

Die Zeugnisse des Tacitus und Pseudo-Josephus über Christus.¹

Von P. Corssen in Berlin-Grünwald.

Das Zeugnis in den Annalen des Tacitus und in der Archäologie des Josephus über Christus ist von Berufenen und Unberufenen so oft und eindringlich behandelt worden, daß man glauben konnte, es sei darüber so ziemlich alles gesagt worden, was sich sagen ließe. Allein nachdem die Orgien der Anhistoresie, die das Zeugnis in den Annalen für eine Interpolation erklärt, allmählich verrauscht sind, ist der Kampf unvermutet auf der entgegengesetzten Seite wieder entbrannt. Kein Geringerer als Ad. Harnack ist bekanntlich in die Schranken getreten, um eine Lanze für die Echtheit des Zeugnisses in der Archäologie zu brechen. Unter den Entgegnungen, die diese Kundgebung hervorgerufen hat, verdient ohne Zweifel Ed. Nordens Aufsatz in den Neuen Jahrbüchern die meiste Beachtung, der nicht nur die methodischen Prinzipien, nach denen literarkritische Fragen dieser Art zu behandeln sind, scharf formuliert und mit Sicherheit auf den vorliegenden Fall angewendet, sondern auch darüber hinaus in seiner weitausschauenden Art neue Gesichtspunkte eröffnet hat.

Es ist nicht meine Absicht, die Gründe, die auf der einen Seite mit der Meisterschaft des gewiegten Dialektikers verfochten, auf der andern mit dem geschulten Stilgefühl und der scharfen Interpretation des umsichtigen Philologen dagegen ins Feld geführt sind, zu vergleichen und zu prüfen. Ich scheue mich nicht, mit einer vorgefaßten Meinung an den Gegenstand heranzutreten. Denn ich halte es für gleich sicher, daß das eine von den beiden Zeugnissen echt, das andere unecht ist, und ich betrachte es insbesondere mit Norden für eine ausgemachte Tatsache, daß die Bemerkung über Christus in der Archäologie ein Fremdkörper ist, der ohne Verknüpfung nach rückwärts oder vorwärts isoliert für sich dasteht.

¹ Die folgenden Ausführungen sind am 20. Januar 1914 in der religionswissenschaftlichen Vereinigung in Berlin vorgetragen worden.

Ich möchte vielmehr zu zeigen versuchen, daß es etwas anderes ist, was die Wissenschaft an diesen Zeugnissen interessiert. Wichtiger als sie selbst ist das, was hinter ihnen steht. Ihren Hintergrund muß man versuchen aufzuhellen. Man muß die Bedeutung des taciteischen Urteils über Christus in dem Zusammenhang der Erzählung würdigen und daraus seine Entstehung erklären, man muß anderseits fragen, wie sich das christliche Glaubensbekenntnis in das Werk des jüdischen Geschichtsschreibers und warum gerade an dieser Stelle einschleichen konnte. Man muß endlich, um den richtigen allgemeinen Standpunkt zu gewinnen, die Stellung des Heiden Tacitus und des Juden Josephus zu dem Christentum zu erkennen suchen, das, als die beiden schrieben, aus dem Dunkel der Verborgenheit mehr und mehr ans Licht des Tages zu treten begann.

Das Interessanteste in der Kontroverse Norden-Harnack ist das verschiedene Urteil der beiden Gelehrten über das Verhältnis des Tacitus und Josephus zu einander. Harnack hat die ganz neue Behauptung in die Debatte geworfen, das Zeugnis in den Annalen sei mit höchster Wahrscheinlichkeit als eine Übertragung aus dem Zeugnis in der Archäologie anzusehen, eine Behauptung, die er durch die Berufung auf eine andere Übereinstimmung des Tacitus mit Josephus (Hist. V 13 und Bell. Iud. VI 5, 3f.) zu stützen geglaubt hat.

Nun ist augenscheinlich diese Stütze sehr gebrechlich. Denn wenn Tacitus in der Darstellung des jüdischen Krieges ein so wichtiges Quellenwerk wie das *Bellum Iudaicum* des Josephus nicht unbenutzt ließ, so braucht er darum noch nicht in den Annalen die Archäologie desselben Schriftstellers nachgeschlagen zu haben. Wohl aber kann man umgekehrt sagen, wenn Tacitus nicht einmal das *Bellum Iudaicum* für seine Historien berücksichtigt hat, so hat er ganz gewiß nicht für die Beschreibung des neronischen Brandes die Archäologie eingesehen.

Mit dieser Frage nach dem Verhältnis der Historien des Tacitus zu dem *Bellum Iudaicum* des Josephus, so wenig sie auf den ersten Blick mit der Frage nach den Zeugnissen über Christus zu tun hat, möchte ich beginnen, weil, wenn ich nicht irre, gerade von hier aus sich der geeignete Gesichtspunkt für die Beurteilung jener gewinnen läßt.

Die Darstellung des jüdischen Krieges ist in dem uns erhaltenen Teil der Historien bis zu den Vorbereitungen der Belagerung von Jerusalem geführt. Unmittelbar vorher werden mehrere Prodigien erzählt, die sich samt und sonders in dem *Bellum Iudaicum* des Josephus wiederfinden. Daran schließt sich eine, wie Tacitus sich ausdrückt, in den alten Schriften der Priester enthaltene Wahrsagung, auf der die

Hoffnung des Volkes hauptsächlich beruhte. Auch diese berichtet Josephus an demselben Orte. Es liegt daher in der Tat der Verdacht recht nahe, daß der spätere Schriftsteller hier von dem früheren abhängt.

Nun hat Norden mit dem Aufgebot großen Scharfsinns und großer Gelehrsamkeit den Nachweis zu führen gesucht, daß ein solches Abhängigkeitsverhältnis nicht besteht, und hat auch geglaubt, die Quelle aufzeigen zu können, aus der Tacitus seine Kenntnis geschöpft habe. Es sei dies eine Schrift des römischen Prokurators von Judäa, Antonius Iulianus, der, wie wir aus Josephus wissen, dem Hauptquartier des Titus vor Jerusalem angehörte. Ich halte die Voraussetzungen, auf denen dieser Schluß beruht, nicht für sicher. Aber ich will an dieser Stelle darauf nicht eingehen. Mag Tacitus die Prodigienserie und die Weissagung dem Prokurator Antonius Iulianus oder einem andern römischen Historiographen verdanken, so bleibt doch noch die Frage, ob denn dieser vorauszusetzende Gewährsmann von Josephus unabhängig gewesen sei oder ob gar Josephus aus ihm die Prodigien abgeschrieben habe.

Ich glaube, es kann nicht zweifelhaft sein, wem dabei die Priorität zuzuerkennen wäre. Daß die bei Tacitus und Josephus berichteten Prodigien genau dieselben sind, ist absolut sicher. Josephus sagt nun zwar nicht, daß er sie selbst erlebt hat, aber er behauptet, sie von Augenzeugen ermittelt zu haben, und er gibt von einem jeden Vorzeichen die Zeit, wann es sich ereignet hatte, womöglich Tag und Stunde an. Ausschlaggebend in der Frage nach der Priorität ist die Tatsache, daß die Darstellung des Tacitus wohl aus der des Josephus abgeleitet werden kann, aber nicht umgekehrt. Man muß hierbei berücksichtigen, daß es sich nicht um Prodigien handelt, die zur offiziellen Kenntnis der römischen Behörde gebracht waren, sondern um Erlebnisse des jüdischen Volkes. Man merkt zwar hier wie überall, daß Josephus der Gewohnheit römischer Historiographie Rechnung trägt, aber dabei bleibt seine Auffassung doch durchaus jüdisch, und diese jüdische Auffassung findet sich bei Tacitus in die römische Anschauung, zum Teil in ganz gedankenloser Weise, umgesetzt.

Charakteristisch für beide Teile ist sogleich die Art, wie die Erzählung eingeleitet wird. Während für Josephus die Wunder göttliche Zeichen der Mahnung zur inneren Einkehr und Sinnesänderung sind, wundert sich Tacitus, daß das abergläubische Volk die bei den Römern üblichen Sühnmittel zur Beschwichtigung des göttlichen Zornes unterläßt.

Josephus berichtet, daß die Priester an einem Osterfest nachts im Tempel eine gewaltige Bewegung und zahlreiche Stimmen „Lasset uns von hier fortgehen“ gehört hätten. Was wird bei Tacitus daraus? Man hörte eine übermenschliche Stimme, die Götter verließen den Tempel, und sogleich vernahm man die gewaltige Bewegung ihres Auszugs. Daß hier ein inneres Erlebnis von Juden vorliegt, das der heidnische Schriftsteller total mißverstanden hat, obwohl er kurz vorher seinen Lesern als etwas Besonderes mitgeteilt hatte, daß die Juden nur an ein einziges göttliches Wesen glaubten und auch dieses für etwas rein Geistiges hielten, springt in die Augen.

Charakteristisch für Tacitus ist nicht minder, was er von der Erzählung des Josephus fortgelassen, als was er davon aufgenommen hat. Er kann für seine gedrängte Darstellung den ausführlichen Bericht des Josephus nicht brauchen. Daher faßt er die bei Josephus zeitlich unterschiedenen Zeichen rhetorisch sehr wirksam in einen einzigen Vorgang zusammen. Eine Kuh hatte mitten im Tempel während des Festes ein Kalb geboren. Das ist für Tacitus kein Prodigium. Er übergeht es daher. Ebenso ein anderes Zeichen, für Josephus das furchtbarste von allen. Es ist die Prophezeiung eines armen Geistesgestörten vier Jahre vor Ausbruch des Krieges. Sie klingt wie eine Overtüre zu dem furchtbaren Drama, das Jerusalem bevorstand: „Eine Stimme vom Aufgang, eine Stimme vom Untergang, eine Stimme von den vier Winden, eine Stimme über Jerusalem und den Tempel, eine Stimme über Bräutigam und Braut, eine Stimme über das ganze Volk.“ Der Unglückliche wird ergriffen und gepeitscht, seine einzige Antwort ist: „Wehe Jerusalem.“ Wie ein Dämon des Verhängnisses durchschreitet er täglich die Stadt und erfüllt die Straßen mit dem Rufe: „Wehe Jerusalem“. Während der Belagerung hört man sein „Wehe“ auf der Mauer, bis er von einer feindlichen Steinkugel tödlich getroffen wird.

Mit den Vorzeichen ist bei Tacitus geschickt das Orakel verbunden, auf dem die Hoffnung des Volkes hauptsächlich beruhte. Norden hat gerade an diesem Punkte die Unabhängigkeit des Tacitus von Josephus zu erweisen gesucht. Ich muß also hierauf besonders eingehen und wir müssen uns der Mühe unterziehen, Josephus und Tacitus genau miteinander zu vergleichen. Keiner von beiden gibt den Wortlaut des Orakels, beide umschreiben ihn. Bei Josephus heißt es: „In den heiligen Schriften sei ein zweideutiger Spruch gefunden, es werde zu jener Zeit einer von ihrem Lande aus sich der Weltherrschaft bemächtigen“: χρημὸς ἀμφίβολος ἐν τοῖς ἱεροῖς εὐρημένος γράμμασιν

ὡς κατὰ τὸν καιρὸν ἐκείνον ἀπὸ τῆς χώρας τις αὐτῶν ἄρξει τῆς οἰκουμένης. Bei Tacitus lesen wir: „Die Mehrzahl lebte der Überzeugung, es sei in den alten Schriften der Priester enthalten, daß zu eben dieser Zeit der Orient erstarken und von Judäa ausgegangene Männer sich der Weltherrschaft bemächtigen würden“: *pluribus persuasio inerat antiquis sacerdotum litteris contineri eo ipso tempore fore ut valesceret Oriens profectique Iudaea rerum poterentur.*

Man sieht, Tacitus hat ein kleines Plus. *Fore ut valesceret Oriens* und *profecti* finden wir bei Josephus nicht unmittelbar wieder. Darauf hat Norden den Schluß gebaut, daß bei beiden ein verschiedenes Orakel vorliege.

Allein ich weiß nicht, ob dieses kleine Plus einen solchen Schluß tragen kann. *Profecti Iudaea* ist in Wirklichkeit kaum mehr als ἀπὸ τῆς χώρας αὐτῶν, und dieser ungewöhnlich kurze Ausdruck legt ohne weiteres den Gedanken an ein Participium wie ὀρμύμενος oder ὀρμηθεὶς nahe, wenn es nicht gar ausgefallen ist. Was aber den ersten Satzteil betrifft, *fore ut valesceret Oriens*, so ist er in Wirklichkeit mit dem zweiten *profecti Iudaea rerum poterentur* identisch. Wenn Juden die Weltherrschaft bekommen, so bedeutet das eben den Sieg des Orients über den Okzident. Es ist bei den Schriftstellern dieser Epoche etwas durchaus Gewöhnliches, den Orient als eine einheitliche Masse zu fassen und dabei das Ganze für einen Teil zu setzen, von Unruhen des Orients zu sprechen, wenn sie auch nicht über das Ganze verbreitet sind, wie ja auch wir in demselben Sinne und mit derselben Berechtigung von orientalischen Wirren sprechen.

Nun ist aber auch noch etwas anderes zu beachten. Josephus spricht von einem zweideutigen Orakel. Zweideutig ist das Orakel aber nur, wenn es auf den Satz „von Judäa aus wird jemand die Weltherrschaft gewinnen“ beschränkt wird, wie Josephus das tut. Sobald man aber vorausschickt „der Orient wird stark werden“, ist das Orakel eindeutig. Beide Schriftsteller sprechen von einer andern Sache, Josephus von dem Orakel an sich, Tacitus von der Deutung, die dem Orakel von den Juden gegeben wurde. Darum muß er einen Zusatz machen, den der Leser von dem Orakel auszuschneiden hat. Mit diesem Zusatz darf man also nicht operieren. Bei Josephus geht es weiter: τοῦτο οἱ μὲν ὡς οἰκείου ἐξέλαβον, „sie glaubten, daß damit einer von ihren Leuten gemeint sei“. Das ist eben die jüdische Auffassung, die hier dem Orakel nachgeschickt ist, woraus bei Tacitus *fore ut valesceret Oriens* geworden ist. Allerdings hat sich dann in seinem Kopfe die Deutung und das Orakel vermischt, denn er fährt fort: *quae am-*

bagis Vespasianum ac Titum praedixerat, „diese dunkle Rede war eine Weissagung auf Vespasian und Titus“, was natürlich nur auf den zweiten Teil *perfectique Iudaea rerum poterentur* paßt.

In der Feststellung des wahren Sinnes weicht Tacitus von Josephus allerdings ab, aber nur ein ganz klein wenig, wovon ich noch zu handeln haben werde, denn Josephus spricht nicht von Vespasian und Titus, sondern nur von Vespasian. Der Spruch, sagt er, habe sich auf die Herrschaft Vespasians bezogen, der in Judäa zum Imperator ausgerufen sei.

Abgesehen von dieser kleinen Differenz läßt sich also auch hier Tacitus Wort für Wort aus Josephus ableiten, ja er wird durch ihn erst genau verständlich.

Damit entfällt jeder Grund, für Tacitus ein anderes Orakel oder eine andere Form des Orakels anzunehmen und mit Norden die Redewendung *fore ut valesceret Oriens* und das folgende *perfecti* aus den jüdischen Sibyllinen abzuleiten, wogegen sich übrigens auch an sich die allerschwersten Bedenken erheben ließen. Es kommt hinzu, daß Tacitus ausdrücklich dem Orakel denselben Ursprung gibt wie Josephus, denn es kann nicht der mindeste Zweifel sein, daß die alten Schriften der Priester bei Tacitus mit den *ἱερὰ γράμματα* bei Josephus sich decken.

Damit ist noch nicht bewiesen, daß Tacitus den Josephus unmittelbar benutzt hat, wohl aber dürfte nun feststehen, daß seine Darstellung auf ihn zurückgeht.

Ich bin mit meiner Erörterung noch nicht ganz zu Ende. Norden hat den Josephus getadelt, daß er der Gepflogenheit antiker Annalistik zuwider die Prodigien erst nach erfolgter Zerstörung des Tempels bringe und diese Umkehrung der Regel nur sehr unbefriedigend motiviert habe.

Ich glaube den Josephus wegen dieses Vorwurfs in Schutz nehmen zu müssen. Er hat die Prodigien, mit denen er einen Rückblick auf die Ursachen des Krieges verbindet, genau an der Stelle erzählt, wo sie auf Leser, die sein Buch in seinem Sinne lasen, den stärksten Eindruck machen mußten.

Er lenkt die Augen rückwärts auf die Wurzeln, aus denen das unsägliche Unglück Israels entsprang, bevor er das Fürchterlichste erzählt, was es für die Vorstellung eines rechtgläubigen Juden geben konnte. Denn das Fürchterlichste war nicht der Brand des Tempels, sondern seine Besitzergreifung durch die Heiden, das Einrücken der römischen Legionen in das Heiligtum, der Augenblick, als sie ihre Adler vor dem Haupttor des Allerheiligsten aufpflanzten und ihren Göttern opferten als den Siegern über den Gott Israels auf seinem

eigensten Boden. Josephus hat es fertig gebracht, diesen Vorgang ohne eine Verwünschung des Nationalfeindes als eine Strafe für die Verblendung der eigenen Volksgenossen hinzustellen. Aber auch die Seele dieses verschlagenen Mannes muß bei dem Gedanken an diesen Greuel gezittert haben, denn er war und blieb ein rechtgläubiger Jude, und um seine eigene unwürdige Rolle als ergebener Freund des triumphierenden Siegers zu bemänteln, häuft er die scheinbaren Beweise für den Zorn Gottes über sein verblendetes Volk, ehe er sich zu der Erzählung des Äußersten entschließt.

Zugleich aber erhöht er als Schriftsteller durch ein wirksames *Ritardando* und einen effektvollen Kontrast den Eindruck der Katastrophe und erzielt damit eine Wirkung wie ein antiker Tragiker. Zeichen auf Zeichen hatte der Herr seinem Volke gegeben, um es zu warnen. Aber das Volk hatte die Warnungszeichen in seiner Verblendung falsch gedeutet und war dadurch in seiner Verstocktheit nur bestärkt worden. So rannte es, den wenigen Sehenden zum Trotz, in sein Verderben und führte selbst den Fall Jerusalems und seines Tempels herbei.

Das alles aber war im letzten Grunde verschuldet durch das Mißverständnis des Orakels, denn das zweideutige Orakel war, wie Josephus sagt, das, was am meisten zu dem Kriege reizte.

Dies Orakel müssen wir nun näher ins Auge fassen, und damit nähern wir uns dem Ziele, auf das ich mit dieser, vielleicht allzu ausführlichen Auseinandersetzung lossteure.

Wären wir auf Tacitus allein angewiesen, um festzustellen, wann die Prodigien stattfanden und wann das Orakel in Umlauf gesetzt wurde, so wären wir in einiger Verlegenheit. *Evenerant prodigia* sagt er, und eine genauere Überlegung ergibt auch, daß besonders das Orakel nicht erst während der Belagerung bekannt geworden sein kann, aber der Eindruck beim Lesen ist das allerdings.

Allein Josephus läßt keinen Zweifel darüber, daß das Orakel bereits vor Ausbruch des Krieges kursierte; wie hätte er es sonst als die Veranlassung zum Kriege bezeichnen können?

So steht es aber auch bei Sueton im Leben des Vespasian (c. 4): „Es hatte sich im ganzen Orient die alte, feste Meinung verbreitet, in den Schicksalsbüchern stehe, daß zu dieser Zeit von Judäa ausgegangene Männer sich der Weltherrschaft bemächtigen würden. Diese, wie sich später durch die Ereignisse auswies, auf den römischen Imperator zielende Weissagung bezogen die Juden auf sich und machten einen Aufstand.“ — Sueton nennt an einer andern Stelle der Vita (c. 5) den

Josephus, aber nur als einen der jüdischen Gefangenen des Vespasian, woraus man wohl schließen darf, daß er sein Geschichtswerk nicht kannte. Aus Tacitus kann er das Orakel nicht haben, denn bei Tacitus steht nicht, daß dies Orakel die Veranlassung des Krieges bildete. Um so merkwürdiger ist die fast wörtliche Übereinstimmung mit diesem: *ut eo tempore Iudaea profecti rerum potirentur* Sueton, *eo ipso tempore fore ut profecti Iudaea rerum poterentur* Tacitus. Ein Zufall ist das schwerlich. Besonders bemerkenswert ist der Plural *profecti* gegenüber dem τικ bei Josephus. Das macht es zur Gewißheit, daß Sueton und Tacitus einen gemeinsamen, und zwar lateinisch schreibenden Mittelsmann gehabt haben. Begreiflich ist, daß Tacitus durch den Plural bewogen wurde, das Orakel auf Vespasian und Titus zu beziehen, schwerer begreiflich, daß Sueton trotz des Plurals nur von einem spricht, bemerkenswerterweise in einer Wendung, die wiederum stark an Josephus erinnert: *id de imperatore Romano, quantum postea eventu paruit, praedictum* = ἐδήλου δ' ἄρα περὶ τὴν Οὐεσπασιανοῦ τὸ λόγιον ἡγεμονίαν, ἀποδειχθέντος ἐπὶ Ἰουδαίας. αὐτοκράτορος.

Es scheint mir nichts näher zu liegen als die Annahme, daß der Mittelsmann des Tacitus und Suetonius kein anderer war als der Kaiser Vespasian selbst, von dessen Memoiren wir durch Josephus wissen. Auf die Übereinstimmung der kaiserlichen ὑπομνήματα mit seinem Werke aber tat sich Josephus besonders viel zugute (Vita c. 65). Dabei ist es nicht ausgeschlossen, daß bei Tacitus das Werk des Josephus auch direkt benutzt ist. Er wird das weitläufige Buch zwar schwerlich selbst gelesen haben. Aber ein vornehmer Römer, der Geschichte schreibt, hat natürlich seine wissenschaftlich gebildeten Sekretäre gehabt, die das Material für ihn sammelten, sichteteten und exzerpierten.

Wie dem aber auch sei, so genügt es, festgestellt zu haben, daß das Orakel den Römern jedenfalls zuerst durch Josephus bekannt geworden ist. Er ist es auch, der die Deutung zuerst ausgesprochen hat, nicht schriftlich in dem Bellum Iudaicum, sondern mündlich, und zwar keinem andern gegenüber als Vespasian selbst. „Du glaubst, Vespasian, in Josephus nur einen Gefangenen gewonnen zu haben“, sagt er zu ihm, als er in seine Hände gefallen war, „ich aber bin zu dir gekommen als ein Bote von höheren Dingen: Σὺ Καίσαρ, Οὐεσπασιανέ, καὶ αὐτοκράτωρ, ἐγὼ καὶ πᾶσις ὁ κόσμος οὗτος“ (Bell. Iud. III 8, 9). Josephus gibt in dem Zusammenhange der Erzählung keine Erklärung, wie er zu dieser durchaus im Prophetentone gegebenen Weissagung gekommen sei. Aber da, wo er von dem Spruch in den heiligen Schriften erzählt, holt er das Versäumte

nach. „Viele Weise täuschten sich in der Auslegung“, heißt es da. „Aber ich, Josephus“, liest man zwischen den Zeilen, „ich war klüger als die andern.“ Mit dieser Prophezeiung hat er sein Glück bei Vespasian gemacht. Es war nicht das erste Vorzeichen seiner zukünftigen Größe, welches dem aus kleinen Verhältnissen stammenden Mann zu teil wurde, aber er hat es in der Folge hoch gewertet. Bei Sueton steht es mitten unter den andern Prodigien und Prophezeiungen auf seine spätere Würde. Sueton wird sie den Memoiren des Kaisers entnommen haben.

Doch nun zu dem Orakelspruch selbst. Es ist damit gewiß nicht die messianische Prophezeiung des Daniel gemeint, denn der Messias soll ja nicht von oben herab mit den Wolken des Himmels kommen, sondern aus dem Lande selbst hervorgehen. Eher wird an die Logia des Balaam zu denken sein, Numeri 24, 7: „Ausgehen wird ein Mann aus seinem Samen und Herr werden vieler Völker.“ Auf diesen Spruch wird auch bei Philo (De praem. et poen. c. 16) die Zukunftshoffnung des Volkes gegründet. „Denn ausgehen“, heißt es bei ihm, „wird ein Mann, sagt der Spruch, φησὶν ὁ χρησμὸς, zu Felde ziehend und Krieg führend, und große menschenreiche Völker wird er überwältigen, denn Gott hat den Heiligen die passende Hilfe gesendet.“ „Es täuschten sich viele Weise in der Auslegung“, sagt Josephus. Unter den vielen, einer messianischen Deutung fähigen Sprüchen war es also einer besonders gewesen, auf den die Hoffnungen der Gebildeten und Ungebildeten sich konzentrierten und der schließlich zu einer Art Parole unter den Juden wurde.

Josephus sieht also, obwohl er als die unmittelbare Veranlassung zum Kriege die vexatorischen Maßregeln des Prokurators Gessius Florus (II 14; 17, 2, vgl. Arch. XX 8, 11) und das militärische Mißgeschick des Statthalters von Syrien Cestius bezeichnet (II 19, 7ff.), die tieferen Ursachen des jüdischen Krieges in der großen messianischen Bewegung, die das Volk ergriffen und zu den kühnsten Hoffnungen entflammt hatte. Josephus verurteilt diese Bewegung, er führt sie auf eine bestimmte Partei zurück, die das Volk tyrannisiert, und ihre Leiter sind ihm Revolutionäre und Volksverführer. Aber er hütet sich wohl, den eigentlichen Charakter der Bewegung ins Licht zu stellen. Indessen deutet er schon in der Einleitung seines Bell. Iud. an, daß diese Bewegung nicht auf Palästina beschränkt war, denn er bemerkt, die Juden hätten darauf gerechnet, daß ihre gesamten Stammesgenossen jenseits des Euphrat sich mit ihnen erheben würden. Am Schlusse des Buches wird es dann klar, daß die Hoffnungen des Volkes auf

ihre heiligen Bücher gegründet waren, die ihm einen Weltherrscher verkündeten.

Hiermit hoffe ich, den Standpunkt für unsere weitere Betrachtung gewonnen zu haben. Ich glaube, man kann ruhig sagen, daß für diese messianische Bewegung die Römer kein Verständnis hatten, und daß sie von sich aus ihre Triebfeder nicht erkannt haben würden. Judäa war eine unbequeme Landschaft, die seit der Schätzung des Quirinus nicht zur Ruhe kommen wollte. Die römischen Prokuratoren schlugen die Aufrührer ans Kreuz, aber von dem, was die Volksseele bewegte, haben sie schwerlich eine Ahnung gehabt. Ein Mann wie Tacitus sieht mit Verachtung auf die Juden als ein von einem absurden Aberglauben beherrschtes Volk herab. In den Historien erklärt er die jüdische Deutung des messianischen Orakels für einen Beweis der Begehrlichkeit und Borniertheit der großen Masse. Sein religiöser Charakter wird ihm nicht klar.

Um so mehr muß es überraschen, daß er in den Annalen, da wo er das Zeugnis über den Tod Christi bringt, den messianischen Charakter des jüdischen Krieges, allerdings auf seine Weise, betont. Freilich ist man darauf, soviel ich weiß, noch nicht aufmerksam geworden, aber die Tatsache scheint mir evident. „Der Urheber aber des Namens Christen Christus“, sagt Tacitus, „war unter der Regierung des Tiberius durch den Prokurator Pontius Pilatus hingerichtet worden. Aber der für den Augenblick unterdrückte unheilvolle Aberglaube brach wieder aus, nicht nur in Judäa, dem Ursprungslande dieses Übels, sondern auch in der Hauptstadt.“ — Ein eigentümlicher ursächlicher Zusammenhang, der hier konstruiert wird. Der unter Tiberius unterdrückte Aberglaube brach später in Judäa wieder aus. Was ist mit diesem Wiederausbrechen gemeint? Er brach nicht nur in Judäa, sondern auch in Rom aus. Also ist an zwei gleichzeitige Bewegungen gedacht. 64 ist der neronische Brand, 66 bricht der Krieg in Judäa aus. Was anders kann gemeint sein als dieser?

Somit ist der jüdische Krieg als ein Wiederaufleben der von Pilatus unterdrückten Bewegung bezeichnet, als seine Ursache der Glaube an Christus. Was man sich für eine Vorstellung von diesem Christus zu machen habe, sagt Tacitus nicht, und schwerlich weiß er es selbst. Denn er steht den Dingen durchaus fern. Er wirft in diesem Satze die Christen gleichzeitig mit den Juden zusammen — denn der jüdische Krieg wird ja zu einem christlichen gemacht — und stellt sie doch wieder sehr bestimmt als eine besondere Art hin. Der Glaube an Christus ist *exitiabilis*. Das Beiwort ist in diesem Zu-

sammenhänge ganz besonders zu beachten. Es ist dabei nicht an die Schändlichkeiten gedacht, die den Christen vorgeworfen und die im folgenden von Tacitus gestreift werden. Der Glaube hat verderbliche Folgen. Er hat den gefährlichen Krieg in Judäa entzündet, er hat vielleicht auch den Brand von Rom herbeigeführt. Denn nachgewiesen hat man, wie Tacitus sagt, den Christen die Brandstiftung allerdings nicht. Aber er betrachtet sie gleichwohl als schuldig. Sie sind schuldig und haben eine exemplarische Strafe verdient: *sontes et novissima exempla meritos*, sagt er von ihnen. Das soll gewiß nicht heißen, daß sie die Strafe wegen der *atrocitas* und *pueritia* verdient hätten, die ihnen das Volk vorgeworfen habe. Denn die hat man ihnen ja damals ebensowenig nachgewiesen wie die Brandstiftung, sondern lediglich ein *odium generis humani*. Und die verdiente Strafe, die sie gefunden haben, war ja die Strafe, die schon die zwölf Tafeln für den Brandstifter vorschrieben, der Feuertod (Mommson, Strafr. 923), in einer besonders peinvollen und grausamen Form. Solchen Leuten, die einen Haß auf die gesamte Menschheit geworfen haben, meint Tacitus, kann man alles zutrauen; das beweist die Wut und Raserei, mit der sie in Jerusalem gekämpft und ihren eigenen Tempel angezündet haben.

Wenn Tacitus dem jüdischen Kriege mit Recht einen messianischen Charakter beilegt, so ist es bei seiner oberflächlichen Kenntnis der jüdischen und christlichen Dinge nicht verwunderlich, daß er die allgemeine messianische Bewegung mit dem daraus entsprungene besonderen Messiasglauben, zu dem die Christen sich bekannten, konfundiert. Diese Begriffsverwirrung ist auch nicht vereinzelt. Ganz ähnlich ist die Vorstellung Suetons. Auch für ihn sind die Christen Bekenner eines neuen und verbrecherischen Aberglaubens, Christus aber ist ein Unruhestifter unter den Juden (Claudius c. 25). Daß er dabei Christus unter Claudius nach Rom versetzt und daß die Ausweisung der Juden durch diesen Kaiser aus Rom schwerlich auf Grund von Zwistigkeiten zwischen Juden und Christen erfolgte, kann dabei außer Betracht bleiben.

Das Urteil über den Charakter des jüdischen Krieges, das in den Annalen mehr implicite enthalten als explicite ausgesprochen ist, stimmt also mit dem des Josephus in seinem *Bellum Iudaicum* überein. Gleichwohl kann es von da nicht unmittelbar entlehnt sein, denn Josephus spricht von dem erwarteten Weltherrscher absichtlich so unbestimmt wie möglich, und er hütet sich in dem ganzen Werke, ängstlich, die Ausdrücke *Χριστός* oder *Σωτήρ* zu gebrauchen. Den Galiläer Judas, der unter Quirinus den ersten Aufstand gegen die Römer

ins Leben rief, nennt er den Stifter einer besonderen Sektè neben den Pharisäern, Sadduzäern und Essenern. Aber während er die Essener sehr ausführlich schildert, die Pharisäer und Sadduzäer kürzer charakterisiert, sagt er in dem *Bellum* über die vierte Sekte kein Wort. Er beschränkt sich auf die Bemerkung, daß Judas den übrigen in keiner Weise gleiche und daß er es eine Schmach genannt habe, den Römern Steuern zu zahlen und neben Gott menschliche Herren zu ertragen. Immerhin ist es bezeichnend, daß Judas für ihn ein Sophist, ein *σοφιστής ἰδιὰν ἀπέεωε*, ist. Dieser muß also eine besondere Lehre gehabt haben. Was Josephus in der *Archäologie* sagt, geht kaum hierüber hinaus. Hier spricht er statt von einer vierten Sekte von einer vierten Philosophie (XVIII 1, 1). Er hebt besonders den Fanatismus ihrer Bekenner hervor und sagt, daß mit ihrem Wahnsinn die Krankheit des Volkes begonnen habe, das endlich unter Gessius Florus zur Verzweiflung und zum Abfall getrieben sei. Er sagt weder von dem Ägypter, der den Ölberg besetzte (B. I. II 13, 5), noch von dem Sohne des Judas, Manaïmos, der als König gen Jerusalem zog, daß sie sich für den Messias oder Christus ausgegeben hätten, obwohl sie es sicher getan haben. Auch von den Leuten, die in die Wüste zogen, um den Messias vom Himmel kommen zu sehen, sagt er nur, sie hätten dort die Zeichen der Freiheit erwartet.

Noch weniger spricht Josephus in dem *Bellum Iudaicum* von Jesus Christus oder deutet auch nur indirekt seine Existenz an. Diesem Buche also hat Tacitus seine Kenntnis von Christus und den Christen nicht zu verdanken, trotzdem er mit ihm übereinstimmt.

Er weiß nun aber von Christus mehr als den bloßen Namen, er weiß, daß sein Träger unter Tiberius durch den Prokurator Pontius Pilatus hingerichtet wurde.

Der Breslauer Historiker Cichorius hat bei Norden die Ansicht ausgesprochen, Tacitus könne das, was er über Christus sage, sehr wohl aus eigener Kenntnis gesagt haben, da er ja als Statthalter der Provinz Asien zweifellos mit Christen amtlich in Berührung gekommen sei. Ich halte das für äußerst unwahrscheinlich. In dem Verhör der Christen kamen derartige historische Dinge nicht zur Sprache, und wenn Tacitus aus geschichtlichem Interesse nach Dingen gefragt hätte, die der Richter sonst nicht berührte, so würden wir wohl etwas mehr davon merken. Er weiß ja nicht einmal den bürgerlichen Namen des Religionsstifters und hält offenbar Christus dafür. Er hat sich aber auch als Mensch nicht für die Christen interessiert, und wenn er Christenprozesse geführt hat, was leider zu besorgen ist, so hat er sie

nicht mit der Gewissenhaftigkeit seines Freundes Plinius geführt, sondern mit der souveränen Gleichgültigkeit und dem Hochmut und Vorurteil, das die Regel bildete, sonst würde er sich ebenso leicht wie Plinius überzeugt haben, daß die abscheulichen Dinge, die man den Christen nachsagte, ihnen als solchen in keiner Weise eigen waren.

Der verdiente Herausgeber und vortreffliche Kenner des Tacitus, Andresen, vermutet, daß die Notiz des Tacitus aus den Acta Senatus stamme. Auch das ist mir äußerst zweifelhaft. Die Hinrichtung Jesu mochte für den hohen Rat eine wichtige Angelegenheit sein, für den römischen Prokurator war es sicher eine Bagatelle, da keine Störung der öffentlichen Ordnung damit verbunden war. Er stellte Jesus auf eine Stufe mit dem Aufrührer Barrabas (Mc 15, 10) und den beiden Räufern — der Ausdruck *ληστῶν* hat in jener Zeit durchaus einen politischen Beigeschmack — die er mit ihm zusammen kreuzigen ließ. Pilatus hätte viel zu tun gehabt, wenn er über jeden wirklichen oder vermeintlichen Aufrührer, den er ans Kreuz schlagen ließ, an den Senat besonders hätte berichten wollen. Aber selbst wenn es in diesem Falle geschehen wäre, so würde der Gekreuzigte in dem Bericht, wenn anders er überhaupt mit Namen genannt worden wäre, sicher nicht einfach als Christus bezeichnet sein. So spricht auch die Ausdrucksweise des Tacitus gegen einen offiziellen Ursprung seiner Angabe.

Die Notiz des Tacitus stammt so wenig aus den Akten des Senats wie aus eigener Erfahrung, sie ist ihm auf literarischem Wege zugekommen; nicht, wie ich schon hier vorweg bemerken will, aus der Quelle, aus der er die Erzählung des neronischen Brandes schöpft. Auch nicht aus der christlichen Literatur.

Die Formel „Gelitten unter Pontius Pilatus“ ist verhältnismäßig jung. Sie stammt aus der Zeit, in der sich bereits eine *fides historica* entwickelt hatte, für die ältere Zeit wäre sie ganz belanglos gewesen. Natürlich ist der Name Pilatus mit den ältesten Erinnerungen der Gemeinde verknüpft gewesen, aber als ein bloßer Name, der sich aus dem Zusammenhang der Erzählung ergab. Der Name des Mannes, der Jesus das Kreuz trug, ist Marcus bedeutend wichtiger: Simon von Kyrene, der Vater des Alexandros und Rufus. Von Pilatus heißt es bei ihm einfach: „Sie brachten Jesus und übergaben ihn Pilatus“. Daß er der höchste römische Beamte in Judäa war, muß man erraten. Keiner von den Evangelisten gibt in der Leidensgeschichte den Gentilnamen des Prokurators an, nur bei Mt steht er, aber in den geringeren Handschriften. Freilich sieht man, wie bald das Interesse in der evangelischen Überlieferung an der Persönlichkeit wächst und die Phantasie

an seinem Bilde arbeitet. Aber die alte Schlichtheit und Unbefangenheit schimmert doch noch durch. Bezeichnend ist, daß allein Matthäus Pilatus von vornherein seine Amtsbezeichnung gibt.

Aber, worauf es ankommt, keiner der Evangelisten hat in der Leidensgeschichte die Absicht, durch Pilatus den Zeitpunkt des Todes Jesu zu bestimmen. Sie erwähnen ihn eben einfach als ein Glied der Erzählung.

Die älteste Verkündigung von Jesu ist durchaus zeitlos. „Anfang der frohen Botschaft von Jesus Christ“, heißt es bei Marcus. „Wie geschrieben steht bei Jesaias dem Propheten: Es war Johannes der Täufer in der Wüste usw. In jenen Tagen kam Jesus von Nazareth.“

Dem entspricht in seiner Weise auch das vierte Evangelium. Auch bei Matthäus ist die ursprüngliche Form der Verkündigung noch deutlich. Die Geburtsgeschichte ist ja sicher später vorge setzt, wie auch im dritten Evangelium.

Mit diesem treten wir nun aber in eine neue Phase. Es ist der erste bewußte Versuch einer christlichen Geschichtsschreibung, der freilich über die Einleitung nicht hinaus gekommen ist. Das ist nicht mehr die Rolle, die der Wanderprediger im Ranzen trägt, es ist ein Buch, das sich an die Welt wendet und daher die äußere Form der profanen Bücher anstrebt. Es hat die übliche Widmung, es führt die Erzählung als wirkliche Geschichte ein und bestimmt daher den Zeitpunkt ihres Beginnes mit größtmöglicher Akribie.

Gewiß stammt die Wendung: „Es geschah das Wort Gottes zu Johannes“ aus den Septuaginta, aus dem Anfang des Buches Jeremiae. Aber die voraufgehenden synchronistischen Angaben „Im fünfzehnten Jahre der Regierung des Kaisers Tiberius, als Pontius Pilatus Judäa verwaltete, als Herodes Vierfürst von Galiläa war usw.“ sind etwas in der christlichen Literatur durchaus Neues. Das ist die Art der profanen Geschichtsschreibung, das erinnert geradezu an Thukydides.

Woher aber hat der Evangelist diese Angaben? Der Tradition der Gemeinde konnte er sie, wie gesagt, nicht entnehmen. Es bedurfte eigener Forschung, es bedurfte literarischer Hilfsmittel.

Ich bin sehr geneigt, der Überlieferung zu trauen, daß der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte ein und dieselbe Person waren, und er wird sich ja wohl auch Lukas genannt haben. Die Apostelgeschichte ist meines Erachtens beträchtlich jünger als die Archäologie des Josephus, die nach seiner eigenen Angabe im 13. Jahre des Domitian, also 94, abgeschlossen wurde, wahrscheinlich das Evangelium auch.

Man müßte nun genau vergleichen, wie sich die beiden Bücher des Lukas zu der Archäologie verhalten. Ich will gestehen, daß ich die Zeit nicht gefunden habe, diese Untersuchung zu machen. Es hat ja Gelehrte gegeben, wie H. Holtzmann, die davon überzeugt waren, daß Lukas den Josephus benutzt habe. Aber einfach ausgeschrieben hat er ihn nicht. Die Angaben im 3. Kapitel des Evangeliums stehen so nirgends in der Archäologie. Ituräa z. B. kommt bei Josephus überhaupt nicht vor. Ganz unmöglich ist es ferner, aus Josephus die Zeit des Auftretens des Johannes zu berechnen, geschweige denn als solche das 15. Jahr des Tiberius. Allein diese Einwürfe würden noch nicht dazu zwingen, eine Kenntnis oder auch Benutzung des Josephus durch Lukas für unmöglich zu erklären. Gerade das so zuversichtlich ausgesprochene 15. Jahr des Tiberius beruht wohl sicher auf einer bloßen Schätzung, noch dazu sehr wahrscheinlich auf einer falschen.

Aber wozu hier diese Erwägungen, da doch Josephus von dem Auftreten Jesu geschwiegen hat?

So scheint es allerdings, wenn wir die Interpolation einfach aus dem Text des Josephus eliminieren. Aber wenn wir eine Interpolation als solche erkennen, so müssen wir fragen, was für äußere und innere Gründe die Veranlassung dazu gegeben haben. Wir können der Frage nicht ausweichen, ob nicht etwa an Stelle dessen, was wir jetzt lesen, vorher etwas anderes gestanden hat. Es ist möglich, daß wir auf die Frage keine Antwort finden, aber stellen müssen wir sie.

Nun glaubt Norden allerdings gezeigt zu haben, daß durch Ausschließung der Interpolation der durch sie gesprengte Zusammenhang seine ursprüngliche Fügung wiedergewänne. Damit wäre freilich der eine Teil der Frage, und zwar der wichtigste, ohne weiteres entschieden. Allein wir müssen diese Meinung prüfen.

Josephus schildert in der Archäologie die Ursachen unter der Verwaltung des Pilatus, zunächst zwei Bewegungen in Jerusalem, durch Provokationen des Pilatus hervorgerufen, zum Schluß ein Gemetzel, das er unter den auf dem Berge Garizim versammelten Samaritern anrichtete. Josephus faßt die beiden ersten Vorgänge als *cráci* zusammen und wendet beide Male auf das Verhalten der Juden den Ausdruck *θουπέiv* an. Den Vorgang in Samaria bezeichnet er als *θούβoc*.

In dieses Schema paßt allerdings die Interpolation nicht hinein, denn von Unruhen ist darin nicht die Rede, und Norden macht mit Recht darauf aufmerksam, daß dies der einzige Abschnitt ist, in dem weder das Wort *θούβoc* noch *θουπέiv* vorkommt.

Allein die beiden Geschichten, die unmittelbar auf die Interpolation folgen, passen ebensowenig in das Schema hinein. Ihr Schauplatz ist nicht Palästina, sondern Rom, die eine geht die Juden überhaupt nichts an, die zweite handelt von keinem *θύρυς*, sondern von Zwangsmaßnahmen des Tiberius gegen die römischen Juden. Wenn auch diese beiden Geschichten samt der vorhergehenden Interpolation fehlten und die Unruhen in Samaria unmittelbar auf die Unruhen in Jerusalem folgten, so würde kein Mensch etwas vermissen, sondern jeder den allerbesten Zusammenhang empfinden.

Allerdings sind die beiden, den Zusammenhang geradezu unterbrechenden Geschichten durch die Wendung eingeführt „und zu derselben Zeit beunruhigte (*ἐθούρησε*) die Juden etwas anderes Furchtbares“. Das zeigt, wie es scheint, daß Josephus alle einzelnen Teile der Erzählung unter den Gesichtspunkt des *θύρυς* stellen wollte, wenn es ihm auch nicht gelang. Allein man muß doch beachten, daß hier das Verbum *εθούρησε* in einem andern Sinne gebraucht ist als vorher, wo von den lärmenden und tobenden Juden die Rede ist, während hier das Wort, das sich über die erste Geschichte hinweg auf die zweite bezieht, nur von einer inneren Beunruhigung verstanden werden kann, da gar kein äußerer *θύρυς* erzählt wird.

Man kann also nicht zwingend schließen, daß überhaupt nichts an Stelle der jetzigen Interpolation gestanden haben könne, sondern allenfalls nur, daß nicht von einem äußeren Aufruhr die Rede gewesen sein werde. Sehr wohl aber konnte von etwas erzählt sein, was die Juden irgendwie erregte, ohne daß es dabei zu einer offenen Erhebung kam. Ja, wenn man die Worte pressen wollte, was keineswegs meine Absicht ist, so müßte man dies aus der Wendung *καὶ ἕτερόν τι θεῖόν ἐθούρησε τοὺς Ἰουδαίους* folgern.

Wir müssen nun die Interpolation selbst ins Auge fassen. Ich schicke voraus, daß sie sehr alt ist. Schon Eusebius kennt sie. Also schon nach reichlich 200 Jahren beherrschte sie die Überlieferung. Die Archäologie muß sehr früh von den Christen eifrig gelesen und abgeschrieben sein, daß sie den echten Text so erfolgreich verdrängen konnte.

Aber die Neigung, Dokumente zu fabrizieren, durch die der christliche Glauben auch in außerchristlichen Kreisen bezeugt wurde, tritt ja frühzeitig hervor. Wir brauchen nur an den Briefwechsel zwischen Jesus und Abgar von Edessa (ca. 209), an die *Acta Pilati*, auf die Justin seine Leser zur Bestätigung der christlichen Überlieferung verweist oder an den bereits von Tertullian zitierten Brief des Kaisers

Marc Aurel über das der legio fulminatrix widerfahrene Regenwunder zu denken.

Sinn und Zweck der Interpolation ist klar und ist vielleicht am besten von dem lateinischen Bearbeiter des Josephus, dem sogenannten Hegesipp, etwa so ausgedrückt: „Josephus hat der geschichtlichen Wahrheit die Ehre gegeben. Sein Zeugnis hat um so mehr Wert, weil er im übrigen ein Leugner war.“

Ich gebe zunächst den deutschen Wortlaut der Interpolation:

„Es lebte zu dieser Zeit Jesus, ein weiser Mann, wenn man ihn einen Menschen nennen darf. Denn er war ein Wundertäter, ein Lehrer von Menschen, die mit Freuden die Wahrheit annehmen. Und viele Juden gewann er für sich, viele auch von dem Hellenenvolke. Der Christ war dies. Und nachdem ihm auf die Anzeige der ersten Männer bei uns Pilatus das Kreuz zuerkannt hatte, haben die nicht aufgehört, die ihn zuerst lieb gewonnen hatten. Denn er erschien ihnen am dritten Tage wieder lebendig, wie die göttlichen Propheten dieses wie auch unzählige andere Wundertaten von ihm ausgesagt haben. Bis jetzt noch hat das nach ihm Christen genannte Volk nicht aufgehört.“

Ich glaube, es genügt, sich den Wortlaut ohne vorgefaßte Meinung zu vergegenwärtigen, um eine Diskussion über die Echtheitsfrage auszuschließen. Aber auch für einen Christen ist dies Glaubensbekenntnis sehr bemerkenswert.

Gleich der Anfang gibt zu denken: γίνεται δὲ κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον Ἰησοῦς. Ich habe übersetzt, wie man seit alters zu übersetzen pflegt. Aber statt γίνεται erwartet man etwa γέγονε, ἐγνωρίζετο. Es scheint der Ausdruck gleich παραγίνεται, wie Mt 3, 13, gemeint zu sein: τότε παραγίνεται ὁ Ἰησοῦς. Mit dem Auftreten Jesu beginnt das Glaubensbekenntnis. Der Interpolator weiß nichts von der jungfräulichen Geburt. Sein Evangelium stimmte also mit der ältesten Form der evangelischen Verkündigung überein. Σοφὸς ἀνὴρ, εἰ γε ἀνδρα αὐτὸν λέγειν χρή. Ein Mensch, aber nur dem Anschein nach, in Wahrheit mehr als Mensch, ein göttliches Wesen. Ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν. Er war der Christ. Und der Beweis? ἦν παραδόξων ἔργων ποιητής. Sehr gewählt gesagt: ein Täter von Werken, die aller Erwartung und Erfahrung widersprachen. Es ist nichts gesagt von den Zeugnissen, durch die er gewissermaßen akkreditiert wurde, und auf die später die Kirche so hohen Wert legte. Nichts von dem Zeugnis des Johannes, nichts von der himmlischen Stimme bei der Taufe im Jordan. Das erinnert an das vierte Evangelium: „Ich habe ein größeres Zeugnis als Johannes, die Werke, die

mir der Vater gegeben hat, damit ich sie vollende; die bloßen Werke, die ich tue, zeugen für mich, daß der Vater mich gesendet hat.“ Also der Christ manifestiert sich durch sich selber, durch seine Werke und seine Worte: *σοφὸς ἀνὴρ, διδάσκαλος ἀνθρώπων*, aber offenbar mehr noch durch seine Werke, wie es wiederum im vierten Evangelium heißt: „Wenn ihr mir nicht glaubt, so glaubt meinen Werken“ (10, 38). Das erinnert aber auch an Marcion, der lehrte, daß der Christus sich als Sohn und Abgesandter Gottes sogleich in der Tat durch seine Wunder bewährte: *rebus ipsis per documenta virtutum*, wie es bei Tertullian heißt (Adv. Marc. III 3). Sehr bemerkenswert auch das Folgende: *καὶ πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους, πολλοὺς δὲ καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ ἐπηγάγετο*. Von Hellenen, die sich mit Jesus in Verbindung setzten, ist nur im vierten Evangelium an einer einzigen Stelle die Rede (12, 20). Sodann: „Er erschien denen, die ihn zuerst liebgewonnen hatten, wieder lebendig.“ Diese Bezeichnung für die Jünger, *οἱ πρῶτον αὐτὸν ἀγαπήσαντες*, erinnert ebenfalls merkwürdig an das vierte Evangelium. Besonders in den Abschiedsreden wird ja betont, daß das Verhältnis des Jüngers zum Herrn das der gegenseitigen Liebe ist: „Wer mich liebt, wird von meinem Vater geliebt werden und ich werde ihn lieben“ (14, 21). Erst zum Schluß ist von den göttlichen Propheten die Rede, die dieses und vieles andere Wunderbare von ihm gesagt haben, *καὶ ἄλλα μυρία θαυμάσια*. Ich glaube nicht, daß die *θαυμάσια* auf die Ereignisse nach der Auferstehung, die Himmelfahrt und die erwartete Wiederkunft, gehen. Das Wort kommt im ganzen NT nur ein einziges Mal vor, im Matthäus, und da bezieht es sich auf die Wundertaten Jesu, *τὰ θαυμάσια ἃ ἐποίησεν* (21, 15). Die Propheten haben von seiner Auferstehung und seinen unzähligen andern Wundertaten gesprochen, den Heilungen der Blinden und Lahmen, der Tauben und Aussätzigen, den Totenerweckungen (Mt 11, 5). Wie es am Schluß des vierten Evangeliums heißt: „Es ist aber auch noch vieles andere, was Jesus getan hat“, *ἔστιν δὲ καὶ ἄλλα πολλὰ ἃ ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς*, wo ebenfalls über die Auferstehung wieder auf das Leben zurückgegriffen wird. Es ist eine zusammenfassende Formel, die auch sonst üblich ist, z. B. Lc 3, 17 *πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἕτερα παρακαλῶν εὐηγγελίζετο*, womit der Bericht über die Wirksamkeit des Täufers abgeschlossen wird.

Daß die Interpolation gerade an dieser Stelle, mitten in dem Kapitel über Pilatus steht, erklärt sich zur Genüge aus der Christologie des Interpolators. Weil ihn eben die Wirksamkeit, der Tod und die Auferstehung Jesu in erster Linie interessiert, so hat er nicht etwa das Kapitel gewählt, wo von Quirinus die Rede ist.

Aber man muß doch sagen, leichter versteht man, daß ein Christ auf den Gedanken kam, den Josephus mit einem Zeugnis für Jesus zu belasten, wenn er bereits einen Satz bei ihm vorfand, der ihn zum Widerspruch reizte. Ein so allgemeines Argument hat allerdings an und für sich kein Gewicht. Aber eine gewisse Wahrscheinlichkeit, daß Josephus Jesu Wirksamkeit nicht ganz unerwähnt gelassen habe, ist insofern durch ihn selbst gegeben, als er ja einmal in der Archäologie ganz beiläufig Jesus, den sogenannten Christus, als Bruder des Jakobus erwähnt. Man hat freilich auch diese Stelle athetiert, aber Norden hat gezeigt, daß sie ganz fest im Text sitzt und nicht ohne Schaden für den Zusammenhang entfernt werden kann. Verständlicher wird die Kürze einer so außergewöhnlichen und im Josephus einzigartig dastehenden Ausdrucksweise, Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, jedenfalls, wenn man annimmt, daß von diesem Jesus bereits die Rede war. Aber beweiskräftig ist diese Erwägung allerdings auch nicht.

Es gibt aber noch andere positive Indizien, die in dem Text des Josephus selbst liegen.

Wenn eine Interpolation einen echten Text verdrängt hat, so muß man damit rechnen, daß der Interpolator diesen Text benutzt und umgemodelt hat. Dann darf man erwarten, Spuren des alten Textes in dem neuen zu finden. Solche Spuren scheinen mir vorhanden zu sein.

Da ist zunächst die Wendung τῶν ἡδονῆ τὰ ἀληθῆ δεχομένων. Ἡδονῆ δέχεσθαι „mit Freuden aufnehmen“ ist ein Ausdruck, den Josephus gerade im 18. Buch der Archäologie mit Vorliebe anwendet, siebenmal, wie Norden gezählt hat. Dabei scheint mir bemerkenswert, daß der Ausdruck einmal in einem genau entsprechenden Zusammenhang vorkommt. Im ersten Kapitel des 18. Buches schildert Josephus das Auftreten des Gaulaniten Judas, nach ihm Begründer der so verderblichen Richtung. Auch seine Worte nahmen die Menschen mit Freuden auf: ἡδονῆ τὴν ἀκρόασιν ὧν λέγοιεν ἐδέχοντο οἱ ἄνθρωποι.

Gewiß kann man sagen, der Fälscher habe sich absichtlich einer solchen Wendung bedient, um seiner Fälschung den Schein der Echtheit zu geben, obwohl er mir keinen so raffinierten Eindruck macht, oder sie sei ihm aus der Lektüre des Josephus im Gedächtnis geblieben. Allein beide Möglichkeiten scheinen mir viel weniger wahrscheinlich zu sein als die Annahme, daß sich hier ein Rest des alten Textes verrät. Wenn Judas für Josephus ein σοφιστῆς ἰδίᾳ αἰρέσεως, ein Lehrer einer besonderen Sekte, war, so muß er Jesus ebenfalls als einen σοφιστῆς angesehen haben, als den Führer einer neuen Richtung innerhalb dieser Sekte. Und wenn er ihn erwähnt hat, so wird er

sich über seine Lehre vermutlich ähnlich ausgesprochen haben, mit einem verächtlichen Seitenblick auf das gern betrogene Volk.

Es findet sich noch eine zweite charakteristische Phrase τῶν πρώτων ἀνδρῶν παρ' ἡμῖν. „Die Ersten“ ist ein häufig in der Archäologie vorkommender Ausdruck. Josephus spricht von den Ersten der Juden, der Galiläer usw. Aber hier heißt es ja: „die Ersten bei uns.“ In dem *Bellum Iudaicum* wäre eine solche Ausdrucksweise unerhört. Josephus nennt sich in der Einleitung als Verfasser: „Ich, Josephus, Sohn des Mathias, von Geburt Hebräer, aus Jerusalem, Priester.“ Aber wo er im Verlaufe der Erzählung von sich als einer in die Handlung verwickelten Persönlichkeit zu reden hat, spricht er von sich in der dritten Person, also ganz in der Art der griechischen Historiographie, wie sie schon Thukydides geübt hat. Dementsprechend redet er stets von den Juden, nie von „uns“ und „unserm Volke“. Er will eine gerechte Würdigung des Krieges, besonders bei den Griechen und Römern, herbeiführen, aber er will das nicht als Jude, vom jüdischen Standpunkte, sondern er strebt den Anschein vollkommener Objektivität an und sucht seine eigene Persönlichkeit hinter den Ereignissen zurücktreten zu lassen.

Anders in der Archäologie. Auch die Archäologie ist für die Hellenen geschrieben (*Prooem.* § 2 Anf.), aber von einem Juden, als die Geschichte des eigenen Volkes. „Unsere Vorfahren“ (§ 2 Ende), „unsere Bräuche“ (§ 32, 8), „unser Gesetzgeber“ (§ 4 Anf.) heißt es daher im *Prooemium*, und so häuft sich auch am Schluß des Werkes (im 20. Buch von dem 8. Kap. an) der Gebrauch der ersten Person des Pronomens. Aber sonst ist auch in der Archäologie in den letzten Büchern, die ich daraufhin besonders angesehen habe, dieser Gebrauch selten. Die objektive Ausdrucksweise ist durchaus überwiegend, z. B. „die Juden hatten von alters her drei philosophische Systeme“ (XVIII 1, 1) oder „sie hatten ein Fest, es heißt Pascha“ usw. In dem ganzen 19. Buch steht, wenn ich recht gesehen habe, das Pronomen der ersten Person nicht ein einziges Mal. Aber gerade in der ersten Hälfte des 18. Buches, zu der das Kapitel über Pilatus gehört, findet sich dieses Pronomen viermal, dreimal ἡμῖν, einmal ἡμέτερος, und der Ausdruck τῶν πρώτων ἀνδρῶν παρ' ἡμῖν hat, abgesehen von der inkorrekten Stellung, eine Analogie in τῶν παρ' ἡμῖν ἀρχιερέων am Anfang und am Schluß der Archäologie.

In diesem Falle scheint es mir nun wirklich sehr unwahrscheinlich, daß der Fälscher den Josephus habe nachahmen wollen, denn dann würde er doch den ungewöhnlichen Gebrauch vermieden haben. Als

Christ aber lag es für ihn viel näher, einfach ἐνδείξει τῶν Ἰουδαίων zu sagen, um so mehr als er sich besonders mit der johanneischen Ausdrucksweise berührt, welche geradezu τῶν Ἰουδαίων fordern würde. Dazu kommt, daß gerade in dem Kapitel über Pilatus ein ἡμῖν sich findet, aber in einer ganz anderen Verbindung, die dem Interpolator nicht gut eine Veranlassung zu bewußter oder unbewußter Nachahmung bieten konnte.

Ich bin mir wohl bewußt, daß auch durch diese sprachlichen Indizien kein zwingender Beweis gebracht ist, obwohl ich allerdings glaube, daß die Wahrscheinlichkeit der allgemeinen Gründe, die dafür sprechen, daß Josephus dem Schicksal und der Bedeutung Jesu eine Bemerkung gewidmet hatte, dadurch nicht unerheblich verstärkt wird.

War dies der Fall, so würde ich annehmen, daß die Notiz über Jesu Tod aus Josephus in die Annalen des Tacitus, wenn auch nicht direkt, übergegangen sei. Auch die Anschauung über den Charakter des jüdischen Krieges, die trotz der Unklarheit des Ausdrucks doch sicher bei Tacitus zu erkennen ist, kann er ja nicht direkt von Josephus übernommen haben. Aber das halte ich allerdings für ausgemacht, daß Josephus der Erste gewesen ist, der eine Ahnung der richtigen Erkenntnis bei den Griechen und Römern angebahnt hat. Wer seine Anschauung weiter vermittelt hat, läßt sich nicht mehr erkennen, und ich will durchaus die Möglichkeit offen lassen, daß ein anderer jüdischer Vermittler die Notiz über die Hinrichtung Christi durch Pontius Pilatus hinzugefügt hat.

Mag sein, daß Lukas nicht an der Hand des von mir vorausgesetzten Textes des Josephus das Auftreten Christi in dem 15. Jahre des Tiberius unter der Verwaltung des Pontius Pilatus berechnet hat, sondern daß er einen andern Schriftsteller, der gleichzeitig mit oder nach Josephus schrieb, benutzen konnte. Das zu entscheiden ist vielleicht nicht einmal die Hauptsache. Aber die Erkenntnis scheint mir wesentlich, daß Lukas nicht aus der evangelischen Überlieferung die Zeit des Auftretens Jesu übermittlelt worden ist. Das folgt aus ihrem Wesen, wie ich es zu schildern versucht habe.

Diese Überlieferung, lange Zeit vorwiegend mündlich, den offiziellen Kreisen ganz fernstehend, treu in der Erhaltung des Wesentlichen, wenn auch daran weiterbildend, weil der Geist des Empfangenen in ihr lebendig war, ist naturgemäß gleichgültig gegen Namen und Personen, die außer ihrer Sphäre liegen. In Rom ist ein Kaiser, der schickt seinen Prokurator nach Judäa. Ob dieser Prokurator aus der gens Pontia oder Valeria ist, das ist dem Volke gleichgültig. Es nennt ihn mit seinem

Beinamen. Der Name des Kaisers Augustus prägte sich ein. Aber ob es Tiberius oder Caligula war, unter dem Jesus gekreuzigt wurde, dafür fing man erst an sich zu interessieren, als die Bildung in das Christentum eindrang und die Ereignisse selbst historisch geworden waren.

Anders in den offiziellen Kreisen der jüdischen Priester in Jerusalem, die mit dem römischen Statthalter täglich zu tun hatten. In diesen Kreisen vergaß man natürlich nicht, daß während der zehnjährigen Verwaltung des Pontius Pilatus Tiberius Kaiser war, unter dessen Regierung es gelungen war, den als König in Jerusalem eingezogenen Galiläer zu beseitigen. Diesen Kreisen aber gehörte Josephus an.

Ich muß nun noch einmal auf das Zeugnis des Tacitus zurückkommen. Denn ich habe noch etwas nachzuholen, was ich nicht übergehen kann, ohne einen Einwand gegen den Kern meiner Ausführungen geradezu zu provozieren.

Wie ist es möglich, könnte man fragen, das Zeugnis des Tacitus aus einem im Jahre 94 abgeschlossenen Werke abzuleiten, da doch dieses Zeugnis mitten in einem Bericht über den neronischen Brand steht?

Ich habe bereits angedeutet, daß die Notiz über den Stifter des Christentums und das Urteil über seine Religion tatsächlich mit dem Bericht nur lose verknüpft ist. Man kann beides aus dem Bericht entfernen, ohne daß der Zusammenhang gestört wird. Der Bericht selbst entstammt einer zeitgenössischen Quelle, die Notiz über Christus und das Christentum hat Tacitus hinzugefügt.

Die neronische Zeit ist von den Zeitgenossen vielfach behandelt worden. Tacitus selbst nennt unter den Geschichtsschreibern der Epoche den Fabius Rusticus, einen Freund des Seneca, den älteren Plinius, den als Redner berühmten Konsular Cluvius Rufus. Sicher ist das nur eine kleine Auslese.

Das Urteil über die Ursache des Brandes war geteilt. Tacitus gibt einen einheitlichen, im wesentlichen zuverlässigen, nur die Ausdehnung des Brandes vielleicht übertreibenden Bericht, der sich sehr zu seinem Vorteil von dem des Sueton und Dio Cassius unterscheidet. Sein Gewährsmann gehört zu denen, die an eine Schuld des Kaisers nicht glaubten. Er schildert die sehr vernünftigen Maßregeln, die von der Regierung nach dem Brande ergriffen wurden, dann die Sühnmittel, mit denen man den Zorn der Götter zu besänftigen suchte. Aber trotzdem kam das Gerücht auf und wollte nicht verstummen, daß Nero selbst den Brand befohlen habe. Dies erst gab der Regierung

Veranlassung, auf Schuldige zu fahnden. Der Verdacht wurde irgendwie auf die Christen gelenkt. Man konnte sie zwar der Brandstiftung nicht direkt überführen, aber es gelang, eine Art Indizienbeweis zu konstruieren, auf Grund dessen einem Teil von ihnen die *tunica molesta*, die furchtbarste Art der Verbrennung, andern andere scheußliche Strafen zuerkannt wurden. — Soweit der Gewährsmann des Tacitus. Seine Darstellung hat Tacitus mit den Augen seiner eigenen Zeit gelesen und sie dementsprechend gefärbt und ergänzt. Das ist bei einem Schriftsteller wie Tacitus, der seine Vorlage doch nicht einfach abzuschreiben pflegt, sondern sie bearbeitet und gestaltet, ganz selbstverständlich. Es folgt in diesem Falle aber auch aus einer einfachen Erwägung der Zeitverhältnisse.

Die Existenz von Christen ist den römischen Behörden infolge des neronischen Brandes zum erstenmal zur Kenntnis gekommen. Bis dahin hatten sie unbemerkt in Abgeschiedenheit und Verborgenheit gelebt. Kein Zeichen deutet darauf, wenn wir von der Konfusion des Sueton absehen, daß sie jemals einen Zusammenstoß mit der Behörde gehabt hatten. Die Behörde wußte nichts von ihnen und mußte sich erst durch die Untersuchung ein Bild von ihnen machen. Man stieß also bei ihnen auf eine Gesinnung, die Tacitus als *odium generis humani* bezeichnet. Eine solche Gesinnung hatte man bisher wohl an einzelnen Personen beobachtet, aber nicht an einer größeren Gemeinschaft. Die stoischen Lehrbücher handelten von ihr und verdammten sie. Als ihr Typus war Timon von Athen bekannt. Ein Misanthrop galt als ein Mensch, der sich lediglich um seine eigenen Angelegenheiten kümmerte, sich von der Welt absonderte und durch seine Passivität in einen Gegensatz zum Staate stellte. Die Charakteristik, die in dem Worte lag, traf auf die Christen bis zu einem gewissen Grade zu. Wer in ihre Anschauungen nicht tiefer eindrang, dem mochte sie sogar bei ihnen bis ins Grotteske gesteigert erscheinen. Auch kann ja wirklich der Abscheu gegen die Welt nicht weiter gehen, als wenn man ihren Untergang aufs sehnlichste herbeiwünscht. Noch der Heide Octavius nennt bei Minucius Felix die Christen eine *natio lucifuga*. Der Gegensatz zur Welt beherrschte aber in der neronischen Zeit die christliche Gesellschaft noch in einem ganz andern Maße. Auch kann kein Zweifel sein, daß die Christen den Brand von Rom als das Signal zum Weltuntergang ansahen, zur Wiederkunft des Herrn und dem Eintreten des Gerichts.

Wenn man sich die bisherige Zurückgezogenheit der Christen vor Augen hält, so ist es ganz undenkbar, daß, wie Tacitus andeutet, die

Masse es war, welche die Christen denunzierte. Die gesamte Tradition ist darüber einig, daß die Animosität der Heiden gegen die Christen erst mit der neronischen Zeit beginnt. Bis dahin waren die Beschuldigungen wegen thyesteischer Mahlzeiten und geschlechtlicher Zügellosigkeiten, an die Tacitus augenscheinlich denkt, von den Heiden nicht erhoben worden. Wenn Tacitus den Christennamen als ein Schimpfwort betrachtet, das die Masse den Leuten wegen solcher Scheußlichkeiten anhängt, so spricht er vom Standpunkt einer späteren Zeit. Als das Wort zum erstenmal in Rom in weiteren Kreisen bekannt wurde, konnte es noch kein Schimpfwort sein, und es konnten folglich auch nicht die später damit verbundenen Vorstellungen damals zu einer Verdächtigung der Christen führen.

Charakteristisch für Tacitus ist in seinem Texte noch etwas anderes, die Bedeutung, die dem *nomen Christianum* als solchem beigelegt wird und die formelhafte Kürze *qui fatebantur*, bei der die Ergänzung *se Christianos esse* als selbstverständlich vorausgesetzt wird. Tacitus kennt das summarische Verfahren seiner Zeit, das vor dem neronischen Brande noch nicht üblich gewesen sein kann. Denn der bloße Name Christ hatte eben damals noch keinen odiosen Klang, sondern gewann ihn erst infolge des Prozesses. Es konnte also auch das unwiderrufene Bekenntnis zu ihm zu einer Verurteilung nicht ausreichen. Nicht wegen des Namens wurden die Christen unter Nero verurteilt, sondern wegen der ihnen untergelegten verbrecherischen Gesinnung und dem damit begründeten Verdacht der Brandstiftung. Später, wird das anders. Da ist der Name Christ für den Richter ein fester Begriff, der nicht mehr in jedem einzelnen Falle bestimmt wird, sondern ohne weiteres zur Verurteilung genügt, wenn auch ein humaner Mann wie Plinius sich Bedenken machte, ob er auf Grund des bloßen Namens oder erst auf Grund der von dem Träger des Namens etwa verübten Schandtaten einen Christen verurteilen sollte.

Wenn es nun für die neronische Zeit undenkbar ist, was später Regel war, daß die Christen von dem großen Haufen ohne weiteres für jedes elementare Unglück verantwortlich gemacht und zur Rechenschaft gezogen wurden, so drängt sich die Frage auf, wie es möglich war, daß die Christen in den Verdacht der Brandstiftung kamen. Die Behörde konnte nicht von selbst auf sie verfallen, aus dem Publikum kann die Beschuldigung auch nicht erhoben sein, denn das Publikum hatte seinen Verdacht auf Nero geworfen, und die Behörde wollte ja gerade den Verdacht von dem Kaiser auf einen Sündenbock abwälzen.

Furchtbar ist der Haß der Rassen gegeneinander, wenn er einmal entzündet ist, aber noch furchtbarer ist der Haß gegen die Genossen des eigenen Volkes, die sich zu ihm in einen als vital empfundenen Gegensatz stellen. Der Haß des Judentums gegen das Christentum, dessen Entstehung nichts anderes als ein innerjüdischer Vorgang ist, ist durch den Tod seines Stifters besiegelt worden, und er wächst in dem Maße, als das Christentum das Judentum zu überwinden und zu ersetzen sucht. Es liegt in der Natur der Sache, und unsere Berichte lassen darüber keinen Zweifel, daß überall, wo das Volk sich zuerst gegen die Christen empört, es von den Juden aufgehetzt war.

Waren die Christen in Rom weiteren Kreisen unbekannt geblieben, so darf man dagegen als sicher annehmen, daß ihre wachsende Ausdehnung die jüdische Gemeinde, auf deren Kosten sie sich hauptsächlich vollzog, da sich die Mission zunächst an die Juden und Judengenossen wandte, auf das äußerste erbitterte.

Die Verfolgung der Christen wurde im Interesse des Hofes unternommen und sicherlich auch vom Hofe veranlaßt. Der Hof wurde von der zweiten Gattin des Kaisers Poppaea Sabina beherrscht. Es ist wahrscheinlich, daß die ränkevolle und kluge Frau die ihrem Gatten drohende Gefahr erkannte und auf Abwehr bedacht war. Die Inszenierung der Hinrichtung zu einem Schauspiel und Fest für den süßen Pöbel und zur Befriedigung der grausamen Gelüste des Kaisers ist, wie aus Juvenal hervorgeht, auf den allmächtigen Oberst der Leibgarde Tigellinus zurückzuführen. Poppaea und Tigellinus waren, wie Tacitus sagt, die geheimen Berater des rasenden Fürsten. Man wird daher kaum fehlgehen, wenn man in ihnen die eigentlichen Anstifter der Christenverfolgung erblickt.

Poppaea war dem Judentum ergeben. Josephus rühmt sie als eine gottesfürchtige Frau, die jüdischen Abgesandten aus Jerusalem, welche um diese Zeit zu einer Beschwerde über den König Agrippa und den Prokurator Festus nach Rom kamen, Gehör beim Kaiser verschaffte. Sie ist als Proselytin, wenn nicht gar als Jüdin gestorben.

Aber von wem war Poppaea über die Christen instruiert worden? Da lassen sich natürlich verschiedene Möglichkeiten denken, und es mag besser sein, der Phantasie Schranken aufzuerlegen und die Frage nicht weiter zu verfolgen. Trotzdem kann ich nicht umhin, einen Umstand zu erwähnen, der, soviel ich weiß, bis jetzt von keinem mit der Sache in Verbindung gebracht ist.

Man hat sich gewundert, daß Josephus nirgendwo des Brandes

der Stadt gedenkt, obwohl er dazu in der Archäologie und mehr noch in seiner Selbstbiographie wohl Gelegenheit gehabt hätte. Es war doch ein Ereignis, das in der ganzen Welt das allergrößte Aufsehen erregte, und das die vielen jüdischen Kaufleute in Rom ganz besonders schwer getroffen hatte. Man denke nur an die wenig christliche Schadenfreude des Apokalyptikers Johannes an ihren Klagen. Josephus wird seine Gründe gehabt haben, seine wahren Empfindungen hinter einem absoluten Schweigen zu verbergen. Aber einmal hat er, wie mir scheint, versteckt darauf angespielt.

Ganz von selbst ergibt sich die Parallele zwischen dem Brand von Rom und dem Brand des Tempels in Jerusalem.

Einige Leute, sagt Tacitus, haben aufgezeichnet, daß der Brand der Stadt am 18. Juli ausgebrochen sei, dem Tage, an dem die Gallier die Stadt angezündet haben. Andere haben auch die vielen Jahre, Monate und Tage zwischen den beiden Bränden berechnet.

In dem *Bellum Judaicum* des Josephus findet sich eine genau entsprechende Bemerkung über den Tempel von Jerusalem. Er sei unter Vespasian in demselben Monat und an demselben Tage wie zum ersten Male von den Babyloniern in Brand gesetzt. Dann berechnet er, zwar nicht die Zeit zwischen den beiden Bränden, aber die Zeit von seiner ersten Erbauung durch Salomon bis zu seiner Zerstörung unter Vespasian nach Jahren, Monaten und Tagen und ebenso von seiner Neugründung bis zu demselben Zeitpunkt (VI 10).

Es scheint mir evident, daß Josephus damit dem Vorgang der römischen Historiographen sich angeschlossen hat.

Das beweist nur, daß Josephus das Ereignis wohl beachtet hat. Vielleicht hat er damit die stille Hoffnung verbunden, daß, wie Rom sich aus der Asche neu erhoben hatte, so auch Jerusalem unter römischer Herrschaft wieder aufblühen werde.

Aber es ist noch etwas anderes, weit Merkwürdigeres zu beachten. Josephus ist, wie er in seiner Vita erzählt, während der Verwaltung des Felix, in seinem 27. Jahre, also 63, nach Rom gereist, zur Begleitung und Unterstützung einiger ihm bekannter Priester, die aus einer geringfügigen Veranlassung nach Rom transportiert wurden, um sich vor dem Kaiser zu verantworten. Während der ersten Anfänge des Krieges, also 66, traf Josephus in Jerusalem wieder ein. Er war also während des Brandes in Rom. Um so auffälliger, daß er, obwohl er das Ereignis selbst erlebt hat, keinen Ton davon verlauten läßt.

Aber es kommt noch anders. In Puteoli macht Josephus die Bekanntschaft eines Schauspielers jüdischer Abkunft, eines Günstlings

des Kaisers. Durch diesen Schauspieler wird er mit Poppaea bekannt. Er erlangt durch sie nicht nur die Freilassung der Priester, sondern bekommt von ihr noch außerdem große Geschenke.

Wofür die großen Geschenke? Ich will Josephus auf einen Indizienbeweis nicht verurteilen. Aber als mir die Verkettung aller dieser Umstände blitzartig vor Augen trat, war ich, das kann ich nicht leugnen, aufs äußerste betroffen.

Wie dem aber auch sei, ein Mann, der die messianische Bewegung als die Wurzel alles Übels ansah, der sie verabscheute, trotzdem, ja vielleicht gerade weil er selbst — und nicht so ganz unter dem Zwange äußerer Umstände, wie er es scheinen lassen möchte — für ihre Idee die Waffen geführt hat, der äußerlich und innerlich ein Jude blieb und für das Judentum auf seine Weise gewirkt hat, der mußte noch viel mehr ein Feind derjenigen Form des Messianismus sein, in der er für die Religion seines Volkes eine ungleich größere Gefahr erkennen mußte, als in Rom und seinen Kaisern, die er sich und seinem Volke als Freunde zu gewinnen suchte.