

OLIVER GUSSMANN

Das Priesterverständnis des Flavius Josephus

*Texts and Studies in
Ancient Judaism
124*

Mohr Siebeck

Texts and Studies in Ancient Judaism
Texte und Studien zum Antiken Judentum

Herausgegeben von / Edited by

Peter Schäfer (Princeton, NJ)
Annette Y. Reed (Philadelphia, PA)
Seth Schwartz (New York, NY)
Azzan Yadin (New Brunswick, NJ)



Oliver Gußmann

Das Priesterverständnis des Flavius Josephus

Mohr Siebeck

OLIVER GUSSMANN, geboren 1963; Studium der Theologie in Neuendettelsau, Wien, Bonn, Erlangen und Jerusalem; 2007 Promotion; Touristenpfarrer an St. Jakob, Rothenburg ob der Tauber; Lehrbeauftragter für Antikes Judentum am Institut für Neues Testament an der Universität Erlangen-Nürnberg.

e-ISBN PDF 978-3-16-151457-9

ISBN 978-3-16-149562-5

ISSN 0721-8753 (Texts and Studies in Ancient Judaism)

Die Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliographie; detailed bibliographic data is available on the Internet at <http://dnb.d-nb.de>.

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2008 Mohr Siebeck Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Gulde-Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Großbuchbinderei Josef Spinner in Ottersweier gebunden.

Für Christine

Vorwort

Meine Beschäftigung mit Flavius Josephus rührt von einem theologischen Studienjahr her, das ich 1995/1996 an der Hebräischen Universität in Jerusalem verbracht habe.

Dieses Buch ist die überarbeitete Fassung meiner Dissertation, die im Mai 2007 vom Fachbereich Theologie der Philosophischen Fakultät der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg angenommen wurde. Besonders freut mich, dass meine Arbeit mit dem „Adolf-Schlatter-Preis zur Förderung christlicher Theologie des Jahres 2009“ ausgezeichnet wurde.

Ich bedanke mich herzlich bei allen, die mir Gedankenanstöße und Inspirationen zum priesterlichen Josephus gegeben haben: allen voran Frau Prof. Dr. Oda Wischmeyer, die mich mit ausdauernder Geduld und vielfältigen aufmerksamen Hinweisen während der Entstehung der Dissertation begleitet und als eine Art Hebamme im entscheidenden Moment therapeutische Hilfe geleistet hat, indem sie mich zur Einreichung der Arbeit bewegt hat. Prof. Dr. Jürgen Zangenberg (Leiden) danke ich ebenfalls sehr dafür, dass er das Zweitgutachten erstellt hat und auch bei der Erstellung der Druckfassung für meine Fragen ein offenes Ohr und Antworten hatte. Mein Dank gilt auch den Teilnehmerinnen und Teilnehmern des Erlanger neutestamentlichen Doktorandenkolloquiums sowie Prof. Dr. Eve-Marie Becker (Aarhus), Barbara Eberhardt, Dr. Anni Hentschel, Margret Schmidt und Prof. Dr. Folker Siegert (Münster) für all die vielen weiterführenden Anregungen und Gespräche.

Den Herausgebern Prof. Dr. Peter Schäfer (Princeton/Berlin), Prof. Dr. Annette Y. Reed (Philadelphia, PA), Prof. Dr. Seth Schwartz (New York, NY), Prof. Dr. Azzan Yadin (New Brunswick, NJ) sowie Dr. Henning Ziebritzki vom Verlag Mohr Siebeck danke ich sehr für die Aufnahme des Buches in die Reihe der *Texts and Studies in Ancient Judaism*. Prof. Dr. Seth Schwarz hat mir in der Überarbeitungsphase mit scharfem Verstand noch wertvolle Gedankenanstöße für das Thema vermittelt. Ein besonderer Dank gebührt Rainer Hufnagel für die Rekonstruktionszeichnung der Hohenpriestergewänder und Tanja Mix für ihre umsichtige Betreuung bei der Erstellung der Druckfassung. Für die Mühe des Korrekturlesens, kleine und große Hilfen und das teilnehmende Interesse bei der Entstehung der Forschungsarbeit danke ich herzlich meinen Eltern, ohne die ich nicht

wäre, was ich bin, sowie Dr. Jürgen Habermann, Roswitha Habermann, Susanne Schulz, Dr. Annette von Stockhausen und Dr. Axel Töllner.

Meiner Frau Christine danke ich herzlich für ihre liebevolle Unterstützung und für die Geduld, die sie meiner Schreibtischarbeit entgegengebracht hat.

Rothenburg ob der Tauber, im November 2008

Oliver Gußmann

Inhaltsverzeichnis

Vorwort.....	VII
Einleitung	3
Kapitel 1: Forschungsgeschichte und Ziele dieses Buches	5
1.1 Die Erforschung priesterlicher Themen bei Josephus	5
1.2 Ziel und Aufbau der Studie	23
<i>Teil 1: Voraussetzungen und Grundlagen</i>	29
Kapitel 2: Institution, Geschichte, Religion und Kultur des jüdischen Priestertums	31
2.1 Semantische Aspekte des Terminus „Priester“	31
2.2 Der religionswissenschaftliche Begriff „Priester“	34
2.3 Die Geschichte des Priestertums in Israel	39
2.4 Religionsstruktur des Priestertums im ersten Jahrhundert.....	92
2.5 Idealisiertes Priestertum bei Philo von Alexandria	171
2.6 Vergleich mit Priestern in römischen öffentlichen Kulturen	181
Kapitel 3: Priesterliches in der Biographie des Josephus	198
3.1 Koordinaten der Josephusbiographie	198
3.2 Die priesterliche Abstammung des Josephus	200
3.3 Priesterliche Ausbildung und Sprachkenntnisse.....	216
3.4 Josephus als politischer Beobachter und Diplomat	228
3.5 Josephus als Feldherr und Priester in Galiläa.....	236
3.6 Josephus – Priester <i>und</i> Prophet?	240
3.7 Josephus als Apologet jüdischer Kultur in Rom.....	249
3.8 Ergebnisse.....	264

<i>Teil 2: Schwerpunkte der Priesterauffassung bei Josephus</i>	267
Kapitel 4: Genealogie und Hohepriestergeschichte	269
4.1 Genealogien in priesterlicher Geschichtsschreibung	269
4.2 Genealogie und Geschichtsschreibung in A 20:224–251	273
4.3 Ergebnisse	286
Kapitel 5: Priestertum und Prophetie	288
5.1 Priester und Propheten im Vergleich	288
5.2 Propheten als göttlich inspirierte Historiker	290
5.3 Prophetische Gerichtsansage als Vorbild für Josephus	295
5.4 Priester und Zukunftsdeutung	297
5.5 Ergebnisse	304
Kapitel 6: Die Priester in der Verfassungsform der Theokratie	306
6.1 Einführung: Die Theokratie als „beste Verfassung“	306
6.2 Die Rolle der Priester in der Theokratie	314
6.3 Priesterherrschaft als Aristokratie in den Antiquitates	317
6.4 Restitution des Tempelkultes bei Josephus?	320
6.5 Ergebnisse	324
Kapitel 7: Der Tempel und seine Geschichte aus der Sicht des Priesters Josephus	325
7.1 Die Beschreibungen des Herodestempels bei Josephus	325
7.2 Tempeltheologie bei Josephus	340
7.3 Die Heiligkeit der Priester und des Tempels bei Josephus	345
7.4 Der Untergang des Tempels	354
7.5 Priesterliches Selbstopfer bei Josephus	363
7.6 Ergebnisse	365
Kapitel 8: Textilien und Texte. Priestergewänder bei Josephus	366
8.1 Der Wortgebrauch des Josephus für die Priesterkleidung	366
8.2 Die Priester- und Hohenpriestergewänder bei Josephus	369
8.3 Die symbolische Deutung der Hohenpriestergewänder	383
8.4 Der Hohepriesterornat als Instrument der Religionspolitik	395
8.5 Ergebnisse	408

Kapitel 9: Zusammenfassung: Das Priesterverständnis des Flavius Josephus.....	410
9.1 Die historische Gestalt des Josephus.....	410
9.2 Selbstbewusstsein und Priesterideal des Josephus	414
9.3 Fazit.....	417
 Anhänge	 419
Anhang 1: Prosopographie der Hohenpriester	419
Anhang 2: Rekonstruktion der Priesterornate nach Josephus	431
 Literaturverzeichnis	 435
1. Textausgaben und Übersetzungen.....	435
2. Hilfsmittel und Wörterbücher	439
3. Monographien, Aufsätze, Lexikonartikel.....	441
 Register.....	 473
1. Stellenregister.....	473
2. Autorenregister.....	499
3. Namen- und Sachregister	505

Abkürzungen

Die Zitate aus den Werken des Josephus folgen der modernen Paragraphenzählung der NIESE-Ausgabe (s. Literaturverzeichnis). Für die einzelnen Werke gelten die Abkürzungen B (*Bellum Judaicum*), A (*Antiquitates Judaicae*), V (*Vita Josephi*), C (*Contra Apionem*).

Die Namen der 28 Hohenpriester seit Herodes dem Großen (Josephus, A 20:250) werden zur einfacheren Identifizierbarkeit wie bei SCHÜRER/VERMES, *History II* (1979) 229–233 mit Nummern „Hp (= Hoherpriester) 1–28“ versehen und ab Josephus Kaiaphas (Hp 14) im Anhang 1 dieses Buches biographisch erschlossen.

ABD	FREEDMAN, David u. a. (Hgg.): <i>The Anchor Bible Dictionary</i> , 6 Bände, New York u. a. 1992.
BRL ²	GALLING, Kurt (Hg.): <i>Biblisches Reallexikon</i> , 2. neugestaltete Auflage, Tübingen 1977.
DDD	VAN DER TOORN, Karel / BECKING, Bob / VAN DER HORST, Pieter (Hgg.): <i>Dictionary of Deities and Demons in the Bible</i> , Leiden ² 1999.
DNP	CANCIK, Hubert / SCHNEIDER, Helmuth (Hgg.): <i>Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike</i> , 15 Bände, Stuttgart u. a. 1996–2002.
EJ	ROTH, Cecil u. a. (Hgg.): <i>Encyclopaedia Judaica</i> , 16 Bände, Jerusalem 1971 ff.
EncRel	ELIADE, Mircea: <i>The Encyclopedia of Religion</i> , 16 Bände, New York 1987.
EWNT	BALZ, Horst / SCHNEIDER, Gerhard: <i>Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament</i> , 3 Bände, Stuttgart ² 1992.
GLAJJ	STERN, Menachem: <i>GREEK AND LATIN AUTHORS ON JEWS AND JUDAISM</i> , 3 Bände, Jerusalem 1974–1980.
HRWG	CANCIK, Hubert / GLADIGOW, Burkhard / LAUBSCHER, Matthias / KOHL, Karl-Heinz (Hgg.): <i>Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe</i> , 5 Bände, Stuttgart u. a. 1998–2001.
HWP	RITTER, Joachim / GRÜNDER, Karlfried: <i>Historisches Wörterbuch der Philosophie</i> , Darmstadt 1971 ff.
HWRh	UEDING, Gert (Hg.): <i>Historisches Wörterbuch der Rhetorik</i> , Tübingen 1992 ff.
LThK ³	KASPER, Walter: <i>Lexikon für Theologie und Kirche</i> , 11 Bände, 3. Auflage, Freiburg i. Br. 1993–2001.
LTUR	STEINBY, Eva M.: <i>Lexicon Topographicum urbis Romae</i> , 6 Bände, Rom 1993–2000.
MLLK	NÜNNING, Ansgar (Hg.): <i>Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie</i> , Stuttgart u. a. ² 2001.
MLR	AUFFARTH, Christoph u. a. (Hgg.): <i>Metzler Lexikon Religion. Gegenwart – Alltag – Medien</i> , 4 Bände, Stuttgart u. a. 1999–2002.
NBL	GÖRG, Manfred / LANG, Bernhard: <i>Neues Bibellexikon</i> , 3 Bände, Zürich u. a. 1988–2001.

- NEAEHL STERN, Ephraim u. a. (Hgg.): The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land, 4 Bände, Jerusalem 1993; Band 5: 2008.
- NTAK ERLEMANN, Kurt / NOETHLICH, Karl L. / SCHERBERICH, Klaus / ZANGENBERG, Jürgen: Neues Testament und Antike Kultur, 4 Bände, Neukirchen-Vluyn 2004–2006.
- PIR² GROAG, Edmund u.a.: Prosopographia Imperii Romani Saec. I. II. III., Berlin² 1933 ff.
- RAC KLAUSER, Theodor u. a. (Hgg.): Reallexikon für Antike und Christentum, Stuttgart 1950 ff.
- RGG³ GALLING, Kurt u. a. (Hgg.): Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, 7 Bände, 3. völlig neu bearbeitete Auflage, Tübingen 1956–1965.
- RGG⁴ BETZ, Hans Dieter / BROWNING, Don / JANOWSKI, Bernd / JÜNGEL, Eberhard (Hgg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, 8 Bände, 4. Auflage, Tübingen 1998–2006.
- TBLNT COENEN, Lothar u. a.: Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament (1971), 2 Bände, Studienausgabe, Wuppertal⁵ 1990.
- ThWAT BOTTERWECK, Johannes / RINGGREN, Helmer u. a.: Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, 10 Bände, Stuttgart u. a. 1973–2000.
- ThWNT KITTEL, Gerhard / FRIEDRICH, Gerhard: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, 10 Bände, Stuttgart 1933–1979.
- TRE MÜLLER, Gerhard u. a. (Hgg.): Theologische Realenzyklopädie, Berlin u. a. 1976–2004.

„... μὴ γὰρ ἔγωγέ ποτε γενοίμην ζῶν οὕτως αἰχμάλωτος,
ἵνα παύσωμαι τοῦ γένους ἢ τῶν πατριῶν ἐπιλάθωμαι.“

„denn ich möchte bestimmt niemals ein Gefangener sein und auf solche Weise leben,
dass ich dabei meine Abstammung aufgäbe oder das Erbe der Väter vergäße!“

Josephus, Bellum Judaicum 6:107

Einleitung

Flavius Josephus (37 bis etwa 100 n. Chr.) war jüdischer Priester am Tempel in Jerusalem. Er entstammte einer aristokratischen Priesterfamilie und vertrat ein hohes Standesbewusstsein. Die Zugehörigkeit zur priesterlichen Oberschicht hat ihn auch dann noch in seinem historischen Denken und seinen religiösen Auffassungen bestimmt, als der Jerusalemer Tempel 70 n. Chr. bereits in Schutt und Asche lag und Josephus als Geschichtsschreiber in Rom weilte. In der bisherigen Forschung wurde der priesterliche Josephus noch kaum wahrgenommen. Man weiß zwar, dass Josephus Priester war, gleichzeitig jedoch wird er noch immer für einen Pharisäer gehalten. An einer einzigen Stelle (V 12) behauptet er nämlich, er habe sich am Beginn seiner öffentlichen Laufbahn den Pharisäern angeschlossen: ἠρξάμην πολιτεύεσθαι τῇ Φαρισαίων αἵρέσει κατακολουθῶν. Die These, Josephus sei ein Pharisäer gewesen, hat sich in der Forschung lange gehalten. Der kanadische Josephusforscher S. Mason hat sie im Jahr 1991 in seiner Dissertation „Flavius Josephus on the Pharisees“¹ infrage gestellt. Es gibt zahlreiche Überschneidungen zwischen priesterlichem und pharisäischem Denken. So konnte es sehr selten Priester geben, die zugleich Pharisäer waren.² Pharisäer waren bestrebt, Teile der priesterlichen Reinheitstora für den Laienalltag auszulegen, doch Priester blieben insgesamt auf die den Kult betreffenden Reinheitsfragen hin orientiert. Masons Studie hat den Weg für eine Beschäftigung mit dem *Priester* Josephus eröffnet.

Das Vorhaben meines Buches ist es, Josephus' Person und Werk von seinen priesterlichen Wurzeln her zu verstehen, was bisher nur bei einzelnen Aspekten seines Werkes geschehen ist. Es sollen die Grundelemente der priesterlichen Gedankenwelt bei Josephus herausgearbeitet werden, um so zu einer „priesterlichen Josephusinterpretation“ zu gelangen. Dabei wird sich zeigen, dass sich Josephus häufig an kultischen Gesichtspunkten orientiert sowie am Status und an der Funktion von Priestern, z. B. in seiner Geschichtsschreibung, die für ihn kontinuierliche Tempel- und

¹ MASON, Pharisees (1991). Zur Darstellung seiner Arbeit s. Seite 13.

² JEREMIAS, Jerusalem (³1962) 291, s. u. Kapitel 3, Anm. 92.

Hohepriestergeschichte ist.³ Man kann allerdings feststellen, dass bestimmte Themen und Denkvorstellungen bei Josephus zurücktreten, die man eigentlich bei einem Priester erwarten könnte, z. B. liturgische Inhalte, die Opferthematik, der Priestersegen oder die Toraerteilung.

Bei der Untersuchung wird stets berücksichtigt, dass Josephus versucht hat, das palästinische Judentum und seine Geschichte den Lesern der griechisch-römischen Kultur verständlich zu machen. Angesichts der neuen Bedingungen in Rom hat sich auch sein priesterliches Denken gewandelt. Doch blieb es seine Aufgabe, eine genuin priesterliche – nämlich die jüdische – Geschichte und Tradition aufzuschreiben und zu bewahren.

³ S. u. Seite 269 ff.

Kapitel 1

Forschungsgeschichte und Ziele dieses Buches

1.1 Die Erforschung priesterlicher Themen bei Josephus

Die Josephusforschung hat sich bisher kaum mit dem Thema „Josephus und seine Beziehung zum Priestertum“ befasst.¹ In Aufsätzen und Monographien zu verwandten Themen wie „Tempel“² oder „Hohespriestertum“³ und in der Forschungsliteratur zu Josephus wird das Thema jedoch immer wieder berührt.

Die siebziger und achtziger Jahre des 20. Jahrhunderts bescherten der Josephusforschung Impulse durch neue methodische Hilfsmittel: Die Rengstorf-Konkordanz⁴ erlaubte eine breitere und vollständigere Untersuchung des Wortgebrauchs bei Josephus. Das Namenwörterbuch von Schalit⁵ ließ eine genauere Einordnung der Personen- und Ortsnamen bei Josephus zu. In demselben Zeitraum erschienen die umfangreichen und zum Teil kommentierten Bibliographien zur Josephus-Forschungsliteratur von

¹ Zur älteren Josephusforschung: z. B. MICHEL/BAUERNFEIND, Krieg III (1969) XX–XXVI: „§4: Zum gegenwärtigen Stand der Josephusforschung“.

Zur Forschung bis etwa 1984: BILDE, Josephus (1988) 123–171: „Main Trends in Modern Josephus Research“ (mit Angabe älterer Forschungsliteratur). Sehr umfassend und zum Teil kommentiert ist die im Zeitraum von 1937–1984 erschienene Forschungsliteratur in: FELDMAN, Scholarship (1984). FELDMAN geht nach Themenkomplexen vor. Mit lediglich fünf Titeln unter „The Priests Generally“ (ebd. 437 f.) zeigt FELDMAN ein Forschungsdesiderat an. Besser erforscht ist „The High Priesthood“ (ebd. 448–457) mit 45 Titeln. In FELDMAN, Revisited (1984) wird der Stand der Forschung anhand von Grundfragen aufgezeigt, das Thema „Priestertum“ wird jedoch nicht erwähnt.

Zur gegenwärtigen Josephusforschung: Einen Einblick in die überwiegend europäische Forschung geben die Münsteraner Judaistischen Studien (MJSt) 2, 4, 6, 12 und 14 (1998–2003). Dort: SIEGERT, Bibliographie (2003) 195–201 und SIEGERT, Edieren (2003) 171–194. Englischsprachige Forschungsüberblicke finden sich in: BOND, Currents (2000) 162–190; FELDMAN, Judaism (1987); MCLAREN, Turbulent Times (1998) oder auch im Internet: SIEVERS, Resources, in: URL: http://www.josephus.yorku.ca/pdf/J_Sievers_ppr.pdf [31.03.2008].

² MAIER, Tempel – IV. Judentum (2002) 65–72 (Lit.) und FASSBECK, Aufwand (2003) 222–249 (Lit.). Weitere Literatur s. u. Kapitel 7, Anm. 3.

³ HOSSFELD/SCHÖLLGEN, Hoherpriester (1994) 4–58 (Lit.), weitere Literatur s. u. Kapitel 2, Anm. 274.

⁴ RENGSTORF, Concordance (1973–1983).

⁵ SCHALIT, Namenwörterbuch (1968). S. auch SCHLATTER, Namen (1913).

Schreckenberg⁶ und Feldman⁷, welche die teilweise sehr entlegen erschiene Forschungsliteratur besser erschlossen.⁸

Angesichts der Literaturfülle und der breiten Textgrundlage bei Josephus kann hier nur einblicksweise vermittelt werden, wie und unter welchen Gesichtspunkten das Priestertum im Zusammenhang mit Josephus in der Forschung zum Thema gemacht wird. Die Stichworte „classic conception“ (1.1.1) und „modern conception“ (1.1.2) sollen die Haupttrends der Josephusforschung aufnehmen und wichtige, für den priesterlichen Josephus relevante Aufsätze und Monographien (1.1.3), den gegenwärtigen Trend (1.1.4) sowie Literatur zum Thema „jüdisches Priestertum“ vorstellen (1.1.5).

1.1.1 Die „classic conception of Josephus“

Die erste Annäherung an Josephus vor Beginn der kritischen Geschichtsforschung geschah vor allem aus christlich-apologetischem Interesse. Josephus' Schriften dienten als Hintergrundinformation für die Evangelienlektüre, als Handbuch für Pilgerfahrten ins Heilige Land oder als Beleg einer für eine angebliche religiöse Unterlegenheit des Judentums.⁹ Josephus als jüdischer Priester spielt in dieser spätantiken und mittelalterlichen Phase der Josephusrezeption keine Rolle, weil diese Art der Josephuslektüre vor allem über theologische Ursachen nachdachte, die zum Untergang des Tempels geführt hatten. In der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts n. Chr. klagt Meliton von Sardes (gest. vor 190 n. Chr.) das jüdische Volk an, Jesus ermordet zu haben:

„Du aber [...] hast gegen deinen Herrn gestimmt. Den die Heiden angebetet haben und den die Unbeschnittenen bewunderten und Fremdstämmige verehrten, für den Pilatus sich die Hände wusch, diesen hast du getötet an dem großen Fest. Daher ist bitter geworden dir das Fest der ungesäuerten Brote. [...] Getötet hast du den Herrn inmitten Jerusalems! Höret es alle Geschlechter der Völker und sehet; unerhörter Mord geschah inmitten Jerusalems, in der Stadt des Gesetzes, in der Stadt der Hebräer, in der Stadt der Propheten, in der Stadt, die für gerecht galt! [...] Der Herr – ist geschmäht worden; der Gott – ist getötet worden; der König Israels – ist beseitigt worden von Israels Hand. [...] Den Herrn hast du verlassen, du hast kein Erbarmen bei ihm gefunden. Den Herrn hast du zugrunde

⁶ SCHRECKENBERG, Bibliographie (1968) und SCHRECKENBERG, Bibliographie (1979).

⁷ FELDMAN, Scholarship (1984); FELDMAN, Supplementary Bibliography (1986) und FELDMAN, Critical Bibliography (1987).

⁸ Eine aktuelle digitale Josephus-Bibliographie befindet sich auf der kanadischen Homepage des „Project on Ancient Cultural Engagement“ (PACE), URL: <http://josephus.yorku.ca/links-articles.htm> [22.03.2008].

⁹ S. den Überblick bei MASON, Neues Testament (2000) 19–52 und ausführlich SCHRECKENBERG, Untersuchungen (1977).

gerichtet, gründlich bist du zugrunde gerichtet worden. Und jetzt liegst du tot danieder.“¹⁰

Und Eusebios von Cäsarea (ca. 263 – ca. 339 n. Chr.) berichtet: nachdem die Christen aus der Stadt Jerusalem und aus Judäa geflohen seien,

„da brach zuletzt das Strafgericht Gottes über die Juden wegen der vielen Freveltaten, die sie an Christus und seinen Aposteln begangen hatten, herein und vertilgte gänzlich dieses Geschlecht der Gottlosen aus der Menschengeschichte. [...] Wie viel Elend über das Volk damals hereinstürzte und [...] wie schließlich der von den Propheten verheißene Gräuel der Verwüstung in dem seit alter Zeit berühmten Gottestempel selbst sich dadurch verwirklichte, dass er vollständig zerstört und ganz und gar durch Feuer vernichtet wurde, dies kann jeder, der will, in der von Josephus geschriebenen Geschichte im einzelnen nachlesen.“¹¹

In der Zeit der literar- und quellenkritischen Arbeiten am Josephuswerk (17. bis Mitte 20. Jahrhundert) kam Josephus zwar stärker als Autor in den Blick, jedoch oft nur als Verwerter und Verwalter von Quellenmaterial, das man aus seinem Werk zu rekonstruieren suchte. Brüche wollte man durch die unterschiedliche Auswertung der Quellen bei Josephus erklären.

Bilde¹² kategorisiert die kritische Forschungsgeschichte schematisch in eine „classic conception of Josephus“ und eine „modern conception of Josephus“. Seine Einteilung ist hilfreich, um die Grundtendenz der Forschungsliteratur grob zu erfassen: Die „classic conception“ beginnt am Ende des 19. Jahrhunderts und hat ihren Höhepunkt in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts erreicht. Zu ihren Vertretern zählen Bentwich, Cohen, Eisler, Foakes-Jackson, Hölscher, Laqueur, Norden, Schalit, Schürer, Trisoglio und Weber. Von diesen Forschern werden die Persönlichkeit und das Werk des Josephus einer radikalen Kritik unterzogen. Man wirft ihm servile Schmeichelei gegenüber den Flaviern vor und kritisiert seine moralisch zweifelhafte persönliche Karriere¹³ sowie sein apologetisches Eintreten für das jüdische Volk. Josephus sei nicht zu einer objektiven Geschichtsschreibung fähig gewesen. Das negative Charakterbild, das aufgrund der Widersprüche seines Leben und seiner Werke die „classic conception“ von Josephus zeichnet, verstellt den Blick auf die Selbstwahrnehmung des Josephus als Priester. Die priesterliche Herkunft des Jo-

¹⁰ Meliton von Sardes, Passa-Homilie 97–99. Übersetzung: BLANK, Meliton (1963) 126–128. Für BLANK, ebd. 82 hat die Predigt die Form einer „sakralrechtlichen Prozeß- und Scheltrede“.

¹¹ Eus. h.e.3:5,3–5. Eusebios spricht von einem Verbrechen gegen Christus (2:5,6; 6,8; 3:7,8) bzw. gegen den Heiland (2:5,7; 6,3) und die Apostel (2:10,1; 23,1; 3:5,2 f.). Zur antijüdischen Benutzung des Josephus im zweiten und dritten Buch der *Kirchengeschichte* des Eusebios s. HATA, Abuse (2007) 91–102 (Lit.); MASON, Neues Testament (2000) 19–52.

¹² BILDE, Josephus (1988) 123–171.

¹³ BILDE, Josephus (1988) 126.

sephus ist zwar bekannt, jedoch wird in dieser quellenkritischen und moralisierenden Phase der Josephusforschung nicht erkannt, dass das josephische Priestertum mit seiner Geschichtsschreibung in Beziehung steht. Ihm wird die Originalität abgesprochen, sein Wirken reduziere sich auf das „Abschreiben, Exzerpieren, Paraphrasieren und Kombinieren von Vorlagen.“¹⁴ Widersprüche zwischen den Werken werden von Vertretern dieser Richtung mit der Verwendung unterschiedlicher Quellen erklärt, die Josephus zu glätten versäumt habe. Dieser Umgang mit den Josephusschriften entspricht der damals in der althistorischen Forschung und der Bibel-exegese üblichen Methode, doch geht Bilde nicht genauer auf die ideologischen und zeitgeschichtlichen Hintergründe dieses Ansatzes ein.

Als ein Hauptvertreter des „klassischen Modells“ der Josephusforschung gilt Hölscher¹⁵ mit seinem Josephus-Artikel in der Realenzyklopädie von Pauly-Wissowa, der neben dem „Alten Schürer“¹⁶ lange den Forschungsstand zu Josephus repräsentierte: Dass Josephus zur Jerusalemer Priesterschaft gehörte, nimmt Hölscher zwar wahr, reflektiert aber nicht, welche Auswirkungen dies auf sein Denken und sein Werk gehabt haben könnte. Der Jerusalemer Priestersohn sei bis zum 33. Lebensjahr in der Luft pharisäischer Gesetzesfrömmigkeit aufgewachsen.¹⁷ Als Anhänger der pharisäischen ἀρχαῖς sei er in den Staatsdienst getreten. Seine Schriften verrieten mehrfach seinen pharisäischen (und damit antisadduzäischen) Standpunkt.¹⁸ Trotz dieser offensichtlichen Verkürzungen sieht Hölscher auch Richtiges: Josephus sei ein „aristokratischer Priester, begeistert für das Hasmonäerhaus, eingenommen für die Vornehmen und gegen die plebs.“¹⁹ Bei der Übernahme von Quellen und Bibeltexten jedoch habe Josephus die Leser getäuscht und sich „mit fremden Federn geschmückt.“²⁰ Die eigene selbstständige Arbeit des Josephus habe man sich „so gering wie möglich“ vorzustellen.²¹ Das priesterliche Interesse, vor allem in A 18–20, entspringt nach Meinung Hölschers einer „Mittelquelle“, die einen jüdischen und gesetzlichen Standpunkt vertrete.²²

¹⁴ HÖLSCHER, Josephus (1916) 1962.

¹⁵ HÖLSCHER, Josephus (1916) 1934–2000.

¹⁶ S. u. Seite 9.

¹⁷ HÖLSCHER, Josephus (1916) 1957.

¹⁸ HÖLSCHER, Josephus (1916) 1936.

¹⁹ HÖLSCHER, Josephus (1916) 1982.

²⁰ HÖLSCHER, Josephus (1916) 1953.

²¹ HÖLSCHER, Josephus (1916) 1962. Die quellenkritische Betrachtung der Josephus-Texte geschah mit den gleichen Methoden, wie sie die damalige Pentateuchkritik für biblische und die zeitgenössische klassische Philologie für antike Texte verwendete.

²² HÖLSCHER, Josephus (1916) 1992 f. Lässt man die moralischen Werturteile und historischen Voreingenommenheiten beiseite, ist HÖLSCHERS Artikel wegen seiner analytischen Schärfe für einen informierten Leser auch heute noch lesenswert.

Im ersten Band der „Geschichte des Jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi“ von Schürer²³ kommt Josephus überwiegend als Geschichtsquelle in Betracht, die unter anderem auch Priestergeschichte erzählt. Josephus selbst stamme aus einem Priestergeschlecht und habe als „der junge Josephus“²⁴ sogar eine „sorgfältige rabbinische Erziehung“ erhalten. Die Hohenpriester spielen im zweiten Band Schürers verfassungsrechtlich als Oberhaupt des Gemeinwesens eine Rolle. „Die Priesterschaft und der Tempelcultus“, der Stand der Priester, ihre Einkünfte, Ämter und Kulturaufgaben werden in einem eigenen großen Abschnitt²⁵ beschrieben, wobei Josephus eine von mehreren Informationsquellen repräsentiert. Dass das Priestersein des Josephus Einfluss auf die Tendenz seiner Darstellung hat oder dass sich theologische Prägungen auf seine Betrachtung des Priesterwesens auswirken, wird auch bei Schürer nicht wahrgenommen, weil die Schriften des Josephus ihm besonders als Quelle für Fakten gelten.

Andererseits setzt Laqueur²⁶ die Eigenständigkeit des Josephus als Mensch und Schriftsteller voraus, wobei er aber den Vorwurf des egoistischen und skrupellosen Charakters des Josephus weiter aufrechterhält. Josephus reflektiert nach Laqueur die Zeitumstände, unter denen er schreibt.²⁷ Der Werdegang des Josephus geschieht nach Auffassung Laqueurs in mehreren biographischen Umbrüchen: Zuerst weilt Josephus als Priester mit einer wichtigen Position in Jerusalem, dann ist er Heerführer in Galiläa und schließlich nimmt er nach seiner Förderung durch Epaphroditus als Experte für Fragen des Judentums eine sichere Position ein.

Neben seiner später widerlegten „Assistentenhypothese“²⁸ für die Bücher A 15 bis A 19 gewann Thackeray²⁹ einen Blick für Josephus als patriotischen jüdischen Historiker und eigenständigen Autor. In V 78 und B 5:376–419 spreche Josephus das Leitmotiv einer Friedenstradition an, die priesterliche Ursprünge habe.

Die Spätphase der „classic conception“ wird laut Bilde nach mehreren Modifizierungen mit den Arbeiten von Schalit, Rappaport und den beiden neueren Darstellungen von S. Schwartz und Cohen erreicht. Cohen³⁰ ist der Meinung, Josephus habe sich mit den Rabbinen, den Erben der Pharisäer, verbündet und sich als deren Repräsentant in Rom behauptet. Dass Jo-

²³ SCHÜRER, Geschichte 1 (21890) und 2 (21886).

²⁴ SCHÜRER, Geschichte 1 (21890) 57.

²⁵ SCHÜRER, Geschichte 2 (21886) 175–248.

²⁶ LAQUEUR, Josephus (1920) 56 f.129.132.218.241 f.

²⁷ Diese Position wird in der Gegenwart vor allem von S. SCHWARTZ (s. u.) weiterentwickelt.

²⁸ S. u. Kapitel 3, Anm. 127.

²⁹ THACKERAY, Man (1929).

³⁰ COHEN, Josephus (1979) 237 f., vgl. die Kritik bei BILDE, Josephus (1988) 137–139. Zu S. SCHWARTZ s. u. Seite 16.

sephus Jerusalemer Priester war, spielt für die Darstellung von Cohen kaum eine Rolle.

1.1.2 Die „modern conception of Josephus“

Die „modern conception of Josephus“ setzt frühestens ab dem Ende des 19. Jahrhunderts ein, beginnend mit Wissenschaftlern wie Bloch, Drüner und Niese, aber auch Laqueur und Thackeray, und erreicht ihren Höhepunkt nach dem Zweiten Weltkrieg. Später wird die Konzeption durch Pelletier, Franxman und Braun weitergeführt.³¹

Das erste Kennzeichen dieser Konzeption ist die Voraussetzung der literarischen Integrität des Josephus: Linguistische und stilistische Untersuchungen hatten ergeben, dass Josephus seine Quellen unabhängig und kreativ rezipiert und auswertet und dass er ein schriftstellerisches Konzept besitzt.³² Fragwürdige Züge an der Persönlichkeit des Josephus sind nun nicht mehr der Schlüssel zu seiner Interpretation. Josephus' schwierige Situation zwischen der Auslegung der biblischen Tradition und den Ansprüchen eines nichtjüdischen, hellenistischen Publikums wird stärker wahrgenommen.

Das zweite Kennzeichen der „modern conception“ ist die Frage nach der eigenen ideologischen Position des Josephus: Man fragt nach seinen historiographischen, literarischen, theologischen und politischen Motiven. Josephus lässt sich beim Umgang mit seinem Stoff selbst von apologetischen Interessen leiten, von einer Neigung zum Moralisieren und vom Bestreben, die Aufmerksamkeit der Leser zu fesseln.³³

Fortgeführt wurde die „modern conception“ nach dem Zweiten Weltkrieg durch Moehring, Feldman und andere. Die heutige Forschungsliteratur baut überwiegend auf der „modern conception“ auf.

Die Vertreter der „modern conception“, die zum Priestertum bei Josephus Stellung beziehen, sollen in ihrer Position genauer dargestellt werden:

³¹ Zu Einzelheiten s. BILDE, Josephus (1988) 141–150.

³² FELDMAN, Studies (1998) 539 kommt zu dem Ergebnis: „Josephus is not a mere copyist or compiler. He has his own views – historiographical, political, religious, and cultural –, and these are consistently seen throughout the *Antiquities*, particularly in the changes which he has made in his paraphrase of the biblical text.“ Allerdings muss man auch wahrnehmen, dass Josephus bisweilen bei Monatsnamen, Transliterationen von Ortsnamen und bei chronologischen Daten verschiedene Informationen unausgeglichen aus seinen Quellen übernimmt, s. dazu MILIKOWSKY, Rabbinic Culture (2002) 180 f.

³³ BILDE, Josephus (1988) 142 f.

Schlatter³⁴ untersucht das gesamte Werk des Josephus nach dessen theologischen Aussagen. Er geht methodisch konsequent davon aus, dass Josephus zeit lebens Jude blieb. Sein Judentum sei jedoch „rationalisiert“ und „verflacht“.³⁵ Doch zeigt Josephus seines Erachtens „in griechisches Denken und griechische Rede gefassten Pharisäismus“,³⁶ „gedämpft“ von außen, weil er apologetische Ziele verfolge, und „geschwächt“ von innen, weil er sich in der griechischen Welt heimisch zu machen suche.³⁷ Schlatter rechnet darum auch nicht mit spezifisch priesterlichen Motiven bei Josephus. Das Priestertum sei für Josephus nur deshalb wertvoll gewesen, weil es politische Macht verliehen habe.³⁸ Hauptsächlich drei Einwände wurden gegen Schlatters Darstellung der jüdischen Theologie erhoben: (1) Er behaupte, bei Josephus liege ein pharisäischer Glaube in griechischem Gewand vor. (2) Schlatter erhebe das Judentum aus den Schriften des Josephus und vergleiche dann das gewonnene Bild wieder mit Josephus. (3) Die Systematik, in der die verstreuten Aussagen des Josephus geordnet werden, habe Schlatter von außen an Josephus bzw. das Judentum herangetragen.³⁹ Unklar bleibt auch, was für Schlatter „pharisäisch“ überhaupt bedeutet. Shutt⁴⁰ geht ähnlich wie Schlatter von Gottesbezeichnungen (z. B. ὁ θεός, θεός ohne bestimmten Artikel, τὸ θεῖον, δεσπότης u. a.) und Gotteseigenschaften aus und fragt danach, ob sie hellenistisch oder jüdisch seien. Shutt kommt zu dem Ergebnis, Josephus habe zwischen zwei Kulturen gestanden, er sei Pharisäer gewesen und sei extremistischen religiösen Flügeln ferngestanden, einem „liberalen“ Juden der hillelitischen Schule vergleichbar.⁴¹

In Otto Michels und Otto Bauernfeinds Edition des *Bellum Judaicum* wird die Bedeutung des josephischen priesterlich-aristokratischen Erbes hervorgehoben. Die Wurzeln seines Wesens lägen im Priestertum, und Josephus gebe diese Tradition nicht preis.⁴² Priesterliches und pharisäisches Denken stehen nach Michel/Bauernfeind in Spannung und Distanz zueinander: Entgegen der Meinung Schlatters habe der Pharisäismus erst

³⁴ SCHLATTER, Gott (1910) 7–82, völlig neu bearbeitet in: SCHLATTER, Theologie (1932). Josephus als pharisäischen Theologen bei SCHLATTER untersucht DEINES, Pharisäer (1997) 286–291.

³⁵ SCHLATTER, Theologie (1932) VI (Vorwort).

³⁶ SCHLATTER, Theologie (1932) V (Vorwort).

³⁷ SCHLATTER, Theologie (1932) VI (Vorwort).

³⁸ SCHLATTER, Theologie (1932) 91.

³⁹ Zur Kritik an SCHLATTER vgl. GERBER, Bild (1998) 7–11 und MICHEL/BAUERNFEIND, Krieg I (21962) XXVI.

⁴⁰ SHUTT, Concept (1981) 171–189.

⁴¹ SHUTT, Concept (1981) 171.182 f.185–187. Seine Hypothese, Josephus sei ein „liberal Jew“ gewesen, wurde kaum rezipiert. Dass Josephus Priester war, wird bei SHUTT nur am Rande erwähnt (ebd. 171).

⁴² MICHEL/BAUERNFEIND, Krieg I (21962) XV.

nach 70 n. Chr. priesterliche Züge angenommen. Josephus setze vielmehr die Tendenz der Septuaginta fort und wende sich an eine hellenistische Leserschaft, während das Rabbinat abgrenzend einen Zaun um das Gesetz errichten wollte.⁴³ Michel/Bauernfeind heben hervor, dass Josephus aufgrund seiner Bildung, seiner priesterlichen Herkunft und seiner frühen politischen Tätigkeit bis hin zur Verbindung mit Rom zu einer starken Auseinandersetzung mit der hellenistischen Kultur genötigt gewesen sei.⁴⁴ Die hellenistische Geschichtsschreibung bewältige die geschichtliche Krise mit der Frage nach dem bleibenden Gesetz. Josephus jedoch frage in der Krise nach der *πρόνοια* Gottes.⁴⁵ Josephus sei ein „pragmatischer Geschichtsschreiber“ in der Tradition des Polybios, „in der ein Ereignis nicht als solches, sondern in seinem Zusammenhang mit dem Vorher und Nachher dargestellt werden muss.“⁴⁶ „Aufgrund seiner priesterlichen Herkunft und Erziehung ist er in besonderer Weise in der Lage, historische Prozesse in ihrer Notwendigkeit und Folgerichtigkeit zu verstehen, sodass er [sc. Josephus] es für sinnvoll halten muss, den Widerstand gegen die Römer aufzugeben und ihre Herrschaft anzuerkennen.“⁴⁷

Auch Helgo Lindner sieht die „Geschichtsauffassung des Flavius Josephus im *Bellum Judaicum*“⁴⁸ unter anderem in seinem charismatischen Priestertum begründet: Erkennbar sei dies bei der Schilderung des Offenbarungsempfangs in Jotapata (B 3:351–353). Diese stehe in ihrer Art den Essenern nahe und führe den Umgang mit der Schrift auf das Priestertum zurück. Gerade im Umgang mit der Schrift sei Josephus von der Exegese der Pharisäer unterschieden. Auch die heilsgeschichtliche Theologie der Reden im *Bellum* sei kultisch und lehrhaft geprägt.

Diesen priesterlichen Hintergrund der Reden im *Bellum Judaicum*, die nach Michel alle aus Josephus' eigener Feder stammen, hat Michel im Jahr 1984 eingehend untersucht.⁴⁹ Mit der Verarbeitung kultischer Motive deutet Josephus in den Reden den Prozess der Geschichte.⁵⁰ Solche Motive sind beispielsweise:

- das Motiv des Selbstopfers des Hohenpriesters Ananos (Hp 24) und Josephus' angebotenes Selbstopfer (B 4:163 f. 191 f.; 5:418 f.),

⁴³ MICHEL/BAUERNFEIND, Krieg III (1969) XXVI.

⁴⁴ MICHEL/BAUERNFEIND, Krieg III (1969) XXIII.

⁴⁵ MICHEL/BAUERNFEIND, Krieg III (1969) XXV.

⁴⁶ MICHEL/BAUERNFEIND, Krieg III (1969) XXII, vgl. BILDE, Josephus (1988) 147 und MICHEL, Reden (1984) 946 Anm. 2.

⁴⁷ MICHEL/BAUERNFEIND, Krieg I (²1962) XVI.

⁴⁸ LINDNER, Geschichtsauffassung (1972) 146 f.

⁴⁹ MICHEL, Reden (1984) 945–976.

⁵⁰ MICHEL, Reden (1984) 965.974.

- die hellenistische Vorstellung, die τύχη sei zu den Römern übergegangen (B 2:360 f.373.387; 3:354.367) und Gott habe wegen der Schuld des Volkes sein Heiligtum verlassen und so die kultische Gemeinschaft mit dem Volk beendet (B 5:412 f.; 6:127.299 f.),⁵¹
- die Motive der Reinigung oder Verunreinigung des Heiligtums, die Konzeption von Heiligkeit und Frevel in Israel,⁵²
- das Motiv der Bundesgenossenschaft Gottes (B 5:400) und der Symmachie Gottes (B 5:386),
- Israel als Tempelvolk Gottes (B 5:385).

Michel kommt zu dem Schluss: „Priesterliche und kultische Motive gewinnen bei Josephus die Oberhand. Auch seine Weisheitslehre dürfte sich kultisch und priesterlich aus der Schöpfungslehre weiter entwickelt haben. Pharisäische Elemente sind nicht ausgeschlossen, bilden aber wohl nicht den Grundansatz, von dem aus Josephus verstanden werden will.“⁵³

Die Priestertraditionen, auf deren Spuren Josephus wandelt, sind nach Michel bis auf Ben Sira oder die chronistische Geschichtsschreibung zurückzuführen: Die Erkenntnis beispielsweise kommt bei Ben Sira nicht mehr aus dem Losorakel (Sir 24,33), sondern aus Toraerkenntnis, prophetischer Offenbarungsweisheit und sogar der Mantik.⁵⁴ Michels Versuch, den Historiker Josephus aus den Reden im *Bellum* zu verstehen, hat die Frage nach dem priesterlichen Josephus einen ganz entscheidenden Schritt vorangebracht. Es bleibt die Aufgabe, weiteren priesterlichen Motiven bei Josephus nachzugehen – z. B. dem Zusammenhang zwischen Priestertum und Prophetie –, der Rolle von Genealogien, dem Prestigedenken, und diese Motive zu ordnen. Den wichtigen Forschungsimpuls Michels hat die Josephusforschung bisher nicht weiter verfolgt.

1.1.3 Priesterliche Themen bei Josephus als Untersuchungsgegenstand

In den achtziger Jahren des 20. Jahrhunderts spielten sozialgeschichtliche Fragestellungen auch in der Josephusforschung eine stärkere Rolle. Man fragte, welche politische Rolle Josephus und die verschiedenen Parteien im Jüdischen Krieg spielten (Krieger, Horsley, Smallwood, S. Schwartz) und welche Ursachen zum Krieg (Goodman) und zur Zerstörung des Tempels (Schwier) geführt hatten.

⁵¹ Tacitus spricht in Hist. 5:13,1 ebenfalls von einer Unwirksamkeit des jüdischen Kultes angesichts der Prodigien vor der Tempelzerstörung. S. auch RIVES, Policy (2005) 145–166. Zu den Prodigien s. u. Seite 357 ff. Zur Vorstellung des Auszugs Gottes aus dem Tempel s. u. Kapitel 7, Seite 360 f.

⁵² S. u. Seite 354 ff.

⁵³ MICHEL, Reden (1984) 961.

⁵⁴ MICHEL, Reden (1984) 971.

Tessa Rajak⁵⁵ untersucht in ihrer Gesamtdarstellung auch die Herkunft und Bildung des Josephus. Dabei legt sie einen Schwerpunkt auf die sozialen Umstände des jüdischen Aufstandes. Die Josephusforscherin geht von einem geradlinigen, auch schon in Jerusalem unter dem Einfluss Roms stehenden Lebensweg des Josephus aus. Josephus habe eine pharisäische Erziehung genossen und sei Pharisäer geblieben, obwohl er eine priesterliche Herkunft besaß.⁵⁶ Anders als Michel sieht sie eine Vereinbarkeit zwischen pharisäischen und priesterlichen Positionen. Andere Forscher wie Schröder erwähnen die priesterliche Herkunft des Josephus und die Bedeutsamkeit priesterlicher Elemente bei Josephus, ohne ihnen aber weiter nachzugehen.⁵⁷

1.1.3.1 Steve Mason: *Flavius Josephus on the Pharisees* (1991)

Als Wendepunkt in der Frage nach der ideologischen und sozialgeschichtlichen Einordnung von Josephus kann man die Studie von Steve Mason: „*Flavius Josephus on the Pharisees*“⁵⁸ bezeichnen. Mason weist auf den Widerspruch zwischen der Behauptung, Josephus sei selbst ein Pharisäer gewesen, und den zahlreichen pharisäerkritischen Äußerungen des Josephus hin. Oft werde dies durch die Annahme verschiedener Quellen oder Überarbeitungen des Josephus-Textes erklärt.⁵⁹

Mason beklagt: „None of these scholars has aimed at a complete analysis of the Pharisee passages in the context of our author’s thought and literary purposes.“⁶⁰ Er berücksichtigt bei seiner kompositionskritischen Studie methodisch den näheren Kontext der Pharisäerstellen und die Intention der jeweiligen Josephusschrift und vermeidet es, Widersprüche bei Josephus mit Quellenhypothesen zu erklären. So zeigt Mason sich als ein Vertreter der „modern conception“. Er weist nach, dass die Pharisäer-Hypothese in der Forschung vor allem von der Stelle in V 12 ausgeht, an der Josephus behauptet, er habe sich am Beginn seiner öffentlichen Laufbahn den Pharisäern angeschlossen: ἠρξάμην πολιτεύεσθαι τῇ Φαρισαίων αἰρέσει κατακολουθῶν. Mason meint, Josephus habe aus politischen Motiven am Anfang seiner öffentlichen Laufbahn den mächtigen Pharisäern folgen müssen. Eine Analyse von V 12 und die Einbeziehung weiterer Aussagen über die Pharisäer lassen Mason zu der Auffassung

⁵⁵ RAJAK, *Josephus* (2002).

⁵⁶ RAJAK, *Josephus* (2002) 30 f. Zur Kritik an der Meinung, Josephus sei pharisäisch erzogen worden: MASON, *Pharisees* (1991) 336–338.

⁵⁷ Beispielsweise SCHRÖDER, *Gesetze* (1996) 8 f.121 Anm. 173.

⁵⁸ MASON, *Pharisees* (1991).

⁵⁹ MASON, *Pharisees* (1991) 18–39. Zur Pharisäerthese in der Forschung ebd. 325–341.

⁶⁰ MASON, *Pharisees* (1991) 40.

kommen, Josephus sei kein Pharisäer gewesen und habe nie einer sein wollen,⁶¹ er sei vielmehr ein aristokratischer Priester hasmonäischer Herkunft gewesen. Josephus teilt nach Mason den pharisäischen Schicksals- und Unsterblichkeitsglauben, er respektiert die Frömmigkeit der Pharisäer und ihre Gesetzestreue, doch seien dies eher Positionen, die auch andere jüdische Gruppen teilten.⁶² In der jüdischen Geschichte hätten die Pharisäer eine destruktive Rolle gespielt, weil sie gegen die Hasmonäer, Herodes und gegen Josephus selbst opponiert hätten.

Die Frage liegt nahe, welchen Personen im Judentum Josephus ideologisch am nächsten steht. Mason meint, dies sei der Asket Bannus gewesen, weil Josephus dessen Anhänger (V 11b) geworden sei: Josephus sei immerhin drei Jahre bei ihm geblieben und habe dort sein religiöses Verlangen gestillt, nachdem er mit den Pharisäern, Sadduzäern und Essenern keine befriedigenden Erfahrungen gemacht hatte.⁶³ Betrachtet man die drei großen jüdischen Strömungen, so schlug nach Mason das Herz des Josephus am stärksten für die Essener, die sich gegenseitig liebten (B 2:119.122–127), an die Unsterblichkeit glaubten (B 2:153–158), eine für Josephus sympathische Vorstellung von Unterordnung hatten (B 2:139 f.), am genauesten in ihrem Urteil waren (B 2:145) und konsequenter als andere Juden den Sabbat hielten (B 2:147).⁶⁴

Für Mason besteht ein Zusammenhang von Prophetie, Traumdeutung, Politik und Priestertum bei Josephus.⁶⁵ In einem früheren Aufsatz hat Mason betont, es sei zentrale Aufgabe der Priester und nicht erst der Pharisäer gewesen, das Gesetz zu tradieren und zu lehren. Auch Josephus sehe dies als Vorrecht der Priester an und Josephus' eigenes Priestertum sei die

⁶¹ MASON, *Pharisees* (1991) 374 und 354–356. Zu den Argumenten, warum in V 12 nicht davon die Rede sein kann, dass Josephus überzeugter Pharisäer war, s. u. Kapitel 3, Anm. 98.

⁶² MASON, *Pharisees* (1991) 374 f.

⁶³ MASON, *Pharisees* (1991) 343–345. „Josephus's religious quest found its fulfillment in his three-year wilderness retreat with Bannus (Life 11–12a).“ (Zitat ebd. 354). Es lassen sich allerdings kaum Argumente finden, die für eine solche Vermutung sprechen.

⁶⁴ MASON, *Pharisees* (1991) 175 f. Mehr zum „bewundernden Essenerbild bei Josephus“ ebd. 29.123.152.160.211.304.373 f. vgl. B 2:119–161 und A 13:171–173; 18:18–23. Untersucht werden müsste, ob Josephus möglicherweise deswegen positiv von den Essenern spricht, weil sie eine Lebensweise radikal verwirklichten, die für Josephus als Tempelpriester nur mit Kompromissen möglich war: Sie teilten mit ihm Werte und Normen, die für Josephus als Priester wichtig waren: Schriftkenntnis, Schriftauslegung, Prophetie, Reinheitsvorstellungen. Zu den Parallelen und Unterschieden zwischen der josephischen Essenerdarstellung und der den Essenern zugeschriebenen „Sektenregel“ (1QS) s. FELDMAN, *Josephus Flavius* (2000) 427–431; BEALL, *Description* (1988); MASON, *Essenes* (2000) 423–455.

⁶⁵ MASON, *Pharisees* (1991) 269–271.