

KRITISCHE MISZELLE

Die Auswanderung der Jerusalemer Christen nach Pella – historisches Faktum oder theologische Konstruktion?

Kritische Bemerkungen zu einem neuen Buch*

Von Jürgen Wehnert

Zu den Grunddaten der palästinischen Kirchengeschichte des 1. Jh.s zählt traditionell die von Euseb (HE 3,5,3) und Epiphanius (Haer. 29,7,8; 30,2,7; Mens. 15) überlieferte Nachricht, die Jerusalemer Christen seien vor dem Jüdischen Krieg in das transjordanische Pella ausgewandert und auf diese Weise der römischen Belagerung und Eroberung Jerusalems samt deren grauenvollen Begleitumständen im Jahr 70 entkommen. Bis zum Ende des 19. Jh.s für bare Münze genommen (als erster trug Manuel Joël 1883 Gründe gegen die Geschichtlichkeit des Pella-Auszuges vor), hat sich eine kritische Beurteilung der Pella-Notizen bei Euseb und Epiphanius auch im 20. Jh. nur allmählich herausgebildet (bes. durch die Einwände von Eduard Schwartz, Samuel G. F. Brandon und Johannes Munck). Das Problem wird heute durchaus kontrovers diskutiert, wobei die Alternative ‚Historizität‘ vs. ‚Ahistorizität‘ der Pella-Wanderung um eine dritte Möglichkeit erweitert worden ist, wonach es sich bei der Pella-Notiz zwar um eine echte Tradition pellen-sischen Ursprungs handele, die aber auf eine unhistorische ätiologische Legende (Georg Strecker)¹ bzw. einen fiktiven Apostolizitätsanspruch der Pellerser Christen (Gerd Lüdemann)² zurückgehe. Angesichts dieser For-

* Die folgenden Ausführungen setzen sich auseinander mit Jozef Verheyden: De vlucht van de Christenen naar Pella. Onderzoek van het getuigenis van Eusebius en Epiphanius (= Verhandelingen van de Koninklijke Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van België, Jg. 50, 1988, Nr. 127). Brüssel (Paleis der Academiën) 1988. 285 S.

¹ Das Judenchristentum in den Pseudoklementinen, TU 70, Berlin, DDR ²1981, S. 231.

² Paulus, der Heidenapostel. Band II: Antipaulinismus im frühen Christentum, FRLANT 130, Göttingen 1983, S. 284.

schungslage³ ist es zu begrüßen, daß das Thema nun erstmals in monographischer Form behandelt worden ist: In seiner 1987 vorgelegten, von der Belgischen Akademie für Wissenschaften, Literatur und Schöne Künste preisgekrönt und dort 1988 publizierten Dissertation „De vlucht van de christenen naar Pella“ geht Jozef Verheyden den meisten Haupt- und Nebenaspekten des Pella-Themas in großer Ausführlichkeit nach und entwirft in vier umfangreichen Kapiteln unter steter Berücksichtigung der Forschungsliteratur einen eigenen Lösungsansatz, der darauf hinausläuft, daß Euseb die Pella-Notiz aus geschichtstheologischen Gründen selbst entworfen habe.⁴

In Teil 1 („Die Problematik der Pella-Flucht“, S. 9–49) stellt Verf. sowohl die expliziten Pella-Zeugnisse zusammen als auch die in der Literatur ergänzend genannten impliziten Belege (vor allem AscJes 4,13; pseudoklementinische Rekognitionen [= Rek] I 37,2 syr. Version, 39,3 lat. und syr. Version; Apk 12,6.14; Mk 13 parr. Mt 24, Lk 21); der behauptete historische Wert der letzteren sei in allen Fällen fraglich, da sich nirgends ein zweifelsfreier Zusammenhang mit der Pella-Episode nachweisen lasse. Abschließende Erwägungen zur geschichtlichen Situation der Jahre 66–70 (S. 43–49) führen den Verf. zu einer skeptischen Bewertung der Möglichkeit einer Wanderung der Jerusalemer Gemeinde in das im Jahr 66 von jüdischen Aufständischen zerstörte Pella.

Teil 2 („Die Quelle Eusebs“, S. 51–66) wendet sich der Pella-Notiz HE 3,5,3a zu und überprüft die in der Literatur diskutierten Quellen, von denen Euseb an dieser Stelle abhängig sein soll: Ariston von Pella, Hegesipp oder Julius Africanus. Da Verf. keine dieser Lösungen für tragfähig hält, postuliert er, daß die Notiz von Euseb selbst formuliert worden sei.

Kapitel 3 („Vergleich zwischen Euseb und Epiphanius“, S. 67–152) spitzt diesen Gedanken durch den Nachweis zu, daß Epiphanius keine selbständige Kenntnis von der Pella-Wanderung besessen habe (etwa durch Hegesipp), sondern sein ‚Wissen‘ ausschließlich der Euseb-Notiz verdanke (S. 111–124). Die Abhängigkeit Epiphanius‘ von Euseb gehe ferner aus der Übernahme von anderem geographischen Material Eusebs in Haer. 29 f. (aus Onomastikon und HE) sowie weiteren sachlichen Übereinstimmungen zwischen beiden Autoren in diesem Teil von Haer. hervor. Aus den in Kapitel 1–3 gesammelten Beobachtungen folgt daher für den Verf., daß Euseb sehr wahrscheinlich die einzige Quelle für die Pella-Wanderung darstelle, von der alle späteren Autoren abhängig seien (vgl. S. 239).

Auf dieser Basis unternimmt V. in Teil 4 („Die Pella-Flucht und der

³ Charakteristisch für die gegenwärtige Situation ist, daß fast zeitgleich mit der kritischen Studie Verheydens ein Aufsatz Craig Koesters: *The Origin and Significance of the Flight to Pella Tradition* (CBQ 51, 1989, S. 90–106), erschien, der die Historizität der Pella-Wanderung auch unter Berücksichtigung der dagegen erhobenen Einwände bekräftigt.

⁴ Zitate aus Verheydens Buch werden nachfolgend in deutscher Übersetzung gegeben.

Untergang der Juden in Eusebs Kirchengeschichte“, S. 153–240) den positiven Nachweis, daß die Notiz HE 3,5,3 nicht auf Tradition zurückgehe, sondern lediglich ein theologisches Interesse des Euseb reflektiere: Im Rahmen des eusebianischen Geschichtsentwurfs, in der der Untergang der Juden ein negatives Hauptthema darstelle, habe die Pella-Flucht der christlichen Gemeinde die Funktion, den Weg für die von Gott – als Strafe für die Tötung Jesu und die Verfolgung der Apostel – verhängte Vernichtung der Stadt freizumachen, „weil damit gleichsam die heiligen Männer (ἀγίῳ ἀνδρῶν) die königliche Hauptstadt der Juden und ganz Judäa völlig geräumt hatten“ (HE 3,5,3b; Übersetzung von Haeuser/Gärtner). Da sich das Pella-Orakel zudem durch Unbestimmtheit (konkret seien lediglich die Nennung der Jerusalemer Gemeinde und der Name des Fluchtortes) sowie sprachlich durch eusebianische Stilisierung auszeichne (S. 172–177), lege sich auch formal sein redaktioneller Ursprung nahe. Wichtigste „Inspirationsquelle“ (S. 236) Eusebs für die Erfindung dieser Notiz seien die HE 3,7 zitierten ntl. Texte (u. a. Lk 21,23b–24; 21,20), wobei auffalle, daß Euseb dort ausgerechnet den Fluchtaufruf Lk 21,21 ausspare – offenbar deshalb, weil er ihn bereits in 3,5,3 präzise zum Ausdruck gebracht habe (S. 237): Die „Pella-Wanderung“ der Jerusalemer Urgemeinde sei folglich nichts anderes als eine theologische Verarbeitung von Lk 21,21, aus welcher Notiz Euseb auf die Rettung der jüdischen Christenheit geschlossen habe (S. 239). Der konkrete Name Pella, der allein der Notiz „den Anschein von Glaubwürdigkeit“ verleihe (ebd.), sei von Euseb gewählt worden, weil Transjordanien ein traditioneller Zufluchtsort gewesen sei oder weil auch hier sein „Konfrontationsmodell Juden gegen Christen“ eine Rolle spiele: Da Josephus von der verhängnisvollen Flucht einer Jüdin aus Peräa nach Jerusalem berichtet (Zitat in HE 3,6,21–28), habe Euseb die Christen den entgegengesetzten Weg einschlagen lassen (ebd.). – Eine englische Zusammenfassung (S. 241–244), Bibliographie, Addenda und ausführliche Indizes runden V.s Arbeit ab.

Der wesentliche Ertrag dieser umfassenden Studie scheint mir in folgenden drei Punkten zu liegen:

a) Verf. wendet die in der Exegese biblischer Texte längst etablierte redaktionsgeschichtliche Fragestellung konsequent auf seine Hauptquellen Euseb und Epiphanius an und vermag ihnen auf diesem Wege durchaus neue und originelle Aspekte abzugewinnen (s. etwa seine These, daß die den Zusammenhang sprengenden Erwähnungen des Pella-Auszuges in Haer. 29 und 30 auf eine spätere Textredaktion zurückgingen, durch die Epiphanius den engen Entstehungszusammenhang von nazoräischer und ebionistischer Häresie herausarbeiten wollte; S. 89–107). Allerdings führen diese Detailuntersuchungen (ähnlich wie die zur redaktionellen Konzeption von HE 3,5–10) nicht selten über den eigentlichen Untersuchungsgegenstand hinaus, so daß sie hier nicht weiterverfolgt werden sollen. Festzuhalten bleibt jedoch, daß für künftige Untersuchungen zum Häresienkatalog bei Epiphanius sowie zur Darstellung des Jüdischen Krieges bei Euseb in V.s Arbeit reiche Beobachtungen zur Verfügung stehen.

Diese Feststellung gilt ungeachtet der Tatsache, daß die redaktionsgeschichtliche Betrachtungsweise selbstverständlich eine klare Identifizierung und Ausgrenzung der verarbeiteten Traditionen voraussetzt, ein Arbeitsgang, der im Fall des Epiphanius mit seinen vielfach fehlenden Quellenangaben nur sehr eingeschränkt durchzuführen ist. Solche Methodenprobleme werden vom Verf. leider weitgehend ausgeblendet – in Hinblick auf Haer. 29f. etwa erweckt seine Darstellung sogar ungewollt den Eindruck, als schöpfe Epiphanius sein Faktenmaterial ausschließlich aus Euseb, und auch der singuläre gegenteilige Hinweis, Epiphanius sei „in Haer. 30 von verschiedenen Quellen abhängig“, die freilich, abgesehen von Euseb, nicht mehr zu erkennen seien (S. 146), kann das methodische Grundproblem nur illustrieren.

b) Zu den bleibenden Erträgen V.s gehört zweifellos sein umfassender Nachweis, daß die Pella-Notizen des Epiphanius von Euseb abhängig sind (s. besonders die vergleichende Textübersicht S. 112f., in der alle sprachlichen Übereinstimmungen kenntlich gemacht werden). Die These der Euseb-Abhängigkeit des Epiphanius ist zwar schon vor V. aufgestellt worden (s. z. B. G. Strecker, G. Lüdemann),⁵ hat aber durch V.s detaillierte Begründung eine neue Qualität gewonnen, so daß hieran nicht mehr vorbeigegangen werden kann. Als Problem bleibt freilich bestehen, daß Epiphanius in allen drei Pella-Belegen die ungenaue geographische Auskunft des Euseb korrigiert, Pella sei eine Stadt in Peräa – Epiphanius bemerkt jeweils zu Recht, daß Pella zur Dekapolis gehört, ein Wissen, das nicht aus Euseb abzuleiten ist⁶ und sich folglich in diesem Detail einer redaktionsgeschichtlichen Erklärung entzieht, um so mehr, als die Dekapolis schon z.Zt. des Euseb keine aktuelle politische Größe mehr war (vgl. unten).

c) Neben seinen anregenden Textanalysen von Euseb und Epiphanius verdient V.s Arbeit als profunde Sammlung und Darstellung der zum Pella-Problem erschienenen Literatur Beachtung: Auch wer die Hauptthese des Verf. nicht teilt, muß der erreichten Vollständigkeit und Präzision bei der Verarbeitung der Forschungsliteratur (die vor allem in den nicht weniger als 1032 z. T. ausführlichen Fußnoten vorgestellt wird) Hochachtung zollen: In dieser Beziehung stellt V.s Arbeit ein für die künftige Forschung unverzichtbares Handbuch dar.⁷

⁵ Nachweise bei Verheyden, S. 85 Anm. 370f.

⁶ Daß die dreimalige Erwähnung der Dekapolis bei Epiphanius auf die singuläre, abgelegene Notiz bei Euseb, Onomastikon (ed. E. Klostermann, GCS 11.1, Leipzig 1904 [= Hildesheim 1966], S. 80), die Pella gar nicht erwähnt, zurückgehen soll (Verheyden S. 120; vgl. Strecker [wie Anm. 1], S. 229) oder gar auf Ortskenntnisse des Epiphanius (Verheyden ebd.), die schon der frühere, ebenfalls landeskundige Euseb nicht mehr besessen hat, sind unbefriedigende Auskünfte.

⁷ Ich verweise daher im folgenden nur auf solche Literatur, die von Verheyden nicht bzw. nicht in ihren m. E. wesentlichen Aussagen zitiert wird.

Eine detaillierte Stellungnahme verdient naturgemäß V.s radikale Lösung des Pella-Problems, wonach der Auszug der Jerusalemer Gemeinde im wesentlichen ein Produkt eusebianischer Geschichtstheologie sei, das weder historische Vorgänge reflektiere noch auf eine (legendarische) judenchristliche Tradition aus dem Raum Pella zurückgreife. Diese These entspricht V.s redaktionsgeschichtlichem Ansatz und berührt daher das oben angedeutete Methodenproblem insofern, als von Redaktion nur dann gesprochen werden kann, wenn eine klare Trennung von der verarbeiteten Tradition möglich ist bzw. plausibel gemacht werden kann, daß der Autor an der betreffenden Stelle ohne Anhalt an einer Tradition formuliert. Unzulässig ist es jedenfalls, vom guten redaktionellen Sinn einer Aussage automatisch auf ihren fehlenden Traditionscharakter zu schließen, da die Redaktion eines Autors natürlich auch darin bestehen kann, für seine Darstellung passende (nämlich ihre Tendenz stützende) Traditionen auszuwählen und sie stilistisch seinem eigenen Duktus anzupassen. Bezogen auf den für den Pella-Auszug zentralen Text HE 3,5,3a bedeutet das: Da Euseb praktisch sein gesamtes Einleitungsreferat zur Geschichte und Vorgeschichte des Jüdischen Krieges 3,5,1–6 aus redaktionell bearbeitetem Traditionsstoff (Josephus, NT, Hegesipp) zusammenstellt (für 5,1f.4–6 steht das auch für V. außer Frage), ist dieselbe Möglichkeit für die Pella-Notiz 3,5,3a nicht nur nicht von der Hand zu weisen, sondern im Grunde die nächstliegende Annahme. V.s Postulat, daß HE 3,5,3a dennoch von Euseb aufgrund von Lk 21,21 selbst konzipiert worden sei, bedarf daher einer unbedingt zwingenden Begründung, die dem Verf. m. E. nicht gelungen ist:

a) V.s Hauptargument, erst durch den Auszug der Gemeinde nach Pella schaffe Euseb die (un)heilsgeschichtliche Voraussetzung für die als Strafakt verständene Zerstörung Jerusalems, der nunmehr allein die Juden und keine Christen zum Opfer fallen,⁸ mißt der Notiz „eine essentielle Rolle in Eusebs Darstellung des Jüdischen Krieges“ (S. 234) zu, die sie in diesem überzogenen Ausmaß nicht besitzt. Wenngleich unbestritten ist, daß Euseb die Pella-Notiz in den Dienst seiner makaberen antijüdischen Tendenz stellt,⁹ deutet doch nichts darauf hin, daß er sie – aus Skrupel um das Schicksal der Jerusalemer Christen – als kriegsermöglichendes Faktum selber erfunden habe.

⁸ Ganz ähnlich hatte übrigens bereits E. Schwartz die Funktion der Pella-Tradition für die Argumentation Eusebs beschrieben: „(...) nachdem die christliche Gemeinde von Jerusalem nach Pella übersiedelt ist, wird das göttliche Strafgericht durch nichts mehr aufgehalten“ (in: Ders. [Hg.]: Euseb, Die Kirchengeschichte III, GCS 9.3, Leipzig 1909, S. 18); vgl. ferner M. Joël: Blicke in die Religionsgeschichte zu Anfang des zweiten christlichen Jahrhunderts mit Berücksichtigung der angränzenden Zeiten. II. Abtheilung: Der Conflict des Heidenthums mit dem Christenthume in seinen Folgen für das Judenthum, Breslau 1883 (= Amsterdam 1971), S. 84f.

⁹ Dabei ist selbstverständlich zu beachten, daß die antijüdische Interpretation des Jüdischen Krieges kein Proprium Eusebs ist, sondern ein Gemeinplatz der altchristlichen Literatur. Reiches Material hierzu ist gesammelt bei E. Fascher: Jerusalems Untergang in der urchristlichen und altkirchlichen Überlieferung, ThLZ 89, 1964, Sp. 81–98.

Der von V. zur Stützung seiner Auffassung zitierte Nachsatz Eusebs „weil damit die heiligen Männer die königliche Hauptstadt der Juden selbst und das ganze jüdische Land vollständig verlassen hatten, da erteilte sie zuletzt die Strafe von Gott usw.“ (3,5,3b; eigene Übersetzung), ist nicht auf die soeben genannte christliche Gemeinde Jerusalems zu beziehen, sondern sinnvollerweise nur auf die 3,5,2b geschilderte Auswanderung der Apostel aus dem jüdischen Land hin zu den Heiden: An keiner Stelle seines Gesamtwerks bezeichnet Euseb eine Gemeinde als „heilige Männer“ (V.s eher beiläufige Identifizierung von ἅγιοι ἄνδρες mit dem ntl. Gemeindebegriff οἱ ἅγιοι [S. 174] ist unzutreffend), sondern er behält den Terminus ἅγιοι bzw. ἱεροὶ ἄνδρες¹⁰ (o. ä.) ausschließlich herausragenden Repräsentanten der christlichen Gemeinde bzw. Kirche vor (ἅγιοι ἄνδρες s. HE 7,19: Jakobus und seine Nachfolger im Jerusalemer Bischofsamt; 7,25,7: Johannes, der Verfasser der Apk; τὰ ἱερὰ καὶ ὄντως ἅγια σώματα s. De mart. Pal. 11,28: die Leiber der christlichen Märtyrer; ἱεροὶ ἄνδρες s. HE 5,20,3: Irenäus und andere Kirchenväter; vgl. ferner im Kontext HE 3,1,1: „die heiligen Apostel und Jünger“¹¹ Jesu „hatten sich über die ganze Erde verstreut“ [dies die unmittelbare Bezugspassage von 3,5,2f.]; 3,32,8: „der heilige Chor der Apostel“; 3,39,2.10: „die heiligen Apostel“). Hieraus folgt, daß Eusebs entscheidende ‚Bedingung‘ für die Zerstörung Jerusalems nicht die Auswanderung der Gemeinde nach Pella, sondern der Auszug der heiligen Apostel in die Heidenwelt ist. Die Pella-Notiz verstärkt in diesem Zusammenhang zwar das Auszugsmotiv (bes. durch die Doppelung: μεταναστήναι . . . καὶ . . . οἰκεῖν, τῶν πεπιστευκότων . . . μετῳκισμένων), gewinnt aber kein Eigengewicht; tatsächlich könnte HE 3,5,3b (ὡς ἂν παντελῶς κτλ.) unmittelbar an 3,5,2 anschließen, ohne daß eine Lücke in Eusebs Bericht oder eine Abschwächung seiner theologischen Tendenz entstehen würde.

Die Richtigkeit dieser Deutung geht aus der Parallele HE 3,7,8f. klar hervor: Solange sich „die Apostel und Jünger“ sowie Jakobus, der Herrenbruder, in Jerusalem aufhielten, bildeten sie „gleichsam die festeste Schutzwehr für diesen Ort“ – erst danach war die Zeit für die Reue der Juden abgelaufen (und die Katastrophe konnte ihren Lauf nehmen). An dieser Stelle ist (wie auch sonst) von einer analogen Funktion der christlichen Gemeinde für die Stadt bzw. von ihrem Schicksal im Krieg keine Rede mehr¹² – sie spielt also im (un)heilsgeschichtlichen Entwurf höchstens eine Nebenrolle. Derselbe Befund ergibt sich aus HE 3,11: Euseb referiert hier unter Hinweis

¹⁰ Euseb scheint beide Adjektive synonym zu verwenden; vgl. etwa HE 10,4,54: τὴν ἱερὰν καὶ ἁγίαν ἐκκλησίαν.

¹¹ Unter „Apostel und Jünger“ versteht Euseb offenbar exklusiv den von Jesus selbst berufenen Personenkreis (HE 3,1,1f. nennt namentlich Thomas, Andreas, Johannes und Petrus; ob auch der in 3,1,3 genannte Paulus dazuzählt, wird nicht deutlich).

¹² Um seine Deutung von HE 5,3,5 aufrechtzuerhalten, muß Verheyden Eusebs Terminus „Apostel und Jünger“ (s. Anm. 11) in 3,7,8 bewußt unscharf mit „Christen“ paraphrasieren, um die gesamte Jerusalemer Gemeinde im Sinne seiner These darunter fassen zu können (S. 198).

auf eine Tradition (λόγος κατέχει), daß nach der Einnahme Jerusalems „die Apostel und Jünger des Herrn von allen Seiten an einem Ort“ zusammenkamen (nämlich in Jerusalem selbst – in Pella oder andernorts hätte man nicht bis nach der Eroberung der Hauptstadt warten müssen; richtig V. S. 60), um den Nachfolger des Jakobus zu wählen – ein Akt, der den Fortbestand einer Jerusalemer Gemeinde voraussetzt, ohne daß Euseb von ihrer Rückkehr berichtet (vgl. noch HE 3,32,1). Da die Wahl eines Jerusalemer „Bischofs“ ohne vorhandene Gemeinde sinnlos wäre, ergibt sich aus dieser Passage ebenso wie aus der HE 4,5,3 mitgeteilten Jerusalemer Bischofsliste,¹³ daß für das eusebianische Geschichtsbild – wohl im Anschluß an Hegesipp – die Vorstellung einer kontinuierlichen Anwesenheit der christlichen Gemeinde in Jerusalem leitend war und nicht deren Auswanderung vor dem Jüdischen Krieg. M. a. W.: Die Pella-Notiz 3,5,3a entspricht *nicht* Eusebs Vorstellung von der Kontinuität der Jerusalemer Gemeinde, sondern steht vielmehr in Spannung zu ihr. Genau dies dürfte der Grund dafür sein, warum er die Pella-Notiz nur ein einziges Mal (nämlich zur Unterstreichung des Apostelauszuges) verwendet hat.

Daß die Pella-Notiz folglich keine Eigenschöpfung Eusebs ist, sondern auf Tradition zurückführt, geht ferner daraus hervor, daß er im redaktionell gestalteten Referat 3,11 darauf verzichtet, 3,5,3a durch eine Mitteilung über die Rückkehr der Jerusalemer Gemeinde zu revidieren (die an 3,1,1 f.; 3,5,2 f. anknüpfende Nachricht von der Zusammenkunft der „Apostel und Jünger“ hat die Pella-Flucht nicht im Blick; richtig V. S. 61) – wäre Euseb für den Inhalt von 3,5,3a selbst verantwortlich, hätte er diese Korrektur im Sinne der Stimmigkeit seiner Darstellung jedoch spätestens in 3,11 vornehmen müssen. Daß er den Widerspruch zwischen 3,5,3a und 3,11 usw. nicht ausgeglichen hat, läßt sich daher am zwanglosesten so deuten, daß er auf unterschiedliche Traditionen zurückgegriffen hat, die ihm mitteilenswert erschienen, ohne daß sie sich in Einklang bringen ließen. Für den Inhalt der in der 3,5,3a verwendeten Notiz bedeutet das: Sie enthielt vermutlich nur eine Nachricht über die Pella-Wanderung der Jerusalemer Gemeinde, aber keinen Hinweis auf deren spätere Rückkehr.

b) Den redaktionellen Charakter von HE 3,5,3a will V. des weiteren durch die Annahme begründen, Euseb habe hierin den in der HE sonst ausgesparten Vers Lk 21,21 verwertet, „worin die Jünger von Jesus aufgerufen werden, die bedrohte Stadt zu verlassen“ (S. 195; vgl. S. 236). Daher gelte abschließend: „Die Pellaflucht ist Eusebius' Verarbeitung eines Motivs, das seinen Ursprung in Lk 21,21 (par.) hatte“ (S. 239). Die Überzeugungskraft

¹³ Zur Interpretation und Überlieferungsgeschichte dieser Liste vgl. E. Casper: Die älteste römische Bischofsliste. Kritische Studien zum Formproblem des eusebianischen Kanons sowie zur Geschichte der ältesten Bischofslisten und ihrer Entstehung aus apostolischen Sukzessionsreihen, Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft. Geisteswissenschaftliche Klasse 2. Jg., Heft 4, Berlin 1926 (= Hildesheim 1975), S. 334–346 (= S. 120–132).

dieses Arguments ist gering: Außer der allgemeinen Flucht-Thematik besteht kein inhaltlicher Zusammenhang zwischen 3,5,3a und Lk 21,21, das Vokabular beider Verse weist keinerlei Übereinstimmungen auf (entscheidend ist, daß die lukanischen Verben $\phi\epsilon\upsilon\gamma\acute{\epsilon}\tau\omega\sigma\alpha\nu$, $\acute{\epsilon}\kappa\chi\omega\rho\acute{\epsilon}\tau\omega\sigma\alpha\nu$ und $\epsilon\iota\sigma\epsilon\rho\chi\acute{\epsilon}\sigma\theta\omega\sigma\alpha\nu$ in HE 3,5,3a fehlen). Im übrigen bleibt unverständlich, wieso V. ausgerechnet in Lk 21,21 einen Fluchtaufruf an die Jünger hineinlesen will, obwohl er diese Deutung für den Parallelvers Mk 13,14 zurückweist (S. 34 und im Nachtrag S. 257 [unter Bezug auf D. Lührmann: Das Markusevangelium, HNT 3, Tübingen 1987, S. 223.280]: Objekt des Fluchtaufrufs sind „die in Judäa“ und nicht mehr die Jesusjünger [„ihr“]). Dieselbe Struktur liegt aber auch in Lk 21,20f. vor: „Wenn *ibr* Jerusalem . . . umzingelt seht, . . . Dann sollen *die in Judäa* in die Berge fliehen . . .“, so daß hier analog kein Fluchtaufruf an die Jerusalemer Christen postuliert werden kann.

Selbstverständlich muß diese (richtige) exegetische Einsicht nicht für Euseb zutreffen, der von einer (falsch historisierenden) Auslegungstradition von Lk 21,21 abhängig sein kann, doch besteht, wie gesagt, kein terminologischer Zusammenhang zwischen diesem Vers und HE 3,5,3a, der eine solche Annahme rechtfertigen könnte. Es sei daher die Vermutung angeschlossen, daß V.s These bezüglich Lk 21,21 auf einer Verwechslung beruht: Tatsächlich hat nicht Euseb, sondern Epiphanius, Haer. 29,7,8, die Pella-Überlieferung mit Zügen von Lk 21,21 ausgestattet: In diesen beiden Texten ist jeweils Christus das Subjekt des Fluchtaufrufs, der Grund für den Aufruf besteht in der (drohenden) Belagerung der Stadt, sein Inhalt in der Aufforderung zum ‚Weggehen‘ (vgl. Lk 21,21b [o. par.]: $\acute{\epsilon}\kappa\chi\omega\rho\acute{\epsilon}\tau\omega\sigma\alpha\nu$ mit Haer. 29,7,8: $\acute{\alpha}\nu\alpha\chi\omega\rho\eta\sigma\alpha\iota$). Natürlich ist es unstatthaft, die nach Lk korrigierte Pella-Version des Epiphanius in den älteren Euseb-Text hineinlesen zu wollen; statt dessen ist mit V. S. 43 (und gegen seine spätere Interpretation S. 236–239) festzuhalten, daß Euseb in Lk 21 keine „Information über eine Flucht der Christen nach Pella gefunden hat“.

c) Auch die von V. mehrfach betonte „Vagheit“ der Pella-Notiz (so allein dreimal auf S. 172f.) sowie ihre eusebianische Sprachfärbung können nicht als hinreichendes Indiz für ihre redaktionelle Bildung gelten. Schon oben wurde angedeutet, daß der gesamte Kontext HE 3,5,1f.4–6 eine summarische *Paraphrase* von Traditionsstoffen darstellt, die Euseb auf einige für den vorliegenden Zusammenhang wichtige Tatsachen (V.s „well-known and attested facts“, S. 242) reduziert hat – eine von diesem Verfahren abweichende (also den ursprünglichen Umfang und Wortlaut konservierende) Behandlung der Pella-Tradition steht somit nicht zu erwarten. Angesichts dieser redaktionellen Prägung des Stückes verdient um so größere Beachtung, daß einzelne Elemente der Pella-Notiz nicht auf Formulierungen Eusebs zurückzugehen scheinen, sondern – als Hapaxlegomena – traditionellen Charakter tragen: Hierzu zählen der Begriff $\omicron\iota\ \delta\acute{o}\kappa\iota\mu\omicron\iota$ („die Angesehenen“ – offenbar ein Würdenamen für die Leiter der Jerusalemer Gemeinde; vgl. den von Paulus für die angesehenen Jerusalemer verwendeten Terminus $\omicron\iota\ \delta\omicron\kappa\omicron\upsilon\upsilon\tau\epsilon\varsigma$ Gal 2,2.6.9) sowie die synonymen Verben $\mu\epsilon\tau\alpha\nu\acute{\iota}\sigma\tau\alpha\mu\alpha\iota$ und

μετουκίζω (wegziehen, auswandern), für die V. keine weiteren Belege bei Euseb nachweisen kann (S. 172.174).¹⁴ Hieraus folgt, daß mindestens zwei wesentliche Elemente der Pella-Notiz – die Empfänger der Offenbarung sowie die Auswanderungsthematik – sprachlich auf voreusebianische Wurzeln verweisen.

d) Der Traditionscharakter von HE 3,5,3a geht schließlich auch aus den von V. vernachlässigten geographischen Angaben von HE 3,5,2f. hervor: Die ‚Rettung‘ der Apostel geschieht laut Euseb dadurch, daß sie, in Folge der Repressionen der Juden und entsprechend dem Missionsbefehl (μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη), „das jüdische Land“ (τῆς μὲν Ἰουδαίας γῆς) verlassen und zu allen Heidenvölkern (εἰς σύμπαντα τὰ ἔθνη) hinausziehen (3,5,2); erst nachdem sie „die königliche Hauptstadt der Juden und das ganze jüdische Land“ (τὴν Ἰουδαίων βασιλικὴν μητρόπολιν καὶ σύμπασαν τὴν Ἰουδαίαν γῆν)¹⁵ verlassen haben, bricht das Strafgericht über die Juden herein (3,5,3b). Nach Euseb geschieht die Rettung der Apostel also dadurch, daß sie das jüdische Land verlassen und zu den Heiden gehen. Die Negativfolge dieser Auswanderung ist: Die Heiligen haben die Stadt verlassen, also wird die Vernichtung der Stadt durch nichts mehr aufgehalten. Bezeichnend für die Pella-Notiz ist hingegen, daß das – redaktionell herausgearbeitete – Schema ‚aus dem jüdischen Land – hin zu den Heiden‘ hier gar keine Rolle spielt, im Gegenteil: Die Jerusalemer Gemeinde wandert aus der jüdischen Hauptstadt in „eine Stadt Peräas . . . , Pella genannt“ (3,5,3a), d. h. in eine Stadt, die – nach allem, was Euseb aus Josephus darüber entnehmen konnte – zu einem der vier jüdischen Landesteile Palästinas gehörte (s. Bell. 3,44–47); seine fehlerhafte Lokalisierung Pellas in Peräa mag sogar unmittelbar auf die Beschreibung in Bell. 3,47 (Peräa erstreckte sich „von Machairus bis Pella“) zurückgehen, die Euseb im inklusiven Sinne („bis einschließlich Pella“) verstanden haben kann. Daraus folgt unmittelbar:

1. Die oben zu HE 3,5,2 gezogene Bemerkung über das Verlassen des ganzen jüdischen Landes in 3,5,3b kann sich sachlich gar nicht auf 3,5,3a beziehen, weil Euseb die Jerusalemer Christen auch nach ihrem Auszug innerhalb des jüdischen Landes wähnt.

2. Während Euseb die Apostel dadurch ‚rettet‘, daß er von ihrem Zug zu den Heiden berichtet, beläßt er die Jerusalemer Gemeinde innerhalb des jüdischen Raumes. Eine ‚redaktionelle Rettung‘ der Gemeinde vor den Gefahren des Jüdischen Krieges findet also bei Euseb gar nicht statt.¹⁶ Aus Josephus

¹⁴ Leider steht keine vollständige Konkordanz zu den Werken Eusebs zur Verfügung, mit deren Hilfe sich diese und andere Punkte definitiv klären ließen.

¹⁵ τὴν Ἰουδαίαν γῆν ist unmöglich mit „Judäa“ zu übersetzen (so Haeuser/Gärtner, S. 154), sondern genauso wie beim ersten Vorkommen in 3,5,2.

¹⁶ Verheydens Satz: „Dadurch, daß sie aus Palästina entflohen, werden die Christen vor dem sicheren Untergang bewahrt“ (S. 178), entspricht Eusebs geographischem Verständnis nicht; Euseb hält Pella explizit für eine palästinische Stadt: S. Onomastikon (ed. Klostermann, S. 14): . . . Πέλλης πόλεως Παλαιστίνης.

hätte Euseb zudem nicht nur wissen können, daß Peräa vom Jüdischen Krieg unmittelbar betroffen war (Bell. 4,410–439), sondern er zitiert sogar wörtlich den Fall der peräischen Jüdin Maria, die infolge der Kriegsereignisse Peräa verlassen und in Jerusalem Schutz suchen mußte (Bell. 6,201–213 = HE 3,6,21–28). V.s Überlegungen, warum Euseb ausgerechnet Pella als Zufluchtsort der Jerusalemer Christen erdacht haben soll (S. 239f.), sind daher nicht nachvollziehbar: Tatsächlich würde alles *gegen* die Wahl einer peräischen Stadt gesprochen haben, wenn Euseb die Jerusalemer Gemeinde redaktionell aus Palästina hätte evakuieren wollen. Wenn er sie trotz allem in diese gefährdete Landschaft ziehen ließ, dann unbedingt deshalb, weil ihm der Zielort durch eine Tradition vorgegeben war, deren Pointe er freilich weder aus der politischen Geographie seiner Zeit noch aus seiner Hauptquelle für den Jüdischen Krieg, Josephus, erfassen konnte: Tatsächlich gehörte Pella nicht zum jüdischen Peräa, sondern zur ausländischen Dekapolis und blieb von den Kriegsereignissen – von einem jüdischen Rachezug im Jahr 66 (Bell. 2,458) abgesehen – verschont. Eine Wanderung nach Pella verhiess also den Jerusalemer Christen erheblich größere Sicherheit, als es Eusebs Darstellung erahnen läßt. Offenbar war Euseb die Existenz dieses (wohl im 2. Jh. aufgelösten) hellenistischen Städtebundes nicht mehr geläufig; auch in seiner einzigen Erwähnung der Dekapolis, im Onomastikon, kann Euseb dieses Gebiet nur ungenau unter Zuhilfenahme des ihm vertrauten Peräa-Begriffs beschreiben: ἡ ἐπὶ τῇ Περαίᾳ κειμένη ἀμφὶ τὴν Ἰππον καὶ Πέλλαν καὶ Γαδάραν (ed. Klostermann, S. 80); eine genauere Vorstellung von diesem Gebiet (und schon gar nicht von seinem politischen Sonderstatus) hat Euseb nicht besessen: Für ihn war der gesamte transjordanische Raum mit „Peräa“ identisch.

Aus diesen Bemerkungen sind folgende Rückschlüsse zu ziehen: Da Euseb die Jerusalemer Gemeinde durch deren Wanderung ins „peräische“ Pella nicht vor dem Jüdischen Krieg ‚rettet‘, sondern sie, seiner eigenen Vorstellung nach, vom Regen in die Traufe schickt, ist endgültig evident, daß der Zielort Pella nicht auf eine Erfindung Eusebs zurückgehen kann, sondern auf Tradition beruht. Die anachronistische Lokalisierung Pellas in „Peräa“ ist auf das Konto Eusebs zu setzen, der von der Zugehörigkeit dieser Stadt zur außerjüdischen Dekapolis nichts mehr wußte und daher den ursprünglichen Skopus der Tradition (Rettung der Jerusalemer Gemeinde ins Ausland) nicht mehr verstand. Aus der unzutreffenden Lokalisierung mag weiter zu schließen sein, daß die Tradition nur den Ortsnamen Pella ohne erläuternde Landesbezeichnung enthielt – ein Befund, der bei der Herkunftsbestimmung der Tradition zu berücksichtigen ist.

Die Summe der in Punkt 1.–4. genannten Beobachtungen schließt V.s Hypothese des redaktionellen Ursprungs der Pella-Notiz Eusebs aus. Vielmehr deutet alles darauf hin, daß in HE 3,5,3a ein – analog dem Kontext – redaktionell bearbeitetes und komprimiertes Traditionsstück zugrunde liegt, das zumindest folgende Elemente umfaßt: einen Bericht über die göttliche Weissagung (χρησμός bzw. ἀποκάλυψις; beides möglicherweise eusebiani-

sche Vokabeln)¹⁷ an die „Vornehmen“ der Jerusalemer Gemeinde, aus der Stadt wegzuziehen; eine Notiz über die Ausführung dieser Anweisung (Wanderung nach und Niederlassung in Pella); vermutlich auch eine – formgemäße – chronologische Bestimmung dieser Vorgänge, die in der Wendung *πρὸ τοῦ πολέμου*¹⁸ enthalten ist und daher ebenfalls zur Tradition gehören mag. Über diese Umrissse hinaus lassen sich keine weiteren Einzelheiten der Tradition erschließen – ganz offen bleibt m. E. etwa der vorausgesetzte Wortlaut der göttlichen Weissagung, da Eusebs Referat den Eindruck erweckt, als habe er den Auswanderungsbefehl und dessen schließliches Resultat, die Niederlassung der Christen in Pella, kurzerhand zusammengezogen, so daß die Pella-Wanderung nunmehr als Teil der göttlichen Offenbarung erscheint (vgl. die in diesem Punkt abweichende Darstellung des Epiphanius). Daß auch die Datierung (*πρὸ τοῦ πολέμου*; dazu unten) nicht Teil des ursprünglichen Orakeltextes gewesen sein kann, sollte unmittelbar einleuchten, da diese Formulierung erst in einem retrospektiven Bericht aus der Zeit nach dem Jüdischen Krieg sinnvoll und verständlich ist.

Trotz der engen Grenzen, die einer Rekonstruktion des in HE 3,5,3a verarbeiteten Pella-Berichtes gesetzt sind, steht damit fest, daß die Bestreitung seines grundsätzlich traditionellen Charakters kein gangbarer Weg zur Lösung des damit verbundenen historischen Problems ist. V. scheint mir in seiner Arbeit mehrfach dem Mißverständnis erlegen zu sein, daß Textpassagen, die einen guten redaktionellen bzw. theologischen Sinn ergeben, schon *deshalb* nicht zugleich auch einen Traditionswert besitzen können (vgl. dazu S. 22 f. [zu AscJes]. 27 [zu Rek]. 29 [zur Apk]. 165.177 [zu Euseb] u. ö.). Bezogen auf HE 3,5,1–5 bedeutet das: So richtig es ist, daß Euseb den Jüdischen Krieg nicht unter historischem Aspekt darstellen will (S. 233 u. ö.), sondern ihn im Interesse seiner (un)heilsgeschichtlichen Perspektive auswertet, so sehr ist in Rechnung zu stellen, daß Euseb die Stimmigkeit seines geschichtstheologischen Entwurfs nur deshalb postulieren kann, weil sie sich s. E. an den überlieferten, allgemein bekannten Vorgängen ablesen läßt. Daß Euseb Teile dieses Faktenmaterials selber erfunden hätte, um dessen Stimmigkeit zu ‚verbessern‘, ist eine These, die bis zur Beibringung analoger Belege aus Eusebs Werk nicht überzeugen kann. V.s einseitige redaktionsgeschichtliche Erledigung des Pella-Problems ist daher gescheitert. Daraus ergibt sich als weiteres Negativresultat, daß V.s Arbeit für die historische Frage nach dem Geschichtswert der Pella-Tradition im Grunde nichts

¹⁷ Vgl. Verheyden S. 172f. zu weiteren Belegen bei Euseb; die Stellenangaben dürften allerdings nicht vollständig sein (bei *χρησμός* ist zumindest der Hinweis auf HE 3,8,10 zu ergänzen).

¹⁸ In der syrischen Übersetzung bezieht sich diese Datierung auf das Ergehen der Offenbarung und nicht auf den Zeitpunkt der Auswanderung (s. E. Nestle: Die Kirchengeschichte des Eusebius aus dem Syrischen übersetzt, TU 21.2, Leipzig 1901, S. 76). Sollte diese auch im griechischen Text mögliche Deutung (der syntaktische Bezug von *πρὸ τοῦ πολέμου* bleibt offen) zutreffen, wäre auch unter grammatischem Aspekt klar, daß die Datierung kein Teil des Orakels, sondern eine Rahmennotiz ist.

abwirft; mit Bedauern liest man im Schlußabsatz (S. 240), daß es Verf. ausdrücklich ablehnt, sich „in großen Hypothesen über die Geschichte des 1. Jh.s zu verlaufen“, und sich statt dessen mit dem kargen Fazit begnügt, daß unbekannt sei, was mit den Jerusalemer Christen „in den Kriegsjahren geschehen ist“. Viel skeptischer läßt sich hierüber wohl kaum noch urteilen.

Entzieht aber der zweifelsfreie Traditionscharakter der Pella-Notiz Eusebs solchem historischem Skeptizismus die Grundlage, erscheint es notwendig, einige Überlegungen zur Geschichte der Pella-Tradition anzuschließen, um aus der von V. gewiesenen Sackgasse sogleich auf einen konstruktiven Weg zurückzulenken. Folgende Fragen drängen sich auf: a) Existieren neben der Euseb-Notiz andere (indirekte) Zeugnisse für die Pella-Wanderung? b) Welcher historische Wert kommt diesen Zeugnissen zu? c) Wo ist die Pella-Tradition entstanden und überliefert worden?

a) *Indirekte Zeugnisse für die Auswanderung der Jerusalemer Gemeinde:* Zwar behandelt V. S. 21–43 alle wesentlichen in der Forschungsliteratur erörterten indirekten Pella-Belege, doch liegt die Vermutung auf der Hand, daß seine dort durchgängig formulierten Negativ-Urteile durch die Hauptthese seiner Arbeit präjudiziert sind: Wenn die Pella-Notiz auf Euseb zurückgeht, ist es naturgemäß ausgeschlossen, daß es vor ihm Hinweise auf diesen Vorgang gegeben haben kann. Daß sich V. bei der Interpretation der Quellen tatsächlich von diesem Endresultat leiten läßt, mag aus seiner kuriosen Behandlung der Forschungsgeschichte abzulesen sein: Während die modernen Verfechter der Pella-Auswanderung unter der seltsamen Überschrift „Spätere Zeugnisse“ im Rahmen des Kapitels „Die expliziten Zeugnisse“ zusammen mit Euseb und Epiphanius angeführt werden (S. 15–21), kommen die Kritiker in einem selbständigen Abschnitt („Diskussion über die Historizität“, S. 43–49) zu Wort, dessen Pella-kritische Tendenz die Quellenanalyse beschließt und den weiteren Argumentationsgang vorzeichnet (bezeichnend ist, daß V. die Frage der Historizität anschnidet, bevor er die Hauptzeugen Euseb und Epiphanius auch nur ansatzweise untersucht hat).

Wenngleich V. darin zuzustimmen ist, daß die Mehrzahl der angeblichen indirekten Pella-Belege zu unspezifisch ist, um mit hinreichender Sicherheit dafür in Anspruch genommen zu werden (s. etwa die jüngst von Friedrich Heyer erneut herangezogene Passage AscJes 4,13¹⁹), existieren doch zwei Texte, die größerer Aufmerksamkeit bedürfen: pseudoklementinische Rek I 37.39 und Lk 21.

Rek I 37.39²⁰ sind Teil einer in Retrospektive entworfenen prophetischen Geschichtsschau, die die Ablösung des von Mose begründeten Opferkultes

¹⁹ F. Heyer: Kirchengeschichte des Heiligen Landes, UB 357, Stuttgart usw. 1984, S. 16.

²⁰ Zu den Einleitungsfragen – Rek I 37.39 sind Teil einer in Rek 33–71 verarbeiteten jüdenchristlichen Quellenschrift des 2. Jh.s aus dem transjordanischen Raum (Pella?) – s. Strecker (wie Anm. 1), S. 251–254 („Anabathmoi Jakobou II-Quelle“), und Lüdemann (wie Anm. 2), S. 241–245 („R I-Quelle“). Von methodischer Bedeu-

durch die vom „wahren Propheten“ (= Jesus) gestiftete Wassertaufe sowie die von ihm geforderte ethische Lebensführung einschärfen will: Während das Tempelopfer nur etwas Vorläufiges sei (wie bereits die häufigen kriegerischen Angriffe auf den Tempel in der Geschichte Israels andeuten: 37,3f.), offenbare sich im wahren Propheten die endgültige Weisheit Gottes. Entsprechend entscheide sich das Schicksal des einzelnen im Glauben an den wahren Propheten: Die Ungläubigen werden im Krieg zugrundegehen, der sich nach dem Auftreten des Propheten ereignet und den Tempelkult beenden wird, während die Gläubigen „vor dem Krieg gerettet“ (39,3 lat., syr.) bzw. „zu [ihrer] Rettung an einen sicheren Ort des Landes (εἰς ἰσχυρὸν τῆς χώρας τόπον) geführt und vor dem Krieg bewahrt werden“ (37,2 syr.). Obwohl mit Händen zu greifen ist, daß Rek I 37.39 vor dem Hintergrund des Jüdischen Krieges entworfen sind und aus den historischen Ereignissen theologische Schlußfolgerungen zu ziehen versuchen, will V. jeden geschichtlichen Hintergrund der Kapitel in Abrede stellen und ihnen lediglich eine symbolisch-theologische Qualität zubilligen: „Der Krieg und der Untergang des Tempels ist ein Bild für (...) den Untergang der jüdischen Religion, die auf einem vorläufigen Opferkult gründete“ (S. 27); desgleichen sei die Rettung der Gläubigen nicht als „materielle Rettung“ zu verstehen, „etwa durch eine Flucht, sondern als Aufruf zur Bekehrung“ (ebd.).²¹ Diese figurative Deutung der Texte beruht einmal mehr auf V.s falscher Denkvoraussetzung, daß theologische und historische Textinhalte einander ausschließen, während tatsächlich kein Zweifel daran bestehen kann, daß in Rek I 37.39 historische Erfahrung und theologische Deutung Hand in Hand gehen. V.s Mißverständnis mag freilich dadurch genährt worden sein, daß in der lateinischen Übersetzung von Rek I 37 das symbolische Element stärker hervortritt als in der syrischen Version. Um so bedauerlicher ist es, daß sich V. nicht um eine genauere Verhältnisbestimmung der beiden Übersetzungen bemüht hat, die die sachliche Priorität des Syrers unter Beweis gestellt hätte.²² So bleibt gegen V. festzuhalten, daß in Rek I 37,2 syr. eine Tradition reflektiert wird, die von der Bewahrung der Christen vor den Folgen des Jüdischen Krieges und ihre vorherige Exilierung an einen „sicheren Ort des

tion ist, daß die im griechischen Original verlorengegangenen Rekognitionen nur durch einen Vergleich der lateinischen Version Rufins mit der syrischen Überlieferung einigermaßen sicher rekonstruierbar sind; eine vorzüglich synoptische Übersetzung von Rek I 37.39 bietet neuerdings Koester (wie Anm. 3), S. 98–101.

²¹ Daß die Wendung εἰς ἰσχυρὸν τῆς χώρας τόπον nicht auf einen geographischen Zusammenhang, sondern sakramental auf die christliche Taufe verweisen soll (Verheyden S. 27), ist völlig aus der Luft gegriffen. Diese angebliche Taufterminologie entbehrt jedes weiteren Beleges und führt die Argumentation des Verf. ad absurdum.

²² Vgl. H. J. Schoeps: *Theologie und Geschichte des Judenchristentums*, Tübingen 1949, S. 47: Rufin hat in Rek I 37 „den Sinn völlig entstellt“; eine ausführliche Begründung gibt Koester (wie Anm. 3), S. 102 f. Besonders bezeichnend ist das figurative Verständnis des τόπος-Begriffs bei Rufin, der den ursprünglichen Bezug auf die reale Rettung der Gläubigen an einen „sicheren Ort“ offenbar nicht mehr verstanden hat.

Landes“ weiß. Da Rek I 37 ff. aus der Perspektive Jerusalems (dem τόπος des jüdischen Opferkultes) entworfen ist, muß bei den geretteten Gläubigen in erster Linie an die Jerusalemer Gemeinde gedacht werden. Dies entspricht ebenso der bei Euseb aufbewahrten Tradition wie die (der prophetischen Form des Stückes entsprechend)²³ verhüllte Zielangabe „sicherer Ort“, die durchaus mit dem außerjüdischen Pella in Verbindung gebracht werden kann. Auch wenn Rek I 37.39 inhaltlich nirgends über den Bericht des Euseb hinausgehen, stellen sie doch die Pella-Tradition auf eine breitere Grundlage und eröffnen daher einige überlieferungsgeschichtliche Rückschlüsse. Vorher ist allerdings zu fragen, ob sich die Tradition von der Rettung der Jerusalemer Christen vor dem Jüdischen Krieg noch hinter die in HE 3,5,3a und Rek I 33–71 verarbeiteten Quellen zurückverfolgen läßt.

Wenngleich V. gegen Marxsen, Pesch u. a. darin Recht zu geben ist, daß in der synoptischen Apokalypse Mk 13 (parr. Mt 24, Lk 21) bzw. in dem angeblich darin verarbeiteten „Flugblatt“ nicht der Wortlaut des Orakels zu erblicken ist, der die Jerusalemer Christen zur Auswanderung veranlaßt hat (S. 32–39), so verdient doch die lukanische Bearbeitung der in Mk 13 zusammengestellten apokalyptischen Stimmen und Stimmungen genauere Beachtung: Angesichts seiner „Tendenz, die Markusüberlieferung den historischen Ereignisse der Jahre 66–70 anzugleichen“,²⁴ müßte die Redaktion des Lukas erkennen lassen, welche allgemeine Vorstellung vom Geschick der Jerusalemer Gemeinde Ende des 1. Jh.s existierte:

Nach einleitender Skizzierung der Endzeitereignisse (21,7–11), die im wesentlichen Mk 13,3–8 parallel geht, setzt Lukas in 21,12 eine redaktionelle Zäsur („vor allen diesen Dingen“) und beschreibt anschließend (bis V. 28) in chronologisch anmutender Folge die noch ausstehenden Endereignisse bis zur Parusie des Menschensohnes. Unübersehbar ist dabei, daß Lukas die Mk-Vorlage im Sinne der nachösterlichen Geschichte präzisiert (man vgl. etwa die lukanischen Korrekturen an Mk 13,9: Alle in Lk 21,12 neu erscheinenden Stichwörter – ἐπιβαλοῦσιν ἐφ' ὑμᾶς τὰς χεῖρας, διώξουσιν, εἰς . . . φυλακὰς – finden sich zahlreich in der Apg wieder und dienen dort insbesondere zur Beschreibung der Jerusalemer Kirchengeschichte). Weiter fällt auf, daß Lk 21 in der Adressierung des Textes viel konsequenter verfährt als Mk 13: Während dort die die Christen betreffenden Aussagen in 2. wie in 3. Person formuliert werden, sind bei Lukas die christlichen Adressaten durchgehend in 2. Person Plural angesprochen (vgl. Mk 13,12 mit Lk 21,16; 13,13b mit 21,19; 13,27 mit 21,28; ferner die lukanische Streichung der Mk-Verse 13,20.22, in denen, wie in 13,27, unpersönlich von den ἐκλεκτοί die

²³ Gemäß der fiktiven Chronologie von Rek I 33–71 (das Stück schließt mit dem Mordanschlag auf den Herrenbruder Jakobus) stehen die hier interessierenden Ereignisse (Jüdischer Krieg, Auswanderung der Christen) jenseits der erzählten Zeit und können folglich nur in der Form von vaticinia ex eventu behandelt werden, die sich durch futurische Form und stilgerechte Vagheit auszeichnen.

²⁴ Strecker (wie Anm. 1), S. 284.

Rede ist), d. h. bei Lukas ist bereits an der Adressierung abzulesen, ob vom endzeitlichen Geschick der Christen oder Nichtchristen die Rede ist. Betrachtet man die Verteilung der „ihr“-Anreden im Abschnitt Lk 21,12–28, ergibt sich, daß die Christen durchgängig in V. 12–20 sowie in V. 28 angesprochen werden, in V. 21–27 hingegen nicht. Dieser Befund ist für den hier interessierenden Abschnitt 21,20–27 (Belagerung und Zerstörung Jerusalems, endzeitliche Katastrophe) zugrunde zu legen: die „ihr“-Anreden schließen mit einem Blick auf die Belagerung Jerusalems, die die Christen als Zeichen seiner bevorstehenden Verwüstung auffassen sollen (V. 20) – in der Schilderung der eigentlichen Kriegseignisse spielen die christlichen Adressaten dann keine Rolle mehr: Weder der Fluchtaufruf (V. 21; vgl. oben S. 237f.) noch der Weheruf über die Schwangeren (V. 22; die in Mk 13,18 folgende Gebetsaufforderung *προσεύχεσθε κτλ.* wird von Lukas ebenso gestrichen wie die Anrede 13,23: *ὑμεῖς δὲ βλέπετε*) noch die Schilderung der Vernichtung bzw. Gefangennahme des Volkes sowie der Zerstörung Jerusalems und der anschließenden Notzeit wendet sich an die Christen, die erst bei der Parusie des Menschensohnes wieder in den Blick kommen (V. 28).

Nimmt man diese von Lukas ex eventu vorgenommenen Korrekturen an Mk 13 (dessen Jerusalemer Perspektive – Mk 13,1f. ≈ Lk 21,5f. – beibehalten wird) historisch ernst, legt sich der Schluß nahe, daß Lk 21 keine Verwicklung der Jerusalemer Christen in die Ereignisse des Jüdischen Krieges voraussetzt. Diese – nur aufgrund der Adressatenanalyse gewonnene – Deutung wird durch den Kontext bestätigt: V. 18f. (unmittelbar vor der Schilderung der Kriegseignisse) betonen in klarer Antithese zu V. 20–24.25f., daß die (standhaften) Christen ungeschoren bleiben werden. Dasselbe schärft der von Lukas neu konzipierte Abschluß der synoptischen Apokalypse (V. 34–36 diff. Mk 13,33–37) ein: Die in ihrer Lebensführung und im Gebet aushaltenden Christen vermögen „allen diesen Dingen, die geschehen sollen, zu entrinnen (*ἐκφυγεῖν*)“ (V. 36). Daß in diesen Versen eine dem aktuellen Interesse des Lukas dienende paränetische Tendenz zum Ausdruck kommt, darf nicht zu einer ahistorischen Exegese verleiten, die das lukanische Bemühen um die geschichtliche Korrektur von Mk 13 aus dem Auge verliert: Als Teil der Gesamtsequenz 21,5–36 enthalten V. 18f. 34–36 offenbar die Lehre, die Lukas aus den V. 12–17.20–24 reflektierten historischen Ereignissen zieht: Die Jerusalemer Christen vermochten solchen Gefahren zu entgehen und sind darin Vorbild für die gegenwärtige angefochtene Gemeinde. Da Lukas zugleich in der Apg voraussetzt, daß Jerusalem bis in die Zeit vor dem Jüdischen Krieg eine starke christliche Gemeinde besessen hat (Apg 21,20), ist wohl die Folgerung unausweichlich, daß der Lk 21,36 verwendete Terminus *ἐκφυγεῖν* einen konkreten geschichtlichen Hintergrund besitzt: Wenn überhaupt in Lk 21 die Auswanderung der Jerusalemer Gemeinde explizit reflektiert wird, dann dort und nicht in V. 21 (parr. Mk 13,14; Mt 24,16), dessen fehlerhafte Verbindung mit der Pella-Tradition die historische Analyse bisher erschwert hat.

Sollte diese Deutung von Lk 21 richtig sein, wäre Lukas in der Tat der erste Zeuge für ein allgemeines Wissen um die Bewahrung der Jerusalemer Christen vor den Ereignissen des Jüdischen Krieges.²⁵ Daß er lediglich die Verschonung der Christen andeutet, ohne auf Einzelheiten der in Rek I und bei Euseb sichtbaren Pella-Tradition zu rekurrieren, erklärt sich wiederum aus der Apg: Jerusalem ist für Lukas Ausgangspunkt der Weltmission, die sich geographisch nach Norden und Westen erstreckt – ein darüber hinausgehendes Interesse an der Jerusalemer Gemeinde (die Berichterstattung endet mit dem Kollektenbesuch des Paulus Apg 21) sowie an der Missionierung des Ostjordanlandes ist nicht zu erkennen.²⁶ Ob Lukas Kenntnis von der weiteren Geschichte der Jerusalemer sowie der ostjordanischen Christenheit besessen hat, muß offenbleiben – jedenfalls schweigt er sich darüber aus.

b) *Der historische Wert der Pella-Tradition:* Aufgrund des Befundes im luk. Doppelwerk ist m. E. ernsthaft damit zu rechnen, daß die von Euseb mitgeteilte Nachricht, die Jerusalemer Gemeinde habe die Stadt vor dem Jüdischen Krieg verlassen, eine historische Grundlage besitzt. Nähere Auskünfte über Art und Zeitpunkt dieses Auszuges sind freilich allein aus der Euseb-Notiz zu gewinnen, da nur dort die Form eines (wenngleich komprimierten) Geschichtsberichtes zugrunde liegt, während die mutmaßlichen indirekten Zeugnisse jeweils Teil (pseudo-)prophetischer bzw. apokalyptischen Texte sind. Diese (von V. nirgends beachtete) formkritische Disparatheit der Quellen nötigt in der Tat zu der von V. (S. 43) zu Unrecht als „zweifelhaft“ kritisierten „Methodologie“, die älteren (und – ihrer Form entsprechend – vageren) Texte im Lichte der jüngeren Notiz bei Euseb zu interpretieren. Die historische Analyse hat daher bei der in HE 3,5,3a enthaltenen voreusebianischen Tradition einzusetzen, die (vgl. oben S. 238 f.) folgende Elemente enthalten haben dürfte: das Ergehen einer göttlichen Offenbarung an die „Vornehmen“ (ὀνόμιμοι) der Jerusalemer Gemeinde mit der Aufforderung, aus der Stadt wegzuziehen (μεταναστῆναι, μετακίττειν); die Ausfüh-

²⁵ Daß Mt 22,1–14 ein ähnliches Hintergrundwissen voraussetzt (V. 7 reflektiert die Vernichtung Jerusalems durch die Römer, ohne daß die „Auserwählten“ [V. 14] davon betroffen sind), ist möglich. Näher liegt jedoch der Verdacht, daß V. 7 nur der antijüdischen Polemik des Mt entspringt, ohne daß das Schicksal der Jerusalemer Christen bedacht wird.

²⁶ Der von E. Schwartz (Zur Chronologie des Paulus, in: Ders.: Gesammelte Schriften. Band 5: Zum Neuen Testament und zum frühen Christentum, Berlin 1963, S. 150 Anm. 1) vorgetragene Einwand: „Hätte Pella wirklich in jener Zeit als Asyl der Christen gedient, so wäre die Stadt irgendwie in die Evangelien gekommen, so gut wie die Zerstörung Jerusalems auch: Was über diese in den Evangelien gesagt wird, schließt die Fortdauer der dortigen Gemeinde aus“, wird durch die vorstehenden Beobachtungen an Lk/Apg relativiert. Die Forderung, daß der konkrete Ortsname Pella „irgendwie in die Evangelien gekommen“ sein müsse, erscheint zudem formgeschichtlich fragwürdig: Da die Pella-Auswanderung außerhalb der erzählten Zeit der Evangelien (und der Apg) steht, kann sie allenfalls in einem vaticinium ex eventu reflektiert werden, bei dem derart konkrete Angaben nicht zu erwarten stehen; unter diesem Gesichtspunkt bieten Rek I 37.39 eine gute Parallele zu Lk 21.

rung des Befehls durch die Wanderung der Gemeinde nach Pella; die (rückblickende) Datierung der Ereignisse in die Zeit „vor dem (Jüdischen) Krieg“. Diese Informationen lassen weitere Rückschlüsse zu:

Die Tradition berichtet von einer *Auswanderung* der Jerusalemer Gemeinde, nicht von ihrer *Flucht*; dieser grundsätzliche Befund gilt übereinstimmend auch für die Belege bei Epiphanius sowie in Rek I 37.39.²⁷ Der in der Literatur häufig verwendete Flucht-Begriff (vgl. nur V.s Titel: „Die Flucht der Christen nach Pella“) hat daher in der ältesten Überlieferung keinen Anhalt; er ist vielmehr das Resultat einer unzutreffenden Identifizierung des Auswanderungsorakels bei Euseb mit dem Fluchtaufruf der synoptischen Apokalypse (Mk 13,14 parr.). Fehlt aber die Berechtigung, von einer Pella-*Flucht* zu sprechen, fällt gleichzeitig die damit konnotierte Vorstellung, es habe sich um eine Flucht während des bereits tobenden Krieges gehandelt, samt den zahlreich damit verknüpften Erwägungen, in welcher Kriegsphase eine solche Flucht noch möglich oder schon unmöglich gewesen sei.²⁸ Dagegen läßt HE 3,5,3 keinen Zweifel, daß die Auswanderung in die Zeit *vor* dem Krieg (πρὸ τοῦ πολέμου) zu datieren ist. Die Alternative – eine räumliche Interpretation des Ausdrucks (πρό = angesichts) – scheidet sowohl auf der Ebene der Redaktion aus (Euseb arbeitet in 3,5,2–3a.3b–4 mit dem zeitlichen Gegensatz ‚Rettung der Christen *vor* dem Krieg – Vernichtung der Juden *im* Krieg‘) als auch auf der der Tradition (als Grund für den Auszug wird eine Offenbarung angegeben, nicht der Krieg, beides darf nicht a priori in Zusammenhang gebracht werden).²⁹

Kann aber ein späteres Ereignis kaum die Ursache eines explizit früheren sein,³⁰ folgt aus diesen Textbeobachtungen, daß eine historische Pella-Wan-

²⁷ Es ist daher kurios, wenn Verheyden S. 26f. einen Zusammenhang von Rek I 37.39 mit der Pella-Wanderung u. a. mit der in Rek fehlenden Flucht-Terminologie begründen will. – Daß das Lk 21,36 verwendete Verb ἐκφεύγειν nicht direkt der Pella-Tradition entstammt, sondern redaktionelles Element der unter dem Eindruck der historischen Ereignisse formulierten Paränese ist, liegt auf der Hand (zu ἐκφεύγω bei Lukas vgl. noch Apg 16,27; 19,16; bei den anderen Evangelisten fehlt dieses Wort).

²⁸ Als Beispiel für solch müßige Diskussionen seien M. Noth (Geschichte Israels, Göttingen 1959, S. 393) und A. H. J. Gunneweg (Geschichte Israels bis Bar Kochba, ThW 2, Stuttgart usw. 1972, S. 177) angeführt, die die Pella-Flucht übereinstimmend in die Zeit verlegen wollen, da die Zeloten in Jerusalem die Herrschaft an sich gerissen hatten; vgl. weiter den Literaturüberblick bei Verheyden S. 16f.

²⁹ Gleichermaßen unberechtigt ist es, den Ausdruck „vor dem Krieg“ auf die Bedeutung „kurz vor dem Krieg“ festlegen zu wollen, da sich diese Deutung nur auf das redaktionelle Nacheinander von HE 3,5,3a und b stützen kann, das keine historischen Rückschlüsse erlaubt. Mit welcher Zurückhaltung solchen redaktionellen Kombinationen zu begegnen ist, illustriert sehr gut HE 3,11 (vgl. 2,23,18), wonach die Einnahme Jerusalems „sofort“ (αὐτῆς) nach dem Jakobusmartyrium erfolgt sei – tatsächlich liegen ca. acht Jahre zwischen beiden Ereignissen.

³⁰ So kann nur rückblickend aus heilsgeschichtlicher Perspektive gedacht werden, (‚die Offenbarung fand statt, um die Christen vor dem Krieg zu retten‘); eine historische Analyse kann sich dieser Argumentation natürlich nicht anschließen, sondern muß die Gründe für den Auszug in dessen Vorgeschichte suchen. Richtig hierzu: M. Simon:

derung chronologisch anders eingeordnet werden muß, als es üblicherweise geschieht. Glücklicherweise läßt sich die dafür in Frage kommende Zeitspanne klar umreißen: Hat als *Terminus ante quem* der Ausbruch des Jüdischen Krieges im Jahr 66 zu gelten, so als *Terminus post quem* die bei Josephus, Ant. 20,200, überlieferte Nachricht von der Hinrichtung des Jakobus und einiger anderer (Christen?), die die Existenz einer Jerusalemer Gemeinde bis in das Jahr 62 sicherstellt. In Ermangelung weiterer Daten aus der Jerusalemer Kirchengeschichte der Jahre 62–66 bleibt daher als historische Möglichkeit zu erwägen, den Pella-Auszug mit dem gewaltsamen Tod des Herrenbruders in Zusammenhang zu bringen. Dieser Hypothese, die zuerst von Eduard Meyer angeregt und – unabhängig davon – von Marcel Simon begründet worden ist, besitzt zweifellos eine große Plausibilität: Mit der Ermordung ihres (offenbar auch in pharisäischen Kreisen geschätzten) Oberhauptes war nicht nur „die Stellung der Christen in Jerusalem (...) auf schwerste erschüttert“,³¹ sie beschwor zugleich die Gefahr weiterer Übergriffe seitens der jüdischen Behörden hervor, die sich fraglos in einer Exodusstimmung der Gemeinde, namentlich unter ihren exponierten Mitgliedern, niedergeschlagen haben mag.³² Daß in dieser Situation ein als göttliche Offenbarung verstandener Aufruf, die Stadt zu verlassen, auf fruchtbaren Boden gefallen sein kann, bedarf eingedenk der angeheizten apokalyptischen Grundstimmung in der Zeit vor dem Jüdischen Krieg keiner ausführlichen Begründung: Man vergleiche zur emotionalen Situation nur den von Josephus (Bell. 6,300–309) berichteten mehrjährigen Auftritt des Unheilsprometen Jesus ben Hananja in Jerusalem, der die Stadt wohl seit dem Laubhüttenfest 62 n. Chr. durch unablässige Weherufe in Aufregung versetzte, oder die von Josephus (Bell. 6,299) und Tacitus (Hist. V 13,1) mitgeteilte nächtliche Himmelsstimme über dem Tempel (*μεταβαίνομεν ἐντεύθεν* bzw. *excedere deos*),³³ eine priesterliche Tradition, die aufgrund des Auszugsmotivs in auffälliger Nähe zum Pella-Orakel steht.

La Migration à Pella, RSR 60, 1972, S. 37–54 (= in: *Le Christianisme antique et son contexte religieux*. Scripta varia II, WUNT 23, Tübingen 1981, S. 477–494), S. 44.

³¹ E. Meyer: *Ursprung und Anfänge des Christentums III: Die Apostelgeschichte und die Anfänge des Christentums*. Stuttgart, Berlin 1923 (= Essen 1983 u. d. T.: *Urschichte des Christentums. Ursprünge und Anfänge II*), S. 584.

³² Vgl. M. Simon (wie Anm. 30), S. 44 f. – Der von Strecker (wie Anm. 1, S. 285) gegen Simon erhobene Einwand, die Auswanderung der Gemeinde sei „kaum mit dem Hinweis auf das ‚Klima der Unsicherheit‘ nach dem Tod des Jakobus „wirklich zu begründen“ (wörtlich wiederholt von Verheyden S. 47 Anm. 162), steht im Widerspruch zu jeder (kirchen-)historischen Erfahrung: Vgl. nur die in Apg 7,58–8,3; 12,1–17 reflektierten Ereignisse, die analoge Problemlösungen erzwangen.

³³ Josephus datiert dieses Ereignis, das von ihm wie von Tacitus als Vorzeichen der Tempelzerstörung gedeutet wird, auf das Pfingstfest des Jahres 66 n. Chr. Allerdings dürfte diese Zeitbestimmung der redaktionellen Absicht entspringen, die Zahl göttlicher Vorzeichen – Bell. 6,288–309 werden insgesamt sieben geschildert – in einem kurzen Zeitraum vor Ausbruch des Krieges zu kumulieren (s. O. Michel/O. Bauernfeind [Hgg.]: *Flavius Josephus, De Bello Judaico/Der Jüdische Krieg*, Band II, 2. München 1969, S. 180 Anm. 136); Tacitus (der wahrscheinlich von Josephus abhängig ist; vgl.

Schwerer als solche allgemeinen Erwägungen wiegt jedoch die Tatsache, daß die Auswanderung der Jerusalemer Gemeinde nach dem Tod des Jakobus durch einen konkreten Textbeleg bestätigt wird: Die bereits oben behandelte judenchristliche Quelle in Rek I 33–71 schließt mit dem Bericht, daß die Jerusalemer Christen am Morgen nach dem Mordanschlag auf Jakobus wegen der Pogromstimmung die Stadt verließen und, „etwa 5000 Mann stark“, nach Jericho zogen (I 71,1 f.), wo sie die nächsten 30 Tage blieben (71,5). Ohne auf die verwickelten überlieferungsgeschichtlichen Probleme des Jakobusmartyriums einzugehen,³⁴ ist festzuhalten, daß Rek I 71 im Gegensatz zur Überlieferung bei Josephus, Hegesipp, Clemens Alexandrinus und in der II. Apokalypse des Jakobus (NHC V) darin einen wesentlichen Überschuß bietet, daß auch die Reaktion der Gemeinde auf den Tod³⁵ des Jakobus reflektiert wird. Darin lediglich eine epigonale Reminiscenz an Apg 4,4; 7,58–8,3 sehen zu wollen (so V.s. einzelziger Kommentar zu diesem Text S. 23 Anm. 51³⁶), greift jedenfalls zu kurz und wird weder Rek I 71 noch Apg 8,1–3 gerecht. V.s. oberflächliche Auskunft zieht weder in Betracht, daß zwischen beiden Texten erhebliche Unterschiede bestehen (Apg 8,1 spricht von einer Verfolgung der Gemeinde nach dem Stephanusmartyrium, woraufhin sich „alle“, „außer den Aposteln“, „in die Länder Judäas und Samarias zerstreuten“, Rek I 71 von einem geschlossenen Rückzug der Gemeinde, einschließlich der Apostel, in das – in der Apg nirgends erwähnte – Jericho nach dem Mordanschlag auf Jakobus), noch finden die Probleme des Acta-Textes Berücksichtigung: Eine besondere Schwierigkeit bereitet dort die Angabe, „alle“ (Apg 8,1) Jerusalemer Christen hätten nach dem Martyrium die Stadt verlassen, obwohl Apg 9,26–31; 11,22.27.29f. usw. den Fortbestand der Jerusalemer Gemeinde voraussetzen. Der übliche Versuch, den Begriff πάντες auf das Konto inkonsequenter lukanischer Redaktion zu setzen, scheint mir zu simpel – mindestens ebenso plausibel ist die Auskunft, daß Elemente des Stephanus- und Jakobusmartyriums im Überlieferungsprozeß vermischt worden sind³⁷ (für

Verheyden S. 207–213) verzichtet auf chronologische Einzelheiten und faßt alle Vorzeichen in wenigen Sätzen zusammen. Zur Interpretation der Himmelsstimme s. O. Michel/O. Bauernfeind, a.a.O., S. 185 Anm. 142: „Das Heer der Engel als Verkörperung der Schechina zieht aus dem Tempel aus.“ Euseb exzerpiert den Josephus-Bericht über die Vorzeichen des Krieges abgekürzt in HE 3,8,1–9 (= Bell. 6,288–304).

³⁴ Vgl. den Überblick bei Lüdemann (wie Anm. 2), S. 230–236.

³⁵ Lt. Rek I 70,8 war Jakobus nur scheinot, doch gehört dieses Motiv zur Bearbeitung des Rekognitionisten, bei dem Jakobus auch im folgenden eine Rolle zu spielen hat (I 72,1 u. ö.).

³⁶ Die Angabe „ca. 5000 Mann“ (Rek I 71,2) stammt aus Apg 4,4, das Motiv des Christenverfolgers Saulus, das in Rek I 70f. anachronistisch eingetragen ist, aus Apg 8,1.3.

³⁷ Die hiermit zusammenhängenden Probleme sind bis in die jüngere Literatur hinein intensiv diskutiert worden; vgl. etwa Schoeps (wie Anm. 22), S. 447f. u. ö., der Rek I 70f. einen höheren Geschichtswert zubilligt als Apg 8,1–3. Der bisher letzte (wenngleich recht apokryph anmutende) Versuch, das überlieferungsgeschichtliche

den Bericht Rek I 70f. steht das außer Frage), die lukanische Angabe, „alle“ Christen hätten Jerusalem verlassen, folglich auch als Anachronismus verstanden werden kann, der historisch auf das in der Apg ausgesparte Jakobusmartyrium zurückgeht. Auch wenn letzteres natürlich offenbleiben muß, widersprechen solche überlieferungsgeschichtlichen Optionen dem einseitigen Versuch, die in Rek I 70f. reflektierte Tradition gegenüber Apg 8 abzuwerten – die Möglichkeit, daß der Auszugsbericht Rek I 71 einen historischen Kern besitzt, bleibt daher durchaus zu erwägen. Um so bedauerlicher ist es, daß die in Rek I 33–71 verarbeitete Quelle mit dem Jericho-Aufenthalt der Jerusalemer Gemeinde abbricht, ohne daß über ihren weiteren Weg berichtet wird. Daß sich die in Rek I 71 enthaltene Tradition mühelos mit einer nach dem Tod des Jakobus anzusetzenden Pella-Wanderung verbinden läßt (der jüdische Grenzort Jericho war ein antiker Straßenknoten, von dem aus das ebenfalls am Rande des Jordangrabens gelegene Pella ohne Umweg zu erreichen war), versteht sich ohne weitere Begründung von selbst.

Daß die Jerusalemer Gemeinde nach der Hinrichtung des Jakobus nicht einfach zur Tagesordnung zurückgekehrt ist, reflektiert ferner die auf eine Tradition (λόγος κατέχει)³⁸ zurückgeführte Bemerkung Eusebs in HE 3,11, daß der Nachfolger des Jakobus, Symeon, erst nach der Einnahme Jerusalems im Jahr 70 gewählt worden ist. Da es m. E. keinen plausiblen Grund gibt, diese Nachricht zu bezweifeln,³⁹ ist auch hieraus ein Bruch in der Kon-

Verhältnis der frühchristlichen Martyriumsberichte zu rekonstruieren, stammt von K. Beyschlag: *Das Jakobusmartyrium und seine Verwandten in der frühchristlichen Literatur*, ZNW 56, 1965, S. 149–178.

³⁸ Meist wird HE 3,11 als eusebianische Paraphrase des Hegesipp-Berichts über die Symeon-Wahl in HE 4,22,4 verstanden; vgl. z. B. Lüdemann (wie Anm. 2), S. 218f.222 u. ö. M. E. steht jedoch die für Hegesipp charakteristische Vorstellung einer „Kontinuität der Urgemeinde in Jerusalem“ (Lüdemann ebd., S. 279) in nicht behebbarer Spannung zu dem in 3,11a implizierten Gedanken einer ca. achtjährigen Vakanz in der Jerusalemer Gemeindeleitung, der sich weder aus Hegesipp noch aus einem eusebianischen Interesse (vgl. oben S. 237) ableiten läßt. Einen Beweis dafür liefert Eusebs Chronik (ed. R. Helm, GCS 47, Berlin, DDR 1956, S. 182f.), die – wahrscheinlich aufgrund der Hegesipp-Angabe (in HE 4,22,4), Symeon sei „nach“ (μετά) dem Jakobusmartyrium „zum Bischof ernannt“ worden – die Auskunft gibt, der Tod des Jakobus und die Wahl des Symeon hätten im selben Jahr stattgefunden (nämlich im siebten Jahr Neros = 61 n. Chr.); dieselbe Hegesipp-Lektüre kann Euseb später nicht zur Annahme eines mehrjährigen Interregnums geführt haben. Die Interpretation von HE 3,11 sollte daher besser zwischen den auf Hegesipp zurückgeführten Nachrichten über Symeon (11b: Ἡγήσιππος ἱστορεῖ) und den in 11a mitgeteilten Umständen seiner Wahl (λόγος κατέχει) literarkritisch unterscheiden. Da Euseb in 3,11a seinen Informanten nicht nennt, muß naturgemäß offenbleiben, woher er diese (seine Hegesipp-Lektüre korrigierende) Nachricht bezogen hat. Sicher scheint nur, daß Euseb die in 3,11a benutzte Quelle z. Zt. der Abfassung seiner Chronik noch nicht gekannt bzw. ausgewertet hat (da dasselbe auch für die in 3,5,3a verwendete Pella-Tradition gilt, könnte sich hier ein Zusammenhang andeuten, doch bleibt das aufgrund der Quellenlage völlig offen).

³⁹ Schoeps (wie Anm. 22), S. 282, vermutet freilich, daß der „Auszug ins Ostjordanland“ bereits unter dem „zweiten Bischof Simon bar Klopas vor sich gegangen“ sei. Diese Hypothese (weitere Vertreter bei Verheyden S. 18 mit Anm. 32) wird ebd.,

tinuität der Jerusalemer Gemeinde zu erschließen, der sich mit der Auswanderung nach Pella plausibel begründen läßt. Hätte diese Auswanderung erst im Jüdischen Krieg (oder gar nicht) stattgefunden, bliebe eine langjährige Vakanz in der Gemeindeleitung Jerusalems nach 62 n. Chr. unbegreiflich.

Schließlich ist darauf hinzuweisen, daß die Flucht jüdischer Bürger im Vorfeld des Krieges keineswegs ein Einzelfall gewesen ist: Josephus berichtet von der Ausbeutung der Provinz Judäa unter der Herrschaft des Prokurators Gessius Florus (64–66 n. Chr.), wodurch die Juden gezwungen worden seien, „sämtlich ihre Wohnsitze zu verlassen, weil sie überall bei den Heiden besser wohnen konnten“ (Ant. 20,256); vgl. den Parallelbericht in Bell. 2,279: „viele verließen die väterlichen Wohnsitze, um in die heidnischen Provinzen zu fliehen.“⁴⁰ Diese Josephus-Berichte sind für die Beurteilung der Pella-Tradition aus mehreren Gründen von Bedeutung: Sie stellen sicher, daß es in den sechziger Jahren des 1. Jh.s Auswanderungen aus Judäa infolge von Repressionen gegeben hat (die Josephus-Notizen bieten ein Beispiel für wirtschaftliche, die mit dem Jakobusmartyrium verknüpfte Pella-Notiz einen Beleg für religiöse Unterdrückung), und sie geben eine Interpretationshilfe für die in solchen Emigrationsnotizen verwendeten Zahlenangaben: Da die „sämtlichen“ Juden von Ant. 20 mit den „vielen“ von Bell. 2 identisch sind, ist klar, daß die Extremangabe πάντες nur ein Stilmittel ist, um Gewicht und Wirkung der Nachricht zu steigern. Analog wird man die Pella-Tradition interpretieren müssen: So wie unter Gessius Florus nur solche Judäer geflüchtet sein werden, die finanziell noch etwas zu verlieren hatten, werden nach der Hinrichtung des Jakobus in erster Linie solche Christen die Stadt verlassen haben, die aufgrund einer exponierten Stellung in der Gemeinde ähnliche Sanktionen befürchten mußten. Bedeutsam ist schließlich, daß die jüdischen Emigranten bei Josephus – ebenso wie die Jerusalemer Christen – ihr Heil „bei den Heiden“ suchten: Nicht eine Binnenwanderung in der judäischen Provinz verhiess Sicherheit, sondern nur das Verlassen des Hoheitsbereichs der lokalen römischen bzw. jüdischen Autoritäten. Daß sich die Christen nach der Dekapolis wandten, paßt daher ebenso ins historische Gesamtbild, wie es möglicherweise die Eile und Ökonomie des Aufbruchs illustriert: „In der Tat war ja für die Christen auf dem Gebirge Juda, die sich (...) retten wollten, das Gebiet von Pella das nächstliegende neutrale Gebiet.“⁴¹

Anm. 1, mit dem Zusammenrücken von Jakobusmartyrium und Ausbruch des Jüdischen Krieges bei Hegesipp begründet, das Euseb zur Verlegung der Neuwahl in die Zeit nach der Eroberung Jerusalems veranlaßt habe. Dieses wenig zwingende Argument läßt sich leicht durch das Faktum erschüttern, daß sich Euseb des zeitlichen Abstandes zwischen der Hinrichtung des Jakobus und dem Fall Jerusalems völlig bewußt war; s. die Chronik (ed. Helm, S. 182f.187), die diese Ereignisse in das Jahr 61 bzw. 70 datiert.

⁴⁰ Daß diese Texte Analogien zur Pella-Tradition darstellen, meint zu Recht J. Klausner: Von Jesus zu Paulus, Jerusalem 1950 (= Königstein/Ts. 1980), S. 551 Anm. 19.

⁴¹ Th. Schlatter: Im Gebiet der Zehnstädte, Palästinajahrbuch 14, 1918, S. 90–110,

Der Ertrag der vorstehenden Überlegungen zum Geschichtswert der Pella-Tradition läßt sich kurz und bündig zusammenfassen: Die durch die Hinrichtung des Herrenbruders Jakobus (und anderer Christen?) während des Prokuratoreninterregnums im Jahr 62 entstandene Gefährdung und tiefe Verunsicherung der Jerusalemer Gemeinde, namentlich ihrer „angesehenen“ Mitglieder, nährte den (durch eine göttliche Offenbarung an eben jene δόκμοι sanktionierten) Entschluß, der Stadt den Rücken zu kehren und ins nächstgelegene Ausland, die Dekapolis, zu emigrieren. Möglicherweise noch im Jahr 62 verließ daher eine größere Anzahl Jerusalemer (und anderer jüdischer?) Christen den jüdischen Herrschaftsbereich und erreichte – womöglich auf dem Weg über Jericho und das Jordantal – die zur Dekapolis gehörende Stadt Pella, wo sie sich (in ihrer Mehrheit?) niederließ.

Diese der Quellenlage entsprechende Rekonstruktion der Ereignisse entzieht zugleich allen wesentlichen Einwänden den Boden, die gegen eine Pella-Wanderung der Jerusalemer Christen erhoben worden sind: Fand der Pella-Auszug bereits einige Jahre vor dem Jüdischen Krieg statt, erübrigen sich alle Erwägungen, ob ein Verlassen Jerusalems während des Krieges möglich war. Ebenso wenig wird eine Auswanderung zu jenem Zeitpunkt durch die Josephus-Notiz tangiert, jüdische Aufrührer hätten Pella und andere Städte bei einem Vergeltungsakt im Jahr 66 „verheert“ (ἐπόρθουν; Bell. 2,458). Tatsächlich würde dieser Bericht die Pella-Tradition nur dann in Frage stellen, wenn jener Rachefeldzug zu einer weitgehenden Vernichtung der Stadt und ihrer Bewohner (einschließlich der christlichen Immigranten) geführt hätte, so daß einer historisch glaubwürdigen Auswanderungs-Überlieferung der Boden entzogen wäre. Gegen die Annahme einer vollständigen (oder auch nur weitgehenden) Zerstörung Pellas erheben sich jedoch gewichtige Bedenken: 1. Das im Josephus-Bericht verwendete Verb πορθέω ist auslegungsbedürftig (sein Bedeutungsspektrum reicht vom Plündern bis zum völligen Verwüsten). 2. Die Darstellung des Josephus erweckt den Eindruck literarischer Übertreibung.⁴² 3. Der archäologische Befund gibt keinen Anhaltspunkt dafür, daß im Jahr 66 eine Unterbrechung in der Besiedlung Pellas eingetreten wäre.⁴³ Diese Einwände lassen m. E. ohne weiteres die

S. 104. Vgl. ähnlich Schoeps (wie Anm. 22), S. 272, und H. Bietenhard: Die syrische Dekapolis von Pompeius bis Traian, ANRW II.8, 1977, S. 220–261, S. 242 (unkorrekt zitiert bei Verheyden S. 239 mit Anm. 1028).

⁴² S. M. Avi-Yonah: Art. Palaestina, PW.S 13, 1974, Sp. 321–454, Sp. 387; vgl. ferner die bei Lüdemann (wie Anm. 2), S. 282 Anm. 64, genannten Autoren.

⁴³ S. R. W. Funk/H. N. Richardson: The 1958 Sounding at Pella, BA 21, 1958, S. 82–96, S. 88; L. T. Geraty/L. A. Willis: Archaeological Research in Transjordan, in: L. T. Geraty/L. G. Harr (Hgg.): The Archaeology of Jordan and Other Studies (Festschrift S. H. Horn), Berrien Springs, MI 1986, S. 3–72, S. 47–49, und vgl. neuerdings die ausführlichen Berichte in A. McNicoll/R. H. Smith/J. B. Hennessy: Pella in Jordan 1. An Interim Report on the Joint University of Sydney and The College of Wooster Excavations at Pella, 1979–1981, Canberra 1982, S. 77 u. ö. Die Bedeutung der archäologischen Befunde für die Beurteilung der Pella-Tradition hebt zu Recht

Annahme zu, daß auch nach 66 ein Teil der Jerusalemer Emigranten in Pella ansässig war. Daß ein anderer Teil bei dem Überfall umgekommen bzw. aus Pella in andere Gebiete vertrieben worden sein mag, muß natürlich in Rechnung gestellt werden – bei der Beurteilung dieser und ähnlicher Fragen widerspräche jedes apodiktische Entweder-Oder allgemeiner historischer Erfahrung.⁴⁴

c) *Zur Überlieferung der Pella-Tradition:* Die vorstehenden Erwägungen zur Historizität der Pella-Wanderung legen es nahe, den Ursprungs- und Überlieferungsort der Auswanderungstradition in Pella selbst zu suchen. Obgleich wegen der schmalen Textbasis jede genauere formkritische Einordnung des Stoffes problematisch bleiben muß, lassen sich aus der bei Euseb bewahrten Form der Tradition doch einige behutsame Hypothesen entwickeln:

1. Oben (S. 238f.) wurde angedeutet, daß das in HE 3,5,3a verwendete Vokabular z. T. voreusebianisch, also direkt aus der Quelle geschöpft zu sein scheint. Hierzu gehören vermutlich auch die den Auszug bezeichnenden Verben μετανιστάναι und μετακίζειν. Nicht ausgeschlossen ist, daß mit dieser Terminologie auf einen atl. Hintergrund angespielt wird. Sollte dies der Fall sein, käme als Bezugspassage insbesondere 2. Sam (LXX: 2. Kön) 15 in Betracht, da sich der einzige LXX-Beleg von μετανιστάναι (neben Ps 108 [109], 10) in 2. Sam 15,20 findet; verstärkt wird dieser Eindruck dadurch, daß in 2. Sam 15,19 die Verben μετακίζειν (Nebenform zu μετακίζειν) und οίκεῖν (letzteres ebenfalls in HE 3,5,3a) begegnen. Da 2. Sam 15 die Vorbereitungen Davids zur Flucht vor Absalom aus Jerusalem thematisiert (Kap. 16f. behandeln seine Emigration ins transjordanische Mahanajim), deutet sich hierin die Möglichkeit an, daß der Pella-Bericht im Sinne jener davidischen Überlieferung stilisiert worden ist, um die Parallelität beider Vorgänge zu betonen. Dies könnte Rückschlüsse auf die Urheber der Auswanderungstradition (Herrenverwandte, die sich ihrer davidischen Abstammung bewußt waren?) oder auf das Selbstverständnis der Pellenser Gemeinde zulassen (Wahrerin einer durch die Jerusalemer Emigranten vermittelten davidischen Tradition?). Daß mehr als die Formulierung solcher – für die Geschichte des transjordanischen Christentums womöglich bedeutsamer – Fragen nicht möglich ist, versteht sich von selbst.

hervor W. H. Harter: *The Causes and the Course of the Jewish Revolt against Rome, 66–74 C. E.*, in *Recent Scholarship*, Ph. D. Union Theological Seminary (New York) 1982, S. 162–165.229.

⁴⁴ Desgleichen ist als Möglichkeit offenzuhalten, daß einige der Ausgewanderten nach dem Jüdischen Krieg in ihre Heimatstadt zurückkehrten und sich den überlebenden Resten der dort verbliebenen Christen wieder anschlossen. Sollte Eusebs Notiz in HE 3,11 so zu deuten sein, daß der zu den Herrenverwandten zählende Symeon erst kurz vor seiner Wahl zum Nachfolger des Jakobus nach Jerusalem kam, ließe sich vermuten, daß Symeon einer dieser Rückkehrer war: Als Verwandter des Jakobus hätte er zweifellos zu den „Angesehenen“ gehört, die nach der Hinrichtung des Herrenbruders in besonderer Weise um ihr Leben fürchten mußten.

2. Der Kontext, in dem die Auszugstradition sowohl bei Euseb als auch in Rek I 37.39 Verwendung findet, mag auf eine zweite, fortgeschrittene Stufe der Pella-Überlieferung hindeuten: Die Tatsache, daß Jerusalemer Christen der Belagerung und Zerstörung Jerusalems durch eine göttliche Weissagung entkommen waren, während ihr viele andere Bewohner zum Opfer fielen, mußte in einer Phase sich zuspitzender christlich-jüdischer Auseinandersetzung als ein brauchbares Argument erscheinen, das sich zu apologetischen wie zu polemischen Zwecken verwenden ließ. Es ist daher durchaus mit der Möglichkeit zu rechnen, daß Euseb und der Verfasser der in Rek I 33–71 verarbeiteten Quelle die Pella-Tradition im Zusammenhang einer antijüdischen Argumentation vorfanden, die sie ihrer eigenen Darstellung nur noch anzupassen brauchten. Sollte dies zutreffen, wäre ein plausibler Grund für die seit Karl Reinhold Köstlin häufig vertretene Auffassung⁴⁵ gelegt, Euseb (und die Rek I-Quelle?) habe die Auszugstradition aus dem apologetischen Dialog zwischen Jason und Papiskos des Ariston von Pella (Mitte des 2. Jh.s) bezogen. Eine (vage) äußere Bestätigung für diese These mag in dem oben (S. 240) vermuteten Umstand zu finden sein, daß der Ortsname Pella in der voreusebianischen Tradition ohne erläuternde Landesbezeichnung verwendet wurde, was einen pellensischen Standpunkt des Verfassers nahelegt. Wichtiger ist jedoch ein inhaltliches Indiz: Aus dem in Euseb HE 4,6,3 bewahrten Fragment des Dialogs geht zweifelsfrei hervor, daß Ariston Verlauf und Nachgeschichte des Bar-Kochba-Aufstandes im Sinne seiner antijüdischen Argumentation ausgewertet hat. Die Möglichkeit, daß er auch die Ereignisse des Jüdischen Krieges theologisiert und den Auszug der Jerusalemer Christen wirkungsvoll mit der späteren Vernichtung der Stadt und ihrer Bewohner kontrastiert hat, liegt daher auf der Hand und ist ebenso wenig vorschnell abzuweisen wie die Vermutung, daß das später in Häresieverdacht geratene Pellenser Christentum (s. Epiphanius!) einer breiteren Rezeption des dort tradierten Auswanderungsberichtes im Wege stand. Verheydens Urteil (S. 54), daß Ariston mit der Pella-Tradition nur den Ortsnamen gemeinsam habe, ist daher sicher weniger, als sich bei einer aufgeschlosseneren Würdigung der Überlieferungszusammenhänge sagen läßt.

So kann das Fazit gezogen werden, daß V.s redaktionsgeschichtliche Eliminierung der Pella-Tradition einer Nachprüfung nicht standhält: Es existieren sowohl zwingende Gründe, daß Euseb in HE 3,5,3a auf eine Überlieferung zurückgreift, als auch gewichtige Indizien dafür, daß diese Überlieferung, die auch in Rek I durchschimmert, eine historische Grundlage besitzt (vgl. den Befund bei Lukas): Eine Auswanderung Jerusalemer Christen im Vorfeld des Jüdischen Krieges läßt sich den bekannten Geschichtsdaten plausibel zuordnen und wirft ihrerseits Licht auf die historischen Verhältnisse. Daß dieser Vorgang später zum Zwecke antijüdischer Propaganda ausgewertet worden ist, darf den Blick für das historisch Mögliche und Wahr-

⁴⁵ S. den Überblick bei Verheyden S. 51–54.

scheinliche nicht trüben. Vor diesem Hintergrund ist es um so bedauerlicher, daß V. s. breit angelegte Pella-Studie trotz ihrer sonstigen Qualitäten zur Aufhellung der urchristlichen Geschichte und deren späterer Überlieferung praktisch nichts beizutragen vermag.