

Detlef Blasche

Frühes Christentum in Lion Feuchtwangers Josephus-Trilogie

Inhaltsverzeichnis

1	Einleitung.....	2
2	Autor und Werk.....	3
2.1	Lion Feuchtwanger	3
2.2	Die Josephus-Trilogie.....	6
3	Das Christentum in der Josephus-Trilogie.....	12
3.1	Das Neue Testament	12
3.2	Das Testimonium Flavianum	16
3.3	Der historische Jesus von Nazareth.....	20
3.4	Die Zerstörung des herodianischen Tempels	26
3.5	Die Synode von Jabne.....	31
4	Schluss	34

Literaturverzeichnis

Ich möchte mich an dieser Stelle herzlich für die Unterstützung der University of Southern California's Feuchtwanger Memorial Library, Los Angeles bedanken, die es mir ermöglicht hat, bisher unveröffentlichte Unterlagen Feuchtwangers einzusehen und mit seinem Bibliotheksbestand zu arbeiten.

April 2013

„Tief ist der Brunnen der Vergangenheit. Sollte man ihn nicht unergründlich nennen?“

(Thomas Mann, Joseph und seine Brüder)

1 Einleitung

Das Leben und Wirken des römisch-jüdischen Geschichtsschreibers Flavius Josephus stehen im Mittelpunkt von Lion Feuchtwangers Josephus-Trilogie. Josephus Werke, die als eine der Vorlagen für den historischen Roman dienten, gelten als eine der Hauptquellen der jüdischen Geschichtsschreibung des ersten Jahrhunderts. Ziel der vorliegenden Arbeit ist es, die Darstellung des frühen Christentums in Feuchtwangers Werk auf ihre theologischen Aussagen hin zu untersuchen.

Im ersten Teil dieser Arbeit, werden der Autor und sein Werk vorgestellt. Im weiteren Verlauf der Arbeit wird auf seine Biografie und die Entstehungsgeschichte des Romans Bezug genommen, um deren möglichen Einfluss auf den Roman zu erörtern. Auf eine kurze Inhaltsangabe der Trilogie mit Fokus auf dem frühen Christentum, folgt eine Besprechung der verarbeiteten Quellen und des historischen Romans als Literaturgattung.

Der zweite Teil der Arbeit befasst sich mit dem frühen Christentum in der Roman-Trilogie. Zunächst wird ein Überblick gegeben, wie das Christentum allgemein dargestellt wird und dies mit den neutestamentlichen Texten abgeglichen. Anschließend werden einzelne Schwerpunkte intensiver analysiert. Dazu werden jeweils die literarischen Vorlagen und eventuell vorhandene weitere Schriften Feuchtwangers herangezogen, um zu erörtern welchen theologischen Standpunkt der Autor in dem Roman einnimmt.

Das Testimonium Flavianum in Josephus Jüdischen Altertümern, gilt als das bedeutendste außerbiblische Zeugnis für Jesus von Nazareth. Da die Herkunft dieser Textstelle bis heute umstritten ist, soll hier untersucht werden, welche Position Feuchtwanger dazu bezog.

Es folgt eine knappe Darstellung der Leben-Jesu-Forschung bis zur Zeit der Niederschrift des Romans und eine Analyse, wie dies in der Trilogie bearbeitet wurde.

Feuchtwanger übernahm aus Josephus' Jüdischen Krieg in seinen gleichnamigen ersten Band die Schilderung der Zerstörung Jerusalems und des zweiten Tempels. Diese Ereignisse erfuhren im Christentum und Judentum unterschiedliche Deutungen, die von Feuchtwanger aufgegriffen wurden und hier näher betrachtet werden.

Nach dem Babylonischen Talmud verlegte der Sanhedrin während der Belagerung Jerusalems seinen Sitz nach Jabne, was im Roman den örtlichen und zeitlichen Rahmen für die Beschäftigung mit dem Christentum vorgibt und hier nach seinen Aussagen für das frühe Christentum bearbeitet wird.

2 Autor und Werk

2.1 Lion Feuchtwanger

Sein Leben

Lion Feuchtwanger wurde 1884 in München als ältester Sohn von neun Kindern des jüdischen Margarinefabrikanten Sigmund Feuchtwanger und dessen Ehefrau Johanna geboren. Das familiäre Umfeld orientierte sich an dem Neo-Orthodoxen Judentum des Rabbiners Samson Raphael Hirsch (1808-1888).¹ Vorstellung dieser konservativen, jüdischen Gemeinschaft war es, säkulare Bildung mit der absoluten Befolgung des jüdischen Gesetzes zu verbinden; das mosaische Gesetz und der Talmud galten als göttlich inspiriert.²

Kindheit und Jugend Feuchtwangers waren geprägt durch das tägliche Studium in der Familie von Thora und Talmud.³ Nicht zuletzt führte aber die humanistische Ausbildung an Gymnasium und Universität zu frühen Zweifeln an seiner Zugehörigkeit zum jüdisch-orthodoxen Leben der Familie.^{4 5} Dies spiegelt sich wieder, wenn er in seiner Josephus-Trilogie den Protagonisten immer wieder über die sechshundertdreizehn Gebote und Verbote des Gesetzes nachdenken lässt.⁶ Der Anpassungsprozess vom orthodoxen Judentum zur weltoffenen Gesellschaft, den Lion Feuchtwanger und sein um ein Jahr jüngerer Bruder Ludwig erlebten⁷, unterschied sich von den Erfahrungen anderer Juden ihrer Generation. Franz Rosenzweig⁸, dessen Eltern ein säkulares Judentum vertraten, machte seiner Familie später den Vorwurf, die jüdische Herkunft verwässert zu haben, ohne alle gesellschaftlichen Rechte zu erlangen.⁹

Feuchtwanger studierte Deutsche Philologie und Geschichte in München und Berlin. Seine Dissertation schrieb er 1907 über Heinrich Heines „Rabbi von Bacharach“. Seine jüdische Identität, die Feuchtwanger nie in Frage stellte, kulminierte in seiner Dissertationsschrift in dem Zitat des Rabbiners, der zum Christentum konvertierte: „Ich bin jetzt bei Jude und Christ verhasst. Ich bereue sehr, dass ich mich getauft hab. Ich seh noch gar nicht ein, dass es mir

¹ *Edgar Feuchtwanger*, Memoria: Ludwig Feuchtwanger (1885-1947), S. 2.

² *Michael A. Meyer*, Judentum, 19. und 20. Jahrhundert, Sp. 625.

³ „Meine Eltern hielten darauf, dass ich die umständlichen, mühevollen Riten rabbinischen Judentums, die auf Schritt und Tritt ins tägliche Leben eingreifen, minutiös befolgte. Die strenge Einhaltung der Speisegesetze und der Sabbatgesetze, die vielen langen, täglich zu verrichtenden Gebete, der sehr häufige Synagogenbesuch, die zahllosen, umständlichen Gebräuche spannten das Leben in einen verzweifelt engen Rahmen. Auch musste ich unter der Leitung eines Privatlehrers täglich mindestens eine Stunde dem Studium der hebräischen Bibel und des aramäischen Talmuds widmen.“ *Lion Feuchtwanger*, Aus meinem Leben, S. 408.

⁴ „Von meinem zehnten Lebensjahr an tauchten mir Zweifel auf, ob es Sinn habe, jene Riten zu befolgen, die das Leben so ungeheuer erschwerten und mich zum Gespött meiner Mitschüler machten.“ Ebd.

⁵ „Um die Qualen des „orthodoxen“ Lebens los zu sein, lehnte ich, sowie ich die Universität bezog, die Monatsrente ab, die mein wohlhabender Vater mir anbot, und zog es vor, mir meinen Lebensunterhalt durch Stundengeben und dergleichen zu verdienen. Ich studierte nicht ohne Leidenschaft Deutsche Philologie und Geschichte und befasste mich mit einer gewissen Verbissenheit mit bibelkritischen Studien, schon um jene Orthodoxie völlig aus meinem Blute heraus zu spülen.“ *Feuchtwanger*, aaO., S. 409.

⁶ „Die Doktoren stellten das Leben unter das Gesetz, sie verordneten sechshundertdreizehn Hauptgebote und Hauptverbote, von denen ein jedes in zahllose kleinere Vorschriften zerfiel, sie regelten den Ablauf des Tages vom frühen Morgen bis tief in die Nacht hinein mit tausend kleinen, strengen Zeremonien und Gebeten und bedrohten jeden Verstoß mit Strafen in dieser und in jener Welt.“ *Lion Feuchtwanger*, Die Söhne, S. 295.

⁷ *Edgar Feuchtwanger*, Memoria: Ludwig Feuchtwanger (1885-1947), S. 3.

⁸ deutscher Historiker, Philosoph, *1886; † 1929

⁹ *Heike Specht*, Die Feuchtwangers, S. 235.

seither besser gegangen sei – im Gegenteil, ich hab seitdem nichts als Unglück.“¹⁰ Eine zunächst begonnene Habilitationsschrift führte Feuchtwanger nicht zu Ende, weil sich ihm aufgrund seiner jüdischen Abstammung keine ausreichenden Aussichten anboten,¹¹ und etablierte sich als freischaffender Autor und Theaterkritiker. 1908 gründete er die Kulturzeitschrift „Der Spiegel“, die nach nur sechs Monaten und 15 Ausgaben in der „Schaubühne“ aufging, für die er von da an neben anderen Zeitschriften schrieb.¹² Bis zu seinem 40. Lebensjahr machte Feuchtwanger vor allem mit seinen Bühnenstücken auf sich aufmerksam. In den Jahren 1916 bis 1918 war er der meistgespielte Dramaturg an Münchner Bühnen.¹³ Mit „Jud Süß“ erschien 1925 sein erster großer Roman, der auch gleich internationale Resonanz fand. Im selben Jahr zog Feuchtwanger zusammen mit seiner Ehefrau Marta nach Berlin. In seinem 1930 erschienen Roman „Erfolg“, der erste Band der Wartesaal-Trilogie, parodiert Feuchtwanger mit der Romanfigur „Rupert Kutzner“ Hitlers Aufstieg, woraufhin Goebbels ihn zum Staatsfeind-Nummer-Eins erklärte. 1932 erschien der erste Band der Josephus-Trilogie „Der jüdische Krieg“.

In seinem Nachwort zum zweiten Band, „Die Söhne“, erklärte Feuchtwanger, dass der zweite Band - ursprünglich waren demnach nur zwei Bände geplant – 1932 bereits „bis zu seinem Ende entworfen und zu einem großen Teil ausgeführt“ war.¹⁴ Zusammen mit dem dazu vorhandenen wissenschaftlichen Material seien diese Unterlagen vernichtet worden, als die Nationalsozialisten im März 1933 sein Haus in Berlin, Mahlerstraße plünderten. Es drängt sich natürlich die Frage auf, ob sich durch das Exil die Inhalte und Schwerpunkte der Josephus-Fortsetzung verschoben haben und ob die Fokussierung auf Juden- und Christentum des zweiten Bandes ein Produkt der Entstehungsgeschichte ist. Mit Sicherheit kann aber heute gesagt werden, dass ein ausgeführtes Skript eines zweiten Bandes zu diesem Zeitpunkt nicht existierte.¹⁵ Feuchtwanger hielt mit Akribie jeden Schritt seiner Arbeiten und jeden Entschluss für das weitere Vorgehen in seinen Tagebüchern fest. An keiner Stelle ist in den Aufzeichnungen bis Anfang 1933 auch nur ein Hinweis auf einen Fortsetzungsband zu erkennen. Auch in seinen Briefen findet sich kein Wort zu dem Verlust eines begonnenen Skriptes. Die erste Erwähnung einer Fortsetzung befindet sich in einem Brief an Arnold Zweig vom 11.3.1933.¹⁶ Über die Intention für die Formulierungen im Nachwort kann nur spekuliert werden, denn auch dieses wird in seinen Tagebuchaufzeichnungen nicht erwähnt. Möglich wäre, dass er damit eine Aktualität des Romans erzeugen wollte, um so die Verkaufschancen zu verbessern. Die Frage, ob sich durch das Exil die Inhalte der Josephus-Fortsetzung gegenüber einer ersten Fassung verschoben haben, ist damit jedenfalls hinfällig.

Zum Zeitpunkt der nationalsozialistischen Machtübernahme, Januar 1933, befand sich Feuchtwanger, inzwischen 49-jährig, auf einer Vortragsreise in den USA. Er sollte nie mehr nach Deutschland zurückkehren. Zusammen mit seiner Frau siedelte er über Stationen in Österreich und der Schweiz nach Sanary-sur-Mer, dem Zentrum für deutsche Exilanten an der

¹⁰ Zitiert nach: *Wilhelm von Sternburg*, Lion Feuchtwanger, S. 73.

¹¹ „...er erklärte hinter meinem Rücken meinem Vater, dass ich als Hochschullehrer die denkbar besten Aussichten hätte - natürlich nur unter der Voraussetzung, dass ich mich taufen ließe. Ich lachte schallend über diese Anregung, nahm es hin, dass ich es als Jude höchstens zum außerordentlichen Professor bringen konnte....“ *Lion Feuchtwanger*, Aus meinem Leben, S. 410.

¹² *Feuchtwanger*, aaO., S. 412.

¹³ *Doris Reischl*, Zur Funktion der Figurenkonstellationen in Lion Feuchtwangers Josephus-Trilogie, S. 99.

¹⁴ *Lion Feuchtwanger*, Die Söhne, S. 488.

¹⁵ So auch: „nous avons des raisons légitimes de supposer que ce deuxième tome originel n'a jamais existé...“ und ausführlicher in *Andrea Bunzel*, "La trilogie de Josephé" de Lion Feuchtwanger, S. 27.

¹⁶ *Arnold von Hofe*, Lion Feuchtwanger Arnold Zweig Briefwechsel 1933-1958 1984, S. 21. vgl. *Andrea Bunzel*, "La trilogie de Josephé" de Lion Feuchtwanger, S. 35.

französischen Riviera, wo er 1934 die Arbeit an dem zweiten Josephus-Band aufnahm. „Die Söhne“ erschien 1935 in Amsterdam. Die Arbeiten am dritten Band begann Feuchtwanger Ende 1939.¹⁷ Als 1940 die deutsche Wehrmacht in Frankreich einzog, wurde Feuchtwanger von der französischen Verwaltung für mehrere Monate interniert, bis ihm schließlich die Flucht über Spanien und Portugal in die USA gelang. Lola Sernau, seine langjährige Sekretärin, sicherte das Josephus-Skript und schickte es ihm in die USA. Die Feuchtwangers ließen sich in Pacific Palisades, einem Vorort von Los Angeles, nieder. Der dritte Band der Trilogie, „Der Tag wird kommen“, erschien 1942 zunächst in englischer Übersetzung unter dem Titel „The day will come“, 1945 in deutscher Sprache in Stockholm.

In Los Angeles entwickelte sich der Wohnsitz der Feuchtwangers, die Villa Aurora, bald zu einer Begegnungsstätte deutscher Exilanten. Aus der entfernteren Nachbarschaft waren Heinrich Mann, Thomas Mann, Berthold Brecht, Arnold Schönberg, Charles Chaplin und andere Freunde regelmäßig zu Besuch. Feuchtwanger geriet wegen seiner offenen Sympathien für die Sowjetunion und den Kommunismus unter Beobachtung der McCarthy-Behörde, was seine Einbürgerung zunehmend schwieriger werden ließ. Als Staatenloser traute er sich nicht das Land zu verlassen, aus Furcht, das gleiche Schicksal wie Charles Chaplin zu erfahren und nicht mehr in die USA zurückkehren zu dürfen. 1958 verstarb Lion Feuchtwanger im Alter von 74 Jahren. Postum wurde 1961 aus seinem Nachlass „Das Haus der Desdemona“ herausgegeben, eine umfangreiche, unvollendete Abhandlung zu seinem Literaturverständnis, die auch zahlreiche theologische Bezüge enthält.

Seine Zeit

Das deutsche Judentum zu Feuchtwangers Zeit war geprägt durch ein Nebeneinander von weit verbreiteter Orthodoxie und wachsendem Liberalismus. Als Vater der jüdischen Aufklärung, Haskala (Verstand), gilt Moses Mendelssohn (1729–1786), auch wenn die Anfänge weiter zurückreichen. Zunächst gewachsen aus der jüdischen Apologetik gegen die christologische Vereinnahmung des Tenach, entwickelt sich die Haskala mit Mendelssohn zu einer Neuorientierung des jüdischen Selbstverständnisses in Europa. Mendelssohn begriff den zeitgenössischen Juden als vollgültiges Mitglied der Gesellschaft des jeweiligen Staates, in dem er lebt. Das Ende einer staatlich-politischen jüdischen Einheit erfolgte demnach bereits mit der Zerstörung des Zweiten Tempels. Dem offenbaren mosaischen Gesetz kann dann am besten gedient werden, wenn es sich in all seinen Vorschriften und überliefertem Brauchtum auf das Private zurückzieht.¹⁸ In der innerjüdischen Gemeinschaft verlagerten sich die Zuständigkeiten des Rabbiners weg von der allgemeinen Rechtsprechung hin zum religiösen Seelsorger.¹⁹ Jüdisches Leben und Traditionen konzentrierten sich zunehmend auf die Synagoge, während sich für das tägliche Leben die Welt öffnete. So entwickelte sich eine Mischform der Ausbildung, wobei die allgemeine Ausbildung säkularisiert an nicht-jüdischen Schulen wahrgenommen wurde, während die religiöse Lehre von neu gegründeten, modernen jüdischen Seminaren betrieben wurde. In der zweiten Hälfte des 19. Jh. verwissenschaftlichte sich die jüdische Theologie mit der Gründung von jüdischen Lehrstühlen an den jüdischen Seminaren in Breslau, Berlin, Budapest und Wien. 1931 wurde das Seminar in Breslau umbenannt in „Hochschule für jüdische Theologie.“²⁰ Jüdische Theologie entwickelte sich weg

¹⁷ Tagebucheintrag vom 18.10.1939 „Ich gehe langsam und etwas unwillig an den 3. Josephus.“

¹⁸ Hermann Greive, Jüdische Aufklärung, S. 610.

¹⁹ Uri Kaufmann, Theologische Ausbildung - Judentum, S. 329.

²⁰ Cohen Hermann, Die Errichtung von Lehrstühlen für Ethik und Religionsphilosophie an den jüdisch-theologischen Lehranstalten, S. 80.

von den Rabbinern, als „Gelehrte der Wissenschaft des Judentums“, hin zu einer zunehmend liberalen jüdischen Theologie, die an wissenschaftlichen Fakultäten betrieben wurde.²¹

Daneben etablierte sich ein Austausch zwischen jüdischer und christlicher Theologie in Zeitungsartikeln, Fachzeitschriften, Sammelbänden usw. Ludwig Feuchtwanger wies in seinem Aufsatz „Grundsätzliches zur Forschung über das Alte Testament“ in der „Monatszeitschrift der deutschen Juden“ darauf hin, dass moderne abendländische Forschung an den Texten des Alten Testaments²² allzu sehr den beiden christlichen Bekenntnissen überlassen werde. In der Beschäftigung mit der „großen klassischen Literatur ihres eigenen Volkes“ zögen sich jüdische Gelehrte auf ein künstlich gereiftes System von religiösen Vorschriften zurück. Gegenstand der Erkenntnis und Forschung seien nur noch diese Auslegungen und deren Geschichte. Die ursprünglichen Texte aber seien gegen jegliche Form von Textveränderung abgesichert und aus der Sphäre der weltlichen Meinung und des gesunden Menschenverstandes entrückt.²³ Die Erforschung des Alten Testaments sieht Ludwig Feuchtwanger nicht so sehr in den theologischen Fakultäten der jüdischen, katholischen oder protestantischen Bibelwissenschaften verwirklicht, weil hier der Glaube an die „Wahrheit aller Schriftstellen“ dominiere, sondern vielmehr in der semitischen Philologie, der antiken Geschichte und der vergleichenden Religionswissenschaft. Voraussetzungslose jüdische Wissenschaft im Sinne Spinozas²⁴ dürfe nicht auf stillschweigenden Verabredungen beruhen und in weitem Bogen an der Bibel vorbei gehen.²⁵ Dieses Lösen von starren Traditionen führte zu einer neuen, liberalen, jüdischen Theologie, vor deren Hintergrund Lion Feuchtwangers Beschäftigung mit Judentum und im Besonderen in Abgrenzung zum Christentum gesehen werden muss.

2.2 Die Josephus-Trilogie

Inhalt

Die folgende, verdichtete Zusammenfassung der Trilogie fokussiert auf die Darstellung des Christentums. Weitere Handlungsstränge werden soweit berücksichtigt, wie sie für das Verständnis dieses Aspekts notwendig erscheinen.

In seiner 96 n. Chr. verfassten Autobiografie „Vita“²⁶ betont Flavius Josephus²⁷ (ca. 37 – 100 n. Chr.) seine Abstammung aus der höchsten von 24 Priesterklassen. Mütterlicherseits lasse sich seine Herkunft auf die Hasmonäer, das Geschlecht früherer Könige und Hohepriester,

²¹ Cohen Hermann, aaO., S. 81.

²² Er benutzt den Terminus „Altes Testament“ in einer jüdischen Monatszeitschrift und erklärt später den Begriff „Tenach“ als Akronym für „Thora – Nebijim – Kethubim“. M.a.W. Ludwig Feuchtwanger sucht hier primär die Auseinandersetzung mit der christlichen Theologie. Jüdischen Lesern müsste er nicht erklären, was der Tenach ist

²³ Ludwig Feuchtwanger, Grundsätzliches zur Forschung über das Alte Testament, S. 78.

²⁴ Baruch de Spinoza, niederländisch-jüdischer Philosoph; *1632; † 1677

²⁵ Feuchtwanger, aaO., S. 81.

²⁶ Vita, deutscher Titel „Aus meinem Leben“

²⁷ In seinen Werken nennt er sich Ἰωσήφορος Ματθίου παῖς, Josefus Matthias' Sohn (Vorrede zum jüdischen Krieg). Das auch zu findende, hebräische יוסף בן מתתיהו, Josef Ben Mathitjahu, ist eine Rückübersetzung, die durch Quellschriften nicht überliefert wurde. Der Zusatz „Flavius“ wurde später vergeben und drückt seine Verbindung zum Kaisergeschlecht der Flavier aus.

Feuchtwanger verwendet in der Regel „Josef“ für seine Hauptfigur. Nur in Ausnahmen, wenn der Bezug zur historischen Figur besonders hervorgehoben wird, heißt er „Josephus“. Dieses Eindeutschen vorgefundener Namen und Begriffe zieht sich durch die gesamte Trilogie, so wird auch der Centurio zum Hauptmann, der Rabbi zum Doktor etc.

zurückführen.²⁸ In jungen Jahren wurde er bestens ausgebildet, sammelte seine Erfahrungen unter Pharisäern, Sadduzäern und Essenern, lebte drei Jahre als Eremit und wandte sich schließlich den Pharisäern zu.²⁹ Der Erzählstrang seiner „Vita“ setzt mit einer diplomatischen Romreise ein, die er im Alter von 27 Jahren unternahm.³⁰

Auch Feuchtwanger lässt seine Erzählung mit der Romreise beginnen und übernimmt für die Charakterisierung seines noch jungen Protagonisten Josef die statusbewusste Selbstdarstellung des jüdisch-römischen Geschichtsschreibers Josephus. Feuchtwangers Josef wird nach seiner Rückkehr aus Rom 66 n. Chr. einer der Befehlshaber des Aufstandes gegen die römische Besatzung. Nach anfänglichen militärischen Erfolgen werden seine Truppen nahe der Stadt Jotapat eingekesselt. In auswegloser Lage gelingt es ihm nicht, seine Mitkämpfer zur Kapitulation zu überreden und den kollektiven Suizid zu verhindern. Als er schließlich mit einem letzten Waffenbruder übrigbleibt, ergibt er sich dem Gegner und wird vor den römischen Befehlshaber Vespasian geführt. Der drohenden Hinrichtung entgeht Josef, als er in Vespasian den Messias erkennt und ihm wie seinem Sohn Titus den römischen Kaiserstuhl prophezeit. Von da an begleitet er als römischer Gefangener den Feldzug gegen den jüdischen Aufstand. Wiederholt versucht er, zwischen den Kriegsparteien zu vermitteln, um nicht zuletzt die Zerstörung Jerusalems und des Tempels zu verhindern. Als Vespasian im Vierkaiserjahr 69 n. Chr. zum römischen Kaiser ernannt wird, erlangt Josef seine Freiheit und die römischen Bürgerrechte. Anschließend begleitet er Vespasian und Titus nach Alexandrien. Während Vespasian in der Folge sein Kaiseramt in Rom antritt, zieht Josef mit Titus zurück nach Judäa, wo Titus die Leitung der römischen Streitkräfte und die Belagerung Jerusalems übernimmt. In dieser Zeit entwickelt sich eine langjährige Liaison zwischen Titus und der elf Jahre älteren, jüdischen Prinzessin Berenike, der Schwester von Herodes Agrippa II. Diese Beziehung entwickelt sich zu einem Leitthema des Romans. Die Zerstörung des Herodianischen Tempels bei der Einnahme Jerusalems erfolgt gegen den ausdrücklichen Befehl Titus', der zuvor Berenike versprochen hatte, den Tempel zu schonen, was er aber gegen die Dynamik des Feldzuges nicht durchsetzen konnte. Nachdem Josef nach Rom übersiedelt ist und den ehemaligen Sitz der Flavii als Wohnstätte erhält, beginnt er die Niederschrift seines „Jüdischen Krieges“: „Es werden wahrscheinlich mehrere versuchen den Krieg der Juden gegen die Römer zu beschreiben...“ Mit diesen ersten Worten aus Josephus' „**Jüdischem Krieg**“ lässt Feuchtwanger seinen gleichnamigen ersten Band enden.

Der Titel des zweiten Bandes der Trilogie, „**Die Söhne**“, ist mehrdeutig. Einerseits wird das Verhältnis Josefs zu seinen beiden Söhnen und deren Müttern thematisiert. Aber auch die Söhne Kaiser Vespasians, Titus und Domitian, stehen im Fokus. Feuchtwanger verändert mit Beginn des zweiten Bandes die Erzählperspektive. An den historischen Ereignissen nimmt Josef von nun an als Zuschauer teil. Diese Zäsur ist damit zu erklären, dass die Aufzeichnungen von Flavius Josephus mit seiner Übersiedlung nach Rom enden und von da an sein Lebensweg in der Trilogie fiktiv ist. Kaiser Vespasian verstirbt nach zehn Jahren Amtszeit 79 n. Chr. Titus, mit dem Josef eng befreundet ist, übernimmt den Kaiserstuhl und saniert die Staatsgeschäfte. Josef wird in den zweiten Römischen Adel aufgenommen und veröffentlicht seinen „Jüdischen Krieg“, was ihm weiten schriftstellerischen Erfolg einträgt. Anschließend beginnt er die Arbeiten am „Jüdischen Altertum“. Sein älterer Sohn aus erster Ehe mit einer Jüdin verunglückt tödlich beim Spiel. Der jüngere Sohn aus der Ehe mit einer hellenisierten Ägypterin, von der er inzwischen getrennt lebt, entfernt sich zunehmend von seinem Vater und beginnt seine jüdische Herkunft

²⁸ Flavius Josephus, Aus meinem Leben, TZ 2.

²⁹ Josephus, aaO., TZ 11.

³⁰ Josephus, aaO., TZ 13 ff.

zu leugnen. Josef entschließt sich zu einer Reise in seine alte Heimat Judäa und nimmt während dieses achtmonatigen Aufenthalts als Gast und Beobachter an den Prozessen in der jüdischen Gemeinschaft teil. In Folge der Zerstörung Jerusalems und des Zweiten Tempels hat sich der Hohepriesterrat, der Sanhedrin, mit Genehmigung der römischen Aufsicht, in Jabne nieder gelassen. Josef führt zusammen mit Mitgliedern des Sanhedrin Gespräche mit Christen. Dabei werden die historischen Anfänge der Christen und Leben wie Lehren des Jesus von Nazareth ausführlich besprochen. Nach langen Diskussionen innerhalb des Sanhedrins wird von den Judenchristen eine Positionierung gefordert. Das Achtzehngebet wird um die Bitte an Jahve um Schutz vor den Ketzern erweitert, dem sogenannten „Ketzersegen“. Dieser stellt Judenchristen vor die Wahl, sich entweder zum Gesetz zu bekennen oder den Synagogen fern zu bleiben. Es kommt zum endgültigen Schisma. Der zweite Band endet mit der Rückkehr Josefs nach Rom. Kaiser Titus verstirbt nach nur zwei Jahren im Amt. Sein jüngerer Bruder Domitian, als letzter Vertreter aus dem Geschlecht der Flavier, tritt die Nachfolge an. Am Ende des Bandes nimmt Josef an den Feierlichkeiten zur Eröffnung des Titusbogens teil und muss sich vor dem römischen Erfolg im jüdischen Krieg verbeugen.

Der dritte Band der Trilogie, „**Der Tag wird kommen**“, erzählt den letzten Lebensabschnitt Josefs. Josef veröffentlicht „Jüdische Altertümer“ und erhält ausgerechnet von den sektiererischen Christen Zuspruch für sein neues Werk. Domitian entwickelt, getrieben von tiefem Misstrauen gegen sein gesamtes Umfeld, eine Schreckensherrschaft. Er lässt seinen Vetter Clemens töten, dem er unter anderem seine Verbundenheit zum Christentum vorwirft. Dessen Ehefrau, seine Nichte Domitilla, verbannt er auf eine Mittelmeerinsel, wo diese, als christliche Missionarin tätig, später einem Gewaltverbrechen zum Opfer fällt. Josef befreundet sich mit der Kaisergattin Lucia, die in der Folge Josefs Sohn Matthias protegiert. Domitian erkennt auch darin eine Verschwörung und lässt den Jungen töten. Kurz darauf wird Domitian von einem Komplott aus seinem Umfeld, angeführt von seiner Gattin Lucia und dem Polizeiminister Norban, ermordet. Josef siedelt mit seiner Familie zurück nach Judäa. Als sich in Judäa die ständigen Unruhen wieder zu einem Aufstand formieren, entschließt er sich, inzwischen 70-jährig, abermals für die Seite der Aufständischen. Ohne in den militärischen Handlungen mitgewirkt zu haben, wird er in freier Landschaft von einer römischen Patrouille aufgegriffen, ein Stück von deren Pferden mitgeschleift und verstirbt einsam in der Wüste.

Quellen

Feuchtwangers Erzählung der historischen Ereignisse während des jüdischen Krieges orientiert sich detailliert an Josephus' „Der Jüdische Krieg“. Weitere biografische Einzelheiten seines Protagonisten sind der „Vita“ entnommen. Josephus' Schriften enden mit seiner Übersiedlung nach Rom. Eine Reise in seine alte Heimat Judäa und die Teilnahme in Jabne, wie sie Feuchtwanger beschreibt, sind ebenso wie die endgültige Rücksiedlung nach Judäa, die Erzählungen um seine Söhne und Ehefrauen³¹ und sein Tod nicht belegt.

³¹ Es lassen sich Parallelen bei der Zeichnung der Charaktere finden. Josephus spricht knapp in seiner „Vita“ von einer Ehe, die er in Alexandrien schloss. (Vita Tz 415) Aus dieser Verbindung löste er sich wegen der schlechten Charaktereigenschaften seiner Ehefrau. Anschließend heiratete er eine Griechin mit jüdischem Hintergrund, deren Charakter er ausdrücklich lobte. (Vita Tz 427)

Feuchtwanger findet für Josef eine versnobte, hellenisierte Ägypterin, die dieser in Alexandrien kennen lernte. Die Hassliebe zwischen beiden und die Auseinandersetzungen um den gemeinsamen Sohn ziehen sich durch die gesamte Trilogie.

Dem Exkurs an die Universität Jabne und dem damit verbundenen Schisma von Judentum und Christentum liegt sicher die „Geschichte der Juden“ von Heinrich Graetz^{32 33} zu Grunde, wobei Graetz für diese Schilderungen im Wesentlichen auf den Babylonischen Talmud zurückgreift. Dazu lassen sich einige Parallelen finden, die in den weiteren Kapiteln dieser Arbeit besprochen werden. Die Gewaltherrschaft Domitians und sein despotischer Charakter sind in der antiken Literatur von Tacitus³⁴, Sueton³⁵, Cassius Dio.³⁶ und Plinius dem Jüngeren³⁷ beschrieben. Die Liaison zwischen Titus und Berenike wurde in der antiken Geschichtsschreibung von Tacitus und Cassius Dio festgehalten.³⁸ Das Schicksal von Flavius Clemens und Flavia Domitilla wurde von Sueton, Cassius Dio und Eusebius von Caesarea beschrieben.³⁹ Als allgemeines Geschichtswerk der Antike besorgte sich Feuchtwanger während der Niederschrift „Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft“.⁴⁰

Während er an dem zweiten Band schrieb, erwähnte Feuchtwanger in einem Brief an Arnold Zweig „Jésus“ von Charles Guignebert.⁴¹ Daneben lässt sich aus seinen Aufzeichnungen keine weitere theologische Literatur direkt identifizieren, die er als Quellen verwendet hatte. In dem 1928 erschienenen „Der geschichtliche Jesus“ von Nielsen befindet sich ein ausführliches, 20-seitiges Vorwort, das einen Gang durch die gesamte Leben-Jesu-Forschung darstellt und darüber hinaus ausführlich auf die sonstige theologische Entwicklung des beginnenden 20. Jahrhunderts eingeht. Dieses Vorwort ist mit „L.F.“ signiert und wird in Jahn, „Die Geschichtsauffassung Lion Feuchtwangers in seiner Josephus-Trilogie“ Lion Feuchtwanger zugeschrieben.⁴² Dieser Text ist aber in einem 2011 erschienenen Sammelband von Aufsätzen Ludwig Feuchtwangers, des ein Jahr jüngeren Bruders von Lion, wiedergegeben.⁴³ Ludwig Feuchtwanger verweist auch in einer anderen Arbeit auf diesen Text.⁴⁴ Nach Sichtung allen bekannten Materials muss festgehalten werden, dass Lion Feuchtwanger keine eigenen theologischen Schriften hinterließ. Es darf jedoch davon ausgegangen werden, dass Feuchtwanger mit der zeitgenössischen theologischen Literatur, soweit sie die Leben-Jesu-Forschung betreffen, bestens vertraut war, das belegen sein Bibliotheksbestand und diverse Ausführungen in seinen theoretischen Arbeiten.

Feuchtwanger hatte, wie bereits erwähnt, 1933 seine Bibliothek in Berlin vollständig verloren. Von seinem Hausstand im französischen Sanary-sur-Mer fanden nach der Flucht 1940 sieben

³² In seiner Bibliothek in Los Angeles befindet sich von Graetz „Sinaï et Golgotha; ou, Les origines du Judaïsme et du Christianisme, suivi d'un examen critique des évangiles“ von 1867. Hier handelt es sich um eine komprimierte Fassung des dritten und vierten Bandes seiner „Geschichte der Juden“ in französischer Übersetzung. Wegen der französischen Sprache und des Erscheinungsjahres kann angenommen werden, dass sich Feuchtwanger diesen Band während seiner Arbeiten am zweiten Band im französischen Exil zugelegt hatte.

³³ Graetz wird von Feuchtwanger auch im „Haus der Desdemona“ erwähnt. Lion Feuchtwanger, Das Haus der Desdemona, S. 26.

³⁴ Tacitus, römischer Historiker und Senator; *58, † 120 n. Chr.

³⁵ Sueton, römischer Schriftsteller, *70, † 120 n. Chr.

³⁶ *Doris Reischl*, Zur Funktion der Figurenkonstellationen in Lion Feuchtwangers Josephus-Trilogie, S. 108.

³⁷ Plinius der Jüngere, römischer Senator und Anwalt, 62 – 115 n. Chr.

³⁸ Spätere Bearbeitungen finden sich in der französischen Klassik bei Jean Baptiste Racine (1670) und Pierre Corneille (1670).

³⁹ *Meret Strothmann*, Flavia Domitilla.

⁴⁰ Tagebucheintrag vom 3.9.1934 „Pauly-Wissowa, Realenzyklopädie. Die Bücher kommen, die ich seit langem ersehnte.“

⁴¹ Brief vom 17.3.1935 Arnold von Hofe, Lion Feuchtwanger Arnold Zweig Briefwechsel 1933-1958 1984, S. 75.

⁴² *Werner Jahn*, Die Geschichtsauffassung Lion Feuchtwangers in seiner Josephus-Trilogie, S. 65.

⁴³ *Reinhard Mehring*, Feuchtwanger Ludwig, 2011.

⁴⁴ *Ludwig Feuchtwanger*, Zum Tode Adolf von Harnacks, S. 66.

Umzugskisten den Weg in die USA.⁴⁵ Wie viele und welche Bücher sich darunter befanden, ist nicht zu rekonstruieren. Marta Feuchtwanger vermachte die umfangreiche Bibliothek nach ihrem Tod der University of Southern California, Los Angeles, wo sie heute in der Feuchtwanger Collection eingesehen werden können. Dort stehen auch die bisher unveröffentlichten Tagebücher Feuchtwangers, die für die vorliegende Arbeit verwendet wurden, zur Einsicht zur Verfügung. Auch die bereits genannten französischsprachigen Werke von Guignebert und Graetz, sowie alle namenhaften Werke der Leben-Jesu-Forschung von Strauss bis Schweitzer sind Bestandteil der Sammlung. Leider hinterließ Feuchtwanger keine Eintragungen oder Unterstreichungen in seinen Büchern. Die noch vorhandenen Skripte des dritten Bandes enthalten ebenfalls keine Hinweise auf seine verwendeten Quellen oder Intentionen der Triologie.

Der historische Roman

Feuchtwanger gilt als einer der bedeutendsten Autoren des 20. Jahrhundert für die Literaturgattung des Historischen Roman. Sein Pariser Vortrag „Vom Sinn und Unsinn des historischen Romans“ und das postum veröffentlichte, zum Teil fragmentarische „Haus der Desdemona“, werden als wichtige Etappen der Gattungstheorie betrachtet.⁴⁶

Achtundneunzig von hundert Büchern, die sich als historischer Roman ausgeben, verfolgen nach Feuchtwanger nur den Zweck, dem Leser leichte Unterhaltung und dem Schreiber seinen Unterhalt zu verschaffen. Historische Dichtung ist aber für ihn mehr, als nur dem Leser die Romantik in einem geschichtlichen Rahmen zu bescheren, die ihm der Alltag gemeinhin versagt.⁴⁷ Ein ernsthafter Romandichter, der mit geschichtlichem Stoff arbeitet, nutzt die historischen Fakten als Gleichnis, um sein eigenes Lebensgefühl, seine eigene Zeit, sein Weltbild möglichst treu wiederzugeben.⁴⁸

So ist der Konflikt zwischen Nationalismus und Internationalismus, den Feuchtwanger „in die Brust eines Mannes legt“,⁴⁹ nämlich seinem Josef, das Thema, das er nicht in der Geschichtsschreibung vorfand, sondern aus seiner Weltsicht des 20. Jahrhunderts in sein Werk einbrachte.⁵⁰ So kann er sich dann auch vorstellen, dass Flavius Josephus diesen Konflikt ebenso empfunden hat wie er selbst⁵¹ - der Musil'sche Möglichkeitssinn lässt grüßen. Dabei wird die Geschichte, so wie sie niedergeschrieben ist, nicht bis zum Ermüdungsbruch verbogen, sondern lediglich unterschiedlichen Perspektiven seines Protagonisten ausgesetzt, der ständig zwischen beiden Positionen pendelt. Sein Thema wird nicht Teil der Geschichtsschreibung, die er vermitteln möchte, sondern allenfalls handlungstreibend in seiner Dichtung.

Bis auf einige Auslandsreisen war Feuchtwanger lange Zeit kein Weltbürger. Seine langjährige Heimatstadt München hatte er erst im Alter von 41 Jahren in Richtung Berlin verlassen, und er war bis zuletzt stolz auf seinen bayerischen Akzent. Es ist eine Ironie des Schicksals, dass Feuchtwanger, nachdem er in seinem ersten Band das Spiel zwischen den Polen Nationalismus

⁴⁵ Mündliche Auskunft der Bibliothek der University of Southern California

⁴⁶ *Hugo Aust*, *Der historische Roman*, S. 121.

⁴⁷ *Lion Feuchtwanger*, *Das Haus der Desdemona*, S. 41.

⁴⁸ *Lion Feuchtwanger*, *Vom Sinn und Unsinn des historischen Romans*, S. 496.

⁴⁹ *Feuchtwanger*, aaO., S. 497.

⁵⁰ „Ich habe mein (natürlich zeitgenössisches) Weltbild zum gleichen Zweck zeitlich distanziert, das ist alles.“ *Feuchtwanger*, aaO., S. 496.

⁵¹ „Ich zog es vor, den Konflikt in die Seele eines Mannes zurückzuverlegen, der ihn, wie mir scheint, in der gleichen Form erlebt hat wie heute so viele, allerdings vor 1860 Jahren, in die Seele des jüdischen Geschichtsschreibers Flavius Josephus.“ *Feuchtwanger*, aaO., S. 497.

und Kosmopolitismus in seinen Josef trug, sich plötzlich ungeahnt selbst in einer ähnlichen Situation befand. Innerhalb von Wochen wurde die Vereinigung von Nationalist und Kosmopolit in einem Menschen für ihn von einem Gedankenexperiment zum Alltag. In seinem Nachwort zu den Söhnen schrieb er 1935: „Ich hatte zu dem Thema des „Josephus“: Nationalismus und Weltbürgertum manches dazu gelernt.“ Er war entwurzelt. Seine langjährigen Freunde Brecht und Zweig, die zuvor mit ihm in München und Berlin wohnten, saßen in Finnland und Palästina. Deutschland verließ er als 49-Jähriger und lebte anfangs in der ständigen Hoffnung zurückkehren zu können.⁵² Er selbst war hin und her gerissen zwischen seiner urbayerischen Bodenständigkeit und dem plötzlichen Heraus-Katapultiert-Sein aus seiner vertrauten Umgebung.

Feuchtwanger stellt an vielen Stellen seiner theoretischen Arbeit heraus, dass auch die biblischen Inhalte eine Vermischung des zum Zeitpunkt der Niederschrift Erlebten mit den Handlungen der Erzählung sind. So setzten auch die Verfasser der Evangelien ihre Geschichte in eine vergangene Zeit. „[...]sie konnten ihre Geschichte ruhig zwei oder drei Generationen zurückverlegen, es war eine ebenso ferne und ebenso nahe Vergangenheit wie die Gesetzgebung des Moses. Es war Vergangenheit.“^{53 54} Einen Schritt weiter geht Nielsen, zu dessen Jesus-Buch Ludwig Feuchtwanger das umfangreiche Vorwort verfasste. Das Johannesevangelium enthalte keine Reden Jesu, sondern Reden über Jesus. Es sei bereits eine erste dichterische Bearbeitung des historischen Stoffes und somit „eine Art historischer Roman, der erste Jesusroman.“⁵⁵

Die Umsetzung des vorhandenen, historischen Materials in die Erzählung im vierten Buch des Bandes „Die Söhne“, das das Schisma von Judentum und Christentum zum Inhalt hat, zog sich über 6 Monate hin und bereitete Feuchtwanger einige Mühe. Für diesen Teil der Trilogie, die im Mittelpunkt der Analyse dieser Arbeit steht, finden sich so viele Aufzeichnungen wie für keinen zweiten Part:

22.12.1934	Studien über Christen fürs 4. Buch
19.01.1935	4. Buch des Josephus begonnen
26.01.1935	Material für 4. Buch des Josephus zu Ende gebracht
04.02.1935	Josephus 4. Buch. Schwere Mühe
05.02.1935	Josephus 4. Buch. Sehr schwer
08.02.1935	Wieder neue Schwierigkeiten mit dem 4. Buch
10.02.1935	Material für 4. Buch gesichtet
15.02.1935	Plan ein Buch über die Entstehung der Christus-Mythe zu schreiben ⁵⁶
18.03.1935	4. Buch erste Fassung fertig
09.05.1935	Letzte Überfeilung des 4. Buches fertig
04.06.1935	Korrekturen zu 4. Buch Josephus. Ich finde es langweilig

So klagt er auch in seinem Brief an Arnold Zweig vom 17.03.1935: „Mit dem zweiten „Josephus“ komme ich langsam voran. Die größten Schwierigkeiten sind überwunden; aber das fatale und

⁵² Tagebucheintrag vom 1.7.1934: „Der Nationalsozialismus in Deutschland beginnt zusammen zu brechen.“

⁵³ *Lion Feuchtwanger, Das Haus der Desdemona, S. 219.*

⁵⁴ So auch: „Die Autoren der vier Evangelien fühlten sich bestimmt als Verkünder einer neuen, umwälzenden Wahrheit. Sie begründeten diese ihre Wahrheit mit Ereignissen, die sie sechzig bis neunzig Jahre zurückdatierten.“ *Lion Feuchtwanger, Vom Sinn und Unsinn des historischen Romans, S. 495.*

⁵⁵ *Ditlef Nielsen, Der geschichtliche Jesus, S. 33.*

⁵⁶ In seiner Bibliothek befindet sich *Arthur Drews, Die Christusmythe. Zweiter Teil* eventuell hat er den Begriff aus diesem Werk

reizvolle 4. Buch mit den Minäern wird noch viel Schweiß kosten. Woraufhin es von den Rabbis und Mönchen mit der gleichen Heftigkeit beschimpft werden wird[....]Was werden sie da erst über meinen Jesus schreiben.“⁵⁷ Die von ihm befürchtete Beschimpfung blieb jedoch aus. Bisher existieren keine Bearbeitungen des Stoffs aus jüdisch- oder christlich-theologischer Perspektive. Eine Woche nach Abschluss der Arbeiten dieses Buches verfasste er das Skript für seinen Vortrag „Über Sinn und Unsinn des historischen Romans“. Dieser Text zeigt deutliche Spuren seiner monatelangen Auseinandersetzung mit dem Josephus. (siehe Kapitel 3.3)

Zum Abschluss dieses Kapitels ein Zitat zu Feuchtwangers sehr persönlichen Blick auf die literarischen Abhängigkeiten biblischer Stoffe:

„Eine einzige größere Dichtung der Babylonier hat ein Zufall gerettet, das babylonische Epos ‚Gilgamesch‘. Dieses Epos scheint mir maßlos überschätzt; gewisse Forscher haben es deshalb überbewertet, weil sie die Geltung der hebräischen Literatur herabmindern wollten.“⁵⁸

3 Das Christentum in der Josephus-Trilogie

Feuchtwanger hielt sich im ersten Band der Trilogie nahe an die Vorlage des Jüdischen Krieges von Josephus, so dass Christen nur einmal in einem Nebensatz erwähnt werden.⁵⁹ Im zweiten Band „Die Söhne“ dagegen wird das Christentum intensiv behandelt, vor allem im bereits erwähnten vierten Buch, das den Aufenthalt Josefs in Judäa zum Inhalt hat und welches das Kernstück dieser Analyse darstellt. Christen werden konsequent als Minäer bezeichnet, transkribiert aus dem hebräischen מינים (minim). Gesenius übersetzt מינים mit Sektierer oder Judenchrist.⁶⁰ Im Talmud wird מינים für jüdische Splittergruppen verwendet. Ob jedoch der Begriff im Talmud immer schon für Judenchristen stand, wie in der Vergangenheit angenommen wurde⁶¹ und wie auch Feuchtwanger diesen Begriff verwendet, ist unsicher. Entscheidend ist der Wortgebrauch für den sogenannten Ketzersagen, ברכת המינים (birkat ha minim), was in Kapitel 3.5 näher untersucht wird. Josephus verwendet für die jüdischen Gruppen der Pharisäer, Sadduzäer und Essener das griechische αἵρεσις (haeresis).⁶² Die Bedeutung von Häresie als Irrlehre hat sich erst später entwickelt.

Auf die Geschehnisse um Flavia Domitilla und ihren Gatten Titus Flavius Clemens, so wie sie im dritten Band beschrieben werden, wird im Rahmen dieser Arbeit nicht eingegangen. Die Geschichtsschreibung zu deren Schicksal unter Kaiser Domitian erfolgte erst sehr spät und führte mit einigem Interpretationswillen zur Heilig-Sprechung Flavia-Domitillas. Für das Verständnis des frühen Christentums, und so wie es in dem Roman dargestellt wird, scheint es vernachlässigbar und ist eher der Wirkungsgeschichte der Kirchenväter zuzuordnen.

3.1 Das Neue Testament

Der zweite und dritte Band enthalten eine Fülle von wörtlichen oder paraphrasierten Zitaten aus dem Neuen Testament zur Beschreibung der Christen, wie folgende Textstellen belegen.

⁵⁷ Arnold von Hofe, Lion Feuchtwanger Arnold Zweig Briefwechsel 1933-1958 1984, S. 74.

⁵⁸ Lion Feuchtwanger, Das Haus der Desdemona, S. 177.

⁵⁹ Lion Feuchtwanger, Der jüdische Krieg, S. 95.

⁶⁰ Wilhelm Gesenius; Frants Buhl, Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, S. 420.

⁶¹ Heinrich Graetz, Geschichte der Juden, Band 11, S. 112.

⁶² Flavius Josephus, Aus meinem Leben, S. 24.

Als Josef in Judäa ankommt, sucht er die Christen auf, deren Messias sagte: „Geht nicht auf der Straße der Heiden und zieht nicht in die Städte der Samariter, sondern geht nur hin zu den verlorenen Schafen aus dem Hause Israel.“⁶³ (Mt 10,15)⁶⁴ Diese sagen von ihrem Messias, „seine Sendung sei freilich nicht von dieser Welt gewesen.“⁶⁵ (Joh 18,36) Sie sind der Ansicht, „schuld am Kriege und seinem Ausgang sei ein Prozess gegen einen gewissen falschen Messias“⁶⁶ und Jerusalem sei „zerstört worden, weil es den Propheten des Herrn tötete und verstockt war gegen den Gesalbten.“⁶⁷ (Mt 21,33-46 und in der synoptischen Apokalypse Mt 24,4-36; Mk 13,5-37; Lk 21,8-36) Sie lehrten auch, „gut sei das Leben nach dem Gesetz.“⁶⁸, denn der Messias „hat nicht das Gesetz aufgehoben, er kam, es zu erfüllen.“⁶⁹ (Mt 5,17) Er sei gestorben, „um die Menschen von der Sünde Adams, von der Erbsünde, zu erlösen.“⁷⁰ (Röm 5,12-17) Im Prozess vor dem Hohen Rat wurde Jesus gefragt: „Bist du, wie du behauptest, der Messias, Gottes eingeborener Sohn?“, worauf dieser antwortete: „Ich bin es.“⁷¹ (Mk 14,61-62) Josef bereist die neutestamentlichen Orte Kafarnaum, Nazareth, Tiberias und Magdala, doch immer wird geantwortet: „Hier ist nichts bekannt.“⁷² (Mt 13,53-58) Die Doktoren jedoch eifern gegen „den blinden Erlöserglauben der Armen im Geiste.“^{73 74} (Mt 5,3) Sie mögen auch nichts, „was aus Galiläa kommt.“⁷⁵ (Joh 1,46 und 7,52) Aber sie wollen „einem immer nur neue Lasten und Verbote auflegen.“⁷⁶ (Mt 23,4) Von den Christen sagen die Doktoren: „Diese suchen Gott einfältigen Sinnes und auf geradem Weg“⁷⁷ (Apg 4,13) Sie sagen auch: „Wer annimmt, das Tausendjährige Reich sei bereits da, kann es sich füglich schenken, weiter darum zu kämpfen.“⁷⁸ (Offb 20,3-7) Die römische Administration beklagt sich, die christlichen „Wanderprediger nähmen überhand und gäben öffentliches Ärgernis. Bisher habe sich eine juristische Handhabe nicht gefunden, gegen die Burschen einzuschreiten; denn sie hüteten sich wohlweislich, ihre Zuhörer zur Beschneidung aufzufordern.“⁷⁹ (Apg 15,1-14) Ein gewisser Paulus gäbe seine Botschaft als das „Licht der Heiden“⁸⁰ aus. (Apg 13,47) Nach der Trennung von den Juden mussten die Christen „aus den Bethäusern weichen.“⁸¹ (Joh 9,22 und 16,2) Jakob von Sekanja rät seinen Glaubensbrüdern „sie sollten klug wie die Schlangen sein“⁸² (Mt 10,16), um die Herrschaft des „Antichrist“ zu überleben. (1.Joh 2,18)

⁶³ Lion Feuchtwanger, Die Söhne, S. 293.

⁶⁴ Im Folgenden werden die gängigen Abkürzungen für die Texte des Neuen Testaments verwendet: Mt – Matthäus, Mk – Markus, Lk – Lukas, Joh – Johannes, Apg – Apostelgeschichte, Röm – Römerbrief, Offb – Offenbarung des Johannes (Apokalypsis)

⁶⁵ Feuchtwanger, aaO., S. 294.

⁶⁶ Feuchtwanger, aaO., S. 160.

⁶⁷ Feuchtwanger, aaO., S. 304.

⁶⁸ Feuchtwanger, aaO., S. 294.

⁶⁹ Feuchtwanger, aaO., S. 304.

⁷⁰ Feuchtwanger, aaO., S. 322.

⁷¹ Feuchtwanger, aaO., S. 351.

⁷² Feuchtwanger, aaO., S. 301.

⁷³ Feuchtwanger, aaO., S. 314.

⁷⁴ Feuchtwanger, aaO., S. 294.

⁷⁵ Feuchtwanger, aaO., S. 304.

⁷⁶ ebda

⁷⁷ Feuchtwanger, aaO., S. 326.

⁷⁸ Feuchtwanger, aaO., S. 402.

⁷⁹ Feuchtwanger, aaO., S. 362.

⁸⁰ Feuchtwanger, aaO., S. 325.

⁸¹ Feuchtwanger, aaO., S. 386.

⁸² Lion Feuchtwanger, Der Tag wird kommen, S. 217.

Der Aufenthalt Josefs an der Universität in Jabne kann in der Trilogie auf 79 n. Chr. datiert werden.⁸³ Die Redaktion der kanonischen Evangelien ist auf die Zeit nach der Zerstörung Jerusalems und des Tempels anzusetzen; darauf verweisen Mk 13,1-2 par. und die synoptische Apokalypse Mk 13,5-37 par. Dass Josef zu dieser Zeit das Markusevangelium vorgelesen werden konnte, deckt sich also mit der herrschenden Meinung in der neutestamentlichen Theologie. Zusätzlich erwähnt er Matthäus und zitiert ihn einige Male,⁸⁴ Zitate aus Lukas sind nicht zu finden. Allgemein werden Lukas und Matthäus heute auf etwa 80 - 90 n. Chr. datiert.⁸⁵ Zur Zeit der Niederschrift des Romans wurde die Entstehungszeit der Evangelien weit mehr diskutiert als heute, und es bestand die Tendenz zu früheren Datierungen. Von daher bewegt sich Feuchtwanger durchaus innerhalb der Theorie. Die Paulusbriefe werden im Roman als bekannt und verbreitet vorausgesetzt. Allerdings nimmt der Großdoktor Gamaliel die auftretende Nichtbeschneidung von Heidenchristen als Anlass, wobei er auf einen „gewissen Saulus oder Paulus“⁸⁶ verweist, Judenchristen zur Abgrenzung zu diesen Irrlehren aufzufordern. Wenn die paulinischen Lehren längst überall im Umlauf waren, dann kann er davon nicht erst 79 n. Chr. von der Nichtbeschneidung erfahren haben. Hier verdichtet Feuchtwanger die Zeiträume, um die Handlung zu treiben. Die späten Episteln des Neuen Testaments werden in der Trilogie nicht zitiert. Die katholischen Briefe und die Pastoralbriefe setzen eine entwickelte Gemeindestruktur voraus und werden auf etwa 100 n. Chr. datiert.^{87 88} Auch hier passt Feuchtwangers Darstellung der Christen, die recht unorganisiert auftreten und sich zunächst noch als Juden verstehen.

Eine besondere Stellung nehmen in der Trilogie aber die Bücher der johanneischen Schule ein. Das endgültige Schisma zwischen Judentum und Christentum wird im Talmud als Ereignis der Synode von Jabne beschrieben. Treibendes Moment soll die Erweiterung des Achtzehngebets um den Ketzersegen gewesen sein, was in Kapitel 3.5 dieser Arbeit vertieft wird. In der neutestamentlichen Theologie und auch auf jüdischer Seite hatte sich daraus die Theorie entwickelt, dass sich die Verdammung der Ketzer, מינים (minim), gegen die Judenchristen wendete und diese aufforderte, die Irrlehren fallen zu lassen und zurück zum jüdischen Glauben zu finden. Faktisch bedeutete dies den Synagogausschluss von Christen, die sich weiterhin zu Jesus als dem Messias bekannten. Feuchtwanger formuliert dazu, „Sie mussten aus den Bethäusern weichen.“⁸⁹ Im Johannesevangelium lassen sich drei Stellen finden, die auf eine bereits erfolgte Trennung vom Judentum und den Synagogausschluss hinweisen (Joh 9,22; 12,42, 16,2).⁹⁰ In der Literatur werden von einzelnen Autoren die Vorgänge in der Synode von Jabne als Ursache für den berichteten Synagogausschluss des Johannesevangeliums angeführt.^{91 92 93} So wurde das bereits vollzogene Schisma auch als Voraussetzung für die

⁸³ „Durch diese Gegend war er vor dreizehn Jahren geritten, auf dem Pferde Pfeil, vor ihm die Standarte mit der Losung der Aufständischen »Makkabi.«“ Demnach 13 Jahre nach Ausbruch des Kriegs 66 n. Chr. Lion Feuchtwanger, Die Söhne, S. 300.

⁸⁴ Feuchtwanger, aaO., S. 293.

⁸⁵ Udo Schnelle, Einleitung in das Neue Testament, S. 288.

⁸⁶ Lion Feuchtwanger, Die Söhne, S. 392.

⁸⁷ Udo Schnelle, Einleitung in das Neue Testament, S. 434.

⁸⁸ Schnelle, aaO., S. 380.

⁸⁹ Lion Feuchtwanger, Der jüdische Krieg, S. 382.

⁹⁰ Joh 9,22: Denn die Juden hatten sich schon geeinigt: wenn jemand ihn als den Christus bekennte, der sollte aus der Synagoge ausgestoßen werden.

Joh 12,42: Doch auch von den Obersten glaubten viele an ihn; aber um der Pharisäer willen bekannten sie es nicht, um nicht aus der Synagoge ausgestoßen zu werden.

Joh 16,2: Sie werden euch aus der Synagoge ausstoßen. Es kommt aber die Zeit, dass, wer euch tötet, meinen wird, er tue Gott einen Dienst damit.

⁹¹ Judah Bergmann, Jüdische Apologetik in neutestamentlichen Zeitalter, S. 27.

Antijudaismen im Johannesevangelium aufgefasst. Im Gegensatz zu den Synoptikern, die den Begriff „Juden“ fast nicht in Abgrenzung zu den Anhängern Jesu verwenden, stellt Johannes „Juden“ durchgängig als Gegner der Christen dar. Auch das lässt darauf schließen, dass das Johannesevangelium auf die bereits erfolgte Trennung zurückblickt.

Die Figur des Rabbi Jannai, der eine intensive Beziehung mit Judenchristen pflegt, lässt Feuchtwanger eine Dichtung in griechischer Schrift über das Jüngste Gericht verfassen, die den Anlass für seinen Ausschluss aus dem Sanhedrin gab:

„[...]diejenigen, die sie kannten, waren von den aufregenden, vieldeutigen Versen tief angerührt. Sie zitierten mit Ehrfurcht, Grauen und Bewunderung vor allem jene dunklen, ketzerischen Strophen, in denen die Weltangst vor dem Jüngsten Gericht geschildert war und die in den Zweifel mündeten: ‚Wenn der Messias wirklich kommt, wer weiß, ob nach so viel Qualen das Menschengeschlecht noch die Kraft haben wird, ihn zu empfangen?‘“⁹⁴

Es scheint, als versuche Feuchtwanger hier eine Entstehungsgeschichte der Johannes-Offenbarung zu konstruieren; dies wird aber im weiteren Handlungsverlauf nicht vertieft.

Feuchtwanger beschreibt das Verhalten der Christen nach der Trennung:

„Hassvoll und für immer spaltete sich die neue, weltbürgerliche Lehre ab von der alten, jetzt volksgebundenen, um in dieser Gestalt die Welt zu gewinnen.“⁹⁵

Die Synode von Jabne und die „hassvolle“ Spaltung, wie Feuchtwanger sie schildert, kann durchaus als Entstehungshintergrund für die johanneischen Bücher gelesen werden.

Melito von Sardes (gest. etwa 180 n.Chr.) schrieb bereits: „Gott ist getötet worden, der König Israels beseitigt worden von Israels Hand“.⁹⁶ Im Mittelalter entstand daraus der Begriff „Gottesmörder“⁹⁷ für die kollektive Schuld der Juden am Tod Christi. Feuchtwanger greift dieses Motiv auf, als er Jakob von Sekanja sagen lässt „War es nicht aus Gerechtigkeit, dass ihr den Heiligen getötet habt?“⁹⁸ Dass die „Juden“ Jesus früh schon töten wollten wird nur bei Johannes berichtet: „Darum trachteten die Juden noch viel mehr danach, ihn zu töten.“ (Joh. 5,18); „[...]weil ihm die Juden nach dem Leben trachteten.“ (Joh 7,1).

Die zum Teil scharfen Abgrenzungen zur jüdischen Gemeinschaft im Johannesevangelium waren immer schon ein Reibungspunkt in der jüdisch-christlichen Verständigung. „Ihr habt den Teufel zum Vater und nach eures Vaters Gelüste wollt ihr tun.“ (Joh 8,44) wurde auch als Propagandaspruch im Dritten Reich verwendet. Parallel zur Machtübernahme durch den Nationalsozialismus formierten sich in Deutschland die „Deutschen Christen“ als innerevangelische Kirchenpartei, mit dem Ziel die totalitären, antisemitischen Vorgaben des Regimes in der Kirchenorganisation umzusetzen.⁹⁹ In Anlehnung an den Arierparagraphen von 1933 sollten jüdischstämmige Pfarrer aus der Kirche ausgeschlossen werden. 1939 wurde das

⁹² Günter Reim, Birkat ha-Minim ein jüdisches Gebet wird entfeindet, S. 90.

⁹³ Klaus Wengst, Bedrängte Gemeinde und verherrlichter Christus, S. 183 f.

⁹⁴ Lion Feuchtwanger, Die Söhne, S. 316.

⁹⁵ Feuchtwanger, aaO., S. 385.

⁹⁶ Gerd Lüdemann, Es waren die Römer, die Jesus ermordeten 2009

⁹⁷ Nicholas R. M. de Lange, Antisemitismus IV. Alte Kirche, S. 130.

⁹⁸ Lion Feuchtwanger, Die Söhne, S. 322.

⁹⁹ Kurt Meier, Deutsche Christen, S. 552.

„Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben“ mit Sitz in Eisenach gegründet.¹⁰⁰ Ein Ergebnis war 1941 ein entjudetes Neues Testament. Wenngleich die Deutschen Christen nur einen Teil des deutschen Protestantismus repräsentierten, so war ihr Wirken doch folgenreich. Feuchtwangers gleichzeitige, sachliche Auseinandersetzung mit den historischen Überlieferungen erscheint als Kontrapunkt zum Zeitgeschehen.

Die prosaische Darstellung des Christentums und des christlichen Selbstverständnisses in der Roman-Trilogie orientiert sich strikt an den neutestamentlichen Texten. Die Verbreitung des Kanons in der Erzählung ist weitgehend mit dem Stand der theologischen Ergebnisse der heutigen Zeit im Einklang. Bemerkenswert ist an dieser Stelle, dass Anfang des 20. Jh. die Datierungen der neutestamentlichen Schriften noch deutlich auseinander lagen, Feuchtwanger sich aber für die entschied, die sich später durchsetzten.

3.2 Das Testimonium Flavianum

Das „Testimonium Flavianum“ (nachfolgend *Testimonium*) ist das wohl bekannteste und umstrittenste außerbiblische Zeugnis für Jesus von Nazareth. Seit mehr als fünf Jahrhunderten werden die Authentizität des Testimoniums und der genaue Umfang einer ursprünglichen Fassung diskutiert.¹⁰¹ Dabei reichen die Ausschläge von „völlig authentisch“, soll heißen, es stammt aus Josephus' Feder, bis hin zur „vollständigen, späteren, christlichen Interpolation“. Dazwischen liegen alle Spielarten, die entweder einen geringen Josephus-Ursprung erkennen wollen oder nur wenige nachträgliche Anpassungen. Die Passage findet sich im 3. Kapitel des 18. Buches im hinteren Teil der „Jüdischen Altertümer“:

„Um diese Zeit lebte Jesus, ein weiser Mann, wenn man ihn überhaupt einen Menschen nennen darf. Er war nämlich der Vollbringer ganz unglaublicher Taten und der Lehrer aller Menschen, die mit Freuden die Wahrheit aufnahmen. So zog er viele Juden und auch viele Heiden an sich. Er war der Christus. Und obgleich ihn Pilatus auf Betreiben der Vornehmsten unseres Volkes zum Kreuzestod verurteilte, wurden doch seine früheren Anhänger ihm nicht untreu. Denn er erschien ihnen am dritten Tage wieder lebend, wie gottgesandte Propheten dies und tausend andere wunderbare Dinge von ihm vorherverkündigt hatten. Und noch bis auf den heutigen Tag besteht das Volk der Christen, die sich nach ihm nennen, fort.“¹⁰²

Der in dieser Form erhaltene Text lässt sich auf drei alte Handschriften in griechischer Sprache zurückverfolgen, die bis in das 11. Jh. reichen.¹⁰³ Abweichende griechische Schriften sind nicht bekannt. Der unmittelbar vorangehende und nachfolgende Text berichtet von der brutalen Herrschaft Pilatus' in Jerusalem und von Unruhen in Rom. Die Passage sitzt locker im Kontext und ihr Auslassen führt nicht zu einem Bruch.¹⁰⁴ Als einen Beleg für die textliche Verankerung wird die spätere Nennung Jakobus als „Bruder des Jesus, der Christus genannt wird“ (20. Buch, 9. Kapitel) gelegentlich angeführt, die selbst wiederum mehrheitlich als ursprünglich beurteilt

¹⁰⁰ Meier, aaO., S. 554.

¹⁰¹ Friedrich Wilhelm Horn, Das Testimonium Flavianum aus neutestamentlicher Sicht, S. 117.

¹⁰² Flavius Josephus, Jüdische Altertümer, S. 878.

¹⁰³ Friedrich Wilhelm Horn, Das Testimonium Flavianum aus neutestamentlicher Sicht, S. 119.

¹⁰⁴ So auch Steve Mason, Flavius Josephus und das Neue Testament, S. 247.

wird. Die einfache Erwähnung Jesu im Zusammenhang mit Jakobus ohne weitere Erklärung sei nur deshalb möglich, weil Jesus vorher bereits eingeführt wurde.¹⁰⁵

Im Verlauf der Wirkungsgeschichte ist zuerst Origenes¹⁰⁶ zu nennen, der die „Jüdischen Altertümer“ kannte und auch darüber schrieb. Das Testimonium erwähnte er nicht, sondern sprach Josephus zu Recht den christlichen Glauben ab. Es herrscht daher Konsens, dass Origenes das Testimonium nicht kannte, zumindest nicht in der Form, wie es heute in den griechischen Texten vorliegt.¹⁰⁷ Seine erste Erwähnung findet es bei Eusebius von Caesarea¹⁰⁸ Anfang des 4. Jh.¹⁰⁹ Ken Olson nennt zwölf christliche Schriftsteller vor Eusebius, die Josephus zitieren, aber nicht das Testimonium erwähnen.¹¹⁰ Bereits im 17. Jh. kam erstmals die Vermutung auf, dass Eusebius selbst das Textfragment in die „Altertümer“ eingefügt habe und die ursprünglichen Fassungen verloren gegangen seien.¹¹¹ Olson sieht auch inhaltlich für das Testimonium die Parallelen eher in den Schriften des Eusebius als in den neutestamentlichen Schriften.¹¹² Folgt man diesen Herleitungen, dann ist hier erstaunlicher Weise etwas gelungen, was in den Evangelien mehrfach fehlschlug: das Jahrhunderte spätere Anpassen eines Textes, ohne Spuren zu hinterlassen. Zum Vergleich seien hier der frühe Markus-Schluss, die Ergänzungen im Vaterunser, die Ehebrecherin bei Johannes usw. erwähnt.

Unter der Annahme, es existiere ein ursprünglicher Text des Josephus für das Testimonium, wurden zahlreiche Versuche unternommen, den ursprünglichen Inhalt zu rekonstruieren. Ansatzpunkte dafür lieferten dabei die Formulierungen, die man alleine von einem bekennenden Christen erwarten könnte, der Josephus zweifellos nicht war. Die Formulierungen „wenn man ihn überhaupt einen Menschen nennen darf“ und „Er war der Christus“ werden daher seit langem schon einer christlichen Überarbeitung zugeordnet, da sie christologische Elemente zum Ausdruck bringen, die ein jüdischer Geschichtsschreiber sich nicht angeeignet haben konnte.

So besteht eine Vorgehensweise darin, alle die Elemente, die als christliche Bearbeitung eines Ursprungstextes identifiziert werden können, zu streichen und den verbleibenden Rest Josephus zuzuschreiben.¹¹³ Ein nächster Schritt besteht in der Zuordnung von Teilen, die eindeutig nicht von einem christlichen Redakteur stammen. So könne zum Beispiel die Formulierung „So zog er viele Juden und auch viele Heiden an sich“ schwerlich von einem Christen stammen, da dies nicht dem Inhalt der Evangelien entspreche. Das könne nur jemand geschrieben haben, der sich mit dem Christentum nicht gut auskenne. Auf diese Weise wurden Differenzkriterien entwickelt, die zu einer entweder eindeutig christlichen oder nicht-christlichen Zuordnung einzelner Textteile gelangen.¹¹⁴ Eine weitere Methode besteht darin, den kontextuellen Zusammenhang und den Stil des Josephus in den „Jüdischen Altertümern“ zu untersuchen und anschließend zu versuchen, den Text mit entsprechenden Änderungen in seinen Kontext zu verankern.¹¹⁵ Dieses Vorgehen wird aber erschwert durch die Einmaligkeit

¹⁰⁵ Friedrich Wilhelm Horn, Das Testimonium Flavianum aus neutestamentlicher Sicht, S. 126.

¹⁰⁶ Origenes; *185; †254

¹⁰⁷ Horn, aaO., S. 120.

¹⁰⁸ Eusebius von Caesarea, Bischof von Caesarea; *260/64; †339/340

¹⁰⁹ Alice Whealy, Josephus, Eusebius of Caesarea, and the Testimonium Flavianum, S. 73.

¹¹⁰ Ken Olson, Eusebius and the Testimonium Flavianum, 1999, zitiert nach Friedrich Wilhelm Horn, Das Testimonium Flavianum aus neutestamentlicher Sicht, S. 120.

¹¹¹ Alice Whealy, Josephus, Eusebius of Caesarea, and the Testimonium Flavianum, S. 73.

¹¹² Zitiert nach Friedrich Wilhelm Horn, Das Testimonium Flavianum aus neutestamentlicher Sicht, S. 118.

¹¹³ Frederick F. Bruce, Ausserbiblische Zeugnisse über Jesus und das frühe Christentum, S. 32.

¹¹⁴ Friedrich Wilhelm Horn, Das Testimonium Flavianum aus neutestamentlicher Sicht, S. 127.

¹¹⁵ Horn, aaO., S. 120.

des Testimoniums in den Schriften Josephus, denn wenn kein weiterer Eintrag zu Jesus zu finden ist, kann kaum entschieden werden, wie der einzige Eintrag ausgesehen haben könnte. Bei Anwendung dieser Methode setzt sich jedes umfangreichere Ergebnis leicht dem Vorwurf der Willkür aus.

Ebenso wie mit solchen Methoden die Existenz eines ursprünglichen Josephus-Eintrags nicht nachgewiesen werden kann, ist es kaum möglich, auf einen eigentlichen Kern zurückzukommen. Vielmehr scheinen alle diese Arbeiten, die vorgeben, den Kern herauszuarbeiten, in Wahrheit die Existenz eines Ursprungstextes zu postulieren oder zumindest die Möglichkeit einer solchen Existenz aufzeigen zu wollen. Bei der Lektüre zum Testimonium drängt sich die Vermutung auf, dass sich vieles jenseits dessen bewegt, was mit hermeneutischen Methoden noch erreicht werden kann.

Einen weiteren Anhaltspunkt gibt die Universalgeschichte von Agaius, Bischof von Hierapolis aus dem 10. Jh., der das Testimonium in einer arabischen Übersetzung übernahm. Diese enthält nicht die christologischen Ansätze der erhaltenen griechischen Schriften.¹¹⁶ Gelegentlich wurde vermutet, dass die arabische Übersetzung auf den ursprünglichen Text zurückgeht, jedoch findet sich dort der Satz „über welchen die Propheten wunderbare Dinge sagen“. Das wiederum klingt nach einer muslimischen Bearbeitung und verlagert lediglich das Problem auf der Suche nach dem ursprünglichen Text. Schließlich ist noch der „slavische Josephus“ zu nennen, eine altrussische Übersetzung des Jüdischen Krieges. Hier finden sich längere christliche Einschübe, die nicht im griechischen Pendant enthalten sind. Der Erklärungsgehalt des slavischen Josephus für das Testimonium und die Kenntnisse Josephus' geht aber gegen Null, da dieses Schriftstück deutlich identifizierbar später überarbeitet wurde.

Bei der Frage, woher Josephus Informationen zum Christentum hätte haben können, die er eventuell verarbeitete, stößt man schnell auf die Apologetik, die hinter der gesamten Diskussion steckt.^{117 118} Horn hält es für „denkbar, aber nicht wahrscheinlich, dass Josephus auf direkte mündliche Informationen von Christen zurückgriff“.¹¹⁹ Eine Erklärung, warum dies kaum denkbar und unwahrscheinlich sein sollte, bleibt Horn schuldig. Er hält es für möglicher, dass Josephus noch in Palästina Informationen über Jesus erhielt. Ebenso Meyer, der zu dem Schluss kommt, dass Josephus mehr über Jesus gewusst habe als über Christen.¹²⁰ Hier wird dann deutlich, dass das Testimonium als eine unabhängige Quelle für Jesus dienen soll, die nicht auf die christlichen Traditionen zurückzuführen ist, sondern auf Überlieferungen zurückgeht, die neben der christlichen bestanden. So räumt Horn auch ein, dass das Zeugnis als möglicher außerchristlicher Beleg dafür, dass Jesus wirklich gelebt hat, von enormer Bedeutung ist.¹²¹ Meyer spricht von einer „passage of monumental importance“.

Aber tatsächlich kann dieser Nachweis kaum geführt werden, weil die Abhängigkeit von einer späten, christlichen Überlieferung zu naheliegend ist. Die Altertümer wurden 93 n.Chr.

¹¹⁶ Frederick F. Bruce, *Ausserbiblische Zeugnisse über Jesus und das frühe Christentum*, S. 34.

¹¹⁷ Die nachfolgende Besprechung orientiert sich exemplarisch an einigen Beiträgen zum Testimonium Flavianum, die typisch für die gesamte Diskussion sind.

¹¹⁸ Hier wird der Aufsatz von Horn nur exemplarisch herangezogen. Es lassen sich bestimmt zahlreiche Arbeiten mit gleichem Duktus finden.

¹¹⁹ Friedrich Wilhelm Horn, *Das Testimonium Flavianum aus neutestamentlicher Sicht*, S. 127.

¹²⁰ Meier J.P., *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus* S. 67, zitiert nach Horn aaO., S. 127}

¹²¹ Horn, aaO., S. 123.

verfasst.¹²² Zu diesem Zeitpunkt wird ein römischer Bürger jüdischer Herkunft, der bereits über 20 Jahre in Rom lebt und Geschichtsschreibung betreibt, sicher von der christlichen Gemeinde in Rom erfahren haben. Was sollte demnach dagegen sprechen, dass Josephus sie erwähnt und deren Selbstverständnis ansatzweise in seine Geschichtserzählung zurückträgt? Seine Quellen waren andere schriftliche und mündliche Berichte, und solche haben ihm von den römischen Christen zweifellos vorgelegen. Dass Josephus nichts vom Christentum wusste, muss also ausgeschlossen werden. Daher kann das Testimonium, unabhängig davon in welcher Form es Josephus selbst verfasst haben könnte, nicht als außerchristliche Nennung Jesu betrachtet werden. Das Fehlen von Hinweisen auf das Christentum in seinem jüdischen Krieg weist eher darauf hin, dass Josephus erst später davon erfuhr. Zwar geht er in seinem früheren Werk mit einer maßlosen Detailverliebtheit auf alles ein, was sich im Vorfeld des Krieges ereignet hatte und beschreibt diverse selbsternannte Messiasse, die sonst nirgends festgehalten sind, aber nicht Jesus.¹²³ Für eine Vermutung, er habe davon bereits in Palästina gehört, wie von einigen christlichen Apologeten unterstellt wird, fehlt jedoch ein Anhaltspunkt.

Autoren wie Georg Brandes¹²⁴ und Artur Drews¹²⁵ erklären das Testimonium und die Erwähnung Jakobus als Bruder Jesu in den Jüdischen Altertümern als spätere Fälschungen und ziehen Josephus Schriften als Beweis für die Nichthistorizität Jesu heran. Auch Feuchtwanger erklärte im „Haus der Desdemona“ das Testimonium zu einer „besonders plumpen Fälschung“, die ein früher Christ in die Altertümer einsetzte, was den Schriften Josephus‘ bis heute ihren Erhalt sicherte.¹²⁶ Stellenweise ist schon der Eindruck zu gewinnen, dass Feuchtwanger mit seinem Spätwerk, die Diskussionen provozieren wollte, die 20 Jahre zuvor niemand mit ihm begann. Dort weist er auch darauf hin, dass die Erwähnung Johannes des Täufers in den jüdischen Altertümern „ein Geschichtsforscher der Gewissenhaftigkeit des Heinrich Graetz glattweg ‚eine unverschämte Interpolation‘ nennt.“¹²⁷ In Josephus Schriften, so wie sie heute erhalten sind, werden drei christliche Personen des Neuen Testaments genannt, Johannes der Täufer, Jesus im Testimonium Flavianum und Jakobus, der Bruder Jesu. Die Erwähnung Johannes des Täufers wird von Feuchtwanger weggeschwiegen. Für die Steinigung des Herrenbruder Jakobus, wie sie in den Jüdischen Altertümern berichtet wird, findet Feuchtwanger eine eigenwillige Interpretation, worauf im nächsten Kapitel näher eingegangen wird.

Aber wie ist die Darstellung des Christentums in seiner Trilogie vor diesem Hintergrund zu beurteilen? Zunächst ist festzuhalten, dass sein Josef sich intensiv mit dem Christentum beschäftigt, was aus der literarischen Vorlage nicht hervor geht, schließlich sind die Reise nach Judäa und der Aufenthalt in Jabne fiktiv. Damit wird eine Erwähnung der Christen in Josephus‘ Altertümern, wenn auch offen bleibt, in welcher Form, von Feuchtwanger zunächst nicht

¹²² Dieser Zeitpunkt wird von Josephus in den Altertümern erwähnt und kann von daher als sicher gelten. Flavius Josephus, Jüdische Altertümer, S. 1000.

¹²³ Joseph Klausner, Yeshu ha-Notsri, S. 67.

¹²⁴ Georg Brandes, Urchristentum, S. 30–31.

¹²⁵ Arthur Drews, Die Christusmythe. Zweiter Teil, S. 14.

¹²⁶ „Auch die Werke des jüdischen Geschichtsschreibers Josephus wurden nur durch einen merkwürdigen Zufall erhalten. Es gibt kein Zeugnis irgendeines zeitgenössischen heidnischen Schriftstellers von der Existenz Christi. Das suchte ein früher christlicher Schriftsteller gutzumachen, und er fälschte in den Text der ‚Altertümer‘ des Josephus eine Stelle über das Wirken Christi hinein. Es ist eine besonders plumpe Fälschung und die Stelle fällt aus dem Zusammenhang heraus. Aber der Kirche waren die interpolierten Sätze teuer, und sie erhielt den Josephus mit besonderer Sorgfalt durch die Jahrtausende.“ Aus Lion Feuchtwanger, Das Haus der Desdemona, S. 173.

¹²⁷ Feuchtwanger, aaO., S. 26. Dies bezieht sich auf Altertümer 18,5,2/116-119

negiert. Genauer wird er aber dann, wenn sein Josef nach Veröffentlichung der *Altertümer* unerwartet Beifall von den Christen für sein Werk bekommt:

Eine einzige Gruppe von Lesern gab es, die das Buch öffentlich und laut zu loben wagten, und das waren Leute, auf deren Beifall Josef am wenigsten gerechnet hatte: die Minäer oder Christen. Diese waren gewöhnt, dass, wenn ein Autor sich mit ihnen befasste, er sich über sie lustig machte oder sie angriff. Umso mehr erstaunt waren sie, dass dieser Josephus sie nicht nur nicht beschimpfte, sondern dass er sogar das Leben und die Meinungen gewisser Vorläufer ihres Messias mit Achtung darstellte. Sie fanden, das Buch sei eine profane Ergänzung der Geschichte ihres Heilands.¹²⁸

Hier wird deutlich, Feuchtwanger lässt seinen Josef über die Essener schreiben, wie es Josephus tat, aber Jesus wird an dieser Stelle nicht erwähnt. Das Testimonium wird demnach von Josef in der Trilogie nicht verfasst, auch nicht in einer früheren Form.

Feuchtwanger war ein ausgesprochener Josephus-Liebhaber. Bereits als 25-jähriger hatte er in Rom den Titusbogen besichtigt, der zu Ehren des römischen Triumphes im Jüdischen Krieg errichtet wurde und unter dem er seinen Josef gebeugt durchlaufen lässt am Ende des zweiten Bandes.¹²⁹ In seiner Bibliothek in Los Angeles befinden sich mehrere historische Josephus-Ausgaben, darunter ein griechisch-sprachiges Exemplar des Jüdischen Krieges von 1544. Er wollte zweifellos seinen Josephus sauber halten.

3.3 Der historische Jesus von Nazareth

Leben-Jesu-Forschung

Die Leben-Jesu-Forschung, als Suche nach dem historischen Leben und Wirken der Person Jesu von Nazareth, war von Beginn an eng verknüpft mit der Forschung zur Entstehungsgeschichte der neutestamentlichen Texte. In der Orthodoxie galten die Evangelien als unabhängige Berichte: Was mehrfach und abweichend voneinander über das Leben Jesu berichtet wurde, hatte sich in den Harmonisierungsbemühungen von Osiander (1498 – 1552) demnach auch mehrfach ereignet. So wurde der Tempel zweimal gereinigt. Einmal ließ Jesus aus einem Dämonischen die Teufel in die Säue fahren, das nächste Mal waren es zwei.¹³⁰

Ende des 18. Jh. (1774 – 1778) veröffentlichte Gotthold Ephraim Lessing in Auszügen die Schriften **Hermann Reimarus**. Reimarus brach mit der Tradition des Supranaturalismus und trennte erstmals systematisch das Historische von den Überlieferungen. Die Botschaft des Evangeliums reduzierte er auf einen wichtigen Kern und schrieb die Ausführungen der apostolischen Gemeinschaft zu.

„Wir haben Grund, dasjenige, was die Apostel in ihren Schriften vorbringen, von dem, was Jesus in seinem Leben selbst ausgesprochen und gelehrt hat abzutrennen.“¹³¹

Heute werden die Arbeiten Reimarus als Beginn der modernen Leben-Jesu-Forschung betrachtet. Die Auseinandersetzungen zu den „Fragmenten des Wolfenbüttelschen Ungenannten“ - dies war der Titel unter dem Lessing veröffentlichte - führten in der Folge zur

¹²⁸ Lion Feuchtwanger, *Der Tag wird kommen*, S. 242.

¹²⁹ Wilhelm von Sternburg, *Lion Feuchtwanger*, S. 133. Sternburg bezieht sich auf die Aufzeichnungen von Marta Feuchtwanger.

¹³⁰ Albert Schweitzer, *Von Reimarus zu Wrede*, S. 13.

¹³¹ Reimarus, *Von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger*, zitiert nach Schweitzer, aaO., S. 16.

Entwicklung der historisch-kritischen Methode der Bibelforschung. Neben den historischen Vorlagen rückten zunehmend die literarischen Abhängigkeiten der Evangelien zueinander in den Mittelpunkt.

1835/36 veröffentlichte der erst 27-jährige **David Friedrich Strauß** sein zweibändiges „Leben Jesu, kritisch bearbeitet.“ Strauß betont zwar: „Christi übernatürliche Geburt, seine Wunder, seine Auferstehung und Himmelfahrt, bleiben ewige Wahrheiten.“¹³² Dennoch untersucht er jede Perikope der Evangelien auf Widersprüche, geographische Fehler, Ungereimtheiten in der zeitlichen Abfolge, um das Mythische der Erzählungen aufzuzeigen. Strauß war es auch, der die Sonderstellung des vierten Evangeliums des Johannes herausarbeitete und diesem eine historische Grundlage weitgehend absprach. Die Diskussion um den Zusammenhang der synoptischen Evangelien, Matthäus, Markus und Lukas, die sogenannte „Synoptische Frage“, wurde zu dieser Zeit bereits intensiv geführt. Strauß hielt noch an der Matthäus-Priorität fest. Demnach wäre Markus eine Verkürzung aus Matthäus und Lukas. Zugleich verwendete er die Diegesentheorie Schleiermachers, wonach die Evangelien sich unabhängig voneinander aus einem Pool von zusammenhangslosen Aufzeichnungen bedienten und sich später zu Erzählungsaggregaten formten.¹³³ Dieses kommt seiner vergleichenden Analyse der Perikopen am weitesten entgegen.

Heinrich Julius Holtzmann (1832 – 1910) verhalf mit seinen Arbeiten der Zwei-Quellen-Theorie zum Durchbruch, wonach Matthäus und Lukas das ältere Markusevangelium als Vorlage nutzten und unabhängig voneinander ihre Texte mit Inhalten einer heute verlorengegangenen Logienquelle anreicherten. Dieses stark vereinfachte Grundprinzip der Zwei-Quellen-Theorie hat sich bis heute in der Synoptischen Frage weitgehend durchgesetzt. Das besondere Verdienst Holtzmanns war es, die Markus-Priorität, (dass also das Markusevangelium das erste Evangelium sei) überzeugend herauszuarbeiten. Die Unabhängigkeit Markus' von den übrigen neutestamentlichen Texten gilt heute als gesichert.

Die Leben-Jesu-Forschung bis zu Holtzmann war von dem Verständnis geprägt, dass den neutestamentlichen Texten ein historischer Kern, der legendär und literarisch überformt wurde, innewohne. Es galt, das Mythische vom Historischen zu trennen, ein Messiasbewusstsein Jesu zu hinterfragen oder die Entstehung der Evangelien zu erforschen. Eine andere Richtung der Leben-Jesu-Forschung, von Albert Schweitzer in seiner „Geschichte der Leben-Jesu-Forschung“ als das „skeptische Leben-Jesu“¹³⁴ bezeichnet, stellte ab etwa Mitte des 19. Jh. dagegen die Historizität Jesu infrage, d.h. die Existenz einer historischen Person, auf die sich wesentliche Merkmale Jesu zurückführen ließen, wurde vollständig oder weitgehend verneint. Als ersten Vertreter dieser Richtung bezeichnet Schweitzer **Bruno Bauer** (1809 – 1882). Bauer untersuchte zunächst die literarische Gestaltung des Johannesevangeliums.¹³⁵ Dabei kam er zu dem Schluss, dass es sich um ein Kunstwerk handle, das rein schriftstellerischen Ursprungs sei.¹³⁶ Das Evangelium sei um ein ästhetisches Vorbild, das von Philo vorgegeben wurde, konzipiert.¹³⁷ Es finde sich jedoch im Johannesevangelium kein Atom, das von der Reflexionsarbeit des schaffenden Schriftstellers unberührt bleibe.¹³⁸ Bauer ging ebenso von der Markus-Priorität aus. Abweichend zu den Vorarbeiten von Weiße und Wilke,

¹³² *David Friedrich Strauß*, *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet*, Vorrede S. VII.

¹³³ *Albert Schweitzer*, *Von Reimarus zu Wrede*, S. 87.

¹³⁴ *Schweitzer*, aaO., S. 137.

¹³⁵ *Bauer, Bruno*, *Kritik der Evangelischen Geschichte des Johannes*, 1840

¹³⁶ *Schweitzer*, aaO., S. 140.

¹³⁷ *Schweitzer*, aaO., S. 138.

¹³⁸ *Schweitzer*, aaO., S. 139.

ließ er aber die Traditionshypothese, wonach Markus eine vorgefundene Überlieferung verarbeitete, vollständig fallen.¹³⁹ Bauer sah in Markus den alleinigen, ursprünglichen Autor der Jesus-Erzählung. Matthäus und Lukas wiederum hätten den Markus-Stoff nach eigenen Vorstellungen literarisch weiterverarbeitet. In einer späteren Arbeit datierte Bauer die Paulusbriefe auf das 2. Jh., da die Selbstdatierung der Paulusbriefe natürlich seiner These widersprechen musste.¹⁴⁰ Schweitzer meinte zu Bauers Vorgehensweise, mit einem festen Ziel vor Augen alle Unebenheiten in der Argumentation platt zu treten: „Von wissenschaftlicher Arbeit ist keine Rede mehr.“¹⁴¹ Der Ansatz Bauers wird heute nicht mehr verfolgt.

Als weiterer Vertreter des „skeptischen Leben-Jesu“ gilt **Albert Kalthoff** (1850 – 1906). Nach Kalthoff entstand die Jesus-Geschichte als die gesteigerten jüdischen Messiaserwartungen auf die religiösen und sozialen Umstände im Römischen Reich trafen. Von Anfang an sei die Geschichte Jesu immer nur die Entstehungsgeschichte des Christusbildes der jungen christlichen Gemeinde gewesen. Ein Jesus von Nazareth auf den sich die Projektionen zurückverfolgen lassen, habe historisch nie existiert; daher gäbe es auch kein Leben-Jesu-Problem sondern ein Christus-Problem.¹⁴² „Jesus“ ist nach Kalthoff „für die protestantische Theologie das Gefäß geworden, in welches jeder Theologe seinen eigenen Gedankeninhalt hineingießt.“¹⁴³

Als letzter Vertreter des „skeptischen Leben-Jesu“ sei hier **Arthur Drews** (1865 – 1935) genannt. Drews' Buch „Die Christusmythe“ von 1909 findet sich im Bestand der Bibliothek Feuchtwangers, außerdem benutzte Feuchtwanger den Begriff „Christusmythe“, der ansonsten nur im Zusammenhang mit Drews' Arbeit verwendet wird, in seinen Tagebuchaufzeichnungen zu den Arbeiten am zweiten Band der Trilogie. Drews sah im neutestamentlichen Jesus das Produkt aus antiken, philosophischen Idealvorstellungen und religiösen Heilserwartungen.¹⁴⁴ Die neutestamentlichen Texte werden von ihm primär als Erbauungstexte der jungen christlichen Gemeinde verstanden, die Glauben wecken sollten.¹⁴⁵ Im Markusevangelium, als Ausgangstext der Jesus-Erzählung, kann nach Drews niemand einen historischen Kern objektiv beweisen. Vielmehr gleiche die Wissenschaft, die hier betrieben werde, einem historischen Raten.¹⁴⁶ Erst Paulus habe aus einem religiösen Massengeist mit Umdeutung und Weiterbildung das Christentum geformt. Somit sei der historische Jesus später als Paulus entstanden und habe erst nur als Idee existiert, als fromme Dichtung in den Köpfen der Gemeindemitglieder.¹⁴⁷

Das „skeptische Leben-Jesu“, das völlige Negieren eines zugrundeliegenden historischen Geschehens, wurde ab den 1920-er Jahren kaum noch verfolgt. Arbeiten wie die von Wrede und Bultmann analysierten das Markusevangelium auf seine Quellen und redaktionelle Elemente. Die Idee einer fiktiven Erzählung des Verfassers des Markusevangeliums ist damit kaum noch zu halten. Zusätzlich konnte sich die dazu notwendige Spätdatierung der paulinischen Briefe nie durchsetzen.

¹³⁹ Schweitzer, aaO., S. 140.

¹⁴⁰ Bauer, Bruno, Kritik der paulinischen Briefe, 1850 - 1852

¹⁴¹ Schweitzer, aaO., S. 157.

¹⁴² Schweitzer, aaO., S. 312.

¹⁴³ Zitiert nach Schweitzer, aaO., S. 313.

¹⁴⁴ Arthur Drews, Die Christusmythe. Zweiter Teil, S. 5–25.

¹⁴⁵ Drews, aaO., S. 125.

¹⁴⁶ Drews, aaO., S. 126.

¹⁴⁷ Drews, aaO., S. 178–179.

Charles Guignebert, dessen „Jésus“¹⁴⁸ Feuchtwanger während seiner Arbeiten am zweiten Band der Trilogie in einem Brief an Arnold Zweig erwähnt, behandelt eingehend die Frage nach dem historischen Jesus und positioniert sich deutlich für die Historizität.¹⁴⁹ Guignebert untersucht ausführlich das doppelte Todesurteil von Sanhedrin und Pilatus und kommt zu dem Schluss, dass die Verhandlung vor dem Sanhedrin redundant ist und erst später in die Erzähltradition aufgenommen wurde, um die Verantwortung dem jüdischen Unverständnis für den Menschensohn zuzuschreiben.¹⁵⁰ Viel eher sei Jesus alleine von den römischen Machthabern festgenommen und verurteilt worden.¹⁵¹

Der historische Jesus in der Trilogie

Das vierte Buch des zweiten Bandes der Trilogie mit dem Untertitel „Der Nationalist“ behandelt Josefs Aufenthalt in Judäa. Bei einem Treffen mit Doktor Ben Ismael, einem Mitglied des Sanhedrin, dessen Frau Channah und Rabbi Jannai, Acher genannt, liest der junge Christ Jakob von Sekanja das Markusevangelium vor. Joseph erkennt in der Erzählung viele Inhalte der Schrift und Lehren der Doktoren. Ansonsten scheinen ihm die Lehren nur „für Leute geeignet, die sehr einfachen Geistes waren.“^{152 153 154} Die erste Reaktion Josefs im darauf folgenden Gespräch ist auch schon die Schuldfrage am Tod Jesu und der Zweifel an der Historizität der Erzählung:

„Wenn Jesus von den Juden wegen Lästerung des Namens verurteilt wird, warum wird er da nicht gesteinigt? Wenn aber die Römer ihn als König der Juden verurteilen, also doch wohl wegen Aufruhrs und Majestätsverbrechens, wozu dann erst das Gericht der Juden? [...] Sicherlich sind diese Einwände sehr nüchtern, wenn Sie das Ganze als Dichtung nehmen. Aber wollen Sie nicht, dass es Wahrheit ist?“¹⁵⁵

Feuchtwanger greift damit eine der zentralen Fragen im jüdisch-christlichen Dialog auf, die der Schuld am Tode Jesu. Jakob von Sekanja lässt er zunächst ausweichend erwidern, dass der Bericht des Markus „keine Wahrheit im Sinn juristischer Akten“ enthalte. Wenig später kommt von ihm aber dann doch der Vorwurf, wie er auch in den Evangelien formuliert ist: „War es nicht aus Gerechtigkeit, dass ihr den Heiligen getötet habt?“ Im weiteren Gesprächsverlauf wird der Unterschied zwischen jüdischer Werkgerechtigkeit und christlicher Rechtfertigung aus dem Glauben thematisiert. Channah bemerkt dazu:

„Es ist eine gefährliche Lehre... Sie stellt vieles frei. Predigt sie nicht den Heiligen auf Kosten des Gerechten? Und ist es nicht oft schwerer, gerecht zu leben als heilig zu sterben?“

¹⁴⁸ Charles Guignebert, *Jésus*

¹⁴⁹ *Guignebert*, aaO., S. 64.

¹⁵⁰ *Guignebert*, aaO., S. 464.

¹⁵¹ *Guignebert*, aaO., S. 468.

¹⁵² *Lion Feuchtwanger*, *Die Söhne*, S. 322.

¹⁵³ Dazu aus Heinrich Graetz, *Geschichte der Juden*: „Vermöge seiner galiläischen Abstammung kann Jesus unmöglich auf der Höhe der Gesetzeskunde gestanden haben, wie sie die Schulen Schammaïs und Hillels in Judäa heimisch gemacht hatten. Er war mit dem geringen Maß seiner Kenntnisse und der verwehrten, halbaramäischen Sprache seiner Heimat auf Galiläa angewiesen.“ *Heinrich Graetz*, *Geschichte der Juden*, Band 11, S. 223–224.

¹⁵⁴ In der Apostelgeschichte 4,13 lässt sich hierzu auch eine Parallele finden: „Sie sahen aber den Freimut des Petrus und Johannes und wunderten sich; denn sie merkten, dass sie ungelehrte und einfache Leute waren, und wussten auch von ihnen, dass sie mit Jesus gewesen waren.“

¹⁵⁵ *Lion Feuchtwanger*, *Die Söhne*, S. 322.

Diese Zuspitzung auf die jüdisch-christlichen Unterschiede ist im Grunde genommen nicht so deutlich aus dem Markusevangelium alleine zu erkennen. Hier setzt Feuchtwanger Kenntnisse der paulinischen Rechtfertigungslehre bei seinen Protagonisten voraus, die er selbst nicht in die Situation eingebracht hat. Genauso wird von Jakob von Sekanja in dieser Szene die Erbsündentheorie vorgetragen, die erst Thema der neutestamentlichen Episteln ist.¹⁵⁶

Die Schuld an Jesu Tod und die Frage zur Historizität lässt Feuchtwanger Josef wenige Tage später in einem Dialog mit dem Großdoktor Gamaliel intensiver erörtern. Beide sind sich einig, dass es die Christen nicht interessiert, „ob es aktenmäßige Beweise für die Existenz ihres Christus gibt. Da sie entschlossen sind, an ihn zu glauben, brauchen sie sie nicht.“¹⁵⁷ Dann folgt eine sehr eigenwillige Interpretation Feuchtwangers zur Jesus-Geschichte. Er lässt Gamaliel Josef erklären, dass sich die Erzählung aus zwei voneinander unabhängigen, historischen Begebenheiten zusammensetze. Gamaliel berichtet von einem mehrere Jahrzehnte zurückliegenden Prozess des Erzpriesters Annan gegen einen Jakob, der sich als Messias ausgab, und einige seiner Anhänger. Josef kennt die Umstände des Prozesses und seinen Ausgang, aber keine weiteren Details. Gamaliel betont, dass es sich dabei um Vertraulichkeiten handele, die nur ihm bekannt seien, weil er in seiner Funktion später Einsicht in die Prozessakten hatte. Dieser Jakob sei mit seinen Genossen in den Tempel eingedrungen und habe die Kaufleute belästigt, die dort mit Opfergegenständen handelten. Dabei habe er sich auf die Worte der Propheten berufen, wonach zur Zeit des Messias kein Opferhändler im Haus Jahves sein dürfe. Um all dies zu bestätigen, habe er den geheimnisvollen Namen des Herrn gerufen. Als er wegen Gotteslästerung vor das jüdische Gericht gestellt wurde, habe er auf die Frage, ob er der Messias sei, Gottes Sohn, nochmals seinen Namen gerufen, der auch heißt „Ich bin es“. Darauf erklärten ihn die Hohepriester schuldig der Gotteslästerung und ließen ihn und einige seiner Anhänger steinigen. Gamaliel schließt seinen Bericht mit:

„Es ist Tatsache, dass einer, der sich für den Messias hielt, von dem Gouverneur Pilatus als König der Juden gekreuzigt worden ist, und es ist Tatsache, dass ein anderer solcher Christus von uns hingerichtet wurde.“¹⁵⁸

Feuchtwanger löst die Widersprüchlichkeiten des doppelten Todesurteils an Jesus auf, indem er die Jesus-Erzählung in zwei historische Begebenheiten zerlegt. Einerseits Jakob, der mit der im Neuen Testament beschriebenen Tempelreinigung und seinem Messiasbekenntnis vor dem Hohen Rat sich der Gotteslästerung sündig gemacht hat und den der übereifrige Erzpriester Annan dafür steinigen ließ. Auf der anderen Seite ein früherer Messias, der unter Pilatus als König der Juden gekreuzigt wurde. Nun geht aber Feuchtwanger einen fast schon dreist zu nennenden Schritt weiter. Dieser Jakob, von dem er berichten lässt, ist keine literarische Fiktion des Autors. Es handelt sich hierbei um Jakobus, den Herrenbruder, von dessen Prozess und Steinigung Josephus etwa 62 n. Chr. in den Jüdischen Altertümern berichtet (20. Buch, 19. Kapitel TZ 200-201):

„Zur Befriedigung dieser seiner Hartherzigkeit glaubte Ananus auch jetzt, da Festus gestorben, Albinus aber noch nicht angekommen war, eine günstige Gelegenheit gefunden zu haben. Er versammelte daher den hohen Rat zum Gericht und stellte vor dasselbe den Bruder des Jesus, der Christus genannt

¹⁵⁶ „Es geschah«, gab sachlich Jakob aus Sekanja Auskunft, »um die Menschen von der Sünde Adams, von der Erbsünde, zu erlösen.“ Ebda.

¹⁵⁷ Feuchtwanger, aaO., S. 350.

¹⁵⁸ Feuchtwanger, aaO., S. 353–354.

wird, mit Namen Jakobus, sowie noch einige andere, die er der Gesetzesübertretung anklagte und zur Steinigung führen ließ.“

Feuchtwangers Josef erinnert sich an den Prozess:

„Ich glaube auch, es ging dem Erzpriester [Annan] damals nicht um diesen falschen Messias; er wollte nur das Interregnum zwischen dem Tod des Festus und der Ernennung des neuen Gouverneurs benutzen, um die autonome religiöse Gerichtsbarkeit wiederherzustellen.“¹⁵⁹

Das Jakobus-Zitat findet in Feuchtwangers übrigen Schriften keinerlei Erwähnung. In der Josephus-Trilogie lässt er Jakobus nicht als den Bruder Jesus durchgehen, wie er mehrfach in den neutestamentlichen Schriften genannt wird, sondern arbeitet ihn als eine historische Person heraus, aus der sich unter anderem die Jesus-Erzählung bildete.¹⁶⁰ Selbstredend ist Feuchtwangers Meinung nach dann auch der Einschub „den Bruder des Jesus, der Christus genannt wird“ in Josephus' Jüdischen Altertümern als christliche Interpolation zu betrachten. Auch Drews' „Christusmythe, Zweiter Teil“, das zum Bücherbestand Feuchtwangers gehörte, kommt zu der Beurteilung der Jakobus-Nennung als christlicher Einschub.¹⁶¹

Zu dieser Konstruktion Feuchtwangers gibt es in der Literatur zur Leben-Jesu-Forschung keine Parallele. Sie muss als eine ebenso originäre wie originelle Idee des Autors betrachtet werden, denn es gelingt ihm mit dieser Hypothese, seinen Josephus frei von christlichen Einträgen zu halten und die vieldiskutierte Schuldfrage an der Tötung Jesu spannend aufzulösen. Wenige Tage nach Fertigstellung dieser Passage schrieb Feuchtwanger in seinem „Vom Sinn und Unsinn des historischen Romans“:¹⁶²

„Ich habe mich immer bemüht, das Bild meiner Wirklichkeit bis ins kleinste Detail treu wiederzugeben, aber niemals habe ich mich darum gekümmert, ob meine Darstellung der historischen Fakten exakt war. Ja, ich habe oft die mir genau bekannte aktenmäßige Wirklichkeit geändert, wenn sie mir illusionsstörend wirkte. Im Gegensatz zum Wissenschaftler hat, scheint mir, der Autor historischer Romane das Recht, eine illusionsfördernde Lüge einer illusionszerstörenden Wahrheit vorzuziehen.“¹⁶³

Welche Position Feuchtwangers ist aus diesen Darstellungen zur Historizität Jesu abzuleiten? Zum einen lässt sich sagen, dass er diese Fragen in seiner Trilogie aufnimmt und von seinen Romanfiguren durchspielen lässt. Sein Hauptcharakter Josef, in dem sich das Feuchtwanger'sche Ego widerspiegelt, der zunächst allem Christlichen skeptisch gegenübersteht, begibt sich in einen selbst gewählten Lernprozess. Doktor Ben Ismael erklärt ihm sein Verständnis für die christliche Sekte:

„...wir sind zu überheblich; ich schäme mich des Dünkels auf unser Wissen. Diese [die Christen] suchen Gott einfältigen Sinnes und auf geradem Weg. Manchmal ist mir, als kämen sie Jahve näher als wir mit unserer

¹⁵⁹ Feuchtwanger, aaO., S. 352.

¹⁶⁰ Zufällige Unterstützung erhält dies durch die Namensgleichheit in Joh 18, 13-24, wo Jesus im Gegensatz zu den Synoptikern von Annan, dem Schwiegervater Kaiphas, verhört wird. Der Hohepriester Annan wird auch in Apg 4,6 nochmals genannt.

¹⁶¹ Arthur Drews, Die Christusmythe. Zweiter Teil, S. 15.

¹⁶² Wie bereits früher in dieser Arbeit erwähnt, schrieb er in sein Tagebuch am 04.06.1935 „Korrekturen zu 4. Buch Josephus. Ich finde es langweilig“ „Vom Sinn und Unsinn des historischen Romans“ verfasste er am 12.6.1935

¹⁶³ Lion Feuchtwanger, Vom Sinn und Unsinn des historischen Romans, S. 498.

verschlungenen Gelehrsamkeit. Und dann halten diese die Tür zu Jahve offen für alle Welt, während unsere Riten den Zugang zu ihm immer enger und schwieriger machen.“¹⁶⁴

Josef erfährt von den Schwächen der jüdischen Glaubenspraxis¹⁶⁵ und entwickelt zunehmend Verständnis für die Position der Christen. Während in der Folge für Josef die Frage nach der Historizität Jesu in den Hintergrund rückt, engagiert er sich zusammen mit Doktor Ben Ismael für die Christen und deren Verbleib in der jüdischen Gemeinschaft.

3.4 Die Zerstörung des herodianischen Tempels

Josephus berichtet ausführlich in seinem Jüdischen Krieg von der Belagerung und späteren Einnahme Jerusalems.¹⁶⁶ Als weite Teile Jerusalems eingenommen waren, beriet sich Titus mit seinen obersten Befehlshabern, wie mit dem Tempel als letztes Bollwerk des Widerstandes zu verfahren sei. Teile der Militärführung sprachen sich dafür aus, nach dem Kriegsrecht zu verfahren und den Tempel in diesem Falle als militärisches Gebäude zu behandeln und niederzubrennen. Titus widersprach dem und meinte, man solle „dem toten Material nicht die Bosheit der Menschen entgelten lassen und nie und nimmer ein so wundervolles Bauwerk den Flammen preisgeben. Den Schaden haben schließlich nur die Römer, die sich umgekehrt in diesem Tempel ein Juwel für ihre Kaiserkrone retten.“¹⁶⁷ Nach einem missglückten Ausfallversuch der jüdischen Verteidiger setzte zunächst ein einzelner römischer Soldat, entgegen dem ausdrücklichen Befehl Titus', das Innere des Tempels in Brand. Der später hinzugerufene Titus konnte jedoch seine Soldaten nicht dazu bringen, die Flammen zu löschen. Bei der anschließenden Erstürmung des Tempels geriet schließlich der gesamte Tempel in Brand.

Tempel und Tempeldienst sind identitätsstiftender Bestandteil des alttestamentlichen Judentums. So bedeutete die Zerstörung Jerusalems und des herodianischen Tempels nicht nur das Ende des Jüdischen Kriegs 70 n. Chr. Es war auch das Ende des Opferkults, einer funktionierenden Priesterschaft, der endgültige Verlust der politischen Unabhängigkeit und die Ermordung und Versklavung großer Teile der jüdischen Bevölkerung. Noch heute ist die Bitte um Wiedererrichtung des Tempels und Aufnahme des Opferdienstes Teil des Achtzehngebets (schmon esre).¹⁶⁸ Mit dem Ende des Tempeldienstes verloren die Sadduzäer die Grundlage ihres sozialen und politischen Gewichts.¹⁶⁹ All dies führte zunächst zu tiefer religiöser

¹⁶⁴ *Lion Feuchtwanger*, *Die Söhne*, S. 322.

¹⁶⁵ Diese Formulierungen kommen auch der Kritik, die Feuchtwangers Bruder Ludwig an der Praxis des jüdischen Tenach-Studiums seiner Zeit übte, sehr nahe:

„Die Beschäftigung der Juden mit ihren heiligen Büchern war bis in die neueste Zeit religiös vorgeschriebene Übung und Gottesdienst....Die „Mosaische Lehre vom Sinai her“, ein künstlich an den Bibeltext geknüpftes, langsam gereiftes System von Vorschriften, nicht der Bibeltext selbst wurde in zunehmenden Maße Gegenstand des Nachdenkens und der Erforschung.“ *Ludwig Feuchtwanger*, *Grundsätzliches zur Forschung über das Alte Testament*, S. 77–78.

Beiden Texten ist gemein, dass die jüdische Beschäftigung mit der Schrift zu weit akademisiert wurde und von den originären Aussagen weglenkt. Die Ursprünglichkeit der Texte wurde aus den Augen verloren und einfacheren, einfältigeren Gemütern wird es überlassen, dies neu zu erkennen.

¹⁶⁶ Die nachfolgenden Ausführungen fassen Josephus' Bericht knapp zusammen.

¹⁶⁷ *Flavius Josephus*, *Der jüdische Krieg*, Buch 6 Tz 241.

¹⁶⁸ *Günter Reim*, *Birkat ha-Minim ein jüdisches Gebet wird entfendet*, S. 91.

¹⁶⁹ *Bernd Schröder*, *Sadduzäer*, S. 732.

Verunsicherung und in Folge zur Entstehung einer neuen religiösen Führerschaft – den Rabbinern.¹⁷⁰

Bereits die Zerstörung des salomonischen Tempels 587 v. Chr. wurde von dem Propheten Ezechiel als Strafe Gottes für das Volk Juda bezeichnet (Hes 1-24), das sich von Gott abgekehrt und den Bund mit ihm verlassen hatte. Nach der Zerstörung Jerusalems am Ende des Krieges haderte das jüdische Volk sicher mit den überlegenen römischen Besatzern. Ob aber der Brand des zweiten, des herodianischen Tempels mit Gottes Zustimmung geschah, wurde nie infrage gestellt. Dafür lassen sich drei Quellen anführen.¹⁷¹ In den späteren rabbinischen Schriften finden sich Hinweise darauf, dass es sich nicht um die Bestrafung des Volkes Israel für eine kollektive Schuld handelte, eher wird das Zuwiderhandeln des Einzelnen gesucht. Aber für eine einheitliche, abschließende Deutung in der rabbinischen Literatur fehlte die prophetische Leitung, die bei der Zerstörung des ersten Tempels maßgeblich war.¹⁷² Als zweite Quelle dienen die apokalyptischen Bücher, wie das Vierte Buch Esra und das Zweite Buch Baruch. In Esra werden dazu Fragen zur Theodizee erörtert und Gottes Handeln wird als unbekannt und geheimnisvoll erkannt, aber die Zerstörung ist letztlich Strafe für die eigenen Sünden. Auch Baruch lässt keinen Zweifel daran, dass es sich um Gottes Gerechtigkeit handelt.¹⁷³ Als dritte Quelle können die Texte Josephus' herangezogen werden, im Jüdischen Krieg gibt es dazu zwei prägnante Stellen:

„Aber ich glaube, weil Gott die Stadt wegen ihrer Befleckung zum Untergang verurteilt hatte und den Tempel durch Feuer vollständig reinigen wollte[...]“¹⁷⁴

„Gott aber hatte schon längst den Tempel zum Feuer verurteilt [...]Wie die Juden die eigentliche Schuld waren, so sollten sie auch die äußere Veranlassung des Brandes werden.“¹⁷⁵

Seine geschichtsreligiöse Deutung wiederholt Josephus ca. 20 Jahre später in den Jüdischen Altertümern:

„Deshalb hat auch Gott, wie ich glaube, im Zorn über solche Gräueltaten seine Hand von Jerusalem weggezogen und, weil er den Tempel nicht mehr als seine unbefleckte Wohnstätte anerkannte, die Römer gegen uns herangeführt, über die Stadt das läuternde Feuer geschickt und uns mit Weib und Kind der Sklaverei preisgegeben, um uns durch Unglück zur Erkenntnis unserer Schuld zu bringen.“¹⁷⁶

Alle drei jüdischen Quellen, die rabbinische Literatur, die späten Apokalypsen und Josephus, sehen die Zerstörung des Tempels als Bestrafung für die Sünden des Volkes Israel.

In den kanonischen Evangelien und der Apostelgeschichte sind Tempel und Tempeldienst ein fester Bestandteil der jüdischen Gemeinschaft. Schon in der lukanischen Vorgeschichte wird Jesus Simeon und Hanna im Tempel vorgestellt. (Lk 2,25-38) Seine Eltern gingen alle Jahre mit ihm zum Passafest nach Jerusalem und zum Tempel. (Lk 2,41-52) Nach dem Einzug in Jerusalem

¹⁷⁰ Lewis M. Barth, Jerusalem III. Judentum, S. 613.

¹⁷¹ Jonathan J. Price, Josephus and the Dialogue on the Destruction of the Temple, S. 181.

¹⁷² Price, aaO., S. 182.

¹⁷³ Price, aaO., S. 183.

¹⁷⁴ Flavius Josephus, Der jüdische Krieg, Buch 4 Tz 323.

¹⁷⁵ Flavius Josephus, Der jüdische Krieg, Buch 6 Tz 250-251.

¹⁷⁶ Flavius Josephus, Jüdische Altertümer, Buch 20 Tz 166.

suchte Jesus als erstes den Tempel auf. (Mk 10,32ff par.) Das Johannesevangelium nennt weitere Anlässe. (Joh 10,22-30)¹⁷⁷ Genauso suchten auch die Apostel immer wieder den Tempel auf. (Apg 2,46; 3,1; 5,12; 5,20; 21,26) Der Tempel ist aber auch der Schauplatz von Spannungen, wie der Tempelreinigung und dem „Tempelwort“. (Mk 14,58 par.)

Wie die neutestamentlichen Texte auf die Zerstörung des Tempels blicken, wird in zwei Teilfragen behandelt. Ist die Zerstörung Jerusalems die Strafe für Jesu Tod? Wurde das Volk Israel daraufhin von Gott verstoßen, was in der Theologie in der Vergangenheit zur Substitutionstheorie führte? Im Gleichnis vom königlichen Hochzeitsmahl (Mt 22,1-14) werden die Geladenen, die die Knechte als Gesandte getötet haben, massiv dafür bestraft. Ihre Stadt wird niedergebrannt und sie werden getötet. Diese Perikope wird allgemein als Rückblick auf die Zerstörung Jerusalems als Strafe für die Tötung Jesu verstanden.¹⁷⁸ Ähnliches ist in dem Gleichnis von den bösen Weingärtnern (Mt 21,33-46; Lk 20,9-19; Mk 12,1-12) zu erkennen. Der Hausherr verpachtet seinen Weinberg an die Weingärtner. Erst sendet er seine Knechte, die von den Weingärtnern getötet wurden. Als er seinen Sohn sendet und dieser ebenfalls getötet wird, folgt die Frage: „Wenn nun der Herr des Weinbergs kommen wird, was wird er mit diesen Weingärtnern tun?“ (Mt 21,40) Dass aus der Perspektive der Evangelien die Zerstörung Jerusalems als Strafe für die Tötung Jesu verstanden wird, sollte eindeutig sein. Die tief im Jüdischen verortete Geschichtsreligion fand für die Zerstörung des Tempels im pharisäischen Judentum und dem noch jungen Christentum unterschiedliche Deutungen.

Aber hat Gott damit seinen Bund mit dem Volk Israel aufgekündigt? Aus den Evangelien ist das kaum zu beantworten. Deutlicher wird es aber in den Paulusbriefen:

„Gott hat sein Volk nicht verstoßen, das er einst erwählt hat...“ (Röm 11,2)

„...von ihrer Erwählung her gesehen sind sie von Gott geliebt, und das um der Väter willen.“(Röm 11,28)

Gottes Volk ist weiterhin das des Sinai-Bundes. So kann auch der Epheserbrief gelesen werden:

Dies war in früheren Zeiten den Menschenkindern nicht kundgemacht, [.....]nämlich, dass die Heiden Miterben sind und mit zu seinem Leib gehören und Mitgenossen der Verheißung in Christus Jesus sind durch das Evangelium. (Eph 3,5-6)

Christen können an der Heilsverheißung der Väter teilnehmen. Ähnlich formuliert es Paulus:

Ist die Erstlingsgabe vom Teig heilig, so ist auch der ganze Teig heilig; und wenn die Wurzel heilig ist, so sind auch die Zweige heilig. (Röm 11,16)

In der Vergangenheit wurde der Neue Bund der Einsetzungsworte zugleich als Kündigung des alten Bundes vom Sinai verstanden. Daraus bildete sich die Substitutionstheorie, gelegentlich auch Substitutionstheologie genannt oder von den Kritikern als Enterbungstheorie bezeichnet. Die Gemeinschaft Christi habe demnach das Volk Israel ersetzt, das von Gott verstoßen wurde. Damit könne die Kirche als das „Wahre Israel“ betrachtet werden.¹⁷⁹ Die Prophezeiungen des Alten Testaments, die auf Christus und seine Gemeinde verweisen sollten, unterstützen in einem erheblichen Maß die frühchristliche Mission. Als frühe Textzeugen finden sich die Barnabasbriefe, von Anfang des 2. Jh.:

¹⁷⁷ Michael Bachmann, Tempel III. Neues Testament, S. 57.

¹⁷⁸ Matthias Konradt, Die Deutung der Zerstörung Jerusalems und des Tempels im Matthäusevangelium, S. 195.

¹⁷⁹ Jacob Thiessen, Gott hat Israel nicht verstossen, S. 17.

„Zwar hatte es Moses [das Gesetz] empfangen, sie aber erwiesen sich nicht als würdig. [...]Mose empfing es als Diener, der Herr selbst aber gab es uns, damit wir das Erbvolk sind...“¹⁸⁰

Diese Argumentationslinie zog sich durch sämtliche Schriften der Kirchenväter.¹⁸¹ Genauso hielt sie sich auch in der Reformation. Die Reformatoren unterschieden zwischen dem Volk Israel des Alten Testaments und dem Judentum ihrer Zeit. Luthers späte Schriften zum Judentum sind dafür bezeichnend. Die Grundannahme vom verstoßenen Volk Israel hielt sich bis in das 20. Jh. Erst nach der Shoa bildete sich ein neues Verständnis im christlich-jüdischen Dialog.

Feuchtwanger nimmt Josephus' Darstellung vollständig in seine Erzählung auf und erweitert sie. So ergänzt er, dass die römischen Soldaten bei der Stürmung des Tempels sich gegenseitig mit „Hep-Hep“-Rufen antrieben, einem Akronym für das lateinische „*Hierosolyma est perdita*“ (Jerusalem ist verloren).¹⁸² Feuchtwanger fügt hier Details der „Hep-Hep-Unruhen“, eines antisemitischen Pogroms in süddeutschen Großstädten von 1819, ein.¹⁸³ Auch für die Juden in seinem Roman ist die Zerstörung des Tempels die Strafe Jahves.^{184 185} Wie Josephus erinnert er daran, dass der zweite Tempel am gleichen Tag wie der erste Tempel, dem 9. Ab, zerstört wurde.¹⁸⁶

Feuchtwanger formuliert zur Schuld an der Zerstörung Jerusalems und des Tempels aus jüdischer Sicht:

„Waren nicht die Priester und Doktoren wirklich voll Wissensdünkel und Übermut? Es war schwer, einzusehen, warum sonst Jahve seinen Tempel sollte zerstört und sein Volk in die Gewalt der Heiden gegeben haben.“¹⁸⁷

„Aber nun hat es sich ja erwiesen, dass Jahve nicht der Gott der Priester und der Doktoren ist. Warum sonst hätte er Jerusalem zerstört, ihren Sitz und sein früheres Haus?“¹⁸⁸

Dies sind die einzigen Stellen, die die jüdische Sicht auf die Zerstörung behandeln. Feuchtwanger übernimmt damit die Unsicherheiten, die sich in den historischen Quellen finden lassen. Eine klare Deutung will er nicht geben.

Die christliche Perspektive, dass die Tötung des Messias die alleinige Ursache ist, wird von ihm deutlich herausgestellt:

„Die Gläubigen wieder, die sogenannten Minäer oder Christen, sind der Ansicht, schuld am Kriege und seinem Ausgang sei ein Prozess gegen einen gewissen falschen Messias.“¹⁸⁹

¹⁸⁰ Zitiert nach *Thiessen*, aaO., S. 18.

¹⁸¹ *Thiessen*, aaO., S. 17–19.

¹⁸² *Lion Feuchtwanger*, *Der jüdische Krieg*, S. 299.

¹⁸³ *Heinrich Graetz*, *Geschichte der Juden*, Band 11, S. 334.

¹⁸⁴ *Lion Feuchtwanger*, *Der jüdische Krieg*, S. 377.

¹⁸⁵ *Lion Feuchtwanger*, *Die Söhne*, S. 294.

¹⁸⁶ *Lion Feuchtwanger*, *Der jüdische Krieg*, S. 379.

¹⁸⁷ *Lion Feuchtwanger*, *Die Söhne*, S. 294.

¹⁸⁸ *Feuchtwanger*, aaO., S. 314.

¹⁸⁹ *Feuchtwanger*, aaO., S. 160.

„Es ist zerstört worden, weil es den Propheten des Herrn tötete und verstockt war gegen den Gesalbten.“¹⁹⁰

Feuchtwangers Josef, ohne beantworten zu können, was genau die Schuld des Volkes Israel war, denkt aber über die Folgen nach:

„Josef dachte ärgerlich: Wo immer Minäer sind, sprechen sie vom zerstörten Jerusalem. Ohne das zerstörte Jerusalem gäbe es sie nicht.“

Dahinter steht das Verständnis, dass im ersten Jahrhundert:

„die Schonungslosigkeit der Römerherrschaft, die Schamlosigkeit der herodianischen Fürsten, die Feigheit und Kriecherei der jüdischen Aristokratie, die Selbstentwürdigung der hohenpriesterlichen Familien, die Zwietracht der Parteien“¹⁹¹

dazu führten, dass die Grundwahrheiten des Judentums frei hinaustreten sollten, die Völker der Erde zu durchdringen.¹⁹² Der christliche Messias-Glaube stieß nicht nur in die Erklärungslücke für den Untergang Jerusalems, er profitierte davon und nahm alle urjüdischen Grundwahrheiten mit sich, um sie zu den Völkern zu tragen. Feuchtwanger lässt dazu den Christen Jakob von Sekanja sagen:

„‘Jahve’, sagte er, ‚hat das Gefäß zerbrochen, in das bisher die Lehre gegossen war, Jerusalem und den Tempel. Unmöglich kann man eine andere Folgerung daraus ziehen als die, dass er die Lehre ausgegossen wissen will über die ganze Welt, über Laien wie über Gelehrte, über Heiden wie über Juden.‘“¹⁹³

Feuchtwanger passt die Überlegungen in seine Grundthematik der Trilogie ein, den Kampf zwischen Nationalismus und Kosmopolitismus. Der jüdische Nationalismus ist bemüht, die Zersplitterung in den eigenen Reihen zu beenden und betet für die Wiedererrichtung Jerusalems und des Tempels, während die christlichen Sektierer die jüdischen Werte in die Welt tragen. Die Substitutionstheorie wird von Feuchtwanger nicht aufgegriffen, obwohl sie zweifellos in der Theologie dieser Zeit dominierte, insbesondere im Dritten Reich. Feuchtwanger verfolgte anstelle einer Substitution den Gedanken einer Kontinuität. So erklärt der Christ Jakob von Sekanja nach dem Schisma:

„Jedem echten Diener Jahves ist es vornehmste Pflicht, den Geist Jahves unter allen Völkern zu verkünden, nicht nur unter den Juden.“¹⁹⁴

Feuchtwanger thematisiert auch, dass mit dem Bekenntnis zum Messias das Christentum die Hoffnung auf Wiedererrichtung Jerusalems und des Tempels fallen ließ:

„Wir glauben, der Messias ist bereits erschienen, und es ist nicht gut, noch weiter zu hoffen, Jerusalem werde in Stein und äußerem Glanz wieder auferstehen.“¹⁹⁵

Der Großdokter Gamaliel grenzt sich und die jüdische Gemeinde deshalb auch ab:

¹⁹⁰ Feuchtwanger, aaO., S. 304.

¹⁹¹ Heinrich Graetz, Geschichte der Juden, Band 4, S. 217.

¹⁹² Graetz, aaO., S. 216.

¹⁹³ Lion Feuchtwanger, Die Söhne, S. 314.

¹⁹⁴ Lion Feuchtwanger, Der Tag wird kommen, S. 89.

¹⁹⁵ Lion Feuchtwanger, Die Söhne, S. 315.

„[...]wer also die Hoffnung aufgibt auf die Wiedergeburt Israels, wer auf die Wiedererrichtung Jerusalems und des Tempels verzichtet, mit einem solchen haben wir nichts gemein.“¹⁹⁶

Sicher lässt sich annehmen, dass für das noch junge Christentum, das sich aufmachte, die Völker zu erobern, die Identifikation mit Jerusalem und dem Tempel in den Hintergrund rückte und dies umso mehr, wie das Judentum für sich an dieser Identifikation festhielt. Aber dass dies in der frühen Phase des Schismas eine Trennungsursache war, kann anhand der Texte des Neuen Testaments nicht rekonstruiert werden. Dass Feuchtwanger das Tempel-Motiv in den Trennungsprozess von Juden- und Christentum einbringt, hat wahrscheinlich seine Ursache darin, dass im Achtzehngebet auf die Bitte um die Wiedererrichtung von Jerusalem und dem Tempel der Ketzersagen folgt. Beides kann verstanden werden als Bitte um die Wiedereinsetzung der alten Verhältnisse.

3.5 Die Synode von Jabne

Die einzige Quelle für die Synode in Jabne¹⁹⁷ ist der Babylonische Talmud. Im Traktat Gittin (56a-b) wird beschrieben, wie sich Rabbi Jochanan vom Feldherr Vespasian als Gegenleistung dafür, dass er ihm seine Kaiserschaft prophezeite, Jabne als zukünftigen Sitz für den Sanhedrin erbittet.¹⁹⁸ Jabne wird in der rabbinischen Literatur 143 Mal erwähnt¹⁹⁹ und als Zentrum des frühen Rabbinertums beschrieben. In die Phase nach dem jüdischen Krieg, 70 n. Chr. bis zum Ausbruch des Bar Kochba Aufstandes, 132 n. Chr. soll nach talmudischer Tradition der Beginn des rabbinischen Judentums gefallen sein. Im Traktat Brachot (28b-29a)²⁰⁰ wird berichtet, dass in Jabne unter der Leitung von Rabbi Gamaliel das tägliche Achtzehngebet, שמנה עשרה (schmon esre, achtzehn) um die Bitte zum Schutz gegen die Ketzer, dem sogenannten Ketzersagen, ברכת המינים (birkat ha minim) erweitert wurde. In der vermutlich ältesten Fassung der zwölften Bitte heißt es:

„Den Abtrünnigen sei keine Hoffnung, und die freche Regierung mögest du eilends ausrotten in unseren Tagen, die Minim mögen umkommen in einem Augenblick, ausgelöscht werden aus dem Buch des Lebens und mit den Gerechten nicht aufgeschrieben werden. Gepriesen seist du, Jahwe, der Freche beugt.“²⁰¹

Es existieren Zuschreibungen von Texten Justins, ca. 150 n. Chr., die sich bereits auf diese Bitte beziehen sollen und sektierende Judenchristen als die genannten Ketzer ausmachen.²⁰² Deutlicher lassen sich Aussagen Epiphanius' von Salamis (315-403) zuordnen:

„...wenn sie ihre Gebete vollenden, fluchen und lästern sie und sagen dreimal am Tag ‚Gott, verfluche die Nazoräer‘.“²⁰³

¹⁹⁶ *Lion Feuchtwanger*, *Der Tag wird kommen*, S. 102.

¹⁹⁷ In dieser Arbeit wird Feuchtwangers Schreibweise verwendet, transkribiert aus dem hebräischen יבנה. Andere sind: Jabneh; Jawne; Jamnia; Jabneel etc. Josephus verwendete das griechische Ἰαμνεία.

¹⁹⁸ *Reinhold Mayer*, *Der babylonische Talmud*, S. 182.

¹⁹⁹ *Alexander Dubrau*, *Jabne / Jabneel*

²⁰⁰ *Reinhold Mayer*, *Der babylonische Talmud*, S. 547.

²⁰¹ *Günter Reim*, *Birkat ha-Minim ein jüdisches Gebet wird entfemdet*, S. 90.

²⁰² *Günter Reim*, *Birkat ha-Minim ein jüdisches Gebet wird entfemdet*, S. 91.

²⁰³ *Günter Reim*, *Birkat ha-Minim ein jüdisches Gebet wird entfemdet*, S. 92.

Es kann davon ausgegangen werden, dass von da an der Begriff Minim in der Bitte auf Christen bezogen wurde. Dass es sich aber bei Abfassung bereits gegen Christen wendete, ist strittig. Es war Graetz, der ausführlich ausmalte, wie sich aus dem Ziel die jüdische Gemeinschaft zusammen zu halten, die Notwendigkeit ergab, Judenchristen aus den Synagogen zu entfernen:

„Die Verwünschungsformel scheint übrigens eine Gesinnungsprüfung gewesen zu sein, um diejenigen zu erkennen, welche heimlich dem Judenchristenthume anhängen.“²⁰⁴

Diese Interpretation, dass der Ketzersegen von den Rabbinern in das Gebet aufgenommen wurde, um Judenchristen zu einem Bekenntnis zu zwingen, scheint erstmalig bei Graetz aufgekommen zu sein. Zwar gab es immer schon von christlicher Seite Missfallen gegen diese Formulierung, aber eine historisierende Deutung der Vorgänge in Jabne existierte bis dahin nicht. Ebenso von Graetz stammt die Theorie, in Jabne sei der alttestamentliche Kanon beschlossen worden.²⁰⁵ Im Talmud ist lediglich im Mischnatraktat Jadajim 3,5 festgehalten, dass das Hohelied und Feuchtwangers hoch geschätzter Kohelet knapp den Sprung in den Kanon schafften. Ein formaler Abschluss der Kanonbildung in Jabne ist jedoch nicht belegt und muss als spekulativ betrachtet werden.

In keinem der Werke Josephus' wird die Synode von Jabne erwähnt. Der Umzug des Sanhedrin nach Jabne hätte für den jüdischen Geschichtsschreiber doch so bedeutend sein müssen, dass er auch davon berichtet. Seit den 1970ern hat sich die Meinung durchgesetzt, dass die Synode von Jabne als Gründungszentrum des rabbinischen Judentums so nicht existierte. Vielmehr handele es sich um eine Rücktragung späterer Ereignisse, als sich das rabbinische Judentum etablierte. Boyarin sieht darin eine späte narrative Tradition, die er als „Javne-Sage“ bezeichnet. Die Einsicht in die kaum auflösbare Vielfalt existierender jüdischer Interpretationen wurde festgehalten als ein Ergebnis von Jabne.²⁰⁶ Der Stil des babylonischen Talmud, alles mit Für und Wider zu erörtern, um dann doch zu keinem Abschluss zu finden, ist nach Boyarin kein Wesensmerkmal eines frühen Rabbinertums, sondern bezeichnend für die Zeit der Abfassung des Talmud.²⁰⁷ Dazu muss bedacht werden, dass die Endredaktion des Talmud erst im 6. Jh. erfolgte. Der Wert als Geschichtsquelle für das erste Jahrhundert wird heute als gering eingeschätzt.²⁰⁸

Von einer Gruppe von Theologen werden heute die beschriebenen Vorgänge der Synode von Jabne als maßgebend für Joh 9,22; 12,42; 16,2 betrachtet werden. (siehe Kapitel 3.1) Mit ihnen zusammen scheint sich aber auch Feuchtwanger geirrt zu haben, was die historische Belastbarkeit des Babylonischen Talmud betrifft. Die Verfasser des babylonischen Talmud bezeichnet Feuchtwanger als „die Chronisten, die die geschichtlichen Fakten der Wiedererstehung des jüdischen Nationalstaates aufzeichneten.“²⁰⁹ Damit sind die Ereignisse in Jabne gemeint, wie er sie in seiner Trilogie paraphrasiert.

²⁰⁴ Heinrich Graetz, *Geschichte der Juden*, Band 4, S. 115.

²⁰⁵ Von Schöpflin wird dazu Graetz, Heinrich, 1886, *Der Abschluss des Kanons des Alten Testaments*, MGWJ 35, 281-298, in: Karin Schöpflin, *Kanon* (AT)

²⁰⁶ Boyarin, aaO., S. 225f.

²⁰⁷ Daniel Boyarin, *Abgrenzungen*, S. 224.

²⁰⁸ Alexander Dubrau, *Jabne / Jabneel*

²⁰⁹ Lion Feuchtwanger, *Vom Sinn und Unsinn des historischen Romans*, S. 499.

Feuchtwanger übernahm die Darstellungen Graetz' zur Synode in Jabne, er nannte sie die Universität von Jabne, weitgehend in seine Trilogie. Die Bitte Rabbi Jochanans an Vespasian zur Gründung der Universität wird mit einem leichten Jiddisch vorgetragen:

„Ich bitte Sie dagegen um eines: lassen Sie mir eine kleine Stadt, dass ich eine Universität dort gründe, und geben Sie mir Lehrfreiheit[...]Geben Sie mir, sagen wir, das Städtchen Jabne. Jabne, es wird eine so kleine Universität sein.“²¹⁰

Später formuliert Jochanan, auch wieder angelehnt an die Vorlagen, die Aufgaben seiner kleinen Universität:

„Unsere erste Aufgabe ist, festzusetzen, wie die Grenzen der Heiligen Schrift laufen[...]Bis heute war Jahves Wort mit Menschenwort gemischt. Jetzt gilt es, aufs Jota zu begrenzen, was zur Schrift gehört, was nicht.“²¹¹

Bei der Theorie der Kanonisierung in Jabne wird er auch unterstützt durch Josephus, der in seinem Contra Apionem, ca. 95 n. Chr., bereits den Abschluss des Kanons berichtet:

„[...]gibt es bei uns nicht Tausende von Büchern, die nicht übereinstimmen und sich widersprechen, sondern nicht mehr als zweiundzwanzig Bücher, welche die Niederschrift des ganzen Zeitraums enthalten und zu Recht Vertrauen gefunden haben.“²¹²

Josephus nennt im Anschluss auch sämtliche Bücher des Tenach. Demnach war die Kanonbildung spätestens zu diesem Zeitpunkt abgeschlossen. Das Vierte Buch Esra (ca. 100 n. Chr.) nennt vierundzwanzig Bücher. Der Unterschied kann damit erklärt werden, dass Josephus Ruth dem Richterbuch und die Klagelieder dem Jeremiabuch zuordnet. Die Differenz zu den heutigen 39 Büchern in der deutschen Übersetzung ergibt sich durch die Zusammenfassung der kleinen Propheten zum Zwölf-Prophetenbuch und dass 1-2 Sam, 1-2 Kön, 1-2 Chr sowie Esra und Nehemia zusammengefasst wurden.²¹³ Feuchtwanger paraphrasiert diese Darstellung im dritten Band seiner Trilogie:

„Einen Kanon haben wir zusammengestellt aus den Zehntausenden unserer Bücher,[...]und diese zweiundzwanzig Bücher haben wir zusammengefasst zu einem Buch. Aber was für ein Buch ist das! Das Buch der Bücher!“²¹⁴

Des Weiteren sieht Feuchtwanger in der Synode von Jabne auch die Anfänge des Talmud:

„Unsere zweite Aufgabe ist, den Kommentar der Doktoren dauerhaft zu machen für die Zeiten[...]Wir wollen die sechshundertdreizehn Gebote aufzeichnen [...], wo sie anfangen und wo sie aufhören, sie umzäunen und untermauern, dass Israel für die Ewigkeit darauf stehen kann.“²¹⁵

Die Mehrzahl der im Talmud beschriebenen Rabbiner, bei ihm Doktoren, wurden von ihm übernommen. Für seine Bearbeitung war es aber auch notwendig, einige der Charaktere fiktiv aus den Vorlagen zu erschaffen. Die Figur des Doktor Jannai, der auch als Acher, der Abtrünnige

²¹⁰ Lion Feuchtwanger, Der jüdische Krieg, S. 212.

²¹¹ Feuchtwanger, aaO., S. 378.

²¹² Flavius Josephus; Folker Siegert, Über die Ursprünglichkeit des Judentums (Contra Apionem), S. 27.

²¹³ Karin Schöpflin, Kanon (AT)

²¹⁴ Lion Feuchtwanger, Der Tag wird kommen, S. 272.

²¹⁵ Lion Feuchtwanger, Der jüdische Krieg, S. 378.

bezeichnet wird,²¹⁶ ist eine literarische Komposition Feuchtwangers aus zwei Rabbinern des Talmud. Zum einen Rabbi Elieser ben Hyrkanos, der in Lydda - Feuchtwanger benutzte dafür eingedeutscht Lud - ein eigenes Lehrhaus eröffnete.²¹⁷ Sein Kontakt zu Jakob von Sekanja wird im Talmud beschrieben. Die Nähe zum Judentum, wie sie in der Sekundärliteratur interpretiert wird, ist jedoch strittig.^{218 219} Zum anderen Elisa ben Abuja, der wegen seiner hellenistisch-agnostischen Einstellung verbannt wurde, was ihm den Zusatz Acher, der Abtrünnige, einbrachte.²²⁰ Feuchtwanger konstruiert daraus den Charakter eines jüdischen Gelehrten mit griechischer Bildung, der dem Christentum zugeneigt war und die Gelehrsamkeit des Hohen Rates belächelte. Für Doktor Ben Ismael werden Rabbi Ismael ben Elischa und Rabbi Joschua ben Ghananja, mit ihren im Talmud beschriebenen Wesensmerkmalen, verschmolzen.²²¹

Die Synode von Jabne dient als Kulisse, die Feuchtwanger den Texten Graetz' bzw. des Talmud nachbaute. Für die Entstehung des Talmud und des rabbinischen Judentum sind die Vorgänge in Jabne und die sich anschließende Forschung von größerer Bedeutung als für das frühe Christentum. Nach heutigem Verständnis liegt die Trennung zwischen Judentum und Christentum eher im Dunkeln, als dass dieses zu rekonstruieren wäre.

4 Schluss

Die Darstellung des Christentums und der christlichen Lehren orientieren sich eng an den neutestamentlichen Texten, die zudem in vielen wörtlichen oder paraphrasierten Zitaten in den Roman integriert sind. Die Theorie, dass der im Johannesevangelium berichtete Synagogen-Ausschluss und die johanneischen Antijudaismen eine Folge der Vorgänge der Synode von Jabne sind, ist mit Feuchtwangers Roman vereinbar.

Feuchtwanger hat in seinem Roman die Texte von Flavius Josephus dahin gehend interpretiert, dass sich in den Urschriften keine Nennungen Jesu und des Christentums befanden. Das bekannte Testimonium Flavianum und die Notiz von Johannes den Täufer aus Josephus Jüdischen Altertümern, wird in seiner Erzählung nicht angeführt, stattdessen aber die Erwähnung der Essener. Diese Ergebnisse decken sich mit seinen späteren Ausführungen dazu im „Haus der Desdemona“.

Zur Frage nach dem historischen Jesus von Nazareth findet Feuchtwanger eine eigenwillige Konstruktion. Die Jesus-Erzählung der Evangelien führt er auf zwei Personen zurück, deren Verhandlungen und Todesurteile miteinander verwoben wurden. Dazu interpretiert er Jakobus, dessen Steinigung in Josephus' Jüdischen Altertümern berichtet wird, als eine der historischen Vorlagen.

Die Zerstörung des zweiten Tempels 70 n. Chr. wurde detailliert von Josephus übernommen. Die unterschiedlichen Deutungen dazu in Judentum und Christentum lässt Feuchtwanger seine Protagonisten durchdiskutieren, wobei er sich an den Texten von Talmud, Josephus und dem Neuen Testament orientiert.

²¹⁶ Lion Feuchtwanger, Die Söhne, S. 316.

²¹⁷ Heinrich Graetz, Geschichte der Juden, Band 11, S. 48.

²¹⁸ Judah Bergmann, Jüdische Apologetik in neutestamentlichen Zeitalter, S. 26.

²¹⁹ Heinrich Graetz, Geschichte der Juden, Band 11, S. 53.

²²⁰ Graetz, aaO., S. 112.

²²¹ Heinrich Graetz, Geschichte der Juden, Band 4, S. 56.

Die Ereignisse der Synode von Jabne werden in der Trilogie als wegweisend für das rabbinische Judentum berichtet. Der Abschluss des alttestamentlichen Kanons, der Beginn der Niederschrift des Talmud und die endgültige Trennung des Christentum vom Judentum werden dort verortet. Tatsächlich, das zeigt die neuere Forschung, erfuhr auch der Talmud während seiner Entstehung das Schicksal, dass die Vorkommnisse zur Zeit seiner Niederschrift, die sich abzeichnende Etablierung des rabbinischen Judentums des vierten Jahrhunderts, in die Vergangenheit, hier nach Jabne Ende des ersten Jahrhunderts, zurückdatiert wurden.

In der Roman-Trilogie sind die theologischen Standpunkte des Autors, wie sie auch in weiteren seiner Schriften zu finden sind, deutlich nachvollziehbar. Insbesondere seine Skepsis an den geschichtlichen Vorgängen aus jüdischer Perspektive, führen zu einer spannenden Bearbeitung der Materie in Form eines historischen Romans. Die Entstehungszeit der Roman Trilogie von 1932 bis 1942 war durch einen Antisemitismus geprägt, der bis dahin nicht vorstellbar war. Teil der NS-Propaganda war der Versuch, die Vernichtung der jüdischen Gemeinschaft und Kultur mit biblischen Inhalten zu begründen. Die besonnene, fundierte Behandlung der Historie in der Roman-Trilogie, erscheint heute vor diesem Hintergrund als Trotz gegen das Zeitgeschehen.

Literaturverzeichnis

Hugo Aust, Der historische Roman, Stuttgart: J.B. Metzler, 1994.

Michael Bachmann, Tempel III. Neues Testament, In: Gerhard Müller, Horst Balz und Gerhard Krause (Hgg.): Theologische Realenzyklopädie, Bd. 33. Berlin/New York: de Gruyter, 1985, S. 54–65.

Lewis M. Barth, Jerusalem III. Judentum, In: Gerhard Müller, Horst Balz und Gerhard Krause (Hgg.): Theologische Realenzyklopädie, Bd. 16. Berlin/New York: de Gruyter, 1985, S. 612–617.

Judah Bergmann, Jüdische Apologetik in neutestamentlichen Zeitalter, Berlin: Georg Reimer, 1908.

Daniel Boyarin, Abgrenzungen Die Aufspaltung des Judäo-Christentums, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2012.

Georg Brandes, Urchristentum, Berlin: Erich Reiss Verlag, 1927.

Frederick F. Bruce, Ausserbiblische Zeugnisse über Jesus und das frühe Christentum, Giessen, Basel: Brunnen-Verlag, 5. Aufl., 2007.

Andrea Bunzel, "La trilogie de Josèphe" de Lion Feuchtwanger Histoire et écriture romanesque, Montpellier: Université Paul-Valéry de Montpellier, 2006.

Cohen Hermann, Die Errichtung von Lehrstühlen für Ethik und Religionsphilosophie an den jüdisch-theologischen Lehranstalten, In: Schalom Ben-Chorin und Verena Lenzen (Hgg.): Jüdische Theologie im 20. Jahrhundert. München: Piper, 1988, S. 76–93.

Arthur Drews, Die Christusmythe. Zweiter Teil, Jena: Eugen Diederichs, 1911.

Alexander Dubrau, Jabne / Jabneel, In: Wibilex, Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet. Online verfügbar unter <http://www.bibelwissenschaft.de/nc/wibilex/das-bibellexikon/details/quelle/WIBI/referenz/22019/cache/551c08ab724ea38c5958f9b4898ead77/>, zuletzt geprüft am 01.04.2013.

- Edgar Feuchtwanger*, 2000, Memoria: Ludwig Feuchtwanger (1885-1947). In: *Ricerche di Storia Politica*, Band 3 (3), S. 1–11.
- Lion Feuchtwanger*, Das Haus der Desdemona oder Größe und Grenzen der historischen Dichtung, Rudolstadt: Greifenverlag, 1961.
- Lion Feuchtwanger*, Aus meinem Leben, In: Neue Texte. Almanach für deutsche Literatur. Berlin: Aufbau-Verlag, 1963, S. 407–414.
- Lion Feuchtwanger*, Vom Sinn und Unsinn des historischen Romans, In: Lion Feuchtwanger: Ein Buch nur für meine Freunde. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1984.
- Lion Feuchtwanger*, Der jüdische Krieg, Berlin: Aufbau-Verlag, 5. Aufl., 1989.
- Lion Feuchtwanger*, Der Tag wird kommen, Berlin: Aufbau-Verlag, 5. Aufl., 1989.
- Lion Feuchtwanger*, Die Söhne, Berlin: Aufbau-Verlag, 5. Aufl., 1989.
- Ludwig Feuchtwanger*, Grundsätzliches zur Forschung über das Alte Testament, In: Reinhard Mehring (Hg.): Feuchtwanger Ludwig. Auf der Suche nach dem Wesen des Judentums. Berlin: Duncker & Humblot, 2011, S. 77–117.
- Ludwig Feuchtwanger*, Zum Tode Adolf von Harnacks, In: Reinhard Mehring (Hg.): Feuchtwanger Ludwig. Auf der Suche nach dem Wesen des Judentums. Berlin: Duncker & Humblot, 2011, S. 65–66.
- Wilhelm Gesenius; Frants Buhl*, Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, Berlin: Springer, 17. Aufl., 1962.
- Heinrich Graetz*, Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart, Untergang des jüdischen Staates bis zum Abschluss des Talmud, Leipzig: Verlag von Oskar Leinen, 1. Aufl., 1853 Band 4.
- Heinrich Graetz*, Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart, Vom Beginn der Mendelssohnschen Zeit bis in die neueste Zeit, Leipzig: Verlag von Oskar Leinen, 2. Aufl., 1900 Band 11.
- Hermann Greive*, Jüdische Aufklärung, In: Gerhard Krause, Siegfried M. Schwertner und Gerhard Müller (Hgg.): Theologische Realenzyklopädie, Bd. 04. Berlin [u.a.]: de Gruyter, 1992, S. 608–615.
- Charles Guignebert*, Jésus, in englischer Übersetzung von 1956, New York: University Books, 1933.
- Hofe, Arnold von (Hg.), Lion Feuchtwanger Arnold Zweig Briefwechsel 1933-1958, Berlin: Aufbau-Verlag, 1984.
- Friedrich Wilhelm Horn*, Das Testimonium Flavianum aus neutestamentlicher Sicht, In: Christfried Böttrich, Jens Herzer und Torsten Reiprich (Hg.): Josephus und das Neue Testament. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007, S. 117–136.
- Werner Jahn*, Die Geschichtsauffassung Lion Feuchtwangers in seiner Josephus-Trilogie, Rudolstadt: Greifenverlag, 1954.
- Flavius Josephus*, Der jüdische Krieg ,Band II 1, Zweisprachige Ausgabe der sieben Bücher, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963.
- Flavius Josephus*, Der jüdische Krieg ,Band II 2, Zweisprachige Ausgabe der sieben Bücher, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969.

Flavius Josephus, Jüdische Altertümer mit Paragraphenzählung nach Flavii Josephi Opera recognovit Benedictus Niese, Wiesbaden: Marixverlag, 3. Aufl., 2004.

Flavius Josephus, Aus meinem Leben (Vita), Tübingen: Mohr Siebeck, 2. Aufl., 2011.

Flavius Josephus; Folker Siegert, Über die Ursprünglichkeit des Judentums (Contra Apionem), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2008.

Uri Kaufmann, Theologische Ausbildung - Judentum, In: Hans Dieter Betz, Don Browning und Bernd Janowski u.a. (Hgg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Bd. 4. 4. Aufl. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 328–330.

Joseph Klausner, Yeshu ha-Notsri Seine Zeit, sein Leben und seine Lehre, Berlin: Jüdischer Verlag, 1930.

Matthias Konradt, Die Deutung der Zerstörung Jerusalems und des Tempels im Matthäusevangelium, In: Christfried Böttrich, Jens Herzer und Torsten Reiprich (Hgg.): Josephus und das Neue Testament. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007, S. 195–232.

Nicholas R. M. de Lange, Antisemitismus IV. Alte Kirche, In: Gerhard Müller, Horst Balz und Gerhard Krause (Hgg.): Theologische Realenzyklopädie. Berlin/New York: de Gruyter, 1985, S. 113–168.

Gerd Lüdemann, 2009, Es waren die Römer, die Jesus ermordeten. In: *Die Welt*, 10.04.2009. Online verfügbar unter <http://www.welt.de/kultur/article3533987/Es-waren-die-Roemer-die-Jesus-ermordeten.html>, zuletzt geprüft am 23.03.2013.

Steve Mason, Flavius Josephus und das Neue Testament, Tübingen: Francke, 2000.

Reinhold Mayer, Der babylonische Talmud ausgewählt, übersetzt und erklärt, München: Wilhelm Goldmann Verlag, 5. Aufl., 1979.

Mehring, Reinhard (Hg.), Feuchtwanger Ludwig Auf der Suche nach dem Wesen des Judentums, Berlin: Duncker & Humblot, 2011.

Kurt Meier, Deutsche Christen, In: Gerhard Krause, Siegfried M. Schwertner und Gerhard Müller (Hgg.): Theologische Realenzyklopädie, VIII. Berlin [u.a.]: de Gruyter, 1992.

Michael A. Meyer, Judentum, 19. und 20. Jahrhundert, In: Hans Dieter Betz, Don Browning und Bernd Janowski u.a. (Hgg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Bd. 4. 4. Aufl. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 624–627.

Ditlef Nielsen, Der geschichtliche Jesus, München: Meyer & Jessen, 1928.

Jonathan J. Price, Josephus and the Dialogue on the Destruction of the Temple, In: Christfried Böttrich, Jens Herzer und Torsten Reiprich (Hgg.): Josephus und das Neue Testament. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007, S. 181–194.

Günter Reim, Birkat ha-Minim ein jüdisches Gebet wird entfeindet. In: Korrespondenzblatt, hrsg. vom Pfarrer- und Pfarrerinnenverein in der evang.-luth. Kirche Bayern, Band 2005 (6), S. 89–92.

Doris Reischl, Zur Funktion der Figurenkonstellationen in Lion Feuchtwangers Josephus-Trilogie, Regensburg: Regensburger Skripten zur Literaturwissenschaft, 1997.

Udo Schnelle, Einleitung in das Neue Testament, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1994.

Karin Schöpflin, Kanon (AT), In: Wibilex, Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet. Online verfügbar unter <http://www.bibelwissenschaft.de/nc/wibilex/das->

bibellexikon/details/quelle/WIBI/zeichen/k/referenz/11768/cache/50c17ddc2fc41d544455e002e3782ae3/#h9, zuletzt geprüft am 3.4.20113.

Bernd Schröder, Sadduzäer, In: Hans Dieter Betz, Don Browning und Bernd Janowski u.a. (Hgg.): Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Bd. 7. 4. Aufl. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 732–733.

Albert Schweitzer, Von Reimarus zu Wrede Eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, Tübingen: Mohr Siebeck, 1906.

Heike Specht, Die Feuchtwangers Familie, Tradition und jüdisches Selbstverständnis im deutsch-jüdischen Bürgertum des 19. und 20. Jahrhunderts, Göttingen: Wallstein, 2006.

Wilhelm von Sternburg, Lion Feuchtwanger Ein deutsches Schriftstellerleben, Berlin: Aufbau Taschenbuch, 1999.

David Friedrich Strauß, Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet 2 Bände, Tübingen: Ossiander, 1835 - 1836.

Meret Strothmann, Flavia Domitilla In: Der Neue Pauly,. Hg. v. Helmuth Schneider Hubert Cancik. Online verfügbar unter <http://referenceworks.brillonline.com/entries/der-neue-pauly/flavia-e412150>, zuletzt geprüft am 11.02.2013.

Jacob Thiessen, Gott hat Israel nicht verstossen Biblisch-exegetische und theologische Perspektiven in der Verhältnisbestimmung von Israel, Judentum und Gemeinde Jesu, Frankfurt am Main: Lang, 2010.

Klaus Wengst, Bedrängte Gemeinde und verherrlichter Christus, Der historische Ort des Johannesevangeliums als Schlüssel zu seiner Interpretation, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2. Aufl., 1983.

Alice Whealy, Josephus, Eusebius of Caesarea, and the Testimonium Flavianum, In: Christfried Böttrich, Jens Herzer und Torsten Reiprich (Hgg.): Josephus und das Neue Testament. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007, S. 73–116.

