Kapitel II: Jesus und seine Zeit

Es begab sich aber zu der Zeit, daß ein Gebot von dem Kaiser Augustus ausging, daß alle Welt geschätzt würde. Und diese Schätzung war die allererste und geschah zu der Zeit, da Cyrenius Landpfleger in Syrien war. Und jedermann ging, daß er sich schätzen ließe, ein jeglicher in seine Stadt. Da machte sich auf auch Joseph aus Galiläa, aus der Stadt Nazareth, in das jüdische Land zur Stadt Davids, die da heißt Bethlehem, darum daß er von dem Hause und Geschlechte Davids war, auf daß er sich schätzen ließe mit Maria, seinem vertrauten Weibe, die war schwanger ...[1]

* * *

Zu dieser Ihnen hoffentlich bekannten Geschichte erzähle ich Ihnen erst einmal eine ganz andere Geschichte: In einer neutestamentlichen Prüfung im Konsistorium der Pommerschen Kirche kommen wir zum allgemeinen Teil. Die zu examinierende Dame kommt auf Lukas zu sprechen. Es entwickelt sich folgender Dialog:

PRÜFER Schön. Was ist denn das Charakteristische am Lukasevangelium?
PRÜFLING *wie aus der Pistole geschossen* Die Verzahnung von Weltgeschichte und Heilsgeschichte.
PRÜFER Woran kann man die denn sehen? Zeigen Sie uns das doch anhand eines geeigneten Textbeispiels.
PRÜFLING *verfällt in tiefes Nachdenken*
PRÜFER *will ihr helfen* Na, nehmen Sie doch einfach die Weihnachtsgeschichte!

---

[1] So lautet Luk 2,1–5 in der Lutherschen Übersetzung nach der Revision, wie sie in den dreißiger Jahren des vorigen Jahrhunderts verbreitet wurde. Im griechischen Original lesen wir: ἐγένετο δὲ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ἐξῆλθεν δόγμα παρὰ Καίσαρος Αὐγούστου ἀπογράφεσθαι πᾶσαν τὴν οἰκουμένην. αὕτη ἀπογραφὴ πρώτη ἐγένετο ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κυρηνίου. καὶ ἐπορεύοντο πάντες ἀπογράφεσθαι, ἕκαστος εἰς τὴν ἑαυτοῦ πόλιν. ἀνέβη δὲ καὶ Ἰωσὴφ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας ἐκ πόλεως Ναζαρὲθ εἰς τὴν Ἰουδαίαν εἰς πόλιν Δαυὶδ ἥτις καλεῖται Βηθλέεμ, διὰ τὸ εἶναι αὐτὸν ἐξ οἴκου καὶ πατριᾶς Δαυίδ, ἀπογράψασθαι σὺν Μαριὰμ τῇ ἐμνηστευμένῃ αὐτῷ, οὔσῃ ἐγκύῳ.

Prüfling *ratlos* ??
Prüfer Na, Sie kennen doch die Weihnachtsgeschichte! *rezitiert Luther* „Es begab sich aber zu der Zeit, als ein Gebot ausging von –"
Prüfling *unterbricht ihn* „... von dem König Herodes!" *triumphierend*
Prüfer *leicht angenervt* Nein, nicht von dem König Herodes. „– von dem Kaiser Augustus, daß alle Welt geschätzt würde."
Prüfling *ratlos, kennt die Weihnachtsgeschichte offenbar gar nicht* ??
Prüfer Macht nichts; Weihnachten liegt ja nun schon recht lange zurück. Wir hatten ja zuletzt Ostern. Nehmen Sie doch die lukanische Passions- und Ostergeschichte. Kann man da die Verzahnung von Weltgeschichte und Heilsgeschichte sehen?
Prüfling ??

Im Anschluß an diese Prüfung prägt der geplagte Prüfer dann das *dictum:* Wer die Weihnachtsgeschichte nicht kennt, darf kein kirchliches Examen bestehen. Doch es hilft nichts. Dank ... Name von der Zensur gestrichen ... hat auch diese Kandidatin das Examen bestanden.

Ich will in dieser Vorlesung versuchen, dem Beispiel des Lukas zu folgen, um Weltgeschichte und Heilsgeschichte zu verzahnen, d. h. also die neutestamentlichen Geschehnisse in den Verlauf der großen Weltpolitik einzuzeichnen. Von grundlegender Bedeutung für die Geschichte des frühen Christentums ist der Kaiser Augustus, wie schon Lukas gesehen hat. Ihm wollen wir uns daher zunächst zuwenden.

§ 4 Der Kaiser Augustus (27 v. Chr. – 14 n. Chr.)

Augustus[2] ist für das Neue Testament von grundlegender Bedeutung. Das *Imperium Romanum*, das er seinen Nachfolgern hinterließ, ist nicht nur der Rahmen all dessen, was sich im Neuen Testament abspielt, sondern für die ersten Christinnen und Christen der sie alle mehr oder weniger prägende Lebensraum.

[2] Die folgenden Ausführungen zum Kaiser Augustus sind im wesentlichen mit meinem einschlägigen Text aus dem Erlanger Repetitorium von 2005 identisch.

Ausführlichere Informationen zu Augustus, als sie hier gegeben werden können, bietet *Dietmar Kienast:* Art. Augustus, DNP 2 (1997), Sp. 302–314 oder *F. Muller/K. Gross:* Art. Augustus, RAC 1 (1950), Sp. 993–1004. Eine kleine Biographie: *Friedrich Vittinghoff:* Kaiser Augustus, Persönlichkeit und Geschichte 20, Göttingen/Zürich [3]1991.

Eine Sammlung von Quellen zu Augustus bieten *Victor Ehrenberg/A. H. M. Jones [Hg.]:* Documents illustrating the Reigns of Augustus & Tiberius, Oxford [2]1955.

Mit seiner Infrastruktur vom Euphrat bis zum Atlantik und von Nordafrika bis nach Schottland ist dieses *Imperium Romanum* aber auch die Voraussetzung für die Ausbreitung des Evangeliums von Anfang an.

Augustus in seinem Tatenbericht

Augustus hat einen Bericht über seine Taten geschrieben, die *Res gestae divi Augusti*, die sich auf Inschriften in Galatien erhalten haben.[3] In der lateinischen Fassung beginnt das Dokument folgendermaßen:

rerum gestarum divi Augusti,
quibus orbem terra[rum] imperio populi Rom[a]ni subiecit
… exemplar subiectum.

„Nachstehend die Abschrift des … Berichtes von den Taten des göttlichen Augustus, durch welche er den Erdkreis der Herrschaft des römischen Volkes unterwarf …“[4] Deutlicher ist die griechische Übersetzung, wo es am Anfang heißt:

μεθηρμηνευμέναι ὑπεγράφησαν
πράξεις τε καὶ δωρεαὶ Σεβαστοῦ θεοῦ,

Augustus als Gott

– hier ist dezenterweise keine Rede von der Herrschaft des römischen Volkes, dafür wird aber das lateinische *divus* mit aller wünschenswerten Klarheit übersetzt: Dieser Augustus ist θεός, ein Gott.[5]

Augustus als Gott: Ein Anfang des Kaiserkults

„Wir kennen heute zwischen 3.700 und 4.000 antike Gottheiten aus literarischen Texten und Inschriften. Wenn wir davon ausgehen, daß dies wie in den meisten Bereichen nur einen Bruchteil der antiken Verhältnisse widerspiegelt, dann waren antike Gottheiten im Wortsinn unzählig. Es gab sie überall, jeder antike Mensch hätte problemlos ein ganzes Bündel von Götternamen auflisten können. Die 182 Kaiser als Gottheiten bilden in diesem Pantheon nur eine

[3] Augustus: Meine Taten/*Res gestae divi Augusti*, nach dem Monumentum Ancyranum, Apolloniense und Antiochenum, Lateinisch-Griechisch-Deutsch hg. v. Ekkehard Weber, Tusc, München ^{3}1975.

Für wissenschaftliche Zwecke ist jetzt die neue Ausgabe von *John Scheid [Hg.]* heranzuziehen: Res Gestae Divi Augusti. Hauts faits du divin Auguste, Paris 2007.

[4] Übersetzung von *Ekkehard Weber*, a. a. O., S. 11.

[5] Nur am Rande sei die Tatsache notiert, daß das Buch in der griechischen Fassung die Überschrift πράξεις führt, vgl. dazu die Überschrift der Apostelgeschichte.

verschwindend kleine Zahl, die allerdings aufgrund der ungeheueren Macht und ebensolchen Präsenz in der Öffentlichkeit alle übrigen, Iupiter einmal ausgenommen, in den Schatten stellte."[6]

Einen Anfang macht Augustus, wie wir in seinem Tatenbericht gesehen haben: Als epiphaner Gott wendet sich Augustus an die Menschen. Manfred Clauss spricht von dem Staatsgott Augustus. Wie bei Jesus (vgl. Mt 2) charakterisiert ein Komet (nach dem Tod Caesars im Juli 44 v. Chr.) den neuen Gott[7], ihm zu Ehren wird der Monat *Sextilis* in August umbenannt – und so heißt er noch heute! Schon die zeitgenössischen Dichter bezeichnen Augustus als Gott[8], und allenthalben werden Tempel für den neuen Gott errichtet, Städte nach dem neuen Gott benannt.

Juli nach *Iulius Caesar*, August nach dem Kaiser *Augustus* benannt

Von besonderer Bedeutung ist die Kalenderinschrift von Priene, ein Edikt des Statthalters der Provinz *Asia* aus dem Jahr 9 v. Chr., „der vorschlug, das neue Jahr in Zukunft mit dem Geburtstag des Augustus am 23. September beginnen zu lassen, und wie selbstverständlich davon ausging, daß jede größere Stadt der Provinz ein Kaiser-Heiligtum besaß, wo seine Entscheidung verkündet und aufgeschrieben werden konnte."[9]

Augustus im Neuen Testament

Allen Christinnen und Christen ist die Weihnachtsgeschichte des Lukas bekannt, die ihren Ausgangspunkt bei Augustus nimmt:

ἐγένετο δὲ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις
ἐξῆλθεν δόγμα παρὰ Καίσαρος Αὐγούστου
ἀπογράφεσθαι πᾶσαν τὴν οἰκουμένην.

Luk 2,1

Luk 2,1 lautet auf deutsch: „Es geschah aber in diesen Tagen, daß ein Edikt von dem Kaiser Augustus ausging, daß in der gesamten Welt eine Volkszählung stattfinden sollte." Dies ist einer der »Synchronismen«[10] des Lukas: Er versucht, die Heilsgeschichte in die Weltgeschichte einzubetten und führt daher die Weihnachtsgeschichte auf ein Edikt des Kaisers Augustus zurück.

---

[6] *Manfred Clauss:* Kaiser und Gott. Herrscherkult im römischen Reich, Stuttgart 1999 (Nachdr. der Erstauflage Leipzig 2001), S. 22.

[7] Vgl. dazu im einzelnen *Manfred Clauss*, S. 57.

[8] Belege bei *Clauss*, S. 63.

[9] *Clauss*, S. 70.

[10] Vgl. schon Luk 1,5, den Beginn seiner Geschichte: „Es begab sich aber in den Tagen des Herodes, des Königs von Judäa, usw." (ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρῴδου βασιλέως τῆς Ἰουδαίας) und dann besonders 3,1–2; auf letztere Stelle kommen wir zurück.

Wir wollen diesen Synchronismus etwas genauer ansehen. Hier wird die höchste Autorität bemüht, die Lukas überhaupt aufmarschieren lassen kann: der Kaiser Augustus. Darüber wundern *wir* uns nicht, weil diese Geschichte uns seit langem vertraut ist. (Ich unterstelle, daß Sie im Gegensatz zu der zu Beginn dieser Sitzung zitierten Examenskandidatin die Weihnachtsgeschichte kennen . . .) Trotzdem sollten wir uns darüber wundern.

Wir werfen zunächst einen Blick in den Artikel Αὐγοῦστος *(Augoụstos)* des neutestamentlichen Wörterbuches von Bauer/Aland. Da heißt es:

> „**Αὐγοῦστος, ου** *N. pr. m.* **Augustus,** Name d.[es] erst.[en] röm.[ischen] Kaisers (31 v–14 n) **Lk 2 1** (vgl. Mel.). Ἀόστου PrJk 17,1. – RAC 1,933–1004 (Lit.).“[11]

N. pr. m. bedeutet *Nomen proprium masculinum*, d. h. unser Αὐγοῦστος *(Augoụstos)* – das ansonsten im Neuen Testament an keiner Stelle vorkommt – wird hier als Eigenname aufgefaßt.

Eine frühere Justizministerin dieses schönen Landes, Frau Leutheusser-Schnarrenberger, hatte einen Hund, der hieß »Martin Luther«. Wenn nun ein Wörterbuch das Stichwort *Luther, Martin* aufnähme, versehen mit der erklärenden Anmerkung „Hundename“ – dann wäre das gewiß nicht falsch, aber doch ziemlich irreführend; sagen wir: *weniger* als die halbe Wahrheit. Ähnlich verhält es sich mit der Erklärung „N. pr. m.“ im Artikel von Bauer/Aland. Αὐγοῦστος *(Augoụstos)* ist zwar später als Name verwendet worden – sogar als Monatsname! – aber zunächst ist Αὐγοῦστος *(Augoụstos)* nicht mehr als die Transkription eines lateinischen Wortes: *augustus.* Der so bezeichnete Mann heißt eigentlich Caius Octavius, nach seiner Adoption durch Caesar dann C. Iulius Caesar Octavianus.[12] In seinem Tatenbericht, den *Res gestae* – wir haben dieses Werk schon kurz besprochen –, berichtet Octavianus, daß ihm durch einen Beschluß des Senats der Beiname *Augustus* verliehen worden sei (§ 34: *senatusconsulto »augustus« apellatus sum*). „Bedeutung und Wertschätzung des Namens »*augus-tus*« sind nur zu erklären aus dem Begriff des »*augere*« u.[nd] »*augeri*«, d. h. »Wachstum u.[nd] Gedeihen bringen« bzw. »erhalten«“[13] – messianische Fähigkeiten also, die man dem ersten Kaiser zuschrieb und die die kaiserliche Propaganda durch die Zeiten gern im Munde führte. Ist Lukas also der kaiserlichen Propaganda auf den Leim gegangen?

---

[11] *Walter Bauer/Kurt Aland/Barbara Aland:* Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, 6., völlig neu bearbeitete Auflage, Berlin/New York 1988, Sp. 242.

[12] Vgl. den in Anm. 2 zitierten Artikel von *F. Muller/K. Gross*, Sp. 993.

[13] A. a. O., Sp. 994.

Diese Propaganda geht auf Octavianus selbst zurück. In den schon erwähnten *Res gestae* heißt es in § 34,3: *post id tempus* (d. h. nachdem er den weihevollen Titel »Augustus« 27 v. Chr. erhalten hatte) *auctoritate omnibus praestiti.* „Hier lebt noch u.[nd] belebt sich neu die primitive Vorstellung, nach der A.[ugustus] als *auctor frugum* gefeiert wird“[14].

Das Gewicht dieses Beinamens wird vollends klar, wenn man hört, daß als Ehrenname für Octavianus ursprünglich *Romulus* im Gespräch war. „Man hatte zunächst daran gedacht, ihm den Beinamen Romulus zu geben; *augustus* gehörte bis dahin ausschließlich dem sakralen Bereich an, und als man sich für diesen neuen und für einen Menschen unerhörten Namen entschloß, wurde seine Stellung damit gleichsam in die göttliche Sphäre hinausgehoben . . . . Der Name des Kaisers, wie er seitdem lautet, Imperator Caesar Augustus, ist für seine Nachfolger ein ihre Stellung kennzeichnender Titel geworden, der den Rahmen um ihre eigenen Namen bildet.“[15]

Abb. 1: Der Kaiser Augustus[16]

[14] A. a. O., Sp. 995.

[15] So der Kommentar von *Ekkehard Weber* (vgl. Anm. 3) zu dieser Stelle (S. 40).

[16] Die Photographie der unter Tiberius geprägten Münze des Augustus (Aufschrift: *Divus Augustus Pater*) ist dem Buch von *Peter Robert Franke:* Römische Kaiserporträts im Münzbild. Aufnahmen von Max Hirmer, München 1961, Nachdruck 1968, Abb. 3 entnommen.

Ergebnis

Als Ergebnis halten wir erst einmal fest: Es ist irreführend, wenn das griechische Αὐγοῦστος *(Augoụstos)* bei Bauer/Aland ohne weitere Erläuterung als männlicher Personenname klassifiziert wird. Αὐγοῦστος *(Augoụstos)* ist vielmehr lediglich eine Transkription des lateinischen *Augustus*, welches als Titel verwendet wird. Dabei ist zu beachten: In den zeitgenössischen griechischen Dokumenten wird *Augustus* nicht transkribiert, sondern übersetzt, und zwar mit Σεβαστός *(Sebastọs)*. Umso bemerkenswerter, daß Lukas sich diesem Brauch nicht anschließt (obgleich er ihn selbstverständlich kennt: In Apg 25,21 und 25,25 verwendet er Σεβαστός *[Sebastọs]*!), sondern stattdessen das transkribierte *Augustus* hier als Eigennamen verwendet.[17]

* * *

Caesarea am Meer

Daß zwei Städte in Palästina nach Augustus benannt und durch Tempel des Gottes Augustus geschmückt sind, soll wenigstens im Vorübergehen erwähnt werden: Caesarea am Meer, von Herodes dem Großen selbst erbaut, ist für die Apostelgeschichte wichtig (hier wirkt Philippos nach Apg 8, hier gibt es eine frühe christliche Gemeinde [Apg 10], hier spielt sich der größere Teil des Prozesses des Paulus ab [Apg 23,23–26,32]). Das andere Caesarea, zur Unterscheidung Caesarea Philippi genannt, markiert einen Wendepunkt in der Geschichte Jesu (Mk 8,27–30parr.).[18]

Caesarea Philippi

Schließlich sei noch notiert, daß Philippi, die Stadt, in der Paulus die erste christliche Gemeinde Europas gründete, im Jahr 30 v. Chr. von Augustus als römische Kolonie wiedergegründet worden ist und seither *Colonia Iulia Augusta Philippensis* heißt.

* * *

Was schließlich die Dramatis Personæ angeht, so sind die meisten Personen, die die folgenden Geschehnisse bestimmen, in der Zeit des Kaisers Augustus zur Welt gekommen. Ich nenne im einzelnen Jesus und seine Jünger – von Jesus wissen wir es aus der Weihnachtsgeschichte, seine Jünger werden nicht wesentlich älter als er selbst gewesen sein; die Geschwister Jesu (vgl. die Liste der

---

[17] Vgl. dazu insgesamt den Kommentar von *Joseph A. Fitzmyer:* The Gospel According to Luke. Introduction, Translation, and Notes, AncB 28, Garden City, New York 1981. Auch Fitzmyer weist z. St. darauf hin, daß es sich um einen *Titel* handelt: „*Augustus* was a title and was intended to be borne by all subsequent emperors; only Vitellius (A. D. 69) did not receive it. Luke transcribes the Latin title in Greek as *Augoustos*, treating the title as the emperor's name, which it actually became in time. Normally, the title *Augoustus* was translated into Greek as *Sebastos*" (S. 399).

[18] Zu Caesarea am Meer vgl. *Schürer* II 115–118, zu Caesarea Philippi *Schürer* II 169–171.

Dialiste zu Augustus:
Res gestae:
TR-1997/195
TR-1997/196
TR-1997/197
TR-1997/198
Caesarea ad mare:
IS-1997/534
IS-1997/535
IS-1997/497
IS-1997/498
IS-1997/506
IS-1997/509
IS-1997/510
IS-1997/527
IS-1997/540
IS-1997/538
Caesarea Philippi:
IS-1997/432
IS-1997/433
IS-1997/438
IS-1997/396
IS-1997/407
IS-1997/408
IS-1997/398
IS-1997/401
IS-1997/405

Brüder Mk 6,3), von denen für die Geschichte der Urgemeinde in Jerusalem Jakobus eine herausragende Rolle spielen wird; und schließlich natürlich auch Paulus, dessen Lebensdaten wir im einzelnen nicht kennen.[19]

Einige wichtige Jahreszahlen

Tod des Caius Iulius Caesar	44 v. Chr.
Schlacht bei Philippi	42 v. Chr.
Schlacht bei Actium	31 v. Chr.
Gründung der Kolonie Philippi	30 v. Chr.
Regierungszeit des Kaisers Augustus	27 v. Chr. – 14 n. Chr.
Niederlage im Teutoburger Wald	9 n. Chr.
Regierungszeit des Kaisers Tiberius	14 n. Chr. – 37 n. Chr.

Abb. 2: Der Wiener Augustus[20]

[19] Aber wenn Paulus schon in den dreißiger Jahren die Gemeinde verfolgt, kann er nicht erst unter Tiberius, der ab 14 n. Chr. regiert, geboren worden sein.

[20] Kunsthistorisches Museum Wien, Inv.-Nr. I 60, Höhe 36 cm. Photographie von Philipp Pilhofer, 5. März 2008. Vgl. dazu: Meisterwerke der Antikensammlung, Kurzführer durch das Kunsthistorische Museum 4, Wien 2005, S. 152–153.

§ 5 Die Volkszählung und ihre Folgen

Das vielleicht wichtigste Ereignis für Palästina in der Regierungszeit des Augustus ist die Volkszählung, lateinisch *census*, die Lukas in 2,2 in die Statthalterschaft des Quirinius datiert, der 6/7 n. Chr. Statthalter von Syrien war.[1]

Das Edikt des Kaisers Augustus in Luk 2,1

Lukas führt diesen *census* auf ein δόγμα *(dọgma)* des Kaisers Augustus zurück. Ähnlich wie bei Αὐγοῦστος *(Augọustos)* fassen sich die Kommentare auch bei δόγμα *(dọgma)* m. E. allzu kurz. Handelt es sich hier um einen Fachausdruck? Die Belege sind nicht so zahlreich, wie man erwarten könnte.[2] Immerhin übersetzt die Vulgata hier mit *edictum*. In ähnlichem Zusammenhang benutzt Lukas δόγμα *(dọgma)* in Apg 17,7, wo die Gegner in Thessaloniki formulieren: καὶ οὗτοι πάντες ἀπέναντι τῶν δογμάτων Καίσαρος πράσσουσι, βασιλέα ἕτερον λέγοντες εἶναι Ἰησοῦν.

Inhaltlich geht es bei dem Erlaß um eine ἀπογραφή *(apographē)*, einen *census*, im Deutschen am besten mit »Volkszählung« zu übersetzen. Der von Lukas behauptete Zusammenhang der Volkszählung mit dem Amtsjahr des Quirinius, der 6/7 n. Chr. Statthalter von Syrien war, führt zu Schwierigkeiten. Ich will Ihnen wenigstens die wichtigsten Probleme nennen:

(1) Die Datierung der Geburt Jesu: Die Angabe in Luk 2,2 führt wegen des Datums des Quirinus auf 6/7 n. Chr. für die Geburt Jesu. Das ist insofern ein Problem, als wir uns bisher (vgl. 1,5) in den Tagen des Herodes befanden, der im Jahr 4 v. Chr. gestorben ist. Wie soll man diesen Graben von 4 v. Chr. bis 6/7 n. Chr. mit den zur Verfügung stehenden neun Monaten Schwangerschaft überbrücken?[3]

---

[1] Wer sich näher für dieses Thema interessiert, sei auf den einschlägigen Exkurs in *Schürer* I 399–427 verwiesen; dort findet sich S. 399f. auch eine Literaturliste zum Thema. Diese bietet zwar *W. M. Ramsay:* The Census of Quirinius, Expositor 1 (1897), S. 274–286.425–435 sowie desselben The Bearing of Recent Discovery on the Trustworthiness of the New Testament, S. 238–300, nicht aber *W. M. Ramsay:* Was Christ Born at Bethlehem? A Study on the Credibility of St. Luke, London 1898: Die Quelle für die Kindheitsgeschichte des Lukas ist niemand anderes als Maria selber. Wie Ramsay sich das vorstellt, kann man S. 88 nachlesen (er hält es für möglich, daß Maria 57/58 – als Lukas in Palästina war – noch gelebt hat); Ramsay schreibt die sympathische Haltung, die Lukas Frauen gegenüber an den Tag legt, seinen surroundings in Macedonia (S. 90) zu!

Zur Karriere des P. Sulpicius Quirinius vgl. den Artikel von *Werner Eck*, DNP 11 (2001), Sp. 1105, der die These *Ramsays*, wonach Quirinius zweimal Statthalter in Syrien war, ablehnt. Der *census* des Quirinius erstreckte sich sowohl auf Syrien als auch auf Judäa. Er starb im Jahr 21.

[2] Vgl. dazu *Hugh J. Mason:* Greek Terms for Roman Institutions. A Lexicon and Analysis, American Studies in Papyrology 13, Toronto 1974, S. 39 *sub voce* δόγμα sowie S. 128; an beiden Stellen werden Luk 2,1 und Apg 17,6 angeführt, darüber hinaus aber nur recht spärliches Material …

[3] Die konkurrierende Überlieferung in der Kindheitsgeschichte des Matthäusevangeliums muß die Geburt Jesu wegen der Geschichte vom Kindermord in Bethlehem (Mt 2,16) in die Regierungszeit des Herodes setzen; Jesus wäre demnach spätestens 4 v. Chr. geboren.

(2) Die Frage der Zuständigkeit: Bethlehem liegt in Judäa, wie Luk 2,4 auch ausdrücklich gesagt wird. (Zur folgenden Argumentation ist durchweg die Karte oben S. 8 heranzuziehen!) Somit ist Bethlehem bis zum Tod des Herodes Bestandteil von dessen Königreich – wie sollen die Römer da einen *census* durchführen? Nach dem Tod des Herodes fiel Judäa an dessen Sohn Archelaos (4 v. Chr. bis 6 n. Chr.; auf der genannten Karte ist das Gebiet des Archelaos grün markiert) – auch in dessen Regierungszeit kann man sich einen römischen *census* nicht recht vorstellen.[4] Erst nach Absetzung des Archelaos fällt Judäa unter römische Verwaltung; dann ist ein römischer *census* in Judäa möglich – womit wir wieder im Amtsjahr des Quirinius landen …

(3) Das Schweigen der Quellen: Von einem weltweiten *census* (vgl. Luk 2,1: ἀπογράφεσθαι πᾶσαν τὴν οἰκουμένην) erfahren wir nur durch unsere lukanische Passage. Andere Quellen sagen nichts darüber. Das ist merkwürdig.[5]

(4) Die lukanische Vorstellung, daß im Fall eines *census* jeder Betroffene mit Kind und Kegel zu seiner Vaterstadt pilgert, widerspricht nicht nur allen römischen Gepflogenheiten, sondern ist praktisch undurchführbar.[6]

* * *

Wir sehen: Mit den Synchronismen des Lukas ist es nicht so einfach. Das liest sich so schön in 1,5 und 2,1ff., aber wenn man genauer zusieht, ergeben sich große Schwierigkeiten. Da es uns hier nicht darum geht, Lukas zu interpretieren, wollen wir es damit sein Bewenden haben lassen. Im folgenden halten wir uns an die Daten, die auch unabhängig von Lukas verifizierbar sind, und bemühen uns darum, die Politik des Augustus in Palästina in den wesentlichen Punkten zu erfassen. Denn diese ist für das Neue Testament von grundlegender Bedeutung: Angefangen bei Johannes dem Täufer über Jesus und sein Wirken bis hin zum Auszug der Urgemeinde aus Jerusalem (der dann nach der Zerstörung der Stadt zur Marginalisierung des jüdischen Christentums führte, das die christliche Geschichte bis zum heutigen Tag geprägt hat) – die Politik des Augustus hat weitreichende Folgen.

---

[4] Zur Regierungszeit des Archelaos vgl. *Schürer* I 354–357. Im Jahr 6 n. Chr. wurde er abgesetzt und nach Gallien verbannt (a. a. O., S. 356).

[5] Man sollte sich nicht so leicht zufriedengeben wie *Schürer* I 410: „In consequence, even though it is established that apart from Luke no historical evidence exists of a general imperial *census* [meine Kursivierung] under Augustus, the possibility still remains that Luke alone has preserved a record of it." Aber auf derselben Seite liest man: „It is not very likely that the cautious Augustus, always careful to respect the rights of the Senate, would have ordered, by means of one and the same edict, a census for his provinces and for those of the Senate."

[6] Vgl. dazu im einzelnen *Schürer* I 411–413.

Man kann sich das leicht an folgendem Gedankenexperiment klarmachen: Schon nach dem Tod des Herodes hätte Augustus anders entscheiden können. Was wäre geschehen, wenn er Judäa im Jahre 6 n. Chr. nicht direkt unter römische Verwaltung gestellt hätte? Wenn er im Jahr 4 v. Chr. den älteren Plan des Herodes umgesetzt und den Antipas als alleinigen Nachfolger bestimmt hätte? Die Volkszählung wäre vermieden worden – Antipas war bis 39 im Amt – und damit vielleicht auch die Geburt der Zeloten. Möglicherweise wäre es nie zum jüdischen Krieg gegen die römische Besatzungsmacht gekommen …

* * *

Dreimal hat Augustus entscheidend in den Verlauf der Geschehnisse in Palästina eingegriffen: Zunächst bei der Bestätigung des Königreichs des Herodes, sodann nach dem Tod des Königs Herodes im Jahr 4 v. Chr. und schließlich bei der Absetzung des Archelaos im Jahr 6 n. Chr.

Herod achieved his kingdom as a fox, ruled as a tiger and died as a madman.

Herodes[7] war noch in republikanischer Zeit durch den Senat als König der Juden eingesetzt worden (im Jahr 40 v. Chr.), hatte dann aber im Bürgerkrieg auf das falsche Pferd gesetzt und den Verlierer Antonius unterstützt. Trotzdem gelang es ihm nach der Schlacht bei Actium (31 v. Chr.), den Augustus zu überzeugen, daß dieser ihn als König bestätigte. Dies erwies sich als eine weitreichende Entscheidung, haben die Nachfolger des Herodes doch bis Ende des ersten Jahrhunderts mindestens in Teilen seines Königreichs geherrscht.

Die zweite wichtige Entscheidung des Augustus fiel nach dem Tod des Herodes im Jahr 4 v. Chr. Dieser hatte mehrere verschiedene Testamente verfaßt, die nicht miteinander übereinstimmten. Die Söhne waren in unterschiedlicher Weise als Nachfolger vorgesehen: Eines der Testamente (das fünfte) setzte den Herodes Antipas als (alleinigen) Thronfolger ein, ein weiteres (das sechste) den Antipas zusammen mit seinen Brüdern Archelaos und Philippos. Nach dem Tod des Herodes reisten Antipas und Archelaos sogleich nach Rom, um dort bei Augustus vorstellig zu werden, um die Nachfolge in ihrem jeweiligen Sinn zu regeln.[8] Es kam zu langwierigen Verhandlungen, die wir hier im einzelnen nicht nachzeichnen können.

Nach langem Hin und Her entschied Augustus salomonisch, daß keiner der Söhne des Herodes dessen alleinige Nachfolge antreten sollte; vielmehr wurde sein

---

[7] Das grundlegende Werk zu Herodes ist *Abraham Schalit:* König Herodes: Der Mann und sein Werk, SJ 4, Berlin 1969. Zur schnelleren Orientierung empfehlenswert ist *Helmut Merkel und Dieter Korol:* Art. Herodes der Große, RAC 14 (1988), Sp. 815–849; hier Sp. 824 auch das in der Marginalie gebotene Zitat von Zeitlin samt dem zugehörigen Nachweis.

[8] Eine ausführliche Diskussion der Nachfolgestreitigkeiten findet sich bei *Harold W. Hoehner:* Herod Antipas, MSSNTS 17, Cambridge 1972, S. 18–39.

Reich unter die Söhne aufgeteilt: Archelaos erhielt Judäa, Samaria und Idumäa (das ist auf unserer Karte der grün markierte Bereich) und bekam den Titel Ethnarch, Herodes Antipas aber bekam Galiläa und Peräa (auf unserer Karte orangefarben) und den Titel Tetrarch. Ein dritter Sohn – der genannte Philippos[9] – bekam die Gaulanitis und Batanäa (auf der Karte gelb) und wie Antipas den Titel Tetrarch.

Noch folgenreicher war die dritte Entscheidung, die Augustus im Jahr 6 n. Chr. in bezug auf Archelaos traf: Dieser Sohn des Herodes wurde abgesetzt und nach Gallien verbannt. Sein Reich wurde direkt der römischen Verwaltung unterstellt. Diese führte als erstes einen *census* durch, der die Opposition der jüdischen Bevölkerung hervorrief. Diese Opposition wuchs von Jahrzehnt zu Jahrzehnt und mündete im Jüdischen Krieg, der in der Zerstörung Jerusalems im Jahr 70 gipfelte.

Die Bedeutung dieser dritten Entscheidung charakterisiert Fergus Millar folgendermaßen: „Whether we see this change from the point of view of the structure of the Roman Empire or of its effects on the Jewish community and the Temple, or of the origins of Christianity, its significance can hardly be exaggerated."[10]

* * *

[9] Der übrigens eine Ausnahme unter den Söhnen des Herodes darstellt: „Whereas all the others … were ambitious, domineering, harsh and tyrannical toward their subjects, of Philip only praiseworthy reports are given. His reign was mild, just and peaceful" heißt es bei *Schürer* I 339 – nicht auszudenken, was passiert wäre, wenn Augustus *ihn* als Alleinerben seines Vaters Herodes eingesetzt hätte!

Dieser Philipp ist auch derjenige, der das alte Paneạs in Caesarea umbenannt hat, das zur Unterscheidung von der gleichnamigen Stadt an der Küste Caesarea Philippi genannt wird: „He rebuilt and enlarged ancient Panias, at the sources of the Jordan north of Lake Gennesaret, and named it Caesarea in honour of the emperor. To distinguish it from the better known Caesarea on the coast, it was called Caesarea Philippi, under which name it appears in the Gospels (Mt. 16:13; Mk. 8:27)" (ebd.).

Aus neutestamentlicher Perspektive ist eine weitere Stadt des Philippos von Bedeutung: Bethsaida am nördlichen Ufer des Sees Genezareth, der Heimatstadt des Jüngers Philippos (welch ein Zusammentreffen!), vgl. Joh 1,44 und 12,21, die auch eines Weherufs Jesu gewürdigt wird (Mt 11,21). Diese Stadt hat Philippos der Tochter des Augustus zu Ehren in Julias umbenannt (*Schürer* II 171–172).

[10] *Fergus Millar:* The Roman Near East 31 B C – A D 337, Cambridge (Mass.)/London 1993, S. 44.

Die von Augustus in Palästina getroffenen Entscheidungen führten zu der Konstellation, die wir beim Prozeß Jesu vorfinden: Jesus ist zwar aus Galiläa – mithin ein Landeskind des Herodes Antipas –, aber er ist in Jerusalem mit dem römischen Statthalter *(praefectus)* Pontius Pilatus konfrontiert, der sein Urteil fällt. Aber auch der bzw. die Hohenpriester, mit denen Jesus in seinem Prozeß zu tun hat (nach Joh 18,13 handelt es sich um Hannas und Kaiphas), werden – eine sehr merkwürdige Konstruktion – von dem römischen *praefectus* ernannt bzw. abgesetzt, ganz wie er will. Noch absonderlicher erscheint die Rolle der jeweiligen römischen Statthalters als Kammerdiener des Hohenpriesters: „Beyond that, the *praefecti* also inherited the role of guarding the high-priestly robes, as Herod and Archelaus had done before them. Josephus' account records a unique element in the history of Roman provincial government:

> »After him, when the Romans took over the government, they retained control of the high priest's vestments and kept them in a stone building, where they were under the seal both of the priests and of the custodians of the treasury and where the warden of the guard lighted the lamp day by day. Seven days before each festival the vestments were delivered to the priests by the warden. After they had been purified, the high priest wore them; then after the first day of the festival he put them back again in the building where they were laid away before. This was the procedure at the three festivals each year and on the fast day.«

The »three festivals« were Passover, Pentecost and Tabernacles, and »the fast day,« the Day of Atonement. So far as we know, although individual Roman soldiers can be found observing many local cults throughout the Near East, there is no parallel to this deep official involvement in the annual cycle of festivals of a local community."[11]

* * *

Abschließend sei auf die wichtigste Folge hingewiesen, die die Volkszählung des Quirinius in Judaäa nach sich zog: den jüdischen Widerstand. Eine ganz konkrete Folge war die Gründung der zelotischen Partei, die Josephus als die vierte Philosophie bezeichnet. Wir haben im Zusammanhang der Benennung der neuen christlichen Bewegung erfahren, daß diese den Geschichtsschreiber Lukas vor Probleme stellte[12] und dabei schon gesehen, daß Josephus ein ähnliches Problem

[11] *Fergus Millar*, a. a. O., S. 45f. Die Stelle aus Josephus ist Antiquitates XVIII [!] 93–94.

[12] Vgl. oben im Kapitel I die Seiten 17–18.

elegant löst, indem er die jüdischen »Parteien« seinem römischen und griechischen Publikum kurzerhand als Philosophenschulen vorstellt. Seit Menschengedenken gab es im Judentum drei solcher Philosophenschulen, nämlich Pharisäer, Sadduzäer und Essener. Der Zensus aber bringt nun die vierte Philosophie hervor, die Zeloten.

Die Zeloten als die vierte Philosophenschule, τετάρτη φιλοσοφία

Es ist bezeichnend, daß die berühmten Ausführungen des Josephus über die Philosophenschulen bei den Juden in Antiquitates XVIII stehen – dem Buch seines Werkes, das mit der Amtszeit des Quirinius in Syrien und der Durchführung seines *census* in Judäa beginnt. Denn in dieser Zeit konstituierte sich die *vierte* Philosophie, die Partei der Zeloten.[13] Josephus betont eingangs die bedeutende Karriere, die Publius Sulpicius Quirinius schon hinter sich hat – er war unter anderem Konsul gewesen (12 v. Chr.) – und schildert die komplizierte Struktur in Palästina: Quirinius ist für Syrien zuständig, aber Judäa steht unter dem Statthalter Coponius, einem Vorgänger des Pilatus. Obwohl also Judäa ein eigener Verwaltungsbezirk ist, gehört es doch irgendwie zu Syrien und steht somit unter der Oberaufsicht des dortigen Statthalters. Dieser überwacht auch den *census* in beiden Ländern (Antiquitates XVIII 1–2). Von Syrien wird weiter nichts berichtet, aber von Judäa heißt es in § 4:[14]

Ἰούδας δὲ Γαυλανίτης ἀνὴρ ἐκ πόλεως ὄνομα Γάμαλα	But a certain Judas, a Gaulanite from a city named Gamala,
Σάδδωκον Φαρισαῖον προσλαβόμενος	who had enlisted the aid of Saddok, a Pharisee,
ἠπείγετο ἐπὶ ἀποστάσει,	threw himself into the cause of rebellion.
τήν τε ἀποτίμησιν οὐδὲν ἄλλο ἢ ἀντικρυς δουλείαν ἐπιφέρειν λέγοντες καὶ τῆς ἐλευθερίας ἐπ' ἀντιλήψει παρακαλοῦντες τὸ ἔθνος.	They said that the assessment carried with it a status amounting to downright slavery, no less, and appealed to the nation to make a bid for independence.

Judas und Zadok also sind die Führer der neuen Bewegung; an Zustrom fehlt es nicht, wie Josephus mit bitteren Worten beklagt (§ 6). Schon hier taucht am Horizont die Zerstörung Jerusalems auf (§ 8), die doch erst zwei Generationen später erfolgte. Für den römischen Interessen verpflichteten Historiker handelt es

[13] Schon früher hatte Josephus in Antiquitates XIII 171 die drei Hairęseis kurz erwähnt; die große Darstellung hat es sich für Buch XVIII aufgehoben.

[14] Ich zitiere den Text und die Übersetzung von *Louis H. Feldman [Hg.:]* Josephus with an English Translation in Ten Volumes, Band IX: Jewish Antiquities, Books XVIII–XIX, LCL 433, Cambridge (Mass.)/London 1965, Nachdr. 1981, S. 4.6 (der Text) und S. 5.7 (die Übersetzung).

sich um einen Fall von στάσις *(stạsis)*, der zugleich einen Abfall von der jüdischen Tradition markiert, wie es in § 9 heißt:[15]

οὕτως ἄρα ἡ τῶν πατρίων καίνισις καὶ μεταβολὴ μεγάλας ἔχει ῥοπὰς τοῦ ἀπολουμένου τοῖς συνελθοῦσιν,

Here is a lesson that an innovation and reform in ancestral traditions weighs heavily in the scale in leading to the destruction of the congregation of the people.

εἴ γε καὶ Ἰούδας καὶ Σάδδωκος τετάρτην φιλοσοφίαν ἐπείσακτον ἡμῖν ἐγείραντες καὶ ταύτης ἐραστῶν εὐπορηθέντες πρός τε τὸ παρὸν θορύβων τὴν πολιτείαν ἐνέπλησαν

In this case certainly, Judas and Saddok started among us an intrusive fourth school of philosophy; and when they had won an abundance of devotees, they filled the body politic immediately with tumult,

καὶ τῶν αὖθις κακῶν κατειληφότων ῥίζας ἐφυτεύσαντο τῷ ἀσυνήθει πρότερον φιλοσοφίας τοιᾶσδε·
περὶ ἧς ὀλίγα βούλομαι διελθεῖν,
ἄλλως τε ἐπεὶ καὶ τῷ κατ' αὐτῶν σπουδασθέντι τοῖς νεωτέροις ὁ φθόρος τοῖς πράγμασι συνέτυχε.

also planting the seeds of those troubles which subsequently overtook it, all because of the novelty of this hitherto unknown philosophy that I shall now describe. My reason for giving this brief account of it is chiefly that the zeal which Judas and Saddok inspired in the younger element meant the ruin of our cause.

Das ist gleichsam das Sprungbrett für die Diskussion der vier philosophischen Schulen, die sogleich folgt: In § 12–15 behandelt Josephus die Pharisäer, in § 16–17 die Sadduzäer, in § 18–22 die Essener. Danach kommt er, wie angekündigt, auf die vierte Philosophie, ἡ τετάρτη τῶν φιλοσοφιῶν, zu sprechen.[16]

τῇ δὲ τετάρτῃ τῶν φιλοσοφιῶν ὁ Γαλιλαῖος Ἰούδας ἡγεμὼν κατέστη,
τὰ μὲν λοιπὰ πάντα γνώμῃ τῶν Φαρισαίων ὁμολογούσῃ,
δυσνίκητος δὲ τοῦ ἐλευθέρου ἔρως ἐστὶν αὐτοῖς
μόνον ἡγεμόνα καὶ δεσπότην τὸν θεὸν ὑπειληφόσιν.

As for the fourth of the philosophies, Judas the Galilaean set himself up as leader of it. This school agrees in all other respects with the opinions of the Pharisees, except that they have a passion for liberty that is almost unconquerable, since they are convinced that God alone is their leader and master. They think

[15] Ich gebe den Text wieder nach *Feldman*, S. 8, die Übersetzung a. a. O., S. 9.

[16] Ich gebe den Text wieder nach *Feldman*, S. 20.22, die Übersetzung a. a. O., S. 21.23. Es handelt sich um § 23.24a.

θανάτων τε ἰδέας ὑπομένειν παρηλλαγμένας ἐν ὀλίγῳ τίθενται καὶ συγγενῶν τιμωρίας καὶ φίλων ὑπὲρ τοῦ μηδένα ἄνθρωπον προσαγορεύειν δεσπότην. ἑωρακόσιν δὲ τοῖς πολλοῖς τὸ ἀμετάλλακτον αὐτῶν τῆς ἐπὶ τοιούτοις ὑποστάσεως περαιτέρω διελθεῖν παρέλιπον.

little of submitting to death in unusual forms and permitting vengeance to fall on kinsmen and friends if only they may avoid calling any man master. Inasmuch as most people have seen the steadfastness of their resolution amid such circumstances, I may forgo any further account.

Die Gründung der zelotischen Partei ist also eine Folge des *census* des Quirinius. Diese Partei bestimmt die Geschichte der folgenden Jahrzehnte wie keine zweite und ist die wichtigste Ursache für den jüdischen Krieg und die Zerstörung Jerusalems.

§ 6 Jüdische Gruppen in Palästina

Es wird in unsern Tagen immer darauf hingewiesen, Jesus sei Jude gewesen. Kein zurechnungsfähiger Historiker wird daran zweifeln.[1] Ein Neutestamentler spricht sogar von der Judaizität Jesu.[2] Aber was soll damit gesagt sein? Inwiefern ist das Judesein Jesu für sein Wirken und für seine Lehre von Bedeutung? Wer diesen Fragen nachgehen will, kann sich nicht darauf beschränken, pauschal auf »das Judentum« hinzuweisen, denn »das Judentum« gibt es im 21. Jahrhundert ebensowenig wie es »das Judentum« im ersten Jahrhundert gegeben hat. Hier kommt es darauf an, genauer zuzusehen, bevor irgendwelche Schlüsse aus dem Judesein Jesu gezogen werden.

Zunächst ist sicherheitshalber einmal auf den Unterschied zwischen Diasporajudentum und palästinischem Judentum hinzuweisen. Es war ein großer Unterschied, ob man als Jude in Rom, in Alexandrien – also in der sogenannten Diaspora[3] –, oder in Jerusalem oder in Kapernaum – also in Palästina – lebte. Dabei ist zu beachten, daß schon zur Zeit Jesu mehr Juden außerhalb Palästinas lebten als innerhalb, eine Relation, die sich nach dem Krieg gegen die Römer und der Zerstörung Jerusalems im Jahre 70 noch weiter zuungunsten Palästinas verschob. Die Zahl der Juden „wird hoch veranschlagt, und obwohl man hier auf Vermutungen angewiesen ist, schätzt man, daß die Judenschaft 7 bis 10 % der Bevölkerung des Römerreichs ausmachte . . . “[4] Die Bedeutung des Diaspora-Judentums für die Ausbreitung der christlichen Botschaft kann man gar nicht überschätzen. Diese ist hier aber noch nicht unser Thema, geht es in diesem Kapitel doch um die Welt Jesu – in der spielte das Diaspora-Judentum aber kaum eine Rolle.[5]

---

[1] Was freilich nicht ausschließt, daß das Judesein Jesu dennoch gelegentlich bestritten wurde, so beispielsweise von einigen der nationalsozialistischen Rassenideologie verpflichteten Theologen wie Emanuel Hirsch (*Emanuel Hirsch:* Das Wesen des Christentums, Weimar 1939, Anhang: Die Abstammung Jesu, S. 158–165) und Walter Grundmann (*Walter Grundmann:* Jesus der Galiläer und das Judentum, Leipzig 1941, S. 165–175; zu Grundmann vgl. *Roland Deines, Volker Leppin und Karl-Wilhelm Niebuhr [(Hg.]:* Walter Grundmann. Ein Neutestamentler im Dritten Reich, Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte 21, Leipzig 2007). Ich danke Herrn Kollegen Helmut Merkel (Osnabrück) für einschlägige Hinweise in dieser Angelegenheit.

[2] *Günther Baumbach:* Randbemerkungen zu Jesu Judaizität, in: Christus bezeugen (FS Wolfgang Trilling), hg. v. Karl Kertelge, Traugott Holtz und Claus-Peter März, Freiburg/Basel/Wien 1990, S. 74–83. Auch für diesen Hinweis bin ich Herrn Kollegen Merkel zu Dank verpflichtet.

[3] Vgl. dazu *Willem Cornelis van Unnik:* Das Selbstverständnis der jüdischen Diaspora in der hellenistisch-römischen Zeit. Aus dem Nachlaß herausgegeben und bearbeitet von Pieter Willem van der Horst, AGJU 17, Leiden/New York/Köln 1993.

[4] *Willem Cornelis van Unnik*, a. a. O., S. 54 mit Belegen in Anm. 7.

[5] Vgl. dazu die Liste der Zwölf, die gleichsam das palästinische Judentum widerspiegelt, mit der Liste der Sieben, die das Diaspora-Judentum repräsentiert, oben in Kapitel I, S. 4–6.

Präzisierung des Themas

Wir befassen uns in diesem Paragraphen also nur mit einem kleinen Teil des Judentums, dem Teil, der im ersten Jahrhundert in Palästina lebte. Das Diaspora-Judentum wird später in einem eigenen Paragraphen besprochen.

Von den in Palästina lebenden Juden war schon im vorigen Paragraphen im Zusammenhang mit der Volkszählung von 6/7 n. Chr. die Rede. Wir haben dabei gesehen, daß diese Volkszählung eine völlig neue Gruppe hervorgebracht hat, die Josephus die vierte Philosophie (τετάρτη φιλοσοφία, *tetartē philosophia)* nennt.[6] Die vierte Philosophie setzt drei weitere philosophische Schulen voraus, die schon vor den Zeloten existiert hatten.[7] Dabei handelt es sich um die die Sadduzäer, die Essener und die Pharisäer. Diese werden wir in dem vorliegenden Paragraphen besprechen.

1. Die Sadduzäer

Wir wenden uns als erster Gruppe den Sadduzäern zu. Diese sind uns auch aus der synoptischen Tradition vetraut, die uns die Sadduzäer in einem Jerusalemer Streitgespräch zusammen mit Jesus vorstellt (die Perikope mit der sogenannten Sadduzäerfrage, Mk 12,18–27//Mt 22,23–33//Luk 20,27–40). Im Unterschied zu seinen beiden Evangelistenkollegen hat Matthäus die Angewohnheit, Pharisäer und Sadduzäer formelhaft zu οἱ Φαρισαῖοι καὶ Σαδδουκαῖοι *(hoi Pharisaioi kai Saddoukaioi)* zusammenzustellen.[8] Dieser Angewohnheit folgt die Forschung offenbar bis heute, wenn Pharisäer und Sadduzäer zusammen behandelt werden, wie beispielsweise bei Schürer.[9]

Die Sadduzäer sind im Unterschied zu den andern Gruppen nicht überall in Palästina anzutreffen, sondern nur in Jerusalem. Insofern ist es kein Zufall, wenn die synoptische Tradition ein Jerusalmer Streitgespräch zwischen Jesus und den Sadduzäern bietet. Bezeichnenderweise treten die Sadduzäer auch in der Apostelgeschichte nur in solchen Kapiteln auf, die in Jerusalem situiert sind (4, 5 und 23).

---

[6] Vgl. dazu oben die S. 33–36.

[7] Josephus spricht sowohl in Ant XIII 171 als auch in Ant XVIII 12 von drei Gruppen, in Buch XIII sagt er: κατὰ δε τὸν χρόνον τοῦτον τρεῖς αἱρέσεις τῶν Ἰουδαίων ἦσαν, in Buch XVIII dann Ἰουδαίοις φιλοσοφίαι τρεῖς ἦσαν.

Die Reihenfolge allerdings wechselt: In Buch XIII nennt Josephus als erste Gruppe die Pharisäer, als zweite die Sadduzäer und als dritte die Essener (ἡ δὲ τρίτη δὲ Ἐσσηνῶν). In Buch XVIII zählt er dann die drei Gruppen in umgekehrte Reihenfolge auf und nennt zuerst die Essener, dann die Saddzuäer und erst zum Schluß die Pharisäer (τρίτην δὲ ἐφιλοσόφουν οἱ Φαρισαῖοι λεγόμενοι).

[8] So in Mt 3,7; 16,1; 16,6; 16,11 und 16,12 [gleich zweimal!].

[9] Schürer II 381–414: § 26. Pharisees and Sadducees. Vgl. schon zuvor die Studie von *Julius Wellhausen:* Die Pharisäer und die Sadducäer. Eine Untersuchung zur inneren jüdischen Geschichte, Greifswald 1874 (3. Auflage Göttingen 1967).

„Ausserhalb Jerusalems giebt es keine Sadducäer, der Tempel ist ihr eigentliches Revier, in das Gewirr des alltäglichen Lebens steigen sie nicht herab. So lange Jesus in Galiläa lehrt, nehmen nur die Schriftgelehrten Jerusalems Notiz von ihm, welche mittelst der Pharisäer ihre Fühlfäden überall hinstrecken; die Sadducäer rühren sich erst, da sie in ihrer eigenen Höhle gestört werden."[10] Daher können wir als erstes Zwischenergebnis festhalten: Die Sadduzäer sind auf Jerusalem beschränkt; in Galiläa trifft man sie ebensowenig an wie anderwärts. Die dem entgegenstehenden Stellen im Matthäusevangelium sind historisch irreführend.[11]

Die Sadduzäer sind auf Jerusalem beschränkt

Was den Namen der Sadduzäer angeht, so faßt Hans-Friedrich Weiß die Forschung folgendermaßen zusammen: „Die Bezeichnung »Sadduzäer«, … literarisch erstmalig Mk 12,18 belegt, ist nicht mit den Kirchenvätern … von hebräisch *zaddîq*, »gerecht« abzuleiten, sondern vom Namen des Priesters *Zādôq* …, der für die davidisch-salomonische Zeit als maßgeblicher Priester erwähnt wird … und dessen Geschlecht der *bᵉnê Zādôk* bzw. der Zadokiten bis ins 2. Jh. v. Chr. den Hohenpriester stellte …"[12]

Ein entscheidender Punkt ist die geringe Zahl der Sadduzäer. Darauf weist Josephus in seinem Bericht in Ant XVIII 16–17 ausdrücklich hin:

εἰς ὀλίγους δὲ ἄνδρας οὗτος ὁ λόγος ἀφίκετο, τοὺς μέντοι πρώτους τοῖς ἀξιώμασι …	Diese Lehre aber erreichte nicht viele Männer, aber die Ersten, was den Rang angeht …

Auf eine einfache Formel gebracht könnte man sagen: Die Sadduzäer waren – etwa im Gegensatz zu den Pharisäern – nicht eine Massenbewegung, sondern ein kleiner Kreis, eine priesterliche Elite. „Die Sadducäer waren die herrschende, d. h. die regierende Classe. Als Regierende waren sie freilich nicht schon ohne weiteres Partei, sondern das wurden sie erst durch eine eigenthümliche Lebensanschauung, die von ihrer hohen weltlichen Stellung bedingt ist, durch eine gewisse praktische Philosophie, welche sie von dem im Volke herrschenden Geiste der Pharisäer unterschied."[13] Wir können die *eigenthümliche Lebensanschauung* der Sadduzäer hier

Die Sadduzäer als eine kleine Gruppe

---

[10] *Julius Wellhausen*, a. a. O., S. 44.

[11] Richtig sagt schon Wellhausen: „Sie haben alle das Gemeinsame, dass Pharisäer und Sadducäer zusammen genannt werden, ohne dass der Schriftsteller davon ein Bewusstsein verräth, dass ein derartiges gemeinsames Auftreten der beiden Parteien im gewöhnlichen Leben und ausserhalb des Synedriums auffallend ist und einer besonderen Motivierung bedarf" (*Julius Wellhausen*, a. a. O., S. 44, Anm. 1; hier auch im folgenden eine kurze Diskussion der einzelnen mt Stellen).

[12] *Hans-Friedrich Weiß:* Art. Sadduzäer, TRE 29 (1998), S. 589–594; hier S. 590, Z. 14–20. Zum Namen vgl. schon *Julius Wellhausen*, a. a. O., S. 45–47 sowie *Ernst Bammel:* Sadduzäer und Sadokiden, in: *ders.:* Judaica, Kleine Schriften I, WUNT 37, Tübingen 1986, S. 117–126.

[13] *Julius Wellhausen*, a. a. O., S. 52.

nicht im einzelnen diskutieren. Es mag an dieser Stelle genügen, drei charakteristische Punkte herauszuheben, die zugleich den Gegensatz zu Jesus und seiner Verkündigung markieren:

1. Der Tempel: In der uns hier interessierenden Zeit ab der Absetzung des Archelaos im Jahr 6 n. Chr. ist die Macht der Sadduzäer auf den Tempel und das Synhedrion beschränkt, da die römischen Statthalter die politische Macht innehaben. Im Zentrum ihrer Bemühungen steht in dieser Zeit, „den Status quo des jüdischen Tempelstaates mit seiner relativen Autonomie um jeden Preis zu erhalten ... "[14] Daher war es im sadduzäischen Interesse, sich mit dem jeweiligen Statthalter zu arrangieren. Sowohl Jesus als auch die Urgemeinde mußte aus dieser Perspektive als Störenfried erscheinen.

2. Die Thora: Die Sadduzäer machen einen großen Unterschied zwischen der Thora und den andern alttestamentlichen Schriften; nur die Thora lassen sie gelten. Insbesondere wenden sie sich auch gegen die halachischen Traditionen, die παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων, wie in der synoptischen Tradition gelegentlich formuliert wird.[15] Diesen Neuerungen gegenüber beharren sie auf ihrem konservativen Standpunkt.

3. Die Ablehnung der Eschatologie: Josephus erklärt seinen nichtjüdischen Lesern, daß die Sadduzäer die Fortdauer der Seele und die Strafen und Belohnungen im Hades ablehnten.[16] Näher an der Sache ist das Streitgespräch um die Auferstehung in Mk 12: Eine Auferstehung der Toten gibt es bei den Sadduzäern nicht.[17] „Das ist nichts Zufälliges, sondern von ihrer allgemeinen Weltanschauung aus nothwendig. Denn die Auferstehung ist nur

---

[14] *Hans-Friedrich Weiß*, a. a. O., S. 592, Z. 10–12.

[15] Die Formulierung begegnet bei Mk 7,3; 7,5; 7,8 in der Parallele Mt 15,2.

Zur Haltung der Sadduzäer in diesem Punkt vgl. Josephus: Ant XIII 297, wo es heißt: νῦν δὲ δηλῶσαι βούλομαι, ὅτι νόμιμά τινα παρέδοσαν τῷ δήμῳ οἱ Φαρισαῖοι ἐκ πατέρων διαδοχῆς, ἅπερ οὐκ ἀναγέγραπται ἐν τοῖς Μωυσέως νόμοις, καὶ διὰ τοῦτο ταῦτα τὸ Σαδδουκαίων γένος ἐκβάλλει, λέγον ἐκεῖνα δεῖν ἡγεῖσθαι νόμιμα τὰ γεγραμμένα, τὰ δ' ἐκ παραδόσεως τῶν πατέρων μὴ τηρεῖν.

Hier wird klar unterschieden zwischen dem, was die Thora sagt (also was ἐν τοῖς Μωυσέως νόμοις geschrieben steht), und dem, was zusätzlich überliefert wird, der pharisäischen Halacha also. Diese befolgen die Sadduzäer nicht, wie es am Schluß heißt (τὰ δ' ἐκ παραδόσεως τῶν πατέρων μὴ τηρεῖν).

[16] Josephus: Bellum II 165 heißt es: ψυχῆς τε τὴν διαμονὴν καὶ τὰς καθ' ᾅδου τιμωρίας καὶ τιμὰς ἀναιροῦσιν.

[17] Zu Mk 12,18–27 und den Parallelen vgl. die gründliche Studie von *Otto Schwankl:* Die Sadduzäerfrage (Mk 12,18–27parr). Eine exegetisch-theologische Studie zur Auferstehungserwartung, BBB 66, Frankfurt a. M. 1987.

ein Bruchstück aus dem Ganzen der messianischen Hoffnung, die den Hintergrund für das Streben des Volks und der Pharisäer bildet, während die Sadducäer nicht in der zukünftigen, sondern in dieser Welt lebten und nicht im Himmel, sondern auf der Erde handelten."[18] Auch in dieser Hinsicht kann man ihre Position als konservativ charakterisieren.

Das Ende der Sadduzäer im Jahr 70

Zum Schluß sei darauf hingewiesen, daß die Sadduzäer zusammen mit Jerusalem und dem Tempel untergehen: Nach dem Jahr 70 gibt es keine Sadduzäer mehr, und so ist es nicht verwunderlich, wenn schon Matthäus sie nur noch in schematischen Formeln mit den Pharisäern zusammenstellt: Eine eigene Anschauung von den Sadduzäern fehlt ihm ebenso wie den Rabbinen der späteren jüdischen Traditionsliteratur.

In der uns hier interessierenden Zeit zwischen 6 und 70 spielen die Sadduzäer in Jerusalem eine wichtige Rolle: Über ihre Position bei der Verurteilung Jesu schweigen die Quellen; ihre Opposition zur Urgemeinde wird in der Apostelgeschichte gelegentlich deutlich. Der Hohepriester Ananos der Jüngere, ein ausgewiesener Sadduzäer – αἵρεσιν δὲ μετήει τὴν Σαδδουκαίων, sagt Josephus ausdrücklich[19] – betreibt die Ermordung des Leiters der Urgemeinde, des Jakobus, des Bruders Jesu, im Jahr 62.

* * *

Jesus war Jude, ohne Zweifel. Aber ein Jude im Sinne der Sadduzäer war Jesus nicht. Was den Sadduzäern theologisch wichtig war, interessierte Jesus kaum. Dem Tempel in Jerusalem stand er wie später der Kreis um Stephanus kritisch gegenüber (Mk 11,15–17 und Parallelen zur Haltung Jesu; Apg 6,13–14 zur Haltung des Stephanus). Die Thora kritisierte Jesus in entscheidenden Punkten scharf. Seine eschatologische Verkündigung war den Sadduzäern ein Greuel. Neumodische Lehren wie die von der Auferstehung der Toten lehnten sie nachdrücklich ab. Zusammenfassend ergibt sich: Mit dem Judentum Jesu ist aus sadduzäischer Sicht kein Staat zu machen. Aus ihrer Sicht ist Jesus – wenn überhaupt – allenfalls ein sehr randständiger Jude …

* * *

[18] *Julius Wellhausen*, a. a. O., S. 54–55.

[19] Josephus: Ant XX 199 heißt es: ὁ δὲ νεώτερος Ἄνανος, ὃν τὴν ἀρχιερωσύνην ἔφαμεν εἰληφέναι, θρασὺς ἦν τὸν τρόπον καὶ τολμητὴς διαφερόντως, αἵρεσιν δὲ μετήει τὴν Σαδδουκαίων, οἵπερ εἰσὶ περὶ τὰς κρίσεις ὠμοὶ παρὰ πάντας τοὺς Ἰουδαίους, καθὼς ἤδη δεδηλώκαμεν.

2. Die Essener

Kürzer können wir uns bei den Essenern fassen, die im Neuen Testament keine Rolle spielen – ihr Name wird an keiner Stelle erwähnt.[20] Doch der Vollständigkeit halber will ich auch diese Gruppe kurz vorstellen. Anders als bei den Sadduzäern sprudeln die Quellen für die Essener überaus reichlich: Wir haben einen ausführlichen Bericht über die Essener in einer Schrift des Philon von Alexandrien (*Quod omnis probus liber sit*, § 72–91), eine Notiz bei dem römischen Autor Plinius dem Älteren (*Naturalis historia* V 73), eine ausführliche Darstellung bei Josephus (Bellum II 119–162)[21] und schließlich das reiche Schrifttum aus Qumran, das zumeist für die Essener in Anspruch genommen wird.[22]

Die Quellen sind sich darüber einig, daß es sich bei die Essenern eine ganz besondere Gruppe bilden. „Es handelt sich um eine Gemeinschaft von Männern, die, den Verkehr mit der Frau meidend, in der Hauptsache auf dem Lande in engem Umgang mit der Natur lebten und wohl am Toten Meer, in einem Klima und in einer Gegend, die ihren Bestrebungen besonders günstig waren, ein Zentrum ihrer Bewegung besaßen.“[23] Diese zusammenfassende Bemerkung Bauers hat sich nach der Entdeckung der Siedlung von Qumran in vollem Umfang bestätigt und ist heute noch zutreffend.

Der Gemeinschaft der Essener kann man daher nur als Mann beitreten. Kinder sind ebensowenig willkommen wie Frauen oder Sklaven. Die Essener bestehen nur aus freien Männern. Aber auch ein solcher kann sich der Gruppe nicht ohne weiteres anschließen, ist doch die Aufnahme eines neuen Mitglieds ein mühevoller Prozeß, der u. a. auch eine Probezeit vorsieht. Wer sich einer solchen Probezeit unterziehen will, erhält von den Essenern eine Hacke, einen Schurz und ein weißes Kleid, wie Josephus berichtet (Bellum II 137).[24] „Man braucht die drei Gegenstände, um ein »Reiner« sein zu können. Vom weißen Kleid ist das ohne weiteres deut-

---

[20] Im Neuen Testament begegnet er weder in der Form Ἐσσαῖοι noch in der Form Ἐσσηνοί, wie ein Blick in die Konkordanz zeigt.

[21] Diese und etliche weitere Quellen sind bequem zugänglich in der folgenden Sammlung: *Alfred Adam [Hg.]:* Antike Berichte über die Essener, 2., neubearbeitete und erweiterte Auflage von Christoph Burchard, KlT 182, Berlin 1972.

[22] Zu den Essenern vgl. *Walter Bauer:* Essener, PW Suppl. IV (1924), Sp. 386–430, jetzt in: *ders.:* Aufsätze und kleine Schriften, hg. v. Georg Strecker, Tübingen 1967, S. 1–59; dieser Artikel stammt aus der Zeit *vor* der Entdeckung der Qumran Schriften, was bei der Benutzung zu bedenken ist.

Otto Betz: Art. Essener und Therapeuten, TRE 10 (1982), S. 386–391.

Die Therapeuten sind ein Phänomen Ägyptens und werden daher in unserm Rahmen nicht behandelt.

[23] *Walter Bauer*, a. a. O., S. 54 (in der Lexikonfassung Sp. 426).

[24] Vgl. dazu *Walter Bauer*, a. a. O., S. 46 (in der Lexikonfassung Sp. 420).

lich. Des Schurzes bedient man sich bei den zahlreichen Bädern in kaltem Wasser, zu denen der E.[ssener] verpflichtet ist …, vor dem Essen …, nach der Verrichtung der Notdurft …, bei Berührung durch ein Mitglied geringeren Grades …“[25] Besonders die kultische Reinheit liegt den Essenern am Herzen, aber auch die Fastenbräuche und die peinlich genaue Einhaltung des Sabbats. Als Besonderheit sei noch vermerkt, daß es in ihrer Gemeinschaft kein Privateigentum gab, ein Sachverhalt, der für die lukanischen Summarien in Apg 2,42–47 und 4,32–37 von Interesse ist.

Die Schriften aus Qumran als primäre Zeugnisse für die Essener

Was nun die theologischen Positionen der Essener im einzelnen angeht, so sind wir heute in der Lage, diese sehr viel eingehender zu diskutieren, haben wir doch in den Qumranschriften nun reiches Material aus erster Hand. Doch ist es im Rahmen einer Einführung ins Neue Testament ganz und gar unmöglich, nebenbei auch noch eine Einführung in die Schriften von Qumran zu geben.[26] Dies ist auch gar nicht nötig, da Jesus mit den Qumran-Essenern kaum irgendwelche Gemeinsamkeiten hat, wie wir sogleich sehen werden.

* * *

Die Ferne Jesu zu den Essenern bedarf keiner Begründung im einzelnen. Es seien daher nur einige wenige Stichworte genannt: Jesus lehnt für seine Gemeinschaft Frauen keineswegs ab, im Gegenteil. Erinnert sei hier nur an die markante Liste Luk 8,2–3, die wir im ersten Kapitel kurz besprochen haben.[27] Das war für viele Außenstehende gerade das Anstößige, daß Jesus sich nicht nur oder auch nicht einmal in erster Linie an Männer wandte. Die frühe Gemeinde ist seinem Beispiel gefolgt, wie man etwa an Paulus sehen kann (vgl. beispielsweise Gal 3,28).

Für die Essener ist die kultische Reinheit von herausragender Wichtigkeit – Jesus hält davon rein gar nichts (Mk 7,1–23). Lange vor der Entdeckung der Gebäude in Qumran hat man gespottet: Die Leutchen sind aus der Badewanne gar nicht herausgekommen – Jesus bedarf zu kultischen Zwecken überhaupt keiner Badewanne.

Daher kann man auch nach 80 Jahren dem Urteil von Walter Bauer uneingeschränkt zustimmen: „Die Beziehungen Jesu zu den E.[ssenern] gehören nicht in eine Geschichte des Essenertums, sondern in eine Geschichte der unentschuldbaren wissenschaftlichen Irrtümer.“[28]

---

[25] Ebd.

[26] Wer sich dazu informieren möchte, dem sei die Lektüre des Artikels Qumran aus der TRE empfohlen: *Armin Lange/Hermann Lichtenberger:* Art. Qumran, TRE 28 (1997), S. 45–79.

[27] Vgl. oben Seite 6.

[28] *Walter Bauer*, a. a. O., S. 58 (in der Lexikonfassung Sp. 429).

Abschließend kann man daher konstatieren: Auch aus essenischer Sicht ist es mit Jesu Judesein schlecht bestellt; schlechter noch als bei den meisten zeitgenössischen Juden. Denn Jesus umgibt sich nicht nur mit Frauen, sondern kümmert sich auch nicht um Reinheits- oder Fastenfragen, um von anderem zu schweigen. Aus essenischer Sicht muß ihn das disqualifizieren …

3. Die Pharisäer

Was die Pharisäer angeht, so können wir hier gleich zu Beginn zwei Bekannte namhaft machen, die von sich behaupten, dieser Gruppe zuzugehören, den Apostel Paulus in der ersten Hälfte des Jahrhunderts und den jüdischen Geschichtsschreiber Josephus in der zweiten Hälfte.[29] Paulus war ein ganz besonders motivierter Pharisäer, wie er in Phil 3 im Rückblick nicht ohne Stolz feststellt:

4b εἴ τις δοκεῖ ἄλλος πεποιθέναι ἐν σαρκί,	**4b** Wenn irgend ein anderer meint, er könne sich auf seinen Besitzstand verlassen –
ἐγὼ μᾶλλον·	ich kann es noch viel mehr:
5 περιτομῇ ὀκταήμερος,	**5** (Bin ich doch) hinsichtlich der Beschneidung ein achttägiger,
ἐκ γένους Ἰσραήλ, φυλῆς Βενιαμείν, Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων, κατὰ νόμον Φαρισαῖος,	aus dem Volk Israel, vom Stamm Benjamin, Hebräer von Hebräern, hinsichtlich des Gesetzes Pharisäer,
6 κατὰ ζῆλος διώκων τὴν ἐκκλησίαν, κατὰ δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ γενόμενος ἄμεμπτος.	**6** ein eifriger Verfolger der Kirche – nach der Gerechtigkeit, die im Gesetz gilt, (war ich) tadellos …

[29] Josephus beansprucht, alle jüdischen Philosophien – mit Ausnahme natürlich der von ihm verachteten Zeloten – persönlich kennengelernt zu haben, bevor er dann seinen besonderen Heiligen in der Wüste fand, vgl. seine Angaben in Vita 10–11: περὶ δὲ ἑκκαίδεκα ἔτη γενόμενος ἐβουλήθην τῶν παρ' ἡμῖν αἱρέσεων ἐμπειρίαν λαβεῖν· τρεῖς δ' εἰσὶν αὗται, Φαρισαίων μὲν ἡ πρώτη, καὶ Σαδδουκαίων ἡ δευτέρα, τρίτη δ' Ἐσσηνῶν, καθὼς πολλάκις εἴπομεν· οὕτως γὰρ ᾤμην αἱρήσεσθαι τὴν ἀρίστην, εἰ πάσας καταμάθοιμι. σκληραγωγήσας οὖν ἐμαυτὸν καὶ πολλὰ πονηθεὶς τὰς τρεῖς διῆλθον, καὶ μηδὲ τὴν ἐντεῦθεν ἐμπειρίαν ἱκανὴν ἐμαυτῷ νομίσας εἶναι πυθόμενός τινα Βάννουν ὄνομα κατὰ τὴν ἐρημίαν διατρίβειν, ἐσθῆτι μὲν ἀπὸ δένδρων χρώμενον, τροφὴν δὲ τὴν αὐτομάτως φυομένην προσφερόμενον, ψυχρῷ δὲ ὕδατι τὴν ἡμέραν καὶ τὴν νύκτα πολλάκις λουόμενον πρὸς ἁγνείαν, ζηλωτὴς ἐγενόμην αὐτοῦ.

Doch darf man das wohl nicht für bare Münze nehmen, da es einem weit verbreiteten Topos entspricht. Vgl. dazu die kritischen Bemerkungen bei *Walter Bauer*, a. a. O., S. 24 (im Lexikonartikel Sp. 403).

Lukas schreckt nicht davor zurück, Paulus auch als Christ Pharisäer bleiben zu lassen. So verschafft er ihm in Apg 23 einen großen Auftritt im Synhedrion in Jerusalem – wir befinden und Ende der 50er Jahre –, bei dem Paulus das Auditorium sachkundig in Pharisäer und Sadduzäer aufteilt, um sich sogleich die Sympathien des pharisäischen Teils zu sichern:

6 γνοὺς δὲ ὁ Παῦλος	Paulus aber wußte,
ὅτι τὸ ἓν μέρος ἐστὶν Σαδδουκαίων	daß der eine Teil aus Sadduzäern bestand,
τὸ δὲ ἕτερον Φαρισαίων	der andere aus Pharisäern,
ἔκραζεν ἐν τῷ συνεδρίῳ·	und er rief in dem Synhedrion:
ἄνδρες ἀδελφοί,	„Ihr Männer und Brüder!
ἐγὼ Φαρισαῖός εἰμι,	Ich bin ein Pharisäer,
υἱὸς Φαρισαίων·	der Sohn von Pharisäern;
περὶ ἐλπίδος καὶ ἀναστάσεως νεκρῶν	wegen der Hoffnung auf Auferstehung
ἐγὼ κρίνομαι.	der Toten werde ich angeklagt!“

Die Auferstehung der Toten lehnen die Saddzäer als modernistische Neuerung ab, das haben wir gesehen.[30] Die Pharisäer hingegen propagieren sie. Paulus macht sich diesen Unterschied in dieser Situation zunutze, indem er sich als Pharisäer bezeichnet und auf diese spezifische Differenz zwischen der Lehre der Pharisäer und der Sadduzäer verweist. Es ist hier nicht der Ort, die mangelnde Plausibilität dieser Szene im einzelnen zu erweisen. Sie dient uns hier zunächst nur dazu, Unterschiede zwischen den Sadduzäern und den Pharisäern zu benennen.

Wir haben gesehen, daß die Sadduzäer sich um den Tempel scharen und sich dem entsprechend auf den Raum Jerusalem beschränken. Die Essener trafen wir vor allem in der Region des Toten Meeres an, doch berichten die Quellen, daß sie auch über diese Gegend hinaus verbreitet waren. Beide Gruppen gingen in dem mörderischen Gemetzel des Kriegs gegen die Römer unter: Den Sadduzäern wurde die Grundlage ihrer Existenz – der Tempel – entzogen; die Siedlung in Qumran wurde in derselben Zeit dem Erdboden gleichgemacht. Weder von Sadduzäern noch von Essenern weiß die Geschichte nach dem Jahr 70 noch etwas zu berichten.

Die Pharisäer hingegen beschränkten sich nicht auf Judäa – auch in Galiläa ist mit ihnen zu rechnen (vgl. zu den einzelnen Regionen die Karte oben Seite 8). Sie haben als einzige die Katastrophe des Jahrs 70 überlebt, und *ihre* »Philosophie« wurde zum Fundament des rabbinischen Judentums. Ihre Verankerung in der jüdischen Bevölkerung war ungleich größer als die der Konkurrenz …

[30] Vgl. oben Seite 40–41.

Pharisäer in der synoptischen Tradition

In der synoptischen Tradition erscheinen die Phrariäer als allgegenwärtig – so allgegenwärtig, wie die deutschen Innenminister ihre Sicherheitskräfte gern sähen. Im Markusevangelium »begleiten« die Pharisäer das Wirken Jesu ab Kapitel 2. Ihren ersten Auftritt haben sie in in einem Privathaus, in dem Jesus ißt. Sie beschweren sich bei seinen Jüngern darüber, daß Jesus zusammen mit Zöllnern und Sündern ißt – so etwas tut ein ordentlicher Jude aus ihrer Sicht nicht (Mk 2,13–17).[31]

Gleich in der nächsten Perikope (Mk 2,18–22) beklagen die Pharisäer sich umgekehrt bei Jesus über die mangelnde Fastenpraxis seiner Jünger: Die Jünger Jesu fasten *überhaupt nicht* und setzen sich damit in Widerspruch nicht nur zur pharisäischen Praxis.

In der folgenden Perikope legen sich die Pharisäer in einem Kornfeld bereit, an einem Ort also, wo man vielleicht nicht unbedingt mit ihrer Präsenz gerechnet hätte, insbesondere an einem Sabbat nicht (Mk 2,23–28). Sogleich machen sie Jesus Vorhaltungen: „Siehe, was sie am Sabbat tun; das ist verboten!“ (Mk 2,24).

In der Synagoge lauern sie Jesus auf, um Zeuge weiterer Verstöße zu werden (Mk 3,1–6). Und prompt heilt Jesus einen Kranken, obgleich die Dringlichkeit des Falles durchaus zu wünschen übrig ließ. Jetzt reicht es den Pharisäern:

6 καὶ ἐξελθόντες οἱ Φαρισαῖοι	Und die Pharisäer gingen (aus der Synagoge) hinaus
εὐθὺς μετὰ τῶν Ἡρῳδιανῶν συμβούλιον ἐδίδουν κατ᾽ αὐτοῦ	und berieten sich sogleich mit den Herodianern gegen ihn,
ὅπως αὐτὸν ἀπολέσωσιν.	daß sie ihn umbringen könnten.

Man spricht in diesem Zusammenhang von dem sogenannten ersten Todesbeschluß gegen Jesus. Und dieser Todesbeschluß geht auf pharisäische Aktivitäten zurück. Die neben den Pharisäern genannten Herodianer spielen eine untergeordnete Rolle.[32] Das läßt die moderne These, wonach Jesus selbst nichts anderes als ein Pharisäer war, von vornherein nicht sonderlich plausibel erscheinen …

* * *

[31] Umso erstaunlicher, daß Petrus diese Praxis Jesu etliche Jahre später vergessen zu haben scheint: Beim sogenannten antiochenischen Zwischenfall, von dem Paulus in Gal 2,11–14 berichtet, finden wir ihn schließlich auf der Seite derer, die ein gemeinsames Essen von Heidenchristen und Judenchristen ablehnen.

Ἡρῳδιανοί

[32] Ganz offensichtlich meint Ἡρῳδιανοί Anhänger des Herodes. Aber welches Herodes? Ist an den längst verblichenen König Herodes gedacht? Oder an seinen in Galiläa derzeit herrschenden Sohn Herodes Antipas? Dagegen könnte sprechen, daß nach Markus sich Ἡρῳδιανοί auch in Jerusalem finden, vgl. Mk 12,13. In Mk 8,15 schließlich begegnen sie in einer *varia lectio*.

Die Literatur zu den Pharisäern ist in den letzten 30 Jahren so sehr angeschwollen, daß sie auch ein Fachmann schwerlich mehr überschauen kann. Ich beziehe mich im folgenden auf die klassische Studie von Julius Wellhausen und auf den ausgezeichneten Artikel in der TRE aus der Feder von Hans-Friedrich Weiß.[33]

Ob sich die Pharisäer selbst als Pharisäer bezeichnet haben, ist ganz ungewiß. „Einziger Zeuge für den Parteinamen »Pharisäer« als Selbstbezeichnung ist jedenfalls der Apostel Paulus (Phil 3,4; vgl. auch Act 23,6)“[34] – wie haben uns die beiden Stellen vorhin schon angesehen. Der Name bezeichnet »Abgesonderte«, und als solche – freilich im positiven Sinn – verstanden sich die Pharisäer jedenfalls.

Julius Wellhausen charakterisiert die Pharisäer folgendermaßen: „Also die Pharisäer unterschieden sich vom Volke nicht durch den absonderlichen Inhalt ihres Wollens, sondern vielmehr durch den Grad ihres Eifers und ihrer Consequenz in den gemeinsamen Bestrebungen der Bürger des heiligen Gemeinwesens, sie waren mit anderen Worten innerhalb der Theokratie die theokratische Partei. Als getreueste Schüler schlossen sie sich den Schriftgelehrten an, sie waren eine Erweiterung des Kreises derselben für die Zwecke mehr des öffentlichen Lebens, gegenüber den lehrenden νομικοί *[nomikoi]* gleichsam die wandelnden νομικοί *[nomikoi]*, die Virtuosen der Religion.“[35]

Der Eifer der Pharisäer richtet sich auf die Erfüllung der Thora: „Bei allen im einzelnen unterschiedlichen Akzentsetzungen stimmen alle zur Verfügung stehenden Quellen darin überein, daß für den Pharisäismus im Unterschied zu den übrigen jüdischen Parteien und Guppenbildungen ein besonderes Grundverständnis der Tora und eine daraus erwachsende spezifisch pharisäische Tora-Observanz charakteristisch war, und zwar – wie Josephus mehrfach betont (Bell I,110.648; Ant XVII,41; XX,43; Vita 191; vgl. auch Act 22,3) – im Sinne der »Genauigkeit« (ἀκρίβεια) der Pharisäer im Umgang mit der Tora.“[36]

Dabei beschränken sich die Pharisäer nicht auf ihren eigenen Kreis; vielmehr geht ihr Bestreben dahin, alle Juden auf ihre eigene Haltung zur Thora einzuschwö-

---

[33] Die Studie von Julius Wellhausen wurde bereits bei den Sadduzäern herangezogen, vgl. dazu oben S. 38, Anm. 9: *Julius Wellhausen:* Die Pharisäer und die Sadducäer. Eine Untersuchung zur inneren jüdischen Geschichte, Greifswald 1874 (3. Auflage Göttingen 1967).

Hans-Friedrich Weiß: Art. Pharisäer I und Pharisäer II, TRE 26 (1996), S. 473–485.

Darüber hinaus lohnt sich auf jeden Fall ein Blick in *Schürer* II 381–414: § 26. Pharisees and Sadducees.

Speziell zum Verhältnis Jesu zu den Pharisäern: *Helmut Merkel:* Jesus und die Pharisäer, NTS 14 (1967/68), S. 184–208 sowie *Hans-Friedrich Weiß:* Art. Φαρισαῖος, ThWNT IX (1973), S. 36–51.

[34] *Hans-Friedrich Weiß:* Art. Pharisäer I und Pharisäer II, TRE 26 (1996), S. 473–485; hier S. 474, Z. 20–22.

[35] *Julius Wellhausen*, a. a. O., S. 20.

[36] *Hans-Friedrich Weiß*, a. a. O., S. 475, Z. 44–50.

ren. Insofern sind die Zusammenstöße zwischen ihnen und Jesus, wie sie Mk 2–3 geschildert werden, durchaus typisch für die Pharisäer. In diesem Zusammenhang ist die oben bereits zitierte Bemerkung des Josephus aufschlußreich, die ich wegen ihrer Bedeutung für die Pharisäer hier noch einmal ausführlich anführe:[37]

νῦν δὲ δηλῶσαι βούλομαι, ὅτι νόμιμά τινα παρέδοσαν τῷ δήμῳ οἱ Φαρισαῖοι ἐκ πατέρων διαδοχῆς,	Nun möchte ich erwähnen, daß die Pharisäer dem Volk gewisse gesetzliche Vorschriften aus der väterlichen Überlieferung tradieren,
ἅπερ οὐκ ἀναγέγραπται ἐν τοῖς Μωυσέως νόμοις, καὶ διὰ τοῦτο ταῦτα τὸ Σαδδουκαίων γένος ἐκβάλλει, λέγον ἐκεῖνα δεῖν ἡγεῖσθαι νόμιμα τὰ γεγραμμένα,	welche nicht geschrieben stehen in den Gesetzen des Mose, und deswegen verwirft sie die Gruppe der Sadduzäer mit der Begründung, daß man nur das für Gesetz halten dürfe, was (bei Mose) geschrieben steht;
τὰ δ' ἐκ παραδόσεως τῶν πατέρων μὴ τηρεῖν.	das aus den väterlichen Überlieferungen aber solle man nicht einhalten.

Der Zaun um die Thora

Es geht den Pharisäern also nicht nur um die schriftliche Thora – da wären sie mit den Sadduzäern einig gewesen –, sondern um die mündliche Gesetzesüberlieferung, die sie zur schriftlichen Thora hinzufügten, um auch diese verbindlich zu machen. Dies geht nicht nur aus Josephus, sondern auch aus dem Neuen Testament (Mk 7) hervor. Die Pharisäer führen auch die mündliche Gesetzesüberlieferung auf die Gesetzgebung am Sinai zurück und verbinden sie „durch eine lückenlose Traditions- und Sukzessionskette mit der eigenen Gegenwart … (mAv 1,1). Sie stellt nunmehr den »Zaun um das Gesetz« dar (mAv 1,1; 3,14), der als solcher den toragemäßen Wandel im Alltag der Welt überhaupt erst ermöglicht."[38]

* * *

Auch aus Sicht der Pharisäer erscheint das Judentum Jesu als überaus problematisch: Er lehnt nicht nur die ihnen so sehr wichtige mündliche Überlieferung – den Zaun um die Thora – ab, sondern kritisiert diese selbst in Punkten, die den Pharisäern sehr am Herzen liegen; es möge hier genügen, auf den Sabbat und die Reinheitsgebote zu verweisen.

---

[37] Es handelt sich um Josephus: Ant XIII 297, vgl. dazu oben Seite 40 mit Anm. 15.

[38] *Hans-Friedrich Weiß*, a. a. O., S. 476, Z. 47–50.

4. Die Zeloten

Über die Entstehung der vierten Philosophie haben wir bereits im vorigen Paragraphen im Zusammenhang mit der Volkszählung gesprochen. Hier mögen einige weitere Hinweise auf die Zeloten das Bild der jüdischen Gruppen in Palästina abrunden.[39]

Josephus – das sei hier ausdrücklich betont – verwendet in der zitierten Passage in Antiquitates XVIII den Begriff »Zeloten« *nicht*, sondern er spricht nur von der vierten Philosophie. Auf diesen Sachverhalt haben Foakes Jackson und Lake schon vor 90 Jahren aufmerksam gemacht: „It is somewhat of a shock to discover from Josephus that, if his evidence be correct, the use of the name Zealot to describe a Jewish sect or party cannot be earlier than A. D. 66."[40] Daher ist umstritten, ob man diesen Begriff mit dem der vierten Philosophie gleichsetzen darf. Foakes Jackson und Lake halten dies nicht für sachgemäß: „No doubt the Fourth Philosophy supplied the intellectual attitude from which the Zealots and Sicarii logically started, but there is no possibility of clearness in historical writing, if the name of a political party be given to its logical antecedents."[41] Ihnen zufolge sollte man also genau unterscheiden zwischen 1. der vierten Philosophie als einem Vorläufer von 2. den Zeloten der Jahre 66 bis 70 und 3. den *sicarii*, die ihrerseits keineswegs mit den Zeloten identisch sind.

Anders verfährt Roland Deines in seinem genannten TRE-Artikel. Er räumt zwar ein, daß Josephus den Begriff »Zeloten« erst benutzt, „wo er rivalisierende Gruppen voneinander unterscheiden muß. Als Oberbegriff für die gesamte Aufstandsbewegung gebraucht er die Bezeichnung dagegen *nicht*."[42] Aber Deines ist trotzdem der Auffassung, daß man sinnvollerweise an dem Begriff »Zeloten«

---

[39] Vgl. oben in Paragraph 5 die Seiten 33 bis 36.

Literatur zu den Zeloten: *F. J. Foakes Jackson und Kirsopp Lake:* The Zealots, = Appendix A in: The Beginnings of Christianity, Part I: The Acts of the Apostles, ed. by F. J. Foakes Jackson und Kirsopp Lake, Vol. I, Prolegomena I: The Jewish, Gentile und Christian Backgrounds, London 1920, S. 421–425.

Martin Hengel: Die Zeloten, AGJU 1, Leiden/New York ^{2}1976.

Schürer II 598–606: Appendix B: The Fourth Philosophy: *Sicarii* and Zealots.

Roland Deines: Art. Zeloten, TRE 36 (2004), S. 626–630 (gleich in der ersten Zeile des Artikels ist das verkehrte ζηλοταί in ζηλωταί zu korrigieren!).

[40] *F. J. Foakes Jackson und Kirsopp Lake*, a. a. O., S. 421. Josephus vermeidet den Namen »Zeloten« für die Anhänger der vierten Philosophie in den Antiquitates ganz; er spricht von Zeloten (Ζηλωταί) nur in seiner älteren Darstellung im Bellum und auch hier nur im Zeitraum von 66 bis 70. Wollte man diesem Sprachgebrauch folgen, dürfte man von Ζηλωταί ausschließlich im Zusammenhang dieser Jahre sprechen. **Ζηλωταί**

[41] *F. J. Foakes Jackson und Kirsopp Lake*, a. a. O., S. 422.

[42] *Roland Deines*, a. a. O., S. 630, Z. 2–4.

durchaus als Oberbegriff festhalten sollte, um damit die ganze Bewegung seit ihrer Gründung im Jahr 6 durch Judas Galilaeus bis zu ihrem Ende im Jahr 70 zu bezeichnen.[43]

Wir haben gesehen, daß die vierte Philosophie ihren Ausgangspunkt bei den Pharisäern nimmt. „Der Ausgangspunkt kann nur in dem Satze μόνος ἡγεμὼν καὶ δεσπότης ὁ θεός *[mọnos hēgemọ̄n kaị despọtēs ho theọs]* gefunden werden und in der messianischen Hoffnung, die das Lebenselement der Zeloten[44] war. Der Unterschied liegt darin, dass die Zeloten Gott zu Hilfe kommen wollten, damit seine Verheissungen in Erfüllung giengen, während die Pharisäer nur hofften, aber ihre Handlungen keineswegs in direkte Beziehung zur Realisierung der Hoffnung setzten."[45] Den Satz, auf den sich Wellhausen hier bezieht, haben wir im vorigen Paragraphen schon in seinem Zusammenhang besprochen.[46] Gott allein ist der Herr, und die römische Herrschaft, die sich seit 6 n. Chr. in Judäa in Form der Volkszählung (des *census*) manifestiert, ist damit ein Fall für das erste Gebot: Wer die Steuer an die Römer zahlt, versündigt sich gegen das erste Gebot. Das war der Ausgangspunkt für Judas und Zadok. Und dieses Thema war auch eine Generation später noch heiß umstritten, wie die sogenannte Zinsgroschenperikope (Mk 12,13–17) zeigt: Jesus wird hier zu genau diesem Problem befragt, ob man dem Kaiser Steuer zahlen soll oder nicht.

---

[43] *Roland Deines*, a. a. O., S. 630, Z. 10–16.

[44] Wellhausen verwendet den Begriff, ohne die oben eingeführte Unterscheidung zu kennen.

[45] *Julius Wellhausen*, a. a. O., S. 22.

[46] Es handelt sich um Josephus: Ant XVIII 23, vgl. dazu oben Seite 35–36.

§ 7 Der Kaiser Tiberius (14 n. Chr. – 37 n. Chr.)

Tiberius[1] ähnelt in einer Hinsicht dem bedauernswerten Prinzen Charles: Er mußte lange warten, bis er Nachfolger auf dem Thron wurde. Geboren am 16. November 42 v. Chr., wurde er doch erst im Jahr 14 n. Chr. Nachfolger des Augustus. Als alter Mann kommt Tiberius mit 56 Jahren auf den Thron. Da ist es verständlich, daß er lange vorher schon keine Lust mehr hat: Als »Inselherrscher«[2] zieht er sich ins Exil nach Rhodos zurück (5 v. Chr. bis 2 n. Chr.). Nach diesem siebenjährigen Exil in Rhodos kehrt Tiberius nach Rom zurück und ist 4–14 n. Chr. Mitregent des Augustus.

„Wie der Divus Iulius für den Staat des Augustus, so wurde der Divus Augustus der Beschützer und Wegweiser für das neue Regime. Gleich nach der Bestattung des Vorgängers wurde ein Tempel für Augustus erbaut und ein Kult für ihn eingerichtet. Dafür wurde die Kultgenossenschaft der »Augustalischen Brüder« geschaffen, nach dem Vorbild der »Titier«, die einst Titus Tatius zur Erhaltung der Kultbräuche ins Leben gerufen hatte."[3]

Für die Geschichte des frühen Christentums ist besonders die Ausweisung der Juden aus Rom durch Tiberius im Jahr 19 n. Chr. von Bedeutung. „Nach einer philosemitischen Richtung unter Caesar und Augustus begann damit im Römerreich eine Strömung, die bei gleichzeitiger Ablehnung anderer ausländischer Kulte einem starken Antisemitismus huldigte. Tiberius scheint hier einmal Annäherung an die Volksstimmung gesucht und gefunden zu haben."[4]

Der göttlichen Verehrung seiner eigenen Person stand Tiberius – und das macht ihn sympathisch – skeptisch gegenüber: „Tiberius lehnte den Beinamen »Vater des Vaterlandes« (*pater patriae*) ab, der ihm mehrmals angetragen worden war … .

---

[1] Die folgenden Ausführungen zum Kaiser Tiberius sind im wesentlichen mit meinem einschlägigen Text aus dem Erlanger Repetitorium von 2005 identisch.

Ausführlichere Informationen zu Tiberius, als sie hier gegeben werden können, bietet *Werner Eck:* Art. Imp.[erator] T.[iberius] Caesar Augustus, DNP 12/1 (2002), Sp. 532–535. Eine kleine Biographie: *Zvi Yavetz:* Tiberius. Der traurige Kaiser. Biographie, Aus dem Hebräischen von David Ajchenrand. München 1999. Die klassische deutsche Darstellung stammt aus der Feder von *Ernst Kornemann:* Tiberius, Stuttgart 1960; erweiterte Neuausgabe Frankurt 1980.

Eine Sammlung von Quellen zu Tiberius bieten *Victor Ehrenberg/A. H. M. Jones [Hg.]:* Documents illustrating the Reigns of Augustus & Tiberius, Oxford ^{2}1955.

[2] *Ernst Kornemann*, a. a. O., S. 33: Nesiarch. „Tiberius war mit der griechischen Sprache und Literatur, besonders mit der griechischen Philososphie vertraut; daher wohl die Wahl von Rhodos, das seit langem einen großen Ruhm als Hochsitz der Wissenschaft und als Lehrstätte … in aller Welt genoß" (ebd.).

[3] *Ernst Kornemann*, a. a. O., S. 92.

[4] *Ernst Kornemann*, a. a. O., S. 106.

Abb. 1: Der Kaiser Tiberius[5]

Gleiche Mäßigung offenbarte Tiberius angesichts des Vorschlags, einen Monat nach ihm zu benennen (so wie der Juli nach Iulius Cäsar und der August nach Augustus benannt wurden); er replizierte mit den Worten: »Was macht ihr, wenn ihr dreizehn Kaiser habt?«"[6] Darum gibt es bis heute keinen Monat, der nach Tiberius benannt wäre; spätere Versuche, weitere Monate nach den jeweils regierenden Kaisern zu benennen – etwa im Fall des Nero – haben sich längerfristig nicht durchgesetzt, und so erinnert unser Kalender heute nur an Cäsar und an Augustus …

„Am 16. März 37 starb T.[iberius] in Misenum, möglicherweise von Caligula erstickt. Seine Asche wurde im Mausoleum Augusti beigesetzt, doch erfolgte keine Divinisierung."[7]

---

[5] Portrait des Tiberius aus Pergamon (heute im Archäologischen Museum in İstanbul; Inventarisierungsnummer 2163T; Katalog Mendel 558; photographiert von Peter Pilhofer am 27. März 2007).

[6] *Zvi Yavetz*, a. (Anm. 1) a. O., S. 85.

[7] *Werner Eck*, a. (Anm. 1) a. O., Sp. 534f.

Tiberius im Neuen Testament

Wie schon im Fall des Augustus ist auch hier zunächst das Evangelium des Lukas anzuführen. Wieder ist es einer der lukanischen »Synchronismen«, in dem uns der Kaiser Tiberius begegnet:

ἐν ἔτει δὲ πεντεκαιδεκάτῳ τῆς ἡγεμονίας Τιβερίου Καίσαρος,
ἡγεμονεύοντος Ποντίου Πιλάτου τῆς Ἰουδαίας …

Luk 3,1

Luk 3,1 lautet auf deutsch: „Im 15. Jahr des Kaisers Tiberius, als Pontius Pilatus Statthalter von Judäa war …“ Damit datiert Lukas das Auftreten Jesu auf das Jahr 28/29 n. Chr. – eines der wenigen chronologischen Daten, das uns das Neue Testament für das Leben Jesu bietet.

Neben dem regierenden Kaiser Tiberius erwähnt Lukas in 3,1 den Statthalter Pontius Pilatus, der von 26 bis 36 in Palästina tätig war, bevor er (noch zur Regierungszeit des Tiberius) aus Palästina abberufen wurde. Er ist für die Passionsgeschichte Jesu von entscheidender Bedeutung, daher werden wir uns ihm in einem eigenen Paragraphen zuwenden (§ 8 Pontius Pilatus).

Mk 12,13–17

Tiberius spielt auch in der Zinsgroschenperikope Mk 12,13–17 eine Rolle, wo es in v. 16b heißt:

τίνος ἡ εἰκὼν αὕτη καὶ ἡ ἐπιγραφή;

„Wessen Bild ist das und wessen Aufschrift?“ Auf dem Denar ist Tiberius abgebildet. Er ist der Kaiser, von dem Jesus in v. 17 sagt:

τὰ Καίσαρος ἀπόδοτε Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ θεοῦ τῷ θεῷ.

„Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist.“ Wir können hier darauf nicht näher eingehen.[8]

Joh 19,12

Abschließend ist aus dem Neuen Testament noch die Stelle Joh 19,12 zu nennen, wo von dem Freund des Kaisers (φίλος τοῦ Καίσαρος *[phịlos toụ Kaịsaros]*) die Rede ist. Man wirft dem Pilatus vor, daß er kein Freund des Kaisers mehr sein könnte, wenn er Jesus als Rivalen des Kaisers nicht zum Tod verurteilen würde. Auch hier ist mit dem Kaiser unser Tiberius gemeint.[9]

* * *

[8] Wer sich dafür im einzelnen interessiert, greife zu *Werner Stenger:* »Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist …!«. Eine sozialgeschichtliche Untersuchung zur Besteuerung Palästinas in neutestamentlicher Zeit, BBB 68, Frankfurt 1988.

[9] Zum historischen Hintergrund vgl. *Ernst Bammel:* Φίλος τοῦ Καίσαρος, ThLZ 77 (1952), Sp. 205–210.

Die Stadt Tiberias am See Genezareth

Auch eine wichtige Stadt in Palästina ist nach dem Kaiser Tiberius benannt: Tiberias am Westufer des Sees Genezareth, von Herodes Antipas gegen manche Widerstände als Hauptstadt seines Reiches gegründet.[10] Im Unterschied zu den beiden Städten, die zu Ehren des Augustus Caesarea genannt worden waren, handelt es sich bei Tiberias um eine Neugründung. Besonders interessant aus neutestamentlicher Perspektive ist die Tatsache, daß diese Stadt während des Lebens Jesu errichtet worden ist: „Thus Antipas could have started the construction of the city on Tiberius' accession in A. D. 14 and have founded it officially four years later, A. D. 18."[11]

Wie auch andere Städte Galiläas ignoriert Jesus Tiberias vollständig,[12] obgleich die Stadt eigentlich gar nicht zu umgehen ist, wenn man am Westufer des Sees unterwegs ist.

Einige Jahreszahlen

Tod des Caius Iulius Caesar	44 v. Chr.
Geburt des Tiberius	16. November 42 v. Chr.
Regierungszeit des Kaisers Augustus	27 v. Chr. – 14 n. Chr.
Regierungszeit des Kaisers Tiberius	14 n. Chr. – 37 n. Chr.
Ausweisung der Juden aus Rom	19 n. Chr.
Pontius Pilatus Statthalter von Judäa	26–36 n. Chr.

[10] Zu Tiberias vgl. *Schürer* II 178–182 sowie *Harold W. Hoehner:* Herod Antipas, MSSNTS 17, Cambridge 1972, S. 91–100. Die Stadt wurde auf einem Friedhof errichtet und war daher aus jüdischer Sicht unrein.

[11] *Harold W. Hoehner*, a. a. O., S. 94. *Hoehner* rechnet allerdings mit einer späteren Gründung erst im Jahr 23; aber auch diese fiele natürlich in die Lebenszeit Jesu.

[12] Vgl. dazu oben in Kapitel I die S. 3. Im Unterschied zu andern Städten wird aber wenigstens der Name dieser Stadt im Neuen Testament genannt, allerdings nur im Johannes-Evangelium: Joh 6,1.23; 21,2.

§ 8 Pontius Pilatus, *praefectus Iudaeae* 26–36

Pontius Pilatus Dias
IS-1997/489
IS-1997/490
IS-1997/491
IS-1997/492

In der ersten Auflage dieser Vorlesung war der Abschnitt über Pontius Pilatus sehr kurz. Er lautete: „Der ebenfalls aus dem Neuen Testament wohlbekannte Präfekt von Judäa, Pontius Pilatus, steht mit seinem Kaiser in Rom in enger Verbindung. In der nach Augustus benannten Residenzstadt der römischen Statthalter, Caesarea am Meer, weiht Pontius Pilatus seinem Kaiser ein sogenanntes *Tiberieum*[1]:

[- - -]s Tiberiéum
[- Po]ṇtius Pilatus
[praef]ectus Iuda[ea]e
[. . .]

– auf deutsch: »Pontius Pilatus, Präfekt von Judäa, (weiht) das Tiberieum . . .« Pontius Pilatus ist von 26 bis 36 n. Chr. Statthalter von Judäa."

Das war wohl allzu knapp, allzu knapp angesichts der Bedeutung dieser Inschrift, allzu knapp vor allem angesichts der Bedeutung des Pontius Pilatus für das Neue Testament, insbesondere für den Tod Jesu. Daher habe ich für diese zweite Auflage der Vorlesung für Pontius Pilatus einen eigenen Paragraphen vorgesehen.

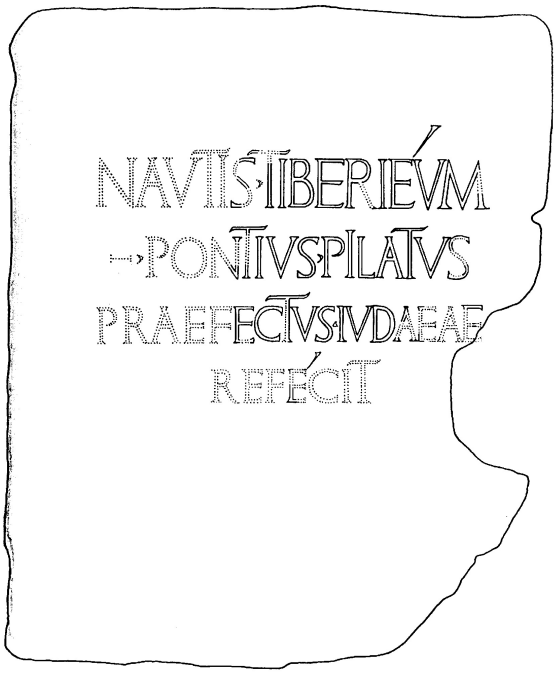

Abb. 1: Die Rekonstruktion der Inschrift von Géza Alföldy

[1] Es handelt sich um ICaes 43, vgl. dazu: *Clayton Miles Lehmann/Kenneth G. Holum:* The Greek and Latin Inscriptions of Caesarea Maritima, The Joint Expedition to Caesarea Maritima Excavations Reports V, Boston 2000, S. 67–70 (vgl. dazu meine Rezension in ThLZ 127 [2002], Sp. 24–27).

1. Die Rekonstruktion der Inschrift nach Géza Alföldy

Géza Alföldy hat sich in zwei Aufsätzen mit der Pilatus-Inschrift befaßt und die folgenden Ergänzungen für die zerstörten Partien vorgeschlagen:

[nauti]s Tiberieum
[- Po]ntius Pilatus
[praef]ectus Iudaẹ[a]ẹ
[ref]e[cit].[2]

Z. 1: *nautis* Was zunächst die Ergänzung in Z. 1 angeht, so ist Alföldy der Auffassung, daß viele Möglichkeiten wegen Platzmangel von vornherein auszuschließen sind. „Am Anfang der 1. Zeile ... fehlen vor dem erhaltenen Textrest *[—]s Tiberiéum*, entsprechend den Anforderungen der Symmetrie, ziemlich genau fünf Buchstaben."[3] Vorschläge wie beispielsweise *[Caesarien]s(ibus)* oder *[Dis Augusti]s* kommen daher nicht in Frage.[4]

Sodann handele es sich bei dem in Z. 1 erhaltenen Wort *Tiberium* nicht um ein Adjektiv – wie von den meisten Autoren angenommen –, sondern um ein Substantiv wie auch *Caesareum* oder *Augusteum*, d. h. genau formuliert um den „substantivisch verwendete[n] Neutrum Singular" des Adjektivs *Tiberieus*.[5] Die genannten Parallelen legen sodann den Gedanken nahe, daß mit *Tiberieum* ähnlich wie mit *Caesareum* und mit *Augusteum* ein Bauwerk bezeichnet wird. „Ein so benanntes Gebäude könnte, wie von mehreren Forschern angenommen, ähnlich wie viele als Caesareum und Augusteum benannte Bauten, im Prinzip ein Kaisertempel gewesen sein. Doch kann ein solcher Name auch einem Profanbau bezeichnen."[6]

---

[2] *Géza Alföldy:* Pontius Pilatus und das Tiberium von Caesarea Maritima, SCI 18 (1999), S. 85–108 (der oben abgedruckte Text hier S. 106); *ders.:* Nochmals: Pontius Pilatus und das Tiberium von Caesarea Maritima, SCI 21 (2002), S. 133–148. Unter den zahlreichen älteren Studien zu der Pilatus-Inschrift verdienen besonders folgende Erwähnung: *Gilbert Labbé:* Ponce Pilate et la munificence de Tibère, REA 93 (1991), S. 277–297 (schlägt in Z. 1 [munu]s vor, in Z. 4 [f]e[cit] und meint, dieses *munus Tiberieum* beziehen sich auf eine Bibliothek in Caesarea, die „Tiberius-Bibliothek"). *Ekkehard Weber:* Zur Inschrift des Pontius Pilatus, BoJ 171 (1971), S. 194–200 (erwägt S. 196 für Z. 1 en passant [civibu]s Tiberieum, entscheidet sich dann aber S. 198 doch für [Kal(endis) Iulii]s Tiberieum und schlägt in Z. 2 das *praenomen M(arcus)* vor; als Verbum in Z. 4 bietet er [dedicavit]).

Die Ausgabe, nach der man die Inschriften aus Caesarea am Meer zitiert, wurde bereits in der vorigen Anm. 1 genannt. Daneben ist noch folgendes Florilegium namhaft zu machen: *Laura Boffo:* Iscrizioni greche e latine per lo studio della bibbia, Biblioteca di storia e storiografia dei tempi biblici 9, Brescia 1994 (die Pilatus-Inschrift hier als Nr. 25 auf S. 217–233).

[3] *Géza Alföldy*, a. a. O., S. 90.

[4] Ebd.

[5] *Géza Alföldy*, a. a. O., S. 93.

[6] *Géza Alföldy*, a. a. O., S. 94. Die These, wonach es sich bei dem *Tiberieum* um einen Kaisertempel handelte, wurde auch von Ethelbert Stauffer in Erlangen vertreten (*Ethelbert Stauffer:* Die Pi-

Hier zieht Alföldy nun Nachrichten des Josephus heran, einerseits Bell I 412, andererseits Ant XV 336: An beiden Stellen ist von einem Turm im Hafen die Rede, der den Namen Drusium (Δρούσιον) trug. [7]

Im ersten Buch seines Bellum schildert Josephus im Abschnitt § 408–415 die Bautätigkeit Herodes des Großen in dem von ihm so benannten Caesarea, das zuvor Stratonsturm geheißen hatte (§ 405 Στράτωνος πύργος *[Straṭōnos pyrgos]*; § 414 Καισάρειαν γοῦν ὠνόμασεν αὐτὴν sc. τὴν πόλιν *[Kaisaṛeian goụn ōnọmasen autẹ̄n sc. tẹ̄n poḷin]*).[8]

Die Türme im Hafen von Caesarea

Besonders eingehend befaßt er sich mit dem Hafen, der für die gesamte Region von herausragender Bedeutung war. Josephus beschreibt die Mauer, die den Hafen umgab, und erwähnt ihre Türme (πύργοι *[pyrgoi]*), deren größter und schönster Δρούσιον *(Droụsion)* genannt worden sei (Bell I 412).

> „Vor diesem Hintergrund drängt sich folgender Gedanke auf: Wenn es in Caesarea ein Druseum gab, dann versteht es sich beinahe von selbst, daß das Tiberieum dort mit dem Druseum in eine Beziehung gesetzt wurde. Galten Tiberius und Drusus als ein Brüderpaar, dessen Unzertrennlichkeit überall dort, wo dies möglich und sinnvoll schien, durch Monumente verherrlicht wurde, dann dürfen wir annehmen, daß das Tiberieum, das Pilatus in Caesarea errichten ließ, nichts anderes als ein Pendant zum Druseum war: Es dürfte wie das Druseum ein turmartiges Bauwerk beträchtlicher Größe gewesen sein; es stand wohl in dessen Nähe und wohl in einer ähnlichen Position wie dieser Turm; und es diente offenbar auch derselben Aufgabe wie das Druseum. Mit anderen Worten: Das Tiberieum war allem Anschein nach ebenso wie das Druseum ein Leuchtturm im Hafen von Caesarea.“[9]

Handelt es sich bei dem Tiberieum also um einen Turm im Hafen, nach Alföldy wahrscheinlich sogar um einen Leuchtturm, dann wird auch die für den Anfang in Z. 1 vorgeschlagene Ergänzung *[nauti]s* verständlich: Für die Seefahrer ist ein solcher Leuchtturm unerläßlich. Ihnen errichtet Pilatus dieses Bauwerk. Daher stehen sie im Dativ am Anfang dieser Inschrift.[10]

---

latusinschrift von Caesarea. Festrede, gehalten bei der Jahresfeier der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg am 4. November 1965, Erlanger Universitätsreden 12, Erlangen 1966, S. 13).

[7] An der parallelen Stelle Ant XV 336 findet sich der Name Drusus für den Turm (ὁ μέγιστος sc. πύργος Δρούσος ὀνομάζετα [ho mẹgistos sc. pyrgos Droụsos onomạzetai]).

[8] Eine zweite Fassung der Schilderung des Ausbaus der Stadt findet sich in Ant XV 331–341; in bezug auf den Hafen ist diese weniger detailliert.

[9] *Géza Alföldy*, a. a. O., S. 96.

[10] *Géza Alföldy* weist darauf hin, daß „der Stein, der die Inschrift des Pilatus trägt, optimal“ zu dieser Hypothese paßt (a. a. O., S. 103f.).

Die nach meinem Urteil durchschlagende Begründung für die Ergänzung *[nauti]s* findet Alföldy in Bellum I 414, wo es heißt:

ἀνέθηκεν δὲ τῇ μὲν ἐπαρχίᾳ τὴν πόλιν,	Er widmete die Stadt der Umgegend,
τοῖς ταύτῃ δὲ πλοϊζομένοις τὸν λιμένα,	den Hafen aber denen, die hier zur See fahren,
Καίσαρι δὲ τὴν τιμὴν τοῦ κτίσματος·	die Ehre der Gründung dem Kaiser –
Καισάρειαν γοῦν ὠνόμασεν αὐτήν.	Caesarea nannte er also die Stadt.

Z. 4: *[ref]e[cit]* Damit kommen wir schließlich zu der Ergänzung in Z. 4. Auszugehen ist von dem auf dem Stein deutlich erkennbaren Apex (ähnlich wie bei dem *Tiberiéum* in Z. 1). Dieser Apex kennzeichnet einen langen Vokal, Alföldy zufolge ein É.[11] Aus Symmetriegründen kommt daher *[ref]é[cit]* in Frage. „Es entspricht genau der oben dargelegten Ansicht, daß Pilatus mit seinem Tiberieum kein ganz neues Gebäude errichtete, sondern ein früheres Bauwerk dieses Namens ersetzte. In einem solchen Fall ist das korrekte Verb *reficere* . . . "[12]

* * *

Exkurs: Zum Namen Tiberieum

Wer sich nun die ganze Zeit wundert, wieso Herodes der Große in seinem schönen neuen Hafen (Leucht-)Türme mit Namen von Mitgliedern der kaiserlichen Familie belegt, sei an eine Seuche unserer Zeit erinnert: Das schöne Volksparkstadion in Hamburg heißt neuerdings nicht mehr so, sondern vielmehr HSH-Nordbank-Arena.[13] Das frühere Waldstadion in Frankfurt am Main heißt nunmehr „Commerzbank-Arena". Das Frankenstadion des ruhmreichen 1. FC Nürnberg hört neuerdings auf den schönen Namen „easyCredit" – in dieser Schreibweise vom Verfasser auf einem Straßenschild am Nürnberger Ring bewundert . . . – und das neue Stadion vor den Toren Münchens hieß nie anders als „Allianz-Arena". Diese Beispiele ließen sich beliebig vermehren! An der Universität in Würzburg gibt es schon den einen oder anderen Hörsaal, den der Name eines Sponsors ziert (einer heißt, wenn ich mich recht entsinne, „Hörsaal Aldi Süd"). In Bremen gibt es

[11] Vgl. *Géza Alföldy*, a. a. O., S. 86f. und S. 106.

[12] *Géza Alföldy*, a. a. O., S. 106.

[13] Zunächst war das Volksparkstadion in „AOL-Arena" umbenannt worden, das hatte im Vergleich zum nunmehrigen „HSH-Nordbank-Arena" mindestens den Vorteil der Kürze!

eine Hochschule, die heißt als ganze Jacobs University Bremen – da wäre mir eine nach Tiberius benannte Bibliothek vielleicht sogar lieber … Der Wetterbericht wird uns von der Dresdner Bank präsentiert, Fußballspiele im Fernsehen gern von Warsteiner. Veltins dagegen ist im Namen des Schalker Stadions präsent.

* * *

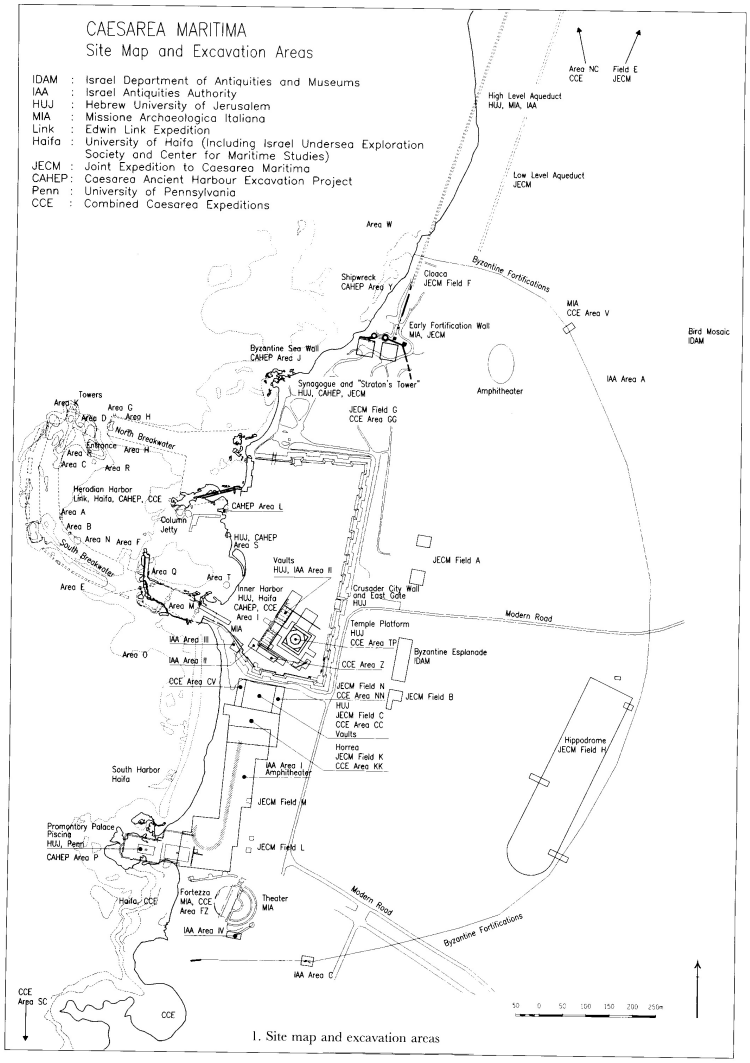

Abb. 2: Der Stadtplan des antiken Caesarea am Meer[14]

[14] *Avner Raban und Kenneth G. Holum [Hg.]:* Caesarea Maritima. A Retrospective after Two Millennia, DMOA XXI, Leiden/New York/Köln 1996, S. XXI. (Zu diesem Werk vgl. meine Rezension in ThLZ 123 (1998), Sp. 1195–1198.)

Exkurs: Pilatusbücher

Wir werfen einen Blick auf zwei neuere Pilatus-Bücher, beides fast Bestseller, die unsere Inschrift behandeln. Zuletzt erschien im Jahr 2002 das Buch von Karl Jaroš, das schon auf dem Umschlag ein Photo der Pilatus-Inschrift bietet.[15] Auf S. 39 wird der Stein erneut abgebildet, S. 40 bringt eine »Übersetzung« wie folgt: „[Den Einwohner]n das Tiberieum [Ponti]us Pilatus [Praefect]us Jud[aeae [erneuerte]". Wir halten uns hier nicht bei solchen Kleinigkeiten auf wie der Tatsache, daß dies kein deutscher Satz ist (wen kann das heute noch schrecken?) und schon gar nicht bei Quisquilien wie der fehlenden Klammer] am Ende von Z. 3, dem fehlenden Vornamen am Anfang derselben Zeile oder gar dem fehlenden Punkt am Schluß des Textes (das stört wirklich niemanden). Daß die zugehörige

Abb. 3: Das antike Caesarea am Meer aus der Luft[16]

[15] *Karl Jaroš*: In Sachen Pontius Pilatus, Kulturgeschichte der antiken Welt 93, Mainz 2002.
[16] *Avner Raban und Kenneth G. Holum [Hg.]*, a. a. O., S. XXII.

Anm. 41 nicht auf S. 40, sondern schon zuvor auf S. 39 steht (wie übrigens auch Anm. 40 . . .) mag man auf den Verlag und seine(n) Setzer schieben. Doch für den Inhalt der Anm. 41 dürfte wohl der Autor selbst verantwortlich zeichnen: Zunächst bietet er eine Rekonstruktion, die so bei keinem Autor seit 1961 – dem Jahr der Entdeckung des Pilatussteins – zu finden ist. Im folgenden bezieht sich Jaroš auf das zweite sogleich zu besprechende Pilatus-Buch von Alexander Demandt, dem er die Hypothesen Alföldys offenbar entnimmt, die er dann kritisiert. Zu Recht beklagt sich Géza Alföldy über diese unwissenschaftliche Vorgehensweise: „K. Jaroš, . . . der meinen Beitrag nicht gelesen zu haben und ihn nur durch das Pilatus-Buch von A. Demandt . . . zu kennen scheint."[17]

Merke: Man zitiert die Bergpredigt nicht nach der Bildzeitung. Wer es dennoch tut, kann in der wissenschaftlichen Diskussion kein Gehör beanspruchen . . . Sie werden in Ihrem Berufsleben immer wieder mit derlei Produkten konfrontiert werden; daher ist es nie zu früh, die Auseinandersetzung damit zu üben. Mein Rat: In den Papierkorb damit.

* * *

Ernster zu nehmen ist das zweite Pilatus-Buch von Alexander Demandt.[18] Hier wird die Pilatus-Inschrift, unsere „wichtigste archäologische Quelle" eingehender auf S. 72–74 besprochen. Hier wird Géza Alföldy korrekt als Gewährsmann genannt und sein Text in der Rekonstruktionszeichnung Abb. 31 auf S. 74 wiedergegeben. Demandt schließt sich der Alföldyschen Rekonstruktion ohne Einschränkung an.

* * *

[17] *Géza Alföldy:* Nochmals: Pontius Pilatus und das Tiberieum von Caesarea Maritima, SCI 21 (2002), S. 133–148; hier S. 135.

Alföldy reagiert mit diesem zweiten Aufsatz nebenher auch auf die beiden inzwischen erschienenen Pilatusbücher, die wir in diesem Exkurs besprechen, hauptsächlich aber auf folgenden Aufsatz: *Tibor Grüll:* Pilate's *Tiberiéum*. A New Approach, AAH 41 (2001), S. 267–278.

[18] *Alexander Demandt*: Hände in Unschuld. Pontius Pilatus in der Geschichte, Köln/Weimar/Wien 1999. Irritierend finde ich freilich die Auswahl des Umschlagsbildes. Auf die Gefahr hin, mich als Banause zu erweisen: *So* hat Pontius Pilatus mit Sicherheit *nicht* ausgesehen.

2. Kurzer Kommentar zur Pilatus-Inschrift aus Caesarea

Z. 1 Wenn wir dem Vorschlag Géza Alföldys folgen, haben wir in Z. 1: *[nauti]s Tiberiéum*. Den Seefahrern wird also dieses Gebäude, wahrscheinlich ein Turm im Hafen, geweiht. Auch wenn der Name *Tiberiéum* dem Turm schon von seinem Erbauer Herodes dem Großen gegeben worden sein sollte, drückt sich hier eine besondere Beziehung des Pilatus zu dem Kaiser Tiberius (14–37 n. Chr.) in Rom aus: Schließlich hat er den Turm renoviert, wie wir in Z. 4 erfahren.

Interessant ist in diesem Zusammenhang eine Passage aus der johanneischen Passiongeschichte. Die Juden wollen Druck auf Pilatus ausüben, um ihr Ziel, die Hinrichtung Jesu, zu erreichen. Da sagen sie zu ihm: „Wenn du diesen (Jesus) freiläßt, bist du kein Freund des Kaisers (οὐκ εἶ φίλος τοῦ Καίσαρος *[ouk ei phịlos toụ Kaịsaros]*, Joh 19,12)". Pilatus will diese Würde, »Freund des Kaisers« zu sein, nicht verlieren, läßt Jesus daher nicht frei, sondern läßt ihn kreuzigen.[19] Dieser Zug findet sich in der synoptischen Passionsgeschichte noch nicht; er ist für das Johannesevangelium spezifisch, das sich in diesem Punkt offenbar auf eine Quelle stützt, die das Verhältnis des Pilatus zu seinem Kaiser in Rom sehr präzise zu beschreiben vermag.

Z. 2 Leider wird in Z. 2 zwar der Name Pontius Pilatus genannt, der Vorname (das *praenomen*) des Mannes am Anfang der Zeile ist jedoch nicht erhalten. Manchmal ergänzt man *M(arcus)*, doch ist das nicht mehr als eine Vermutung.[20] Wir müssen uns mit dem *nomen gentile* Pontius und dem *cognomen* Pilatus begnügen. Das *cognomen* Pilatus ist überaus selten.[21] In den neutestamentlichen Handschriften begegnet er als Πιλᾶτος oder auch als Πειλᾶτος.

Z. 3 Besonderes Interesse verdient schließlich noch die dritte Zeile unserer Inschrift, deren Rekonstruktion nicht umstritten ist: *[praef]ectus Iudaẹ[a]ẹ*. Ob man in dem *Iudaeae* einen Buchstaben mehr oder weniger in eckige Klammern setzt, ist für die Sache, um die es hier geht, ohne Belang. Hier haben wir nämlich den amtlichen

---

[19] Der Titel φίλος τοῦ Καίσαρος ist auch außerhalb des Neuen Testaments bezeugt. Besonders schöne Belege bietet Epiktet: Dissertationes IV 1. Vgl. *Martin Bang:* Die Freunde und Begleiter des Kaisers, in: *Ludwig Friedländer:* Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms in der Zeit von August bis zum Ausgang der Antonine, 9. und 10. Auflage hg. v. Georg Wissowa, Band IV, Leipzig 1921, S. 56–76; hier speziell zu den φίλοι des Tiberius S. 61–63, wo unser Pontius Pilatus allerdings nicht erwähnt wird.

[20] Der Vorschlag findet sich bei *Ekkehard Weber*, a. a. O., S. 198 und ist im Apparat der Inschriften von Caesarea gebucht.

[21] Vgl. dazu *Heikki Solin:* Pilatus, in: *ders.*: Analecta epigraphica 1970–1997, iterum edenda, indicibusque instruenda curavit Michael Kajava adiuvantibus Karolo Korhonen, Martino Leiwo, Olavo Salomies, Acta Instituti Romani Finlandiae 21, Rom 1998, S. 6–8; hier S. 7.

Titel unseres Freundes Pontius Pilatus vor uns; dieser lautet also *praefectus Iudaeae*, und nicht etwa, wie man dem Tacitus entnehmen kann, *procurator Iudaeae* (Tacitus: Annales XV 44,3).[22]

Obwohl dieser Sachverhalt nun seit der Entdeckung unserer Inschrift im Jahr 1961 bekannt ist, hat er sich leider noch nicht überall herumgesprochen, wie exemplarisch aus dem Bauerschen Wörterbuch gezeigt sei, das in seiner von Kurt Aland und Barbara Aland „völlig neu bearbeitete[n] Auflage" von 1988[23] im Artikel »Pilatus« unverdrossen behauptet: *Prokurator v.[on] Judäa 26–36 n[ach Chr.] …* [24] Wenn Sie also hinfort in einem Buch in bezug auf Pilatus »Prokurator« lesen, nehmen Sie einen spitzen Bleistift, streichen es beherzt durch und schreiben an den Rand: „NEIN! Vielmehr: *praefectus*."

3. Zusammenfassung

1. Nach der Absetzung des Archelaos, des Sohnes des Herodes des Großen, im Jahr 6 n. Chr. kam der Süden Palästinas unter direkte römische Herrschaft. (Es handelt sich dabei um die auf unserer Palästinakarte oben S. 8 *grün* markierten Gebiete [Idumäa, Judäa und Samaria].)

2. Aus der Inschrift des Pilatus aus Caesarea am Meer können wir entnehmen, daß die Statthalter den offiziellen Titel *praefectus Iudaeae* führten. (Dies änderte sich aber in der Folgezeit, so daß der Irrtum des Tacitus, der fälschlicherweise schon zur Zeit des Pilatus *procurator* annimmt, verständlich wird.)

3. Die *praefecti Iudaeae* residierten nicht in Jerusalem, sondern im ehemaligen Palast des Herodes in Caesarea am Meer.

4. Für das Neue Testament ist unter diesen Statthaltern Pontius Pilatus mit Abstand der wichtigste: In seine Amtszeit von 26 bis 36 n. Chr. fällt die Wirksamkeit und der Tod Johannes des Täufers, die Wirksamkeit und der Tod Jesu von Nazareth sowie der Anfang der Urgemeinde in Jerusalem.

---

[22] *Ekkehard Weber*, a. a. O., S. 195, Anm. 4: „Praefecti sind Statthalter, deren Amtsbereich noch nicht ordnungsgemäßes Provincialstatut besitzt; vgl. bes. O. Hirschfeld, die kaiserlichen Verwaltungsbeamten[3] 348 f."

[23] So das Titelblatt des *Bauer/Aland* auf S. III.

[24] *Bauer/Aland*: Art. Πιλᾶτος, Sp. 1324.

5. Demgemäß begegnet uns Pilatus in den Evangelien, besonders in der Passionsgeschichte (Luk 3,1; 13,1; Mk 15//Mt 27//Luk 23//Joh 18–19). Erstaunlicherweise wird von Konflikten des Pilatus mit der Urgemeinde nichts berichtet.[25]

6. Nach Joh 18,12 war Pilatus φίλος τοῦ Καίσαρος *(phịlos toụ Kaịsaros)*. Seine besondere Beziehung zum Kaiser Tiberius (14–37 n. Chr.) erhellt auch aus der Inschrift aus Caesarea: Ihr zufolge hat Pilatus ein nach dem Kaiser Tiberius benanntes Gebäude, wohl einen Turm im Hafen von Caesarea, wiederhergestellt.

[25] In der Apostelgeschichte begegnet Pilatus nur in Form der Rückschau auf den Prozeß Jesu in Apg 3,13; 4,27; 13,28), aber nicht mehr als handelnde Figur der Gegenwart.

Die Verantwortung des Pilatus für den Tod Jesu hat selbst im Credo ihren Niederschlag gefunden: *. . . gelitten unter Pontius Pilatus, gekreuzigt, gestorben und begraben . . .*

§ 9 Johannes der Täufer

Damit haben wir die Grundzüge der politischen Landschaft kennengelernt, in die wir nun das Wirken des Täufers und das Wirken Jesu einzeichnen können. Beide leben unter der Regierung des Kaisers Tiberius, beide haben mit Herodes Antipas zu tun, der den Johannes schließlich hat hinrichten lassen. Beide sind mit einer politisch und religiös aufgeladenen Situation konfrontiert, in der die Zeloten alle umbringen, die entweder selbst Römer sind oder im Verdacht stehen, mit der römischen Herrschaft zu sympathisieren.

1. Jesus und Johannes der Täufer

Wir haben uns früher in diesem Kapitel mit jüdischen Gruppen in dem Palästina der Zeit Jesu befaßt und dabei die Sadduzäer, die Essener, die Pharisäer und die Zeloten kennengelernt.[1] Wir wollten der »Judaizität«[2] Jesu auf die Spur kommen und wurden enttäuscht: Das Judesein Jesu wird von keiner dieser Gruppen wesentlich erhellt.

Wenn es um Jesu Judesein geht, muß man sich an eine Figur halten, die aus dem Spektrum der genannten Gruppen herausfällt, an Johannes den Täufer. Wer dem Judesein Jesu auf die Spur kommen will, darf sich nicht mit Pharisäern oder Sadduzäern befassen; er muß sich so gut wie ausschließlich an Johannes den Täufer halten.

Josephus prahlt damit, daß er die drei jüdischen Philosophien selbst gründlich studiert habe[3] (die revolutionäre τετάρτη φιλοσοφία *[tetartē philosophia]* kam für ihn natürlich von vornherein gar nicht in Frage . . .). Jesus hat dergleichen Renommiergehabe nicht nötig. Aber auch er wird sich umgetan haben auf dem Markt der Möglichkeiten in Palästina. Aber im Gegensatz zu Josephus war er mit dem vorhandenen Angebot keineswegs zufrieden: Wäre er von den Pharisäern angetan

---

[1] Vgl. oben den Paragraphen 6: Jüdische Gruppen in Palästina, S. 37–50.

[2] Zu diesem merkwürdigen Begriff vgl. oben S. 37 mit Anm. 2.

[3] Josephus: Vita, § 10–11 heißt es: περὶ δὲ ἑκκαίδεκα ἔτη γενόμενος ἐβουλήθην τῶν παρ' ἡμῖν αἱρέσεων ἐμπειρίαν λαβεῖν· τρεῖς δ' εἰσὶν αὗται, Φαρισαίων μὲν ἡ πρώτη, καὶ Σαδδουκαίων ἡ δευτέρα, τρίτη δ' Ἐσσηνῶν, καθὼς πολλάκις εἴπομεν· οὕτως γὰρ ᾤμην αἱρήσεσθαι τὴν ἀρίστην, εἰ πάσας καταμάθοιμι. σκληραγωγήσας οὖν ἐμαυτὸν καὶ πολλὰ πονηθεὶς τὰς τρεῖς διῆλθον … „Als ich ungefähr sechzehn war, wollte ich unsere Philosophien kennenlernen. Es handelt sich um drei (Philosophenschulen), die erste die der Pharisäer, die zweite der Sadduzäer, die dritte der Essener, wie wir schon oft gesagt haben. Ich glaubte die beste auf die Weise wählen zu können, daß ich alle (drei) kennenlernte. Ich unterzog mich einer harten Schule und stand viel aus, als ich die drei (philosophischen Richtungen) durchlief . . . "

gewesen, hätte er gleich in Nazareth bleiben können. Pharisäer hätte er in der heimischen Synagoge genug gefunden. Er hätte die Schreinerei seines Vaters Joseph übernommen, eine nette Familie gegründet, und beim Wiederaufbau der Stadt Sepphoris nahe bei Nazareth hätte er es wohl sogar zu leidlichem Wohlstand gebracht – nie wäre er mit irgendwelchen Behörden, geschweige denn dem römischen Statthalter in Konflikt geraten, von einer Kreuzigung gar nicht zu reden. Alt und lebenssatt hätte er sein Leben ungestört in Nazareth vollendet.

Mehr Engagement hätte allerdings der Anschluß an die Sadduzäer erfordert. Wie wir gesehen haben, waren diese auf Jerusalem und den Tempel konzentriert. Die Heimat in Nazareth hätte er verlassen müssen, die Schreinerkarriere in der väterlichen Werkstatt hätte er drangeben müssen, um nach Jerusalem auszuwandern. Dort hätte er sich am Tempel den Sadduzäern anschließen können – doch sind uns dergleichen Versuche Jesu nicht überliefert. Die sogenannte »Tempelreinigung« (Mk 11,15–17//Mt 21,12–13//Luk 19,45–46//Joh 2,13–17), die schon dem Matthäus und dem Lukas nicht so recht geheuer war, weist in eine *ganz andere* Richtung. (Die Geschichte von dem zwölfjährigen Jesus im Tempel [Luk 2,41–52] ist eine Legende nach dem Geschmack des Lukas, die man für den historischen Jesus nicht in Anspruch nehmen darf. Sie weist übrigens eine bedenkliche Parallele bei Josephus auf.[4])

Bei den Essenern hätte Jesus seine Schreiner-Fähigkeiten vermutlich nutzen können, aber auch mit deren Angebot vermochte er sich durchaus nicht anzufreunden.

Auch den Zeloten hat sich Jesus nicht anschließen wollen, obgleich Galiläa, seine Heimat, ihm dazu jede Gelegenheit geboten hätte. Aber auch die waren ihm nicht radikal genug.

So blieb nur noch einer übrig, Johannes der Täufer. Mit ihm verband ihn die Grundüberzeugung: Beide, Johannes der Täufer und Jesus von Nazareth, waren mit dem vorhandenen religiösen Angebot zutiefst unzufrieden. Wer nach der »Judaizität« Jesu fragt, muß daher zunächst und vor allem nach der »Judaizität« des Johannes fragen.

---

[4] Diese steht in der oben in Anm. 3 schon einmal zitierten Vita, § 9, wo die überragenden Fähigkeiten des vierzehnjährigen Josephus folgendermaßen gerühmt werden: ἔτι δ' ἀντίπαις ὢν περὶ τεσσαρεσκαιδέκατον ἔτος διὰ τὸ φιλογράμματον ὑπὸ πάντων ἐπῃνούμην συνιόντων ἀεὶ τῶν ἀρχιερέων καὶ τῶν τῆς πόλεως πρώτων ὑπὲρ τοῦ παρ' ἐμοῦ περὶ τῶν νομίμων ἀκριβέστερόν τι γνῶναι. „Als ich noch ein kleiner Junge war [ἀντίπαις heißt, als Substantiv gebraucht: „a mere boy", vgl. LSJ, S. 159, *s. v.*] – um die vierzehn Jahre vielleicht –, wurde ich wegen meiner Gelehrsamkeit von allen bewundert, und immer versammelten sich die Hohenpriester und die Ersten der Stadt, um von mir Genaueres in bezug auf die gesetzlichen Vorschriften zu erfahren."

Der Unterschied ist: Josephus erzählt diese Geschichte selbst, und stellt sich also als Wunderknaben dar; Jesus hingegen ist für die lukanische Geschichte in keiner Weise verantwortlich zu machen.

2. Die Quellen über Johannes den Täufer

Was Johannes den Täufer angeht, so besitzen wir im wesentlichen zwei Quellen, nämlich das Neue Testament auf der einen Seite, den Josephus auf der andern Seite.[5] Beide Quellen haben ihre Probleme mit Johannes dem Täufer: Die Evangelisten müssen versuchen, ihn als Vorläufer Jesu und nur als solchen erscheinen zu lassen. Dabei ist es historisch sehr unwahrscheinlich, daß Johannes sich in dieser Rolle gesehen hat. Josephus dagegen möchte die Botschaft des Täufers möglichst harmlos halten und vor allem *unpolitisch*. Bei ihm erscheint Johannes als blasser Moralprediger, der kein Wässerchen trüben kann. Beide sind sich einig, daß die Taufe das wesentliche Kennzeichen des Johannes ist: Beide bezeichnen ihn daher als βαπτιστής *(baptistēs)*.

Johannes als βαπτιστής *(baptistēs)*

Beide Quellen bedürfen also einer kritischen Analyse, wenn man die Botschaft des Täufers rekonstruieren will. Dies kann ich in dieser Vorlesung nur ansatzweise leisten. Ich beschränke mich daher auf einige besonders wichtige Züge.

3. Die Nachrichten über Johannes den Täufer bei Josephus

Josephus[6] behandelt in Buch XVIII seiner Antiquitates die für das Neue Testament entscheidenden Jahre vom Tod des Herodes des Großen im Jahr 4 v. Chr. bis zum Ende des Kaisers Gaius – uns besser bekannt als Caligula – im Jahr 41 n. Chr. Buch XVIII beginnt mit dem Wirken des uns auch aus dem Neuen Testament bekannten Statthalters Publius Sulpicius Quirinius (§ 1); vgl. Luk 2,1–2. Wir haben uns mit dieser Eingangspassage von Antiquitates XVIII schon zu Beginn dieses Kapitels im Zusammenhang mit Augustus und seiner angeblich weltweiten Volkszählung befaßt.

---

[5] Im Neuen Testament sind im wesentlichen Texte aus den synoptischen Evangelien zu nennen: Mk 1 und 6 samt den Parallelen bei Matthäus und Lukas; Matthäus mit der Täuferpredigt in Kapitel 3 samt der lukanischen Parallele (sogenannter Q-Stoff); sodann Luk 1 mit der Ankündigung der Geburt und der Geburt des Täufers (sogenanntes Sondergut des Lukas).

Bei Josephus findet sich der Bericht über den Täufer in den uns bereits bekannten Antiquitates XVIII 116–119, wo eine militärische Niederlage des Antipas auf dessen Hinrichtung des Täufers zurückgeführt wird.

Literatur zu Johannes dem Täufer gibt es im Überfluß. Ich greife aus den älteren Monographien als Beispiel *Ernst Lohmeyer:* Das Urchristentum. 1. Johannes der Täufer, Göttingen 1932, aus den neueren aber *Robert L. Webb:* John the Baptizer and Prophet. A Socio-Historical Study, JSNT.S 62, Sheffield 1991 heraus.

[6] Die folgende Darstellung ist im wesentlichen meiner Vorlesung *Theologie des Neuen Testaments* entnommen, die ich im Wintersemester 2006/2007 in Erlangen gehalten habe (im Netz zugänglich unter `www.neutestamentliches-repetitorium.de`); hier aus dem Paragraphen 10 auf den Seiten 126–131 und 132–141.

Für unseren Zusammenhang ist die Sequenz von Interesse, die mit § 36 beginnt: Hier ist Herodes Antipas die Hauptperson. In § 55 taucht dann Pontius Pilatus erstmals auf (fälschlich als *procurator* = ἡγεμών statt als *praefectus* bezeichnet). In § 63–64 ist dann von Jesus die Rede; es handelt sich um das sogenannte Testimonium Flavianum, das wir in unsrem Zusammenhang jedoch nicht besprechen können.

Josephus liebt die Abwechslung. So bringt er in § 65ff. eine stadtrömische Geschichte aus der Gattung sex and crime. An diese stadtrömische Skandal-Geschichte mit den Isispriestern schließt sich eine jüdische an (§ 81–84), die zur Ausweisung der Juden aus Rom durch den Kaiser Tiberius führt. Damit kehrt Josephus § 85 wieder zum Schauplatz Palästina und zu Pontius Pilatus zurück. Der wird aufgrund einer Petition der Samaritaner seines Amtes enthoben und vom Statthalter von Syrien – Vitellius – nach zehnjähriger Amtszeit nach Rom zurückgeschickt (§ 89), um sich vor dem Kaiser zu verantworten; Tiberius (14–37 n. Chr.) jedoch ist inzwischen gestorben.

Vitellius kommt selbst nach Jerusalem (§ 90ff.), um die Dinge zu ordnen. Hier kommt auch der Tetrarch Herodes Antipas[7] wieder in den Blick (§ 109ff.), der in einem sehr ungünstigen Licht erscheint. Josephus schildert einen Konflikt zwischen Aretas, dem König von Petra, und dem Herodes Antipas. Dieser nämlich war seit langer Zeit mit einer Tochter des Aretas verheiratet. Nun hatte Antipas aber Gefallen an Herodias, der Frau seines Halbbruders Philipp (so nach Mk 6,17 – bei Josephus heißt er vielmehr auch Herodes) gefunden. Das Paar kam überein, zu heiraten. Zu diesem Zweck mußte Antipas zum einen erst aus Rom zurückkehren, zum andern seine bisherige Frau, die Tochter des Aretas, loswerden (ἐκβάλλειν). Die aber hatte Wind von der Sache bekommen und bei ihrem Vater Aretas Zuflucht gesucht (§ 111–112). Aretas, der ohnehin Grenzstreitigkeiten mit Antipas hatte, schickte seine Armee aus, die einen glänzenden Sieg über die Truppen des Antipas errang (§ 114), woraufhin Antipas sich beleidigt bei Tiberius beschwert.

An dieser Stelle kommt Josephus nun auf die uns interessierende Geschichte Johannes des Täufers. Er leitet sie in § 116 mit den Worten ein: „Einige der Juden waren der Auffassung, das Heer des Antipas sei von Gott zerstört worden als eine gerechte Strafe für das, was Antipas dem Johannes dem Täufer angetan habe", d. h. er verknüpft seine Darstellung des Täufers mittels der Meinung des Volkes mit dem Krieg zwischen Aretas und Antipas:[8]

---

[7] Zu Antipas vgl. *Harold W. Hoehner:* Herod Antipas, SNTS.MS 17, Cambridge 1972.

[8] Ich trage an dieser Stelle noch einleitende Literatur sowohl zu Johannes dem Täufer als auch zu Josephus nach:

Zu Johannes dem Täufer vgl. *Otto Böcher:* Art. Johannes der Täufer, TRE 17 (1988), S. 172–181.

Zur Einführung zu Josephus vgl. *Günter Mayer:* Art. Josephus Flavius, TRE 17 (1988), S. 258–264 oder – besser! – Heinz Schreckenbergs Artikel im RAC (*Heinz Schreckenberg:* Art. Josephus, RAC 18 [1998], Sp. 761–801).

116 τισὶ δὲ τῶν Ἰουδαίων ἐδόκει ὀλωλέναι τὸν Ἡρώδου στρατὸν ὑπὸ τοῦ θεοῦ καὶ μάλα δικαίως τινυμένου κατὰ ποινὴν Ἰωάννου τοῦ ἐπικαλουμένου βαπτιστοῦ.

116 Einigen aber von den Juden schien es, daß zerstört worden war das Heer des Herodes von Gott, welcher sehr gerechter Weise Rache übte für die Behandlung des Johannes mit dem Beinamen der Täufer.

117 κτείνει γὰρ δὴ τοῦτον Ἡρώδης ἀγαθὸν ἄνδρα καὶ τοῖς Ἰουδαίοις κελεύοντα ἀρετὴν ἐπασκοῦσιν καὶ τὰ πρὸς ἀλλήλους δικαιοσύνῃ καὶ πρὸς τὸν θεὸν εὐσεβείᾳ χρωμένοις βαπτισμῷ συνιέναι·
οὕτω γὰρ δὴ καὶ τὴν βάπτισιν ἀποδεκτὴν αὐτῷ φανεῖσθαι μὴ ἐπί τινων ἁμαρτάδων παραιτήσει χρωμένων, ἀλλ' ἐφ' ἁγνείᾳ τοῦ σώματος, ἅτε δὴ καὶ τῆς ψυχῆς δικαιοσύνῃ προεκκεκαθαρμένης.

117 Herodes nämlich hatte diesen getötet, einen guten Mann, welcher die Juden ermahnt hatte, sich der Tugend zu befleißigen und untereinander Gerechtigkeit, in bezug auf Gott aber Frömmigkeit zu üben, danach aber zur Taufe zu kommen. Denn auf diese Weise wäre ihm [Gott] die Taufe annehmbar, wenn sie nicht benutzt würde zur Lossprechung von Sünden, sondern zur Heiligung des Körpers, weil auch die Seele zuvor durch die Gerechtigkeit gereinigt worden wäre.

118 καὶ τῶν ἄλλων συστρεφομένων καὶ γὰρ ἥσθησαν ἐπὶ πλεῖστον τῇ ἀκροάσει τῶν λόγων, δείσας Ἡρώδης τὸ ἐπὶ τοσόνδε πιθανὸν αὐτοῦ τοῖς ἀνθρώποις μὴ ἐπὶ ἀποστάσει τινὶ φέροι, πάντα γὰρ ἐῴκεσαν συμβουλῇ τῇ ἐκείνου πράξοντες, πολὺ κρεῖττον ἡγεῖται πρίν τι νεώτερον ἐξ αὐτοῦ γενέσθαι προλαβὼν ἀνελεῖν τοῦ μεταβολῆς γενομένης [μὴ] εἰς πράγματα ἐμπεσὼν μετανοεῖν.

118 Und als sich die anderen um ihn herum versammelten – denn sie waren in höchstem Maße enthusiasmiert von dem Hören seiner Reden –, fürchtete Herodes, daß seine so große Überredsamkeit die Menschen zu einem Aufstand mitreißen könnte – alles nämlich taten sie in Übereinstimmung mit seinem Rat; daher hielt er [Herodes] es für besser, bevor daraus ein Umsturz erfolge, vorher aktiv zu werden und ihn umzubringen, damit er nicht in Schwierigkeiten gerate und sich umorientieren müßte, wenn der Umsturz erfolgt sei.

119 καὶ ὁ μὲν ὑποψίᾳ τῇ Ἡρώδου δέσμιος εἰς τὸν Μαχαιροῦντα πεμφθεὶς τὸ προειρημένον φρούριον ταύτῃ κτίννυται.

119 Und der aufgrund des Verdachts des Herodes Gefangene wurde nach Machaerus, der zuvor [schon] erwähnten Festung, gebracht, und wegen dieses [Verdachts] wurde er getötet. Die Juden

τοῖς δὲ Ἰουδαίοις δόξαν ἐπὶ τιμωρίᾳ τῇ ἐκείνου τὸν ὄλεθρον ἐπὶ τῷ στρατεύματι γενέσθαι τοῦ θεοῦ κακῶσαι Ἡρώδην θέλοντος.

aber hatten die Meinung, daß wegen der Bestrafung dessen [des Johannes] die Vernichtung über das Heer gekommen sei, weil Gott Herodes bestrafen wollte.

Die etwas holprige Übersetzung des nicht ganz einfachen Textes bitte ich zu entschuldigen – für Vorschläge zur Verbesserung bin ich jederzeit dankbar![9]

Zwei so verschiedene Quellen wie das Markusevangelium und Josephus stellen also einen Zusammenhang zwischen Antipas und dem Täufer her, der mit der Ehekrise des Antipas zusammenhängt. In § 116 fällt das Kennwort βαπτιστής *(baptistēs)* – so ist Johannes dem jüdischen Publikum bekannt;[10] in § 117 wird der Beiname für das römische Publikum erklärt. Josephus schildert Johannes für die römischen Leser als einen »guten Mann«, der den Juden Tugend, Gerechtigkeit und Frömmigkeit predigte. Dadurch wird Johannes der Anstrich eines Philosophen gegeben, der die Juden vorrangig in diesen Dingen unterweisen will; einen Grund für eine Verfolgung des Johannes gibt es demnach eigentlich nicht.

Die politische Brisanz der Botschaft des Täufers bleibt unsichtbar und kann noch nicht einmal zwischen den Zeilen entdeckt werden: Der Gedanke der Reinigung der Seele (ψυχή *[psychē]*) durch Umkehr zu einem sittlichen Leben steht im Vordergrund, die Taufe selbst dagegen tritt als sekundär in den Hintergrund. Sie erscheint als Äußerlichkeit, als Waschung des Körpers zur Heiligung, nachdem die Seele gereinigt wurde. Wie die Brisanz der Botschaft, so hat Josephus auch die Brisanz der Taufe banalisiert und entwertet.

Alles bestens für den römischen Leser – aber inwiefern, so fragt er sich mittlerweile beunruhigt, geht von einem solchen Menschen überhaupt Gefahr aus? Auf diese Frage versucht Josephus in § 118 zu antworten. Mysteriöse ἄλλοι *(alloi)* sind es, die für Zoff sorgen. Wirkt Johannes nach § 117 auf Ἰουδαῖοι *(Ioudaioi)* in Richtung auf Tugend, so sind es in § 118 von diesen offenbar verschiedene οἱ ἄλλοι – man beachte den Artikel! –, die auf στάσις *(stasis)* aus sind. Wie der fromme Tugendlehrer diese anderen auf den Weg der Revolution führt, darf man nicht fragen. Herodes kommt dieser Revolution zuvor, da er fürchtet, daß aus den Worten des Täufers etwas Neues (νεώτερον *[neōteron]*) entstehen könnte.[11] Die Begriffe

[9] Wer eine glattere Übersetzung lesen will, greife zu *C. K. Barrett:* Die Umwelt des Neuen Testaments. Ausgewählte Quellen. Herausgegeben und übersetzt von Carsten Colpe, WUNT 4, Tübingen 1959, S. 209–210.

[10] Man beachte den Konkordanzbefund: βαπτιστής ist vor Josephus bzw. dem Neuen Testament nicht belegt; der griechische Leser des Josephus war deswegen verwundert, als er dieses Wort las …

[11] Vgl. *Peter Pilhofer:* Presbyteron kreitton. Der Altersbeweis der jüdischen und christlichen Apologeten und seine Vorgeschichte, WUNT 2/39, Tübingen 1990, S. 77–82.

στάσις *(stạsis)* und νεώτερον *[neō̩teron]*) gehören zum politischen Wortschatz. In römischer Perspektive gilt, daß alles, was mit Neuem verbunden ist, immer auch eine staatsfeindliche Implikation befürchten läßt. Daher wird auf diese Weise dem römischen Leser die Reaktion des Herodes und der Tod des Täufers plausibel gemacht.

Zwischenergebnis

Wir formulieren als Zwischenergebnis: Obgleich Josephus die Täufertätigkeit zugunsten einer philosophischen Verbrämung sehr in den Hintergrund drängt, ist diese als historisch charakteristisch für Johannes (βαπτιστής *[baptistēs]*!) anzunehmen. Johannes fiel offenbar gerade durch seine Taufpraxis auf. Ein großer Menschenstrom kommt zu ihm, um sich von ihm taufen zu lassen. Auch die Botschaft – von Josephus zur Unkenntlichkeit entstellt – muß die Mengen fasziniert haben. So ist es gut, daß wir eine Quelle haben, die uns gerade über diese faszinierende Botschaft Aufschluß gibt: Q. Ihrem Zeugnis werden wir uns als nächstes zuwenden.

4. Die Nachrichten über Johannes den Täufer im Neuen Testament

Den entscheidenden Punkt also versteht man nicht, wenn man das Zeugnis des Josephus studiert: Wie kam es, daß solche Massen zu Johannes strömten, wenn seine Botschaft doch derart fad war? „Aber einige andere Züge sind auch hier auffallend genug und zeigen, daß die tugendreiche Harmlosigkeit, die Josephus dem Täufer leiht, eben nur dürftige Hülle für anderes nicht Gesagtes ist. Alle wenden sich ihm zu und sind aufgewühlt durch seine Worte, Alle pflegen blindlings zu tun, was er ihnen rät, so daß Herodes einen Aufstand dieser aufgerührten Menge befürchtete. … Es ist also hier das Bild eines nationalen Reformators angedeutet, dem alle Zuhörer folgen, wohin er sie führt und in dem, was er von ihnen fordert.“[12]

Daran sehen wir: Josephus verschweigt das Wesentliche, die Botschaft des Täufers, die große Menschenmengen in Bewegung setzte. Diese Botschaft war offenbar so, daß er sie seinem griechischen und römischen Publikum nicht zumuten konnte. Sie ist auch ziemlich unzumutbar. Denn Johannes verkündet das unmittelbar bevorstehende Weltende – das ist politisch nicht korrekt und weder dem Antipas, noch dem Pilatus, noch gar dem Kaiser in Rom zu vermitteln. Einer der zentralen Punkte dieser Botschaft ist in Q erhalten:[13]

---

[12] *Ernst Lohmeyer*, a. (Anm. 5) a. O., S. 31.

[13] Mit der Spruchquelle Q, einer Vorlage des Matthäus und des Lukas, werden wir uns im weiteren Verlauf dieser Vorlesung noch genauer befassen. Das im folgenden zitierte Q-Stück findet sich in Luk 3,7b–9//Mt 3,7b–10. Da man Q immer nach Lukas zitiert, schreibt man dafür auch kurz

γεννήματα ἐχιδνῶν, τίς ὑπέδειξεν ὑμῖν φυγεῖν ἀπὸ τῆς μελλούσης ὀργῆς;

ποιήσατε οὖν καρποὺς ἀξίους τῆς μετανοίας·
καὶ μὴ ἄρξησθε λέγειν ἐν ἑαυτοῖς·

»πατέρα ἔχομεν τὸν Ἀβραάμ.«
λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι δύναται ὁ θεὸς ἐκ τῶν λίθων τούτων ἐγεῖραι τέκνα τῷ Ἀβραάμ.
ἤδη δὲ καὶ ἡ ἀξίνη πρὸς τὴν ῥίζαν τῶν δένδρων κεῖται· πᾶν οὖν δένδρον μὴ ποιοῦν καρπὸν καλὸν ἐκκόπτεται καὶ εἰς πῦρ βάλλεται.

Schlangenbrut! Wer hat euch gezeigt, wie ihr vor dem kommenden Zorn fliehen könnt?
Bringt nun Früchte, die der Umkehr würdig sind;
und fangt nicht an, untereinander zu sagen:
»Wir haben den Abraham zum Vater!«
Ich sage euch nämlich, daß Gott aus diesen Steinen dem Abraham Nachkommen erwecken kann.
Schon ist auch die Axt an die Wurzel der Bäume gelegt; jeder Baum nun, der nicht gute Frucht bringt, wird abgehauen und ins Feuer geworfen.

Solche radikalen Aussprüche wird man dem Johannes nicht zutrauen, wenn man die Darstellung des Josephus gelesen hat! Wir können uns glücklich schätzen, daß die christliche Tradition sich für den Täufer interessierte und uns eine Reihe charakteristischer Sätze von ihm überliefert hat.

Nach dieser Kostprobe einiger weniger Zeilen wundern wir uns nicht mehr, daß Josephus davor zurückschreckt, davon etwas mitzuteilen. Seine römischen Leser wären nun in der Tat entsetzt. Auf dieser Basis läßt sich ein jüdisch-römischer Dialog nicht führen. Dieses apokalyptische Szenario ist mit dem schönen Programm der *pax Romana* schlechterdings unvereinbar. Eine Verständigung zwischen Juden und Römern – das ist klar – ist in einer Koalition mit Johannes unvorstellbar. Diese Theologie spricht allen römischen Werten Hohn. Johannes wäre in jeder Delegation an den römischen Kaiser ein absolutes Desaster.

Der Zorn Gottes steht für Gottes Zorngericht; dieses sieht Johannes als unmittelbar bevorstehend an. Niemand kann diesem Gericht entgehen: Die Axt ist schon an die Wurzel der Bäume gelegt. Auch die Abrahamskindschaft nützt hier überhaupt nichts. „So hat das jüdische Volk durch seine Herkunft nichts vor anderen Völkern voraus, wenn jetzt der Tag des Zornes anbricht; alle Menschen stehen dann, weil sie staubgeboren sind, in der unendlichen Ferne von Gott. Dieser Ge-

---

Q 3,7b–9. Die Rahmung in dem v. 7a lasse ich weg, da sie für unsere Zwecke hier keine Rolle spielt. Wir haben in Mt 3,7a übrigens ein Beispiel für das oben S. 38 mit Anm. 8 erwähnte Phänomen, wonach Matthäus Pharisäer und Sadduzäer gemeinsam auftreten läßt, was hier historisch ausgeschlossen ist: Kein Sadduzäer hätte Jerusalem verlassen, um sich zu Johannes aufzumachen!

danke ist in der Tat im jüdischen Glauben eine fast unerhörte Neuerung, weil er an die geheiligten Grundlagen des Volkes rührt."[14]

Die einzige Chance, die der Mensch in dieser Situation noch hat, ist die Taufe. Ihr kommt daher – im Gegensatz zu den vernebelnden Ausführungen des Josephus – eine alles entscheidende Bedeutung zu: Nur wer sich taufen läßt, kann im künftigen Gericht bestehen. „So ist … der Täufer nicht nur der düster ernste Verkünder eines göttlichen Zornes, der Mensch und Welt vernichtet, sondern er ist zugleich der Bote eines göttlichen Heiles, das in der Taufe Menschen errettet."[15]

Zusammenfassung

Wenn man Q als Quelle zugrundelegt, kann man wesentliche Aspekte der Botschaft Johannes des Täufers rekonstruieren. Zusammenfassend ergibt sich:

1. Das Gericht (ὀργή *[orgē]*) steht unmittelbar bevor.
2. Abrahamskindschaft rettet nicht aus der ὀργή *(orgē)*.
3. Nur die Taufe des Johannes vermag Rettung zu garantieren. Der künftige Weltenrichter hat die Worfschaufel schon in der Hand – das Getreide kommt in die Scheune, der Rest aber ins unauslöschliche Feuer (Mt 3,12).

5. Jesus als Jünger des Johannes

Und bei einem solchen apokalyptischen Feuerkopf ist Jesus in die Lehre gegangen. Daran gibt es ganz und gar keinen Zweifel. Ich berufe mich auf den überaus milden Otto Böcher: „Nur weil Jesus von Johannes dem Täufer die Taufe empfangen und seinem Lehrer höchste Verehrung gezollt hat, haben die Evangelien Täuferstoffe aufgenommen und uns überliefert."[16] Also: Johannes war der Lehrer; Jesus war der Schüler. Noch einmal Otto Böcher: „Der gegenwärtigen Kirche ist Johannes bedeutsam und verehrungswürdig als Lehrer und Täufer Jesu; er steht damit gleichsam am Anfang der Kirchengeschichte. Die bis heute geübte christliche Wassertaufe geht auf ihn zurück. Noch deutlicher als Jesus verbindet der vollmächtige, von der neutestamentlichen Tradition bona fide degradierte Prophet Jochanan b. Sacharja das Christentum mit seiner jüdischen Mutterreligion."[17]

Es wird heute als ganz neue Erkenntnis gefeiert, daß Jesus Jude war. Daran kann in der Tat kein vernünftiger Mensch zweifeln. Aber man muß schon die Kirche im Dorf lassen: Er war alles andere als ein mainstream-Jude. Dafür bürgt Johannes der

---

[14] *Ernst Lohmeyer*, S. 59f.
[15] *Ernst Lohmeyer*, S. 69.
[16] *Otto Böcher*, a.a.O., S. 179, Z. 38–40.
[17] *Otto Böcher*, a.a.O., S. 180, Z. 9–13.

Täufer als sein Lehrer. Beide, Lehrer wie Schüler sind von jeder Art von jüdischem Establishment unendlich weit entfernt. Das will wohl beachtet sein.

Johannes der Täufer ist eben nicht mainstream-Judaism. Gern wird neuerdings gegen das Unableitbarkeitskriterium Ernst Käsemanns polemisiert – wir werden das im nächsten Paragraphen genauer besprechen. Für Johannes den Täufer bedarf es keines Unableitbarkeitskriteriums. Wer seine Mitjuden mit γεννήματα ἐχιδνῶν *(gennḗmata echidnṓn)* anspricht, hat sich nicht nur aus dem jüdischen Establishment verabschiedet.

Johannes wird mit dem Satz zitiert: „Gott kann aus diesen Steinen dem Abraham Kinder erwecken!" Damit ist die Grundlage allen Judentums in Frage gestellt. So ist es kein Wunder, daß Johannes von dem zuständigen jüdischen Herrscher hingerichtet wurde. Er kam offenbar zu demselben Schluß wie wir heutigen. Jesus wurde von dem zuständigen römischen *praefectus* hingerichtet. Die Schicksale der beiden Außenseiter gleichen sich. Das ist ganz bestimmt kein Zufall, daß beide – Juden hin, Juden her – so endeten, wie sie endeten, als Außenseiter.

* * *

Für uns ist Johannes besonders deshalb interessant, weil Jesus sein Schüler gewesen ist.[18] Was hat Jesus bei Johannes gelernt? Was hat er von ihm übernommen?

Die Taufe, die doch für den Täufer so charakteristisch ist, daß er von ihr den Beinamen βαπτιστής *(baptistḗs)* erhielt, hat Jesus merkwürdigerweise nicht weitergeführt: Obwohl die Taufe für die spätere christliche Gemeinde konstitutiv ist, führt sie sie – mit einer einzigen Ausnahme[19] – nicht auf Jesus zurück, auf den man doch sonst alles zurückführt, wenn es irgend angeht. Daraus ergibt sich: Weder Jesus noch auch seine Jünger haben getauft. Sie haben diesen Ritus des Johannes also nicht fortgeführt und unterscheiden sich in diesem Punkt von ihrem Meister.

Auch die Ankündigung des unmittelbar bevorstehenden Zornes Gottes hat Jesus nicht von dem Täufer übernommen. Beide sind sich einig, daß die Endzeit angebrochen ist. Aber diese bringt nach Johannes das Zorngericht, nach Jesus jedoch das Reich Gottes. Das Reich Gottes aber ist etwas fundamental anderes als das Gericht.

---

[18] Dieser Eindruck entsteht selbst im Johannesevangelium im ersten Kapitel, demzufolge auch etliche Jünger Jesu ursprünglich Jünger des Täufers gewesen sind.

[19] Vgl. dazu Joh 3–4.

§ 10 Jesus von Nazareth

Das Auftreten Jesu datiert Lukas ausdrücklich in das 15. Jahr des Tiberius, d. h. in das Jahr 28/29. Jesus ist Galiläer, ein Landeskind des Herodes Antipas. Er hat gelegentlich gegen seinen Tetrarchen polemisiert (Luk 13,31–33). Als Anhänger des Täufers kann Jesus für Antipas von vornherein nur als Gefahr erschienen sein. Wie wir im ersten Kapitel schon gesehen haben, bildet Galiläa auch die Bühne für Wort und Tat Jesu.[1] Erst am Schluß seines Lebens verlegt Jesus seine Tätigkeit in die römische Provinz Judäa, d. h. aus dem Herrschaftsbereich des Antipas in die Zuständigkeit des Pilatus. Dieser ist der Verantwortliche für die Kreuzigung Jesu, wie alle Evangelien verraten, wenngleich eine zunehmende Tendenz zur Entlastung der römischen Seite unverkennbar ist.

Polititsche Gründe sind es, die zur Kreuzigung Jesu geführt haben. Jesus selbst war zwar an Politik nicht interessiert; das half ihm nichts. Er verkündigte das Reich Gottes, und das störte auch und gerade die Politiker. Wer das Reich Gottes verkündet, hält, um es ganz vorsichtig auszudrücken, das Römische Reich nicht für die beste aller Welten. Er ist mit den bestehenden Zuständen nicht zufrieden. Die Botschaft Jesu ist nicht politisch; aber kein Politiker kann sie ignorieren. Das Römische Reich kann das schon gar nicht. Denn es kann eine solche Konkurrenz wie das Reich Gottes nicht akzeptieren. Wer das Reich Gottes erwartet, ist am Römischen Reich mindestens desinteressiert. Das letzte Buch des Neuen Testament zeigt, welche Formen ein solches Desinteresse annehmen kann.

1. Jesus in Galiläa

Galiläa als Herkunfts- und Wirkungsland Jesu hat in der Forschung seit jeher Beachtung gefunden.[2] Walter Bauer faßt die Informationen, die man dem Josephus entnehmen kann, so zusammen: „Wir haben uns also nach den Angaben des Josephus für die Zeit Jesu Galiläa als ein Land zu denken, das eingebettet in eine wesentlich heidnische Umwelt und vom eigentlichen Judenbezirk durch das

[1] Vgl. oben S. 7–9.

[2] Ich nenne als klassische Studie *Walter Bauer:* Jesus der Galiläer, in: Festgabe für Adolf Jülicher, Tübingen 1927, S. 16–34; jetzt in: *ders.:* Aufsätze und kleine Schriften, hg. v. Georg Strecker, Tübingen 1967, S. 91–108 (danach hier von mir zitiert) sowie als neueren Beitrag: *Gabriele Faßbeck/Sandra Fortner/Andrea Ruttloff/Jürgen Zangenberg [Hg.]:* Leben am See Gennesaret. Kulturgeschichtliche Entdeckungen in einer biblischen Region, Zaberns Bildbände zur Archäologie o. Nr., Mainz 2003. Für unsere Fragestellung ist in diesem Band vor allem der Beitrag *Peter Busch/Gabriele Faßbeck/Jürgen Zangenberg:* »Er predigte in ihren Dörfern und Synagogen« – Die archäologische Forschung am See Gennesaret und die frühe Jesusbewegung, a. a. O., S. 153–163 von Bedeutung.

halbheidnische Samarien abgeriegelt, eine in der Hauptsache jüdische Bevölkerung besessen hat, in den größeren Städten allerdings mit erheblichen nichtjüdischen Minderheiten."[3]

Abb. 1: Galiläa im Altertum[4]

[3] *Walter Bauer*, a. a. O., S. 93.

[4] Ausschnitt aus der Karte 69 Damascus-Caesarea von *J. P. Brown* und *E. M. Meyers* in: *Richard J. A. Talbert [Hg.]:* Barrington Atlas of the Greek and Roman World, Princeton and Oxford 2000.

Die Römer waren an Galiläa nur mäßig interessiert. Es ist gewiß kein Zufall, daß der unter Augustus in Judaäa und den angrenzenden Gebieten eingesetzte Sohn des Herodes namens Archelaos bereits im Jahr 6 n. Chr. abgesetzt und durch einen römischen Statthalter ersetzt wurde, während sein Bruder Herodes Antipas in Galiläa ungestört von 4 v. Chr. bis 39 n. Chr. regierte und dabei drei Kaiser erlebte, Augustus (bis 14 n. Chr.), Tiberius (bis 37 n. Chr.) und schließlich noch die Anfangsjahre des Caius, besser bekannt unter dem Namen Caligula (37–41 n. Chr.). „An Galiläa reizte nichts die römische Begehrlichkeit. Man brauchte es auch nicht, um die Verbindung zwischen Syrien und Judäa aufrechtzuerhalten."[5] Das ändert sich erst im jüdisch-römischen Krieg ab 66 n. Chr., als der uns nun schon hinlänglich bekannte Josephus als Kommandeur die Aufständischen in Galiläa befehligte. Doch das war lange nach Jesu Tod.

Für die Zeit Jesu ergibt sich also: Galiläa unterscheidet sich deutlich vom jüdischen Kernland. Zwar ist auch Galiläa mehrheitlich von Juden bewohnt, doch ist überall, besonders in den Städten wie Sepphoris, Tiberias und weiter südlich in Skythopolis, mit einer beträchtlichen heidnischen Minderheit zu rechnen.

Was ergibt sich aus diesem Ergebnisse für Jesus von Nazareth? Manche Jesus-Bücher schwelgen in Kindheit und Jugend Jesu. Abgesehen davon, daß wir darüber relativ wenig wissen und die Autoren daher darauf angewiesen sind, ihre Phantasie spielen zu lassen, tragen solche Spekulationen weder historisch noch theologisch etwas aus.[6]

---

[5] *Walter Bauer*, a. a. O., S. 94.

[6] Ich nenne als Beispiel *Joachim Gnilka:* Jesus von Nazaret. Botschaft und Geschichte, HThK.S 3, Freiburg/Basel/Wien 1990, S. 77: „Im Griechisch der Papyrus-Urkunden werden den τέκτονες folgende Tätigkeiten zugeschrieben: sie sind beim Schleusenbau tätig, halten das Schöpfrad instand, bauen Türen, Häuser, bessern einen Sattel aus usw." Sehr schön: In Ägypten sind Schleusen und Schöpfräder sicher überaus gefragt, aber in Galiläa?

Neben dieser kuriosen Quelle bringt Gnilka in diesem Zusammenhang Sätze wie: „Als Kleinkind wird er von Maria erzogen worden sein, dann von Josef, der ihn in die Thora einzuweisen hatte. In der Synagoge hörte er die Schriftlesungen und ihre Auslegung in der Predigt. Im Alltag übte er einen Beruf aus" (*Joachim Gnilka*, ebd.) – besonders den letzten Satz muß man sich auf der Zunge zergehen lassen …

Dann zum Schreinerhandwerk weiter: „Trotz seiner Vielseitigkeit darf die Frage erlaubt sein, ob ein τέκτων in Nazaret genug Arbeit hatte. Schon A. Schlatter hat mit der Möglichkeit gerechnet, daß Josef beim Wiederaufbau von Sepphoris, das von Varus im Jahr 4 v. Chr. zerstört worden war, beteiligt gewesen sei. Weil sich der Wiederaufbau über Jahre hinzog – sollte auch Jesus an diesen Arbeiten beteiligt gewesen sein?" (*Joachim Gnilka*, ebd.) – man nehme sich genügend Zeit, um die elegante Syntax gerade des letzten Satzes gehörig zu bewundern!

Die Familie schließlich nicht zu vergessen: „Wenn wir die communiter contingentia voraussetzen dürfen, die allgemeinen Gepflogenheiten, wird seine Mutter Maria 15–17 Jahre älter als er gewesen sein, Josef etwa 25 Jahre älter. Die Vermutung, daß Josef, der in den Evangelien nur innerhalb der Kindheitsgeschichten erwähnt wird, früh verstarb, hat manches für sich. Maria könnte dann mit

Da scheint es erfolgversprechender, den galiläischen Hintergrund für das Leben und die Lehre Jesu fruchtbar zu machen, wie es einst schon Walter Bauer versucht hat:

> „Der Galiläer wuchs außerhalb des Bannkreises von Schriftgelehrsamkeit und Pharisäismus auf, in ziemlicher Freiheit vom Gesetz und ohne die quälende Angst, daß die Nähe des Heiden beflecken müsse. … Und daß Jesus, der in Nazareth, kaum eine deutsche Meile von dem halbheidnischen Sepphoris entfernt, seine Kindheit verbrachte, kein pharisäischer Eiferer war und niemals ein solcher gewesen ist, bedarf keines Beweises. Ihm galt auch der fromme Heide als Gottes Kind, und nirgends hören wir, daß er die Beschneidung als Voraussetzung für den Anschluß an seine Person gefordert oder vor Heilung und Belehrung nach dem Bekenntnis des Betreffenden gefragt hätte. Man kann die Einsilbigkeit, um nicht zu sagen das Schweigen der Überlieferung an diesem Punkt unmöglich so auffassen, daß sich Jesus eben in eine rein jüdische Umgebung gestellt fand, für die derartige Forderungen gegenstandslos gewesen wären. Besteht doch auch keinerlei Anlaß zu dem Glauben, die »Zöllner und Sünder«, in deren Nähe sich Jesus wohlfühlte, hätten alle zum Judentum gehört; es befanden sich ohne Zweifel auch ἐξ ἐθνῶν ἁμαρτωλοί *[ex ethnṓn hamartōloi]* (Gal. 2, 15) darunter. Wer damals am See Genezareth oder sonstwo in Galiläa unter freiem Himmel das Wort ergriff, war gar nicht imstande, heidnische Zuhörer auszuschließen. Gerade daß Jesus sich mit seiner Predigt nicht auf den Synagogenraum beschränkt hat, ist bezeichnend. Und selbst in der Synagoge fand er sich in der Gemeinschaft gottesfürchtiger Heiden (Lk. 7, 4f.).“[7]

Möglicherweise lassen sich die Unterschiede zwischen Johannes dem Täufer und Jesus und dessen kritische Haltung zum Gesetz aus dem galiläischen Hintergrund Jesu erklären. Ich stimme auch hier Walter Bauer zu: „Die Überlieferung läßt Jesus, soweit er bei seiner Verkündigung überhaupt den Anschluß an die Schrift sucht, an die prophetische Predigt anknüpfen. Als Herold des Gesetzes hat er nicht gewirkt.

---

ihrem Sohn in den größeren Sippenverband aufgenommen worden sein. Der Name der vier Herrenbrüder Jakobus, Josef, Juda, Simon (Mk 6,3), samt und sonders die Namen jüdischer Patriarchen, lassen auf eine im jüdischen Glauben verwurzelte Sippe schließen. Über die Namen der Herrenschwestern erfahren wir nichts. Übrigens hieß er Jeschua, seine Mutter hieß Mirjam …“ (*Joachim Gnilka*, a. a. O., S. 76).

[7] *Walter Bauer*, a. a. O., S. 102.

Weit eher läßt sich das Gegenteil sagen. Niemals betont er die Notwendigkeit der Opfer. Der Tempel ist ihm in seinen letzten Tagen Kampfplatz, nicht Stätte der Anbetung. Und er macht sich den Hoseaspruch zu eigen (6, 6): »Barmherzigkeit will ich und keine Opfer.« Von levitischer Reinheit hält er nichts und lehnt für sich und die Seinen das Fasten ab. Er meint, daß es für den Menschen dringendere Pflichten geben könne als Sabbatheiligung. Und den gesetzlichen Anspruch auf Wiedervergeltung oder das Recht, die Ehefrau zu entlassen, verwirft er rundweg. In dieser Richtung konnte er sich mit Heiden wahrlich leichter verständigen als mit strenggesinnten Juden."[8]

2. Die Leben-Jesu-Forschung

Die erste Phase der Leben-Jesu-Forschung

Es ist in dieser Einführungsvorlesung nicht der Ort, die Geschichte der Leben-Jesu-Forschung nachzuzeichnen. Ich will Sie nur darauf hinweisen, daß man mittlerweile drei Phasen dieser Forschung unterscheidet: Die erste dieser Phasen reicht von Reimarus (1694–1768) bis zu Albert Schweitzer, also grob gesprochen vom Ende des 18. Jahrhunderts bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts.[9] Vom Anfang bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts trat dann mindestens in Deutschland eine längere Pause in der Jesusforschung ein, da weder die dialektische Theologie noch die Schule Rudolf Bultmanns an der Person Jesu interessiert war. Insbesondere für die Theologie sei Jesus ohne Bedeutung, wie in klassischer Weise Rudolf Bultmann formuliert hat. Er beginnt seine „Theologie des Neuen Testaments" mit Vorbemerkungen, deren erster Satz Berühmtheit erlangt hat: „Die Verkündigung Jesu gehört zu den Voraussetzungen der Theologie des NT und ist nicht ein Teil dieser selbst."[10]

---

[8] *Walter Bauer*, a. a. O., S. 102–103. Hosea 6,6 wird in Mk 12,33 im Hintergrund stehen; zitiert wird die Stelle beispielsweise in Mt 9,13.

[9] Von Schweitzer ist zu nennen: *Albert Schweitzer:* Das Messianitäts- und Leidensgeheimnis. Eine Skizze des Lebens Jesu, Das Abendmahl im Zusammenhang mit dem Leben Jesu und der Geschichte des Urchristentums, Zweites Heft, Tübingen und Leipzig 1901 (Nachdr. Hildesheim/Zürich/New York 1983) sowie die klassische Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, Tübingen ^{6}1950 (viele Nachdrucke, auch als Taschenbuch).

Zu Reimarus vgl. *Harald Schultze:* Art. Reimarus, TRE 28 (1997), S. 470–473. Reimarus wagte es nicht, seine kritischen Studien zu Jesus zu Lebzeiten zu publizieren. Seine uns in diesem Zusammenhang interessierende Schrift wurde unter dem Titel: „Von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger. Noch ein Fragment des Wolfenbüttelschen Ungenannten" erst zehn Jahre nach seinem Tod von Gotthold Ephraim Lessing herausgegeben (Braunschweig 1778). 1788 erschien der „Anhang zu dem Fragment vom Zweck Jesu und seiner Jünger".

[10] *Rudolf Bultmann:* Theologie des Neuen Testaments, 7., durchgesehene, um Vorwort und Nachträge erweiterte Auflage, hg. v. Otto Merk, UTB 630, Tübingen 1977, S. 1.

Die zweite Phase der Leben-Jesu-Forschung

Dieser Bultmannschen These wurde in den fünfziger Jahren insbesondere von seinen eigenen Schülern widersprochen, die die zweite Phase der Leben-Jesu-Forschung einleiteten.[11] In dieser Phase erschien dann eine wahre Flut von Jesusbüchern, die ich hier nicht einmal ausschnittsweise nennen kann. Ich weise Sie nur hin auf einen letzten Höhepunkt in den 90er Jahren, das Jesus-Buch von Jürgen Becker.[12]

Die dritte Phase der Leben-Jesu-Forschung

Darauf folgt dann schließlich die dritte Phase, die vor allem im angelsächsischen Sprachraum zuhause ist, insbesondere in den USA, wie man schon an dem auch bei uns gängigen Etikett »third quest« erkennen kann, ein dritter Anlauf, dem historischen Jesus auf die Spur zu kommen.

Ich nahm in den 90er Jahren diese neue Richtung erstmals wahr, als ich ein Buch von Birger A. Pearson zu rezensieren hatte. Darin fand sich ein Aufsatz über das sogenannte »Jesus Seminar« in den USA.[13] Diese Studie Pearsons befaßte sich sehr kritisch mit dem amerikanischen Sammelwerk „The Five Gospels", das zu eine Art Bestseller wurde und das Sie in unserer Bibliothek in all seiner Farbenpracht bewundern können.[14] In Deutschland wandelte Gerd Lüdemann auf diesen Spuren.[15] Bei ihm findet sich dieselbe mathematische Sicherheit, die auch die genannten amerikanischen Kollegen auszeichnet. Besonders liebenswert ist die immer wieder zur Schau gestellte Attitüde, allen, insbesondere natürlich den Zunftgenossen, zu zeigen, wo's langgeht (bisher haben sich anscheinend nur Ignoranten auf diesem Feld getummelt …): Was Jesus *wirklich* sagte und tat, das hat nach nahezu 2000 Jahren eben erstmals Gerd Lüdemann herausgefunden.

---

[11] Zu nennen sind hier verschiedene Aufsätze von Ernst Käsemann, die zum großen Teil in seiner Aufsatzsammlung „Exegetische Versuche und Besinnungen" wieder abgedruckt sind; ich nenne als Beispiel: *Ernst Käsemann:* Das Problem des historischen Jesus, ZThK 61 (1954), S. 125–153, jetzt in EVB I 187–214 sowie das zu einem Klassiker gewordene Jesusbuch von Günther Bornkamm (*Günther Bornkamm:* Jesus von Nazareth, UB 19, Stuttgart 1956; 14. Aufl. 1988; die Zahl der Auflagen weist auf die weite Verbreitung dieses Buches im deutschen Sprachraum).

[12] *Jürgen Becker:* Jesus von Nazareth, Berlin/New York 1996.

[13] *Birger A. Pearson:* The Gospel according to the »Jesus Seminar«. On Some Recent Trends in Gospel Research, ein Aufsatz, der in dem Sammelband Pearsons mit dem Titel The Emergence of the Christian Religion. Essays on Early Christianity, Harrisburg 1997 (S. 23–57) enthalten war, den ich damals in Greifswald für die *Theologische Literaturzeitung* rezensierte (*Peter Pilhofer:* Rez. Birger A. Pearson: The Emergence of Christian Religion, ThLZ 124 [1999], Sp. 402).

[14] *Robert W. Funk/Roy W. Hoover/The Jesus Seminar:* The Five Gospels: The Search for the Authentic Words of Jesus, New York 1993.

[15] Vgl. etwa *Gerd Lüdemann:* Jesus nach 2000 Jahren: Was er wirklich sagte und tat, mit Beiträgen von Frank Schleritt und Martina Janssen, Lüneburg 2000 (übrigens ein Band mit 890 Seiten – wer mag den lesen?).

3. Die Kriterienfrage

Entscheidend bei der Rückfrage nach dem historischen Jesus ist das anzuwendende Verfahren; im Blick auf die zahlreichen ihm in den Mund gelegten Aussprüche, die häufig nicht recht zueinander passen wollen oder einander sogar widersprechen, bedarf es der Kriterien, um echte Jesusworte von solchen zu unterscheiden, die ihm erst später in den Mund gelegt worden sind. Es ist ein Verdienst der zweiten Phase der Leben-Jesu-Forschung, solche Kriterien formuliert zu haben.

Das Unableitbarkeitskriterium

Das erste und wichtigste Kriterium, das Käsemann entwickelt hat, ist das sogenannte *Unableitbarkeitskriterium:* „Einigermaßen sicheren Boden haben wir nur in einem einzigen Fall unter den Füßen, wenn nämlich Tradition aus irgendwelchen Gründen weder aus dem Judentum abgeleitet noch der Urchristenheit zugeschrieben werden kann, speziell dann, wenn die Judenchristenheit ihr überkommenes Gut als zu kühn gemildert oder umgebogen hat“[16] – das ist gleichsam die Definition für den Begriff »Unableitbarkeitskriterium«.

Mit Hilfe des Unableitbarkeitskriteriums ist es möglich, einen harten Kern von echten Jesusworten zu rekonstruieren. Das Problem des Unableitbarkeitskriteriums liegt darin, daß auf diese Weise ganz sicher viel verloren geht, was *auch* auf den historischen Jesus zurückgeführt werden kann – denn gewiß hat er nicht nur Unableitbares gesagt.[17]

Trotz dieses Problems und trotz verschiedentlich vorgebrachter Kritik halte ich an dem Käsemannschen Unableitbarkeitskriterium uneingeschränkt fest. Das genannte Problem ist auf jeden Fall das geringere Übel; die Kritik scheint mir nicht

---

[16] *Ernst Käsemann*, a. a. O., S. 205.

[17] Gegen das Unableitbarkeitskriterium spricht sich Theißen aus: „Das »Unableitbarkeitskriterium« … ist verkappte Dogmatik: Jesus scheint direkt aus dem Himmel ableitbar zu sein. Und diese Dogmatik hat antijüdischen Akzent: Unableitbar ist, was Jesus in Gegensatz zum Judentum bringt.“ (*Gerd Theißen:* Der Schatten des Galiläers. Historische Jesusforschung in erzählender Form, München 1986, 3. Aufl. 1987, S. 199.)

Die Begründung dafür sieht bei Theißen folgendermaßen aus: 1. Das Unableitbarkeitskriterium ist nicht praktikabel: „Wenn wir bei einem Jesuswort keine Abhängigkeit von jüdischen Traditionen erkennen können, folgt daraus nicht, daß es sie nicht gegeben hat. Jesus könnte von mündlichen Traditionen beeinflußt sein. Oder von Traditionen, die in verschollenen Schriften enthalten sind.“ 2. Das Unableitbarkeitskriterium vernachlässigt alles, was Jesus mit dem Judentum gemeinsam hat, „als sei er – im Unterschied zu anderen Menschen – nicht aus seinem geschichtlichen Umfeld heraus zu verstehen.“ (Hier folgt dann das anfangs zitierte Stück!)

Theißens Alternative lautet folgendermaßen: „Anspruch auf Echtheit haben Jesustraditionen, wenn sie im Rahmen des damaligen Judentums historisch möglich sind, aber zugleich einen besonderen Akzent haben, der verständlich macht, daß sich später das Urchristentum aus dem Judentum heraus entwickelt hat. Nicht nur Jesus, das ganze Urchristentum ist aus dem Judentum »ableitbar«.“ (ebd.)

selten von ideologischen Prämissen geleitet, die ich in diesem Fall ebensowenig zu akzeptieren bereit bin wie im Fall der irreführenderweise als »Übersetzung« firmierenden „Bibel in gerechter Sprache".

Das Kohärenzkriterium

Über diesen Minimalbestand hinaus führt das Kohärenzkriterium; dieses erlaubt es, dem mittels des Unableitbarkeitskriteriums rekonstruierten Minimalbestand artverwandte Stoffe zuzufügen. Vereinfacht gesagt: Was paßt zu dem, was gesicherter Minimalbestand ist? So fragt man mit dem Kohärenzkriterium.

Diese beiden genannten Kriterien erlauben es, aus der neutestamentlichen Überlieferung die Botschaft des historischen Jesus zu rekonstruieren. Sie bieten aber auch eine Möglichkeit, Bücher über Jesus zu beurteilen; denn an dieser methodischen Frage entscheidet sich jeweils, wohin die Reise geht: Sie können alle Jesusbücher an diesem methodischen Vorgehen beurteilen und brauchen gar nicht darauf zu achten, was inhaltlich behauptet wird. Wenn etwa ohne jede Begründung der Text Mt 5,17ff. für den historischen Jesus in Anspruch genommen wird – und das geschieht ja nicht nur in Büchern vom Kaliber der »Verschlußsache Jesus«[18] –, dann weiß jeder Kundige, was die Stunde geschlagen hat. Eine weitere Lektüre solcher Bücher wird sich in diesem Fall dann schwerlich lohnen!

4. Charakteristische Züge der Lehre Jesu

Wir haben gesehen, daß Jesus von Johannes dem Täufer herkommt. Die synoptische Tradition bewahrt als eines der sichersten Daten des Lebens Jesu die Tatsache auf, daß Jesus von Johannes getauft worden ist. Keiner Gruppe im damaligen palästinischen Judentum stand Jesus so nahe wie dem Täufer. Dennoch gibt es auch im Vergleich mit dem Täufer klare Unterschiede, so beispielsweise die fehlende Fastenpraxis (vgl. Mk 2,18–20): Die Jünger des Johannes fasten – wie alle Juden –; Jesus und seine Jünger fasten nicht. Jesus ist im Unterschied zu seinem Lehrer Johannes kein Asket:[19]

Jesus und seine Jünger fasten nicht

1. Bei aller Kontinuität weist die Jesusbewegung nun auch deutliche Unterschiede zur Täuferbewegung auf, wie man an der Fastenfrage sehen kann.

2. Die Täuferbewegung ist durch Askese gekennzeichnet. Der Täufer selbst lebt

---

[18] *Michael Baigent/Richard Leigh:* Verschlußsache Jesus. Die Qumranrollen und die Wahrheit über das frühe Christentum. Aus dem Englischen von Paul S. Dachs und Brigitta Neumeister-Taroni, München [Droemer Knaur] 1991 (engl. Original unter dem Titel: The Dead Sea Scrolls Deception, London 1991).

[19] Die folgende Zusammenfassung entnehme ich meiner Vorlesung *Theologie des Neuen Testaments*, die ich in Erlangen gehalten habe (vgl. dazu oben S. 67, Anm. 6), S. 148.

in der Wüste und ernährt sich von Heuschrecken und wildem Honig (Mk 1,6); seine Jünger fasten (Mk 2,18b).

3. Die Jesusbewegung steht der Askese fern. Jesus lebt nicht in der Wüste und seine Jünger fasten nicht (Mk 2,18b). Dies ist schon den zeitgenössischen Beobachtern aufgefallen: Sie nennen Jesus einen „Fresser und Weinsäufer" (Mt 11,19b: ἄνθρωπος φάγος καὶ οἰνοπότης *[ạnthrōpos fạgos kaị oinopọtēs]*). Damit ist der Unterschied von Johannesbewegung und Jesusbewegung präzise bezeichnet.

* * *

Die Heilszeit ist schon angebrochen

Interessant ist nun die Begründung, die Jesus für sein und seiner Jünger Verhalten gibt. Auf die Frage der Gegner, warum seine Jünger im Unterschied zu den andern Juden nicht fasten, antwortet Jesus mit einem Bild (Mk 2,19):

εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς·	Jesus sagte zu ihnen:
μὴ δύνανται οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος	Können denn die Hochtszeitsleute fa-
ἐν ᾧ ὁ νυμφίος μετ' αὐτῶν ἐστιν	sten,
νηστεύειν;	solange der Bräutigam bei ihnen ist?

Gute Gründe sprechen dafür, den ἐν ᾧ-Satz für einen Einschub der späteren Tradition zu halten, der den Anschluß der folgenden Gemeinde-Überlegung ermöglicht, wonach die christliche Gemeinde eben doch fasten darf – was auch der gegenwärtige bayerische Landesbischof, von Haus aus übrigens Neutestamentler, für das Gegebene hält, wie er beim Ball der CSU verlauten ließ … Jesu ursprüngliche Antwort zielt nicht auf solche späteren Notwendigkeiten.[20] Jesus sagt kurz und knapp:

μὴ δύνανται οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος νη-	Können denn die Hochtszeitsleute fa-
στεύειν;	sten?

Aus diesem Bild spricht die Überzeugung Jesu, daß mit seinem Wirken das Reich Gottes anbricht. Die Heilszeit ist jetzt – Fasten kommt da nicht in Frage. Wir achten auf die Formulierung οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος *(hoi hyioị toụ nymphṓnos)*. Das Wort νυμφών *(nymfṑn)* heißt „Brautgemach". Die υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος *(hyioị*

[20] Eine eingehendere Argumentation zur Dekomposition von Mk 2,18–20 findet sich in meiner mehrfach zitierten Vorlesung *Theologie des Neuen Testaments*, S. 142–148.

toụ nymphọ̄nos) sind also „die Söhne des Brautgemachs", d. h. die Hochzeitsgesellen, die dem Bräutigam am nächsten stehenden Gäste auf der Hochzeit.[21] Ein starkes Selbstbewußtsein spricht aus dieser Antwort: Die Zeit des Fastens ist vorbei; auf einer Hochzeit fastet man nicht. Mit einer späteren Formulierung des Paulus hätte Jesus auch sagen können: „Siehe, jetzt ist die angenehme Zeit, siehe jetzt ist der Tag des Heils" (ἰδοὺ νῦν καιρὸς εὐπρόσδεκτος, ἰδοὺ νῦν ἡμέρα σωτηρίας, 2Kor 6,2b). Wer wird da fasten wollen?

Dies wirft ein bezeichnendes Licht auf Jesus den Juden: Welcher zeitgenössische Rabbi hat solches für sich in Anspruch genommen? Das ist kein mainstream Judaism. Doch das nur am Rande.

Wir können der Botschaft Jesu vom Anbruch des Reiches Gottes hier nicht im einzelnen nachgehen; ich will mich auf ein charakteristisches Logion beschränken, das Q-Logion Luk 11,20//Mt 12,28:

εἰ δὲ ἐν δακτύλῳ θεοῦ	Wenn ich mit dem Finger Gottes
ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια,	die Dämonen austreibe,
ἄρα ἔφθασεν ἐφ' ὑμᾶς	dann ist die Gottesherrschaft
ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ	zu euch gekommen!

Ich habe hier die Fassung des Lukas zitiert, von welcher Matthäus nur ganz am Anfang abweicht, indem er statt des originellen ἐν δακτύλῳ θεοῦ *(en daktylō theoụ)* vielmehr das blasse ἐν πνεύματι θεοῦ *(en pneụmati theoụ)* bietet. „Zu Recht wird die Lukasfassung … als ursprünglicher Wortlaut angesehen. Die übliche Annahme, es handele sich um ein ursprünglich isoliert überliefertes Einzellogion, ist freilich problematisch, da Ichform und direkte Anrede einen Kontext fordern. Der Vorschlag H. Schürmanns, aus dem Grundbestand von Mt 12,22.23a.25a par. Lk 11,14.17a.20 ein Apophthegma zu rekonstruieren, vermag dieses Problem auf einleuchtende Weise zu beheben."[22]

Der Aorist des Verbums φθάνω *(phthạnō)*, dieses ἔφθασεν *(ẹphthasen)*, das hier verwendet wird, weist darauf hin, daß in dem Wirken Jesu die Herrschaft Gottes zu den Menschen schon *gekommen ist*. „Während die Apokalyptik diese Welt … so grundsätzlich negativ ansah, daß Heil erst in einem kommenden Äon möglich erschien, hat Jesus diese Welt als möglichen Ort heilvoller Gottesherrschaft angesehen."[23] So interpretieren wir die Aussage: „Wenn ich mit dem Finger Gottes die

---

[21] Vgl. das Bauersche Wörterbuch, Sp. 1103, *s. v.* νυμφών.

[22] *Helmut Merkel:* Die Gottesherrschaft in der Verkündigung Jesu, in: Königsherrschaft Gottes und himmlischer Kult im Judentum, Urchristentum und in der hellenistischen Welt, WUNT 55, Tübingen 1991, S. 119–161; hier S. 142f. (der Nachweis für Schürmann in Anm. 133).

[23] *Helmut Merkel*, a. a. O., S. 161.

Dämonen austreibe, so ist die Herrschaft Gottes zu euch gelangt." Und wir sehen auch an diesem Beispiel die enge Verzahnung von Jesu Wort und Jesu Tat. Das Austreiben der Dämonen macht die Ankunft der Gottesherrschaft deutlich.

* * *

Jesu Stellung zum Gesetz

Es trifft nicht zu, daß Jesus ein „gesetzestreuer Jude war", wie nicht nur jüdische Autoren behaupten.[24] Die in diesem Zusammenhang gern angeführte Stelle Mt 5,17 gibt vielleicht die Auffassung des Matthäus wieder, aber gewiß nicht die des historischen Jesus. Dieser stand nicht nur der mündlichen Gesetzesüberlieferung – der Halacha –, sondern auch der Tora des Mose durchaus kritisch gegenüber. Das ergibt sich aus der Analyse der synoptischen Überlieferung: Dabei kommt es darauf an, in einem ersten Schritt (»Dekomposition«) die älteste erreichbare Fassung zu rekonstruieren (Mk 2,18b.19a; Mk 2,27; Mk 7,15). Erst danach ist zu fragen, ob die auf diese Weise rekonstruierte älteste Fassung der Tradition auf den historischen Jesus zurückgeführt werden kann. Das ist insbesondere da der Fall, wo sich diese Tradition weder aus dem zeitgenössischen Judentum noch aus der frühen Kirche ableiten läßt (Kriterium der Unableitbarkeit; dies traf bei den genannten Texten zu: ein schlagendes Beispiel ist Mk 2,18b.19a). Auf diese Weise gewinnt man einen gesicherten Grundbestand an Aussagen Jesu zu Fragen des Gesetzes. Es ergibt sich:

1. Jesus befindet sich in Konflikt mit weit verbreiteter Praxis: Seine Jünger fasten nicht (Mk 2,18b.19a), obwohl dies ohne Analogie bei den zeitgenössischen Gruppen im Judentum ist (und die Kirche schon sehr früh mit dem Fasten beginnt, bzw. von Anfang an an den einschlägigen jüdischen Bräuchen festhält).

2. Jesus befindet sich in Konflikt mit der Halacha pharisäischer Kreise: Seine Aussage zum Sabbat (Mk 2,27) stellt vielleicht nicht das Gebot der Tora selbst, wohl aber die Halacha der Pharisäer in Frage.

3. Jesus befindet sich in Konflikt mit der Tora des Mose selbst: „. . . wer bestreitet, daß die Unreinheit von außen auf den Menschen eindringt [Mk 7,15], trifft die Voraussetzungen und den Wortlaut der Thora und die Autorität des Moses selbst. Er trifft darüber hinaus die Voraussetzungen des gesamten

[24] Diese Passage habe ich aus meiner Vorlesung *Theologie des Neuen Testaments* herübergenommen. Sie hat dort die Funktion einer Zusammenfassung. Daher ist sie ungewöhnlich thetisch. Wer sich für die Begründungen interessiert, mag die ausführliche Argumentation in jener Vorlesung studieren.

antiken Kultwesens mit seiner Opfer- und Sühnepraxis. Anders gesprochen: Er hebt die für die gesamte Antike grundlegende Unterscheidung zwischen dem Temenos, dem heiligen Bezirk, und der Profanität auf und kann sich deshalb den Sündern zugesellen."[25]

Zusammenfassung

Auch in seiner Verkündigung des nahen Gottesreichs unterscheidet sich Jesus von Johannes dem Täufer. Dieser verkündigt das Zorngericht Gottes als unmittelbar bevorstehend. Vor dem Zorn Gottes schützt das Judesein nicht; hier hat nur der eine Chance, der von Johannes getauft worden ist.

1. Jesus selbst interpretiert seine Heilung Besessener als Anbruch des Reiches Gottes: „Wenn ich mit dem Finger Gottes die Dämonen austreibe, dann *ist* das Reich Gottes zu euch gekommen."[26] So ist das Reich Gottes zwar eine eschatologische Größe, aber es realisiert sich schon jetzt im Wirken Jesu.

2. Dazu paßt die Stellungnahme Jesu zum Gesetz: Wenn das Reich Gottes gekommen ist, kann man nicht länger fasten (Mk 2,18–22). Der Sabbat ist um des Menschen willen da, nicht der Mensch um des Sabbats willen (Mk 2,27[27]). Die Reinheit ist ebenso überflüssig wie vieles andere (Mk 7).

3. Ausdrücklich sei betont: Mt 5,17ff. ist matthäisch, nicht jesuanisch. Jesus steht auch sonst dem Gesetz kritisch gegenüber, wie etwa seine Ablehnung der Ehescheidung in Mk 10 zeigt.

4. Unsere Zeit reichte nicht aus, weitere wesentliche Aspekte der Botschaft Jesu zu besprechen. Ein solcher wäre beispielsweise die Kritik am Tempel, die in der Urgemeinde im Kreis der Hellenisten wieder aufgenommen wurde (Apg 6–7). Die sogenannte Tempelreinigung ist in bezug auf die Anklage Jesu gerade aus römischer Perspektive ein nicht zu unterschätzender Punkt.

5. Überhaupt muß betont werden: Eine Rekonstruktion der Botschaft Jesu hat in jedem Fall seine Hinrichtung durch den zuständigen römischen Statthalter zu berücksichtigen. Das Wirken Jesu kann nicht durchweg harmlos in den Bahnen des zeitgenössischen Judentums verlaufen sein – dann bliebe seine Kreuzigung ein Rätsel.

---

[25] *Ernst Käsemann:* Das Problem des historischen Jesus, ZThK 51 (1954), S. 125–153; wieder abgedruckt in: *ders.:* Exegetische Versuche und Besinnungen I, Göttingen 1960, S. 187–214; hier S. 207.

[26] Im Original lautet der Satz: εἰ δὲ ἐν δακτύλῳ θεοῦ ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια, ἄρα ἔφθασεν ἐφ' ὑμᾶς ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ.

[27] Beide Seitenreferenten lassen diesen Vers aus – weil er ihnen zu radikal erscheint!