

Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an
bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich
hg.v. Konrad Huber, Ursula Rapp und Johannes Schiller

Jahrgang 17

Heft 1

2008

Schwerpunktthema: Josephus Flavius und seine Zeit I

J. Erzberger: Gen 4 bei Flavius Josephus	1
W. Urbanz: Das Gebet bei Flavius Josephus	15
S. Paganini: Die Essener-Berichte des Josephus und die „essenischen“ Schriften aus Qumran	29
C. Niemand: Das Testimonium Flavianum	45

Österreichisches Katholisches Bibelwerk
Klosterneuburg

DAS TESTIMONIUM FLAVIANUM

Befunde, Diskussionsstand, Perspektiven

Christoph Niemand, Linz

Abstract: Josephus' passage on Jesus (Ant 18,3,3 § 63–64) is much disputed: authentic, interpolated, or basically authentic with retouchings by Christian scribes? If, as a growing consensus suggests, the latter is the most plausible position, what would the original text of Josephus had looked like? How should one assess the use of this passage in the fields of Jesus research and oldest church history? This essay presents and discusses the textual evidence in manuscripts and the attestation by ecclesiastical authors. It goes on to give an overview of the possible positions in modern research and focuses on the assumption of the text being basically authentic with some insertions by Christian scribes as proposed by John P. Meier and others. On the basis of this hypothesis there are posed some further questions that try to scout possible yields in various areas of research on Jesus, Second-Temple-Judaism, and public perception of Christianity in late 1st and early 2nd century CE.

Dass die Werke des Josephus in ihrer Gesamtheit als Geschichtsquelle ersten Ranges für sämtliche Kontextfaktoren des Lebens und Wirkens Jesu angemessen und kritisch zu gewichten sind, steht außer Frage. Ich gehe im Folgenden nicht weiter darauf ein. Nicht wenige der Beiträge der hier dokumentierten Tagung beleuchten es auf je eigene Weise. Ich will mich vielmehr ganz auf jene Stelle aus den *Antiquitates* konzentrieren, in der unmittelbar von Jesus von Nazaret die Rede ist: dem so genannten *Testimonium Flavianum* (Ant 18,3,3 § 63–64). Dazu kommt noch jene andere Stelle, wo „Jakobus, der Bruder Jesu, des so genannten Christus“ genannt ist (Ant 20,9,1 § 200), weil sie für die Fragen nach Echtheit und Bewertung der ersten von Bedeutung ist.

Angesichts der schier unübersehbaren Fülle an Beiträgen empfiehlt sich ein Zugang zum Thema, der die forschungsgeschichtlichen Positionsmöglichkeiten nicht chronologisch, sondern idealtypisch abstrahierend abschreitet. Dies tun auch die jüngeren Überblicksdarstellungen, auf die ich verweise: *John P. Meier* im ersten Band seines „Marginal Jew“, *Gerd Theißen/Annette Merz* in ihrem Jesus-Lehrbuch und *Steve Mason* in seinem Josephus-Lehrbuch.¹ Über-

¹ John P. Meier, *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus, 1: The Roots of the Problem and the Person* (AncBRL), New York etc. 1991, 56–88 und Gerd Theißen/Annette Merz, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*, Göttingen³2001, 74–82.93–95.499–502, mit ausführlichen Li-

blickscharakter hat auch der einschlägige Aufsatz von *Friedrich Wilhelm Horn* im Tagungsband des Greifswalder Josephus-Symposiums aus dem Jahr 2006.² – Zunächst muss aber in aller Kürze die Befundlage rekapituliert werden.

1. Der Befund und seine Probleme

1.1 Jesus-Notiz und Jakobus-Notiz sind in allen griechischen Antiquitates-Handschriften annähernd gleichlautend überliefert.³ Ich biete die Texte und eigene Arbeitsübersetzungen.⁴ Die Zeileneinteilung stammt von mir:

Ant 18,3,3 § 63–64

1 Γίνεται δὲ κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον

2 Ἰησοῦς σοφὸς ἀνὴρ,

3 εἶγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρή:

4 ἦν γὰρ παραδόξων ἔργων ποιητής,

5 διδάσκαλος ἀνθρώπων τῶν ἡδονῇ τάληθῃ δεχομένων,

teraturlisten; Steve Mason, *Flavius Josephus und das Neue Testament* (UTB 2130), Tübingen u.a. 2000 (engl. Original 1992), 245–267. – Siehe auch die kurze Darstellung Christoph Niemand, *Jesus und sein Weg zum Kreuz. Ein historisch-rekonstruktives und theologisches Modellbild*, Stuttgart 2007, 352–355. Eine umfassende monographische Dokumentation der Diskussion bietet Alice Whealey, *Josephus on Jesus. The Testimonium Flavianum Controversy from Late Antiquity to Modern Times* (StBibLit 36), New York u.a. 2003.

² Friedrich W. Horn, *Das Testimonium Flavianum aus neutestamentlicher Perspektive*, in: Christfried Böttrich u.a. (Hg.), *Josephus und das Neue Testament. Wechselseitige Wahrnehmungen* (WUNT 209), Tübingen 2007, 117–136.

³ Eine Liste der Textzeugen für die zweite Hälfte der Antiquitates (Bücher 11–20) findet sich in: *Josephus with an English Translation by Ralph Marcus*, 6 (LCL), London u.a. 1937, vii. Die erhaltenen Handschriften sind durchwegs mittelalterlich. Für die Bücher 18 und 20 ist die älteste der Codex F 128 der Bibliotheca Ambrosiana aus dem 11. Jh. – Auch die *lateinische* Josephus-Übersetzung, die im 6. Jh. entstand und von der die älteste Handschrift aus dem 9. Jh. stammt, enthält beide Stellen. (Eine zugängliche Edition gibt es m.W. nicht. Siehe die Informationen bei Louis H. Feldman, *Flavius Josephus Revisited. The Man, His Writings, and His Significance*, ANRW II,21.2 [1984] 764–862: 770f.). – Auf die Jesus-Passage in der *altslawischen* Version des *Bellum* gehe ich nicht ein. Sie war einige Zeit lang Anlass für heftige Spekulationen und Diskussionen, die hinsichtlich unserer Thematik aber gegenstandslos sein dürften. Informationen bei Theißen/Merz, *Jesus* (Anm. 1) 93–95.499–502, und Meier, *Marginal Jew I* (Anm. 1) 57.71f. Anm. 4.5. Zum altslawischen *Bellum* insgesamt: Feldman, *Flavius Josephus Revisited* (Anm. 3) 771–774, und zuletzt Ernst Hansack, *Zum Forschungsstand des ‚slawischen Josephus‘*, in: Christfried Böttrich u.a. (Hg.), *Josephus und das Neue Testament. Wechselseitige Wahrnehmungen* (WUNT 209), Tübingen 2007, 495–512.

⁴ Texte nach: *Josephus with an English Translation by Louis H. Feldman*, 9 bzw. 10 (LCL), London 1965, 48–51 bzw. 106–109. Der Text für diese beiden Stellen ist identisch mit TLG (*Thesaurus Linguae Graecae*, CD-Rom, Silver Mountain Software 1993.1999) und online mit <http://pace.cns.yorku.ca/York/york/texts.htm> (Stand vom 15.02.2008; PACE-Projekt unter Verantwortung von Steve Mason).

- 6 καὶ πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους, πολλοὺς δὲ καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ ἐπηγάγετο:
 7 ὁ χριστὸς οὗτος ἦν.
 8 καὶ αὐτὸν ἐνδείξει τῶν πρώτων ἀνδρῶν παρ' ἡμῖν σταυρῶ ἐπιτετιμηκότος Πιλάτου
 9 οὐκ ἐπαύσαντο οἱ τὸ πρῶτον ἀγαπήσαντες:
 10 ἐφάνη γὰρ αὐτοῖς τρίτην ἔχων ἡμέραν πάλιν ζῶν
 11 τῶν θείων προφητῶν ταῦτά τε καὶ ἄλλα μυρία περὶ αὐτοῦ θαυμάσια εἰρηκότων
 12 εἰς ἔτι τε νῦν τῶν Χριστιανῶν ἀπὸ τοῦδε ὀνομασμένον οὐκ ἐπέλιπε τὸ φῶλον.

Arbeitsübersetzung:

- 1 Um diese Zeit lebte (trat auf)
 2 Jesus, ein weiser Mann,
 3 wenn man ihn überhaupt einen Menschen (wörtl. Mann) nennen darf.
 4 Er war nämlich der Vollbringer unglaublicher Taten,
 5 der Lehrer jener Menschen, die mit Freude/Lust die Wahrheit aufnehmen,
 6 und zog viele Juden und auch viele aus dem Griechentum an sich.
 7 Er war der Christus.
 8 Und obgleich ihn, aufgrund Anzeige der führenden Männer bei uns, Pilatus zum
 Kreuz verurteilt hatte,
 9 hörten jene, die ihn zuvor geliebt (ihm angehangen) haben, nicht auf (damit).
 10 Er erschien ihnen nämlich am dritten Tag (wörtl. den dritten Tag habend) wieder
 lebend,
 11 wie dies und tausende andere wunderbare Dinge die göttlichen Propheten über
 ihn gesagt hatten.
 12 Und noch bis jetzt ist der nach ihm benannte Volksstamm der Christen nicht ver-
 schwunden.

Ant 20,9,1 § 200

- 1 ... ὁ Ἄνανος, ... καθίζει συνέδριον κριτῶν καὶ παραγαγὼν εἰς αὐτὸ
 2 τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, Ἰάκοβος ὄνομα αὐτῶ,
 3 καὶ τινὰς ἑτέρους,
 4 ὡς παρανομησάντων κατηγορίαν ποιησάμενος
 5 παρέδωκε λευσησομένους

Arbeitsübersetzung:

- 1 Hannas ... berief ein Synedrium von Richtern und führte vor dieses
 2 den Bruder Jesu, des so genannten Christus, Jakobus mit Namen,
 3 und einige weitere.
 4 Er klagte sie auf Gesetzesübertretung an
 5 und übergab sie zur Steinigung.

1.2 Vor der *Jesus-Stelle* sind die ersten beiden Pilatus-Episoden der Antiquitates (Unruhen aufgrund der Kaiserbilder in Jerusalem und aufgrund eines mit Tempelgeld finanzierten Aquädukt-Baues) eingeordnet. Nach ihr kommen zwei in Rom (!) spielende Episoden, die damals die Juden insgesamt belastet hätten: die Skandale um Paulina und Fulvia. Dann kehrt die Darstellung wieder nach Palästina zurück und berichtet von der Amtsenthebung des Pilatus, die mit einem Samariter-Aufstand zusammenhängt. – Die *Jakobus-Stelle* steht

im Kontext der letzten Darstellungen am Schluss der *Antiquitates*: Der Hohepriester Annas (II.) nützt das Vakuum nach dem Tod des Prokurators Festus zur Ausdehnung seiner Machtbefugnisse auf kapitale Religionsprozesse, die er als Sadduzäer hart durchzog: Dem fiel unter anderen Jakobus zum Opfer. Die (pharisäische) Opposition habe dann aber gegenüber König Agrippa (II.) und dem eintreffenden neuen Prokurator auf diese Kompetenzüberschreitung des Hannas hingewiesen und erreichte dessen Absetzung.

1.3 Die Jakobus-Stelle ist in Sprache, Einordnung und Inhalt schlicht als unverdächtig zu bezeichnen und wurde in ihrem authentisch josephischen Charakter innerhalb der Forschung auch selten bezweifelt.⁵ – Ganz anders ist es bekanntermaßen mit der Jesus-Stelle: Dass sie seit Beginn der historisch-kritischen Forschung als verdächtig erschien, verwundert auch keineswegs. Der Verdacht geht von drei Passagen aus: *Erstens* von der Einschränkungformulierung „wenn man ihn überhaupt einen Menschen nennen darf“ (Zeile 3), der man Bedachtnahme auf kirchliche Christologie durchaus nachsagen kann. *Zweitens* ist die bekennnishafte Formulierung „er war der Christus“ (Zeile 7) dem sicher nicht jesugläubigen Juden Josephus, der überdies in seinem Gesamtwerk das Messias-Thema als Teil jüdischer Religiosität bewusst ausblendet, nicht unbesehen zuzutrauen. Und *drittens* zeigt die sozusagen „österliche“ Passage (Zeilen 10 und 11) merkliche Anklänge an stabile Sprachgestalten, die wir aus der christlichen Bekenntnissprache des Neuen Testaments und der alten Kirche kennen. – Unterstützend zu diesen Argumenten verwies eine kritische Analyse u.a. auf den *Kontext* der josephischen Pilatus-Szenen, in den die Jesus-Notiz nicht passe, auf *sprachlich-stilistische* Argumente und schließlich auf Eigentümlichkeiten der *indirekten Textbezeugung* in Schriften kirchlicher Autoren aus Antike und Mittelalter. Da letzteres für die weiteren Überlegungen wichtig ist, fasse ich es in einem exkursartigen eigenen Abschnitt zusammen.

⁵ So schon der Herausgeber und Übersetzer in seiner Anmerkung: Feldman, *Josephus* 10 (Anm. 4) 108. Vgl. auch Feldman, *Flavius Josephus Revisited* (Anm. 3) 823. Meier, *Marginal Jew I* (Anm. 1) 57–59 macht sich trotzdem die Mühe, die Authentizität breit argumentierend aufzuweisen. Siehe weiters Whealey, *Josephus on Jesus* (Anm. 1) 1–6; Mason, *Flavius Josephus* (Anm. 1) 259–267. – Gegenstimmen: Tessa Rajak, *Josephus. The Historian and His Society*, London 1983, 131 Anm. 73, und K.A. Olson, *Eusebius and the Testimonium Flavianum*, *CBQ* 61 (1999) 305–322: 314–319 (mit der doch etwas luftigen Hypothese, *Euseb* hätte [auch] die Identifikation als „Bruder Jesu, der Christus genannt wird“ in den Josephus-Text, der eigentlich von einem ganz anderen, sonst unbekanntem Jakobus spricht (!), „zugefügt“: 317). Ausführlich und treffend gegen Olson argumentierend: Alice Whealey, *Josephus, Eusebius of Caesarea, and the Testimonium Flavianum*, in: Christfried Böttrich u.a. (Hg.), *Josephus und das Neue Testament. Wechselseitige Wahrnehmungen* (WUNT 209), Tübingen 2007, 73–116: 108–116.

men. Ich vereinfache so weit als möglich; trotzdem bleibt die Sache nicht unkompliziert.

2. Das Testimonium Flavianum und die kirchliche Josephus-Rezeption⁶

2.1 Garniert mit Josephus-Verweisen und -Zitaten schildert *Eusebius* (ca. 260 bis ca. 340) eingangs seiner ca. 324 veröffentlichten Kirchengeschichte den äußeren Rahmen des Wirkens Jesu. Dabei bringt er dann in I,11,7–8 das volle Zitat von Ant 18,3,3 § 63–64, und zwar in jener Textform, wie wir sie aus den erhaltenen Josephus-Handschriften kennen.⁷ Von da an gehört der in kirchlicher Diktion Testimonium Flavianum (ab nun: TestFlav) genannte Text zum Standardrepertoire kirchlicher Literatur – manchmal mit deklariertem Bezug auf Euseb als Quelle, öfter jedoch als Josephus-Zitat ausgewiesen, das aber doch mutmaßlich eher auf Euseb beruht.

2.2 In der Zeit *nach* Eusebius gibt es einzelne interessante Abweichungen von dem bei ihm gebotenen Normaltext des TestFlav, z.B. bei *Hieronymus*, *De viris illustribus*: In dieser im Jahr 392 in lateinischer Sprache verfassten Sammlung von Kurzbiographien steht als Kap. 13 auch ein Josephus-Eintrag.⁸ Hieronymus bringt zunächst einen zusammenfassenden Hinweis auf die drei für Christen besonders wichtigen Stellen der *Antiquitates*.⁹ Darauf folgt das

⁶ Der Befund ist natürlich viel breiter als hier darstellbar und wäre v.a. auch auf seine negative Seite hin – Kirchenväter, die Josephus' *Antiquitates* nachweislich kennen, auf seine Jesus-Stelle aber gar nicht eingehen! – zu befragen. Zum Ganzen: Heinz Schreckenberg, *Die Flavius-Josephus-Tradition in Antike und Mittelalter* (ALGHJ 5), Leiden 1972; Feldman, *Flavius Josephus Revisited* (Anm. 3) 822–824; Whealey, *Josephus on Jesus* (Anm. 1) 6–52. Knapp der Überblick über die christliche Josephus-Rezeption bei Heinz Schreckenberg, *Der Kronzeuge aus dem gegnerischen Lager. Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte der Werke des Flavius Josephus, Welt und Umwelt der Bibel* 32 (2004) 46–50.

⁷ Text: Kirsopp Lake/J.E.L. Oulton (Hg.), *Eusebius. The Ecclesiastical History*, 2 Bde. (LCL), London u.a. 1926–1932 (= 1980), I 82f., und Heinrich Kraft (Hg.), *Eusebius von Caesarea. Kirchengeschichte*, München 1967, 109f. – Und auch in seiner *Demonstratio evangelica* (III,5) zitiert er es (mit einigen kleinen Textabweichungen) im Kontext einer apologetischen Passage über die Wunder Jesu.

⁸ Text: Jacques-Paul Migne (Hg.), *Patrologiae cursus completus. Series latina*, Bd. 23: S. Eusebius Hieronymus Bd. 2, Paris 1883 (*De viris illustribus*: 631–764), 663. – Eine (soweit ich sehe damit identische) online-Textausgabe http://khazarzar.skeptik.net/books/hieronym/viris_1.htm (Stand 15.02.2008).

⁹ Er sagt, dass Josephus offen bezeuge, (i) Christus sei wegen der Größe der Zeichen von den Pharisäern (!) getötet, (ii) Johannes der Täufer sei ein wahrer Prophet gewesen und (iii) wegen der Tötung des Apostels Jakobus sei Jerusalem zerstört worden. Ersteres übergehe ich hier. Letzteres ist im erhaltenen Josephus-Text natürlich so *nicht* zu lesen! Hieronymus steht mit dieser Josephus-Rezeption aber in der Folge des Origenes (*Cels* 1,47 und *Matthäuskommentar* 10,17) und des Eusebius (*HE* II,23,19–20); s. dazu im Folgenden. – Josephus *selbst* sieht im

volle Zitat des TestFlav in – wohl von Hieronymus ad hoc besorgter – lateinischer Übersetzung. An der Stelle des $\acute{\omicron}$ $\chi\rho\iota\sigma\tau\acute{\omicron}\varsigma$ $\omicron\upsilon\tau\omicron\varsigma$ $\eta\grave{\nu}$ steht hier aber mit *et credebatur esse Christus* eine referierende Formulierung! Dass Hieronymus einen anderen, „neutraleren“ Josephus-Text als Grundlage hatte, ist wenig wahrscheinlich.¹⁰ Offensichtlich hat der gelehrte Kirchenvater den griechischen Satz nicht als Tatsachenbehauptung des Josephus gelesen, sondern als referierend und insofern *ad sensum auctoris* wiedergegeben. Die Hauptschwierigkeit des TestFlav, für die sich bei Hieronymus somit durchaus ein Problembewusstsein zeigt, führt ihn also (in diesem Fall!) nicht zu textkritischer Skepsis. Er traut seinem Text, liest (und übersetzt) ihn aber eben so, dass er „historisch möglich“ ist.

2.3 Eine vom Normaltext recht weit entfernte Variante des TestFlav steht in der (arabisch verfassten) Universalgeschichte des melkitischen Bischofs *Agapius* (arab. Mahboub) von Hierapolis aus dem 10. Jh.¹¹

Josephus ... sagt ...

vgl. 1/2 dass zu der Zeit ein weiser Mann war, der Jesu genannt wurde,

vgl. 4/5 einen guten Lebenswandel aufwies und als tugendhaft (oder: gelehrt) bekannt war

vgl. 6 und viele Leute von den Juden und von anderen Völkern als Jünger hatte.

vgl. 8 Pilatus hatte ihn zur Kreuzigung und zum Tode verurteilt,

vgl. 9 aber diejenigen, die seine Jünger geworden waren, gaben seine Jüngerschaft (oder: Lehre) nicht auf

Schicksal Jerusalems sehr wohl ein Strafgericht Gottes, allerdings ausgelöst durch den wahnsinnigen Frevel der *aufständischen Zeloten*: Den von diesen entweihten Tempel habe Gott verlassen und preisgegeben; dazu ausführlich Heinz-Martin Döpp, *Die Deutung der Zerstörung Jerusalems und des Zweiten Tempels im Jahre 70 in den ersten drei Jahrhunderten n.Chr.* (TANZ 24), Tübingen u.a. 1998, 102–108.219–232. Zuletzt und sehr differenziert: Jonathan J. Price, *Josephus and the Dialogue on the Destruction of the Temple*, in: Christfried Böttrich u.a. (Hg.), *Josephus und das Neue Testament. Wechselseitige Wahrnehmungen* (WUNT 209), Tübingen 2007, 181–194.

¹⁰ Die alte griechische Übersetzung von *De viris illustribus*, die möglicherweise annähernd gleichzeitig (durch Sophronius, vgl. Kapitel 134 des Werkes) entstand und in der PL-Ausgabe (Anm. 8) zusätzlich geboten ist, hat an dieser Stelle jedenfalls den Normaltext des TestFlav, eben $\acute{\omicron}$ $\chi\rho\iota\sigma\tau\acute{\omicron}\varsigma$ $\omicron\upsilon\tau\omicron\varsigma$ $\eta\grave{\nu}$.

¹¹ Arabischer Text und französische Übersetzung: Alexandre A. Vasiliev (Ed.), *Kitab al-'Unvan. Histoire universelle écrite par Agapius (Mahbub) de Menbidj*, in: PO 5.7.8 und 11, Paris 1910.1912–13.1915; unsere Stelle: PO 7 (fasc. 4; Nr. 34), Paris 1912 (= Reprint Turnhout 1980), 457–590: 471f. – Die oben gebotene deutsche Übersetzung stammt von Johann Maier, *Jesus von Nazareth in der talmudischen Überlieferung* (EdF 82), Darmstadt 1978, 42f., und ist übernommen in Theißen/Merz, *Jesus* (Anm. 1) 81. – Die deutsche Übersetzung bei Mason, *Flavius Josephus* (Anm. 1) 251, ist eine Reversion der englischen Übersetzung aus Shlomo Pines, *An Arabic Version of the Testimonium Flavianum and Its Implications*, Jerusalem 1971, 9f. Die Studie von Pines lenkte die Aufmerksamkeit der jüngeren Forschung auf die Agapius-Fassung.

- vgl. 10 und erzählten, dass er ihnen drei Tage nach der Kreuzigung erschienen sei und lebe
 vgl. 7/11 und daher vielleicht der Messias sei, in Bezug auf den die Propheten Wunderbares gesagt haben.

Auffällig daran ist: Die als „christliche Aussagen“ verdächtigen Passagen fehlen bzw. finden sich in berichtende bzw. deliberative Aussagen umgewandelt! Kann es sein, dass das Agapius-Zitat den originalen Jesus-Text des Josephus *vor* dessen christlichen Überarbeitung bietet oder ihm sehr nahe kommt?¹² Angesichts *quellenkritischer* Überlegungen ist dies aber doch sehr unwahrscheinlich: Agapius fußt in seinem Werk weithin auf Euseb, der auch in syrischen Versionen und Bearbeitungen vorlag. Ein Josephus-Exemplar, das einen voreusebischen Text geboten hätte, hat er jedoch kaum verwendet. Allenthalben ist überdies zu sehen, dass Agapius eher paraphrasiert als zitiert. Dabei ist natürlich nicht ausgeschlossen, dass in der recht undurchsichtigen Überlieferungs- und Übersetzungsgeschichte des Eusebschen Werks Rezensionen existierten, in denen die christlichen Züge des TestFlav weniger stark ausgeprägt waren.¹³

Zwischenfazit: Die handschriftliche Überlieferung des Josephus hat einen Jesus-Text, der den Verdacht auf christliche Interpolation oder Überarbeitung erregt. Eusebius bezeugt diesen Text aber schon für das frühe 4. Jh. In Folge ist er zweifellos der Normaltext, auch wenn bei einzelnen Autoren neutralere Fassungen vorliegen. – Wie steht es aber mit der Zeit *vor* Eusebius?

2.4 Entscheidend ist der Befund bei *Origenes* (ca. 185 bis 254).¹⁴ Nicht nur in den beiden hier einschlägigen Stellen aus *Contra Celsum* und dem *Matthäuskommentar* gilt: „he knew Josephus’ works first-hand rather than through an intermediary source“¹⁵. Aber er schreibt über Josephus *καίτοι γε ἀπιστῶν τῷ Ἰησοῦ ὡς Χριστῷ* – Josephus hätte an Jesus nicht als Christus geglaubt (Cels

¹² So explizit David Flusser, *Die letzten Tage Jesu in Jerusalem. Das Passionsgeschehen aus jüdischer Sicht. Bericht über neueste Forschungsergebnisse*, Stuttgart 1982, 155–163.

¹³ Vgl. auch Dieter Sänger, „Auf Betreiben der Vornehmsten unseres Volkes“ (Josephus ant.Iud. XVIII 64). Zur Frage einer jüdischen Beteiligung an der Kreuzigung Jesu, in: Ulrich Mell u.a. (Hg.), *Das Urchristentum in seiner literarischen Geschichte* (FS Jürgen Becker) (BZNW 109), Berlin u.a. 1999, 1–25: 22f. – Eine ähnliche Einschätzung wie für Agapius ergibt sich auch für die Chronik *Michaels des Syrers* (aus dem Jahr 1195), die in ihrer TestFlav-Version ebenso eine referierende Formulierung bietet (Text: Victor Langlois [Ed.], *Chronique de Michel le Grand, Patriarche des Syriens Jacobites*, Venedig 1868, 97). Zur Diskussion: Whealey, *Josephus on Jesus* (Anm. 1) 38–40.185–192.

¹⁴ Dazu ausführlich (und mit großer Aufmerksamkeit für den argumentativen Kontext bei Origenes) Whealey, *Josephus on Jesus* (Anm. 1) 12–18.

¹⁵ Whealey, *Josephus on Jesus* (Anm. 1) 13.

I,47).¹⁶ Und: τὸν Ἰησοῦν ἡμῶν οὐ καταδεξάμενος εἶναι Χριστόν – Josephus hätte nicht angenommen, dass unser Jesus der Christus sei (Matthäuskommentar 10,17 ad Mt 13,53–58).¹⁷ Dass er in „seinem“ Josephus den Jesus-Text nicht in der Form des *textus receptus-Testimonium* gelesen haben kann, ist aufgrund dieser Formulierungen wohl unzweifelhaft! Aber hat an dessen Stelle im von Origenes benützten Josephus-Exemplar gar nichts gestanden? Hätte er bloß aufgrund der Jakobus-Notiz, in der Jesus neutral referierend als der λεγόμενος Χριστός (der Christus genannte; der so genannte Christus) bezeichnet wird, und ohne weitere Jesus-Stelle vor Augen *dies* über Josephus gesagt?

Origenes kommt an beiden Stellen auf Josephus im Kontext von dessen Jakobus-Stelle zu sprechen, von der er auch die entsprechende Formulierung (Jakobus, Bruder Jesu, des so genannten Christus) korrekt wiedergibt. Auffällig ist allerdings, dass er beide Male unterstellt, Josephus hätte die Zerstörung Jerusalems als Strafe (ἐκδίκησις) für die Jakobus-Tötung ausgegeben. Obwohl der überlieferte Josephus-Text dies nirgends hergibt, wird man dennoch annehmen, Origenes hat die Jakobus-Stelle ohne christliche Zusätze, eben in der uns überlieferten Textform vor sich:

Es handelt sich somit um eine „freihändige“ Josephus-*Interpretation*, die die (relative!) zeitliche Nähe von Jakobus-Tod und jüdischem Aufstand nach dem Motto *post hoc propter hoc* zu einem kausalen Zusammenhang kurzschloss. „Origen simply overread into Josephus what had become the standard tradition in Christian circles. So strong was the tradition that Origen’s over-interpretation was repeated by Eusebius, and Eusebius’ repetition was then repeated by Jerome“¹⁸. (Eusebius, HE II,23,19–20 und Hieronymus, Vir Ill 13; vgl. oben Anm. 9.) – Ich ergänze: Eusebius überbietet dabei Origenes noch. Origenes (Cels I,47) hatte die besagte Kausalverknüpfung als Meinung des Josephus *behauptet*: ταῦτα συμβεβηκέναι τοὺς Ἰουδαίους κατ’ ἐκδίκησιν Ἰακώβου τοῦ δικαίου, ὃς ἦν ἀδελφός Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ. Euseb gibt eine fast gleichlautende Formulierung als *Josephus-Zitat* aus: ταῦτα δὲ συμβέβηκεν Ἰουδαίοις κατ’ ἐκδίκησιν Ἰακώβου τοῦ δικαίου, ὃς ἦν ἀδελφός Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ (HE II, 23,19–20. Natürlich findet sich nichts Entsprechendes im überlieferten Josephus!) Man wird in der Annahme nicht fehlgehen, dass der Origenes-Verehrer Euseb als Quelle für dieses „Josephus-Zitat“ nichts anderes als eben Cels I,47 hatte, wie die *exakten Gleichklänge* in der Formulierung zeigen.¹⁹

¹⁶ Griechischer Text nach Paul Koetschau (Hg.), Die Schrift vom Martyrium. Buch I–IV gegen Celsus (GCS: Origenes Werke I), Leipzig 1899, 97. BKV-Übersetzung: ders. (Hg.), Des Origenes acht Bücher gegen Celsus, 2 Bde. (BKV), München 1926–1927 (online mit Stand vom 15.02.2008: <http://www.unifr.ch/bkv/kapitel137-46.htm>).

¹⁷ Griechischer Text nach Erich Klostermann (Hg.), Origenes Matthäuserklärung, Bd. 1 (GCS: Origenes Werke X), Leipzig 1935, 22. – Übersetzung: Hermann J. Vogt (Hg.), Origenes: Der Kommentar zum Evangelium nach Matthäus, Bd. 1 (BGrL 18), Stuttgart 1983, 82.

¹⁸ Whealey, Josephus on Jesus (Anm. 1) 17.

¹⁹ So auch Zvi Baras, The Testimonium Flavianum. The State of Recent Scholarship, in: Michael Avi-Yonah u.a. (Ed.), Society and Religion in the Second Temple Period (WHJP I/8), Jerusalem

Dann gibt es zwei theoretische Möglichkeiten:

(i) Origenes kennt den Jakobus-Text des Josephus. Einen Jesus-Text kennt er aber nicht, und es gab in seinem Josephus-Exemplar auch keinen. Die Formulierung vom „ungläubigen Josephus“ führt diesen nur als nichtchristlichen, unverdächtigen Zeugen ein, bedeutet aber nicht, dass Josephus etwas über Jesus selbst und seinen (von Josephus nicht akzeptierten) Messiasanspruch gesagt hätte. ἀπιστῶν τῷ Ἰησοῦ ὡς Χριστῷ als Formulierung des Origenes wäre gemäß dieser Position angeregt durch die als distanziert gelesene Josephus-Formulierung ἀδελφός Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, die Origenes kennt und zitiert.

Oder: (ii) Origenes kennt neben dem Jakobus-Text auch einen Jesus-Text des Josephus, der in *irgendeiner* Form – aber jedenfalls nicht bekenntnishaft zustimmend – über Jesus (und zwar in irgendeiner Verbindung mit dem Messianitätsthema) spricht. Die Formulierung ἀπιστῶν τῷ Ἰησοῦ ὡς Χριστῷ ist gemäß dieser Position am besten erklärlich, wenn sie sich auf eine Jesus-Stelle des Josephus mit berichtendem oder distanzierendem Hinweis auf beanspruchte oder zugeschriebene Messianität bezieht.²⁰ Ich sage hier schon, dass in jüngerer Zeit diese Position – und zwar *m.E. zu Recht!* – deutlich mehr Zuspruch findet.

Fazit: Origenes kennt die Jesus-Stelle des Josephus nicht in der bei Eusebius vorfindlichen *textus receptus*-Fassung und somit noch nicht als christlich verwendbares Testimonium Flavianum. Der Umkehrschluss, dass in den Josephus-Exemplaren seiner Zeit an der entsprechenden Stelle der *Antiquitates* gar keine Jesus-Notiz zu finden war – weil Josephus eben Jesus außer bei der Jakobus-Notiz gar nie erwähnte –, ist allerdings aufgrund seines Textes nicht zulässig oder gar zwingend. Die überlieferte Textform des TestFlav kann somit zeitlich eingegrenzt werden: nach Origenes, vor (oder gleichzeitig zu) Euseb.

1977, 303–313: 311f.: Euseb folge Origenes *verbatim*, überträgt aber seine *oratio obliqua* in *oratio recta* und erhält so sein Josephus-Zitat. – Zurück zu Whealey, Josephus on Jesus (Anm. 1) 17: „The tendency to overread ... was aided by the position of the James passage within *Antiquitates* ...“, wobei sie bes. auf die in kurzer Folge nach der Jakobus-Stelle platzierten „Ausblicke“ auf das Ende (Jerusalems) verweist: Ant 20,9,3–4 § 210.214. Ähnlich schon Baras, Testimonium 310ff., der auch die Nähe zu Ant 20,11,1 § 258 betont, wo Josephus auf die in *Bell* erzählten Leiden der Juden verweist.

²⁰ Vgl. etwa Whealey, Josephus on Jesus (Anm. 1) 15: Origenes' Satz über den Nicht-Glauben des Josephus „cannot be based on Josephus' only other reference to Jesus (Ant 20.200), since this is neutral about Jesus' Messiahship“. Ich ergänze: Nur um Josephus als *unabhängigen* Zeugen (für des Jakobus Gerechtigkeit!) einzuführen, ist die Formulierung ἀπιστῶν einfach zu scharf und überdies – bei gänzlichem Ausfall einer originalen Jesus-Stelle – auch unherausgefordert.

3. Kurzes Szenario der Positionsmöglichkeiten

Dieses Szenario ist leicht aufgespannt und in den eingangs genannten Überblicksdarstellungen auch schön – und genauer – nachzulesen: (3.1) *Komplette Echtheitsannahme* versus (3.2) *komplette Interpolationsannahme* und dazwischen das recht weite Feld von (3.3) *Überarbeitungshypothesen*.

3.1 Ersteres, dass also Josephus selbst den überlieferten Text des TestFlav so geschrieben hätte, wird kaum mehr vertreten.²¹ Es ist m.E. auch nicht vertretbar. Die eingangs geschilderten inhaltlichen Probleme lassen sich nicht befriedigend ausräumen und Origenes steht jedenfalls dagegen.

3.2 Die zweite Grundmöglichkeit, *komplette Interpolation* von christlicher Hand, war bis ins frühe 20. Jh. mehrheitsfähig und speziell in den Bereichen neutestamentlicher Exegese und kritischer Jesusforschung – vermöge etwa der prominenten Stimme von Hans Conzelmann – durchaus noch bis in die 60er-Jahre und 70er-Jahre „state of the art“.²² Dies ist aber schon seit längerem nicht mehr so und gilt nicht zuletzt auch für Forscher, deren Themenzugang nicht primär vom Neuen Testament oder der Jesus-Frage gesteuert ist.²³

3.3 Mittlerweile haben somit *Überarbeitungshypothesen* zweifellos die Meinungsführerschaft übernommen.²⁴ Diese können allerdings recht unterschiedlichen Zuschnitts sein. Einerseits moderate Subtraktionsverfahren, die nur einzelne Textstücke entfernen und den übrig bleibenden Rest als josephischen

²¹ Einer der letzten engagierten Versuche, die Echtheit des überlieferten Textes aufzuweisen, findet sich bei Étienne Nodet, *Jésus et Jean-Baptiste selon Josèphe*, RB 92 (1985) 321–348.497–524. – In jüngster Zeit kommt m.W. nur Serge Bardet, *Le Testimonium Flavianum. Examen historique. Considérations historiographiques* (Collection Josèphe et son temps 5), Paris ²2002, einer Echtheitsannahme wieder sehr nahe (wenn ich die vielschichtig tastenden Überlegungen recht verstehe!). Ergebniszusammenfassung: „... il nous semble que, au moins pour l’essentiel, le *Testimonium* doit être attribué à Josèphe (ou à l’un de ses collaborateurs), parce qu’une fabrication chrétienne nous est apparue infiniment peu probable ...“ (229). „L’authenticité joséphienne, au moins en substance, est encore l’hypothèse la plus simple“ (230).

²² Hans Conzelmann, *Jesus Christus*, RGG³ III (1959) 619–653: 622: „... als ganze nachträglich eingesetzt“.

²³ In letzter Zeit wurde die Totalinterpretation aber wieder vehement vertreten und argumentiert (*m.W. nur*) von Olson, *Eusebius* (Anm. 5) 305–322: Eusebius selbst habe das TestFlav geschrieben und in seinen Werken als Josephus-Text ausgegeben. „Christian scribes who accepted it on Eusebius’ authority ... inserted it into Josephus’ account of Pilate’s administration“ (322). Ausführliche Gegenkritik leistet Whealey, *Josephus Eusebius* (Anm. 5) 73–116.

²⁴ Vgl. das einflussreiche Urteil von Feldman, *Flavius Josephus Revisited* (Anm. 3) 822: „... the great majority of modern scholars have regarded it as partly interpolated, and this is my conclusion as well“. Ähnlich seine Schlussfolgerung in der LCL-Textausgabe *Josephus*, 9 (Anm. 4) 49 Anm. b: „The most probable view seems to be that our text represents substantially what Josephus wrote, but that some alterations have been made by a Christian interpolator“.

Grundbestand lesen.²⁵ Daneben steht die Annahme einer inhaltlich massiveren christlichen Redaktion, die den Grundtenor des Textes umgebogen hätte; mittels textändernder Konjekturen könne aber versucht werden, Elemente eines ursprünglichen Josephus-Textes wieder herzustellen.²⁶ Breit ist überhaupt das Spektrum hinsichtlich des jeweils angenommenen Grundtenors der ursprünglichen Jesus-Notiz: von *polemisch-ablehnend*, über *neutral* bis *vorsichtig positiv*. Aber auch als *bewusst ambivalent* wird der Grundtext gelesen.

3.4 Der Versuch einer ausführlichen Abwägung der Argumente und einer daraufhin umfassend konsolidierten Positionsnahme kann im Rahmen dieses Beitrags nicht geleistet werden. Ich wähle vielmehr folgendes Verfahren: Da mir nach intensiver Sichtung der mir zugänglichen Befunde und Argumente eine *moderate Überarbeitungshypothese* – annähernd in der Form, wie John P. Meier sie vorträgt – bei weitem als die plausibelste Lösung erscheint,²⁷ will ich die weitere Darstellung von dieser Warte aus organisieren: einerseits in der Argumentation gegenüber der Interpolationshypothese, andererseits im Versuch, den mutmaßlich ursprünglichen Josephus-Text zu Gesicht zu bekommen. Ein kritisches Innehalten mit Rückfragen an die als Leitthese gewählte Position soll dann zum Schluss überleiten und einige Überlegungen zur weiteren Perspektive freisetzen.

4. Mit dem „modest proposal“ John P. Meiers auf der Suche nach dem ursprünglichen Jesus-Text des Josephus²⁸

4.1 Der Ansatz Meiers ist es, die drei als problematisch identifizierten Passagen des TestFlav (Zeilen 3, 7 und 10–11 gemäß obiger Textpräsentation) als Ganze auszuschneiden und den übrig bleibenden Text unverändert und als Gan-

²⁵ So dezidiert Meier, *Marginal Jew I* (Anm. 1) 56–88.

²⁶ Vgl. Ernst Bammel, *Zum Testimonium Flavianum*, in: Otto Betz u.a. (Hg.), *Josephus-Studien* (FS Otto Michel), Göttingen 1974, 9–22 (abgedruckt auch in: Ernst Bammel, *Judaica. Kleine Schriften I* [WUNT 37], Tübingen 1986, 177–189). Er bietet allerdings keine durchgehende Textrekonstruktion.

²⁷ Auch Theißen/Merz, *Jesus* (Anm. 1) 82, bezeichnen eine derartige Position als „am wahrscheinlichsten“. James D.G. Dunn, *Jesus Remembered* (Christianity in the Making 1), Grand Rapids 2003, 141, sieht einen „broad consensus“ dafür. Weitgehende Zustimmung auch von Horn, *Testimonium* (Anm. 2) 124–127.135f.

²⁸ „Modest proposal“ ist der Titelzusatz jenes Aufsatzes aus 1990, in dem John P. Meier seine Sicht des TestFlav erstmals vorlegte (er ist weitgehend textident mit dem betreffenden Teil des im darauf folgenden Jahr erschienenen Bd. I seines *Marginal Jew*): John P. Meier, *Jesus in Josephus. A Modest Proposal*, CBQ 52 (1990) 76–103 (Seitenverweise im Folgenden gehen auf *Marginal Jew I*).

zen als die ursprüngliche Josephus-Notiz anzusehen: Heraus käme „a concise text written in a fairly neutral – or even purposely ambiguous – tone“ (61).

Die unverdächtige Grundkategorie der Beschreibung σοφὸς ἀνὴρ (Zeile 2) wird mit zwei in der Antike typischen Konkretisierungen – Wundertaten und Lehre – ausgefaltet (Zeilen 4 bis 6). Der Erfolg Jesu führt zu Anklage und Kreuzigung (Zeile 8).

Sowohl ἡδονῆ τάληθῆ δεχομένων wie auch ἐπηγάγετο von Zeilen 5.6 changieren in semantischer Ambivalenz: Sie können als vorsichtig positives Referat gelesen werden, aber auch auf „leichtfertige Verführbarkeit“ abzielen. – Die Erfolgsnotiz gibt damit *implizit* auch die Begründung für das Vorgehen gegen Jesus ab. (Diese Begründung, so ergänze ich, ist analog zur Täufer-Stelle Ant 18,5,2 § 118!) – Mehrfach vermutet Meier, dass dieser ambigue Ton Absicht ist. Die kritische Note gehe aber eher auf die Anhänger und Christen als auf Jesus selbst.

Der rekonstruierte Grundtext fährt fort mit dem abschließenden Ausblick, dass seine Anhänger ihre Loyalität zu ihm trotzdem nicht aufgaben, so dass der „Stamm“ der Christen bis in die Gegenwart der Antiquitates-Abfassung existiert (Zeilen 9 und 12).

Der leitende genitivus absolutus in Zeile 8 hat konzessive Funktion (obwohl, obgleich) und leitet so die direkte Folge 8.9.12 ein.

Zur Formulierung von Zeile 9 *ergänze ich* über Meier (76 Anm. 20) hinaus: Ich denke nicht, dass man den Satz als *unvollständig* betrachten muss.²⁹ Er ist zwar etwas hart, meiner Einsicht nach aber syntaktisch durchaus korrekt und zwar möglichst knapp formuliert. Das wird dadurch erreicht, dass das Partizip οἱ ἀγαπήσαντες³⁰ als Subjekt auch die Funktion der (impliziten) Prädikaterweiterung übernimmt. Die Wortstellung und der Zusatz τὸ πρῶτον unterstützen dieses Verständnis. (παύομαι kommt überdies auch oft genug ganz *absolut* vor: ablassen, aufhören.) οὐκ ἐπαύσαντο findet also seine Inhaltsbestimmung (womit nicht aufgehört wird) auf implizite Weise im nachgestellten Subjektpartizip und kommt so zu seiner trockenen Formulierung. Diese ist umso angemessener, wenn Josephus Jesus selbst etwa als durchaus respektable Figur ansieht, aber wenig Verständnis für die späteren Christen hat: So lese ich den Satz als distanziert-konstatierend („die Anhangenden hörten nicht auf *damit* / gaben *es* [das Anhängen] nicht auf“), nicht aber positiv wertend („wurden ihm nicht untreu“).

Der Anschluss von Zeile 12 nach 9 ist sprachlich und sachlich hervorragend: die Kopulativpartikel τε steht viel besser ohne 10.11 (mit jener von 11 stößt sie sich überdies!) und *koordiniert* den Rückblick von 9 mit dem Ausblick auf die Gegenwart von 12.

²⁹ Horn, Testimonium (Anm. 2) 133, nennt den Satz „unvollständig, da οὐ παύω einer näheren Bestimmung bedarf“.

³⁰ Semantisch ist ἀγαπήσαντες gut josephisch für „jemandem anhängen; jemandem mit sehr positiven Gefühlen gegenüberstehen“.

4.2 Dieses Rekonstrukt sichert Meier als den tatsächlichen Jesus-Text des Josephus mit folgender Argumentationskette ab:

4.2.1 Mit den Befunden der *externen Bezeugung*, besonders auch bei Origenes, lässt sich seine Sicht gut verbinden.³¹

4.2.2 Als gewichtiges *Kontextargument* führt er an, dass die Formulierung vom ἀδελφὸς Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ aus der Jakobus-Stelle von Buch 20 doch am zwanglosesten als Rückverweis auf eine bereits zuvor erfolgte Jesus-Notiz zu lesen ist.³² – Gleichzeitig kann Meier das gegenläufige Kontext- und Gattungsargument, dass nämlich die Jesus-Notiz ein störender Block in einem ansonsten sorgfältig strukturierten, annalistischen Zusammenhang wäre und deshalb insgesamt interpoliert sein müsse, in gar keiner Weise überzeugen: Die alte, seit Eduard Norden³³ kontrovers diskutierte These vom sorgfältigen annalistischen Schema, das just von der Jesus-Stelle durchbrochen wäre, ist s.E. schlicht eine Schimäre.

Meier widmet dieser Debatte nur eine Anmerkung,³⁴ in der er Josephus (mit Hinweis auf Urteile von H.St.J. Thackeray und Sh.J.D. Cohen, denen man nicht zuletzt A. Harnack voranstellen könnte) als „patchwork writer“ apostrophiert, so dass die Argumentation Nordens ebenso in der Luft hänge wie manche minutiösen Erwiderungen darauf.³⁵ Meier formuliert positiv: Zuvor steht eine Episode, in der viele Juden aufgrund einer Pilatus-Aktion ihr Leben verlieren; danach eine Episode, in der Be-

³¹ „Indeed, if something like the text I reconstruct was *not* in Origen’s copy of Josephus, one is left asking the question: What was it in the text that caused Origen to state apodictically that Josephus did not believe Jesus to be the Christ? The James passage in Book 20 is not a sufficient reason“: Meier, *Marginal Jew I* (Anm. 1) 79 Anm. 38. Ganz ähnlich die schon oben Anm. 20 zitierte Stellungnahme Whealeys.

³² Man kann überlegen, ob τοῦ λεγομένου Χριστοῦ nicht überhaupt als „des zuvor (schon) erwähnten Christus“ verstanden werden will. Rein sprachlich wäre es möglich. Ein solches Verständnis setzt aber die These voraus, dass in der Jesus-Stelle schon (referierend) der Christus-Titel fällt. Dies steht aber quer zu Meiers Rekonstrukt und so schließt er sich diesem Übersetzungsverständnis auch nicht an: Meier, *Marginal Jew I* (Anm. 1) 79 Anm. 39.

³³ Eduard Norden, *Josephus und Tacitus über Jesus Christus und eine messianische Prophetie*, in: Abraham Schalit (Hg.), *Zur Josephus-Forschung* (WdF 84), 27–69: 29–46 (Erstveröffentlichung in: *NJKA* 16 [1913] 637–666).

³⁴ Meier, *Marginal Jew I* (Anm. 1) 86 Anm. 54.

³⁵ Meier nennt für letzteres Bammel, *Testimonium* (Anm. 26) 15–18. – Horn, *Testimonium* (Anm. 2) 127f., kritisiert die Knappheit Meiers an diesem Punkt als nicht ausreichend, kommt selbst aber auch zu folgender Stellungnahme: „Die Stellung dieses Abschnitts im näheren Kontext bleibt für eine streng gattungskonforme Betrachtung problematisch und man sollte Nordens diesbezügliches Votum nicht leichtfertig überspielen“ (135). Aber: „Letztlich geht es um ein Abwägen aller Argumente. Da die Sprache des *Testimonium Flavianum* nicht christlich ist, sondern mit derjenigen des Josephus konform geht, ist die Reichweite der Gattungskritik wiederum begrenzt ...“ (ebd.).

träger gekreuzigt werden. Einen „besseren“ Kontextort für eine Jesus-Notiz wird man bei Josephus schwerlich finden!

Ich ergänze: (i) Die beiden folgenden Szenen (Paulina und Fulvia in Rom) stören eine angeblich annalistisch gebaute Folge von Pilatus-Episoden (wenn es sie denn gäbe!) noch viel mehr als die Jesus-Stelle. Gegenteilige Erklärungsversuche kann ich nicht anders als krampfhaft bemüht ansehen. – (ii) Die Art und Weise, wie Josephus etwa seine Johannes-der-Täufer-Passage (Ant 18,5,2 § 116ff.) unterbringt, ist zwar in concreto von der Einbettung der Jesus-Passage sehr unterschiedlich, zeigt auf ihre Art aber deutlich, wie *frei* und *assoziativ* er insgesamt arbeitet: Das *Apropos* ist bei ihm ein zugelassener und durchaus häufiger Anordnungsgrund! – (iii) Die Konturen des sonstigen „Pilatusbildes“ von Ant 18 (§ 35.55–62.85–89) werden durch die „Rolle“ des Prokurators in der Jesus-Notiz in keiner Weise konterkariert: Die (prekäre) Interferenz seiner Amtsführung mit unterschiedlichen lokalen Interessen und Eliten ist geradezu ein durchgehendes Thema.³⁶ – (iv) Die Abwesenheit einer Jesus-Notiz an der „parallelen“ Stelle in Bell 2,9,2–6, näherhin nach § 177, ist angesichts der dort viel konziseren Straffheit und Konzentration auf unmittelbar ordnungs- und personalpolitische Angelegenheiten *kein* Grund, an der Echtheit einer Jesus-Notiz in den ausladenderen und bunteren Antiquitates zu zweifeln!³⁷ Und möglicherweise ist in der Zeit zwischen der Abfassung der beiden Schriften das Christentum in Rom auch ein merklicherer Faktor geworden, so dass ein Hinweis auf Jesus *nunmehr* jedenfalls angebracht war.

4.2.3 Die *sprachlich-stilistischen Befunde* erklären sich im Rahmen von Überarbeitungshypothesen hervorragend: Die angenommene Grundschrift fügt sich in Stil und Wortwahl gut bei Josephus ein. Gerade dies gilt für die christlichen Zusätze nicht; *hier* ist der Vergleich mit dem für einen christlichen Interpolator mutmaßlicherweise sprachprägenden Neuen Testament durchaus ergiebig!³⁸

4.2.4 Eine ganze Reihe von *inhaltlichen Argumenten* lassen sich für die vorgenommene Trennung josephische Grundschrift/christliche Zusätze nennen:

³⁶ Zum „Pilatusbild“ des Josephus: Niemand, Jesus (Anm. 1), 163–165.426; Jens Herzer, Zwischen Loyalität und Machtstreben. Sozialgeschichtliche Aspekte des Pilatusbildes bei Josephus und im Neuen Testament, in: Christfried Böttrich (u.a. Hg.), Josephus und das Neue Testament. Wechselseitige Wahrnehmungen (WUNT 209), Tübingen 2007, 429–450, hier 444. Zum josephischen Pilatusbild in der Brechung von Bell und Ant siehe den Tagungsbeitrag von Martin Stowasser.

³⁷ Die Episoden um Paulina und Fulvia fehlen hier ebenso wie der Samaritenaufstand. Man mag vermuten, dass in der „Traditionsgeschichte“ der Pilatus-Erinnerung die Feldzeichen- und die Aquädukt-Szene womöglich ein stabiles Paar dargestellt haben.

³⁸ Vgl. Meier, Marginal Jew I (Anm. 1), 62f und die ausführliche Durchführung ebd. 79–84 Anm. 40–43. – Die Kritik an den Bezugsgrößen Josephus vs. *Neues Testament* für die sprachliche Vergleichsuntersuchung, die Horn, Testimonium (Anm. 2), 126 Anm. 25 (angestoßen von Olson, Eusebius [Anm. 5], 309–312) äußert, trifft m.E. *nicht* zu! Die methodische Rechtfertigung bei Meier, Marginal Jew I (Anm. 1), 79f Anm. 40 ist m.E. nach wie vor gültig.

(i) Das *grundlegende Jesus-Bild* des Grundtextes ist im Mund eines damaligen Juden, der nicht offen feindlich zu ihm steht, problemlos vorstellbar.

(ii) Einige Züge des als ursprünglich anzusehenden Textes *stehen quer zu Aussagen des Neuen Testaments* und zu *kirchlichen Tendenzen*. Umso eher werden sie auf Josephus zurückgehen: (a) Dass Jesus auch *viele aus dem Griechen- bzw. Heidentum* anzog, ist vom Bild, das die Evangelien zeichnen, nicht gedeckt: Jesus-gläubige Heiden sind da die begründungsbedürftige, höchst seltene Ausnahme. Die Israel-Zentriertheit des Wirkens Jesu ist in Ansehung von Mt 10,5–6 jedem Christen geläufig. Umgekehrt kann die Passage aber gut als Rückprojektion des Josephus erklärt werden: In der Außenperspektive seiner Zeit und für ihn als Juden ist „der Stamm der Christen“ wohl u.a. speziell in seiner Zusammensetzung aus Juden und (zunehmend) Heiden wahrnehmbar und auffällig. – (b) So trocken wie in Zeile 8 hätte ein altkirchlicher Interpolator angesichts des damals fast allgegenwärtigen massiven Antijudaismus *die Umstände der Hinrichtung Jesu* wohl kaum formuliert! Die genannte Beteiligung der jüdischen Oberen (Anzeige, Anklage) liegt überdies deutlich unterhalb dessen, was bei Markus und Matthäus schon zu lesen war (formeller jüdischer Prozess mit einem Todesurteil, das Pilatus bestätigt hat und durchführen ließ). Die kirchliche Tendenz zur steigenden Belastung der jüdischen Seite (bis hin zur Alleinverantwortung) ist bekannt. Es ist traurig, sagen zu müssen: Einem kirchlichen Autor im Umfeld des damaligen Antijudaismus ist eine nüchterne Formulierung des Instanzenzugs ohne jede antijüdische Invektive wie hier schlichtweg nicht zuzutrauen. Er hätte gegen den Strom und rückwärts rudern müssen; und zwar bis zu einem Punkt, der hinter Markus und Matthäus (und vielleicht nahe bei den historischen Begebenheiten) liegt!³⁹ – (c) In der durch die Evangelien begründeten christlichen Tradition ist die *Verbindung von Johannes dem Täufer* (als „Vorläufer“) *und Jesus* grundlegend und – siehe die legendarisch-apokryphen Entwicklungen – durchaus auch literaturbildend. In Ant 18 kommt Josephus auf Jesus und den Täufer zu sprechen, ohne auch

³⁹ Zur Illustration erinnere ich – über Meier hinaus – nochmals an Hieronymus, Vir Ill 13 (vgl. oben Punkt 2.2). Wenn Hieronymus, zweifellos ein kluger und lesefähiger Kopf, ein Josephus-Zitat und sein eigenes Josephus-Referat in Sachen „Umstände des Todes Jesu“ unmittelbar nebeneinander stellt, dann klingt das so: Hic in decimo octavo Antiquitatum libro, *manifestissime confitetur*, propter magnitudinem signorum, *Christum a Pharisaeis interfectum* (sein Referat!) – Cumque invidia nostrorum Principum, cruci eum Pilatus addixisset (sein Josephus-Zitat wenige Zeilen später!) Auch wenn die Übersetzung im Zitat schon schärfer ist als Josephus (*invidia* anstelle ἐνδελξίς): *Offensichtlich merkt Hieronymus gar nicht, dass sein vorangestelltes Referat schlicht falsch ist!* Meine Konklusion: In einem Umfeld wie diesem, wo sogar ein Hieronymus unfähig wird, einen Josephus-Satz richtig wiederzugeben, wäre jeder christliche Interpolator noch unfähiger, einen Satz wie die Zeile 8 des überlieferten TestFlav zu schreiben: Kein anderer als Josephus hat ihn so formuliert.

nur eine leise Verbindung, ein Verhältnis der beiden zueinander, anzudeuten. Ein Christ hätte so nicht gesprochen. Das gilt hier zunächst natürlich für die Täufer-Stelle Ant 18,5,2 § 116ff. Rückwirkend profiliert diese Beobachtung aber doch auch die Lektüre der Jesus-Stelle als Josephus-Text.

Zwei kleine Nachträge: (1) Conzelmann hatte sein berühmtes Verdikt (s. oben bei 3.2) nur sehr cursorisch begründet: Das TestFlav sei „als ganze(s) nachträglich eingesetzt“ weil es „nach einem Schema des christlichen Kerygmas (und zwar des lukanischen) aufgebaut“ ist.⁴⁰ Einen Hinweis, wo bei Lukas dieses Schema festzumachen sei, gab Conzelmann nicht. Vielleicht dachte er an Stellen wie Apg 2,22ff. oder 10,37ff. Aber: Ein wirklich stilbildendes Schema stellt das ja wohl nicht dar. Meier kontert *im Blick auf sein Rekonstrukt* trefflich mit der Frage: *Wie* hätte denn eine kurze Zusammenfassung zum Leben Jesu durch einen Juden des ausgehenden 1. Jh. *sonst* aussehen können?⁴¹ – (2) Meier betont also, dass das Jesus-Bild des Grundtextes einem Juden wie Josephus durchaus zugetraut werden kann. Auffällig sei aber weiters, dass auch die Formulierungen der Zusätze hinsichtlich ihrer Christologie sehr moderat sind und bei einem angenommenen Entstehungsdatum um oder bald nach 300 nicht auf der Höhe der damaligen innerkirchlichen christologischen Diskussion stehen. Somit: Die Zusätze erweitern den Text sehr *behutsam*. Diese Beobachtung lässt Meier weiter fragen: Muss man sich den Erweiterungsprozess dann nicht überhaupt niederschwelliger vorstellen? Nicht als bewusste Textänderung, sondern zunächst als *Randglossen*, die einmal die spontane Reaktion christlicher Leser des Josephus ausdrückten, und dann „secondarily crept into the text“ (64.84 Anm. 47). Ein interessanter Gedanke!

4.3 Abschließend stellt Meier die Frage, woher Josephus die Informationen für solch eine Jesus-Notiz haben konnte. Dazu ventilert er die verschiedenen Möglichkeiten, die z.T. auch schon vorgeschlagen wurden, der Reihe nach durch: (a) Ist etwa das *lukanische Doppelwerk*, das er in Rom gelesen hätte, seine Quelle? (Wohl kaum. Die Sprache seiner Jesus-Notiz wirkt ja nicht neutestamentlich generiert.) (b) Oder hatte Josephus Kontakt mit *jesusgläubigen Juden*, die somit als mündliche Quelle dienten? (Aber: Über *diese* und die Mitte ihrer Identität im Auferweckungsglauben sagt er, wenn die Zeilen 10.11 entfernt sind, ja gar nichts! Er konstatiert, distanziert-verwundert, bloß ihre Existenz.) (c) Kann Josephus eventuell *Akten über die Pilatus-Prokuratur* und ihre Prozesse in einem kaiserlichen Archiv eingesehen haben? (Eine nicht unmögliche, aber doch höchst spekulative Annahme!) (d) Entspricht seine Notiz einfach dem, was „aufgeklärte“ *Juden in römischem Umfeld damals* über die Phänomene Christentum und Jesus sagten und dachten? (e) Oder hatte Josephus auf welche Weise und durch welche Quelle auch immer schon *in Judäa und vor dem Krieg* „learned some basic facts about Jesus“ (68)? – Die

⁴⁰ Conzelmann, Jesus Christus (Anm. 22) 622.

⁴¹ Meier, Marginal Jew I (Anm. 1) 74 Anm. 15.

Frage ist für Meier nicht entscheidbar. Sie gestellt und das Möglichkeitszenario abgeschritten zu haben, ist aber allein schon erhellend.

5. Eigene Position – Rückfragen – weitere Perspektiven

Nach intensiver Sichtung der Befunde, Vorschläge und Argumente scheint *mir* der Versuch Meiers (nach wie vor) als die annähernd plausibelste Position: In ihr verbindet sich das wissenschaftstheoretische „*Sparsamkeits-Axiom*“, demzufolge mit möglichst wenigen Hypothesen möglichst viele Befunde zu erklären sind, mit einem m.E. hohen Grad an *hermeneutischer Ergiebigkeit*: aufgrund der vorgeschlagenen Hypothese ist ein erhellender Querblick auf viele weitere Phänomene zu gewinnen. – Aber: Diese Position *bleibt* eine Hypothese, und das darf im Verlauf der weiteren Diskussion nicht unter der Hand ausgeblendet werden. Deshalb kann das TestFlav in *keinem Fragebereich der Jesus-Forschung als unmittelbarer Primärbefund* unbesehen verwendet werden und dann historische Fakten-Aussagen über Jesus und die älteste Kirchengeschichte *aus sich heraus* hervorbringen. Umgekehrt ist es aber legitim und erhellend, die Aussagen des rekonstruierten Grundbestandes in vorsichtig-vernetzender Weise in die abwägende Diskussion verschiedener, bereits etablierter Fragebereiche der Jesus-Forschung einzubeziehen. So können Überlegungen, die aus anderen Quellen gespeist sind, mit seiner Hilfe weiter konsolidiert und profiliert werden. Ich nenne dies eine „*deliberative* Verwendung des TestFlav für die Jesus-Forschung“. Wie dies konkret geschehen kann, möchte ich im Folgenden andeuten. Ich beginne dazu mit der *kritischen Rückfrage* an ein Detail der Meierschen Rekonstruktion.

5.1 Rückfrage: Kein Messianitätshinweis in der Jesus-Notiz des Josephus?

Meier hatte Zeile 7 für seinen mutmaßlichen Josephus-Text gänzlich gestrichen. *Aber*: Legt nicht die Jakobus-Stelle Ant 20 mit ihrem Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ ein Gegenstück in der Jesus-Stelle Ant 18 nahe? Und: Erfordert nicht die Nennung des Stammes „der nach ihm benannten Christen“ einen vorausgehenden Hinweis darauf, dass diese in Jesus eben den Christus sahen? So würde für die Leser eine Brücke zwischen den Χριστιανοί und Ἰησοῦς hergestellt. Nicht wenige andere Forscher hatten deshalb für Josephus auch einen Grundtext mit referierendem Hinweis auf seine (von ihm selbst beanspruchte oder ihm von Anhängern zugeschriebene) Messianität vorgeschlagen.⁴² – Trotz

⁴² Entweder etwas Neutrales, das der „Übersetzung“ in Hieronymus’ Vir Ill 13 (vgl. oben unter 2.2: *et credebatur esse Christus*) nahe kommt, oder etwas, das polemisch distanziert den Verführungscharakter betont. Letzteres z.B. bei Bammel, Testimonium (Anm. 26) 14.19–20

dieser Einwände bleibt Meier bei seiner Lösung: Sie sei vorzuziehen, weil sie ohne Konjekturen auskommt und auch keine zusätzlichen Textstücke frei erfinden muss. Und dass Josephus auf einen Messianitätshinweis hier verzichtete, lasse sich s.E. auch positiv wahrscheinlich machen: (i) Josephus hätte es in Übereinstimmung mit literarischer Konvention (hier und gelegentlich auch sonst) dem gebildeten Leser selbst überlassen, sozusagen eins und eins zusammenzuzählen.⁴³ (ii) Dass Josephus in seinem Jesus-Text das Thema Messianität nicht bringt und dass er die Ausdrücke Christen (Ant 18) bzw. Christus (Ant 20) nur ganz flüchtig oder kryptisch verwendet, stimme vor allem aber mit seiner Tendenz zusammen, „messianic figures or expectations“ in seiner Darstellung der jüdischen Geschichte völlig abzublenden. – Ersteres Argument übergehe ich (es trägt m.E. nicht weit). Mit zweitem betritt Meier aber einen höchst interessanten Bereich. Ob nun seine konkrete Hypothese hinsichtlich der Zeile 7 zutrifft (und überhaupt keine Christus-Bezeichnung im TestFlav fällt) oder nicht: Schon das Stichwort „Christen“ in Ant 18 und jedenfalls die Bezeichnung „so genannter Christus“ von Ant 20 führen mich zu weitergehenden Reflexionen, die ich aber nur anreißen kann.

5.2 *Messias bei Josephus – Messias im Frühjudentum – Messias Jesus*

Dass Josephus in seinem Gesamtwerk das Thema „Messianismus im Frühjudentum“ verschweigt, ist allgemein bekannt.⁴⁴ Weder macht er sein römisches Publikum (!) mit entsprechenden eschatologischen Hoffnungen und Schriftinterpretationen im Judentum vertraut, noch gibt er zu erkennen, ob und allenfalls wie einzelne konkrete Gestalten der jüdischen Geschichte mit messianischen Ambitionen oder Legitimationen umgingen.⁴⁵ Dies führte u.a. dazu, dass manche überhaupt die schiere Existenz des Messiassthemas im vor- bzw. außerchristlichen Frühjudentum bezweifelten. Dass man so weit nicht gehen darf, ist indessen eindeutig und konsensfähig. Erstens zeigen einige Spuren in seinem

(= 182.186–188), der mit einigen Konjekturen liest: Viele Juden und Griechen hat *dieser Christus* verführt. – Vgl. dazu auch Whealey, *Josephus on Jesus* (Anm. 1) 41f., und Horn, *Testimonium* (Anm. 2) 131f.

⁴³ „It would be considered an insult to the knowledge and culture of the reader to spell out a connection that is rather taken for granted“: Meier, *Marginal Jew I* (Anm. 1) 61, in Übernahme einer Argumentation von A. Pelletier.

⁴⁴ Vgl. nur Stefan Schreiber, *Gesalbter und König. Titel und Konzeption der königlichen Gesalbten-erwartung in frühjüdischen und urchristlichen Schriften* (BZNW 105), Berlin 2000, 278f.; Martin Hengel, *Die Zeloten. Untersuchungen zur jüdischen Freiheitsbewegung in der Zeit von Herodes I. bis 70 n.Chr.* (AGJU 1), Leiden²1976, 16 (Anm. 2).297 (Anm. 2).300 und oft.

⁴⁵ Dies gilt etwa für die Proponenten der Räuberriege nach dem Tod des Herodes I. (4 v.Chr.) ebenso wie für die zelotischen *warlords* des Aufstands und Bürgerkriegs ab 66 n.Chr.

Text deutlich genug an, dass er das Thema und seine politische Brisanz natürlich kennt, andererseits sind Motive, es vor seinem römischen Publikum nicht offen zu berühren, leicht auszumachen.

In Bell 6,5,4 § 312f., mitten in der Darstellung von Eroberung und Tempelbrand, kommt er auf einen „zweideutigen Orakelspruch (χρησμός ἀμφίβολους)“ in den heiligen Schriften der Juden zu sprechen, wonach in jener Zeit „von ihrem Land her einer die Weltherrschaft erlangen werde (ἀπὸ τῆς χώρας αὐτῶν τις ἄρξει τῆς οἰκουμένης)“. Während viele ihrer Weisen dies auf einen jüdischen Einheimischen bezogen und so den Aufstand motivierten, offenbarte – so betont Josephus – das Orakel aber vielmehr die Herrscherwürde des Vespasian, der in Judäa zum Imperator ausgerufen wurde.⁴⁶ Übrigens wissen auch römische Historiker (via Josephus oder via flavianische „Haustradition“?) von der Sache: esse in fatis ut eo tempore *Iudaea profecti rerum potirentur*: so Sueton, Vespasian 4,5 und zuvor schon ziemlich gleichlautend Tacitus, Historien 5,13.⁴⁷

Auf welche AT-Stelle(n) Josephus mit dem „zweideutigen Orakel“ rekurriert, kann man nur vermuten: Seine kryptischen Formulierungen in Ant 4,6,6 § 125 und bes. 10,10,4 § 210 machen aber wahrscheinlich, dass frühjüdisch-messianische Rezeptionen der Bileamsprüche (Num 23–24) und des Danielbuchs im Hintergrund stehen. Ganz deutlich zeigt sich, dass Josephus in der Verlängerung entsprechend rezipierter AT-Texte den Messianismus als religiöse Hoffnung und als politische Präntention kennt. Genauso deutlich zeigt sich, dass dieser Messianismus *für ihn* (und spätestens seit seiner Unterwerfung!) nicht anders als romtreu und damit als „realized Messianism“ *des Kaisers* zu verstehen ist!

Dieser Josephus, der bei den zelotischen Anführern Messianitätsambitionen also verschweigt, würde somit *überhaupt nur* im Zusammenhang mit Jesus, dem λεγόμενος Χριστός, und dem φῦλον τῶν Χριστιανῶν ἀπὸ τοῦδε ὀνομασμένον direkte messianische Terminologie verwenden! Wenn die Annahme von Totalinterpolation zutreffenderweise ausgeschlossen bleibt, dann ist dieser Befund – ob mit oder ohne explizitem Χριστός in Ant 18 – höchst auffällig: Die *einzig* Person der jüdischen Geschichte bis 70, die Josephus mit einer (selbst- oder fremderhobenen) Messiaspräntention (zu Lebzeiten oder nachträglich) in expliziten Zusammenhang bringt, wäre just Jesus! *Dieser Befund* kann mit vielen Überlegungen vernetzt werden: (i) So mag man etwa die extreme Skepsis der älteren Jesus-Forschung, den geschichtlichen Jesus auch nur im

⁴⁶ Siehe auch Bell 3,8,9 § 399–403 (und schon 3,8,3 § 352f.), wo der kriegsgefangene Josephus den Flaviern das Imperium verheißt und damit sein Glück macht. – Zu vergleichen ist auch die ähnliche Prophezeiung des R. Jochanan ben Zakkai an Vespasian in *Avot de Rabbi Natan* (A), Kapitel 4, die allerdings nicht messianisch, sondern im Blick auf die Würde des Tempels, der nur in die Hände eines Königs fallen könne, argumentiert. Text und Erklärung bei Peter Schäfer, *Die Geschichte der Juden in der Antike. Die Juden Palästinas von Alexander dem Großen bis zur arabischen Eroberung*, Stuttgart/Neukirchen-Vluyn 1983, 151–153.

⁴⁷ Zu Bell 6,5,4 § 312f. und den römischen „Parallelen“ z.B. Hengel, *Zeloten* (Anm. 43) 243f.

Entferntesten mit dem Messiansthema in Verbindung zu sehen, mit Verweis auf diese Wahrnehmung des Josephus zurechtrücken. Ein unverkrampfterer Zugang, der deswegen keineswegs unkritisch sein müsste, fände hier einen zusätzlichen Bezugspunkt.⁴⁸ – (ii) Wenn man insgesamt die allgemeine Einschätzung des Messianitätsthemas im Frühjudentum mit dem Josephus-Befund auszutarieren versucht, mag man sagen: Eine herrscher-messianische Hoffnung ist auf der Basis von AT-Interpretation verbreitet gegeben und dem je unterschiedlichen, politisch brisanten Zugriff ausgesetzt. *Konkrete Präention kam indes offensichtlich sehr selten vor*, in der Zeit vor Jesus wohl überhaupt nicht; in der Zeit nach Jesus (in der aufsteigenden Linie „Zeichenpropheten“, Zeloten, Bar-Kochba) aber wohl doch.⁴⁹ – (iii) Ein anderer Gedanke drängt sich auch noch auf: Wenn Josephus, der den Zeloten alle religiös-messianische Etikettierung versagt, aber im Zusammenhang mit dem nicht national-militärischen σοφὸς ἀνὴρ Jesus diese Kategorie doch bringt, dann heißt dies: Auch noch im distanzierten Außenbild des Josephus (bzw. seiner Informationsquellen) war ein Jesus mit wünschenswerter Deutlichkeit von jenen zu unterscheiden, die nach Sicht des Josephus die öffentliche Lage unmittelbar anheizten und unkontrollierbar machten. – (iv) Und noch eine Überlegung, die schon zum nächsten Punkt überleitet: Josephus bringt die Worte Χριστός und Χριστιανοί ohne weitere Erklärungen. Er sagt seinem Publikum nichts über ihre semantischen, theologischen und politischen Zusammenhänge. Setzt er entsprechendes Grundwissen seiner Leser voraus? Das muss nicht unbedingt sein! Gerade wenn sein Publikum die Semantik Christus/Christen noch nicht automatisch auf national-religiöse Aufstandsleidenschaft bezieht, kann er diese Ausdrücke hier verwenden, ohne seiner Linie untreu zu werden. Die Leser verstehen die Ausdrücke (als neu zu lernende „Fachtermini“⁵⁰) nur aus dem, was er im näheren Umfeld sagt.

⁴⁸ Ich habe versucht, einen derartigen Ansatz zu verfolgen: Niemand, Jesus (Anm. 1) 456–478.

⁴⁹ Dazu in Interpretation weiterer Quellen Niemand, Jesus (Anm. 1) 459–469. Für die Proponenten der Aufstände der „Räuberkriege“ 4 v. Chr. und noch mehr für hasmonäische und herodianische Herrscherideologien habe ich dort das Vorliegen faktischer Präention von messianischer Legitimität als unwahrscheinlich befunden.

⁵⁰ Mason, Flavius Josephus (Anm. 1) 248, weist darauf hin, wie seltsam der unerklärte Term Christus für ein mit Judaica nicht vertrautes Publikum klingen musste: „der Befeuchtete“, der „Gefettete“. Das Changieren zwischen Chrestus/Chrestiani und Christus/Christiani in der Frühzeit zeigt dies ebenfalls.

5.3 Die Wahrnehmung der Christen in Rom: Josephus im Dreieck mit Tacitus und Sueton

Wir sind es gewöhnt, das TestFlav unter der Rubrik „außerchristliche Texte über Jesus“ zu lesen, und das ist ja auch nicht verkehrt. Aber mindestens ebenso sehr, wenn nicht noch mehr, sind die beiden Stellen in Ant 18 und 20 im Hinblick auf die externe Wahrnehmung *des Christentums* zu lesen. Im älteren Werk über den Krieg, relativ bald nach dem Geschehen, sagte Josephus noch gar nichts über Jesus oder Christen. In den *Antiquitates* aus den 90er-Jahren, die die jüdische Geschichte breit und reich dartun wollen, findet er aber Platz und Anlass für diese Hinweise.

In zeitlicher Reichweite wird dann bald nach 100 P. Cornelius *Tacitus* in den *Annalen* 15,44 verächtlich über die Christen (*Chrestiani!*) und ihren Namensgeber Christus schreiben: *auctor nominis eius Christus Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus erat.*⁵¹ Man muss daraufhin damit rechnen, dass die Christen jedenfalls seit den 60er-Jahren *Neros* öffentlich durchaus bekannt sind. – *Mutatis mutandis* sind Josephus und Tacitus einander nicht fern: Zwar ist Tacitus (im Kontext des zitierten Satzes) ungleich polemischer und er blickt von den Christen zurück auf den nur nebenbei erwähnten Christus, während bei Josephus kontextgemäß der umgekehrte Vorgang vorliegt. Aber die elementaren Kommunikationsinhalte sind auch bei Josephus ähnlich: Jesus (Christus?) als Namensgeber der Christen, über deren Existenz seine Leser wissen. Die Wertung – wenn Meier mit der „studied ambiguity“ (78 Anm. 34) das Richtige trifft – ist auffällig zurückhaltend. Nicht offen polemisch, aber natürlich keinesfalls lobend; vielleicht indigniert staunend über die Hartnäckigkeit, mit der sie ihrem vor ca. 60 Jahren gekreuzigten Lehrer anhängen. Auffällig ist auch, dass beide Autoren *keinen eigentlich semantischen Klärungsbedarf* sehen, sondern eben nur einen sozusagen „genealogischen“. Offensichtlich sind die Bezeichnungen *Chrestiani/Christiani* bzw. *Χριστιανοί* wegen ihrer bekannten Referenz semantisch autosuffizient und bedürfen keiner „Übersetzung“.

Aber auch die bekannte *Sueton*-Stelle vom *Claudius*-Edikt kann neben das mutmaßlich ursprüngliche TestFlav gestellt werden:⁵² In Kap. 25 seiner Biographie des Kaisers *Claudius* (41 bis 54) findet sich innerhalb einer listenartigen Aufzählung von Anordnungen aus dessen Administration folgender Satz: „Die Juden vertrieb er aus Rom, weil sie, von *Chrestus* aufgehetzt, fortwährend

⁵¹ Text: Carl Hoffmann (Hg.), Tacitus. *Annalen*. Lateinisch-deutsch (TuscBü 222), München 1954, 774–775.

⁵² C. Suetonius Tranquillus, geb. um 70; gest. nach 130. Die Kaiserviten hat er vielleicht in der Zeit *Hadrians* (117–138) geschrieben.

Unruhe stifteten. *Iudeos impulsore Chresto assidue tumultuantis Roma expulsi*.⁵³

Der Satz kann unterschiedlich interpretiert werden. (Ziemlich sicher ist aber, dass es hier um Jesus Christus geht.) Entweder kennt der Historiker (oder eher noch die stadtrömische Behörde, deren Dekret er referiert) die Situation nur ungenau und meint, ein gewisser Jude namens „Chrestus“ sei aktuell in Rom und stifte Unruhe in der Synagoge und darüber hinaus. Oder: Autor (und Behörde) wissen, dass dieser „Chrestus“ zur Claudius-Zeit schon einige Zeit tot ist, dass aber innerhalb des römischen Judentums jetzt heftig um seine Bedeutung gestritten wird. (Der extrem knappe Sprachstil lässt die Doppeldeutigkeit zu!) Der Sueton-Text sagt nicht eindeutig, dass die jüdische Kolonie *insgesamt* aus Rom vertrieben ist, er kann aber so gelesen werden (in Verbindung mit Apg 18,1–2 wonach „alle Juden“ von Ausweisung betroffen waren). Möglich ist aber auch ein Verständnis, demzufolge *nur* die „wegen Chrestus unruhigen Juden“ (nur die Judenchristen? nur die Judenchristen und deren synagogale Streitgegner?) betroffen waren.

Deutlich ist jedenfalls, dass wir mit dieser Notiz auf eine *sehr frühe Phase der sozialen Verselbständigung des römischen Christentums gegenüber dem Judentum* blicken. In der Römerbrief-Exegese hat man die Einschätzung von Zusammensetzung und Verortung der römischen Hausgemeinden *zur Zeit der Briefabfassung* (50er-Jahre) darum auch immer wieder im Vergleich mit der von dieser Sueton-Notiz vorausgesetzten, früheren Situation (40er-Jahre) versucht. Dabei kam man zu Modellen, in denen für die Frühzeit bis zum Claudius-Edikt eine stark judenchristliche Prägung und innersynagogale Verortung sowie das anschließende Erstarken von heidenchristlichen Hausgemeinden wichtige Eckpfeiler sind.⁵⁴ – Wenn man dazu die Jesus-und-Christen-Notiz des in Rom lebenden Juden Josephus aus den 90er-Jahren gegenliest, ergeben sich interessante Überlegungen: Offensichtlich sind wir mit Josephus in einer Phase, in der die Verselbständigung und Trennung endgültig abgeschlossen ist: Die Christen können mit quasi-ethnischer Semantik als *φῶλον* (Volkstamm) bezeichnet werden. Ihr Zusammenhang mit dem Judentum wird *histo-*

⁵³ Übersetzung nach Charles K. Barrett/Claus-Jürgen Thornton (Hg.), *Texte zur Umwelt des Neuen Testaments* (UTB 1591), Tübingen ²1991, 14. Text nach J.C. Rolfe (Hg.), *Sueton. Vita Caesarum*, 2 Bde. (LCL), London u.a. 1913 (= 1951). – *tumultuantis* muss participium coniunctum im Akk. zu *Iudeos* sein. Wir würden deshalb die Form *tumultuantes* erwarten; die Endung auf *-is* ist aber eine alte Sonderform für den Akk.Pl. in der Deklination des Präsenspartizips. – Zur Diskussion um das Claudius-Edikt z.B. Peter Lampe, *Die stadtrömischen Christen in den ersten beiden Jahrhunderten. Untersuchungen zur Sozialgeschichte* (WUNT 2/18), Tübingen 1987, 4–8, und monographisch Helga Botermann, *Das Judenedikt des Kaisers Claudius. Römischer Staat und Christiani im 1. Jhd.* (Hermes. Einzelschriften 71), Stuttgart 1996.

⁵⁴ Z.B. Ulrich Wilckens, *Der Brief an die Römer. 1. Teilband: Röm 1–5* (EKK 6/1), Zürich u.a. ²1987, 33–42, oder Michael Theobald, *Römerbrief. Kapitel 1–11* (SKK NT 6/1), Stuttgart ²1998, 17–21.

risch über den Juden Jesus definiert. Eine *aktuelle*, allenfalls konfliktrträgliche soziale Verortung von (und sei es einzelnen) Christen innerhalb jüdischer Gemeinden deutet sich in nichts an. Josephus blickt deutlich von außen auf die Χριστιανοί. Im Ganzen zeigt sich eine historische Entwicklung, in der die Vorfälle hinter dem suetonschen Claudius-Edikt, die davon unterschiedene gemeindliche Römerbrief-Situation und die noch spätere Wahrnehmung des römischen Christentums durch Josephus in eine plausible Linie gestellt werden können. (Heutige Ekklesiologie und Israel-Theologie kann durch die Wahrnehmung dieser Entwicklungslinie, in der es eben auch ein „Vor der Trennung“ gab, sicherlich befruchtet werden.)

5.4 Die Umstände von Prozess und Hinrichtung Jesu

Hier brauche ich nur mehr anzudeuten: Dass im Forschungsbereich „Prozess Jesu“, insbesondere bei den Rekonstruktionsversuchen des historischen Instanzenzuges der beteiligten Personen und Behörden, das TestFlav mit großer Aufmerksamkeit gelesen wird, ist klar. Zeile 8 als Formulierung der Umstände des Lebensendes Jesu kommt dabei jenem Bild sehr nahe, das viele als rechts-historisch und faktisch plausible Ereigniskette ansehen werden.⁵⁵

Als isolierte und für sich allein schon schlüssige Quelle wird man Josephus aber auch *dafür* nicht nehmen dürfen. Nicht nur wegen der notwendigen Kautelen, die ich zu Beginn dieses 5. Abschnitts nannte. Auch deswegen, weil – bei angenommener josephischer Authentizität der Formulierung – diese nur *eine* Quelle wäre, die sich wie alle anderen Quellen Fragen gefallen lassen muss: Woher hat er sein Wissen und wie verhält sich seine Darstellung zu seinen positionellen Tendenzen? – Überdies wird das oben bei Punkt 2.3 präsentierte Josephus-„Zitat“ bei *Agapius* mit seiner nochmals anderen Formulierung weiterhin für Diskussion sorgen: Dass hier von überhaupt keiner Beteiligung jüdischer Handlungsträger gesprochen wird, ist und bleibt angesichts des scharf antijüdischen Kontextes, in den *Agapius* sein „Zitat“ platziert, auffällig.⁵⁶

Vielleicht kann man zusammenfassend so sagen: Wenn, wie wahrscheinlich ist, die Formulierung von Zeile 8 von Josephus stammt, dann bezeugt sie, weil wir seine Quellen nicht kennen, vor allem einmal, was diesem gebildeten und breit informierten Juden ca. 60 Jahre nach Jesu Tod *als Umstände dieses Todes*

⁵⁵ Das gilt auch für mich: Niemand, Jesus (Anm. 1) 349–504, bes. 413–419.

⁵⁶ Autoren, die Verhaftung, Verurteilung und Hinrichtung Jesu völlig ohne Beteiligung einer jüdischen Instanz als historisches Tatsachenbild ventilieren oder annehmen, mögen somit auf den *Agapius-Josephus* als Kronzeugen verweisen: Wolfgang Stegemann, *Gab es eine jüdische Beteiligung an der Kreuzigung Jesu?*, *KuI* 13 (1998) 3–24: 19–20, tut ersteres, geht aber nicht so weit, *Agapius* als Zeugen aufzurufen: er verweist vielmehr auf die *Tacitus*-Formulierung, in der auch nur *Pilatus*, aber keine jüdische Behörde genannt ist.

plausibel und einsichtig sind. Von den kruden antijüdischen Formulierungen, die für jene kirchlichen Autoren, die ihn kennen und zitieren, typisch sind, unterscheidet sich seine knappe Darstellung tiefgreifend. Dass in der (alt)kirchlichen Josephus-Rezeption diese Differenz schlicht nicht wahrgenommen wurde und somit auch nicht als *anti*-antijüdisches Korrektiv wirken konnte, verstört nachhaltig. Umso mehr sollte diese Formulierung heute ins Bewusstsein dringen und Bewusstsein bilden.

Zitierte Quellen:

Josephus

Josephus with an English Translation by ... in nine/ten volumes (LCL), London u.a. 1926–1965.

Thesaurus Linguae Graecae: TLG Workplace (CD-Rom), Silver Mountain Software 1993.1999 (abgekürzt: TLG)

Origenes

Koetschau Paul (Hg.), Die Schrift vom Martyrium. Buch I–IV gegen Celsus (GCS: Origenes Werke I), Leipzig 1899.

Koetschau Paul (Hg.), Des Origenes acht Bücher gegen Celsus, 2 Bde. (BKV), München 1926–1927.

Klostermann Erich (Hg.), Origenes Matthäuserklärung, I (GCS: Origenes Werke X), Leipzig 1935.

Vogt Hermann J. (Hg.), Origenes: Der Kommentar zum Evangelium nach Matthäus, Bd. 1 (BGrL 18), Stuttgart 1983.

Eusebius

Lake Kirsopp/Oulton J.E.L. (Ed.), Eusebius. The Ecclesiastical History, 2 Bde. (LCL), London u.a. 1926–1932 (= 1980).

Kraft Heinrich (Hg.), Eusebius von Caesarea. Kirchengeschichte, München 1967.

Hieronymus

Migne Jacques-Paul (Hg.), Patrologiae cursus completus. Series latina, Bd. 23: S. Eusebius Hieronymus Bd. 2, Paris 1883 (De viris illustribus: 631–764).

Agapius

Vasiliev Alexandre A. (Ed.), Kitab al-‘Unvan. Histoire universelle écrite par Agapius (Mahbub) de Menbidj, in: PO 5. 7. 8 und 11, Paris 1910.1912–13.1915.

Michael der Syrer

Langlois Victor (Ed.), Chronique de Michel le Grand, Patriarche des Syriens Jacobites. Traduite pour la première fois sur la version arménienne du prêtre Ischôk, Venedig 1868.

Tacitus

Borst Joseph u.a. (Hg.), Tacitus. Historien. Lateinisch-deutsch (TuscBü 284), München 1959.

Hoffmann Carl (Hg.), Tacitus. Annalen. Lateinisch-deutsch (TuscBü 222), München 1954.

Sueton

Lambert André (Hg.), Gaius Suetonius Tranquillus. Leben der Caesaren (dtv bibliothek 6005), München³1980.

Rolfe J.C. (Hg.), Sueton. Vita Caesarum, 2 Bde. (LCL), London u.a. 1913 (= 1951).

Barrett Charles K./Thornton Claus-Jürgen (Hg.), Texte zur Umwelt des Neuen Testaments (UTB 1591), Tübingen²1991.

Zitierte Literatur:

Bammel Ernst, Zum Testimonium Flavianum, in: Otto Betz u.a. (Hg.), Josephus-Studien (FS Otto Michel), Göttingen 1974, 9–22 (abgedruckt auch in: Ernst Bammel, Judaica. Kleine Schriften I [WUNT 37], Tübingen 1986, 177–189).

Baras Zvi, The Testimonium Flavianum. The State of Recent Scholarship, in: Michael Avi-Yonah u.a. (Ed.), Society and Religion in the Second Temple Period (WHJP I/8), Jerusalem 1977, 303–313.

Bardet Serge, Le Testimonium Flavianum. Examen historique. Considérations historiographiques (Collection Josèphe et son temps 5), Paris²2002.

Botermann Helga, Das Judenedikt des Kaisers Claudius. Römischer Staat und *Christiani* im 1. Jhd. (Hermes. Einzelschriften 71), Stuttgart 1996.

Böttrich Christfried u.a. (Hg.), Josephus und das Neue Testament. Wechselseitige Wahrnehmungen (WUNT 209), Tübingen 2007.

Conzelmann Hans, Art. Jesus Christus, RGG³ III (1959) 619–653.

Döpp Heinz-Martin, Die Deutung der Zerstörung Jerusalems und des Zweiten Tempels im Jahre 70 in den ersten drei Jahrhunderten n.Chr. (TANZ 24), Tübingen u.a. 1998.

Dunn James D.G., Jesus Remembered (Christianity in the Making 1), Grand Rapids 2003.

Feldman Louis H., Flavius Josephus Revisited. The Man, His Writings, and His Significance, ANRW II,21.2 (1984) 764–862.

Flusser David, Die letzten Tage Jesu in Jerusalem. Das Passionsgeschehen aus jüdischer Sicht. Bericht über neueste Forschungsergebnisse, Stuttgart 1982.

Hansack Ernst, Zum Forschungsstand des ‚slavischen Josephus‘, in: Christfried Böttrich u.a. (Hg.), Josephus und das Neue Testament. Wechselseitige Wahrnehmungen (WUNT 209), Tübingen 2007, 495–512.

Hengel Martin, Die Zeloten. Untersuchungen zur jüdischen Freiheitsbewegung in der Zeit von Herodes I. bis 70 n.Chr. (AGJU 1), Leiden²1976.

Herzer Jens, Zwischen Loyalität und Machtstreben. Sozialgeschichtliche Aspekte des Pilatusbildes bei Josephus und im Neuen Testament, in: Christfried Böttrich u.a. (Hg.), Josephus und das Neue Testament. Wechselseitige Wahrnehmungen (WUNT 209), Tübingen 2007, 429–450.

- Horn Friedrich W., Das Testimonium Flavianum aus neutestamentlicher Perspektive, in: Christfried Böttrich u.a. (Hg.), *Josephus und das Neue Testament. Wechselseitige Wahrnehmungen* (WUNT 209), Tübingen 2007, 117–136.
- Lampe Peter, *Die stadtrömischen Christen in den ersten beiden Jahrhunderten. Untersuchungen zur Sozialgeschichte* (WUNT 2/18), Tübingen 1987.
- Mason Steve, *Flavius Josephus und das Neue Testament* (UTB 2130), Tübingen u.a. 2000 (engl. Original 1992).
- Maier Johann, *Jesus von Nazareth in der talmudischen Überlieferung* (EdF 82), Darmstadt 1978.
- Meier John P., *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus, 1: The Roots of the Problem and the Person* (AncBRL), New York u.a. 1991.
- Meier John P., *Jesus in Josephus. A Modest Proposal*, CBQ 52 (1990) 76–103.
- Niemand Christoph, *Jesus und sein Weg zum Kreuz. Ein historisch-rekonstruktives und theologisches Modellbild*, Stuttgart 2007.
- Nodet Étienne, *Jésus et Jean-Baptiste selon Josèphe*, RB 92 (1985) 321–348. 497–524.
- Norden Eduard, *Josephus und Tacitus über Jesus Christus und eine messianische Prophetie*, in: Abraham Schalit (Hg.), *Zur Josephus-Forschung* (WdF 84), 27–69 (Erstveröffentlichung in: NJKA 16 [1913] 637–666).
- Olson K.A., *Eusebius and the Testimonium Flavianum*, CBQ 61 (1999) 305–322.
- Pines Shlomo, *An Arabic Version of the Testimonium Flavianum and Its Implications* (Publications of the Israel Academy of Sciences and Humanities: Section of Humanities), Jerusalem 1971.
- Price Jonathan J., *Josephus and the Dialogue on the Destruction of the Temple*, in: Christfried Böttrich u.a. (Hg.), *Josephus und das Neue Testament. Wechselseitige Wahrnehmungen* (WUNT 209), Tübingen 2007, 181–194.
- Rajak Tessa, *Josephus. The Historian and His Society* (Classical Life and Letters), London 1983.
- Sänger Dieter, „Auf Betreiben der Vornehmsten unseres Volkes“ (Josephus ant.Iud. XVIII 64). *Zur Frage einer jüdischen Beteiligung an der Kreuzigung Jesu*, in: Ulrich Mell u.a. (Hg.), *Das Urchristentum in seiner literarischen Geschichte* (FS Jürgen Becker) (BZNW 1009), Berlin u.a. 1999, 1–25.
- Schäfer Peter, *Die Geschichte der Juden in der Antike. Die Juden Palästinas von Alexander dem Großen bis zur arabischen Eroberung*, Stuttgart/Neukirchen-Vluyn 1983.
- Schrekenberg Heinz, *Die Flavius-Josephus-Tradition in Antike und Mittelalter* (ALGHJ 5), Leiden 1972.
- Schrekenberg Heinz, *Der Kronzeuge aus dem gegnerischen Lager. Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte der Werke des Flavius Josephus*, *Welt und Umwelt der Bibel* 32 (2004) 46–50.
- Schreiber Stefan, *Gesalbter und König. Titel und Konzeption der königlichen Gesalbten-erwartung in frühjüdischen und urchristlichen Schriften* (BZNW 105), Berlin 2000.
- Stegemann Wolfgang, *Gab es eine jüdische Beteiligung an der Kreuzigung Jesu?*, *KuI* 13 (1998) 3–24.
- Theißen Gerd/Merz Annette, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*, Göttingen³2001.
- Theobald Michael, *Römerbrief. Kapitel 1–11* (SKK NT 6/1), Stuttgart²1998.

-
- Whealey Alice, *Josephus on Jesus. The Testimonium Flavianum Controversy from Late Antiquity to Modern Times* (StBibLit 36), New York u.a. 2003.
- Whealey Alice, *Josephus, Eusebius of Caesarea, and the Testimonium Flavianum*, in: Christfried Böttrich u.a. (Hg.), *Josephus und das Neue Testament. Wechselseitige Wahrnehmungen* (WUNT 209), Tübingen 2007, 73–116.
- Wilckens Ulrich, *Der Brief an die Römer. 1. Teilband: Röm 1–5* (EKK 6/1), Zürich u.a. ²1987.