

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Kókai Nagy, Viktor / Vér, Ádám (eds.), *Peace and War in Josephus*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Meiser, Martin

Στάσις und ὄχλος in der Geschichtsschreibung bei Josephus

in: Viktor Kókai Nagy / Ádám Vér (eds.), *Peace and War in Josephus*, pp. 161–176

Berlin: De Gruyter 2023 (Deuterocanonical and Cognate Literature Studies 52)

<https://doi.org/10.1515/9783111146591-010>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of De Gruyter:

<https://www.degruyter.com/publishing/services/rechte-lizenzen/repositorypolicy>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Kókai Nagy, Viktor / Vér, Ádám (Hg.), *Peace and War in Josephus* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Meiser, Martin

Στάσις und ὄχλος in der Geschichtsschreibung bei Josephus

in: Viktor Kókai Nagy / Ádám Vér (Hg.), *Peace and War in Josephus*, S. 161–176

Berlin: De Gruyter 2023 (Deuterocanonical and Cognate Literature Studies 52)

<https://doi.org/10.1515/9783111146591-010>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags De Gruyter publiziert:

<https://www.degruyter.com/publishing/services/rechte-lizenzen/repositorypolicy>

Ihr IxTheo-Team

Στάσις und ὄχλος in der Geschichtsschreibung bei Josephus

Martin Meiser

Die Beschreibung der Geschichte Israels von den biblisch gegebenen Anfängen bis zur eigenen Zeit impliziert immer auch ein Urteil des durchaus selbstbewussten Historikers Flavius Josephus zu Recht oder Unrecht militärischer Gewaltanwendung. Jüdische Identität, immer wieder als von außen im physischen Sinne bedroht wahrgenommen, lässt einfache, neuzeitlichem Pazifismus geschuldete Schematisierungen eher als Kontrastfolie denn als Leitlinie der Geschichtsschreibung des Josephus erwarten.

Für die präzise Erfassung der Beschreibung des Volksverhaltens durch Josephus sind – damit ist auch die Gliederung des folgenden Beitrages vorgegeben – zunächst terminologische Klärungen erforderlich, sodann der Blick auf die Beurteilung des Volksverhaltens in der griechisch-römischen Antike einerseits, im Alten Testament und antiken Judentum andererseits.

Die These dieses Beitrages sei vorweggenommen: Terminologie und Konzept von στάσις und ὄχλος begegnen bei Josephus da, wo er sich vom Verhalten des Volkes, auch der jüdischen Volksmasse distanziert und dieses nur als Aufruhr zu beurteilen vermag; da hingegen, wo Josephus das Verhalten des Volkes – auch in Kriegszeiten – als im Einklang mit der Thora befindlich kennzeichnen will, treten Terminologie und Konzept von στάσις und ὄχλος zurück.¹

1. Das semantische Feld „Volk/Volksmenge“

Für griechisch-römische Literatur gilt in der Regel: Die Menge wird mit δῆμος vorwiegend als politischer Faktor, mit δῆμος und πλῆθος / οἱ πολλοί im Gegensatz zu den Wenigen, mit ὄχλος in ihrem hierarchisch niedrigen Rang oder in ihrem pöbelhaften Verhalten bezeichnet; ein die πόλις übergreifendes Staatsvolk als Größe der Geschichtsbetrachtung heißt ἔθνος. Am ehesten ein negatives Profil hat der Begriff ὄχλος; er begegnet nie als Identifikationsbegriff seitens der Unterschicht selbst, sondern ist eine Fremdbezeichnung seitens der auf gute Sitte bedachten, politisch reflektierenden und philosophisch gebildeten Oberschicht, mit dem sie sich von

¹ Für στάσις vgl. immerhin Ant 15,291; 17,167; 20,115.117, für ἀνάστασις vgl. Ant 18,275, für ἀπόστασις vgl. BJ 2,291; für ἐπανίσταμαι vgl. Ant 17,148; für ὄχλος vgl. Ant 15,267; 17,156. Doch sind nicht alle diese neun Gegenbelege vom gleichen Gewicht: Ant 15,291 ist Befürchtung des Herodes, nicht Bewertung des Josephus (der in Ant 15,281 geschilderte Mordanschlag wird von Josephus nicht kommentiert!); Ant 18,275 ist zu erwartende Bewertung durch Caligula; BJ 2,291 ist durch das gespaltene Verhalten des Volkes (BJ 2,290) motiviert, Ant 20,105.117 durch den Ungehorsam des Volkes gegenüber dem einsichtigen Cumanus (Ant 20,110). ὄχλος steht in Ant 15,267 in dem Halbsatz »Da nun alles, was das Volk früher zur Frömmigkeit hinleitete« (ὅσα ... ἐπὶ τὴν εὐσεβειαν ἦγε τοὺς ὄχλους) bewusst, um die Einführung nichtjüdischer Gebräuche durch Herodes in ein umso schlechteres Licht zu stellen, in Ant 17,156 zur Charakterisierung der jugendlichen Empörer, die sich bei der Ankunft der Soldaten nicht sofort zurückziehen – ein taktischer Fehler, aber kein moralisches Vergehen! Schwierig bleiben die Belege Ant 17,148 (ἐπανίσταμαι); 17,167 (στάσις), die sich auf eine Empörung zur Verteidigung der väterlichen Gesetze beziehen und sich nicht als Fremdbewertungen erweisen lassen; ob die Zeichnung der beiden Gesetzeslehrer als »Sophisten« (Ant 17,152) und Demagogen (Ant 17,155) die Anwendung der πολλοί-Antithese veranlasst hat? Das Koinzidenzprodigium (Ant 17,167) zeigt jedoch, dass Josephus diese Hinrichtung missbilligt, wie auch die Schilderung der fortschreitenden Erkrankung des Herodes nach dem Motiv „Tod des Gottesverächters“ (Ant 17,168–170; zu dem Motiv vgl. Nestle, Legenden, passim; für biblische Beispiele vgl. 2Makk 9,5–12; Apg 12,23) eine uneingeschränkt positive Stellungnahme des Josephus zu Herodes d. Gr. wenig wahrscheinlich macht. Ausnahmen sind ferner Ant 7,86; 7,318; 8,215 für die Begriffe λαός und ὄχλος. Wahrscheinlich intendierte Josephus Abwechslung. Andernfalls müsste man für Ant. 7.138 zwischen λαός als Gottesvolk, πλῆθος als der Menge und ὄχλος als der Volksmasse differenzieren, für Ant 8,215 zwischen dem ὄχλος als dem Gegenüber zum König und dem λαός wiederum als Gottesvolk. In Ant. 10,93 hat οἱ ὄχλοι vielleicht nicht an der üblichen Negativbewertung Anteil. Schlatter, Matthäus, 128, verweist auf JSanh 29b als Parallele (Ἰσραὴλ als Lehnwort).

Existenzverständnis und Lebensvollzug der Volksmassen betont abgrenzt. Es zeigt sich weiter, dass die Begriffe δῆμος, πλῆθος und οἱ πολλοί durchaus die negativen Konnotationen des Begriffes ὄχλος annehmen, während ὄχλος nie an den neutralen oder positiven Konnotationen partizipiert.

In der Septuaginta begegnet häufig, wenngleich nicht durchgehend die bekannte Unterscheidung von λαός, auf Israel bezogen², und ἔθνη. Sie ist für die hier verfolgte Fragestellung insofern von Belang, als bei Josephus λαός und στάσις kaum im selben Zusammenhang begegnen.

2. Die Volksmenge in der Beurteilung griechisch-römischer Eliten

Die Volksmenge wird, wenn auf die Unterscheidung von dem Herrscher geblickt wird, der ihr gegenüber auch Pflichten hat, vorwiegend mit δῆμος und πλῆθος bezeichnet. Da wo sie als Element politischer Instabilität gilt, überwiegt der Begriff ὄχλος.

Für die Menge als instabilen Faktor unterscheiden wir im Folgenden zwischen der historischen und politischen Reflexion innerhalb der antiken Geschichtsschreibung³, der sentenziösen Wiedergabe des Volksverhaltens und der Reflexion innerhalb der antiken Verfassungsdiskussion.

Für Herodot und Xenophon hat Hannelore Edelmann die leichte Verführbarkeit des Volkes als zentrales Motiv herausgearbeitet⁴, für Thukydides Unberechenbarkeit, Wankelmut, Egoismus und politische Inkonsequenz.⁵ Nach Herodot konnte durch die Verführbarkeit der Volksmassen in Athen wie in Medien die Tyrannei eingeführt werden⁶; Aristagoras von Milet kann die vielen Athener zum Krieg gegen Persien hetzen, was ihm bei dem Alleinherrscher, dem König Kleomenes in Sparta nicht gelungen war.⁷ Nach Thukydides führt die ungestüme Hartnäckigkeit des Volkes zur Nötigung gegen (äußerlich) unentschlossene Amtsbewerber⁸, der Übermut des ὄχλος zu militärischen Fehlentscheidungen⁹. Xenophon berichtet von dem tumultuarischen Vorgehen der athenischen Volksmenge¹⁰ gegen sechs angeblich schuldige Feldherren, von dem Todesurteil und von der Reue über dieses Urteil, die die Forderung einschließt, die Verführer des δῆμος zu strafen.¹¹ Nach Polybios ist die Volksherrschaft in Theben an der Heftigkeit und Bössartigkeit, in Athen an der Gewalttätigkeit und der ungezügeltten Leidenschaft des regierenden ὄχλος zugrundegegangen¹² und hat sich das Volk der Achaier durch den Demagogen Kritolaos in die endgültige Katastrophe hineintreiben lassen.¹³

² Im außerjüdischen Sprachgebrauch bezeichnet der Begriff häufig ein Volk als Ganzes, aber auch das Volk im Gegenüber zu den Herrschenden (Strathmann, Art. λαός, 30f.).

³ Zu Herodot, Thukydides und Xenophon vgl. Edelmann, Volksmasse, passim; zu Polybios vgl. Welwei, Demokratie, passim.

⁴ Edelmann, Volksmassen, 417; 423; 435.

⁵ Thukydides, 2,65,4 (ὄμιλοι).

⁶ Herodot, 1,59,5; 1,60,5 (δῆμος; von der List des Peisistratos erzählt auch Aristoteles (?), Staat der Athener 14,1.4); Herodot, 1,96,1 (οἱ δῆμοι).

⁷ Herodot, 5,97,1 (ὄχλος als Staatsorgan, πολλοί in der Antithese zu dem einen, der sich nicht täuschen lässt).

⁸ Thukydides, 4,28,3, mit dem Vermerk οἷον ... ὄχλος φιλεῖ ποιεῖν.

⁹ Thukydides, 6,63,2.

¹⁰ Xenophon, *Historia Graeca* 1,7,1–35, besonders 1,7,12–15. Es stehen dabei δῆμος und βουλή für die Volksversammlung als Organ (1,7,12.34), πλῆθος und ὄχλος für die lärmende Volksmenge (1,7,12f.).

¹¹ Xenophon, 1,7,35.

¹² Polybios, 6,44,9 nennt ὀχύτης, πικρία, βίας, θυμός.

¹³ Neben der Aufhetzung durch Kritolaos erwähnt Polybios im Besonderen die Misshandlung einer römischen Gesandtschaft durch die ὄχλοι (Polybios, 38,17.2).

Gerade der Begriff ὄχλος bezeichnet das Tumultuarische¹⁴ und Pöbelhafte¹⁵ an der Volksmenge, ihre Neigung, sich von Demagogen aufhetzen zu lassen¹⁶, ihre Bereitschaft zur besinnungslosen Gewalt.¹⁷ Was ὄχλος grundsätzlich ist, definiert Philo, Praem. 20: ὅ τι ... ἄτακτον, ἄκοσμον, πλημμελές, ὑπαίτιον, τοῦτο ὄχλος ἐστὶ (was ohne Ordnung, ohne Anstand, sündig und schuldbeladen ist, das ist Pöbel).¹⁸

3. Die Volksmenge in der Beurteilung alttestamentlicher und frühjüdischer Autoren

In den Übersetzungsteilen der Septuaginta fehlt das Substantiv στάσις in der Bedeutung „Aufstand“ vollkommen; das Verbum ἀνίστασθαι wird nur einmal in den Murr-Geschichten verwendet (Num 16,2), häufiger sind γογγύζειν und die dazugehörigen verba composita (Ex 16,2; 17,3; Num 11,1; 14,2; 17,6 etc.). Der Begriff ὄχλος wird in den Murr-Geschichten und in darauf Bezug nehmenden Texten wie Ps 77[78],15–40; 105[106],14–33; Ez 20,13.21 nie zur Bezeichnung der murrenden Volksmenge gebraucht. Insgesamt geht es nicht um den Gegensatz zu einem philosophisch orientierten Leben, sondern um die Selbstverweigerung gegenüber Gottes Gebot und der Autorität des Mose.

Für die alttestamentliche und frühjüdische Geschichtsschreibung bedingt die Idee von der das Volksganze verpflichtenden Kraft der israelitischen Religion den entscheidenden Unterschied zur pagan-antiken πολλοί-Antithese. Die Autoren der Königsbücher und des Nehemiabuches verweisen zur Begründung nationaler Katastrophen unbeschadet der speziellen Verschuldung der Könige auf die Verschuldung des Volksganzen.¹⁹ Umgekehrt kann auch vom König eine Korrektur hin zur rechten Gottesverehrung ausgehen oder wenigstens nachhaltig unterstützt werden.²⁰ Die Königsbücher kennen bereits die Stichworte der Verführung²¹ und des Veranlassens zum Sündigen²²; im Chronistischen Geschichtswerk tritt die Bezeichnung der gottgemäßen Einflussnahme des Königs als »Bekehren«²³ dazu.

Wird von der Volksmenge auch bei anderen biblischen Schriftstellern mitunter eine akzeptable Reaktion erzählt, etwa die Reaktion des Dankes für die angekündigte oder geschehene Errettung durch Gott²⁴, so ist im Chronistischen Geschichtswerk neben dem Gehorsam des thora-treuen Königs auch ein akzeptables Volksverhalten Teil jenes Programmes, Israel als geheiligte, an der Thora orientierte, von Priestern und Leviten geleitete Gemeinde darzustellen, die in Situationen der Gefahr wie der stattgehabten Verfehlung²⁵

¹⁴ Bei Philo schwingt in den meisten der 60 Belege dieses Moment des Ungeordneten mit. Der Wechsel zwischen ὄχλος und πλῆθος bei Philo, MigrAbr 60f. zeigt, wie ὄχλος an der Menge den Aspekt der Unordnung, πλῆθος den der großen Zahl betonen kann. – Bei Herodian, 6,7,1 und Josephus, BJ 3,475 wird eine Kriegsschar mit ὄχλος als ungeordnet einem στρατός gegenübergestellt.

¹⁵ Vgl. den Gebrauch von ὄχλος durch den ὀλιγαρχός bei Theophrast, Charaktere 26,3.

¹⁶ Polybios, 38,11,9; 38,12,11; 38,13,6.

¹⁷ Philo musste das an den antijüdischen Übergriffen des alexandrinischen ὄχλος selbst erleben, vgl. Philo, In Flaccum 33; 41; 82; 95; 135; Legatio ad Gaium 120; vgl. auch Josephus, Vita 133; 149; 284.

¹⁸ Zu Philon von Alexandrias Haltung vgl. Meiser, Reaktion, 46f. Im Neuen Testament ist von dieser Haltung am ehesten Lukas geprägt, vgl. Lk 11,27f.; 12,13.54 und dazu Meiser, Reaktion, 336–345.

¹⁹ Vgl. 1 Kön 22,53; 2 Kön 17,7–20,21–23 (Verschulden des Volkes insgesamt/Verschulden Jerobeams, unter dessen Einfluss das Volk sich versündigt); Neh 9,26 (vgl. Steck, Israel, 60–65).

²⁰ 2 Kön 23,1–27.

²¹ ἐξωθεῖν (4 Reg 17,21); πλανᾶν (4 Reg 21,9; 2Chr 33,9; zu dieser Terminologie vgl. Dtn 13,2–6).

²² ἐξαμαρτεῖν (3 Reg 22,53; 4 Reg 17,21).

²³ 2 Chr 19,4 (ἐπιστρέφειν). – Die Frömmigkeit eines Königs wird belohnt: Eine Menge aus Israel fällt Asa zu, weil er sich an Gott hält (2 Chr 15,9: πολλοὶ τοῦ Ἰσραὴλ).

²⁴ Ex 4,31; 12,27; 14,31 (λαός). Vom Gehorsam des Volkes gegenüber den Weisungen zur Rast und zum Aufbruch vgl. Ex 40,34–38; Num 9,15–23, gegenüber anderen Anordnungen vgl. Ex 12,28; 35,20.29; Lev 24,23; Num 1,54; 8,20 (an allen diesen Stellen steht υἱοὶ Ἰσραὴλ).

²⁵ Vgl. 2 Chr 20,1–19 (ἐκκλήσια) bzw. 1 Esdr 8,88 (ὄχλος, πλῆθος).

ähnlich wie aus erfreulichen Anlässen²⁶ einmütig im Gottesdienst zu Gott betet und auch die äußeren Voraussetzungen dieser Frömmigkeit mitzutragen bereit ist²⁷ – die Begriffe ὄχλος und πλῆθος u.a. werden promiscue verwendet; eine negative Nuancierung von ὄχλος liegt nicht vor. Mit der genannten Frömmigkeit soll sich der Leser identifizieren und sich so von dem in Neh 9,26 benannten Verhalten »der Väter« distanzieren.

In den Makkabäerbüchern wird στάσις nicht im Sinne von „Aufstand“ verwendet. Der Begriff ὄχλος ist in 1Makk 9,35; 2Makk 4,40 nicht negativ konnotiert, ebensowenig in 2 Makk 11,6; 3 Makk 1,28: Das dort jeweils genannte Gebet um Hilfe seitens der ὄχλοι zeigt die äußerste Not der Lage.²⁸ Das Zweite Makkabäerbuch ist hinsichtlich der Syntax eindeutig hellenistisch stilisiert; im Fall der Semantik von ὄχλος hingegen lässt sich solcher Einfluss nicht erkennen. Die Wirklichkeit der das Volksganze verpflichtenden Kraft der Religion Israels zeigt sich im zweiten Makkabäerbuch da, wo Israel als Ganzes ermahnt wird, aus einem strafenden Tat-Folge-Zusammenhang die Konsequenzen zu ziehen (2 Makk 12,42; πλῆθος), und im vierten Makkabäerbuch da, wo auch die Volksmenge die Erlasse zur Preisgabe der jüdischen Religion missachtet und deshalb von der Verfolgung betroffen ist (4 Makk 4,26).

In Pseudo-Philos *Liber Antiquitatum Biblicarum*, geschrieben nach der Tempelzerstörung, ist nicht der Tempel, sondern die Thora die entscheidende Heilsgabe Gottes an Israel, mit der Israel alles gegeben ist; der Ungehorsam gegenüber der Thora zieht in Geschichte und Gegenwart die Katastrophen des jüdischen Volkes nach sich, doch lässt der Gehorsam gegenüber der Thora die Hoffnung auf ein Eingreifen der unverbrüchlichen Treue Gottes zu seinem Volk erwachsen.²⁹ Im Interesse dieser theologischen Konzeption wird die Richterzeit in den Bahnen des deuteronomistischen Schemas Abfall – Strafe – Bekehrung ausführlich nacherzählt, und in den Dienst dieser Konzeption wird auch die Zeichnung des Volksverhaltens gestellt. Der Gedanke der Bußfertigkeit des Volkes wird narrativ öfters eigenständig gestaltet.³⁰ In dem neuerzählten Kenas-Zyklus LAB 25–29 ist das Volk damit einverstanden, als per Losverfahren die Sünder³¹ aus den einzelnen Stämmen ermittelt (LAB 25,3) und die ermittelten Sünder getötet werden (LAB 26,5); ebenso sind diejenigen, die anfangs gegen Kenas gemurrt hatten (LAB 27,2), nach seinem Sieg mit ihrer Hinrichtung einverstanden und werden denn auch hingerichtet (LAB 27,15). Auch das Bekenntnis des Volkes zu der Verheißungstreue Gottes in LAB 21,9³² fungiert in der Zeit Pseudo-Philos theologisch als Gerichtsdoxologie.³³ So ist die Einsicht des Volkes in die Gerechtigkeit der Gerichte Gottes die angemessene Reaktion auf die Katastrophe von 70. n. Chr., und mit dieser Einsicht soll sich der Leser identifizieren.

²⁶ 2 Chr 29,28.31f.; 30,2.13.18.23–25 (ἐκκλησία); 2 Chr 29,36; 30,3.13.18.20.27 (λαός), 2 Chr 30,5.17 (πλῆθος); 2 Esdr 3,12; 1 Esdr 5,62 (ὄχλος); vgl. auch 1 Esdr 9,10.47 (πλῆθος).

²⁷ 2 Chr 24,10 (λαός); 2 Chr 31,3–7 (υἱοὶ Ἰσραὴλ V. 5).

²⁸ Ähnlich erwähnt Xenophon, *Historia Graeca* 2,2,21 den ὄχλος, um die Bedeutsamkeit des im Folgenden Berichteten hervorzuheben.

²⁹ So Dietzfelbinger, Pseudo-Philo, JSRZ II,2, 91. Dass das Volk insgesamt als Adressat des rettenden Handelns Gottes zu gelten hat, wird auch an dem erzählerischen Detail sichtbar, dass gemäß LAB 32,1 abweichend von Ri 5,1 auch das Volk das Debora-Lied mitsingt.

³⁰ In LAB 39,7 wird das Bußgebet des Volkes aus Ri 10,11.15f. repetiert.

³¹ Verführung zum Götzendienst (LAB 34,1–5; 38,1; 44,5.7) schließt die Eigenverantwortlichkeit des verführten Subjektes nicht aus: Nach LAB 47,7 wäre der Eifer des Pinchas gegen die Verführer zum Götzendienst angebracht gewesen, wie das Gleichnis LAB 47,4–6 zeigt.

³² Der Passus ist Zusatz gegenüber Jos 8,30–35.

³³ Ähnlich werden auch Episoden der Josua-Zeit nachgestaltet: Das »Weinen« als Bußgestus wird in die Nacherzählung von Jos 24 in LAB 24,2 ebenso neu eingeführt wie – neben dem Fastenmotiv – in die Nacherzählung der Geschichte vom Altar im Jordan (Jos 22) in LAB 22,7. Der Altar bleibt auch nicht wie in Jos 22,28 als Zeuge zwischen den zweieinhalb und den neuneinhalb Stämmen stehen, sondern wird auf Anordnung Josuas zerstört.

4. Biblische und griechisch-römische Beurteilung der Volksmenge bei Josephus

Auch Josephus ist insgesamt von der biblischen Sicht der das Volksganze Israels verpflichtenden Religion bestimmt³⁴; auch er kennt den theologischen Gebrauch des Begriffes λαός³⁵ und kann das Einverständnis des Volkes mit guten Führungsgestalten positiv würdigen³⁶, während der Begriff ὄχλος bei ihm nicht selten in Negativcharakteristik erscheint³⁷ und gelegentlich andere Ausdrücke der biblischen Vorlagen ersetzen kann.³⁸ Josephus weiß, wie das Volk durch Verführungs- und Verstellungskünste zu Fehlentscheidungen und Fehleinschätzungen kommt³⁹, und bietet Beispiele dafür, dass die εὔνοια der Massen bei Auführern und potentiellen Herrschern Hoffnungen, bei Konkurrenten aber Neid und Gegenmaßnahmen erweckt.⁴⁰

Die pagane πολλοί-Antithese ist aus apologetischen Gründen für die Zeichnung der z.B. durch Verehrung fremder Gottheiten⁴¹ oder auch durch Aufstände versagenden⁴² Volksmenge von Bedeutung; textextern ist das Signal gegeben, dass man auch im Judentum über die Problematik unreifen und unweisen Verhaltens der Volksmassen reflektiert. So besteht eine Konvergenz zwischen biblischer Sicht und griechisch-römischen Idealen. Die Begriffe ὄχλος und στάσις erscheinen nur selten, wenn das Motiv der Verteidigung der väterlichen Gesetze dominiert. Nicht im Sinne der πολλοί-Antithese abqualifiziert wird die Volksmenge bei Josephus auch da, wo von dem Einfluss einiger der drei ursprünglichen philosophischen „Sekten“, der Pharisäer und Sadduzäer, die Rede ist.

4.1. Vorkommnisse aus der biblischen Geschichte

³⁴ Hatte früherer Josephusforschung Zweifel an der religiösen Einstellung des Josephus geäußert, erscheint die Frage mittlerweile in einem anderen Licht (Bilde, Josephus, 183f.). Auch für Josephus sind die Ideen der göttlichen Führung, des göttlichen Gesetzes, des Gehorsams Israels und der göttlichen Gerechtigkeit bindend, und insofern stimmt Josephus mit anderen zeitgenössischen Juden überein (Bilde, Josephus, 186).

³⁵ Josephus vermeidet den Begriff λαός da, wo er in der LXX auf fremde Völker bezogen (vgl. Gen 41,55^{LXX} mit Josephus, Ant 2,94; Gen 47,21^{LXX} mit Ant 2,192) oder von Israel in Erzählungen von kritikwürdigem Handeln der Volksmassen Israels verwendet wird (man vgl. Num 11,1.21 mit Ant 3,295; ferner Num 13,30; 14,1.11 mit Ant 3,306–316, dort πληθος). Auch in der Interpretation von Ant 10,47–65 lässt sich diese Nuance finden, wenn in Ant 10,61 λαός verwendet wird, um die Schwere der göttlichen Gerichtsankündigung emotional zu untermauern. Die Verpflichtung zum Gesetzesgehorsam wird in Ant 10,63 in geraffter Wiedergabe der biblischen Vorgaben unmittelbar vom König auf den λαός das Volk übertragen (Begg, Josephus' Account of the Later Divided Monarchy, 474 Anm. 133), um dem jüdischen Leser ein analoges Verhalten anzuempfehlen, dem römischen Leser klarzumachen, dass Israel im Idealfall seinem eigenen *mos maiorum* treu folgt.

³⁶ Dass in der Wiedergabe der Berufung von Richtern und Amtleuten Ex 18 die charakterliche Einschätzung durch das Volk die Amtsträger qualifiziert, ist bei Josephus, Ant 3,71 gegenüber Ex 18,21 neu. Vermerkt wird auch die Zustimmung des Volkes zu der Aussage Moses, dass Aaron aufgrund seiner Tugendhaftigkeit des Hohenpriesteramtes würdig ist (Ant 3,188f.).

³⁷ Kurz und treffend Feldman, Studies, 224: „ὄχλων, the keyword in Josephus' denunciation of the masses“.

³⁸ Ein Beispiel ist Ant 10,103: ὄχλος (statt 2Chr 36,14 ὁ λαὸς τῆς γῆς) ...ὑβριζεν ἃ ἤθελεν (das gemeine Volk verübte Schlechtigkeiten nach seinem Gutdünken).

³⁹ Für ersteres vgl. Josephus, BJ 2,565 (δημος); für letzteres Josephus, BJ 4,575f. (δημος); Ant 17,204 (ὄχλος).

⁴⁰ Für ersteres vgl. Josephus, Ant. 12,398 (πληθος); Ant 15,167 (ὄχλος), für letzteres Josephus, Ant 15,52 (ὄχλος); vgl. allgemein Josephus, Ant 15,367 (ὄχλος).

⁴¹ Wenn das Gottesvolk, der λαός, aus der wahren Gottesverehrung herausfällt, ist es nicht mehr λαός, sondern ὄχλος (Ant 8,296; vgl. auch Ant 8,352). Begg, Josephus' Account of the Early Divided Monarchy, 124, Anm. 783, notiert den Gegensatz von Ant 8,296 zur Formulierung in 2Chr 15,2 („Israel“). Doch ist Josephus nicht immer konsequent: λαός wird in Ant 2,301 vom Volk der Ägypter gebraucht, und steht in pejorativen Stellen, auf Israel bezogen in Ant 6,128 (neben 6,118.125.139 πληθος); Ant 4,24.142.150; 6,35; sowie 8,229; 9,18 (verführt durch Jerobeam).

⁴² Feldman, Studies, 553, fasst unter dem Stichwort „Contempt for the Masses“ BJ 3,475, 7,191; Ant 4,22; 8,121 zusammen.

4.1.1. Die Wiedergabe der Wüstenwanderungszeit

In Josephus, Ant 3,12 wird in einem Zusatz gegenüber Ex 16,1f. von der versuchten Steinigung des Mose erzählt⁴³, die wohl aus der Befürchtung Moses Ex 17,4 abgeleitet, in reales Vorhaben umgesetzt und zur ersten, grundsätzliche Mahnung enthaltenden Murrgeschichte vorgezogen wird. In der Nacherzählung von Num 11 wird nach Josephus, Ant 3,297, in einem Zusatz gegenüber Num 11,1–3 die Volksmenge (πλήθος) durch den Versuch eines Mannes, sie zu besänftigen, noch mehr erregt. Das in Num 11,1.21 gebotene Stichwort λαός fehlt in Ant 3,306–316.

Ein wesentliches Beispiel für die Anwendung der πολλοί-Antithese und des στάσις-Motivs ist die Wiedergabe von Num 16 in Ant 4,12–66.⁴⁴ Der Aufstand der Rotte Korah gilt als so groß, dass dies bei Griechen und Barbaren keine Parallele hat (4,12).⁴⁵ Der Begriff πλήθος steht für die Menge der Anhänger Korahs (Ant 4, 22.23.35, dann aber für die weiterhin rebellierende Masse Ant 4,62f.).⁴⁶ Das Verhalten Korahs wird als tyrannisch beschrieben.⁴⁷ Er gilt als großer Redner⁴⁸, als erfahren in der Behandlung der δῆμοι (Ant 4,14). Der Steinigungsversuch seitens der Menge in Ant 4,22 ist Zusatz gegenüber Num 16. Das Volksverhalten wird in Ant 4,22 mit παραγή und θόρυβος beschrieben. Insgesamt betont Josephus weniger den religiösen als den politischen Konflikt.⁴⁹ Anders als in der biblischen Vorlage wird in 4,59 von der Fortsetzung der στάσις berichtet. Die scheinbar der πολλοί-Antithese widersprechende gespaltene Haltung des Volkes anlässlich der Rebellion (Ant 4,36: innerhalb des πλήθος gibt es Boshafte und Vernünftige, φρόνιμοι) ist aus Num 16,22b heraus in Erzählung umgesetzt und signalisiert den Lesern, dass es auch in dieser Phase der Geschichte Israels Verhaltensweisen „philosophischer“ Vernunft und politischer Loyalität gegeben hat.

⁴³ In Ant 1,113, wird der Turmbau zu Babel auf das demagogische Treiben des Nebrod zurückgeführt. Die Darstellung Nebrods und des Verhaltens der nichtjüdischen Völker ist vermutlich als Gegenpol zu Abraham und Israel intendiert.

⁴⁴ Für Abweichungen des Josephus gegenüber den biblischen Vorlagen und Parallelen aus rabbinischer Literatur vgl. die ausführliche Kommentierung bei Feldman, *Judean Antiquities* 1–4, 333–349. Feldman, *Studies*, 101, macht darauf aufmerksam, dass das Substantiv στάσις in dieser langen Passage viermal (Ant 4,12.13.32.36), das Verbum στασιάζω zweimal (4,13.30) begegnet.

⁴⁵ Feldman, *Judean Antiquities* 1–4, 334 Anm. 23, verweist auf Thukydides (3,82–84) als Parallele; Der Aufstand in Korfu wurde die Ursache für Unruhen in ganz Griechenland, darin begründet, dass die Anführer der Demokraten es mit den Athenern, die der Oligarchen es mit den Lakedämoniern hielten (Thukydides, 3,82,1; 3,83,1).

⁴⁶ Das in Num 16 gebotene Stichwort λαός erscheint in der Wiedergabe bei Josephus in Ant 4,24 als Objekt der Gefährdung durch die Rede Korahs, in Ant 4,35 als Begriff, der den Adressaten der Wohltaten Moses benennt, im Gebet Moses in Ant 4,50 als Gottesvolk, um das Gott selbst besorgt sein werde, und in der Rede der Aufständischen, die Mose eigensüchtige Rache an dem Gottesvolk vorwerfen (Ant 4,61). Gerade Ant 4,61 zeigt, dass in den Augen des Josephus die damaligen (wie die zeitgenössischen) Aufständischen einen ungerechtfertigten Anspruch erheben.

⁴⁷ Die Bezeichnung Moses als Tyrannen wird stets Aufständischen und Sündern in den Mund gelegt (Josephus, Ant 4,16.146), die Charakterisierung Moses als Demagogen dem ägyptischen Pharao (Ant 2,285). Textextern bedeutet das, dass nur der Pöbel in Israel und die Gegner Israels daran zweifeln, dass in Mose das Ideal des gerechten und weisen Herrschers, des Philosophen, verwirklicht ist, das Judentum also im Imperium Romanum keinen Hort der Instabilität darstellt. Für den Verweis auf den „Eifer“ Korahs benennt Feldmann, *Josephus' Portrait of Korah*, 411, Parallelen in der Darstellung der Zeitgeschichte bei Josephus (BJ 4,357.391).

⁴⁸ Feldman, *Studies*, 98f., verweist auf Thukydides 2,60,6 (Beschreibung des Perikles), aber auch auf die Beschreibung des Caligula in Josephus, Ant 19, 208, des Johannes von Gischala in Bell. 4,212 und des Zelotenanführers Eleazar in Bell. 4,225 als Parallelen.

⁴⁹ Feldman, *Studies*, 103f. Er vergleicht das Portrait des Volkes dem Portrait, das Thukydides, 2,265, von den gegen Perikles revoltierenden Athenern zeichnet (107), das Portrait Korahs mit dem Todfeind aus eigenen Tagen, Johannes von Gischala (109). Das Ende der Rebellion Korahs zeigt, wohin der Aufstand gegen aktuelle Machthaber führen kann.

Welche Funktion hat die ausführliche Wiedergabe von Num 16 bei Josephus? (Diaspora-) jüdische Leser⁵⁰ werden den Aufstand des Korah als Aufstand gegen Mose und damit gegen die Thora empfinden; Sie sollen, so die Charakterisierung des Geschehens als στάσις, als Meinung des Josephus wahrnehmen, dass antirömische Aufstände der eigenen Gegenwart bzw. jüngeren Vergangenheit eher in die Tradition eines Korah als eines Pinchas zu stellen sind. Für nichtjüdische Leser⁵¹ verdeutlicht Josephus, dass die hohen Werte des Friedens und der Eintracht auch im Judentum gelten⁵² und ebenfalls zu einer kritischen Betrachtung der eigenen Geschichte führen, so dass der römischen Befürchtung jüdischer politischer Illoyalität der Boden entzogen ist.⁵³

Nur auf den ersten Blick erstaunlich ist, dass Josephus auch das Verhalten der jungen Israeliten, die sich den Töchtern Moabs hingegeben haben (Num 25), als παρανομία und στάσις bezeichnen kann (Ant 4,140). Eine politische Negativbewertung wird hier zur Charakterisierung religiösen Fehlverhaltens benutzt. Der Begriff στάσις verstärkt den emotionalen Aspekt des Abscheus vor einem solchen Verhalten. Der Begriff στάσις mochte Josephus als angemessen erscheinen, da mit der Aufgabe der Bindung Israels an seinen Gott die Grundlage des Staatswesens Israels erschüttert war.⁵⁴

4.1.2. Die Wiedergabe der Königszeit

Für deren Beginn ist auf Josephus' Bewertung zweier Aufstände gegen David zu verweisen, bei denen Josephus die Notwendigkeit der Loyalität gegenüber den jeweiligen Verhältnissen betont. Absalom wird als Demagoge gezeichnet (Ant 7,196), mit Justus von Tiberias vergleichbar.⁵⁵ In Ant 7,278 gilt der Aufstand Shebas als στάσις. Bei der Wiedergabe von 1Kön 13 wird auch die Verschuldung der Volksmassen benannt.⁵⁶

In der Nacherzählung von 1Kön 19 fühlt sich Josephus genötigt, die Aussage von 1Kön 19,17 zu rechtfertigen, und liefert in Ant 8,352 eine Begründung: Weil der ὄχλος ἀσεβής ist, sind die Hinrichtungen gerechtfertigt.⁵⁷ Zugleich wird Elias von dem Vorwurf entlastet, selbst Blutschuld auf sich geladen zu haben.⁵⁸

Joram von Juda wird unterstellt, das Volk zum Götzendienst gezwungen zu haben.⁵⁹ Sein qualvolles Sterben, nach dem Motivarsenal des „Todes des Gottesverächters“ gestaltet, zeigt für den λαός Gottes Zorn. Damit rechtfertigt Josephus auch den verächtlichen Umgang des

⁵⁰ Nodet, Josephus and the Books of Samuel, 167, rechnet mit jüdischen Lesern, deren Identität Josephus von Rom aus neu aufbauen wolle.

⁵¹ Mason argumentiert dafür, dass die primäre Leserschaft des Werkes Heiden waren (Mason, Should Any Wish, 65–68).

⁵² Vgl. Ant 7,337: εἰρήνη καὶ πολέμων ἀπαλλαγὴ καὶ στάσεων ἐμφυλίων gilt als höchstes Gut, das ein regierender König erlangen kann.

⁵³ So auch Krieger, Geschichtsschreibung als Apologetik, 327. Feldman, Josephus' Portrait of Korah, 399f. sieht in der Aktualität dieses Korah-Bildes auch den Unterschied zwischen Josephus und Philo in der Behandlung dieser biblischen Person begründet. Ein weiterer Aspekt ist, dass Josephus Korahs Verhalten als Angriff gegen das Priestertum darstellt (Feldman, Josephus' Portrait of Korah, 408f.).

⁵⁴ Van Unnik, Account, 148.

⁵⁵ Feldman, Studies, 224, mit Verweis auf Josephus, Vita 40.

⁵⁶ Zu diesem Zweck lässt Josephus in seiner Wiedergabe von 1 Kön 13,1–7; 2 Kön 23,15f. den Gottesmann seine Untergangsprophetie vor den Ohren des ganzen Volkes ausgesprochen haben. Die Worte καὶ πάντος ἀκούοντος τοῦ λαοῦ Ant 10,67 sind Zusatz gegenüber 2 Kön 23,16, ähnlich wie die Bemerkungen, der König opfere »im Angesicht des Volkes« (ἐν τῇ ὄψει τοῦ λαοῦ), und der Gottesmann stehe »mitten in der Menge (σταθεὶς ἐν μέσῳ τῶ πλήθει)« in Ant 8,231 gegenüber 1 Kön 12,33.

⁵⁷ Begg/Spilsbury, Flavius Josephus, Judean Antiquities 8–10, 100, Anm. 1367.

⁵⁸ Begg, Josephus' Account of the Early Divided Monarchy, 195. Wiederum hat das textextern einen apologetischen Effekt: Religiöse Eliten des Judentums üben keine Gewalt aus.

⁵⁹ Josephus, Ant 9,98, in Verschärfung gegenüber 2 Chr 21,11 (in 2Kön 8,16–24 hat das keine Parallele).

Volkes mit Jorams Leichnam.⁶⁰ Zu notieren ist hier sowohl die positive Einschätzung des Volksverhaltens als auch der dementsprechende Gebrauch des Begriffs *λαός* durch Josephus.

Analog zu 2Kön 17,7–23 wird das Ende des Nordreiches Israel mit kommentierenden Bemerkungen bedacht. Verachtung der Propheten und Abfall von Rehabeam gelten als Hauptursachen.⁶¹ Insgesamt werden vor allem die in 2Kön 7,7–18 erwähnten Sünden wenig bedacht.⁶² Ist mit der Konzentration auf den Abfall von Rehabeam eine implizite Wertung des Verhaltens der Zeloten eingeschlossen?

4.2. Vorfälle aus der nachbiblischen Geschichte

4.2.1. Vorfälle unter Pontius Pilatus (BJ 2,169–177//Ant 18,55–62)

Beide Vorkommnisse, die Episode mit den Feldzeichen und der Bau des Aquädukts, werden von Josephus in den beiden Hauptwerken gegensätzlich beleuchtet. Vergleicht man die Schilderungen im *Bellum* und in den *Antiquitates*, erscheint der Kontrast in den *Antiquitates* noch verschärft.⁶³

In der Feldzeichenepisode agiert die Volksmenge als Verteidigerin der väterlichen Gesetze (BJ 2,171//Ant 18,59); ihr Verhalten gegenüber Pontius Pilatus wird mit termini aus dem Wortfeld *ικετεύειν* umschrieben; das Stichwort *στάσις* fehlt. In der Episode um den Bau des Aquäduktes ist das Verhalten des Volkes gegenüber Pilatus mit *κατεβόων* (BJ 2,175)/*λοιδωρία χρώμενοι* (Ant 18,60) charakterisiert.

Bei der Darbietung der Feldzeichenepisode in den *Antiquitates* wird im Vergleich zum *Bellum* die Volksmenge in ein besseres, Pilatus hingegen in ein schlechteres Licht gerückt. Die Begriffe *παραγή* und *ἀγανάκτησις* (BJ 2,170) fehlen in den *Antiquitates*⁶⁴; umgekehrt wird dort dem römischen Präfekten von vornherein eine Verachtung der jüdischen Gesetze attestiert (Ant 18,55). Umgekehrt wird in der Episode um das Aquädukt das Volk in ein schlechteres, Pilatus in ein besseres Licht gerückt; das Handeln des Volkes gilt nicht mehr nur als *παραγή* (BJ 2,175), sondern als *στάσις* (Ant 18,62).⁶⁵

Die Intention dieser Kontrastierung ist wohl weniger die Mahnung zur Friedfertigkeit, die dann auch von römischen Präfekten gewürdigt werde⁶⁶, sondern die Mahnung zum Eintreten für die väterlichen Gesetze, an jüdische Leser gerichtet, und die Mahnung zum Respekt vor den Juden und ihren Gesetzen an die Adresse von Nichtjuden.

4.2.2. Die Anhänger des Asinaeus und des Anilaeus zur Zeit des Claudius (Ant 18,317–350)

⁶⁰ Josephus, Ant 9,104 in einem Zusatz gegenüber 2 Chr 21,19f. Die Vergehen Jorams von Juda werden den Vergehen des Jerobeam I. parallelisiert (Begg, Josephus' Account of the Later Divided Monarchy, 118).

⁶¹ Begg/Spilsbury 196, Flavius Josephus, *Judean Antiquities* 8–10, Anm. 1038. Aus dem semantischen Feld von *στάσις* begegnen *ἀφιστάναι* (Ant 9,280) und das Substantiv *στάσις* selbst (Ant 9,282).

⁶² Begg, Josephus' Account of the Later Divided Monarchy, 372.

⁶³ Von einer antithetischen Korrespondenz beider Passagen innerhalb der *Antiquitates* spricht auch Schwartz, *Composition and Sources in Antiquities* 18, 135.138–140). Schwartz vermutet, dass Josephus die Passage über den Aquäduktbau in BJ 2,175–177 aus einer römischen, Pilatus gegenüber freundlichen Quelle eingefügt hat.

⁶⁴ Das Motiv der „Glut der Frömmigkeit“ (*δαισιναιμονίας ἄκρατον*) aus BJ 2,174 wird in den *Antiquitates* nicht wiederholt, vielleicht wegen der Ambiguität des Begriffes *δαισιναιμονία*.

⁶⁵ Zur historischen Beurteilung des Agierens der Hohenpriester einerseits, der Volksmenge andererseits bei dem Konflikt um den Bau des Aquädukts vgl. Herzer, *Loyalität*, 442: Die Hohenpriester werden dem römischen Präfekten die Zustimmung zu dem Vorhaben wohl kaum versagt haben. Mason, *Josephus and the New Testament*, 33, zufolge hat Josephus beide Passagen (Feldzeichen- und Aquäduktepisode) aneinander angeglichen, sodass die Historizität mancher Einzelzüge fraglich ist. Zu einer ähnlichen Beurteilung der Differenzen bei der Darstellung dieser Episode vgl. Yoder, *Representatives*, 164.

⁶⁶ Krieger, *Geschichtsschreibung als Apologetik*, 67–69, gefolgt von Bond, *Pilate*, 49–62. Mason, *Josephus and the New Testament*, 33 Anm. 51, hält fest: In beiden Fällen ist das Verhalten der Juden nicht gewaltsam.

Die Anhänger zweier Brüder aus Nearda in Mesopotamien, Asinaeus und des Anilaeus, als private Armee agierend und in Ant 18,317 als φοβεροί bezeichnet⁶⁷, beschließen, in einer Zwangslage auch am Sabbat zu den Waffen zu greifen (Ant 18,323) – dies sei νομιμώτερον als ein Tod in der Schlacht ohne positive Folgen für die Juden. Sie erscheinen in 18,344–350 als Verteidiger der väterlichen Gesetze, als Anilaeus eine ausländische Frau geheiratet und ihr zuliebe mit der Thora gebrochen hatte. Die Begriffe ὄχλος und στάσις fehlen.

4.2.3. Vorfälle unter Cumanus

4.2.3.1. Der Vorfall des sich entblößenden Soldaten (BJ 2,223–227; Ant 20,105–112)

Bemerkenswert ist ebenfalls die unterschiedliche Darstellung des Vorfalls mit dem unanständigen Soldaten BJ 2,223–227//Ant 20,105–112: In BJ 2,225 fehlt das Motiv der Blasphemie sowie die Erzürnung des Cumanus über den Vorfall, dafür wird umgekehrt von dem Steinigungsversuch einiger junger Männer berichtet, die als στασιῶδες bezeichnet werden. In der Variante Ant 20,105–112 taucht der Begriff στάσις in der Einleitung in Ant 20,105 auf und ist dadurch motiviert, dass das Volk dem einsichtigen (!) Cumanus nicht gehorcht (Ant 20,110), doch fehlt das Motiv des Steinigungsversuches; auch wird in der Klage des Volkes gegen Cumanus explizit das Motiv der Blasphemie benannt (Ant 20,108), so dass die Klage umso mehr als gerechtfertigt erscheint. Anders als im *Bellum* macht Josephus in den *Antiquitates* am Ende der Passage nochmals deutlich, dass die ἀσέλγεια eines einzigen römischen Soldaten den Juden so viele Leiden brachte (Ant 20,112).⁶⁸ Jüdische Leser können sich dadurch angespornt fühlen, friedfertig, aber selbstbewusst für die Belange des Judentums einzutreten; nichtjüdischen Lesern soll – das zeigt die Kontrastierung zwischen Cumanus und dem Soldaten – ein respektvolles Verhalten gegenüber Juden nachgelegt werden.

4.2.3.2. Die Zerstörung einer Thora-Rolle (BJ 2,228–231//Ant 20, 113–117)

Zur Strafe für einen Raubüberfall lässt Cumanus die Dörfer der Umgebung plündern. Dabei zerreißt ein römischer Soldat eine Thora-Rolle. Josephus berichtet von der Klage des Volkes angesichts dieser ὕβρις gegenüber Gott und dem Gesetz.⁶⁹ Das Agieren der Volksmenge gegenüber Cumanus wird in beiden Darstellungen mit dem Begriff ἰκετεύειν bezeichnet (BJ 2,230//Ant 20, 116); die Begriffe ὄχλος und στάσις fehlen.

4.2.4. Die Volksmassen und die Zeloten

Für die Darstellung der neueren jüdischen Geschichte, vor allem der Aufstandsbewegungen gegen Rom, richtet sich die Anwendung der politischen πολλοί-Antithese, d.h. das Vorkommen der Begriffe στάσις und ὄχλος als Stilmittel danach, wie Josephus das jeweilige Verhalten der von den Hierarchen und den Zeloten unterschiedenen Volksmasse beurteilt: Da wo sie als durch die zelotischen Unruhestifter zum Aufruhr verleitet in den Blick kommt⁷⁰, wird sie mit Hilfe der πολλοί-Antithese und der dazu gehörigen typischen Motivik charakterisiert; ὄχλος steht speziell von der verführten Volksmasse⁷¹. Wenn Josephus als Motive der Zeloten πλεονεξία und κέρδος angibt (BJ 2,346), rekurriert er wieder auf ein Motiv der philosophischen πολλοί-

⁶⁷ Vgl. dazu Cohen, Annotations, passim; Rajak, Parthians, 314f.

⁶⁸ Nach Eck, Judäa, 178, ist die Darstellung in *Antiquitates* kritischer gegenüber Cumanus als die Darstellung im *Bellum*. Yoder, Representatives, 178, verweist auf das in den *Antiquitates* zusätzlich eingebrachte Motiv der Bestechlichkeit.

⁶⁹ BJ 2, 230 // Ant 20, 116. Bezeichnung für die Volksmenge ist πλήθος (BJ 2,231//Ant 20, 117).

⁷⁰ Josephus, Ant 20,97.130.160.167, jeweils mit dem Begriff ὄχλος. Im Kontext finden sich die Begriffe ἀπατάω in Ant. 20,97.160 und ἀπόστασις in Ant. 20,131. Gesandtschaften agieren mit dem Ziel, einen Aufstand des πλήθος zu verhindern (Ant 20,7) – das legt nahe, dass über die Art des Vorgehens, nicht aber über den Anlass ein Dissens zwischen ihnen und dem Volk besteht.

⁷¹ Der Begriff begegnet in Josephus, Ant 20,97.130.160.167.

Antithese⁷², mit dessen Hilfe er auch sich selbst und die seiner Meinung nach vernünftigen Vertreter des Judentums als intellektuelle Elite charakterisiert.

In einem anderen Licht erscheint die Volksmasse jedoch als Verteidiger der väterlichen Gesetze.⁷³ Hier stehen die Begriffe *Ιουδαῖοι* und *πληθος*; auch ist das Verhalten der führenden Kreise anders gezeichnet: Von ihnen wird in diesen Fällen nicht nur berichtet, wie sie die Volksmasse beständig zu beruhigen versuchen, vielmehr können sie sich die Anliegen der Volksmenge gelegentlich sogar zu eigen machen und gegenüber der römischen Besatzungsmacht in Formen vorbringen, die der Oberschicht gemäß sind⁷⁴, z.B. in Form von Gesandtschaften; manchmal haben sie sogar Erfolg.⁷⁵ Die Begriffe *ὄχλος* und *στάσις/ἀπόστασις* treten in diesem zuletzt genannten Zusammenhang zurück.

Auch in der Darstellung des Tempelbrandes hält Josephus die Unterscheidung zwischen den Volksmassen und den Aufständischen durch (BJ 6,273.277), während Dio Cassius einheitlich das Volk im Widerstand sieht. Anders als Klaus-Stefan Krieger halte ich die Darstellung des Josephus für historisch glaubwürdiger, da Josephus zeitlich wie sachlich dem Geschehen näherstand.⁷⁶

Bibliographie

Antike Texte

Dio's Roman History, with an English Translation by Earnest Cary on the basis of the version of Herbert Baldwin Foster, in Nine Volumes, Vol. VIII, Books LXI – LXX, LCL 176, London/Cambridge, MA 1925 = 1968.

Herodotus Herodotus, *Historiae*, ed. Carl Hude, SCBO, Vol I, 3. Aufl. Oxford 1927 = 1957, Vol. II, 3. Aufl. Oxford 1927 = 1954.

Flavius Josephus, *De Bello Judaico*. Der jüdische Krieg, hg. v. Otto Michel/Otto Bauernfeind, Darmstadt 1959-1969.

Josephus, *Jewish Antiquities*, ed. Henry St. J. Thackeray, Ralph Marcus u.a., LCL, London: William Heinemann/Cambridge MA: Harvard University Press, 1930–1965.

Des Flavius Josephus *Jüdische Altertümer*. Übersetzt und mit Einleitung und Anmerkungen versehen von H. Clementz, Bd. I,II, 8. Aufl. Wiesbaden 1989.

Philo, with an English Translation, in ten Volumes, ed. by Francis H. Colson u.a., London/Cambridge MA 1929 = 1962.

Die Werke Philos von Alexandrien in deutscher Übersetzung, hg. v. Leopold Cohn u.a., 7 Bde., Breslau: Jüdischer Verlag/Berlin: de Gruyter, 1909–1964.

Platon, *Werke* in acht Bänden griechisch und deutsch, hrsg. v. Gunther Eigler, Darmstadt 1973-1977.

Polybios, *The Histories*, with an English translation by William Roger Paton, in six Volumes, LCL, London /Cambridge MA 1922–1927 = 1960.

Thukydides, *Historiae*, ed. Henry Stuart Jones, Johannes E. Powell, SCBO, Vol I, 2. Aufl. Oxford: Clarendon, 1942 = 1958, Vol II, 2. Aufl. 1902/1942 = 1956.

Xenophontis *opera omnia*, ed. E. C. Marchant, SCBO, Vol. I, *Historia Graeca*, Oxford 1900 = 1953.

⁷² Zur negativen Wertung des Gewinnstrebens vgl. Aristoteles, *Politik* 1266b 40, von den *πολλοί*; Philo, *Congr* 27. Bei Josephus ist u.a. Kain nach dem Muster dieser philosophischen Gesellschaftskritik gezeichnet, vgl. Kókai-Nagy, *Josephus' Kaingeschichte*, im Erscheinen.

⁷³ Josephus, BJ 2,228–231 (*Ιουδαῖοι, πληθος*); 2,289–292 (*πληθος*), mit gespaltenem Volksverhalten; Ant 15,267–291 (*πληθος*).365; 17,148–167; 18,55–59.261–283.340–352; 20,105–112.113–117. Dass während der Petronius-Episode die Volksmenge mit wohlgesetzter Rede an Petronius herantritt (Ant 18, 264–268), dürfte erzähltechnisch durch den von Josephus intendierten Grundsatzcharakter der Auseinandersetzung motiviert sein.

⁷⁴ Vgl. etwa Josephus, BJ 2,292; Ant 18,273.

⁷⁵ Vgl. Josephus, Ant 18,286. Das von Gott gegebene Erweiszeichen, ein völlig unerwarteter Platzregen (18,284.85) als Koinzidenzprodigium, würde von Josephus nicht erzählt, wenn er nicht mit dem Anliegen der Menge und dem Vorgehen der *κράτιστοι* einverstanden wäre. – Vom Erfolg der Hartnäckigkeit der Volksmenge selbst vgl. Josephus, Ant 18,59.

⁷⁶ Krieger, *Geschichtsschreibung als Apologetik*, 297, mit Verweis auf Dio Cassius 65 (66),6,2f.

Neuzeitliche Autoren

- Begg, Christopher T., Josephus' Account of the Early Divided Monarchy (*AJ* 8,212–420). *Rewriting the Bible*, BETHL 108, Leuven 1993.
- Begg, Christopher T., Josephus' Account of the Later Divided Monarchy (*AJ* 9,1–10,185), BETHL 145, Leuven 2000.
- Begg, Christopher T./Spilsbury, Paul, Flavius Josephus, *Judean Antiquities 8–10*, Flavius Josephus, Translation and Commentary ed. Steve Mason, Vol. 5, Leiden 2005.
- Bilde, Per, Flavius Josephus between Jerusalem and Rome. His Life, his Works, and their importance, *Journal for the Study of the Pseudepigrapha. Supplement Series 2*, Sheffield 1988.
- Bond, Helen, *Pontius Pilate in History and Interpretation*, Cambridge 1998.
- Cohen, Naomi G., Asinaeus and Anilaeus: additional comments to Josephus' *Antiquities of the Jews*, *Annual of the Swedish Theological Institute* 10 (1975–1976), 30–37.
- Dietzfelbinger, Christian, *Pseudo-Philo, Antiquitates Biblicae (Liber Antiquitatum Biblicarum)*, JSRZ II, 2, Gütersloh 1975.
- Eck, Werner, *Judäa – Syria Palästina. Die Auseinandersetzung einer Provinz mit römischer Politik und Kultur*, TSAJ 157, Tübingen 2014.
- Edelmann, Hannelore, *Volksmasse und Einzelpersönlichkeit im Spiegel von Historiographie und Publizistik des 5. und des 4. Jahrhunderts*, *Klio* 56, 1974, 415–444.
- Feldman, Louis H., Josephus' Portrait of Korah, *Old Testament Essays* 6 (1993), 399–426.
- Feldman, Louis H., *Judean Antiquities 1–4*, Translation and Commentary, Flavius Josephus, Translation and Commentary ed. by Steve Mason, Vol. 3, Leiden 2000.
- Feldman, Louis H., *Studies in Josephus' Rewritten Bible*, JSJ.S 58, Leiden/Boston/Köln 1998.
- Herzer, Jens, *Zwischen Loyalität und Machtstreben. Sozialgeschichtliche Aspekte des Pilatusbildes bei Josephus und im Neuen Testament*, in: Jens Herzer/Christfried Böttrich (ed.), *Josephus und das Neue Testament. Wechselseitige Wahrnehmungen. II. Internationales Symposium zum Corpus Judaico-Hellenisticum 25.–28. Mai 2006 Greifswald*, WUNT 209, 429–450.
- Kókai-Nagy, Viktor, *Josephus' Kaingeschichte (im Erscheinen)*.
- Krieger, Klaus-Stefan, *Geschichtsschreibung als Apologetik bei Flavius Josephus*, TANZ 9, Tübingen: Francke, 1994.
- Mason, Steve, *Should Any Wish to Enquire Further (Ant. 1.25): The Aim and Audience of Josephus's Judean Antiquities/Life*, in: Steve Mason (Hrsg.), *Understanding Josephus. Seven Perspectives*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998, 64–103.
- Mason, Steve, *Josephus and the New Testament, the New Testament and Josephus: an Overview*, in: Jens Herzer/Christfried Böttrich (ed.), *Josephus und das Neue Testament. Wechselseitige Wahrnehmungen. II. Internationales Symposium zum Corpus Judaico-Hellenisticum 25.–28. Mai 2006 Greifswald*, WUNT 209, 15–48.
- Mason, Steve, *Flavius Josephus on the Pharisees. A Composition-Critical Study*, *Studia Post-Biblica* 39, Leiden 1991.
- Meiser, Martin, *Die Reaktion des Volkes auf Jesus. Eine redaktionskritische Untersuchung zu den synoptischen Evangelien*, BZNW 96, Berlin, New York 1998.
- Nestle, Wilhelm, *Legenden vom Tod der Gottesverächter*, ARW 33 (1936), 246–269.
- Nodet, Étienne, *Josephus and the Books of Samuel*, in: Shaye J.D. Cohen/Joshua J. Schwartz (ed.), *Studies in Josephus and the Varieties of Ancient Judaism. Louis H. Feldman Jubilee Volume*, AJEC 67, Leiden/Boston 2007, 141–167.
- Rajak, Tessa, *The Parthians in Josephus*, in: Josef Wiesehöfer (Hrsg.), *Das Partherreich und seine Zeugnisse*, Stuttgart 1998, 309–324.
- Schlatter, Adolf, *Der Evangelist Matthäus. Seine Sprache, sein Ziel, seine Selbständigkeit*, Stuttgart ⁷1963.
- Schwartz, Daniel R., *Composition and Sources in Antiquities 18*, in: Zuleika Rodgers (ed.), *Making History. Josephus and Historical Method*, JSJ.S 110, Leiden/Boston 2007, 125–146.
- Steck, Odil Hannes, *Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten. Untersuchungen zur Überlieferung des deuteronomistischen Geschichtsbildes im Alten Testament, Spätjudentum und Urchristentum*, WMANT 23, Neukirchen 1967.
- Strathmann, Hermann, *Art. λαός A – C*, in: ThWNT 4 (1942), 29–39.
- Van Unnik, Willem Cornelis, *Josephus' Account of Israel's Sin*, in: *Sparsa Collecta. The Collected Essays, Part IV*, hrsg. v. Cilliers Breytenbach/Pieter Willem van der Horst, NT.S 156, Leiden/Boston 2014, 137–157.
- Voigtländer, Hanns-Dieter, *Der Philosoph und die Vielen. Die Bedeutung des Gegensatzes der unphilosophischen Menge zu den Philosophen (und das Problem des argumentum e consensu omnium) im philosophischen Denken der Griechen bis auf Aristoteles*, Wiesbaden 1980.
- Welwei, Karl-Wilhelm, *Demokratie und Masse bei Polybios*, *Historia* 15, 1966, 282–301.

Yoder, Joshua, *Representatives of Roman Rule. Roman Provincial Governors in Luke-Acts*, BZNTW 209, Berlin/München/Boston: de Gruyter, 2014.