung *Julia Wildberger, Seneca und die Stoa. Der Platz des Menschen in der Welt (Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte 84), Berlin 2006.*

### 3.2.3 Religionen

a. Der Hellenismus ist eine religiös sehr interessierte und bewegte, durchaus produktive Epoche. Zwar herrscht in der älteren Forschung der Eindruck vor, dass der antike Götterglaube in eine tiefe Krise geraten sei. Aber das ist eine Fehleinschätzung.

- Die Römer<sup>44</sup> haben ihre eigenen Götter mit denen der Griechen verbunden; deren Verehrung wird stark popagiert. Zwar hat es eine Religionskritik der Intellektuellen gegeben, aber nicht eine religiöse Leere bei den Massen.
- Durch die Intensivierung der Handelswege, die militärischen Eroberungen Alexanders kommt es zu vielfältigen Begegnungen und Beeinflussungen verschiedenen Religionen.

Ein Leitwort hellenistischer Religiosität ist *Synkretismus*, die wechselseitige Durchdringung und teilweise Identifizierung verschiedener Gottheiten, Mythen und Religionen.

- Der Synkretismus führt einerseits zu einer Anschleifung religiöser Überlieferungsprofile, zu einer Angleichung verschiedener Kulte.
- Andererseits waltet in ihm eine heimliche Tendenz zum Monotheismus (oder Henotheismus),
  - sei es so, dass die verschiedenen Götter der verschiedenen Völker als kulturell geprägte Erscheinungen des einen Göttlichen angesehen werden,
  - sei es so, dass eine himmlische Hierarchie ersonnen wird, derzufolge nur „Zeus“ oder „Jupiter“ an der Spitze der Pyramide wahrhaftig Gott (*deus, theos*) genannt zu werden verdient, weil er der Schöpfer und letztlich der Herr der Geschichte ist, die anderen Götter aber seine Agenten sind. .

b. Varro<sup>45</sup> ist der Religionstheoretiker des Hellenismus. Augustinus setzt sich eingehend mit ihm auseinander.<sup>46</sup> Varro unterscheidet drei Formen von Theologie,

- die mythische Theologie, die von den Dichtern getrieben wird und Göttergeschichten erzählt, die im Theater dargestellt werden
- die politische Theologie, die von den Völkern getrieben wird, sich im Tempel ereignet und Riten, Prozessionen, Opfer verlangt,
- die natürliche Theologie, die von den Philosophen in der Akademie getrieben wird und Kritik übt.

Der Staat braucht die Zivilreligion, die auf den Mythen beruht. Der Philosoph hingegen, stoisch beeinflusst, sieht Gott als „*animam motu ac ratione mundum gubernantem*“, als „Seele, die durch Bewegung und Vernunft die Welt regiert“ (nach Augustinus, *De Civitate Dei* IV 31,2). Sie erschließt sich durch Nachdenken. Einen Kult kennt sie nicht. Zur Weltseele kann man nicht beten. Die natürliche Theologie hat keine Religion. Sie klärt darüber auf, dass die mythischen Götter der politischen Theologie menschliche Institutionen sind – aber staatstragend und deshalb verpflichtend, notfalls mit Zwang. Der Philosoph durchschaut die mythischen Fabeln, lehrt aber den Pöbel *mores*: Die Tradition sei zu achten; denn der Staat, der sich Dichter hält, um sich Göt-

---

<sup>44</sup> Vgl. Jörg Rüpke, *Die Religion der Römer. Eine Einführung*, München<sup>2</sup>2006 (2001).

<sup>45</sup> Vgl. H. Dahlmann, Terentius Varro, in: Pauly-Wissowa Suppl. 6, 1229-1235; J. Assmann, *Moses der Ägypter*, München 1998, 274.

<sup>46</sup> Seine kritischen Referate in *De civitate Dei* sind die wichtigste Quelle für die fragmentarische Rekonstruktion der varronischen Schrift (CCL XLVII), die im Altertum hoch angesehen gewesen ist. *Doctissimum Romanorum* hat Seneca ihn genannt (helv. 8,1).

ter zu schaffen, braucht ein religiöses Fundament. Sonst bricht er zusammen. Die philosophische Rechtfertigung der Mythen ist ihre politische Funktionalität. Die Tugend der Treue zum Herkommen heißt *pietas*.

c. In der gelebten Religiosität lassen sich – mit breiten Überschneidungsfeldern – zwei Räume unterscheiden:

- zum einen die private Religiosität, deren Träger die Familie, deren Akteur der *pater familias* und deren Ort das Haus ist, in wichtigen Sonderformen auch das (Familien-)Grab,
- zum anderen die öffentliche Religiosität, deren Träger die Polis, das Imperium, aber auch der Verein, die Gilde, die Kompanie, der Träger ein Priester oder eine Priesterin und deren Ort der Tempel ist.

d. Die Religiosität erfüllt in beiden Fällen wichtige soziale und kulturelle Funktionen:

- Stärkung der Identität,
- Sicherung der Zukunft,
- Feier der Gegenwart,
- Verbindung mit der Vergangenheit: den Toten, den Helden, dem mythischen Ursprung.

All diese Funktionen können aber nur deshalb durch private und öffentliche Religionsausübung erfüllt werden, weil die Götter als die entscheidenden Bestimmungsfaktoren des individuellen, familiären, ökonomischen und politischen Lebens angesehen werden.

e. Gemeinsam ist die Prägung durch (blutige und unblutige) Opfer.<sup>47</sup>

- Das Opfer ist eine Gabe, die symbolisch darstellt, dass Gott das ganze Leben gehört – jedenfalls unter dem Aspekt, der für eine bestimmte Gottheit entscheidend ist.
- Das Opfer soll gnädig stimmen oder Dankbarkeit ausdrücken; in jedem Fall soll es göttliche Ansprüche befriedigen.

In mythisch geprägter Religiosität sind die Opfer nicht, wie vielfach unterstellt, ein Indiz für Heuchelei oder Äußerlichkeit, sondern stimmiger Ausdruck einer Religiosität, die keine scharfe Trennung von Gott und Welt kennt und die Götter angewiesen auf Anerkennung durch die Menschen siegt; *do ut des* ist das Grundprinzip mythischer Opfer.<sup>48</sup>

Die Opfer haben auch eine gewaltige zivilisatorische Kraft, die der Prometheus-Mythos beschreibt: Für die Götter sind die Knochen und die Schwarte, für die Menschen hingegen Fleisch und Haut und Innereien. Das ist so, weil Prometheus im Ur-Opfer die Götter betrogen hat, die Götter aber nur Prometheus bestrafen, die menschliche Opferpraxis aber hinnehmen.

f. Neben den Opferkulten gibt es – für kleine Interessentengruppen – auch hoch spiritualisierte und individualisierte Religionen, wie die Mysterienreligionen, die in die Geheimnisse des menschlichen Lebens einführen: Tod und Unsterblichkeit, Schuld und Vergebung.

---

<sup>47</sup> Vgl. Walter Burkert, *Homo necans. Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen* (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 32), Berlin <sup>2</sup>1997 (1972).

<sup>48</sup> Unter den Bedingungen des Monotheismus Israels verändert sich die Opfertheologie wesentlich, weil der eine Gott der Opfer nicht bedarf, die Menschen aber des einen Gottes bedürfen. Im Christentum werden durch Jesus Opfer und Priester, *victima* und *sacrificium* identisch.

#### 4. Der jüdische Rahmen

a. Das Christentum hat sich im Rahmen des Judentums entwickelt. Zwar gab es innerhalb wie außerhalb der Kirche schon früh die (teils kritische, teils positive) Einschätzung, das Christentum habe den Rahmen des Judentums gesprengt. Tatsächlich kann man das theologisch mit der Kreuzes- und Auferstehungstheologie, historisch mit der Völkermission und dem Verzicht auf die Beschneidung von Heiden begründen. Aber das Judentum ist für das neutestamentliche Christentum eine qualitativ andere Bezugsgröße als der Hellenismus: Mutter, Schwester, Konkurrentin, Partnerin, für einige auch Feindin. Paradox ausgedrückt: Auch die Grenzüberschreitungen bleiben im Rahmen. Die Protagonisten, Dokumentaristen und Kommentatoren (Petrus, Paulus, Barnabas, Stephanus, Philippus, Matthäus, Lukas etc.) haben die Verkündigung der Auferweckung des Gekreuzigten und den Weg zu den Völkern als Konsequenz ihres Judentums gesehen. Daraus resultieren Nähe und Distanz, Konflikte und Konsense im Rahmen des weit gefächerten Judentums neutestamentlicher Zeit.

b. Zum jüdischen Rahmen gehören politische, kulturelle und theologische Faktoren, die genau unterschieden, aber auch aufeinander bezogen werden müssen.

c. Quellentexte für die Ereignisgeschichte sind die Makkabäerbücher, manche (umstrittenen) Prophetenstücke, überdies die „Altertümer“ des Flavius Josephus, die z.T., auf dem weitgehend verloren gegangenen Werk des Jason von Kyrene fußen. Wichtig sind überdies Inschriften und manche Bemerkungen griechischer Historiker. Die Theologie- und Religionsgeschichte wird durch die reiche Literatur des Frühjudentums erschlossen, die ein breites Spektrum von Geschichtsschreibung bis apokalyptischen Zukunftsszenarien, von Gesetzesdiskussion bis poetischen Gebeten, von philosophisch-theologischen Abhandlungen bis zu politischen Positionspapieren umfasst.

Literatur:

*Christian Frevel*, Grundriss der Geschichte Israels, in: E. Zenger u.a., Einleitung in das Alte Testament, Stuttgart 2008, 587-717: 690-717

#### 4.1 Die Makkabäer

##### 4.1.1 Israel unter den Diadochen

a. 323 v. Chr. stirbt Alexander in Babylon. Unter seinen Generälen entbrennen härteste Kriege um die Abgrenzung ihrer Herrschaftsgebiete („Diadochenkämpfe“). Um Syrien, Phönizien und Palästina streiten sich

- Ptolemaios I. Soter
- Seleukos I. Nikator
- Antigonos Monophthalmos mit seinem Sohn Demetrios Poliorketes

Als erster muss Antigonos die Segel streichen, geschlagen von einer Koalition der beiden anderen unter General Lysimachos.

Ptolemaios entwickelt sein Machtzentrum in Alexandria, der – neuen – Hauptstadt Ägyptens,

Seleukos etabliert sich in Antiochia am Orontes, um von dort Syrien und Mesopotamien zu beherrschen. Beide Städte entwickeln sich – vor Rom – zu Metropolen und internationalen Machtzentren.

b. Palästina gehört zunächst zum Reich der Ptolemäer, die Juda und Jerusalem direkt von Alexandria aus verwalten. Es beginnt eine starke Kolonisation, besonders greifbar in Stadtgründungen. Es entstehen in „Coele Syrien“ folgende Regierungsbezirke:

- Judäa, regiert vom Hohenpriester in Jerusalem mit Teilautonomie;
- Samaria, auf der Basis der makedonischen Provinz; kulturelles Zentrum: Gari-zim;
- Galiläa, unter der Hauptstadt Skythopolis (Bet-Schean);
- Idumäa
- Aschdod (Küstengebiet) mit der Hauptstadt Jamnia (Jabne).

c. In fünf syrischen Kriegen während der 2. Hälfte des 3. Jh.s wechselt die Herrschaft von den Ptolemäern zu den Seleukiden. Endgültig kann sich Antiochus III. „der Große“ (223-187), um 200 durchsetzen. 194 wird der Friedensschluss mit Ptolemaios V. Epiphanes (204-181) gefeiert.

Vorher bereits hat sich in Jerusalem eine pro-seleukidische Partei hervorgetan. Der Hohenpriester Onias II. stellt im 3. Syrischen Krieg (246-241) die Tributzahlungen an die Ptolemäer ein. Für die Ptolemäer ergreift die mächtige Familie der Tobiaden Partei, deren Heimat das Ostjordanland ist. Als oberster Steuereinnahmer Coele Syriens bringt Joseph ben Tobia die Bauern gegen sich auf. Als die Ptolemäer den Kürzeren zu ziehen beginnen, spalten sich die Tobiaden: Joseph läuft zu den Seleukiden über, während sein Sohn Hyrkanos I. auf die Ptolemäer setzt.

d. Die Seleukiden herrschen bis 135 v. Chr. in Judäa. Sie paktieren mit den – inzwischen pro-seleukidischen – Hohenpriestern aus der Familie der Oniaden, unter denen Simon II. der Gerechte (Sir 50,1-24) hervorsticht. Die politische Macht liegt bei den Tobiaden, die rechtzeitig umgeschwenkt sind.

Nach Flavius Josephus (ant. 13,138-144) stattet Antiochus III. Judäa mit großen Privilegien aus

- Gefangenenfreilassung,
- Steuerfreiheit und Verminderung der Abgaben für drei Jahre,
- prinzipielle Steuerfreiheit der Priester und Leviten.

Dadurch werden in Judäa und Jerusalem die konservativen Kräfte, die auf die Tora und den Tempel setzen, gestärkt und beruhigt.

e. Die pro-jüdische Einstellung der Seleukiden verkehrt sich bald ins Gegenteil. Außenpolitischer Druck führt zu innenpolitischen Verschärfungen.

- Die Römer dehnen ihren Einfluss im östlichen Mittelmeer aus. Nach der Schlacht bei Magnesia (190 v. Chr.) verlieren die Seleukiden im Frieden von Apamea (188 v. Chr.) ihre europäischen und viele kleinasiatischen Gebiete an die Römer.
- Die Seleukiden müssen erhebliche Reparationen und Tribute entrichten. Sie halten sie innenpolitisch schadlos: durch Steuererhöhungen und Tempelplünderungen, unter denen auch Jerusalem leidet.

In Jerusalem kommt es zu heftigsten Auseinandersetzungen zwischen den Oniaden und den Tobiaden.

#### 4.1.2. Der Aufstand der Makkabäer

a. Die Situation verschärft sich unter Antiochus IV Epiphanes (165-164). „Trans-euphrat“ wird unter einen Vizekönig gestellt; Coelesyrien wird neu gegliedert; dabei verliert Judäa seine Eigenständigkeit und wird – wieder – Samarien zugeschlagen (1Makk 1,30). Die Stellung der hellenistischen Städte wird gestärkt. Antiochus will seine Herrschaft konsolidieren (1Makk 1,41: „... alle sollen zu einem einzigen Volk werden“).

- Antiochus IV. hat weniger religiöse denn politische Interessen. Er attackiert nicht den monotheistischen Gottesglauben und Tempelkult, sondern die kulturelle Autonomie und politische Teilisolierung Judäas.
- Allerdings geht er aus diesem Grund gegen theologisch sensible *identity markers* des Judentums vor:
  - Beschneidung (2Makk 6,6.10),
  - Sabbat und Feste (2Makk 6,6.11; vgl. Dan 7,25)
  - Speisegebote und Reinheitsvorschriften.

Die griechische Kultur gewinnt aber auch an Boden, weil sie von jüdischer Seite gutgeheißen wird. In Jerusalem entstehen ein Gymnasium und ein Ephebeion (1Makk 1,12-15; 2Makk 4,9); die Stadt erhält eine hellenistische Verfassung. Die Hohenpriester tragen z.T. hellenistisch-mythologische Namen wie Jason und Menelaos. Die Aristokratie ist weitestgehend hellenisiert. Beide propagieren die Hellenisierung. Menelaos stammt wohl nicht aus priesterlichem (zadokitischem) Geschlecht.

Gegen diese Entwicklungen regt sich der harte Widerstand der „Frommen“ (Chasidim). Sie kritisieren sowohl die neue Verfassung als auch die Politik der Hohenpriester; sie wenden sich aber generell gegen die Dominanz des Hellenismus. Aus diesen Kreisen entstehen sowohl die Apokalyptiker, die einen allgemeinen Untergang prophezeien (und sich biblisch im Danielbuch artikulieren) als auch die Pharisäer, die eine jüdische Reformpolitik im Sinne des priesterlichen Gesetzes forcieren. Auch die Essener, zu deren Theologie einige Qumran-Schriften sehr gut passen, entstehen in dieser Zeit, letztere vor allem aus Protest gegen die Simonie.

b. Die beiden Makkabäerbücher sind die wichtigste Quelle für den Aufstand der Makkabäer. Sie verherrlichen die Widerstandskraft und Leidensfähigkeit der Frommen, besonders des Judas Makkabäus (von aram. *makkabáy* – „Hämmerer“) und seiner Brüder; sie singen das Lob jüdischer Märtyrer, geprägt von der Hoffnung auf die Auferstehung der Gerechten. Sie kritisieren und attackieren die jüdischen „Verräter“ (1Makk 1,11), die das Gesetz verachten. Sie stimmen der Apokalyptik zu, dass die Errichtung des Zeus-Kultes der „Greuel der Verwüstung“ sei (Dan 11,31; 12,11), optieren aber für militärische Aktionen zur Verteidigung des Glaubens.

c. Auslöser des antiochidischen Aufstandes ist die Religionspolitik Antiochus IV. Epiphanes im Zuge seines siegreichen Feldzuges gegen Ägypten 170-168 v. Chr. (6. Syrischer Krieg). 169 betritt Antiochus das Allerheiligste und plündert den Tempelschatz (1Makk 1,16-28; 2Makk 5.15f.). Nachdem ihn die Römer zum Rückzug aus Ägypten gezwungen haben, interveniert er im Jerusalemer Streit zwischen den pro-seleukidischen und pro-ptolemäischen Parteien und lässt Jerusalem durch den Mysarchen Apollonius erobern und verwüsten (1Makk 1,29-35; 2Makk 5,24-26), um eine befestigte hellenistische Kolonie, die Akra, in der Stadt zu errichten (deren genaue Lage umstritten ist). Ob er den JHWH-Kult mit dem Tode bedroht (1Makk 1,41-45), ist unsicher; er widmet ihn aber dem Zeus Olympios, auf dem Garizim dem Zeus Xenios (1Makk 1,54; 2Makk 6,2).

d. Das Signal zum Aufstand setzt der Priester Mattatias aus Modein (10 km östlich von Lydda), der einen Juden, der dem Zeus geopfert, und den seleukidischen Beamten, der es verlangt hat, ermordet (1Makk 2,15-28). Er flieht mit seinen fünf Söhnen ins Gebirge und beginnt von dort aus einen Guerillakampf gegen die Seleukiden (1Makk 2,28-48). Die Reihen verstärken sich durch gesetzestreue Juden, die mit ins Gebirge gehen (1Makk 2,29), und vor allem durch die Koalition mit den „Hasidären“ (den „Frommen“), aus denen später die Pharisäer hervorgingen.

e. Nach dem Tode des Mattatias 166 (1Makk 2,49-70) übernimmt sein Sohn Judas das Kommando, „im Kampf wie ein Löwe, ... der sich auf seine Beute stürzt“ (1Makk 3,4). Er schlägt in drei kleineren Schlachten seleukidische Heere unter dem syrischen General Seron (1Makk 3,13-26), unter den Generälen des Vizekönigs Lysias Ptolemaios Nikanor und Gorgias (1Makk 3,27-35) sowie gegen Lysias selbst (1Makk 4,26-35). Er zieht nach Jerusalem, riegelt die Akra ab (1Makk 4,41) und reinigt den Tempel (4,26-61). Am 14. Dezember 164 wird der Tempel neu eingeweiht (1Makk 4,35-59; 2Makk 10,5-8; Josephus, ant. 12, 316-327). Daran erinnert bis heute das jüdische Chanukka-Fest. Judas baut durch Feldzüge nach Galiläa und ins Ostjordanland seine Stellung aus (1Makk 5) und führt toratreuen Juden nach Judäa (1Makk 5,45-51).

e. Antiochus IV. Epiphanes stirbt im Dezember 164. Sein Sohn Antiochus V. Eupator (164-162 v. Chr.) ist noch minderjährig; für ihn regiert Lysias (1Makk 6,17). Dass Judas die seleukidische Burgbesatzung belagert gibt ihm den Anlass zu einem Feldzug, in dem er die Makkabäer bei Bet-Sacharja schlägt (1Makk 6,18-54). Er belagert Jerusalem, kann die Stadt aber nicht erobern (1Makk 6,48-54), zumal es zum Streit mit Philippus kommt. Darauf wird ein Friede resp. Waffenstillstand beschlossen (1Makk 6,55-63): Die Maßnahmen des Antiochus werden zurückgenommen, die Mauern Jerusalems freilich geschliffen.

#### 4.1.3 Die Dynastie der Hasmonäer

a. Nachdem Antiochus V. und Lysias von Demetrius I. Soter (162-150) mit Unterstützung Roms besiegt worden waren (1Makk 7,1-4), verschärft sich die Lage wieder. Der Zadokide Alkimus, der mit Demetrius paktiert, wird als Hoherpriester eingesetzt (1Makk 7,5-25). Judas Makkabäus, der gegen die proseleukidischen Sadduzäer opponiert, schlägt den Feldherrn Nikanor (1Makk 7,26-50) und schließt einen Beistandspakt mit Rom (1Makk 8), fällt aber in einer zweiten Schlacht gegen Nikanor, die mit einer schweren Niederlage für die Makkabäer endet (1Makk 9).

b. Auf Judas folgt sein Bruder Jonatan (1Makk 9,23 - 12,52). Seleukidische Thronwirren ermöglichen ihm einen neuen Guerillakrieg von der Wüste Juda aus (1Makk 9,32-49). Nach dem Tode des Alkimus (9,54-57) macht er sich 152 v. Chr. selbst zum Hohenpriester (1Makk 10,15-21), eingesetzt von Alexander Epiphanes (Balas), den Sohn Antiochus V., der Unterstützung gegen Demetrius sucht und sich schließlich durchsetzt (1Makk 10,48ff.). Jonatan widersteht dem Herr des Demetrius II. (1Makk 10,67-89) und festigt dadurch seine Stellung bei Alexander. Nach dem Tode Alexanders (1Makk 10,13-19) arrangiert er sich zwischenzeitlich mit ihm (1Makk 11,1-51), schließt Bündnisse mit Sparta und Rom (12,1-23), unterliegt aber schließlich dem Druck des Demetrius II. und wird in Ptolemais ermordet (1Makk 12,39-52).

c. Erfolgreicher ist der Nachfolger, sein älterer Bruder Simeon (1Makk 12,53-13,31), dem ein Loblied gesungen wird (1Makk 14,4-15). Er regiert als Hoherpriester, Ethnarch und Stratege 142-135/4 v. Chr. Ihm gelingt es bereits 141 v. Chr., die Akra zu erobern; er erneuert die Bündnisse mit Sparta und Rom; er schlägt Demetrius II. und wird von Antiochus VII. anerkannt (15,1-14). Allerdings wird er bei einem Bankett bei Jericho von seinem Schwiegersohn Ptolemaios ermordet. (Damit endet das Erste Makkabäerbuch.)

d. Simeons Sohn agiert 135/4-104 als Johannes Hyrkanos I. Er begründet die Dynastie der Hasmonäer. Nach dem Tode Antiochus VII. kann er *de facto* Judäa und Jerusalem unabhängig regieren. Nach 129 v. Chr. beginnt er mit einer Expansion im Ostjordanland, in Samarien, Idumäa und der Dekapolis; vor Zwangsjudaisierung schreckt er nicht zurück (Josephus, ant. 13,254-258). Weil die Pharisäer gegen die Verweltlichung opponieren, paktiert Johannes Hyrkanos mit den Sadduzäern (Jos., ant. 13,288-298).

e. Unter Johannes Hyrkanos' Nachfolgern kommt es zu blutigen Machtkämpfen. Innere Kämpfe behindern aber nicht militärische Erfolge im durch die Römer beträchtlich geschwächten Seleukidenreich.

- Aristobulos I: (104-103) nennt sich „König“, unterwirft Galiläa und setzt die Politik der Zwangsjudaisierung fort (Jos., ant. 11,318f.)
- Alexander Jannaios (103-76), gleichfalls ein Hyrkanos-Sohn, kann sich gegen die Nabatäer und Syrer durchsetzen, beschwört aber die Opposition der Pharisäer gegen sich auf, von denen er 800 kreuzigen lässt (4QpNah; cf. 11 QTS 64,6-13)forciert aber die Verfolgung der Pharisäer.
- Unter seiner Witwe, der Regentin Salome Alexandra (76-67), beruhigt sich die Lage. Die Pharisäer werden tonangebend (Jos., ant. 13,410). Ihren Sohn Hyrkan macht sie zum Hohenpriester.
- Nach ihrem Tode besiegt ihr einer Sohn, Aristobul II., den anderen, Hyrkan (II.), der sich mit den Nabatäern verbündet und zu dem die Pharisäer halten, während die Sadduzäer die Gegenpartei ergreifen. Der Hohepriester Onias erleidet das Martyrium (ant. 14,22ff.).

#### 4.1.4 Das Auftreten der Römer in Palästina

a. Aus jüdischer und christlicher Sicht fällt auf die Römerherrschaft ein tiefer Schatten – aus christlicher Sicht wegen der Kreuzigung Jesu unter Pontius Pilatus, dem Präfekten und unmittelbaren Vertreter des Kaisers, aus jüdischer wegen der Zerstörung Jerusalems im Jahre 70 n. Chr., die auf dem Titusbogen beim Forum Romanum gefeiert wird, und der neuerlichen Zerstörung 135. n. Chr., die nach der Niederschlagung des Bar-Kochba-Aufstandes jüdisches Leben in Jerusalem und Palästina dauerhaft zu unterdrücken sollte. Das darf aber nicht verkennen lassen, dass die Römer erstens willkommene Bündnispartner der Makkabäer gewesen sind und zweitens eine vergleichsweise liberale Religionspolitik mit klaren Rechten für das Judentum und einer ziemlich weitreichenden kulturellen Autonomie Judäas verfolgen.

b. Die Kooperation der Römer mit den Makkabäern resultiert aus ihrem Interesse, die Seleukiden zu schwächen und selbst Einfluss im südöstlichen Mittelmeer zu gewinnen. Pompeius schließt das Projekt ab. Vom Senat ausgestattet, die Seeräuberplage zu beenden und Asien zu „befrieden“, schließt er 64/3 einen Syrienfeldzug an, in dem er die Seleukidenherrschaft beendet. Im Zuge dessen macht er auch dem Hasmonäerstaat ein Ende.

c. Pompeius ergreift Partei für (den schwächeren) Hyrkanos; Aristobul II. stiftet Jerusalem zum Widerstand an. Pompeius belagert die Stadt und bricht den erbitterten Widerstand im Tempelbezirk. Ein Blutbad ist die Folge. Pompeius betritt demonstrativ das Allerheiligste (Josephus, ant. 14,3-16). Trotz dieses Frevels sucht er bald einen *modus vivendi*: Hyrkanos wird als Hoherpriester eingesetzt, Aristobul nach Rom verbannt. Der Tempelkult wird geschützt.

d. Pompeius bildet die römische Provinz Syrien, an die Palästina fällt. Der Hasmonäerstaat wird aufgelöst, die Eroberungen werden rückgängig gemacht, Samarien und die hellenistischen Städte (u.a. die Dekapolis) für unabhängig erklärt. Zum jüdischen Gebiet gehören Judäa mit Jerusalem, Galiläa (Hauptstadt Sepphoris) und Peräa. Über Judäa herrscht ein Provinzstatthalter.

e. C. Julius Caesar schlägt 48 v. Chr. Pompeius in Ägypten. Hyrkanos und sein idumäischer Mentor Antipas unterstützen rechtzeitig Caesar. Caesar bestätigt 47 v. Chr. Hyrkanos als (erblicher) Hoherpriester und erklärt ihn zum „Ethnarchen“ und „Bundesgenossen“. In Jerusalem wird als höchste Vertretung mit (eingeschränkter) Gerichtsbarkeit das Synhedrion (der „Hohe Rat“) etabliert. Antipas wird, zum römischen Bürger gemacht, Prokurator.

f. Nach Caesars Tod wird einer der Mörder, Cassius Longinus, syrischer Statthalter. Lage ist gespannt; Antipas wird ermordet. Seine Söhne Phasael und Herodes betreten die Bühne.

#### 4.2 Herodes und seine Söhne

a. Herodes haftet das Image des Kindermörders von Bethlehem an (Mt 2,16-18). Da Josephus aber nichts dergleichen erzählt, bleibt die Historizität unsicher. Eine rein politische Bewertung fällt günstiger aus als eine theologisch interessierte. Herodes ist ehrgeizig und machthungrig, aber auch schlau. Er, der selbst kein Jude war, scheut vor gezielten antijüdischen Provokationen nicht zurück, ist aber zu einer Kooperation, ja einer Förderung des Judentums bereit. Sein Bild im Judentum ist negativ. Zwar wird seine Förderpolitik anerkannt, andererseits sein Machiavellismus (nicht zuletzt von Josephus) kritisiert.

b. Herodes lässt sich zusammen mit seinem Bruder Phasael von Cassius Longus einspannen, die römische Herrschaft – im Eigeninteresse – durchzusetzen. Aber nachdem Antonius sich in Ägypten durchgesetzt hat, dringen die Parther nach Syrien vor. Sie machen Antigonos II., den Sohn Aristobul II., zum König und Hohenpriester von Jerusalem. Hyrkanos wird grausam umgebracht; Phasael begeht Selbstmord, Herodes flieht nach Masada am Toten Meer und kann sich dort halten.

c. Herodes geht nach Rom, um Unterstützung zu gewinnen. Der Senat ernennt ihn 40 v. Chr. zum König von Juda. Dort sind die Parther vertrieben, aber Antigonos herrscht. Zögerlich stellen die Römer (syrische) Hilfstruppen. Herodes bringt zuerst Galiläa unter Kontrolle und erobert dann mit Hilfe der Römer in blutigen Kämpfen Jerusalem. Seit 37 v. Chr. ist er, der gebürtige Idumäer, bis 4 v. Chr. König von Israel. Er regiert als *rex socius*; als solcher ist er dem römischen Herrscher resp. Senat direkt unterstellt.

d. Die wesentliche Aufgabe des Königs Herodes besteht darin, Ruhe nach innen zu garantieren und pünktliche Abgaben zu liefern. Nach Südosten muss er die Reichsgrenzen gegen die Nabatäer absichern.

e. Herodes kann sich auch Augustus gewogen machen, der sich 31 v. Chr. bei Actium gegen Antonius durchsetzt. Er arrondiert sein Reich (Jericho, Gaza, Caesarea, Gadara). Festungsbauten, z.B. das Herodeion bei Bethlehem, stützen die Herrschaft ab. Er startet ein ambitioniertes Bauprogramm, zu dem sowohl die Errichtung hellenistischer Städte (z.B. Sebaste) mit hellenistischen Göttertempel gehört, aber auch die bauliche Erneuerung Jerusalems mit starken Mauern (Klagemauer) und ein Neubau des Tempels, genau nach den heiligen Maßen Ezechiels in prachtvoller Ausführung (Josephus, ant. 15,11; bell. 5,5). Herodes bestimmt die Hohenpriester. Vor Mord und Todschatz in der eigenen Familie und gegenüber möglichen Konkurrenten schreckt er nicht zurück. Er stirbt 4. Chr. und wird im Herodeion beigesetzt.

f. In seinem Testament, das in Rom schließlich anerkannt wurde, hat Herodes das Reich unter seine Söhne aufgeteilt:

- Judäa, Samaria und Caesarea fallen an Archelaos. Er hat außerdem die Aufsicht über Aschdod, Jamnia und Phasaelis, die der Schwester des Herodes, Salome, gehören.
- Galiläa und Peräa gehen an Herodes Antipas.
- Batanäa, Trachonitis, Auranitis, Paneas und andere nördliche Gebiete erhält der Tetrarch („Vierfürst“) Philippus.

Keiner der Söhne hatte das Format des Vaters. Es bricht wiederum eine Zeit der Unsicherheit an (Josephus, ant. 17,13 – 19,9; bell. 2,7-12).

g. Archelaos erweist sich am wenigsten in der Lage, den Aufgaben gerecht zu werden. 6. n. Chr. wird er von Augustus nach Vienne (bei Lyon in Frankreich) verbannt. Judäa wird römische Prokuratur, zugeordnet der kaiserlichen Provinz Syrien, aber mit starken Sonderrechten. An der Spitze steht ein Prokurator, der in der Regel aus römischem Rittergeschlecht stammen soll. Regierungssitz ist Caesarea am Meer. Der Tempelkult wird toleriert und geschützt, Das Synhedrion hat beschränkte Gerichtsbarkeit und Polizeigewalt. Der bekannteste Prokurator ist Pontius Pilatus (26 v. Chr. – 36 n. Chr.).

h. Herodes Antipas regiert von 4.v. – 39 n.Chr. über Galiläa. Er, der „Fuchs“ (Lk 13,32), ist Jesu Landesherr. Seine Residenz ist erst Sepphoris, dann das von ihm neu gegründete und nach dem römischen Kaiser benannte Tiberias. Er ist der Mörder des Täufers Johannes (Mk 6,17-29). Sein Ehrgeiz führt schließlich zu seinem Fall. 39 n. Chr. setzt Kaiser Caligula ihn ab und verbannt ihn nach Lyon, nachdem er den Königstitel für sich beansprucht hatte.

i. Die neue Herrschergestalt in Palästina unter der Ägide der Römer ist der Herodesenkel Agrippa. Er übernimmt 37 das Gebiet des Philippus, 39 auch das des Antipas und darf sich König nennen. 41 n. Chr. überträgt ihm Claudius sogar die Herrschaft über die Prokuratur Judäa. Er gibt sich als frommer Jude, der mit den Römern bestens auskommt (und hat auch selbst viel Zeit in der Hauptstadt verbracht). Nach seinem plötzlichen Tod, der in Apg 12,21-23 drastisch beschrieben und als Strafe Gottes für seine Blasphemie gedeutet wird, verschärfen sich die Verhältnisse.

j. Claudius überträgt nach Agrippas Tod Judäa mitsamt allen dazugewonnenen Gebieten wieder einem römischen Prokurator. Die Prokuratoren

- Ventidius Cumanus (48-52),
- Antonius Felix (52-60),
- Porcius Festus (60-62),
- Albinus (62-64) und
- Gessius Florus (64-66)

lassen oft das nötige Gespür missen.

Literatur:

*Abraham Schalit*, König Herodes. Der Mann und sein Werk, Berlin <sup>2</sup>1981 (1969).

*Linda-Marie Günther*, Herodes der Große, Darmstadt 2005

- (Hg.), Herodes und Rom, Stuttgart 2007
- (Hg.), Herodes und Jerusalem Stuttgart 2009

### 4.3. Strömungen im Judentum

a. Das Judentum hat in der Spätantike ein klares Profil:

- durch den Monotheismus,
- durch den Rekurs auf das Gesetz und die Propheten,
- durch die Konzentration auf Jerusalem und den Tempel,
- durch die Institutionen der Synagoge und des Sabbats,
- durch die Beschneidung und die Reinheitsgebote,
- später auch durch die Abgrenzung vom Christentum.

Das Judentum ist aber kein monolithischer Block, sondern eine vielschichtige Größe mit verschiedenen Strömungen und Richtungen, die auch in entscheidenden Punkten, z.B. dem Kult, der Heiligen Schrift und der Auferstehungsfrage unterschiedlicher Ansicht gewesen sind. Nur die Essener und einige der Qumran-Texte sprechen anderen Juden ihr Judesein wegen ihrer Theologie oder ihrer Praxis ab; im allgemeinen werden zwar die Unterschiede scharf gezeichnet und die Vertreter anderer Positionen scharf kritisiert, ohne dass das Jüdischsein in Frage gestellt wird.

b. Einige der wichtigsten Strömungen können vorgestellt werden. Es sind solche, die für die Zeitgeschichte des Neuen Testaments eine vergleichsweise hohe Bedeutung haben.

#### 4.3.1 Qumran und die Essener

a. Unter dem Stichwort „Qumran“ werden heute drei Größen in ihrer Beziehung zueinander diskutiert:

- die Siedlung Khirbet Qumran nahe des Toten Meeres,
- die seit 1947 neugefundenen antiken Texte aus elf Höhlen in unmittelbarer Nachbarschaft der Siedlung,
- und die jüdische Reformbewegung der Essener, von denen Flavius Josephus und Philo berichten.

In einer ersten Phase nach der Entdeckung der Schriftrollen neigte man zu Identifizierungen und deutete die Ruinen als Kloster von Essenern, die ihre wertvollsten Texte kurz vor dem Auftauchen der römischen Militärs, die den jüdischen Aufstand beendeten und die Häuser zerstörten, in Sicherheit gebracht hatten.

In der jüngeren Forschung neigt man zu mehr oder weniger großen Differenzierungen zwischen den Bewohnern der Siedlung, den Trägern und Adressaten der Texte und den Essenern.

Verschwörungstheorien sind an der Tagesordnung: Angeblich habe der Vatikan seine Hand auf die Texte gelegt, weil sie eine Abhängigkeit Jesu und der Kirche von den Essenern beweise.

b. Weit wichtiger als die Ruinen sind die Texte aus den Höhlen. Tausende hebräische, aramäische, griechische, nabatäische, meist sehr schlecht erhaltene Texte sind gefunden worden, teils in luftdicht verschlossenen Steinkrügen, teils in Zettelkästen.

Die Texte bilden charakteristische Gruppen, u.a.:

- Bibelhandschriften:  
Die Handschriften aus Qumran bezeugen die ältesten bislang gefundenen hebräischen Bibeltex-te, teils in sehr gutem Zustand. Besonders viele Handschriften des Pentateuchs und Jesajas sind eruiert worden. Sie haben eine überragende Bedeutung für die Textgeschichte.

- Apokryphen:  
Die reiche apokryphe Literatur des Frühjudentums ist auch in Qumran oft belegt, z.B. in Biographien von Ezechiel und Jona, in einer Ausgabe des Jubiläenbuches, in Erzählungen der „Giganten“ und in zahlreichen Apokalypsen.
- Exegetica:  
Vornehmlich finden sich *pescharim*: Zitate mit Deuteformel (*pescher* – Deutung), u.a. zu messianischen Texten des Alten Testaments, z.B. zu Nahum und Habakuk, besonders zu den Psalmen. Die Auslegungen gelten als inspiriert. Eine eigene Gruppe bilden die halachischen Auslegungen, die das Gesetz anwenden. Am umfangreichsten ist die Tempelrolle (11Q TR).
- Liturgische Texte:  
Am wichtigsten sind die Psalmen aus Qumran und die sog. Kriegsrolle, die vom Kampf der Söhne des Lichtes gegen die Söhne der Finsternis handelt.
- Lebensregeln:  
Es gibt in verschiedenen Versionen eine Gemeinderegeln, die wesentliche Grundsätze eines gesetzeskonformen Lebens enthält. und das Leben einer jüdischen Dissidentengruppe wieder, die sich genossenschaftlich organisiert und als das wahre Israel versteht. Ihre Leitfigur ist der „Lehrer der Gerechtigkeit“, der im Widerspruch zum „Frevelpriester“ steht, der das Hohepriesteramt usurpiert habe, vielleicht Jonatan. Sie verstehen sich als „Söhne des Lichts“ im Gegensatz zu den „Söhnen der Finsternis“, prominent durch die illegitimen Hohenpriester verkörpert. Sie vertreten eine radikale Gnadentheologie.

Die Texte sind sehr unterschiedlich. Sie lassen sich nicht einer einzigen Gruppe zuordnen. Am ehesten passen die Gemeinderegeln zu den Essenern. Noch besser passt zu ihnen die „Damaskusschrift“, die Ende des 19. Jh. in der Kairoer Geniza gefunden wurde.

c. Khirbet Qumran ist seit vorexilischer Zeit besiedelt. Die größte Ausdehnung (100 x 80 m) fand die Siedlung im 1. Jh. v. Chr. Nachgewiesen sind ein Haupthaus mit Turm, ein Innenhof, ein großer Versammlungsraum, zwei Töpfereien und weitere Wirtschaftsräume. In ntl. Zeit wohnten vielleicht 200 Personen in der Siedlung. Sie wurde 68. n. Chr. von den Römern zerstört. Danach wurde am Ort eine kleine Garnison errichtet. Ob es sich ursprünglich um eine Essenersiedlung (deVaux), ein essenisches Skriptorium (Stegemann), eine landwirtschaftliche Genossenschaft (Zangenberg) oder eine Militärsiedlung handelte, ist und bleibt strittig.

Literatur:

Armin Lange, Art. Qumran, in: RGG<sup>4</sup> 6 (2003) 1872-1896

VanderKam, J. C., *Einführung in die Qumranforschung* (UTB 1998), Göttingen 1998

Stegemann, H., *Die Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus* (Herder Spektrum 4128), Freiburg - Basel - Wien <sup>3</sup>1994 (<sup>1</sup>1993)

Fieger, M. u.a. (Hg.), *Qumran – Die Schriftrollen vom Toten Meer* (NTOA 47), Fribourg – Göttingen 2001

Davies, Ph.R. – G. J. Brooke – Ph. R. Callaway, *Qumran - die Schriftrollen vom Toten Meer*, Stuttgart 2002

#### 4.3.2 Die Sadduzäer und die Priester am Tempel

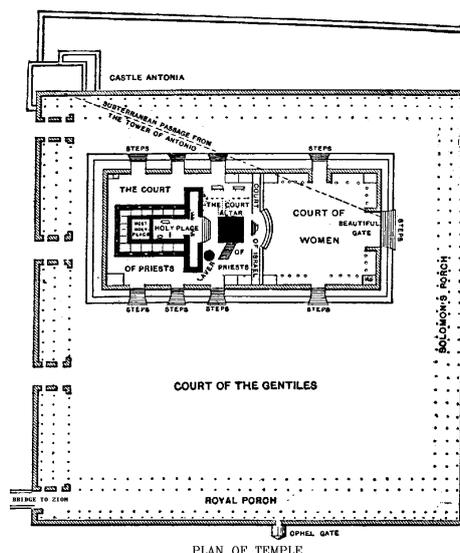
a. Eine wesentliche Rolle im Frühjudentum spielen die Priester. Ihre große Bedeutung erklärt sich aus mehreren Faktoren:

- der zentralen Stellung des Tempels und des Kultes,
- der Krise der politischen Klasse im Umfeld von König und Palast, die nach dem babylonischen Exil eine Leerstelle hinterlassen hat,
- der Multifunktionalität von Priestern als Kultdiener, Rechtsberater, Seelsorgern, Lehrer, Ratgeber..

b. Der Tempel ist der zentrale Ort Israels. Joschija hat vor dem babylonischen Exil den Monotheismus durch die Konzentration des Opferkultes in Jerusalem propagiert. Deshalb ist die Zerstörung des Heiligtumes durch die Babylonier 586 v. Chr. ein historisches und theologisches Desaster, richtet sich die Hoffnung der Propheten im Exil auf die Wiedererrichtung des Tempels (Ez 40-44) und konzentriert sich nach der Rückkehr unter Esra und Nehemia die Arbeit auf den Neubau eines Tempels. Mit ihm endet nach der jüdischen Kanon-Hermeneutik die Zeit der inspirierten Schriften.

- Der Tempel ist eine in Stein gehauene Heiligkeits-Theologie. Er markiert – wie pagane – Tempel auch – den Abstand zwischen der Zone der Heiligkeit (fanum), erfüllt durch Gottes Gegenwart, vom Profanen, der Alltagswelt. Der Tempel ist der Nabel der Welt.
- Der Herodes-Tempel hat durch die genaue Gliederung in verschiedene Zonen der Heiligkeit dieses Programm umgesetzt:
  - Der Vorhof der Heiden liegt außerhalb der Tempelschranken.
  - Innerhalb des Tempelgebäudes gibt es weiter außen den Vorhof der Frauen, weiter innen den der Priester mit dem Brandopferaltar.
  - Das Zentrum bildet das Tempelgebäude mit dem Allerheiligsten, das nur der Hohepriester nur am Iom Kippur, dem Großen Versöhnungstag, betreten darf, und nur, nachdem er sich vorher wegen seiner Sünden gereinigt hat (Lev 16).

Die Besonderheit des Jerusalemer Tempels besteht darin, dass er keine Götterstatue in sich birgt, sondern wegen des Bilderverbotes einen leeren Raum über dem inneren Altar als Ort der dichtesten Gegenwart Gottes enthält (Kapporaet).



Der Tempel ist aber nicht nur Opferstätte, sondern auch Kultur- und Finanzzentrum. Der Jerusalemer Tempelschatz war einer der größten der damaligen Welt und deshalb ständig ein Objekt der Begierde.

c. Als Ort des Tempels gilt seit dem späten Alten Testament der Zion (Joel 4,16-21). So wird er, der heilige Berg, nicht nur zum Ziel der Wallfahrt Israels (Ps 120-134), sondern auch zum Ort der Wiedervereinigung aller in der Diaspora zerstreuten Israeliten (Jer 31) auch der Völker am Ende der Zeiten (Ps 72,9f; Jes 2,1-4; 49,23; 60; 65-66; Mi 4,1-3. Auf dem Zion erwartet man die Ankunft oder Wiederkunft des Messias.

d. Juden sind verpflichtet, Tempelsteuer zu zahlen, auch in der Diaspora. Der Regelsatz: Pro Jahr und Kopf ein halber Schekel. Von diesen Einnahmen wird der Tempelbetrieb bestritten.

Hinzukamen – erträgliche – Gebühren und Anhaben für private Opfer.

Literatur zum Tempel von Jerusalem:

*Standardwerk zur Architektur und Baugeschichte:*

*T.H. Busink*, Der Tempel von Jerusalem. Von Salomo bis Herodes. Eine archäologisch-historische Studie unter Berücksichtigung des westsemitischen Tempelbaus, 2 Bde., Leiden 1970.1980.

*Bildband mit kurzen Hintergrundberichten:*

Der Tempel von Jerusalem, in: Welt und Umwelt der Bibel 13 (1999)

*Weiterführende Forschung und aktuelle Darstellung:*

*C.T.R. Hayward*, The Jewish Temple. A Non-Biblical Sourcebook, London – New York 1996

*Othmar Keel – Erich Zenger (Hg.)*, Gottesstadt und Gottesgarten. Zur Geschichte und Theologie des Jerusalemer Tempels (QD 191), Freiburg - Basel - Wien 2002

*E. Mazar*, The Complete Guide to the Temple Mount Excavations, Jerusalem 2002

*Heinz-Martin Döpp*, Der Jerusalemer Tempel, in: Kurt Erlemann u.a., Neues Testament und Antike Kultur III 187-200.

- e. Eine starke kulturelle und religiöse Bedeutung haben Wallfahrten zum Tempel.<sup>49</sup>
- Im Psalter gibt es eine große Gruppe von Wallfahrtsliedern, die von den Mühen des Weges und mehr noch von der Freude des Ankommens, von der Prüfung am Eingangstor und mehr vom Glück des Eintretens handeln (Ps 42,5; 43,3f.; 84 sowie die Liedfolge Ps 122-133 mit dem Halleluja von Ps 135 und dem Danklied Ps 136 im Anschluss).
  - Nach Ex 23,14-17 sollen die männlichen erwachsenen Juden dreimal pro Jahr nach Jerusalem zum Tempel pilgern, und zwar zu drei Hauptfesten<sup>50</sup>:
    - am Paschafest (*pesach*),
    - am Wochenfest (*schawuot*),
    - am Laubhüttenfest (*sukkot*).
- Im 1. Jh. v. Chr. gewinnt zudem *chanukka* Auftrieb, das Tempelweihfest, das an die Wiedereinweihung des Tempels unter den Makkabäern erinnert (1Makk 4,36-59; 2Makk 1,9.18; 10,1-8).
- Das Ideal wird in der Praxis nicht erreicht; aber das Wallfahrtswesen ist stark verbreitet; nicht nur aus Palästina, sondern auch aus der Diaspora strömten Scharen zum Tempel.
- Die Wallfahrer bringen Geld nach Jerusalem, können dort aber umsonst übernachten, sei es in Privathäusern in Jerusalem und den Nachbardörfern, sei es in Massenunterkünften, sei auf Zeltplätzen am Tempelberg und im Umland.

f. Zum Tempel gehört das Opfer (*sacrificium*), das nicht nur der Sühnung von Sünden dient, sondern mehr noch der Dankbarkeit für das empfangene Leben und der Bitte um zukünftiges Wohlergehen dient. Für die Opfer sind die Priester notwendig, die es stellvertretend – und fachgerecht – darbringen und den Segen des Opfers vermitteln.

- Morgens und abends wird im Tempel ein Brandopfer dargebracht (*tamid*), ein geschächtetes Lamm mit Beigaben (Ex 29,38-42). Während des Tages werden weitere Opfer für Israel dargebracht, nach den Vorschriften von Lev 1-7, darunter Sündopfer (*chattat*) und Schuldopfer (*asham*).
  - Zu den Gemeinschaftsopfern treten familiäre und persönliche Opfer, sei es als Gaben und Spenden, sei es zum Dank, zur Buße, zu Gelübden, zur Geburt eines Kindes und anderen Gelegenheiten.
- Am Sabbat werden keine individuellen Opfer dargebracht.

Bei Tieropfern fließt in der Regel Blut (Ausnahme: Sündenbock). Blut ist Leben (Lev 17,11.14). Das Leben gehört Gott; also ist es für es Menschen tabu; im Kult wird es an den Fuß des Altares vergossen. Das Schächten dient dem Ausbluten. Das Fleisch kann und soll verzehrt wird (z.B. im Paschamahl); das Fell wird oft den Gastfamilien gespendet als Aufwandsentschädigung.

g. Für den Opferdienst sind Priester zuständig (*kohen; kohanim*). Zwanzig sind bei den Gemeinschaftsopfern tätig, die anderen kümmern sich um die Einzelopfer. Der Dienst wechselt von Woche zu Woche am Sabbat.

In nachexilischer Zeit wächst die Zahl der Priester; in neutestamentlicher Zeit auf mehrere Tausend. Auch für die Renovierungsarbeiten am Tempel sind sie notwendig. Sie wohnen nicht nur in Jerusalem, sondern auch in der Umgebung (vgl. Lk 10,31).

- Priester kann nur sein, wer männlichen Geschlechts ist, aus einer priesterlichen Familie stammt und keine körperlichen Gebrechen hat. Opfer kann nur, wer ritu-

---

<sup>49</sup> Vgl. S. Safrai, Die Wallfahrt im Zeitalter des Zweiten Tempels, Neukirchen-Vluyn 1981.

<sup>50</sup> Vgl. Ilse Müllner – Peter Dschulnigg, Jüdische und christliche Feste. Perspektiven des Alten und Neuen Testaments (NEB.Themen 9), Würzburg 2002.

ell rein ist, also sich nicht durch den Kontakt mit Körperflüssigkeiten, mit unreinen Tieren und Speisen oder z.B. mit einem Leichnam verunreinigt hat (Ez 44,25ff.). Vor dem Opfer stehen Reinigungsriten, denen sich die Priester unterziehen müssen.

- Für den Tempeldienst werden Priester und Leviten 24 Abteilungen zu je 4-9 Familien eingeteilt, die sich Woche um Woche abwechseln (vgl. Lk 1,8). Somit war jeder Priester ca. 2 Wochen pro Jahr im Einsatz der Opferdienstes.
- Beim Tempeldienst tragen die Priester ein weißes Gewand, das bis zum Knöchel reicht. Sie werden angehalten, auf ihr Äußeres zu achten, sich regelmäßig zu waschen (Ex 30,18-21) und die Haare zu schneiden (Lev 10,6; Ez 44,20) ; sie müssen während des Dienstes abstinent sein (Lev 10,9; Ez 44,21). Sie müssen ehrbar verheiratet sein (Lev 21,7; Ez 44,22).
- Nur die Priester dürfen den Altarraum betreten. Sie sind für alle liturgischen Dienste zuständig, von den Opfern bis zur Musik, vom Lichtanzünden bis zur Feuerwache an den Altären, von der Bewachung der Zugänge bis zur Assistenz der Hohenpriester.

h. Zu den Priestern gehören die Leviten. Der Stamm Levi ist der alttestamentlichen Überlieferung zufolge bei der Verteilung des Landes leer ausgegangen und deshalb mit dem Dienst am Tempel abgefunden worden. Sie fungieren als Sänger und Torwächter.

i. Die führenden Jerusalemer Priester leiten sich, wenn es nach Recht und Gesetz geht, von Zadok ab (1Kön 2,35; 1Chron 5,29-41) und unterscheiden sich dadurch von den einfachen „aaronitischen“ Priestern.

- In hellenistischer Zeit haben die Oniaden das hohe Priestertum inne.
- In makkabäischer Zeit kommt es zur Spaltung:
  - Eine Richtung wandelt sich zu den Sadduzäern,
  - die Opponenten sind mit den Essenern verbunden und stellen sich in einigen Qumran-Schriften dar,
  - wieder andere wandern nach Ägypten aus und schaffen in Heliopolis einen eigenen Tempel.

j. Unter den Hasmonäern steigen die Sadduzäer auf. Sie sind politisch progressiv (heißt: römischerfreundlich vorher hellenistisch), aber theologisch reaktionär:

- Sie halten nur die Tora heilig,
- lehnen den Auferstehungsglauben ab (Mk 12,18-27),
- betonen die Ethik (Jos., ant. 13, 173; bell. 2, 164f.).

Ihr Denken ist auf das Heiligum konzentriert. Ein kurzes Portrait zeichnet Josephus (bell. 2, 164f.):

Die Sadduzäer, die zweite Gruppe, leugnen die Vorsehung gänzlich und nehmen von Gott an; er stehe jenseits des Bösen und sehe es nicht einmal an. Sie sagen vielmehr, die Wahl des Guten und Bösen liege beim Menschen und gemäß der von jedem einzelnen getroffenen Entscheidung trete jeder dem einen oder anderen bei. Die Fortdauer der Seele aber und die Bestrafungen und Belohnungen in der Unterwelt lehnen sie ab. ... Bei den Sadduzäern ist das Verhalten untereinander gröber, und der Umgang mit den Stammesgenossen schroff wie mit Fremden.

Josephus, der selbst aus Galiläa stammt, redet die Sadduzäer schlecht. Aber ohne Rückhalt in der Bevölkerung hätten sie sich nicht den Einfluss gewinnen können, den sie in der gesamten neutestamentlichen Zeit bis 70 gehabt haben. Nach der Zerstörung des Tempels bricht allerdings der .

k. Der Hohepriester (*kohen hagadol*) hat im Kult die Hauptaufgabe, am Versöhnungstag (*iom kippur*) im Allerheiligsten das Sühnopfer für die im vergangenen Jahr unge-sühnt gebliebenen, unabsichtlich begangenen Sünden darzubringen (Lev 16). Er hat die Oberaufsicht über den Kult; sein Sohn und geborener Nachfolger (Lev 21,10) ist der Chef der Leviten (Num 3,23).

Der Hohepriester wohnt in Jerusalem; in neutestamentlicher Zeit hat er einen eigenen Palast. Dieser Palast liegt gemäß heute dominierender Überlieferung bei der armenischen Erlöserkirche unweit des Abendmahlsaales und der Dormitio-Abtei, aber nach älteren Zeugnissen bei der Kirche St. Peter in Gallicantu auf einem Hügel der westlichen Oberstadt etwas weiter entfernt.

Er muss besonders streng auf die Einhaltung der Ehegebote und Reinheitsvorschriften achten (Lev 21,13ff.).

In hellenistischer Zeit gewinnt er politische Funktion. Unter Herodes verliert er sie. Unter den Römern ist sie erheblich eingeschränkt: Der Hohepriester ist aber Vorsitzender des Synhedrion, das eine wichtige Rolle sowohl in der Verwaltung der Stadt und der Rechtsprechung als auch in der weltweiten Klärung innerjüdischer Angelegenheiten hatte.

l. Die aus dem Neuen Testament bekannten Hannas und Kaiaphas sind dominante Figuren unter den Hohenpriestern des 1. Jh. n. Chr.<sup>51</sup>

- Hannas, der Schwiegervater des Kaiaphas (Joh 18,13), ist als Hoherpriester (bis 15 n. Chr.) und graue Eminenz eine Schlüsselfigur im Jerusalem der Römerzeit. Er war Hoherpriester Publius Sulpicius Quirinius 6-15 n. Chr., als zur entscheidenden Zeit der politische Reorganisation Judäas als römische (Teil-)Provinz. Vier seiner leiblichen Söhne folgten ihm im Hohepriesterlichen Amt: Eleasar (16-17 n. Chr.), Jonatan (30 n. Chr.) Theophilus (37-41 n. Chr.) und Matthias (ca. 41/42 n. Chr.).
- Kaiaphas (Ios., ant. XVIII 35-95) wurde 18 n. Chr. durch den Präfekten Valerius Gratus ein- und 37 n. Chr. durch den Präfekten Vitellius abgesetzt. Ihm folgt mit Jonatan ein Sohn des Hannas (Ios. ant. XVII 95.123). Er war der am längsten regierenden Hohepriester, auch gestützt von Hannas, obwohl er aus einer eher unbekannteren Priesterfamilie stammte.

Hannas und Kaiaphas werden nicht nur vom Neuen Testament wegen der Verurteilung Jesu und der Verfolgung von Christen kritisiert, sondern auch von Josephus und rabbinischen Texten (tMen 13,21; bPes 57a) wegen Rechtsbeugung und Korruption.

m. Im Neuen Testament sind die Sadduzäer unversöhnliche Gegner Jesu und der ersten Christen.

- Bei Markus werden die Sadduzäer als Gruppe nur im Streitgespräch über die Auferstehung der Toten genannt (Mk 12,18-27 parr.). Allerdings ist wohl auch für ihn und seine Leser klar, dass die Hohenpriester mit Hannas und Kaiaphas an der Spitze zu dieser Gruppe gehören; sie haben nach Mk 11,18 parr. zusammen mit den Schriftgelehrten nach der Tempelaktion entschieden, Jesus den Prozess zu machen, und sind für seine Verurteilung verantwortlich (Mk 14,1 parr. u.ö.). Bei Matthäus werden die Konflikte Jesu mit Sadduzäern schon ins öffentliche Wirken Jesu vorverlagert (Mt 16,1-4 diff. Mk 8,11-13; Mt 16,5-12 diff. Mk 8,14-21).
- Nach der Apostelgeschichte stehen die Sadduzäer unversöhnlich gegen die ersten Christen (Apg 4,1-22; 5,17-21a). Lukas identifiziert sie mit den Hohenpriestern. Er weiß um die theologischen Differenzen zu den Pharisäern, die Paulus im Prozess ausnutzt, der ihm gemacht werden soll (Apg 23,8).

Anscheinend hat es kaum Beziehungen der Jünger Jesu und der ersten Christen zu den Hohenpriestern gegeben – mit der Ausnahme des sog. Lieblingsjüngers, der nach Joh 18,16 ein Bekannter des Hohenpriesters ist.

---

<sup>51</sup> Vgl. J.C. VanderKam, *From Joseph to Caiaphas. High Priests after the Exile*, Minneapolis/Assen 2004.

#### 4.3.3 Die Pharisäer und die Synagogen

a. Die Pharisäer haben im Neuen Testament ein sehr schlechtes Image.

- Sie gelten – bis heute sprichwörtlich – als „Heuchler“ (Mk 7,6 par. Mt 15,7; Lk 16,4ff.; 18,9-14).
- Sie werden als die Hauptgegner Jesu und der Urkirche dargestellt (Mk 2,16 par.; 2,18 par.; 2,24 par.; 3,6 par.; 8,1ff. Joh 7,32; 8,13; 9,13-34).
- Sie sind Adressaten einer langen Weherede Jesu in Mt 23 par Lk 11,39-52.
- Jesus warnt seine Jünger nach Mk 8,15 vor dem „Sauerteig“ der Pharisäer“.

Demgegenüber wird leicht übersehen, dass es im Neuen Testament auch andere Töne gibt.

- Jesus ist, mehr oder weniger regelmäßig, bei Pharisäern und mit Pharisäern zu Gast (Lk 7,36-50; 11,37; 14,3).
- Der Schriftgelehrte, der nach Mk 12,28-34 Jesus nach dem größten Gebot fragt und ihm zustimmt, dass er (aus Dtn 6,4f. und Lev 19,18) das Doppelgebot der Gottes- und der Nächstenliebe zitiert, so dass Jesus sagt, er sei „nicht weit vom Reiche Gottes“ (anders nach Mt 22,34-40 und Lk 10,25-28), ist vermutlich ein Pharisäer.
- Nikodemus, ein pharisäisches Mitglied des Hohen Rates, ist ein heimlicher Jünger Jesu (Joh 3,1-13; 7,50; 19,39).
- Nach Lk 13,31 warnen Pharisäer Jesus vor den Umtrieben des Herodes Antipas, des Mörders Johannes des Täufers.
- Nach Apg 15,5 gehören auch Pharisäer zur Urgemeinde – wenngleich auf Seiten der Paulusgegner.
- Gamaliel, der Lehrer des Paulus (Apg 22,3), fordert (zwischenzeitlich erfolgreich), keine Gewalt gegen Christen anzuwenden (Apg 5,34-40: „Wenn diese Idee oder dieses Werk von Menschen ist, wird es zugrundegehen; wenn es aber von Gott ist, könnt ihr es nicht zerstören.“).
- Nach Apg 22 solidarisieren sich die Pharisäer im Hohen Rat gegen die Sadduzäer mit Paulus: „Wir finden an diesem Menschen nichts Böses! Wenn nun der Geist durch ihn redet oder ein Engel?“ (Apg 23,9).

Der ambivalente Befund erklärt sich aus dem Zusammenspiel verschiedener Faktoren:

- Die Pharisäer sind eine besonders ambitionierte und profilierte Strömung im Judentum.
- Die Pharisäer sind eine Gruppierung, die mit Jesus und der Jesustradition starke Gemeinsamkeiten hat und ihr deshalb auch viele Reibungsflächen bietet.
- Die Pharisäer sind nach 70 n. Chr. zur dominanten Gruppierung des Judentums aufgestiegen und dadurch eine Konkurrenz zu den Christen geworden.
- Die gezielte Auswahl und Akzentuierung von Jesustraditionen in den Evangelien lässt die Pharisäerperikopen quantitativ und qualitativ herausragen.

Der Einfluss der Pharisäer auf das Neue Testament ist sehr groß. sei es auch im Widerspruch.

Der prominenteste Pharisäer im Neuen Testament ist Paulus (Phil 3,5), der beim führenden Kopf der Bewegung, Gamaliel, in Jerusalem studiert (Apg 22,3; vgl. 5,34; Apg 23,6; 26,5) und sein großes methodisches wie theologisches Wissen später in den Dienst der Evangeliumsverkündigung und der christlichen Theologie gestellt hat.<sup>52</sup>

---

<sup>52</sup> Vgl. Klaus Haacker, Paulus, der Apostel. Wie er wurde, was er war, Stuttgart 2008

b. Konflikte Jesu mit Pharisäern betreffen nach den Evangelien vor allem

- die Sabbatgesetze

Jesus bricht sie in den Augen seiner Gegner, wenn er

- seinen Jüngern erlaubt, am Sabbat von den Feldern (als Mundraub) Ähren abzureißen (Mk 2,23-28 parr.);
- Kranke heilt, auch wenn deren Krankheit nicht lebensbedrohlich ist (Mk 3,1-6 parr.; Joh 5,1-18; 9,1-16).

Im Johannesevangelium werden diese Konflikte gesteigert (Joh 5; 9): Jesus maße sich in seinen Heilungen in Bethesda (Joh 5,1-18) und Schiloach (Joh 9,1-34) die Macht Gottes an, indem er am Sabbat arbeite (Joh 5,19).

Jesus nimmt hingegen für sich in Anspruch, dass er gegen die herrschende Auffassung durch seine Praxis den Sinn des Sabbats zur Geltung bringt.

- „Der Sabbat ist für den Menschen da, nicht der Mensch für den Sabbat.“ (Mk 2,28)
- „Was ist am Sabbat erlaubt: Gutes zu tun oder Böses, ein Leben zu retten oder es zu vernichten?“ (Mk 3,6)

Nach dem Johannesevangelium nimmt Jesus für sich in Anspruch, am Sabbat so zu arbeiten, wie Gott arbeitet (Joh 7,22f.).

- die Speisegesetze

Jesus wird kritisiert,

- weil er seine Jünger nicht zu strenger Reinheit anhält (Mk 7,1ff);
- weil er mit Sündern isst (Mk 2,13-17 parr.; Lk 15,1ff).

Jesus lässt die rituelle Reinheit weit zurücktreten hinter die soteriologische Dynamik der Gottesherrschaft und die Moralität der Menschen.

- „Nicht die Gesunden bedürfen des Arztes, sondern die Kranken“ (Mk 2,17).
- „Nichts, was außen in den Menschen hineinkommt, kann ihn unrein machen, sondern was aus dem Menschen herauskommt, macht ihn unrein“ (Mk 7,15; vgl. 7,21).

Beide Gebiete sind Schwerpunkte pharisäischer Halacha.

Hinzu kommen

- die jesuanische Praxis der vollmächtigen Sündenvergebung (Mk 2,1-12 parr.)
- das Eherecht, das Jesus nach Mk 10,1-12 parr. so bearbeitet, dass er die von den Pharisäern nicht geschätzte, aber tolerierte Praxis der Ehescheidung als Konzession des Mose an die Hartherzigkeit der Menschen kritisiert, derer es in der Jüngerschaft nicht bedürfen solle.,

Von erheblicher Brisanz sind auch die Heilungsgeschichten, sofern die Krankheiten als rituell verunreinigend angesehen werden und Unreinheit als ansteckend gilt (Mk 1,40-45 parr.; Lk 17,11-19: Aussatz; Mk 5,25-34 parr.: Blutungen), während Jesus von der ansteckenden Heilkraft der Gottesherrschaft bestimmt ist (Mt 10,8; Mt 11,5 par. Lk 7,22): Wen er berührt, ist rein.

Die Beschneidung ist kein Thema, da Jesus sich weitgehend als Jude unter Juden bewegt. Bei Paulus wird sie dann zum großen Thema. Er lehnt die Beschneidung für Heidenchristen ab, versteht sie aber in Röm 4 positiv als Siegel der Glaubensgerechtigkeit und hat nach Apg 16,3 auch seinen Meisterschüler Timotheus, einen geborenen Juden (dessen Vater aber Grieche war), beschneiden lassen.

c. Die Phariseer<sup>53</sup> gehen auf die Hasidim (die „Frommen“) zurück, die in der Seleukidenzeit am Gesetz festgehalten (1Makk 2,42) und deshalb zunächst mit den Makkabäern sympathisiert haben, dann aber in einen Gegensatz zu deren Politik geraten sind, sich des Hohepriesteramtes zu bemächtigen.

Die Phariseer, die vom Neuen Testament überkritisch eingeschätzt werden, sind die wichtigste Reformgruppe im Frühjudentum. Ihr Name leitet sich vom aramäischen *parush/perushim* ab, einem negativen Wertungswort („Sonderlinge“), das wohl zuerst kritische Außenbezeichnung gewesen ist. Die Phariseer setzen auf eine ebenso konsequente wie geschmeidige Halacha (Gesetzesauslegung). Unter dem Vorzeichen von Ex 19,6 („Ihr aber sollt mir als ein Reich von Priestern und als ein heiliges Volk gehören.“) propagieren sie das priesterliche Reinheitsgesetz, insbesondere in der Beachtung der Speisevorschriften durch das ganze Volk. Sie treten für die Propheten und die Weisheit ein, teilen den Auferstehungsglauben und sind politisch für eine moderate Linie.

Ein knappes Portrait zeichnet Flavius Josephus, *De bello Judaico* II 162ff.:

Die Phariseer, die erste Gruppe, stehen im Rufe akribischer Gesetzesauslegung; alles schreiben sie der Vorsehung (*heimarménê*) und Gott zu. Gerecht zu handeln oder nicht, hänge zwar vor allem von den Menschen selbst ab, jedem aber werde auch von der Vorsehung geholfen. Zwar sei jede Seele unsterblich; aber in einen anderen Leib gehen nur die der Guten über, die der Bösen aber werde durch ewige Schande bestraft. ... Auch die Phariseer sind einander zugetan und halten die Einigkeit zum gemeinsamen Besten hoch.

Dem entspricht weitgehend die Darstellung in des Josephus in den „*Altertümern*“ (ant. XVIII 1,3 12ff.). Danach sind Kennzeichen der pharisäischen Bewegung:

- strenge Gesetzestreue (vgl. Gal 1,3f.; Phil 3,5f.),
- Glaube an Gottes geschichtsträchtige Vorsehung,
- Betonung der menschlichen Verantwortung und Freiheit,
- Rechnen mit Gottes gerechten Gericht nach den Werken,
- Glaube an die Auferstehung der Toten (Unsterblichkeit der Seele) und das ewige Leben der nach dem Gesetz Gerechten,
- enges Gemeinschaftsleben,
- hohes Ansehen beim Volk.

Bei Josephus fehlt die Messias Hoffnung, die in pharisäischen Kreisen durchaus gehegt wurde, aber politisch brisant war.

Ein lebendiges Zeugnis messianischer Hoffnung, das immer wieder in den Phariseern in Verbindung gebracht, aber darin auch kritisch diskutiert wird, sind die Psalmen Salomos.<sup>54</sup>

---

<sup>53</sup> Zur Forschungsgeschichte vgl. *Roland Deines*, *Die Phariseer. Ihr Verständnis im Spiegel der christlichen und jüdischen Forschung seit Wellhausen und Gaertz* (WUNT 101), Tübingen 1997.

<sup>54</sup> Vgl. *J. Schüpphaus*, *Die Psalmen Salomos. Ein Zeugnis Jerusalemer Theologie und Frömmigkeit in der Mitte des vorchristlichen Jahrhunderts* (ALGHJ 7), Leiden 1977. Die Zuordnung zu den Phariseern wird jedoch kritisch diskutiert.

PsSal 17<sup>55</sup> ruft die Nathanverheißung in Erinnerung (17,5), taucht tief in die Sünden- und Unheilsgeschichte Israels ein (17,6-22) und äußert dennoch die Hoffnung auf einen endzeitlichen Davidssohn (17,23), der als messianischer König, mit Gottes Geist begabt (17,42; vgl. 18,7; Jes 11,2; 1QSb 5,25), das Volk Israel eint und schließlich auch die Völker zur Anbetung Gottes führt (17,23-41). Ps 11 steht im Hintergrund. Der Gottessohntitel fehlt, vielmehr werden die Kinder Israels unter dem Aspekt der Heiligung und Einigung (17,28) als „Söhne Gottes“ angesprochen (17,30; vgl. 18,4). Ps Sal 18 blickt auf die Eroberung Jerusalems durch Pompeius zurück. Der Messias ist die positive Gegenfigur. Er ist aber nicht militant, sondern überzeugt durch die Macht seines Wortes.

---

<sup>55</sup> Vgl. S., Brandenburger, Der „Gesalbte des Herrn“ in Psalm Salomo 17, in: ders. – Th. Hieke (Hg.), Wenn drei das Gleiche sagen. Studien zu den ersten drei Evangelien (Theologie 14), Münster 1998, 217-236.

d. Die Synagoge („Zusammenkunft“; hebr: *beth ha knaesaet*) ist ein jüdisches Gebetshaus (*proseuchê* – Gebet[sstätte]). Das Wort kann sowohl die Versammlung resp. Gemeinschaft der Juden vor Ort oder auch das Haus bezeichnen, in dem sie sich versammeln (vgl. Lk 7,5; Apg 18,7).<sup>56</sup> Eine Inschrift aus Berenike in Cyrene (Libyen) lautet:

Es erschien der Synagoge der Juden in Berenike angebracht, die Namen derjenigen auf einer steinernen Säule aufzuschreiben, die zur Renovierung der Synagoge beigetragen haben.

Die Ursprünge der Synagoge liegen nach Philo (Mos. 2,217; p. 128) und Josephus (c. Ap. 2, 175) bei Mose (vgl. Apg 15,21). Die Forschung dachte lange Zeit an das babylonische Exil<sup>57</sup>. Manche gehen noch weiter zurück, in die Zeit der Reformen Joschijas (7. Jh. v. Cr.), andere weiter hinauf, bis zu Esra und Nehemia, weil in Neh 8-10 hoch stilisierte öffentliche Lese- und Gebetsgottesdienste erzählt werden. Epigraphische Zeugnisse reichen nicht weiter als bis ins Ägypten des 3. Jh. v. Chr. zurück. Älteste Synagogen sind archäologisch und literarisch für Israel erst in neutestamentlicher Zeit belegt<sup>58</sup>. Das Neue Testament lokalisiert Synagogen in Kapharnaum (Mk 1,21 par.; Joh 6,59), Nazareth (Lk 4,16) und Jerusalem (Apg 6,9; 24,12), rechnet aber mit ihrer flächendeckenden Verbreitung in Galiläa (Mk 1,39). Josephus bezeugt sie vor allem für Ägypten. Die Apostelgeschichte lokalisiert sie weit in der Diaspora.

Alle Erklärungsversuche rechnen damit, dass die Synagogen ein Vakuum füllen sollten, das durch die Zentralisation des Heiligtums oder dessen Zerstörung auf dem Land entstanden ist. Das ist sicher ein Faktor, erklärt aber nicht, weshalb es auch in Jerusalem Synagogen gab und weshalb nicht die Familienfrömmigkeit, die im Judentum traditionell stark ist, ausgereicht haben soll. Deshalb gibt es vermutlich noch andere Gründe als den Ausgleich eines Vakuums.

In jedem Fall ist die Beziehung der Synagoge zum Tempel ein wichtiger Faktor. Aufschlussreich für die Funktionen einer Synagoge ist eine Inschrift aus Jerusalem (wohl vor 70 n. Chr.)<sup>59</sup>:

Theodotus, des Vettenus Sohn, Priester und Synagogenvorsteher, Sohn eines Synagogenvorstehers, Enkel eines Symagogenvorstehers, erbaute die Synagoge zur Vorlesung des Gesetzes und zum Unterricht in den Geboten, ebenso auch das Fremdenhaus und die Kammern und die Wasseranlagen für die aus der Fremde, die eine Herberge brauchen. Den Grundstein dazu hatten gelegt seine Väter und die Ältesten und Somonides.

Corpus Inscriptionum Judaicarum II 1404

---

<sup>56</sup> Vgl. Carsten Claußen, *Versammlung, Gemeinde, Synagoge. Das hellenistische Umfeld der frühchristlichen Gemeinden*, Göttingen 2002.

<sup>57</sup> Aufgrund von Ez 11,16: „So spricht Gott, der Herr: Auch wenn ich sie weit weg unter die Völker geführt und in alle Länder zerstreut habe, so bin ich doch in den Ländern, wohin sie gekommen sind, beinahe zum Heiligtum für sie geworden.“

<sup>58</sup> Vgl. Carsten Claußen, *Synagogen Palästinas in neutestamentlicher Zeit*, in: St. Alkoer – Jürgen Zangenberg (Hg.) *Zeichen aus Text und Stein. Studien auf dem Weg zu einer Archäologie des Neuen Testaments*, Tübingen Basel 2003, 351-380.

<sup>59</sup> Dazu J.S. Kloppenborg *Verbib*, *Dating Theodotus (CIJ II 1404)*, in: JJS 51 (2000) 243-280.

Die Synagoge ist für die örtliche Judenschaft das Gemeindezentrum. In der Synagoge wird Recht gesprochen (Dtn 16,18; 17,4.21.29) und Armenfürsorge organisiert (Targum zu Am 5,12). Vor allem wird am Sabbat Gottesdienst gehalten. (Das Neue Testament bietet die ältesten Belege.) Im Zentrum steht die Toralesung mit Übersetzung und Auslegung. In späterer Zeit wird die Synagoge auch zum Lehrhaus (*bet midrasch*).

Die Synagogen aus dem 1. Jh. sind einfache rechteckige Gebäude mit Bänken an den Wänden. Später entstehen dreischiffige Anlagen, so z.B. in Kapharnaum (3./4. Jh.), später mit Apsis. Der Eingang soll nach Jerusalem geöffnet sein. Dort soll aber auch der Tora-Schrein eingerichtet sein. Nicht selten gibt es später Fußbodenmosaiken mit bildlichen Darstellungen, die das Bilderverbot tangieren, so in Dura Europos aus dem 3. Jh.

Die Synagogen sind rechtlich mehr oder weniger stark organisiert. Die ältesten Belege stammen wiederum aus dem Neuen Testament.

- An der Spitze steht ein „Vorsteher“ (*archisynagos*), vgl. Lk 13,14f.; Apg 18,8.17; vgl. Mk 5,22.35f.38; Lk 8,49; ferner Lk 8,41 und Mt 9,23).
- Geleitet werden die Synagogen von einem Kollegium von Ältesten (*presbyteroi*), wobei die Ehrenstellung wichtiger gewesen sein mag als die juristische Kompetenz; vgl. Lk 7,3.

Eine Reihe jener Funktionsbezeichnungen sind weiblich; offen bleibt, ob damit weibliche Amtsträger oder die Frauen von männlichen Amtsträgern gemeint sind.<sup>60</sup>

Die Synagogen haben sich nach 70 n. Chr. als Keimzellen des Überlebens der Juden in der Diaspora – und in Israel – erwiesen. Sie sind lebendig bis heute. Sie haben Bildung und Kultur des Judentums – und der Kultur von Abend- und Morgenland – zutiefst geprägt.

Die Synagogen hatten eine vertraglich abgesicherte Rechtsbarkeit in der Regelung interner Angelegenheiten bis hin zu Strafen gegen Dissidenten, wie Paulus sie zuerst ausgeteilt, dann am eigenen Leibe gespürt hat (2Kor 11-12). Versammlungsrecht, Beitragwesen, Religionsausübungen wurden von den Römern gegen Steuerzahlungen garantiert.

Für den Synagogengottesdienst sind gleichfalls die neutestamentlichen Belege mit die ältesten: Danach gehörten Schriftlesung und –auslegung (Lk 4; Apg 15,21; 13,15.42; 14,1; 17,2), Gebet (Mk 6,5) und Lehre (Mk 1,21 par. u.ö.) zu den besten Bestandteilen. Philo bezeugt Toralesung und –auslegung (hyp. 7,11-14), Lukas Prophetenlesung und –auslegung (Lk 4).<sup>61</sup>

Literatur:

*Günter Stemberger*, Art. Synagoge, in: Neues Bibellexikon 13 (1999) 754-758

*Roland Deines*, The Pharisees Between „Judaism“ and „Common Judaism“, in: D.A. Carson/P.O.T. Brien/M.A. Seifried (Hg.), Justification and Variegated Nomism I: The Complexities of Second Temple Judaism (WUNT II,140), Tübingen 2001, 443–504

*Carsten Claußen*, Die jüdische Synagoge, in: Kurt Erlemann u.a., Neues Testament und Antike Kultur III 200-210

---

<sup>60</sup> Für das erste plädiert *Barbara J. Brooken*, Women Leaders in the Ancient Synagogue. Inscriptional Evidence and Background Issues, Chico 1982, 5-72.

<sup>61</sup> Überliefert sind auf Armenisch drei hellenistisch-jüdische Predigten über Jona und Samson; vgl. *Folker Siegert*, Drei hellenistisch-jüdische Predigten, 2 Bde., Tübingen 1992.

#### 4.3.4 Die Zeloten und der Aufstand gegen Rom

a. Die Einschätzungen der Zeloten und ihres Aufstandes gegen die Römer sind sehr unterschiedlich.

- Für die einen sind die Zeloten Freiheitskämpfer, die sich gegen die Besatzungsmacht der Römer zur Wehr gesetzt haben, aber nach großen Anfangserfolgen brutal vernichtet worden sind.

Diese Lesart ist politisch sensibel: Sie soll das Existenzrecht unterstreichen und dem Eindruck begegnen, die Juden hätten sich im Laufe ihrer Geschichte immer wieder selbst zu Opfern gemacht. Das sind alte antike und christliche Reserven, die in der Neuzeit forciert worden sind und Gegenbewegungen auf jüdischer Seite ausgelöst haben. Gleichzeitig schlagen Reflexe durch, dass die Römer Imperialisten gewesen seien.

- Für die anderen sind die Zeloten Terroristen, die eine relativ vernünftige politische Ordnung gestört und sich in ein wahnsinniges Abenteuer gestürzt haben, das nicht gut ausgehen konnte, sondern scheitern musste, so dass Jerusalem ins Verderben gerissen wurde.

Auch diese Lesart ist politisch sensibel: Sie brandmarkt religiöse Gewalt; sie setzt auf vernünftige Kooperationen zwischen Kirche und Politik.

b. Im Neuen Testament gibt es nur eine indirekte Auseinandersetzung mit den Zeloten, weil der Krieg gegen die Römer in Palästina spielt, die Aufmerksamkeit der neutestamentlichen Schriften zu diesem Zeitpunkt aber schon auf den Missionsgebieten unter den Völkern liegt, während es zur Zeit Jesu und der Urgemeinde bis zum Apostelkonzil noch keine größeren zelotischen Aktivitäten gegeben hat.

- Einer der Zwölf war ein Zelot: Simon Kananäus (Mk 3,18 par. Mt 10,4) in Lk 6,15 und Apg 1,13, korrekt übersetzt, der „Zelot“ genannt.<sup>62</sup> Aber ob er deshalb immer noch militant war oder gerade durch den Eintritt in die Jesusnachfolge der Gewalt abgeschworen hat, steht dahin.
- Bei Judas Iskarioth wird überlegt, ob sein Namen vom lateinischen *sicarius* abhängt; dann wäre er der „Dolch-Mann“. Aber eher ist er der „Mann“ (*isch*) aus „Kerijoth“ (vgl. Jos 15,25), einem judäischen Dorf (vgl. Joh 14,22 D).

Jesus selbst wird von Teilen der älteren Forschung als Zelot angesehen

- wegen der Tempelaktion mit der Vertreibung der Händler (Mk 11,15-19 parr.), besonders in der johanneischen Variante (Joh 2,13-22),
- wegen der rhetorischen Militanz einzelner Jesusworte (Mt 10,34; vgl. Lk 12,51ff.),<sup>63</sup>
- wegen der Aufforderung an die Jünger nach Lk 22,36, sich ein Schwert zu kaufen,
- wegen des Umstandes, dass während der Verhaftung (Mk 14,33-52 parr.) bei seinen Jüngern ein Schwert im Spiel war.

Tatsächlich ist Jesus offenbar als ein politischer Aufrührer vor Pilatus angeklagt und von Pilatus hingerichtet worden. Dafür sprechen:

- der Kreuzestitulus „König der Juden“ (Mk 15,26ff.)
- und die detaillierten Anklagen gegen Jesus nach Lukas (Lk 23,3) und Johannes (Joh 19,12).

---

<sup>62</sup> Simon ist kein „Kanaanäer“, stammt auch nicht aus Kana, sondern hat seinem Namen vom aram. *qna*, eifern.

<sup>63</sup> Moralisch werden sie verdächtigt von G. *Streminger*, Gottes Güte und die Übel der Welt, Tübingen 1992; F. *Buggle*, Denn sie wissen nicht, was sie glauben, Reinbek 1992.

Allerdings kann kein Zweifel herrschen, dass der Zelotismus Jesu ein Mythos ist.

- Jesus vertritt eine gewaltlose Botschaft, wie die Bergpredigt zeigt.
- Die Hyperbolik der Worte Jesu ist ein Stilprinzip, das den Ernst der Lage kennzeichnet.
- Die Tempelaktion Jesu ist eine kraftvolle prophetische Aktion, aber nicht kein Putschversuch.
- Die Verhaftungsszene läuft auf das Verbot der Gewalt zu.

Mit den Zeloten verbindet Jesus zwar die leidenschaftliche Hoffnung auf Gottes Reich, aber es trennt ihr Verständnis als Reich des Friedens, das „nicht von dieser Welt“ (Joh 18,36), aber in dieser Welt wirksam. Jesus baut kein Gottesreich auf Erden auf, sondern relativiert und akzeptiert die Politik, wie seine Antwort auf die Steuerfrage zeigt, die von Zeloten nie und nimmer akzeptiert worden wäre (Mk 12,13-17 par.)<sup>64</sup>. Die Unterschiede sind weitreichend; sie berühren die Kritik jeder politischen Theologie, die Menschenmacht mit Gottesmacht anders als über Gerechtigkeit verbindet.

---

<sup>64</sup> Ein Denar zeigte zur Zeit Jesu auf der Vorderseite das Brustbild des Kaisers Tiberius, geschmückt mit dem Lorbeerkranz als dem Zeichen seiner göttlichen Majestät, und trug die Aufschrift: „Kaiser Tiberius, des göttlichen Augustus anbetungswürdiger Sohn“ (TI CAESAR DIVI AUG F AUGUSTUS). Auf der Rückseite steht immer wieder der Titel des Pontifex Maximus.

c. Die Zeloten werden – in einer Reihe anderer Strömungen – von Josephus portraitiert.

Außer diesen drei Schulen gründete jener Galiläer Judas eine vierte, deren Anhänger in allen anderen Stücken mit den Pharisäern übereinstimmen, dabei aber mit großer Zähigkeit an der Freiheit hängen und Gott allein als ihren Herrn und König anerkennen. Sie unterziehen sich auch jeder möglichen Todesart und machen sich selbst nichts aus dem Morde ihrer Verwandten und Freunde, wenn sie nur keinen Menschen als Herrn anerkennen müssen. Da ihre Hartnäckigkeit indes allgemein durch Augenschein bekannt ist, glaube ich, von weiteren Bemerkungen über sie absehen zu können. Ich brauche ja nicht zu fürchten, dass meine Worte keinen Glauben finden; viel eher müsste ich besorgt sein, dass mir nicht genug Worte zu Gebote stehen, um solchen Heldenmut und solche Standhaftigkeit zu schildern. Diese Tollkühnheit war es, die das Volk in Aufruhr brachte, als der Landpfleger Gessius Florus durch den Missbrauch seiner Amtsgewalt dasselbe so zur Verzweiflung trieb, dass es von den Römern abfiel. Soviel zu den Philosophenschulen der Juden (ant. XVIII 1,6),

Das Portrait ist in eher freundlichen Farben gehalten, während die Kritik des Josephus an den Zeloten in seinem Kriegsbuch weit härter ausfällt. Sicher ist die Freiheitsidee bei den Zeloten stark ausgeprägt, freilich nicht im Sinne moderner (oder griechischer) Demokratie, sondern strikter Theokratie. Freiheit heißt vor allem, nicht mehr die Römer als politische Herren anerkennen zu müssen.

Die Nähe zu den Pharisäern ergibt sich aus der Leidenschaft für das Gesetz und der Hoffnung auf das Reich Gottes, auch wenn die Zeloten wohl es mit dem Gottesstaat auf Erden verbunden haben, während die Pharisäer keine politischen Utopisten gewesen sind.

d. Der zelotische Aufstand gegen Rom 66-70 n. Chr. ist eingeschränkt ein „jüdischer“. Die Diaspora betrifft er kaum; viele jüdische Städte und die Judenchristen verweigern sich. Die Katastrophe hat eine lange Vor- und Nachgeschichte

α] Claudius überträgt nach Agrippas Tod Judäa mitsamt allen dazugewonnenen Gebieten wieder einem römischen Prokurator. Die Prokuratoren

- Ventidius Cumanus (48-52),
- Antonius Felix (52-60),
- Porcius Festus (60-62),
- Albinus (62-64) und
- Gessius Florus (64-66)

lassen oft das nötige Gespür missen.

β] Auf dem Lande, in Judäa und Galiläa organisieren sich die „Zeloten“ („Eiferer“) und die „Sikarier“ („Dolchmänner“; von *sicarius* – Dolch), die als heilige Krieger nach dem Vorbild der Makkabäer den Aufstand proben, zunächst in einzelnen Terrorakten.

γ] Gessius Florus löst 66 n. Chr. durch römische Übergriffe auf jüdische Einrichtungen Unruhen in Caesarea und Jerusalem aus. Eleasar, Sohn des Hohenpriesters erobert den Tempelplatz und die Burg Antonia und zwingt die Römer zum Rückzug in die Herodes-Burg. Agrippa II. und die Pharisäer intervenieren, um die Lage nicht eskalieren zu lassen; der Hohepriester selbst schickt sogar Truppen, um zur Beruhigung beizutragen. Es misslingt. Der Hohepriester wird umgebracht, sein Palast gebrandschatzt. Der Krieg bricht aus.

δ]. Die Aufständischen haben zuerst große Erfolge, weil die Römer überrascht sind und falsch reagieren. In Galiläa kommt es zur Revolte. Masada wird von jüdischen Aufständler erobert. Der syrische Statthalter, C. Cestius Gallus, belagert Jerusalem erfolglos und wird auf dem Rückzug geschlagen. Die Zeloten bauen ihre Stellung aus und organisieren sich neu.

ε]. Kaiser Nero schickt 67 n. Chr. den bewährten General Vespasian, der zusammen mit seinem Sohn Titus zunächst in zähem Ringen Galiläa niederwirft. In Jerusalem brechen daraufhin schwere Auseinandersetzungen zwischen den Zeloten und der Bevölkerung aus. Spätestens jetzt verlässt die Urgemeinde Jerusalem und zieht nach Pella in Transjordanien, wo sich dann die Spuren verlieren werden. 68 zieht Vespasian einen Belagerungsring um Jerusalem, gewinnt die Kontrolle über Peräa, über die Küstenebene, Idumäa, Samarien, Jericho. Im Dreikaiserjahr 68/69 nach dem Tode Neros wartet Vespasian ab. In Jerusalem spitzt sich die Lage katastrophal zu. Simon bar Giora drängt die Zeloten unter Johannes von Gischala in den Tempelbezirk zurück. Vespasian wird 69 von den römischen Truppen im Orient zum Kaiser ausgerufen und begibt sich sofort nach Rom. Das Kommando übernimmt Titus. Er braucht mehr als ein Jahr, um Jerusalem Stück für Stück zu erobern. Im August 70 gerät der Tempel in Brand. Die Stadt wird geplündert und stark zerstört.<sup>65</sup> Johannes von Gischala und Simon bar Giora werden 71 im Triumphzug durch Rom geführt. Masada hielt bis 74 aus. Den schließlich Massenselbstmord schildert Josephus in großer Eindringlichkeit (bell. 7,252-406).

ζ]. Vespasian macht Judaea zu einer eigenen Provinz (mit Samaria, Galiläa, Idumäa) unter einem Legaten von senatorischem Rang. Die *Legio X Fretensis* wird bei Jerusalem stationiert. Das Synhedrion muss in Jamnia südlich von Joppe zusammentreten hat keine politische Bedeutung mehr und konzentriert sich auf die religiöse Konsolidierung des Judentums im Zeichen pharisäischer Toraobservanz.

e. Den dunklen Schlusspunkt setzt ein zweiter Aufstand 132-135 n.Chr. unter Kaiser Hadrian (117-138).<sup>66</sup> Die Quellen sind spärlich. Hadrian will Jerusalem als reine römische Stadt wieder aufbauen lassen; auch verbietet er die Beschneidung. Der Führer des Aufstandes wird ein – von seinen Anhängern als Messias verehrter – Simeon Bar Kochba („Sternensohn“). Nach anfänglichen Schwierigkeiten wird die Rebellion durch Sextus Julius Severus niedergeworfen, Bar Kochba kommt um, Jerusalem wird als *Julia Aelia Capitolina* neu aufgebaut; auf dem Tempelplatz wird Zeus verehrt, auf dem Gelände der späteren Grabeskirche Venus, in Bethlehem Adonis. Jüdisches Leben endet nicht, so wenig wie judenchristliches. Aber es hat keinen anerkannten Status mehr – für sehr lange Zeit,

#### Literatur:

M. Hengel, Die Zeloten. Untersuchungen zur jüdischen Freiheitsbewegung von Herodes I. bis 70 n.Chr. (AGSU 1), Leiden - Köln 1961

---

<sup>65</sup> Vgl. J. Hahn (Hg.), Zerstörungen des Jerusalemer Tempels (WUNT 147), Tübingen 2002.

<sup>66</sup> Vgl. Peter Schäfer (Hg.), The Bar Kokhba War reconsidered, Tübingen 2003.

#### 4.4 *Das Judentum der Diaspora*

a. Der Blick des Judentums richtet sich meist auf „Palästina“ (das „Philisterland“). Aber das Judentum der neutestamentlichen Zeit lebt mehrheitlich in der Diaspora. Die Zahlen sind strittig; aber grobe Schätzungen gehen von einer knappen Mio. Juden in Galiläa und Judäa aus, aber von (mehr als) 4 Mio. außerhalb des Landes. Jerusalem mit dem Tempel – bis 70 n. Chr. (resp. 135 n. Chr.) ist das Zentrum des gesamten Judentums; aber es hat sich längst weltweit (heißt: rund ums Mittelmeer) ausgebreitet. Die Blickkonzentration auf Palästina ist Ausdruck dogmatischer Vorgaben jüdischer Geschichtstheologie:

- Israel ist nicht nur ein Volk, sondern auch ein Land und möglichst ein Staat. Nur wenn alles zusammenpasst, ist die Welt in Ordnung.
- Die jüdische Diaspora spricht Griechisch. Sie lebt in einem heidnischen Umfeld, das jüdisches Leben nicht ohne problematische Kontakte und pragmatische Kompromisse erlaubt. Das weckt den Verdacht der Korruption durch den Hellenismus. Das rabbinische Judentum konzentriert sich auch deshalb nach 70 n. Chr. auf seine hebräischen Wurzeln. In dem Moment, in dem de facto das Diasporajudentum für das gesamte Judentum eintreten muss, nach der Zerstörung des Tempels und Jerusalem, triumphiert ideologisch das Hebräische der Heiligen Schrift und des Heiligen Landes.

b. Das „Heilige Land“ ist eine feste Größe in der Theologie des Alten Testaments. Seine Grenzen freilich sind nicht genau festgelegt. Man orientiert sich grob am davidisch-salomonischen Reich (vgl. Mt 4,25), auch wenn makkabäische und hasmonäische Herrscher keine Hemmungen haben, so sie können, Feldzüge in die Nachbargebiete zu unternehmen.

In der Theorie wird die deuteronomisch inspirierte Theologie des Landes durchgehalten: Sein wahrer Eigner ist Gott; er überlässt es seinem Volk leihweise als Eigentum. Daraus folgen Konsequenzen beim Erb-, Zins-, Arbeits- und Sklavenrecht, bei denen fraglich bleibt, ob sie nur auf dem Papier standen (als symbolische Gesetzgebung) oder tatsächlich realisiert wurden. Die Theologie des Heiligen Landes wird teils politisch funktionalisiert, um politische Machtansprüche durchzusetzen (sei es gegen fremde, sei es gegen eigene Herrscher), teils spirituell sublimiert, um die Politisierung der Religion zu unterlaufen.

Literatur:

Horst Seebass, „Holy“ Land in the Old Testament: Numbers and Joshua, in: *Vetus Testamentum* 56 (2006) 92-104

c. Das griechische Wort „Diaspora“ – Zerstreuung – hat im Judentum einen negativen Grundsinn (vgl. Pds 137): Die Einheit des Volkes Israel ist bedroht; die Entfernung von Israel wird als Strafe Gottes für die Sünde des Volkes gedeutet. Das wurzelt in der Deutung des babylonischen Exils als Strafe Gottes durch die Propheten. Es ermisst den Status an der Entfernung zum Tempel. Freilich ist die eher die Perspektive der Theologie, als der einfachen Leute.

In den neutestamentlichen Schriften hingegen hat „Diaspora“ einen positiven Sinn: Sie ist Missionsgebiet derer, die schon Vorposten des Gottesvolkes bilden (1Petr 1,1; Jak 1,1).

d. Die theologische Abwertung der Diaspora darf die enorme geschichtliche, kulturelle und theologische Bedeutung des Diasporajudentums nicht verkennen lassen.

- Seit dem babylonischen Exil gibt es eine – starke – jüdische Minorität in Mesopotamien- Das Judentum des Exils hat eine enorme Produktivität entwickelt (Ezechiel, Deuterocesaja; Priesterschrift u.a.). Die Synagoge und die Beschneidung werden als *identity markers* des Judentums etabliert. Nach dem Edikt des Kyros (Esra 1,1-4), das 538 v. Chr. die Wiederbesiedelung Israels und die neue Institutionalisierung des Judentums dort erlaubt, bleiben viele an Babylons Flüssen wohnen.

Die vielleicht größte Leistung des Diasporajudentums ist die Übersetzung der hebräischen Bibel ins Griechische. Dieser Vorgang, der bei einer Heiligen Schrift alles andere als selbstverständlich ist und auch eigens verteidigt werden muss (wie der griechische Prolog zum Buch Jesus Sirach zeigt), wird im apokryphen Aristeasbrief aus dem 2. Jh. v. Chr. – legendarisch – auf eine Initiative des ägyptischen Diadochen Ptolemaios I. zurückgeführt, der für seine große Bibliothek in Alexandrien das wichtigste Buch vermisst und daher 72 ( 6 x 12) Gelehrte aus Jerusalem eingeladen habe, jeweils die Bibel zu übersetzen – mit dem Ergebnis dass alle bis aufs Iota identische Versionen geliefert hätte. Von den 72 leitet sich der Name „Septuaginta“ (70) ab. Sie ist nicht nur für das Christentum (z.B. wegen der Prophetie des Immanuel in Jes 7,14), sondern auch für Judentum der Diaspora von grundlegender Bedeutung, weil wichtige weitere Schriften gesammelt werden, z.B. die „Weisheit Salomos“, und die wenigsten Diaspora-Juden Hebräisch konnten, also in der Liturgie und der Lektüre auf den griechischen Text angewiesen waren. Die Septuaginta ist erst später von den Rabbinen kritisch beäugt worden – auch weil sie bei den Christen hoch im Kurs stand.

Hunderte Jahre später wird der vielbändige „babylonische Talmud“ Zeugnis von der Produktivkraft des mesopotamischen Judentums ablegen.

- Durch Bevölkerungsüberschuss und Emigration, weniger durch Mission (Mt 23,15) entstehen in hellenistischer Zeit weitere große Regionen mit einem starken Diasporajudentum:
  - in Syrien,
  - in Kleinasien,
  - in Ägypten, besonders in Alexandrien,
  - in Nordafrika,
  - etwas weniger in Griechenland,
  - aber stark in Rom.

e. Auch das Diasporajudentum bleibt auf Jerusalem und den Tempel ausgerichtet. Der Pfingstbericht schafft einen Eindruck.

Unter den Römern erhalten die Diasporajudentum das Bürgerrecht der Stadt Jerusalem, verbunden mit der Pflicht, auch Tempelsteuer zu entrichten, aber begünstigt durch das Recht, als anerkannte Religion (*religio licita*) zu leben. Es gibt aber auch in einigen Städten das Privileg für die Judenschaft, das Bürgerrecht zu erlangen.

f. In allen größeren Städten des Imperium Romanum, besonders im Osten des Mittelmeeres, bilden sich mehr oder weniger starke jüdische Synagogengemeinden. Schätzungen gehen dahin, dass in der Ägäis-Region bis zum 20 % der städtischen Bevölkerung Juden gewesen sein werden. In der Apostelgeschichte vermittelt Lukas den Eindruck, dass es eigentlich überall in den Städten und Kolonien rings um die Ägäis Synagogengemeinden gegeben hat.

g. Zwar wird immer wieder von Pogromen und Rechtsverletzungen berichtet. Es gibt auch einen latenten hellenistisch-römischen Antisemitismus. Aber vielen erscheint das Judentum hoch attraktiv:

- wegen des Monotheismus,
- und wegen des Gesetzes mit seinen ethischen Geboten, nicht unbedingt mit den Speise- und Reinheitsvorschriften, schon gar nicht der Beschneidung.

Einige treten als „Proselyten“ ganz zum Judentum über (vgl. Apg 2,11; 6,5 [Nikolaus]; 13,43); eine viel größere Zahl rechnet sich zu den „Gottesfürchtigen“, die zwar den Monotheismus und das Ethos der Tora übernehmen, aber nicht das ganze Gesetz halten. Das Neue Testament kennt prominente Beispiele, so den Hauptmann von Kapharnaum (Lk 7 par. Mt 8), den Hauptmann Cornelius von Caesarea (Apg 10-11) und Lydia in Philippi (Apg 16).

h. Die Kehrseite der Präsenz, der rechtlichen Anerkennung und der Attraktivität des Judentums in der Diaspora sind Antijudaismen und Pogrome, die es so in Palästina nicht gegeben hat.

- Antijüdische Stereotype haben auch bedeutende Dichter und Denker kolportiert, so Juvenal in seinen Satiren.
- Von antijüdischen Ausschreitungen wird immer wieder aus verschiedenen Regionen berichtet, so aus Ägypten, wo es besonders viele Juden gab. Philo und Josephus haben sich als Anwälte des Judentums versucht, teils gegen korrupte Beamte, teils gegen aufgeputscht Massen, deren Übergriffe bestraft werden sollten.

h. Das Diasporajudentum leidet unter den Aufständen 66-70 und 132-135 in Palästina. Es kommt zu Pogromen. Es stellt sich die Loyalitätsfrage. Die meisten jüdischen Diasporagemeinden bleiben äußerst reserviert gegenüber den Zeloten.

Verheerend aber wirkte sich ein Aufstand der Juden in Ägypten und der Cyrenaika 115-117 n. Chr. unter Trajan aus, dessen Kräfte durch einen Parther-Feldzug gebunden sind. Der Funke sprang nach Zypern und Mesopotamien (nicht aber nach Palästina) über. Dio Cassius (150.235 n. Chr.) berichtet von unglaublichen Gräueltaten. Der Aufstand bricht in sich zusammen, nachdem römische Strategen, die ihr Handwerk verstanden, mit militärischen für „Ruhe und Ordnung“ gesorgt haben. Das Ergebnis ist eine enorme Schwächung des Diasporajudentums. Zypern z.B. verbietet für Jahre Juden, auch nur die Insel zu betreten.

## Literatur

*Frank-Lothar Hossfeld*, Israel in der Diaspora, in: C.A. Kathke - G. Riße (Hg.), Diaspora: Zeugnis von Christen für Christen. 150 Jahre Bonifatiuswerk der deutschen Katholiken, Paderborn 1999, 205-216

#### 4.5 Zentrale Gestalten im hellenistischen Judentum

- a. Die literarische und philosophisch-theologische Qualität des Diasporajudentums ist unbestreitbar. Die Serie „Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit“ (JSHRZ) mit ihren zahlreichen Bänden deutscher Übersetzungen vermittelt einen ersten Eindruck.
- b. Unter den kreativen Köpfen ragen zwei hervor:
- der in Alexandria gebürtige Philo, dessen Werk ihm einen Ehrenplatz in der Philosophiegeschichte sichert,
  - und der aus Jerusalem gebürtige, in Galiläa aufgewachsene, aber in Rom schreibende Flavius Josephus, der wichtigste Historiker des Untergangs Jerusalems im zelotischen Krieg.

##### 4.5.1 Philo von Alexandrien

- a. Philo von Alexandrien (oder Philo Judaeus) lebte in der 1. Hälfte des 1. Jh. n. Chr. in Alexandrien (Ägypten), der zweitgrößten Stadt des römischen Imperiums und ihrem wichtigsten Bildungszentrum. Er stammte aus einer reichen jüdischen Familie; sein Bruder war Finanzier des Kaisers und der Herodes-Dynastie.
- b. Philo ist der bedeutendste Philosoph und Theologe seiner Zeit<sup>67</sup> und der führende Intellektuelle vor Paulus. Sein umfangreiches Schrifttum<sup>68</sup> besteht vor allem aus allegorischen Schriftkommentaren. Er publizierte
- *Quaestiones* (Fragen [und Antworten]) zu wichtigen Themen des Pentateuch, wovon die zu Genesis und Exodus erhalten geblieben sind,
  - eine zehnbändige *Explanatio* (Auslegung) der fünf Bücher Mose in Form von theologischen Abhandlungen entlang des Textes
  - sowie einen gleichfalls zehnbändigen allegorischen Genesis-Kommentar,
  - überdies theoretische Abhandlungen zur Ethik und „Philosophie“ des Judentums,
  - schließlich einige politische Schriften gegen den Antisemitismus seiner Zeit,
- c. Philo ist philosophisch dem Mittelplatonismus verpflichtet.<sup>69</sup> Er rezipiert den sokratischen Monotheismus und sieht eine tiefe Entsprechung zwischen der platonischen Ideenlehre und der biblischen Transzendenz Gottes, die sich am deutlichsten im Bilderverbot ausspreche.
- Er erkennt die Vermittlungsfrage als entscheidend an – und löst sie mit einem Modell verschiedener Mittlergestalten, von denen der Logos am höchsten ist.<sup>70</sup>
  - Dem entspricht eine Anthropologie, die zwischen dem himmlischen Prototyp nach Gen 1 und dem irdischen Phänotyp nach Gen 2 („Adam“ – „Erdling“) un-

---

<sup>67</sup> Vgl. H.A. Wolfsson, Philo, 2 Bde., Cambridge, Mass. <sup>3</sup>1962 (<sup>1</sup>1947).

<sup>68</sup> Vgl. J. Maier, Zwischen den Testamenten 83-88

<sup>69</sup> Vgl. D.T. Runia, Philo von Alexandrien und the Timaios of Plato (Philosophia Antiqua 44), Leiden 1986; P. Borgen, Philo, John, and Paul, Atlanta 1987

<sup>70</sup> Vgl. G.D. Farandos, Kosmos und Logos nach Philo von Alexandrien (Elementa 4), Amsterdam 1976; G. Sellin, Gotteserkenntnis und Gotteserfahrung bei Philo von Alexandrien, in: H.-J. Klauck (Hg.), Monotheismus und Christologie. Zur Gottesfrage im hellenistischen Judentum und im Urchristentum (QD 138), Freiburg - Basel - Wien 1992, 17-40.

terscheidet und es als Aufgabe erkennt, durch Bildung und Meditation – ekstatisch – aus dem Irdischen zum Geistigen sich zu erheben.<sup>71</sup>

d. Exegetisch entwickelt Philo die Bibelallegorese zur Hochform. Er greift auf die Homerauslegung der Alten zurück, die hinter dem buchstäblichen einen „physikalischen“ und moralischen Sinn vermutet haben und als philologische Kunst ansah, ihn zur Geltung zu bringen. Dies überträgt Philo auf die Bibel, indem er den buchstäblich Schriftsinn dem Materiellen, Vergänglichen zuordnet, als die theologische Kunst der Schriftauslegung aber den Bezug den ewigen Wahrheiten der Offenbarung Gottes ansieht.

e. Philo ist gleichfalls als Politiker aktiv. 39/40 n.Chr. leitet er eine Delegation der Juden Alexandrias nach Rom zu Kaiser Gaius (legatio ad Gaium), in der er antijüdische Pogrome kritisiert, die Bestrafung der Täter fordert und die Befreiung der Juden vom römischen Staatskult einklagt – alles mit Erfolg.

f. Philo ist vom antiken Judentum kaum beachtet, vom antiken Christentum aber intensiv benutzt und hoch geehrt worden. Ohne seine Exegese hätte der geistlichen Schriftauslegung der Kirchenväter ein Bezugspunkt gefehlt.

Literatur:

*Folker Siegert*, Art. Philon von Alexandrien: LThK<sup>3</sup> 8 (1999) 245f.

---

<sup>71</sup> Vgl. *Gerhard Sellin*, Der Streit um die Auferstehung der Toten. Eine religionsgeschichtliche und exegetische Untersuchung von 1Korinther 15 (FRLANT 138), Göttingen 1986. Belegstellen sind u.a.: *all.* 1,31s. (himmlischer vs. irdischer Mensch); *mund.* 134ss. („Mensch Gottes vs. Adam und Eva; Mensch „κατ’ εἰκόνα θεοῦ - Mensch aus Erde“).

#### 4.5.2 Flavius Josephus

a. Flavius Josephus lebte in der 2. Hälfte des 1. Jh.

- geboren ca. 37/38 n. Chr. in Jerusalem,
- gestorben um 100 in Rom).

Seine – stark geschönte – Autobiographie (*Vita*) ist eine bedeutende historische Quelle nicht nur für sein Leben, sondern auch für seine Zeit und Kultur.

Er ist der wichtigste Geschichtsschreiber der Zeit der Flavier (Vespasian und Titus). Aus priesterlicher Familie stammend, beschäftigt er sich als junger Mann intensiv mit den jüdischen Reformbewegungen der Essener und der Eremiten, bevor er – nach kritischer Prüfung der Sadduzäer – sich den Pharisäern anschloss. Als junger Mann, der sich selbst höchste Intelligenz und die besten Kenntnisse bescheinigt, schließt er sich einem Asketen namens Bannas in der Wüste an, bevor er mit 19 Jahren wieder nach Jerusalem zurückkehrt.

- 64 n. Chr. konnte er in Rom als Mitglied einer Delegation am Kaiserhof des Nero die Freilassung jüdischer Priester erreichen.
- 66 n. Chr. leitet er eine Delegation des Hohen Rates nach Galiläa, um zelotische Gruppen zu einer geordneten Waffenübergabe an die Behörden zu bewegen (*vita* 28f.).
- In Galiläa befiehlt Josephus einen Trupp offizieller Soldaten. Nach eigenem Bekunden ist ein genialer Taktiker, der den Römern manchen Nadelstoich versetzt.
- 67 n. Chr. gerät er bei Jotapata in römische Kriegsgefangenschaft. Zuvor hat er die meisten seiner Soldaten, die sich eigentlich an ihm rächen wollten, weil er sich zu ergeben riet, zum Selbstmord überredet.
- In Gefangenschaft prophezeit er Vespasian die Kaiserkrone, wird nach dessen Proklamation aber freigelassen.
- Er bietet sich als Geschichtsschreiber der Römer an, geht 71 n. Chr. nach Rom und schreibt dort zwei bedeutende Werke.

b. 75 n. Chr. entsteht eine aramäische Urfassung, 79/80 eine griechische Neufassung von 7 Büchern *De bello Judaico* (Über den jüdischen Krieg).

- Das Werk dient nicht nur der historischen Information und dem Ruhm der Flavier.
- Es soll auch zeigen, dass unfähige, korrupte römische Statthalter und verblendete, aufgeputschte jüdische Eiferer die friedlichen jüdisch-römischen Beziehungen zerstört und die Katastrophe der Zerstörung Jerusalems verschuldet haben.

Das Buch muss kritisch gelesen werden, weil Josephus *pro domo* schreibt. Das Werk ist dennoch die wichtigste Quelle für die Geschichte des zelotischen Aufstandes und der Niederlage, die mit der Zerstörung der Stadt Jerusalem und des Tempels endete.

c. 93/94 n. Chr. schreibt er für das interessierte römische Publikum auf Griechisch 20 Bücher *Antiquitates Judaicae* („Jüdische Altertümer“; ursprünglich: *archaiologia*). Hier erzählt er die Geschichte Israels bis zum Ausbruch des jüdischen Krieges nach. Sein Ziel ist es, die kulturelle Bedeutung und friedfertige Gesinnung des Judentums zu veranschaulichen. Das Werk ist erstens interessant, weil es für die Zeit Jesu zahlreiche historische Informationen liefert und weil es eine frühjüdische Lesart des Alten Testaments liefert, die seine damalige Aktualität veranschaulicht.

Das Werk ist auch deshalb interessant, weil es über drei neutestamentliche Gestalten spricht:

- Johannes den Täufer (ant. XVIII 116-119),
- Jesus (ant. XVII 63f. [3,3])<sup>72</sup>
- Jakobus, den Bruder Jesu (ant. XX 200 [9,1]).

d. Danach schreibt Josephus noch ein politisches Buch: eine Verteidigung des Judentums gegen die Vorwürfen des alexandrinischen Antisemiten Apion. Dieses Buch ist nicht nur ein Anklage der Gegner, sondern auch ein Preislied auf die Vorzüge des Judentums, vom Monotheismus über die Zehn Gebote bis zum Kanon, dessen später normativ gewordene Theorie er vorzeichnet.

e. Im Judentum wurde Josephus, teils als Opportunist, ja Renegat eingeschätzt und weitgehend vergessen. Im Christentum wurden seine Werke tradiert, weil man sie als geschichtliche Dokumente für die Jesuszeit schätzte.

Literatur:

*Heinz Schreckenberg*, Art. Josephus Flavius, in: LThK<sup>3</sup> 5 (1996) 1004ff.

---

<sup>72</sup> Das Testimonium Flavianum ist in seiner gegenwärtigen Gestalt augenscheinlich christlich geprägt. Es hat aber wohl (um 95 n. Chr.) eine genuin jüdische Urgestalt. (Deren Form wird deutlicher, wenn die auf der PPT-Folie eingeklammerten Passagen fortgelassen werden.) Zur Diskussion cf. *Serge Bardet*, *Le Testimonium Flavianum. Examen historique, considerations historiographique*. Postface de Pierre Geoltrain (Collection Joseph et sons temps), Paris<sup>2</sup>2002; *Alice Whealey*, *Josephus on Jesus. The Testimonium Flavianum Controversy from Late Antiquity to Modern Times*, (Studies in Biblical Literature 36), New York et al. 2003. Neue Dynamik hat die Forschung durch die Diskussion einer arabischen Version gewonnen; cf. *Shlomo Pines*, *An Arabic Version of the Testimonium Flavianum and its Implications* (Publications of the Israel Academy of Sciences and Humanities), Jerusalem 1971; *Geza Vermes*, *The Jesus Notice of Josephus Re-Examined*, in: *JJS* 38 (1987) 1-10.