

Prophetie bei Josephus und bei Lukas

Flavius Josephus, der jüdische Historiker, und der von uns »Lukas« genannte anonyme Verfasser des gleichnamigen Evangeliums und der Apostelgeschichte, sind ungefähre Zeitgenossen. Die Schriften beider Autoren kann man in das letzte Drittel oder Viertel des ersten Jahrhunderts datieren; als erste dieser Schriften erschien aus der Feder des Josephus das *Bellum Judaicum*, mit der letzten seiner Schriften, *Contra Apionem* – wir kommen auf diese Schrift noch genauer zurück – befinden wir uns in der Zeit der Jahrhundertwende vom ersten zum zweiten Jahrhundert. Weniger genau kann man die Entstehungszeit der Werke des Lukas angeben.

Beide Zeitgenossen sind stark von dem von uns so genannten Alten Testament geprägt. Beide haben ein besonderes Interesse an der Prophetie und an den Propheten ihrer Bibel. Daher liegt es nahe, die Auffassungen des Josephus und des Lukas im Blick auf die Prophetie einmal vergleichend zu skizzieren.¹

1. Josephus und Lukas im Vergleich

Stellt man sich die beiden Männer in ihrer Verschiedenheit vor Augen, so ist klar, daß ihre Perspektive auf die Prophetie unterschiedlicher nicht sein könnte. Flavius Josephus ist Mitglied der jüdischen Aristokratie in Jerusalem. Auf die priesterliche Herkunft seiner Familie ist Josephus außerordentlich stolz (*Vita*, § 1), und unter diesen Familien gehört die seinige natürlich zu den ersten (*Vita*, § 2). Auf mütterlicher Seite führt er seine Herkunft gar auf Könige zurück (ebd.). Könige und Hohepriester also prägen seine Ahnentafel.

Dem entspricht seine Karriere: Schon in jungen Jahren (Josephus ist gerade 26) führt er eine jüdische Delegation aus Jerusalem an, die sich

¹ Zum Vergleich der beiden Autoren vgl. die klassische Studie von *Heinz Schreckenberg*: Flavius Josephus und die lukanischen Schriften, in: *Wort in der Zeit. Neutestamentliche Studien*. Festgabe für K.H. Rengstorff, Leiden 1980, S. 179–209. Vgl. auch die Skizze in desselben Art. Josephus (Flavius Josephus), *RAC* 18 (1998), Sp. 761–801; hier Sp. 780–785.

beim Kaiser Nero über den *procurator* Felix (zu diesem vgl. Apg 23,24 u.ö.) beschweren soll. Selbstverständlich erreicht Josephus sein Ziel, und die von Felix festgenommenen Priester werden freigelassen (*Vita*, § 13–16).

Nach Palästina zurückgekehrt avanciert Josephus bei Beginn des Jüdischen Krieges im Jahr 66 zum Befehlshaber von ganz Galiläa. Dem Vespasian prophezeit er – in Gefangenschaft geraten – die Kaiserwürde, darauf kommen wir nachher noch genauer zu sprechen. Er beschließt sein Leben als von allen drei flavischen Kaisern begünstigter Schriftsteller, der als römischer Bürger „in einem ehemals von Vespasian bewohnten Hause“ residiert.²

Von einem jüdischen Aristokraten in der randständigen Stadt Jerusalem hat es Josephus zu einem von drei Kaisern protegierten Aristokraten in der Hauptstadt Rom gebracht. Das ist eine Karriere, um die ihn viele beneidet haben.

* * *

Lukas ist in vielerlei Hinsicht ein Antipode zu Josephus.³ Im Unterschied zu diesem ist Lukas weder Jude noch – das schon gar nicht – Aristokrat. In die historischen Ereignisse seiner Zeit hat er an keiner Stelle handelnd eingegriffen, geschweige denn, daß er eine wenn auch noch so bescheidene Rolle gespielt hätte. Nicht Jerusalem, nicht Galiläa, schon gar nicht Rom ist seine Bühne: Lukas wirkt in bescheidenen Verhältnissen, ohne daß die große Welt von seiner literarischen Produktion Notiz nähme.⁴

Entsprechend bescheiden ist auch sein Publikum: Die Zahl der Leserinnen und Leser seines Evangeliums und seiner Apostelgeschichte wird man sich recht gering vorzustellen haben.

2. Die Prophetie bei Josephus und Lukas

Angesichts der skizzierten Unterschiede erscheint das beiden Männern gemeinsame Interesse an der Prophetie umso erstaunlicher: Sowohl Jo-

² Heinz Schreckenberg, a. a. O., Sp. 767.

³ Ein früheres Portrait des Lukas findet sich in meinem Aufsatz: Livius, Lukas und Lukian. Drei Himmelfahrten, in: *Peter Pilhofer*: Die frühen Christen und ihre Welt. Greifswalder Aufsätze 1996–2001. Mit Beiträgen von Jens Börstinghaus und Eva Ebel, WUNT 145, Tübingen 2002, S. 166–182; hier S. 171–172.

⁴ Die Bühne des Lukas bildet nach meiner Auffassung die kleine römische Kolonie Philippi in Makedonien, vgl. dazu *Peter Pilhofer*: Philippi. Band I: Die erste christliche Gemeinde Europas, WUNT 87, Tübingen 1995, S. 153–159.

sephus als auch Lukas halten die Prophetie für ein insbesondere theologisch überaus bedeutsames Phänomen.

Ich beginne mit Josephus und weise eingangs darauf hin, daß es im Rahmen dieser Skizze natürlich nicht möglich ist, die einschlägigen Belege im Werk des Josephus – es sind annähernd 400 Stellen! – auch nur oberflächlich ins Auge zu fassen.⁵

Ich beschränke mich daher einerseits auf eine besonders charakteristische Passage und andererseits auf ein historisches Ereignis, das das Selbstverständnis des Josephus als »Propheten« illustriert. Was zunächst die literarische Passage angeht, so findet sich diese im einleitenden Abschnitt von *Contra Apionem*, des letzten und nach Meinung vieler Josephuskenner reifsten Werkes unseres Verfassers. Der erste große Abschnitt handelt vom Alter des jüdischen Volkes und von den Besonderheiten, die es von Anfang an vor allen andern Völkern auszeichnen.⁶

Es geht Josephus in diesem Zusammenhang um die Glaubwürdigkeit der jüdischen Überlieferungen, also im wesentlichen des von uns so genannten Alten Testaments. Diese Überlieferungen sind denen der Griechen bei weitem überlegen. Mit besonderer Freude macht sich Josephus darüber lustig, daß die Griechen das Alphabet erst spät und mit Mühe erlernt hätten (*Ap* I 10). Die entscheidende Schwäche der griechischen

⁵ Vgl. dazu A Complete Concordance to Flavius Josephus, hg.v. Karl Heinrich Rengstorff, Volume III: Λ–Π, Leiden 1979, S. 585–588, wo eine sehr große Zahl von Belegen für die einschlägigen griechischen Wörter *προφητεία*, *προφητεύω*, *προφήτης* und *προφήτις* versammelt sind. Insgesamt handelt es sich um mehr als 380 Belege im Werk des Josephus!

⁶ Zu diesem Werk des Josephus ist die zweibändige kommentierte Ausgabe von Folker Siegert heranzuziehen: *Flavius Josephus: Über die Ursprünglichkeit des Judentums. Contra Apionem*, Schriften des Institutum Judaicum Delitzschianum 6/1 und 6/2, Göttingen 2008.

Einen Kommentar zu dem uns in diesem Zusammenhang interessierenden ersten Buch des Werkes bietet *Dagmar Labow: Flavius Josephus: Contra Apionem. Buch I, Einleitung, Text, Textkritischer Apparat, Übersetzung und Kommentar*, BWANT 167, Stuttgart 2005.

Speziell zum Altersbeweis, den Josephus von seinen jüdischen Vorgängern übernimmt, ist grundlegend: *Peter Pilhofer: PRESBYTERON KREITTON. Der Altersbeweis der jüdischen und christlichen Apologeten und seine Vorgeschichte*, WUNT 2/39, Tübingen 1990.

Zur Gliederung von *Contra Apionem* I vgl. *Dagmar Labow*, a.a.O., S. LXXXI: Auf ein kurzes Proömium mit der Widmung an Epaphroditos (I 1–5) folgen Prolegomena (I 6–56), auf die wir sogleich noch im einzelnen zu sprechen kommen. Der erste Hauptteil des Werkes (I 60–218) hat dann das hohe Alter des jüdischen Volkes zum Thema.

Geschichtsschreiber jedoch, so führt Josephus aus, ist das Fehlen einschlägiger Quellen; die Historiker hatten gar keine Chance, die alten Zeiten adäquat darzustellen, weil es ihnen an brauchbarer Überlieferung mangelte.⁷ Das Problem auf der griechischen Seite ist nicht in erster Linie die Schwäche der Historiker; das Problem ist das Fehlen öffentlicher Aufzeichnungen von Anfang an.

Gerade diese öffentlichen Aufzeichnungen sind nun aber auf jüdischer Seite vorhanden; das macht den entscheidenden Unterschied aus. Diese Aufzeichnungen dürfen bei den Juden nicht irgendwelche Leute vornehmen; vielmehr nennt Josephus in I 29 zwei Gruppen von Personen, denen diese Aufzeichnungen obliegen, und die somit deren Solidität verbürgen: Hohepriester und Propheten (τοῖς ἀρχιερεῦσι καὶ τοῖς προφήταις). Der zunächst genannten Gruppe der Priester wendet sich Josephus in einem längeren Abschnitt zu, um sie als Garanten für die Solidität der Aufzeichnungen herauszustellen (*Ap* I 30–36). Das ist nicht erstaunlich, wenn man den priesterlichen Hintergrund des Josephus und seiner Familie bedenkt, von dem oben schon die Rede war: Josephus fühlt sich als Nachfahre dieser Gruppe von Hohenpriestern, die Garanten der jüdischen Überlieferung von Anfang an sind.

Sodann kommt Josephus auf die 22 Bücher des von uns so genannten Alten Testaments zu sprechen (*Ap* I 37–41), und hier ist überraschenderweise nicht mehr von Priestern die Rede, die die Reinheit der Überlieferung gewährleisten, sondern von Propheten!⁸ Nur den Propheten war es bei den Juden erlaubt, dergleichen Aufzeichnungen vorzunehmen. Wo in dieser Passage die zuvor so herausgestrichenen Hohenpriester geblieben sind, mag man fragen.⁹ Der Text gibt hier Rätsel auf: In I 29 stehen beide Gruppen, Hohepriester und Propheten, sozusagen gleichberechtigt nebeneinander. In der folgenden Passage jedoch, I 30–36, werden die Propheten gar nicht mehr erwähnt, es ist ausschließlich von den Priestern die Rede, ihrer Genealogie, ihren Frauen usw. In I 37 aber, wo es

⁷ *Ap* I 20 heißt es diesbezüglich: τὸ γὰρ ἐξ ἀρχῆς μὴ σπουδασθῆναι παρὰ τοῖς Ἑλλησι δημοσίας γίνεσθαι περὶ τῶν ἐκάστοτε πραττομένων ἀναγραφὰς τοῦτο μάλιστα δὴ καὶ τὴν πλάνην καὶ τὴν ἐξουσίαν τοῦ ψεύδεσθαι τοῖς μετὰ ταῦτα βουλευθεῖσι περὶ τῶν παλαιῶν τι γράφειν παρέσχεν.

⁸ *Ap* I 37 heißt es: εἰκότως οὖν, μᾶλλον δὲ ἀναγκαίως, ἅτε μήτε τὸ ὑπογράφειν αὐτεξουσίῳ πᾶσιν ὄντος μήτε τινὸς ἐν τοῖς γραφομένοις ἐνούσης διαφωνίας, ἀλλὰ μόνον τῶν προφητῶν τὰ μὲν ἀνωτάτω καὶ παλαιότατα κατὰ τὴν ἐπίπνοιαν τὴν ἀπὸ τοῦ θεοῦ μαθόντων, τὰ δὲ καθ' αὐτοὺς ὡς ἐγένετο σαφῶς συγγραφόντων κτλ.

⁹ Der Kommentar in der oben zitierten Siegertschen Ausgabe zu den „Hohenpriestern und Propheten“ (II 64) erklärt den Textbefund leider nicht.

um die 22 Bücher geht, sind die Priester bzw. Hohenpriester von der Bühne verschwunden.¹⁰

Die Propheten verbürgen mithin das Alter und die Zuverlässigkeit der jüdischen Überlieferung, die – so würde man heute formulieren – das Alleinstellungsmerkmal des jüdischen Volkes ausmacht.

Hier ist es nun an der Zeit, auf Josephus als Propheten zu sprechen zu kommen. Wir haben schon gesehen, daß er einer hochpriesterlichen Familie entstammt, und daß er darauf sehr stolz ist. Bleibt noch zu zeigen, daß er sich als einen Propheten sieht, so daß beide in *Contra Apionem* I 29–41 genannten Gruppen, die die Solidität der jüdischen Überlieferung garantieren, in seiner Person vereint sind und – davon ist er überzeugt – zu einem letzten Höhepunkt gelangen.

Es wurde einleitend schon erwähnt, daß Josephus im Jüdischen Krieg eine bedeutende Rolle spielte. „Seine Ernennung zum Truppenkommandeur läßt darauf schließen, daß er durch seine Familie u.[nd] seinen priesterlichen Status einen hohen sozialen Rang besaß, ein Ansehen, zu dem vielleicht auch seine erfolgreiche Romreise beigetragen hatte.“¹¹ Als kommandierender General in Galiläa wäre es seine Aufgabe gewesen, die römischen Truppen auf dem Marsch nach Jerusalem aufzuhalten. Dieser Aufgabe jedoch wurde er nicht gerecht: Er geriet auf abenteuerliche Weise in Kriegsgefangenschaft (*Bellum Judaicum* III 340–391). In dieser Situation bewährt er sich als Prophet und weissagt dem römischen General Vespasian die Kaiserwürde. Diese Prophezeiung ist auch unabhängig von Josephus bezeugt, so beispielsweise bei Sueton, der schreibt: „Und einer seiner adeligen Kriegsgefangenen, Josephus, versicherte, als man ihn in Ketten legte, mit Entschiedenheit, daß er bald von ihm freigelassen würde, allerdings von ihm als Kaiser.“¹²

¹⁰ Ich greife hier, ohne dies im einzelnen nachzuweisen, Ergebnisse aus einer Lehrveranstaltung im Winter 2012/2013 in Erlangen auf, in der wir *Contra Apionem* I gelesen und kritisch diskutiert haben. Ich danke vor allem den Kollegen Hanns-Christof Brennecke (Patristik), Stephan Schröder (Gräzistik) und Maximilian Forschner (Philosophie), die freilich für die hier vertretenen Thesen in keiner Weise verantwortlich sind.

¹¹ Heinz Schreckenberg, a. a. O., Sp. 765.

¹² Sueton: *Divus Vespasianus* 5,6 (Cai Suetoni Tranquilli opera, Band I: *De vita Caesarum libri VIII*, hg. v. Maximilian Ihm, BibTeu, Stuttgart 1978 [Nachdr. der Ausgabe von 1908], S. 298, Z. 16–19). *et unus ex nobilibus captivis Iosephus, cum coiceretur in vincula, constantissime asseveravit fore ut ab eodem brevi solveretur, verum iam imperatore*. Vgl. dazu im einzelnen Peter Pilhofer: *Das Neue Testament und seine Welt. Eine Einführung*, UTB 3363, Tübingen 2010, S. 306–308.

Heinz Schreckenberg beurteilt das prophetische Selbstbewußtsein des Josephus wie folgt: „Offenbar glaubt er sich in der prophetischen Tradition eines Jeremia stehend (vgl. b. Iud. 5, 391/3) oder fühlt sich wie ein neuer Daniel, jedenfalls wie ein durch sein Priestersein legitimer Prophet (ebd. 3, 351/4. 361).“¹³

Als Ergebnis können wir festhalten: Für Josephus sind die Propheten nicht nur historisch und theologisch von größter Bedeutung als Garanten der jüdischen Überlieferung, die das jüdische Volk auszeichnet. Er fühlt sich auch selbst als Prophet und ist stolz auf diese seine Gabe.

* * *

Wir haben schon gesehen, daß Lukas einer ganz andern Schicht entstammt als Josephus: Er ist kein Aristokrat, zählt Hohepriester nicht zu seinen Vätern, und er fühlt sich – im Unterschied zu Josephus – ganz gewiß nicht als ein Prophet. Dennoch spielt die Prophetie auch für ihn eine wichtige Rolle. Seine beiden Bücher sind durchzogen von Zitaten aus und Anspielungen auf Propheten des Alten Testaments und auf diese Weise nachhaltig geprägt.

Was jedoch die eigene Gegenwart des Lukas angeht, so ist da weit und breit kein Prophet in Sicht. Nicht nur hat er im Gegensatz zu Josephus persönlich keinerlei prophetische Ambitionen, auch die christliche Gemeinde ist aus seiner Sicht ganz und gar nicht durch Prophetie gekennzeichnet (das war zur Zeit des Paulus noch anders). Im Unterschied zu andern Quellen kennt Lukas keinen prophetischen Stand in den christlichen Gemeinden. Er erwähnt *προφῆται* (*prophētai*) lediglich für die Frühzeit der Gemeinde von Antiochien am Orontes.¹⁴ Wir befinden uns in den 40er Jahren des ersten Jahrhunderts, aus lukanischer Sicht also zu Beginn der paulinischen Mission, weit zurück in der Vergangenheit. Ansonsten werden einige einzelne christliche Persönlichkeiten als Propheten gekennzeichnet, aber auch sie nicht in die Gegenwart hereinragend, sondern eindeutig einer vergangenen Epoche zugehörig: Namenlose Propheten, die aus Jerusalem kommen, einer davon mit Namen Agabus an-

¹³ Heinz Schreckenberg, a. a. O., Sp. 766.

¹⁴ Apg 13,1. Zu diesem Text vgl. meine Studie: Von Jakobus zu Justin. Lernen in den Spätschriften des Neuen Testaments und bei den Apologeten, in: Religiöses Lernen in der biblischen, frühjüdischen und frühchristlichen Überlieferung, hg. v. Beate Ego und Helmut Merkel, WUNT 180, Tübingen 2005, S. 253–269; jetzt in: *Peter Pilhofer: Neues aus der Welt der frühen Christen*. Unter Mitarbeit von Jens Börstinghaus und Jutta Fischer, BWANT 195, Stuttgart 2011, S. 39–52; hier S. 44–46.

geführt, in Apg 11,27–28; die beiden prominenten Christen Judas und Silas in Apg 15,32; und schließlich erneut der Prophet Agabus in Apg 21,10 – das ist, auf die Länge des lukanischen Werkes gerechnet, eine sehr geringe Ausbeute.

So wichtig die Prophetie theologisch ist – fast jede Seite des lukanischen Werkes legt davon Zeugnis ab –, sie gehört doch einer vergangenen Epoche an. Die seit jeher in diesem Zusammenhang angeführte Belegstelle findet sich Luk 16,16: „Das Gesetz und die Propheten reichen bis auf Johannes.“¹⁵ Für Lukas ist Johannes der Täufer nicht wie für Markus der Anfang des Evangeliums Jesu (vgl. Mk 1,1–13). Für ihn ist der Täufer das Ende der prophetischen Tradition, die vom Alten Testament bis in die Geschichte Jesu hereinreicht, aber in Johannes eben ihr definitives Ende findet. Lukas sieht in Johannes dem Täufer den *letzten* Propheten, das heißt das Ende der Zeit Israels. Für ihn ist Johannes insofern kein Anfang, sondern ein Endpunkt.

Zusammenfassend können wir festhalten, daß Lukas zwar in der Frühzeit des Christentums den einen oder andern Propheten namhaft macht. Das sind jedoch Ausnahmen, die das Gesamtbild nicht trüben: Anders als für Josephus ist für Lukas die Prophetie Charakteristikum einer vergangenen Epoche, die in der Person Johannes des Täufers zu ihrem Ende gelangt ist.

Erlangen, 28. April 2013

Peter Pilhofer

¹⁵ Im griechischen Original: ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται μέχρι Ἰωάννου. Vgl. dazu die klassische Studie von *Hans Conzelmann*: Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas, BHTh 17, Tübingen 41962 (die erste Auflage erschien 1954).

Die Conzelmannsche Epochengliederung wird seit langem kritisiert, vgl. etwa *Werner Georg Kümmel*: „Das Gesetz und die Propheten gehen bis Johannes“ – Lukas 16,16 im Zusammenhang der heilsgeschichtlichen Theologie der Lukasschriften, in: *Verborum Veritas*. Festschrift für Gustav Stählin zum 70. Geburtstag, Wuppertal 1970, S. 89–102; jetzt in: *ders.*: Heilgeschehen und Geschichte, Band 2: Gesammelte Aufsätze 1965–1977, MThS 16, Marburg 1978, S. 75–86.

Unstrittig ist aber, soweit ich sehe – und das räumt jedenfalls auch Kümmel ein –, daß mit Johannes dem Täufer die Prophetie an ihr Ende kommt.