

# Das Testimonium Flavianum.

## Ein kritischer Bericht über den Stand der Frage.

(Abgeschlossen den 5. August 1926.)

Von Leo Wohleb (Freiburg i. Br.).

Keine einzige Stelle in den Werken des Flavius Josephus hat begreiflicherweise so viel Beachtung gefunden wie sein sogenanntes Zeugnis von Christus Ant. XVIII § 63 f. Seitdem im sechzehnten Jahrhundert Hubert Gifanius und Lucas Osiander die Echtheit der Stelle angefochten haben, ist darüber eine unübersehbare Literatur erwachsen, ohne daß bis heute eine Einigung erreicht worden wäre. Bevor ich jedoch darauf eingehe, ist es der Klarheit wegen erforderlich, aus dem Leben und Schaffen des Flavius Josephus die für das Verständnis notwendigen Tatsachen herauszustellen.

Das erste Werk des Flavius Josephus war eine uns nicht erhaltene, in seiner Muttersprache geschriebene Darstellung des Jüdischen Kriegs. In der Vorrede der uns allein erhaltenen griechischen Schrift über denselben Gegenstand sagt nämlich Flavius Josephus, er habe in die griechische Sprache die Darstellung übertragen, die er früher in seiner Muttersprache verfaßt und an die oberhalb wohnenden Nichtgriechen geschickt habe.<sup>(1)</sup> Er versteht darunter, wie sich aus dem nächsten Paragraphen ergibt, die Juden<sup>(2)</sup> in Parthien und Babylonien, die Bewohner des fernsten

(1) Bell. Jud. Proem. § 3: Ἑλλάδι γλώσση μεταβαλὼν ἅ τοῖς ἄνω βαρβάροις τῆ πατρίῳ συντάξας ἀνέπεμψα πρότερον. Er bediente sich dabei der Mithilfe griechischer Literaten; vgl. Contra Ap. I § 50.

(2) Vgl. Hölscher in PWRE Sp. 1942 Anm. R. Laqueur, Der jüdische Historiker Flavius Josephus, Gießen 1920, S. 125, ist der Meinung, diese Darstellung sollte für den ganzen Orient Gültigkeit haben, durchaus nicht etwa nur für die Juden; „denn die Juden sind keine Barbaren“. Ich glaube nicht, daß Späthebräisch oder Aramäisch eine orientalische Koine war! βάρβαροι ist der Stilechtheit wegen gebraucht. Die von Täubler (Hermes 51 (1916), S. 211 ff.) dargelegte Auffassung ist von Laqueur mit Recht abgelehnt worden.

Arabien, die Landsleute jenseits des Euphrat und das stammverwandte Volk von Adiabene. Da die griechische Darstellung des Jüdischen Krieges zwischen 75 und 79 nach Chr. veröffentlicht wurde, wird man annehmen dürfen, was sich eigentlich von selbst versteht, daß die späthebräische oder aramäische Grundschrift unmittelbar nach der Zerstörung Jerusalems verfaßt wurde. Wenn man die Umstände ins Auge faßt, unter denen die Schrift abgefaßt wurde, so gewinnt sie ein besonderes Interesse. Wir haben einmal einen Fall römischer Aufklärungspropaganda, in deren Dienst Flavius Josephus sich stellte und deren Grund er selbst in dem genannten Vorwort andeutet: die Juden hatten gehofft, daß alle Stammesgenossen jenseits des Euphrat gleichzeitig mit ihnen zu den Waffen greifen würden. Da Vespasian und Titus weitere Unruhen im Osten sehr unerwünscht sein mußten und auf der anderen Seite Flavius Josephus gern die Gelegenheit ergriffen haben wird, sich über seine Haltung im Jüdischen Krieg seinen Landsleuten gegenüber zu rechtfertigen<sup>(3)</sup>, entstand diese späthebräische oder aramäische Darstellung des Jüdischen Krieges, so merkwürdig uns die Nachricht auch zunächst vorkommen mag, da wir von derartiger Literatur wenig wissen. Daß die Arbeit eine weite Verbreitung fand, dafür werden die Römer schon gesorgt haben. Ueber ihr Schicksal wissen wir nichts.

Erhalten geblieben ist die griechische Bearbeitung des Jüdischen Krieges in sieben Büchern. Sie enthält nichts über Christus und das Christentum, obschon II § 169 ff. die Tumulte während der Landpflegerschaft des Pontius Pilatus erzählt sind.

Fast zwanzig Jahre später gab Josephus ein zweites großes Geschichtswerk heraus, die *Ἰουδαϊκὴ ἀρχαιολογία*, eine „Alte Jüdische Geschichte“ in 20 Büchern, welche mit Erschaffung der Welt im Anschluß an den Pentateuch anhebt und bis auf die Zeit Neros herabgeht<sup>(4)</sup>.

---

(3) Das christliche Mittelalter hat in Josephus sogar den Schutzpatron der Judenschaft gesehen. Nach dem Sachsenspiegel III 7, § 3 erwarb Josephus den Juden des Königs Frieden „von dem König Vespasian, als er seinen Sohn Titius (!) von der Gicht gesund machte“.

(4) Mindestens die Ueberschrift und die Einteilung in zwanzig Bücher ist der *Ῥωμαϊκὴ ἀρχαιολογία* des Dionysios von Halikarnassos nachgebildet. So schon J. A. Fabricius, *Bibl. Graeca*, IV, VI, 3.

Das Testimonium Flavianum ist in allen drei Handschriften erhalten, welche Buch XVIII-XX der Archäologie überliefern und deren älteste aus dem 11. Jhd. stammt. Aber ein Beweis für Echtheit ist damit nicht gegeben; denn, wie der Herausgeber des Flavius Josephus, B. Niese, bewiesen hat, gehen alle Handschriften auf einen Archetypus zurück<sup>(5)</sup>.

Abgesehen von dieser berühmten Stelle wird Jesus nur beiläufig in einer Aeußerung über Jakobus, den Bruder des Herrn (Buch XX §. 200) erwähnt, wonach der Hohepriester Ananos, des Ananos Sohn, dem Synedrion vorführen ließ „den Bruder Jesu des sogenannten Christus — Jakobus war sein Name — und einige andere“, denen er wegen Gesetzwidrigkeit den Prozeß machte und sie dann steinigen ließ. Obwohl bereits Origenes sich auf diese Stelle bezieht, und zwar dreimal<sup>(6)</sup>, ist auch sie für unecht erklärt worden, aber mit Unrecht. E. Norden hat darauf hingewiesen, daß die Worte nach rückwärts und vorwärts so fest sitzen, daß die Annahme, sie seien insgesamt eingeschoben, „gar nicht zu diskutieren“ sei. Auch für die Annahme einer teilweisen Interpolation fehlt jeder Grund. Die Bezeichnung des Jakobus nach seinem Bruder sei bei Josephus ohne Anstoß, und Jesus allein ohne irgendwelche Unterscheidung von den vielen seines Namens wäre keine genügende Angabe gewesen<sup>(7)</sup>. Die Echtheit der Stelle steht unbedingt fest. Also auch abgesehen von dem eigentlichen Testimonium ist Flavius Josephus der älteste, einwandfrei profane Zeuge für die Existenz Jesu, falls es eines solchen Zeugen bedürfte.

Viel verwickelter ist die Frage der Echtheit des Testimonium Flavianum. Prüfen wir zunächst die Ueberlieferung. Die unmittelbare Ueberlieferung ist, wie oben gesagt, keinerlei Echtheitsbeweis. Die mittelbare Ueberlieferung aber ist dem Testimonium nicht eben günstig. Zwar ist die Stelle bereits Eusebius geläufig, aber Origenes hat sie nicht gekannt. Der philologische Beweis hierfür muß als erbracht gelten; am eingehendsten hat zuletzt darüber K. Linck gehandelt<sup>(8)</sup>. Die Stellen bei Origenes,

(5) Flavii Josephi opera I, Berlin 1887, p. LXIX f.

(6) Comment. ad Matth. X, 17 (Lommatzsch III, 46); contra Cels. I, 47 (L. XVIII, 87); ebd. II, 13 (L. XVIII, 161).

(7) Josephus und Tacitus über Jesus Christus und eine messianische Prophetie, Neue Jahrbücher 31 (1913), S. 649.

(8) De antiquissimis veterum quae ad Jesum Nazarenum spectant testimoniis, Religionsgesch. Versuche und Vorarbeiten XVI, 1, Gießen 1913, S. 7 ff.

die in Frage kommen, sind schon oben erwähnt. In seinem Kommentar zu Matthäus X, 17 schreibt Origenes: So sehr leuchtete dieser Jakobus im Volk auf Grund seiner Gerechtigkeit hervor, daß Flavius Josephus, der in zwanzig Büchern die Jüdische Archäologie geschrieben hat, wo er die Ursache aufzeigen will, weshalb das Volk so schwer leiden mußte, daß sogar der Tempel zerstört wurde, sagt, dies sei ihnen infolge des Zornes zugestoßen wegen der Tat, welche sie gegen Jakobus, den Bruder Jesu, des sogenannten Christus, gewagt hatten. Und — fährt Origenes fort — das Wunderbare ist die Tatsache, daß er (Flavius Josephus), ohne unseren Jesus als Christus anzuerkennen, trotzdem für Jakobus eine so große Gerechtigkeit bezeugt hat. Er sagt aber, daß auch das Volk glaubte, dieses Unglück wegen Jakobus erlitten zu haben. Auf dieselbe Stelle bezieht sich Origenes *Contra Celsum* II, 13: Dessen (Vespasians) Sohn Titus nahm Jerusalem ein. Wie Josephus schreibt, wegen Jakobus des Gerechten, des Bruders Jesu, des sogenannten Christus. Wie aber die Wahrheit an die Hand gibt, wegen Jesus des Christus, des Sohnes Gottes. Welchen Wert Origenes auf dieses von ihm behauptete Zeugnis des Juden Flavius Josephus gelegt hat, ergibt sich daraus, daß er es Celsus auch *Contra Celsum* I, 47 vorhält<sup>(9)</sup>. Um den Wert des Zeugnisses nachdrücklich hervorzuheben, urteilt er hier über den Verfasser der Archäologie, er habe Jesus als dem Christus mißtraut. Nur Voreingenommenheit kann behaupten, diese Worte bezögen sich auf eine andere Stelle als die von Origenes jeweils angeführte, in der Jakobus als Bruder Jesu, des sogenannten Christus, bezeichnet wird. Aber wenn schon Origenes diese Angabe des Flavius Josephus für so bedeutsam hielt, um wieviel willkommener hätte ihm dann erst das *Testimonium Flavianum* sein müssen als Beweismittel gegen Celsus. Gegen diesen Beweis *ex silentio* läßt sich schlechterdings nichts einwenden, und es ergeben sich aus den Origeneszitaten zwei für unsere Frage höchst wichtige Folgerungen: Auf der einen Seite steht fest, daß Origenes in seinem Exemplar der Archäologie das *Testimonium Flavianum* nicht gelesen hat, auf der anderen Seite, daß er für das zwanzigste Buch einen christlich interpolierten Text gelesen hat, der uns nicht erhalten geblieben ist. Denn in unseren Handschriften steht nichts davon, daß Flavius Josephus und das

(9) Vgl. auch O. Glöckner, *Celsi Alethes Logos*, Lietzmann-Texte 151, Bonn 1924.

jüdische Volk die Ermordung des Jakobus in Zusammenhang brachte mit dem Fall Jerusalems und der Zerstörung des Tempels. Solche Ausgaben der Archäologie, die das Testimonium nicht enthielten, haben aber noch im neunten Jahrhundert existiert. Auch der Patriarch Photios nämlich weiß nichts von dem Zeugnis des Josephus über Christus, das er sich gewiß ebensowenig wie Origenes hätte entgehen lassen<sup>(10)</sup>. Zusammenfassend können wir somit feststellen: Das Bild, das sich aus der mittelbaren Ueberlieferung ergibt, ist eigentümlich. Der älteste Gewährsmann hatte einen Text der Archäologie vor sich, in welchem das Testimonium Flavianum fehlte, während die andere Erwähnung Christi im letzten Buch der Archäologie offensichtlich in christlichem Sinn interpoliert war; aber schon Eusebios las in seinem Texte das Testimonium fast genau so wie in der uns erhaltenen Rezension, welche von der christlichen Interpolation im zwanzigsten Buche freigeblieben ist.

Das Testimonium Ant. Jud. XVIII § 63 f. lautet: Γίνεται δὲ κατὰ τοῦτον<sup>1</sup> τὸν χρόνον Ἰησοῦς,<sup>2</sup> σοφὸς ἀνὴρ, εἶγε αὐτὸν ἀνδρὰ λέγειν χριστῆ. Ἦν γὰρ παραδόξων ἔργων ποιητής, διδάσκαλος ἀνθρώπων τῶν ἡδονῆ τάληθῆ δεχομένων,<sup>3</sup> καὶ πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους,<sup>4</sup> πολλοὺς δὲ καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ ἐπηγάγετο. Ὁ χριστὸς οὗτος ἦν. Καὶ αὐτὸν ἐνδείξει τῶν πρώτων ἀνδρῶν παρ' ἡμῶν<sup>5</sup> σταυρῶ ἐπιτετιμηκότος Πιλάτου οὐκ ἐπαύσαντο<sup>6</sup> οἱ τὸ πρῶτον ἀγαπήσαντες. Ἐφάνη γὰρ αὐτοῖς τρίτην ἔχων<sup>7</sup> ἡμέραν πάλιν ζῶν τῶν θείων προφητῶν ταῦτά τε καὶ ἄλλα μυρία περὶ αὐτοῦ θαυμάσια<sup>8</sup> εἰρηκότων. Εἰς ἔτι τε νῦν τῶν χριστιανῶν ἀπὸ τοῦδε ὀνομασμένων<sup>9</sup> οὐκ ἐπέλιπε τὸ φύλον.

1. κατ' ἐκείνον Eus. dem. 2. Ἰησοῦς τις Eus. praep. codd. quidam. 3. σεβομένων Eus. dem. 4. τῶν Ἰουδαίων Eus. praep. cod. B, iudeorum lat., τοῦ Ἰουδαίου Eus. dem. 5. τῶν παρ' ἡμῶν ἀρχόντων Eus. dem. 6. ἐξεπαύσαντο Eus. praep. 7. om. Eus. dem. 8. θαυμάσια περὶ αὐτοῦ om. Eus. dem. 9. ἀπὸ τοῦδε τῶν χριστιανῶν Eus. dem., ὀνομασμένων om. Eus. dem., ὀνομασμένον corr. Niese.

Über den **Kampf um diese Stelle** im sechzehnten und siebenzehnten Jahrhundert unterrichtet man sich am besten in der großen Ausgabe der Werke des Flavius Josephus von S. Havercamp, Amsterdam 1726, Folioband 2, S. 187-285. Angreifer, meist Philologen, und Verteidiger, meist Theologen, beschränkten sich fast ausschließlich auf die Interpretation, wobei die einen vor allem auf inhaltliche und Widersprüche gegenüber dem Sprachgebrauch des Josephus aufmerksam machten, während die anderen die inhaltlichen Anstöße wegzuräumen versuchten und die Uebereinstimmungen mit der Sprache des Josephus hervorhoben. Von den Arbeiten des neunzehnten Jahrhunderts sind wichtig die fünf Quaestiones

(10) Linck a. a. O. S. 10 f.

von H. K. A. Eichstädt<sup>(11)</sup> und die Abhandlung B. Nieses<sup>(12)</sup>, sowie die Darlegungen E. Schürers in seiner Geschichte des jüdischen Volkes<sup>(12)</sup>. Angreifer und Verteidiger bilden unter sich zwei Lager; die einen treten ein für Echtheit oder Unechtheit der ganzen Stelle, die anderen sprechen von Interpolationen. Was im Ganzen dabei zutage gefördert wurde, hat K. Linck sorgfältig zusammengestellt und gewürdigt<sup>(14)</sup>.

Für die Echtheit des Josephuszeugnisses sind neuestens F. C. Burkitt<sup>(15)</sup> und A. Harnack<sup>(16)</sup> eingetreten, in besonderem Sinne auch R. Laqueur<sup>(17)</sup>. An Interpolationen denkt R. G. Götz<sup>(18)</sup>. Unbedingt für die Unechtheit ist E. Norden<sup>(19)</sup> und P. Corsen<sup>(20)</sup>.

Die **sprachlichen** Bedenken gegen das Testimonium sind immer mehr zusammengeschmolzen. In dieser Beziehung sind heute eigentlich nur noch drei Stellen auffällig: Die Ausdrucksweise τῶν πρώτων ἀνδρῶν παρ' ἡμῖν fällt auf zunächst wegen der Wortstellung; aber hier werden eingehendere Sprachstudien entweder Parallelen liefern oder die paläographisch wohl nicht anstößige Konjekture τῶν πρώτων ἀνδρῶν »τῶν« παρ' ἡμῖν erlauben. Norden hat Bedenken gegen die Phrase, weil in der Archäologie in dieser und ähnlichen Verbindungen die persönliche Note (ἡμῖν) sonst durchaus fehle. Die persönliche Note bei οἱ πρώτοι ist freilich sonst noch nicht beachtet, aber Corsen zeigt, daß im Gegensatz zu dem Jüdischen Krieg, wo Josephus ganz nach den Gesetzen der Geschichtsschreibung von sich und seinem Volk stets in der dritten Person spricht, in der Archäologie und besonders in der ersten Hälfte des 18. Buches das

(11) Flaviani de Jesu Christo testimonii ἀθέτησις quo iure nuper defensa sit, Programme, Jena 1813 ff.

(12) De testimonio Christiano quod est apud Josephum ant. Jud. XVIII, 63 sq. disputatio, Marburgi, Index lect. hibern. 1893-94.

(13) Vgl. die Literaturzusammenstellung I<sup>3</sup>, S. 544 f.

(14) Vgl. oben Anm. 8.

(15) Josephus and Christ, Theolog. Tijdschrift 1913, S. 135 ff.

(16) Der jüdische Geschichtsschreiber Josephus und Jesus Christus. Internationale Monatsschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik, 1913, Sp. 1037 ff.

(17) Der jüdische Historiker Flavius Josephus, Gießen 1920, S. 274 ff.

(18) Die ursprüngliche Fassung der Stelle Josephus Antiquit, XVIII, 3, 3 und ihr Verhältnis zu Tacitus Annal. XV, 44, Zeitschr. f. neutest. Wissenschaft, 1913, S. 286 ff.

(19) Josephus und Tacitus über Jesus Christus und eine messianische Prophezie, Neue Jahrbücher 31 (1913), S. 637 ff.

(20) Die Zeugnisse des Tacitus und Pseudo-Josephus über Christus, Zeitschr. f. neutest. Wissenschaft 1914, S. 114 ff.

Pronomen der ersten Person sich auch an anderen Stellen findet<sup>(21)</sup>. Οι τὸ πρῶτον ἀγαπήσαντες galt lange als bedenklich, da ἀγαπᾶν bei Josephus nie „lieben“ bedeutet, sondern „zufrieden sein mit etwas“; nun weist aber Laqueur auf Ant. XI § 339 hin<sup>(22)</sup>, wo Alexander zum Eintritt in sein Heer auffordert und damit das Versprechen verbindet, die religiösen Bräuche etwaiger jüdischer Soldaten zu achten, infolgedessen πολλοὶ τὴν σὺν αὐτῷ στρατείαν ἠγάπησαν, also am Feldzug „Gefallen fanden.“ Ich möchte nämlich nicht wie Laqueur „anerkennen“ übersetzen, sondern „Gefallen finden“ oder „sich anschließen.“ Ohne Parallele ist wohl noch τρίτην ἔχων ἡμέραν, aber auch nicht aus dem Symbolum Apostolicum zu belegen. Auch εἰς ἔτι τε νῦν ist, wie Norden mit Recht bemerkt, merkwürdig; Josephus pflegt nicht εἰς ἔτι, sondern ἔτι, und nicht τε, sondern καὶ νῦν zu sagen. Anders steht es mit der bemerkenswerten Verbindung τῶν χριστιανῶν . . . τὸ φύλον im Schlußsatz. Harnack bringt als Parallele Minuc. Felix 8 latebrosa et luxifugax natio und möchte daraus schließen, daß ein christlicher Interpolator seine Gemeinschaft nicht als φύλον bezeichnet hätte. Norden widerspricht dieser Beweisführung mit Recht, da der Interpolator ja nicht als Christ, sondern unter der Maske des Josephus schrieb, und erklärt, die Bezeichnung sei von den Juden auf die Christen übertragen worden, als diese sich von ihnen erkennbar abgezweigt hatten; er verweist auf das Zitat aus Strabons Ἱστορικὰ ὑπομνήματα bei Josephus Ant. XIV § 115, wo die Juden τοῦτο τὸ φύλον genannt sind<sup>(23)</sup>. Aber im Jüdischen Krieg sind mir zwei unzweifelhafte Parallelen zu τῶν χριστιανῶν . . . τὸ φύλον. begegnet. In dem stillen Gebet, das Josephus sprach, bevor er sich gefangen gab, heißt es (Bell. Jud. III § 354): ἀπειθῆ τὸ Ἰουδαίων φύλον ὀκλάσαι δοκεῖ σοι τῷ κτίσαντι. Und in der fingierten großen Ansprache, die Eleazar in Masada an das Volk hält, um alle zum freiwilligen Tode zu begeistern, und in der Josephus seine ganze Kunst spielen läßt<sup>(24)</sup>, lesen wir (Bell. Jud. VII § 327): τὸ πάλαι φύλον αὐτῷ (sc. θεῷ) φύλον Ἰουδαίων κατέγνωστο.<sup>(25)</sup>

Man wird doch wohl Harnack Recht geben müssen, daß der Stil des Testimoniums so neutral ist, daß man von stilistischen Argumenten absehen muß. Die sprachlichen Indizien ergeben keinen

(21) Norden a. a. O. S. 646 Anm.; Corssen a. a. O. S. 133 f.

(22) Laqueur a. a. O. S. 276.

(23) Norden a. a. O. S. 645 Anm. 1.

(24) Vgl. auch W. Morel, Rheinisches Museum N. F. 75 (1926), S. 106 ff.

(25) Es liegt mehr in dem Satze als ein frostiges Wortspiel; die (von den Menschen verächtlich so bezeichnete) Sippe war von Gott geliebt.

zwingenden Beweis, jedenfalls nicht für Unechtheit, und man muß zugeben, daß die Beweisführung gegen die Echtheit auf Grund des Sprachgebrauchs des Josephus immer mehr zurückgetreten ist. Selbst Corssen, der für die Stelle einen Pseudosephus verantwortlich macht, kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß Spuren des alten Textes durch den heutigen durchschimmern (A. a. O. S. 132).

Auch das stilkritische Argument des Hiats, auf das der ausgezeichnete Kenner der Kunstprosa, E. Norden, zuerst hingewiesen hat, kann keine Entscheidung bringen. Wohl fallen drei schwere Hiats im Testimonium auf (Ἑλληνικοῦ ἐπηγάγετο, σταυρῶ ἐπιτετιμηκός, Πιλάτου οὐκ), aber, abgesehen davon, daß Josephus in der Archäologie im Gegensatz zum Jüdischen Krieg, der ein Geschichtswerk hohen Stils sein will, zu den Schriftstellern „freier Observanz“ gehört (Norden a. a. O. S. 646), scheint er mir gegen Ende des Werkes in der Vermeidung des Hiats lässiger zu werden. Im gleichen achtzehnten Buch finde ich z. B. in einer einzigen Stelle § 355 nebeneinander *παρὰ ἀνδρὸς Σύρου ἀλλοφύλου ἐξ . . .*, wo nur der erste Hiats fehlerhafter Ueberlieferung zugeschrieben werden kann.

Um so mehr Gewicht haben die Bedenken gegen den **Inhalt** des Testimoniums. So sehr wir heute lächeln über die aussichtslosen Bemühungen des Rupertus und Vossius und Daubuzius<sup>(26)</sup>, aus Josephus etwas wie einen Halbbekehrten zu machen, so richtig war das Gefühl, das diese Interpreten der Stelle leitete und dem schon der sog. Hegesippus, verständiger als die Daubuzii, Ausdruck gegeben hat, wenn er den Josephus hart anläßt (II, 12): *Ita mente devius fuit, ut nec sermonibus suis crederet . . . non credidit propter duritiem cordis.*

1. Schon *σοφὸς ἀνὴρ* wäre für den Hellenisten und stoisierenden Verfasser ein großes Wort; ist doch ein *σοφὸς* einer von denen, deren Einsicht in das Weltgeschehen größer ist als die der andern Menschen<sup>(27)</sup>. Wirklich scheint Josephus keinem der großen Männer seiner Alten Geschichte dieses Prädikat zugeschrieben zu haben, wie schon Daubuz bemerkt hat; er meint freilich kurz und bündig: „quod nisi fecisset, non esset hic similis sui“. Ich finde nur eine mittelbare Parallele in dem Briefe, den nach Ant. VIII § 53 f. König

(26) Vgl. die Abhandlung in der oben, S. 155, genannten Ausgabe von Havercamp, S. 287 ff.

(27) Vgl. W. Weber, *Der Prophet und sein Gott*, Beiheft 3 zum „Alten Orient“, Leipzig 1925, S. 146.

Hiram von Tyrus an Salomon geschickt haben soll: τὸν μὲν θεὸν εὐλογεῖν ἄξιον, ὅτι σοι τὴν πατρῴαν παρέδωκεν ἡγεμονίαν ἀνδρὶ σοφῷ καὶ πᾶσαν ἀρετὴν ἔχοντι. Stark eingeschränkt dagegen in der Bedeutung ist πολλοὶ τῶν σοφῶν ἐπλανήθησαν Bell. Jud. VI § 313; hier sind die σοφοί die sopherim.

2. Daß der an σοφὸς ἀνὴρ anschließende Satz εἶγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρῆ, der ἀνὴρ in christlichem Sinne richtiggestellt, für Josephus eigenartig ist, kann man auch nicht bestreiten.

Da der folgende Satz mit γάρ eingeleitet ist<sup>(28)</sup>, kann die Richtigstellung nur bedeuten, daß eben Jesus mehr als ein Mensch war; der hellenistisch-römische Leser wunderte sich darüber nicht, ihm waren Götter und Göttersöhne auf Erden nichts Unglaubliches; der jüdische Verfasser könnte etwa an einen Engel gedacht haben<sup>(29)</sup>, wiewohl die Einschränkung des ἀνὴρ-Begriffes auffällig ist; denn um jene Zeit ist der Gegensatz zu θεός nicht mehr ἀνὴρ wie noch bei Homer<sup>(30)</sup>, sondern ἄνθρωπος.

3. Als für die Fälschung entscheidend hat man den Satz ὁ χριστὸς οὗτος ἦν angesehen. Harnack (Sp. 1054) sucht dieser Auffassung entgegenzuwirken mit der Erklärung, diese Formulierung sei aus dem Sensationsbedürfnis des Literaten Josephus zu verstehen. Er habe die Messianischen Erwartungen eingebüßt und sage nun den gebildeten Griechen: „Dieser weise Jesus war der Christus, nicht nur der sogenannte Christus, sondern wirklich der Christus. Aber hinzudenken muß man: mit dem Christus qua Christus ist es überhaupt nichts; das ist eine religionspolitische Figur, die sich in unsern Tagen, durch den Untergang des jüdischen Staats, als ein großer Irrtum enthüllt hat.“ Josephus gebe Jesus preis; denn der Zusammenhang sei eben, weil er der Christ war, wurde er mit dem Kreuze bestraft. Norden hält dem ein stilgeschichtliches Argument entgegen (S. 647 f.). Er empfindet den Satz als Prädikationsformel semitischer Ausdrucksweise unter Hinweis auf die bereits von ihm im „Agnostos Theos“ (Berlin 1913) S. 188 vermerkten Stellen, wie Marc. 15, 39, Matth. 27, 54. Norden gewinnt durch den Vergleich der auf diese „Doxologie“ folgenden Sätze mit dem apostolischen Symbol das Ergebnis, daß der Verfasser der Interpolation dem Josephus die christlichen Heilstatsachen untergeschoben habe. „Was die Perikope

(28) εἶγε kann auch bedeuten: „wenn anders — was der Fall ist“ —, also „da doch“; vgl. Ant. XVII § 181; XVIII § 9.

(29) Vgl. etwa Gal. 4, 10, Kol. 2, 16, 18.

(30) Πατήρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε. Selbst in der Poesie im Singular selten.

an Interesse für Josephus verliert, das gewinnt sie — für die Geschichte des Symbols.“

Demgegenüber erhebt sich zunächst wohl wieder die Frage: Was konnte sich der hellenistische Leser der Archäologie, für den das Werk verfaßt ist, eigentlich unter dem Satze: „Der Christus war dieser“ denken? Er war schwerlich in die jüdische messianische Frage und die Mentalität, wie man heute so gern sagt, des Josephus so eingeweiht, daß er Harnacks Argumentation verstanden hätte. Christos findet sich nur an dieser Stelle: „Der Gesalbte“, die feierliche Bezeichnung für den König, auch den der jüdischen Zukunftserwartung <sup>(31)</sup>, in der Urgemeinde auf Jesus als den Bringer der βασιλεία τοῦ Θεοῦ beschränkt, war der hellenistischen Welt, welcher der jüdische Messiasbegriff fremd war, ein Name. Schon Paulus und die Synoptiker sind daher eingestellt auf die den Hellenisten, wenn auch in anderem Sinne vertrauten Begriffe des Gottessohns, des Herrn und Weltheilands. Für den Durchschnittsleser war ὁ χριστός in der Archäologie des Josephus ein Name wie andere auch. Viele in Rom, nicht nur Gebildete, kannten den Christos als den Gründer der nach dem Neronischen Brande als Brandstifter verfolgten Christianer, wie rund zwanzig Jahre nach dem Erscheinen der Archäologie Tacitus in seinen Annalen (XV, 44) den Urheber der Sekte der Christianer, Christos, nennt <sup>(32)</sup>. Diese Leser empfanden aber auch nicht den Prädikationsstil des Satzes; ihnen gab ὁ χριστός οὗτος ἦν eine wissenswerte nähere Ergänzung wie etwa Bell. Jud. V § 137 φρούριον μὲν ὑπὸ Δαυίδου τοῦ βασιλέως ἐκαλεῖτο, πατὴρ Σολομῶνος ἦν οὗτος . . oder ebda § 147 ἀντικρὺ τῶν Ἑλένης μνημείων, Ἄδιαβηγὴ βασιλεὺς ἦν αὕτη . . <sup>(33)</sup>.

Eine andere Frage ist es, ob Josephus den Satz schreiben konnte. Die bejahende Antwort Harnacks ist begründet in seiner Auffassung vom Charakter des Mannes, dem er den ironischen Ausspruch zutraut: „Der Messias“ war dieser; denn für Josephus war natürlich — gleichgültig, was der Leser darunter verstand — ὁ χριστός der Gesalbte Jahwes, der Messias. In seinem nachgelassenen Teilkommentar zu der apologetischen Schrift des Josephus gegen Apion schreibt A. v. Gutschmid zu unserer Stelle beiläufig, das

(31) Vgl. z. B. W. Bousset, Die Religion des Judentums<sup>2</sup>, Berlin 1906, S. 260 f.

(32) Vgl. meinen Aufsatz, Das älteste nichtchristliche Zeugnis über Jesus, Beilage zur „Germania“ 1926, Nr. 3 und 5.

(33) Vgl. Bell. Jud. V § 527; VI § 305.

„konnte Josephus nicht sagen“ (34). Ich glaube, daß Gutschmid richtiger gesehen hat als Harnack.

Um den Beweis wenigstens andeutungsweise zu erbringen, muß ich weiter ausholen. Es mag sein, daß Philo der zwei Seelen in seiner Brust sich nicht bewußt war und in seiner äußeren Haltung ein treuerer Jude schien als Josephus, aber der Günstling der Flavier, den Vespasian in seinem eigenen Hause wohnen ließ, der das römische Bürgerrecht erhielt und einen jährlichen Gehalt bezog, war urwüchsiger als Philo der Alexandriner (35). In der zugleich mit dem letzten Buch der Archäologie oder unmittelbar darnach veröffentlichten Selbstbiographie beweist er mit Stolz seine Abkunft aus einem vornehmsten Priestergeschlecht der ersten Klasse (Joirarib); mütterlicherseits stammte er von den Hasmonäern. Der Knabe zeichnete sich durch gutes Gedächtnis und Verständnis so sehr aus, daß zu dem Vierzehnjährigen die Hohepriester und Ersten des Staates kamen, wenn sie etwas Genaueres über das Gesetz wissen wollten (36). Man versteht den Verfasser seines Lebenslaufes schlecht, wenn man aus dieser Erinnerung des Sechzigjährigen Eitelkeit und Ruhmredigkeit herausliest (37). Diese außergewöhnliche Frühreife bedeutete mehr als in ruhigen Zeiten, da das Judentum, ungewiß aus welchen Antrieben heraus (38), gerade damals wieder mit aller Kraft die nahende Herrlichkeit des Messias vor Augen sah und durch seinen unbeirrbaren Glauben den Untergang heraufbeschwor. So wundert man sich nicht, daß Josephus nicht nur die drei Schulen der Pharisäer, Saddukäer und Essener „durchmachte“ (39), sondern auch, da er die hier gewon-

(34) Kleine Schriften IV, S. 352.

(35) Es ist nicht richtig, daß Josephus jede Verbindung mit der Heimat verloren habe. Während andere Familien ausgerottet wurden, hatte er vielen Verwandten das Leben gerettet; Titus hatte ihm ein Landgut in der Heimat geschenkt, Domitian Steuerfreiheit dafür gewährt (Vita §§ 419, 422, 429). — Ueber Philons messianische Erwartungen vgl. z. B. E. Hühn, Die messian. Weissagungen I, Freiburg 1899, S. 99 f.

(36) Vita § 9.

(37) Hätte er wirklich nur diese „glänzende Schulerziehung“ hervorgehoben, um gegen Justus von Tiberias seine Gesetzeskenntnis ins Licht zu stellen (Laqueur, S. 271), hätte er sich mit dieser unbeweisbaren Darstellung eher lächerlich gemacht. Natürlich kann von einer Beziehung zu Luc. 2, 41 ff. keine Rede sein.

(38) In der Hauptsache war es die messianisch gedeutete Prophetie Bell. Jud. VI § 312 f., Tac. Hist. V, 13; vgl. Norden a. a. O. S. 656 ff. und H. Windisch, Der messianische Krieg und das Urchristentum, Tübingen 1909.

(39) Vita § 11: πολλὰ πονηθεῖς διήλθον. Vgl. Ant. XX § 265. Zur φιλοπονία vgl. E. Ziebarth, Aus dem griechischen Schulwesen, 2. Aufl., S. 142 ff.

nene Kunde bezeichnenderweise nicht „für sich“ für genügend hielt<sup>(40)</sup>, drei volle Jahre bei dem Eremiten Bannus, der auf Waschungen zur Tages- und Nachtzeit zum Zweck der Heiligung<sup>(41)</sup> besonderen Wert legte. Er erreichte vollkommen, was er wollte<sup>(42)</sup>, sagt er geheimnisvoll. Was der außerordentliche Jüngling, dem der übliche Bildungsgang nicht genügt hatte, ersehnt und in der Wüste erlangt hat, müssen wir aus den Ereignissen seines späteren Lebens schließen. Als tatkräftiger Organisator in Galiläa fühlte er sich offenbar bald als Wegbereiter des Kommenden<sup>(43)</sup>. Wer weiß, wie weit seine Hoffnungen gegangen sind? Der Traum, der ihn in seinen ständigen Mißhelligkeiten mit dem sicher von messianischen Aspirationen erfüllten Johannes von Gischala stärkte, ist eigentlich eindeutig. Die Oeffentlichkeit erfuhr ihn erst durch seine Lebensbeschreibung<sup>(44)</sup>; der Vierzigjährige hatte ihn bei der Beschreibung des Krieges aus guten Gründen nicht berichtet. Er hatte „einen“, natürlich einen Boten Gottes, zu sich treten sehen, und der hatte ihn getröstet: τὰ γὰρ λυποῦντά σε μέγιστον ποιήσει (45) καὶ ἐν πᾶσιν εὐτυχέστατον, κατορθώσεις (46) οὐ μόνον ταῦτα, ἀλλὰ καὶ πολλὰ ἕτερα. Nehmen wir noch hinzu, daß die Galiläer, was er auch erst in seinem Lebenslauf erzählt, ihn εὐεργέτης καὶ σωτήρ nannten<sup>(47)</sup>. Wenn wir das hellenistische Kolorit abstreifen, so kann nicht mehr zweifelhaft sein, daß Josephus selbst für seine Person mit dem Gedanken messianischer Berufung gespielt und teilweise Glauben gefunden hat. Darum glaubten die Galiläer, solange Josephus da sei, würden sie nichts Böses

(40) Vita § 11: καὶ μηδὲ τὴν ἐντεῦθεν ἐμπειρίαν ἱκανὴν ἑμαυτῷ νομίσας εἶναι.

(41) Vgl. W. Brandt, Die jüdischen Baptismen, 1910, S. 69 f.

(42) Vita § 12: τὴν ἐπιθυμίαν τελειώσας, Um nur seinen Wissensdurst zu stillen, brauchte er, der in einem Jahr die drei großen Sekten kennengelernt hatte, nicht drei Jahre bei Bannus auszuhalten.

(43) Wenn Laqueur (S. 101 ff.) recht hat mit der Auffassung, daß Vita §§ 208—210 eine spätere Einlage in den von ihm rekonstruierten Rechenschaftsbericht des Josephus ist, so sehe ich doch keinen Anlaß, an der subjektiven Wahrheit des Traumes zu zweifeln, im Gegenteil wäre damit bewiesen, daß Josephus auch damals noch oder wieder seine Rolle nicht für ausgespielt hielt. Ob sich übrigens wirklich die sich bis in Domitians Zeit wiederholenden Anklagen, auch die z. B. des Pädagogen seines Sohnes (Vita § 429), immer wieder auf die Tätigkeit des Josephus im rund dreißig Jahre zurückliegenden Krieg bezogen haben, ist nicht auszumachen.

(44) Vita §§ 208, 209.

(45) Auch hier ist jede Beziehung zu Luc. 1, 15, 32 ausgeschlossen. Vgl. P. Wendland, Die Hellenisch-Römische Kultur<sup>2</sup>, Tübingen 1912, S. 406, Anm. 5.

(46) Vgl. P. Wendland a. a. O. S. 406, Beilage 2, Z. 4; S. 409, Anm. 2; Monument. Ancyran.: διορθώσάμην.

(47) Vita § 259.

erdulden<sup>(48)</sup>. Darum machten ihm die Gegner den Vorwurf, den er ihnen zurückgab, er strebe nach der ἀρχή und Tyranis<sup>(49)</sup>. Daß auch die Bewohner von Jotapata davon überzeugt waren, wenn er bleibe, werde kein Unheil sie treffen<sup>(50)</sup>, wurde dem angeblichen Retter zum Unglück. Und schließlich hielten sie den Tod zusammen mit Josephus für süßer als das Leben<sup>(51)</sup>. Diesen meines Wissens neuen Beobachtungen entspricht die Tatsache, daß für Vespasian die Gefangennahme des Josephus *μεγίστη μοῖρα τοῦ πολέμου* war<sup>(52)</sup>, entspricht ferner, daß der (angebliche) Tod des Josephus in Jerusalem bei allem Schmerz über die Eroberung Jotapatas als größtes Unglück angesehen wurde: τὸ δ' ἐπὶ τῷ στρατηγῷ πένθος ἐδημεύθη . . . τὸν δὲ Ἰώσηπον πάντες ἐθρήνουν.<sup>(53)</sup> Dreißig Tage dauerten die Leichenklagen wie beim Tode des Moses und Aron<sup>(54)</sup>, nicht nur, wie üblich, sieben Tage<sup>(55)</sup>.

Wenn meine Auffassung richtig ist, so ergibt sich daraus, daß für Josephus der Messias keinesfalls nur eine religionspolitische Figur war, und weiter, daß er nicht etwa das messianische Orakel auf Vespasian bezogen, sondern von einem gewissen Zeitpunkt ab im Gegensatz zu seinen Landsleuten es nicht mehr messianisch gedeutet hat. Ich versage mir, hier näher auf die dramatische Szene einzugehen, in der er in einer bezeichnenden Abänderung der feierlichen Formel Vespasian die Herrschaft über Erde, Meer und das Menschengeschlecht voraussagt<sup>(56)</sup>. Die modern-rationalistische Deutung, Josephus habe hier den Propheten gespielt<sup>(57)</sup> um sein

(48) Vita § 207.

(49) Vita § 260; Bell. Jud. IV, 208.

(50) Bell. Jud. III, § 202.

(51) Bell. Jud. III, § 390.

(52) Ebda. § 340.

(53) Ebda. § 436.

(54) Deut. 34, 8; Num. 20, 30.

(55) Z. B. Gen. 50, 3; Judith 16, 29; Josephus Bell. Jud. II, § 1 — Ant. XVII, § 200.

(56) Bell. Jud. III, § 402; vgl. E. Norden, Die Geburt des Kindes, Leipzig 1924, S. 161. Josephus prophezeit Vespasian und Titus (ὁ παῖς οὗτος) die Autokratie, aber nicht das Regiment über den *pacatus orbis*. Die von Wellhausen (Skizzen und Vorarbeiten VI, S. 221 ff.) und von Bousset in seinem Kommentar zur Apokalypse (2. Aufl. 1906, S. 416 ff.) vertretenen zeitgeschichtlichen Beziehungen von Apoc. 11, 1 f., 17 werden von E. Lohmeyer, Die Offenbarung des Johannes (Handbuch 16), Tübingen 1926 vor allem unter Heranziehung der mandäischen Schriften abgelehnt.

(57) Auch Hölscher in PWRE Sp. 1938. — Damit reden wir natürlich nicht der Wiederaufnahme der „ernsthaften“ Untersuchung des Olearius, Fl. Josephi de Vespasianis vaticinium (1699) das Wort.

Leben zu retten, ist nicht hellenistisch, erst recht nicht jüdisch empfunden. Wir haben in seinen Werken keine Spur eines Beweises, daß er seinen Gott, als dessen Bote er vor Vespasian zu stehen behauptete, zu einem Schwindel mißbraucht hätte <sup>(58)</sup>.

Wer aber meine Auffassung nicht billigt, muß doch zugeben, daß Josephus die messianischen Hoffnungen seines Volkes auch nach der Zerstörung Jerusalems nicht eingebüßt hat. Das beweisen klar seine Darlegungen über die Weissagungen des Propheten Daniel in der Archäologie. In der Erzählung vom Traume Nabuchodonosors erzählt er in merkwürdiger Mischung von Vorsicht und Unerschrockenheit zwar nicht, daß die Füße und Zehen des Standbildes teils von Töpferton waren (Dan. 2, 41ff.), wohl aber von dem Felsen, der sich losriß vom Berg und das Standbild zertrümmerte, gibt jedoch die Deutung dieses Zeichens nicht, weil er (Josephus) nur die Vergangenheit, nicht die Zukunft zu beschreiben habe; wer darüber Näheres wissen wolle, möge das Buch Daniel lesen <sup>(59)</sup>. Auch den Bericht von der Vision des Widders und Bockes (Dan. 8) schließt er vorsichtig damit, daß Daniel auch über die römische Herrschaft geschrieben habe und daß durch sie Jerusalem verödet werde <sup>(60)</sup>. Gerade in Verbindung mit den Visionen Daniels polemisiert Josephus gegen die epikuräische Ablehnung der Vorsehung und Weissagung, da alles, was Daniel vorausgesehen habe, auch in Erfüllung gegangen sei <sup>(61)</sup>. Natürlich erstreckt sich demnach der Glauben des Josephus auch auf die noch ausstehende Erfüllung der Gesichte Daniels vom Endreich und dem Messias (Dan. 9). Daß Jesus der Messias war, „kann Josephus nicht gesagt haben“ <sup>(62)</sup>. Damit wären wir auf einem nötigen und, wie ich hoffe, nicht ergebnislosen Umweg zum Ausgangspunkt zurückgekehrt.

4. Das letzte schwere inhaltliche Bedenken gegen das Testimonium Flavianum ist eigentlich mit den eben gemachten Ausführungen schon mitbehandelt. Die Auferstehung Jesu ist begründet τῶν θεῶν προφητῶν ταῦτά τε καὶ ἄλλα μύρια περὶ αὐτοῦ θαυμάσια εἰρηκότων. Sprachlich ohne jede Schwierigkeit ist diese Begründung für Josephus inhaltlich unmöglich. Bei seinem festen Glauben an die θεοὶ προφήται, wofür Beweise zahlreich über seine Schriften zerstreut

(58) Vgl. Bell. Jud. III, §§ 341, 352—354, 400—403. Ist διάκονος in § 354 ebed. Vgl. auch W. Weber, Josephus und Vespasian, 1921, S. 77.

(59) Ant. X, § 206 ff.

(60) Ebda. § 276.

(61) Ebda. § 277 ff.

(62) S. oben Anm. 34.

sind <sup>(63)</sup>, bedeutet dieser Satz die unbedingteste Anerkennung Jesu als des Messias. Gerade dieses Bedenken ist für mich ausschlaggebend <sup>(64)</sup>.

Fassen wir das bis jetzt gewonnene Ergebnis zusammen, so können sprachliche Beobachtungen gegen die Echtheit des Testimoniums so gut wie nicht mehr ins Feld geführt werden, wohl aber legen, gerade im Hinblick auf die Persönlichkeit und das Schrifttum des Verfassers, Bedenken gegen den Inhalt den Gedanken an — vielleicht nicht einmal von einer Hand stammende — Teilinterpolationen nahe, die das sprachliche Gefüge der Stelle nicht sprengten, trotzdem aber die Gesamtwirkung christianisierten, während in einzelnen Handschriften das anstößige Stück ganz beseitigt wurde <sup>(65)</sup>.

Es ist hier nicht meine Aufgabe, dieser Frage nachzugehen. Doch will ich, ohne mich festzulegen, meinen Gedankengang andeuten. Es kann nicht Zufall sein, daß man immer wieder aus dem doch so Christusfreundlichen Bericht einen leicht abweisenden, sogar ironischen Klang herausgehört hat. Zuerst hat Peter Lambeck übertrieben radikal aus dem Text eine ironisch-satirische Interpretation herausgelesen <sup>(66)</sup>, Harnack hat ebenfalls den Eindruck der Unaufrichtigkeit, und auch nach Laqueur war der Verfasser des Abschnitts ein Jude <sup>(67)</sup>. Wenn man über den verächtlichen Ton in *φύλον* streiten kann, so doch wohl kaum über *ἐπηγάγετο*. Hierzu ist eine schon im 16. Jhd. bemerkte Parallele schlagend <sup>(68)</sup>: Ant. XVII § 328 heißt es von dem falschen Alexandros <sup>(69)</sup>: οὐκ ἠτύχει καὶ τοὺς τῆδε Ἰουδαίους ἀφ' ὁμοίας ἀπάτης προσαγαγέσθαι . . . αἴτιον δὲ ἦν τῶν ἀνθρώπων τὸ ἡδονῇ δεχόμενον τοὺς λόγους. (70)

Hierzu kommt eine zweite Beobachtung. Sobald man die gesamte Ueberlieferung des Abschnitts, also auch die Uebersetzungen heranzieht, so zeigt sich, daß sie keineswegs einheitlich ist, wie der auf einen Archetyp zurückgehende Handschriftenbestand

(63) Vgl. z. B. Bell. Jud. VI, § 310 ff.; Ant. § 35, 78 ff., Schluß.

(64) Auch Götz (s. oben Anm. 18) ist dieser Satz vom Zeugnis der Propheten ungläublich.

(65) S. oben S. 155 f.

(66) Vgl. Ittigs Prolegomena für Havercamps Ausgabe II, S. 90 f.

(67) A. a. O. S. 275.

(68) Vgl. Daubuz in Havercamps Ausgabe II, S. 225.

(69) Nicht Herodes: Laqueur S. 277.

(70) Vgl. auch Thuc. V, 41, 1. Linck a. a. O. S. 24 übersieht die Bedeutung „verführen“.

von Ant. XVIII uns vortäuscht. Insbesondere liegt darnach der Text an den inhaltlich beanstandeten Stellen nicht unangreifbar fest. Für die erste und zweite Stelle kommen hier die Acta Pilati in Frage <sup>(71)</sup>, für die dritte Hieronymus de vir. illustr. c. 13 <sup>(72)</sup>, der vierten ist, wenn man Josephus das eine Wörtchen  $\omega\varsigma$  zurückgibt, der Anstoß genommen <sup>(73)</sup>.

Zu einem entgegengesetzten Ergebnis kommt freilich R. Laqueur <sup>(74)</sup>. Er ist der Auffassung, daß Josephus, um sein Werk gegenüber der Konkurrenz des besseren Stilisten Justus von Tiberias zu retten, selbst die Archäologie den Christen zugeführt habe: „Von einem Christen läßt er sich das christliche Glaubensbekenntnis diktieren und schiebt es in die Archäologie ein“. Das Zeugnis von Christus sei bisher nur herausgerissen aus dem Zusammenhang der Persönlichkeit und des Wirkens des Josephus auf seine Echtheit geprüft worden. Geschichtlich bedeute es, daß „das von einem Juden als Urkundenbuch des Judentums gedachte Werk nicht mehr den Juden, sondern den Christen angehörte“. Dieser Wandel sei noch zu Lebzeiten des Josephus erfolgt, und Laqueur will den philologischen Nachweis erbringen, daß Josephus selbst das Testimonium eingeschoben habe. Der Verfasser sei Jude, aber er berichte die christlichen Heilstatsachen, und zwar natürlich in den Wendungen, welche dem Christentum eignen, obgleich sich auch hier wieder der Jude verrate <sup>(75)</sup>. Laqueur kommt zu dem Schluß, der sich ihm als eine notwendige Folge aus dem Charakter und dem Lebensgang des Josephus darstellt. Einst habe er durch Angriffe gegen Agrippa seine Archäologie den Juden mundgerecht machen wollen, jetzt habe er sein Lebenswerk nur dadurch retten zu können geglaubt, daß er es den Christen zuführte. Das Testimonium sei

(71) Vgl. zu dieser philologisch noch nicht ausgewerteten Stelle die Lit. bei Linck S. 20, Anm. 2.

(72) Der Text des Hieronymus unterscheidet sich nicht nur durch et credebatur esse Christus von der griechischen Josephusvulgata. Sollen wir wirklich glauben, daß Hieronymus, wenn er  $\acute{\omicron}$   $\chi\rho\iota\sigma\tau\acute{\omicron}\varsigma$   $\acute{\omicron}\delta\tau\omicron\varsigma$   $\tilde{\eta}\nu$  vor sich hatte, verschleiern *credebatur esse* paraphrasiert hätte?

(73) Hier könnte sogar der Schreibfehlerteufel seine Hand im Spiel gehabt haben:  $\zeta\acute{\omega}\nu$  » $\acute{\omega}\varsigma$ «  $\tau\acute{\omega}\nu$  usw.

(74) S. oben Anm. 17.

(75) Er verweist vor allem auf  $\acute{\alpha}\pi\rho\gamma\iota\alpha$   $\acute{\alpha}$  (s. oben S. 157) und die Parallele zu  $\acute{\epsilon}\pi\eta\gamma\acute{\alpha}\gamma\epsilon\tau\omicron$  (s. oben S. 165). Es wäre auch wirklich seltsam, wenn der angebliche christliche Interpolator des ganzen Abschnittes, wie in Vorahnung philologischer Kritik,  $\acute{\omicron}\iota$   $\pi\rho\acute{\omega}\tau\omicron\iota$   $\pi\alpha\rho'$   $\tilde{\eta}\mu\tilde{\iota}\nu$  statt des für ihn so selbstverständlichen  $\tau\acute{\omega}\nu$   $\text{Ἰουδαίων}$  geschrieben hätte, um den Philologen ein Schnippchen zu schlagen.

also allerdings kein jüdisches Zeugnis über Christus, sondern ein Dokument, das uns zeige, wie die Christen um 110 n. Chr. das Wirken Jesu dargestellt sehen wollten. Das Testimonium habe die Archäologie den Christen lieb gemacht, die Verbeugung vor den Christen, zu der der vielgelesene Justus keine Veranlassung gehabt habe, sei für die Archäologie des Josephus die Rettung gewesen.

Demgegenüber wäre mancherlei zu bemerken: Abgesehen davon, daß nach meiner oben dargelegten Auffassung von der Persönlichkeit des Josephus eine derartige Verbeugung vor den Christen, die um jene Zeit schon lange nicht mehr als jüdische Sekte angesehen wurden, nicht glaubhaft ist, wäre es doch sehr auffällig, daß Josephus bei einer Neuauflage der Archäologie — und an eine solche sollen wir doch wohl denken — nur diese eine Einlage dem Christentum gewidmet hätte, wenn er schon sein Werk den Christen zuführen wollte. Dann aber können wir uns nicht vorstellen, wer die Christen gewesen sein sollen, bei denen um jene Zeit ein Werk wie die Archäologie Absatz gefunden haben sollte, gerade um jene Zeit, da das Christentum eben grundsätzlich verboten und strafbar war, während die Juden toleriert wurden<sup>(76)</sup>.

Ganz anderer Art und von entscheidender Tragweite waren die Untersuchungen E. Nordens<sup>(77)</sup>. Ihm kam es darauf an, die Stelle nicht isoliert, sondern im großen Zusammenhang zu betrachten. Er stellte dabei einen bestimmten Kompositionsplan heraus, nach dem die Ereignisse berichtet sind, „ein übliches Kompositionsschema annalistischer Historiographie“, wonach die Ereignisse in Form von *θόρυβοι, στάσεις, παραχαί* usw. aufgezählt werden, und das Josephus von seinem Gewährsmann<sup>(78)</sup> übernommen haben wird. Darin ist das Testimonium „ein Fremdkörper, ohne Verknüpfung nach rückwärts oder vorwärts“ (S. 645). Durch Aussonderung dieser Interpolation passen Ende und Anfang des Echten glatt zusammen (S. 649).

Wenn ich gegen E. Norden Einwände erhebe, von dessen methodisch vorbildlicher und an den verschiedensten Ergebnissen reichen Untersuchung ein Bild zu geben gar nicht möglich ist, so geht es mir wie in einem entfernt ähnlichen Fall dem Biographen Cyprians: *ignoscat ille et ignoscat iterum et frequenter ignoscat.*

(76) Vgl. z. B. G. Krüger bei Schanz-Krüger, *Gesch. d. Röm. Lit.* III, 3. Aufl., § 640 f.

(77) S. oben Anm. 19.

(78) Vgl. G. Hölscher, *Die Quellen des Josephus usw.*, Leipzig 1905; ferner Laqueur a. a. O. S. 129, Anm. 1.

Wenn Norden recht hat, dann wäre wirklich zu wünschen, daß das Testimonium Flavianum „dauernd in der Versenkung verschwinde“ (S. 650). Aber man muß sich die Frage stellen: Gibt es wirklich keine analogen unbestrittenen Fälle, in denen Josephus den Zusammenhang, den ihm sein führender Gewährsmann bot, durch eine persönliche oder aus einer anderen Quelle stammende Erzählung ungeschickt unterbrochen hat? Ich greife drei solcher Fälle heraus. Der erste betrifft eine kurze störende Zwischenbemerkung: Ant. X § 24 ff. berichtet Josephus von der Krankheit und Heilung des Königs Ezekias im Anschluß an IV. Reg. 20, 1—12 = Jes. 38. Im Gegensatz zu seiner Quelle, die erst die Heilung bringt und dann 8—11 „das Zeichen“ nachholt, gibt Josephus in chronologischer Reihenfolge Krankheit, Zeichen und Heilung. In seiner Quelle folgt unmittelbar 12 ff. = Jes. 39 die Geschichte von den Gesandten des Babylonierkönigs Baladan an Ezekias. Dagegen legt Josephus dazwischen (§ 30) einen den Zusammenhang gänzlich unterbrechenden Satz ein: ἐν τούτῳ τῷ χρόνῳ συνέβη ἡν τῶν Ἀσσυρίων ἀρχὴν ὑπὸ Μήδων καταλυθῆναι δηλώσω δὲ περὶ τούτων ἐν ἑτέροις. Handelt es sich hier um einen höchst ungeschickt eingelegten kurzen Bericht eines Ereignisses, so ist es Ant. XIII § 171 ff. eine Schilderung von Zuständen ohne Verknüpfung nach rückwärts oder vorwärts. Nach I. Maccab. 12, 1—23 wird erzählt von der Gesandtschaft, die der Hohepriester Jonathas nach Rom und auf dem Rückweg nach Sparta schickte, um mit den beiden Staaten den Freundschaftsvertrag zu erneuern. In der Quelle schließen sich 24 ff. die weiteren Kämpfe mit König Demetrios an; ihr folgt Josephus aber erst § 174. Soweit ich sehe, ohne jede Veranlassung, ist § 171—173 eine Abhandlung über die drei jüdischen Sekten eingelegt: κατὰ δὲ χρόνον τοῦτον τρεῖς αἰρέσεις τῶν Ἰουδαίων ἦσαν usw. bis zum Schlußsatz: ἀλλὰ περὶ μὲν τούτων ἀκριβεστέραν πεποιθήμαι δῆλωσιν ἐν τῇ δευτέρᾳ βίβλῳ τῆς Ἰουδαϊκῆς πραγματείας (= Bell. Jud. II § 119 ff.) (79). Diese Einlage ist umso auffälliger, als Ant. XVIII § 11 ff. nur weit ausführlicher, aber wieder unter Hinweis auf Bell. Jud. II § 119 ff., nicht auf Ant. XIII § 171 ff. das gleiche Thema abgehandelt ist. Der dritte Fall hat formal die größte Ähnlichkeit mit dem des Testimoniums. Hier hat Josephus einen Anlauf genommen, einen besseren Zusammenhang zu schaffen, als ihn seine Quelle bot, ist aber nicht über den Stoff Herr geworden: Nach III. Reg. 3, 16—28 ist, rhetorisch ausgeschmückt, Ant. VIII § 26—34 das

(79) Zu κατὰ δὲ χρόνον τοῦτον vgl. den Anfang des Testimoniums: γίνεται δὲ κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον.

salomonische Urteil erzählt. Die Quelle schließt 4, 1 ff. die Namen der Heerführer und Präefekten an, gibt 4, 20 in kurzem Satz das Glück des Volkes, dann 21 die unterworfenen Fremdvölker, kommt 22—24 auf die Lieferungen für den Tisch des Königs zu sprechen, setzt 25 das Friedensglück des Volkes von Vers 20 fort, zählt 26—28 den Reichtum Salomons auf und nimmt endlich 29 ff. das Thema von der Weisheit des Königs wieder auf. Was hat Josephus daraus komponiert? Er hat nicht etwa 4, 1—28 an gegebenerer Stelle untergebracht und *περὶ σοφίας Σολόμωνος* in einem Zusammenhang gehandelt, aber er hat wenigstens freilich 4, 20 und 4, 25 verknüpft, aber recht ungeschickt hinter 4, 19 eingelegt und natürlich noch dazu die prächtigen Worte von Juda und Israel, die aßen, tranken und sich freuten und ohne jede Furcht unter ihrem Weinstock und Feigenbaum wohnten, philiströs breitgetreten. Er fügt an VIII § 34 *στρατηγοὶ δ' αὐτῶ καὶ ἡγεμόνες ἦσαν τῆς χώρας ἀπάσης οὔδε* (§ 35—38), dann kommt *θαυμαστὴν δ' ἐπίδοσον ἔλαβεν ὁ τε τῶν Ἑβραίων λαὸς καὶ ἡ Ἰούδα φυλὴ πρὸς γεωργίαν τραπέντων* usw. (§ 39), und jetzt schafft er sich ebenso „künstlerisch“, wie er nach dem Testimonium für Ant. XVIII § 65 mit *καὶ ὑπὸ τοῦς αὐτοῦς χρόνους ἕτερόν τι δεινὸν ἐθορύβει τοὺς Ἰουδαίους* usw. wohl seinen Anschluß an § 62 Schluß *καὶ οὕτω παύεται ἡ στάσις* sucht, hier Ant. VIII, § 39 eine reine äußerliche Verbindung zu § 35—38 mit *ἦσαν δὲ καὶ ἕτεροι τῶ βασιλεῖ ἡγεμόνες*, eine reine Verlegenheitsphrase, die in der Quelle mit ihrer naiven, unverbundenen Aufzählung keinen Anhalt hat. In allen drei Fällen liegen Einlagen vor, von denen man, wie Norden vom Testimonium, sagen kann, sie seien „Fremdkörper, ohne Verknüpfung nach rückwärts oder vorwärts“, durch deren Aussonderung glatte Zusammenhänge hergestellt würden.

Nach alledem möchte ich glauben, daß das Problem des Testimonium Flavianum noch lange nicht erledigt ist, und zwar umso weniger, als die Frage noch verwickelter wird, weil das Problem des sog. Slavischen Josephus<sup>(80)</sup> — und mit ihm wird wohl auch der Prozeß des Gorionides<sup>(81)</sup> wieder aufgenommen werden müssen — nicht so schnell zur Ruhe kommen dürfte.

(80) Vgl. vorläufig meinen Aufsatz in der „Germania“, s. oben Anm. 32. R. Eisler wird in einem Beiheft zur „Klio“ die Frage aufnehmen. Auch Dr. V. Burch-Liverpool hat ein Buch in Aussicht gestellt. [Nachtrag: Vgl. die unterdessen in der Revue de l'Histoire des Religions 1926 erschienenen und mir von Dr. Eisler übermittelten Aufsätze von Eisler, Goquel und Couschoud sowie V. Burch's Werk *Jesus Christ and His revelation*, London 1927, S. 142 ff.]

(81) Vgl. in Haverkamp's Ausgabe II den Index S. 284 u. Gorion und Hölischer in PWRE Sp. 1998.