

Wissenschaftliche Untersuchungen
zum Neuen Testament 90

Martin Hengel

Judaica et Hellenistica

Kleine Schriften I



**Wissenschaftliche Untersuchungen
zum Neuen Testament**

Herausgegeben von
Martin Hengel und Otfried Hofius

90

Martin Hengel

Judaica et Hellenistica

Kleine Schriften I

unter Mitarbeit von

Roland Deines, Jörg Frey,
Christoph Markschies, Anna Maria Schwemer
mit einem Anhang von Hanswulf Bloedhorn



J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Hengel, Martin:

Kleine Schriften / Martin Hengel. – Tübingen: Mohr

NE: Hengel, Martin: [Sammlung]

1. Judaica et Hellenistica / unter Mitarb. von Roland Deines ...

Mit einem Anh. von Hanswulf Bloedhorn. – 1996

(Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament; 90)

ISBN 3-16-146588-1

978-3-16-157464-1 Unveränderte eBook-Ausgabe 2019

NE: Deines, Roland; GT

© 1996 J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Gulde-Druck in Tübingen aus der Times-Antiqua gesetzt, auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier der Papierfabrik Weissenstein in Pforzheim gedruckt und von der Großbuchbinderei Heinr. Koch in Tübingen gebunden.

ISSN 0512-1604

**Den Freunden
aus alten Tübinger Zeiten**

**Friedrich Lang
Otto Betz
Hartmut Gese
Peter Stuhlmacher**

Vorwort

Die ersten beiden Bände meiner ‚kleinen Schriften‘ erscheinen unter dem Titel ‚Judaica et Hellenistica‘. Sie deuten damit auf ein Thema hin, das mich rund vier Jahrzehnte beschäftigt hat: Die Geschichte des Judentums in der hellenistisch-römischen Welt vom 4. Jh. v. Chr. bis zum 2. Jh. n. Chr. und d. h. zugleich seine Begegnung und Auseinandersetzung mit der fremden, ja oft feindlichen, scheinbar überlegenen Kultur – ein Phänomen, das in der antiken Welt einzigartig ist. Von dieser Begegnung, die man in den drei Städtenamen Jerusalem, Athen, Rom umschreiben könnte, sind unübersehbare Wirkungen ausgegangen, die das Abendland, ja unsere ganze moderne Welt geformt haben. Dabei stand für den christlichen Theologen und Neutestamentler gewiß immer auch das Interesse am Judentum als dem Mutterboden des Christentums im Hintergrund. Es war die Herausforderung durch die fremde Zivilisation, ihr neues Denken, ihre technische und staatenbildende Kraft und ihre individualistische Religiosität, die diesen Boden fruchtbar machte und ihm eine schöpferische Epoche bescherte, die man nur noch mit dem Athen des 5. und 4. Jh.s v. Chr. und dem Rom der spätrepublikanischen und frühen Kaiserzeit vergleichen kann, obwohl die Früchte, die das Judentum jener Zeit hervorbrachte, ganz anderer Art waren, und dieses kleine Volk damals durch eine Reihe schwerer Katastrophen geführt wurde. Insgesamt darf man sagen, daß kein Volk, das Griechen und Römer zu den „Barbaren“ rechneten, die fremde Kultur so intensiv aufgenommen und verarbeitet hat, wie das jüdische, ohne dabei seine eigene Identität zu verlieren, ja daß es dieselbe durch die Verarbeitung der anderen Geisteswelt noch stärkte. Nur so konnte die biblische Offenbarungsreligion – über die ‚Heiden‘, die den neuen Glauben annahmen, – zur Weltreligion werden.

Eines der Grundthemen, die beide Bände durchziehen, ist der untrennbare Zusammenhang zwischen Religion und politischer Entwicklung, genauer der Kampf um das theokratische „Ideal“. Der Begriff *θεοκρατία* begegnet uns in der Antike nur bei Josephus c. Ap 2,165 als Beschreibung der jüdischen Verfassung im Unterschied zu Griechen und Römern. Auch im Urchristentum darf dies nicht übersehen werden, obwohl hier – wie Mk 12,17; Phil 3,20f und vor allem die Antwort Jesu an Pilatus nach Joh 18,36 zeigen, dieses Junktim von Staat und Religion in einer für die alte Welt revolutionären Weise erstmals in Frage gestellt wurde. Auf der anderen Seite ist Jesus als „König der Juden“

gekreuzigt worden, auch war das Urchristentum, bereits bei Paulus, „chiliasmischer“ als wir es uns heute vorstellen, und die Haltung zum römischen Reich war, wie Rö 13,1–7 und 1. Petr 2,13–17 einerseits und Lk 4,6f und Apok 13 andererseits demontieren, von Anfang an spannungsreich, ja fast widerspruchsvoll, wobei diese Spannung sich selbst wieder bis auf jüdische Quellen zurückverfolgen läßt.

Der Schwerpunkt der einzelnen Untersuchungen liegt dabei beim Judentum im palästinischen Mutterland, d. h. in Eretz Israel, wobei wir nie vergessen sollten, daß auch das Christentum aus diesem jüdischen Mutterland hervorgegangen ist, und daß bis zur Hinrichtung des Herrnbruders Jakobus zusammen mit anderen Judenchristen im Jahr 62 n. Chr. Jerusalem das unbestrittene Zentrum der neuen messianischen Bewegung war, dem sich bei allen Differenzen selbst ein Paulus nicht entziehen konnte. In der Forschung sind die Unterschiede zwischen dem palästinischen und dem „hellenistischen“ Judentum z. T. maßlos übertrieben worden, und das gilt erst recht für den lange Zeit die neutestamentliche Disziplin beherrschenden radikalen Gegensatz zwischen den frühchristlichen jüdisch-palästinischen und heidenchristlich-hellenistischen Gemeinden, den die religionsgeschichtliche Schule aufgebracht hatte. In Wirklichkeit sind die Unterschiede zwischen Eretz Israel und dem Diasporajudentum sehr zu relativieren, vor allem deswegen, weil die Judenschaft in beiden Bereichen alles andere als eine Einheit bildete. Die Sprachgrenze ging, wie schon Apg 6,1 ff zeigt, mitten durch Jerusalem und Palästina hindurch, wie umgekehrt die sozialen, bildungsmäßigen und geographischen Unterschiede die Judenschaft in der Diaspora auf vielfache Weise spalteten. Die Synagogengemeinden in Alexandrien, Antiochien, Ephesus und Rom hatten ein verschiedenes Gepräge, und gegenüber der einseitigen Hervorhebung Philos und des alexandrinischen Judentums in der neutestamentlichen Forschung sollten wir mehr darüber nachdenken, warum Alexandrien und die ägyptische Judenschaft im Gegensatz zu Jerusalem, Antiochien und Rom im Neuen Testament, und d. h. im Urchristentum, gerade keine Rolle spielen.

Dieses Unverständnis gegenüber der grundlegenden Bedeutung des Judentums in Eretz Israel und der dort entstehenden christlichen Gemeinde manifestiert sich bis heute u. a. darin, daß viele ‚kritische‘ Neutestamentler jede Verbindung des Juden Paulus, dessen pharisäische Herkunft sie aufgrund von Phil 3,6 nicht bestreiten können, mit Jerusalem vor dem Besuch in Gal 1,17f leugnen. Es mag dies mit einem immer noch latent wirksamen Antijudaismus in der neutestamentlichen Forschung zusammenhängen.

Die in diesem und im folgenden Band gesammelten Aufsätze und Rezensionen wollen falsche Grenzziehungen überwinden und das antike Judentum unter ganz verschiedenen Aspekten im Zusammenhang mit seiner griechisch-römischen Umwelt betrachten und damit zu seinem besseren historischen Verständnis beitragen, wobei dieses bessere Verständnis indirekt auch die

Entstehung des frühen Christentums betrifft, das sich im 1. Jh. n. Chr. noch nicht so einfach vom Judentum völlig ablösen läßt.

Die beiden umfangreichen Beiträge, die am Anfang und am Ende dieses Bandes stehen, sind in etwas verkürzter Form bisher nur auf Englisch erschienen. Die anderen sind alle durchgesehen und z. T. auch ergänzt. Zur Entstehung dieses Bandes haben auch Kollegen und Freunde beigetragen. Ihnen gilt mein herzlicher Dank. Die erste Untersuchung entstand unter Mitarbeit von Dr. Christoph Marksches, jetzt Professor für Kirchengeschichte in Jena, bei dem Beitrag S. 295 ff war mein jetziger Nachfolger in Tübingen und damaliger Assistent Professor Dr. Hermann Lichtenberger Mitautor, bei dem letzten ist Vikar Roland Deines Mitautor. Darüber hinaus habe ich für die Mithilfe bei der Vorbereitung dieses ersten Bandes vor allem Herrn Dr. Jörg Frey und Frau Dr. Anna Maria Schwemer für Ihre Mithilfe zu danken. Die Indices für beide Bände erscheinen am Ende von Band II. Die Nachweise der Erstveröffentlichungen stehen jeweils am Anfang jedes Artikels.

Tübingen, August 1996

Martin Hengel

Inhalt

Vorwort	VII
1. Das Problem der „Hellenisierung“ Judäas im 1. Jahrhundert nach Christus (unter Mitarbeit von Christoph Marksches)	1
2. Die Synagogeninschrift von Stobi (mit einem Anhang von Hanswulf Bloedhorn 125–130)	91
3. Zum Thema „Die Religionsgeschichte und das Urchristentum“ (Rez. Leiboldt/Grundmann)	131
4. Die Begegnung von Judentum und Hellenismus im Palästina der vorchristlichen Zeit	151
5. Proseuche und Synagoge. Jüdische Gemeinde, Gotteshaus und Gottesdienst in der Diaspora und in Palästina	171
6. Anonymität, Pseudepigraphie und „literarische Fälschung“ in der jüdisch-hellenistischen Literatur (ergänzt von Jörg Frey)	196
7. Ben Sira und der Hellenismus (Rez. Middendorp)	252
8. Qumran und der Hellenismus	258
9. Die Hellenisierung des antiken Judentums als Praeparatio Evangelica (Mitautor: Hermann Lichtenberger)	295
10. Messianische Hoffnung und politischer „Radikalismus“ in der „jüdisch-hellenistischen Diaspora“. Zur Frage der Voraussetzungen des jüdischen Aufstandes unter Trajan 115–117 n. Chr.	314
11. Die Bar Kokhba-Münzen als politisch-religiöse Zeugnisse (Rez. Miltenberg)	344
12. Zeloten und Sikarier (Vorwort der englischen Übersetzung von <i>Die Zeloten</i>)	351
13. Hadrians Politik gegenüber Juden und Christen	358
14. E. P. Sanders' „Common Judaism“, Jesus und die Pharisäer (Mitautor: Roland Deines)	392

1. Zum Problem der „Hellenisierung“ Judäas im 1. Jahrhundert nach Christus*

„Alles im N. T. hat den Hellenismus mit zur Voraussetzung. Ich leugne rundweg, daß es eine einzige Silbe im N. T. gebe, für die die drei Jahrhunderte während deren Jerusalem Provinzialstadt eines griechischen Staates war, bedeutungslos blieben.“

(ADOLF SCHLATTER)¹

1. Zur Fragestellung

Seit es eine kritische religionsgeschichtliche Erforschung des Neuen Testaments gibt, ist man gewohnt, zwischen „Judentum“ und „Hellenismus“ (bzw. zwischen „jüdisch“ und „hellenistisch“) als zwei völlig verschiedenen, einigermaßen exakt bestimmbareren Größen zu differenzieren. Oft wird dieser Unterscheidung grundlegende Bedeutung beigelegt, sie erscheint dann als eine der wichtigsten historischen Interpretationskriterien in unserer Disziplin². Dabei

* Diese Skizze wurde erstmals in nuce auf der Jahrestagung für wissenschaftliche Theologie in Göttingen 1976 einem Kreis von Neutestamentlern vorgestellt, 1982 lag sie einem Seminar zur Vorbereitung einer Israelreise in Bern zu Grunde. In der Zwischenzeit wurde sie mehrfach überarbeitet und erweitert. Kurzfassungen wurden im Herbst 1988 im King's College London und im Wolfson College Oxford vorgetragen, in einer etwas abweichenden Form bildete sie die Grundlage eines Vortrages im Wissenschaftskolleg in Berlin, am Institut für Judaistik der Freien Universität Berlin und vor dem Theologischen Seminar Leipzig. Für die Mitwirkung bei der Zusammenstellung und Formulierung der Anmerkungen sowie für das Schreiben der verschiedenen wachsenden Fassungen danke ich Dr. *Christoph Marksches*, dem jetzigen Kollegen in Jena. Das gemeinsame Gespräch hat das Heranreifen dieses Opusculums begleitet. Eine englische Übersetzung von JOHN BOWDEN erschien 1989 bei SCM Press/Trinity Press International, London und Philadelphia. Der vorliegende Text ist gegenüber der englischen Fassung erweitert.

¹ Aus einem unveröffentlichten Brief an Wilhelm Lütgert (31. 12. 1899 Schlatterarchiv Inventarnr. 1228). Für den Hinweis auf diese Stelle danke ich Dr. W. Neuer, Gomariningen.

² Hier wirkt möglicherweise indirekt immer noch F. C. BAUR nach. Im ersten Band seiner Kirchengeschichte (Kirchengeschichte der drei ersten Jahrhunderte, Tübingen ³1863 [ND Leipzig 1969]) stellt er das Christentum als ‚absolute Religion‘ und somit als Synthese der im Verfall begriffenen jüdischen und griechischen Vorformen dar (aaO. 16). Freilich steht das Christentum zu „dem Judentum (...) in weit engerem und unmittelbaren Verhältniss“ (aaO.); ebenso in: DERS., Paulus, der Apostel Jesu Christi, sein Leben und Wirken, seine Briefe und seine Lehre. Ein Beitrag zu einer kritischen Geschichte des Urchristentums. 2. Aufl., nach dem Tode des Verf. besorgt von E. ZELLER, Leipzig 1867, 230–232. Zur Beurtei-

ist „Hellenismus“ (und das davon abhängige Adjektiv) im modernen Verständnis ein relativ gängiger Begriff, dem erst der große Droysen im Anschluß an 2. Makk 4,13 seine heute geltende Bedeutung gegeben hat (dazu unten Anm. 19). Man verwendet ihn in der Geschichts- und Altertumswissenschaft zur Umschreibung jener neuen, vornehmlich durch den Alexanderzug und die anschließende makedonisch-griechische „Kolonialherrschaft“ geförderte Zivilisation, die durch die allmähliche Ausbreitung griechischer Sprache, Lebens- und Denkformen bestimmt war. Dieser sehr komplexe Prozeß setzte sich unter römischer Herrschaft im Osten des Reiches bis ins 4. Jahrhundert n. Chr. fort. Im syrischen Raum, einschließlich Kilikiens, der Kommagene, des nördlichen Mesopotamiens, Phöniziens, Judäa-Palästinas und des nabatäischen Arabiens erreichte diese Entwicklung erst in römischer Zeit ihren eigentlichen Höhepunkt³. In christlicher Zeit kommt es dann zu einem Umschlag und einem neuen Vordringen der orientalischen Sprachen, etwa des Syrischen und Koptischen. Bei seiner Vielfältigkeit und Kompliziertheit läßt sich der Vorgang gerade im religiösen Bereich nicht einfach auf einen Nenner bringen – etwa mittels des bei evangelischen Theologen so beliebten Schlagwortes vom „Synkretismus“⁴. Die neutestamentliche Forschung wurde freilich bis heute durch

lung des Judentums s. jetzt C. HOFFMANN, *Juden und Judentum im Werk Deutscher Althistoriker des 19. und 20. Jahrhunderts*, *Studies in Judaism in Modern Times* 9, Leiden, New York, Kopenhagen, Köln 1988.

³ S. dazu einige neuere Untersuchungen von F. MILLAR, insbesondere für die vorrömische, im eigentlichen Sinne „hellenistische“ Zeit, in der die Quellen für das syrische Kerngebiet relativ spärlich fließen: *The Problem of Hellenistic Syria*, in: *Hellenism in the East. The Interaction of Greek and non-Greek Civilizations from Syria to Central Asia after Alexander*, ed. by A. Kuhrt and S. Sherwin-White, London 1987, 110–184 mit ausführlicher Bibliographie; für die römische Zeit s. DERS., *Empire, Community and Culture in the Roman Near East: Greeks, Syrians, Jews and Arabs*, *JJS* 38 (1987), 143–164; zu dem Sonderfall der Phönizier, bei denen der „Verschmelzungsprozeß“ mit der griechischen Kultur schon in persischer Zeit beginnt, sich kontinuierlich entwickelt und in der Prinzipatszeit vollendet wird, s. DERS., *The Phoenician Cities: A Case-Study of Hellenisation*, *PCPhS* 209, 1983, 55–71; schließlich weiter die zahlreichen Beiträge in ANRW II Bd. 8 über „Provinzen und Randvölker: Syrien, Palästina, Arabien“. Hinzu kommen jetzt die vorzüglichen Monographien von B. ISAAC, *The Limits of the Empire. The Roman Army in the East*, revised ed. Oxford 1992, und F. MILLAR, *The Roman Near East*, London 1993.

⁴ G. KITTEL wandte sich in seiner Tübinger Antrittsvorlesung (Urchristentum. Spätjudentum. Hellenismus, Akademische Antrittsvorlesung, gehalten am 28.10. 1926, Stuttgart 1926) dagegen, den Schnitt zwischen den beiden Kulturwelten „einfach grob und mechanisch“ zu machen (aaO. 10), wobei er sich auf K. HOLLS 1924 veröffentlichte Rektoratsrede „Urchristentum und Religionsgeschichte“ (zuerst in *ZStH* 2 (1924), 387–430, in: DERS., *GA zur Kirchengeschichte*, Bd. 2 *Der Osten*, Tübingen 1928 [ND. Darmstadt 1964], 1–32) berief; vgl. G. KITTEL, *Die Probleme des palästinischen Spätjudentums und das Urchristentum*, *BWANT* 3/1, Stuttgart 1926, 72: „Man ist weithin geneigt, das religionsgeschichtliche Problem des Palästinajudentums zu unterschätzen oder für einfacher zu halten, als es ist.“ Obwohl Kittel es entschieden ablehnte, das Judentum Palästinas für eine synkretistische Erscheinung zu halten, betonte er, daß „die Strudel politischer und geistiger Bewegungen jener Jahrhunderte nicht an ihm vorbei(gingen)“ und daß es „Kreise gegeben (hat), die bewußt den fremden

solche Komplexität kaum angefochten und verwendete diesen Begriff oft in wenig reflektierter Weise. Man prüft Begriffe, Traditionen, ganze Erzählungen, Denk- und Literaturformen auf ihre „jüdische“ oder „hellenistische“

„modernen“ Einflüssen sich hingaben“; weiter, daß es darüber hinaus „ohne Zweifel die vielfachen unmerklichen Beeinflussungen (gab), denen das offizielle und noch mehr das nicht offizielle volkstümliche Judentum sich, ob es wollte oder nicht, kaum völlig verschließen konnte“ (aaO. 74). Gleichwohl betonte derselbe Verf. in: *Die Religionsgeschichte und das Urchristentum*, Gütersloh 1931 (ND Darmstadt 1959), 11: „So kann man auch das Werden des Christentums sich nicht anders vorstellen: die ersten Christen waren Menschen der römischen Kaiserzeit, entweder palästinische Juden oder (Hervorhebung M. H.) Angehörige des hellenistischen Kulturkreises“. Wäre es nicht realistischer zu sagen, daß sie in verschiedener Abstufung beides waren? S. die eindrucklichen Ausführungen op. cit. 42–106.

In der von H. GRESSMANN bearbeiteten Darstellung von W. BOUSSET, *Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter*, in 3., verb. Aufl. hg. v. H. GREßMANN, HNT 21, Tübingen, 4., photomechanisch gedruckte Auflage 1966, haben die verschiedenen Religionsformen der hellenistischen Zeit auch das – völlig zu Unrecht – als „epigonenhaft und unschöpferisch“ (472) charakterisierte späthellenistische Judentum beeinflusst und z. T. synkretistisch umgestaltet, obwohl der „Gegensatz gegen den hellenischen Geist“ bedeutsamer als alle Einwirkungen bleibt (484). Zum Protest gegen diese Interpretation des Judentums als einer „synkretistischen Religion“ s. G. KITTEL, *Probleme*, 11 f. 75 Anm. 4 und ders., *Religionsgeschichte*, 66 f. Die ganze Auseinandersetzung zeigt die Kompliziertheit des Problems wie auch die relative Unschärfe der so gern fast schlagwortartig gebrauchten Begriffe „Hellenismus“ und „Synkretismus“. Richtig ist, daß – abgesehen von der Episode nach 168/167 v. Chr., die zum Makkabäeraufstand führte – wirkliche jüdisch-pagane Religionsformen im jüdischen Palästina praktisch überhaupt nicht und in der Diaspora ganz selten zu finden sind, aber dies bedeutete noch keine Unabhängigkeit von der herrschenden hellenistischen Zivilisation, ihren Lebens- und Denkweisen, die sich auch in den religiösen Bereich hinein auswirkten.

Vom Gegensatz zwischen „Judentum“ und „Hellenismus“ redet auch L. GOPPELT, *Christentum und Judentum im ersten und zweiten Jahrhundert. Ein Aufriß der Urgeschichte der Kirche*, BFChTh 2. R. 55, Gütersloh 1954, 21; nach P. WENDLAND steht das älteste Christentum „dem Hellenismus zunächst fremd gegenüber“ (*Die griechische Prosa*, in: *Einleitung in die Altertumswissenschaft*, hg. v. A. Gercke/E. Norden, Bd. 1 Methodik, Sprache, Metrik, Griechische u. Römische Literatur, Leipzig/Berlin 1910, 329–398 (385)). Hier verwendet Wendland freilich einen älteren Begriff des Wortes „Hellenismus“, der H. mit höherer griechischer Bildung gleichsetzt (s. u. zu HARNACK, S. 90), und nicht den von der Anschauung eines „orientalischen Synkretismus“ geprägten Hellenismus-Begriff der religionsgeschichtlichen Schule. Dieser von Wendland in seinem Beitrag zu Lietzmanns HNT wiederholten Einsicht (*Die hellenistisch-römische Welt in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum*, HNT 1/2, Tübingen 1907) stimmt W. BOUSSET in seiner Rezension des Buches (*Ein grundlegender Beitrag zur Religionsgeschichte des neutestamentlichen Zeitalters*, ThR 11, 1908, 323–341) erstaunlicherweise zu (336). Weil er das palästinische „Spätjudentum“ aber für reinen Pharisäismus hielt (W. BOUSSET, *Jesu Predigt in ihrem Gegensatz zum Judentum. Ein religionsgeschichtlicher Vergleich*, Göttingen 1892, 32), formulierte er andererseits auf sehr fragwürdige Weise: „Jesus unterscheidet sich doch (...) himmelweit von der Denkart des Judentums“ (aaO. 46). Wie R. BULTMANNs vielgelesene Darstellung „*Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen*“, München ⁵1986 zwischen der Behandlung des Judentums (aaO. 54–96) und des Hellenismus (127–162) trennt, so auch die verbreitete Einführung E. LOHSES (*Umwelt des Neuen Testaments*, GNT 1, Göttingen 1980) in ihren beiden Hauptteilen „*Das Judentum in der Zeit des Neuen Testaments*“ (7–144) und „*Die hellenistisch-römische Umwelt des Neuen Testaments*“ (145–205). Man sollte hier besser zwischen einem – vielfältigen – Judentum und dem griechisch-römischen Heidentum unterscheiden.

Herkunft und Prägung hin und versucht daraus entsprechende Schlüsse zu ziehen⁵.

Ein wissenschaftliches Verständnis des Urchristentums, seiner Geschichte, seines theologischen Denkens und d. h. zugleich die „historisch-kritische“ Auslegung des NT scheint ohne diese für uns – vielleicht doch allzu – selbstverständlich gewordene Distinktion kaum mehr denkbar. Das Streben nach eindeutiger Etikettierung gab und gibt dabei nicht selten Anlaß zu polemischen Auseinandersetzungen, denen wir uns offenbar so wenig wie unsere Väter entziehen können. Wie sehr hat etwa die Frage, ob einzelne Begriffe, Vorstellungskomplexe oder gar bestimmte urchristliche Theologen wie Paulus, Johannes oder der Verfasser des Hebräerbriefes von „alttestamentlich-jüdischer Tradition“ oder „hellenistischem Synkretismus“, von „jüdischer Apokalyptik“ oder „hellenistischer Gnosis“ (bzw. „Enthusiasmus“), von „rabbinischem Rechtsdenken“ oder „hellenistischer Mystik“ her zu verstehen seien, die gelehrten Gemüter bis heute immer wieder aufs Neue bewegt und bisweilen gar erhitzt⁶. Daß sich dabei die Vorliebe für das Prädikat „alttestamentlich-jü-

⁵ So etwa die Unterteilung der Abschnitte des ThWNT; vgl. dazu Aufsätze von G. FRIEDRICH: „Begriffsgeschichtliche“ Untersuchungen zum Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament, in ABG 22 (1976), 151–177; DERS., Die Problematik eines Theologischen Wörterbuches zum Neuen Testament, in: Studia Evangelica, TU 73, Berlin 1959, 481–486 mit DERS., Das bisher noch fehlende Begriffslexikon zum Neuen Testament, NTS 19 (1972/73), 127–152.

⁶ Einige wenige zufällige Beispiele: Aufschlußreich sind etwa die Auseinandersetzung K. HOLLS (Urchristentum und Religionsgeschichte, 5–7) mit Reitzensteins Ableitungen aus den „Mysterienreligionen“ oder E. NORDENS Protest gegen die Kennzeichnung des Christentums als „synkretistische Religion“ (Die Geburt des Kindes. Geschichte einer religiösen Idee, 3. unveränderter Abdruck der 1. Aufl. 1924, Darmstadt 1958, 111): Die Formel sei „gefährlich, da sie Sekundäres zum Range eines Wesentlichen erhebt, und den eigentlich entscheidenden Faktor, daß die neue Religion den Ring aller (...) beherrschenden älteren (...) sprengte, außer Betracht läßt“. Von „synkretistischer“ Religion hatte etwa H. GUNKEL (Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments, FRLANT 1, Göttingen 1903, 88.95) gesprochen. Ein neueres Einzelproblem illustriert ebenfalls das Gesagte: Nach K. WENGST, Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums, StNT 7, Gütersloh 1972, hat das Judentum die Sühnetodvorstellung von den Griechen übernommen: „Dieser Gedanke des ‚Sterben für‘ hat im Griechentum eine lange Tradition“ (aaO. 67); Wengst weist deshalb eine Herkunft aus der aramäisch sprechenden Urgemeinde oder aus dem palästinischen Judentum zurück. Dagegen M. HENGEL, The Atonement. A Study of the Origins of the Doctrine in the New Testament, London 1981, 19.64.76–93; DERS., Der Sohn Gottes. Die Entstehung der Christologie und die jüdisch-hellenistische Religionsgeschichte, 2. durchg. u. erg. Aufl. Tübingen 1977, 32–34 u. 35–89 oder K. TH. KLEINKNECHT, Der leidende Gerechtfertigte. Die alttestamentlich-jüdische Tradition vom ‚leidenden Gerechten‘ und ihre Rezeption bei Paulus, WUNT 2.R. 13, Tübingen 1984, 51.66 und 177.

Ein anderes Beispiel ist der Streit um die Vorstellung vom „Leib Christi“: E. KÄSEMANN, Leib und Leib Christi. Eine Untersuchung zur paulinischen Begrifflichkeit, BHTh 9, Tübingen 1933; H. SCHLIER, Christus und die Kirche im Epheserbrief, BHTh 6, Tübingen 1930 und die beiden Aufsätze E. SCHWEIZERS, Die Kirche als Leib Christi in den paulinischen Homologomena bzw. Antilegomena, zuerst in ThLZ 86 (1961), 161–174.241-256, in: DERS., Neotestamentica. Deutsche und englische Aufsätze 1951–1963, Zürich, Stuttgart 1963, 272–292 u. 293–316; schließlich H. MERKLEIN, Entstehung und Gehalt des paulinischen Leib-Christi-

disch“ häufig mit einer eher „konservativen“ und die Bevorzugung alles „Hellenistischen“ mit einer mehr „liberalen“ bzw. „kritischen“ Haltung verband, hat die Sachlichkeit der Diskussion nicht unbedingt gefördert. Allzuoft bekommt man den Eindruck, daß mit einem solchen großen und eindrucksvollen Etikett nur historisch Unverstandenes verhüllt werden soll.⁷

Gedankens, in: DERS., Studien zu Jesus und Paulus, WUNT 43, Tübingen 1987, 319–344.
 Vor einigen Jahren wurde wieder in einer Sammelbesprechung gegen die m.E. dringende Aufgabe einer „Biblichen Theologie“ der absurde Einwand erhoben, „Die zwischentestamentliche Zeit (zu Teilen) und die hellenistische Welt können nicht derart als minder wichtig in den Hintergrund gedrängt werden“ (O. MERK, Gesamtbiblische Theologie. Zum Fortgang der Diskussion in den 80er Jahren, VF 33 (1988), 19–40, Zitat S. 38). Als ob Dan, Koh, Est oder Prov 1–10 nicht in die *hellenistische Zeit* und Welt gehörten, ganz abgesehen von Sir, 1/2 Makk und Weish, die Teile der traditionellen *christlichen* Bibel sind: Eine ‚zwischenestamentliche‘ Zeit gibt es im strengen Sinne gar nicht. Dieser oft verwendete Begriff ist, genauer betrachtet, weder im Rahmen einer jüdischen (da es nur ein „Gesetz und Propheten“ gibt) noch einer christlichen Theologie („Gesetz und Propheten“ enden mit Johannes dem Täufer, Lk 16,16) erklärbar. Er entstand vermutlich in der reformierten Orthodoxie, die das ‚Alte Testament‘ mit dem hebräischen Kanon in den Zeiten des Maleachi oder Esra enden ließ (vgl. Confessio Helvetica posterior [1566]: „*Interim nihil dissimulamus quosdam Vet. Test. libros a veteribus nuncupatos esse Apocryphos (. . .), utpote quos in ecclesiis legi voluerunt quidem, non tamen proferri ad auctoritatem ex his fidei confirmandam*“ [BSKORK ed. W. Niesel, München 1938, 224, Z. 2–6]). Wer meint, Adjektive wie „wissenschaftlich“ oder „historisch-kritisch“ wie eine Monstranz vor sich her tragen zu können, der möge doch endlich klare *historische Fakten* zur Kenntnis nehmen.

Den Streit kann man paradigmatisch an den verschiedenen Ableitungsversuchen zum Johannesprolog studieren: Die „Tübinger Schule“ brachte ihn einst mit der philosophischen Logos-Spekulation Alexandriens in Verbindung; die religionsgeschichtliche Schule leitete ihn vom „gnostischen Synkretismus“ ab; ganz anders H. GESE (Der Johannesprolog, in: ders., Zur biblischen Theologie, Tübingen² 1983, 152–201), der ihn von der alttestamentlichen Traditionsgeschichte und hier wieder besonders von der Weisheitstheologie her betrachtet. Zur Auslegungsgeschichte im 19. und 20. Jh. s. jetzt M. THEOBALD, Die Fleischwerdung des Logos. NTA.NF 20, Münster 1988, wo freilich die religionsgeschichtliche Frage etwas zu kurz kommt (55–67 zu Bultmann).

⁷ Ein typisches Beispiel ist – unter zahllosen anderen – der Abschnitt „Hellenistischer Enthusiasmus“ im Artikel „Eschatologie IV (im NT)“ von G. KLEIN (TRE 10, Berlin, New York 1982, 278–299). Doch was ist an diesem „Enthusiasmus“ wirklich „hellenistisch“? Die „enthusiastische“ Präsenz des Heils wird schon in Qumran und in der Jerusalemer Urgemeinde sichtbar. Noch vor Paulus entsteht nach W. SCHMITHALS (Eschatologie und Apokalypitik, VF 33, 1988, 68) „die machtvolle Häresie des christlichen Gnostizismus“ aus einem vorchristlich gnostisch-dualistischen Enthusiasmus, der so alt sein soll wie die ihm verwandte jüdische Apokalypitik (so W. SCHMITHALS, Die Apokalypitik. Einführung und Deutung, Sammlung Vandenhoeck, Göttingen 1973, 69 – gewaltsamer kann man mit der historischen Wirklichkeit kaum mehr umgehen!). Aber muß man das essenische Selbstbewußtsein, das den Gottesdienst der Gemeinde in der Gemeinschaft mit den Engeln und dem innersten Heiligum Gottes feiert, oder den religiösen Machtanspruch der späteren jördē märkaba nicht erst recht als „dualistischen Enthusiasmus“ bezeichnen? Und was ist daran „gnostisch“ oder „hellenistisch“? D. GEORGI (Weisheit Salomos, JSHRZ III/4 Unterweisungen in lehrhafter Form, Gütersloh 1980, 394) sieht entsprechend in der Sapientia Salomonis „eine gnostische Schrift“ und zwar „die älteste, die wir besitzen“. Hier ist man wirklich versucht, von „Etikettenschwindel“ zu sprechen. Aber wer will den Neutamentlern Vorwürfe machen, wenn selbst ein Alttestamentler wie G. FOHRER, Artk. σοφία, ThWb VII, 490, vermutete, daß Hiob 28 (und

Immerhin blieb man sich häufig bewußt, daß diese Unterscheidung unscharf, relativ, ja unter Umständen sogar fragwürdig war, und man versuchte darum, genauer zu differenzieren. Denn man erkannte, daß nicht eigentlich der Gegensatz zwischen „Judentum“ und „Hellenismus“, sondern die Synthese zwischen beiden Kräften, etwa im „hellenistischen Judentum“ der Diaspora des römischen Reiches, den stärksten Einfluß auf die entstehende Kirche ausgeübt hat. Dieses „hellenistische Judentum“ wurde nun freilich in der Regel ebenfalls wieder mehr oder weniger deutlich von der Judenschaft des palästinischen Mutterlandes, aus der ja auch das Urchristentum hervorgegangen war, geschieden, so daß sich die Fragestellung nur verlagerte. Eine Konsequenz dieser Differenzierung bestand immerhin darin, daß man die ältere, auf Heitmüller zurückgehende und noch von Bultmann verwendete zu grobe Unterscheidung zwischen (judenchristlich-) palästinischer „Urgemeinde“ und (heidenchristlich-) „hellenistischer Gemeinde“ durch das wichtige Zwischenglied einer „judenchristlich-hellenistischen Gemeinde“ ergänzte.⁸ Nach diesem heute beliebten Schema steht am Anfang die palästinische Urgemeinde, sei es in Galiläa oder Jerusalem, es folgen die „judenchristlich-hellenistischen“ Gemeinden in Syrien, etwa in Damaskus, wo Paulus Christ wurde, vor allem aber in Antiochien und schließlich die überwiegend „heidenchristlich-hellenistischen Gemeinden“ vornehmlich in Kleinasien und Griechenland, d.h. im Einzugsgebiet der paulinischen Mission, wobei die Anteile der einzelnen Gemeinden an der Entstehung des Urchristentums, seines Gottesdienstes und seiner theologischen Überlieferungen wieder umstritten sind.⁹

Einer besonderen Beliebtheit erfreut sich dabei das „hellenistische“ Chri-

Prv 8,22–31) „ein gnostischer Mythos zugrunde liege“, vgl. U. WILCKENS, Weisheit und Torheit, BHTh 26, 1959, unter ständiger Berufung auf R. Bultmann.

⁸ W. HEITMÜLLER, Zum Problem Paulus und Jesus, zuerst in ZNW 13 (1912), 320–337, in: Das Paulusbild in der neueren deutschen Forschung, in Verb. mit U. Luck hg. v. K.H. Rengstorf, WdF 24, Darmstadt 1969, 124–143, besonders 134f. 138–142. Neben älteren Darstellungen (GOPPELT, Christentum und Judentum; F. HAHN, Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum, FRLANT 83, Göttingen³1966; DERS., Das Verständnis der Mission im Neuen Testament, WMANT 13, Neukirchen-Vluyn³1966) vgl. jetzt C. COLPE, Die älteste judenchristliche Gemeinde, in: Die Anfänge des Christentums. Alte Welt und neue Hoffnung. (...) Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1987, 59–79 und K.M. FISCHER, Das Urchristentum, Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen I/1, Berlin, 1985, 78–86 („Das hellenistische Urchristentum“) – ausführlich zum Thema M. HENGEL, Christologie und neutestamentliche Chronologie. Zu einer Aporie in der Geschichte des Urchristentums, in: Neues Testament und Geschichte. FS O. Cullmann zum 70. Geburtstag, hg. v. H. Baltensweiler u. B. Reicke, Zürich/Tübingen 1972, 43–67 und DERS., Zwischen Jesus und Paulus. Die „Hellenisten“, die „Sieben“ und Stephanus (Apg 6,1–15; 7,54–8,3), ZThK 72 (1975), 151–206 (Literatur).

⁹ Vgl. C. ANDRESEN, Geschichte des Christentums I, Von den Anfängen bis zur Hochscholastik, ThW 6, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1975, 1–5 oder H. LIETZMANN, Geschichte der Alten Kirche, Bd. 1 Die Anfänge, Berlin/Leipzig 1932, 65 (Nachdruck Berlin/New York^{4/5}1975) mit W. SCHNEEMELCHER, Das Urchristentum, UB 336, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1981, 100ff. 123ff. 155ff. der ein m. E. fragwürdiges, nach dem heutigen Stand der Forschung

stentum Syriens, dem die entscheidenden Entwicklungen wie auch die meisten Evangelien zugeschrieben werden, obwohl wir über das syrische Christentum zwischen 30 und 100 n. Chr. nichts außer dem Wenigen wissen, das der vielgeschmähte Lukas und Paulus berichten. Zwischen Ignatius (+ ca. 113/114 n. Chr.) und Theophilus von Antiochien (ab ca. 175 n. Chr.) ist unser Wissen noch geringer. Dennoch konnten wir schon 1925 von R. Bultmann hören:

„Ich bemerke dazu nur noch, daß mir das Problem der Hellenisierung des Urchristentums eng mit dem der Syrifizierung zusammenzuhängen scheint. Der Anteil Syriens an der hellenistischen und urchristlichen Religionsgeschichte muß dringend untersucht werden“.¹⁰

Wer in dieser auch heute noch verbreiteten Vorliebe für Syrien dort die entscheidende Entwicklung des Urchristentums zwischen 30 und 100 und dazu auch noch die sogenannte Logienquelle samt der Entstehung von drei Evangelien (Mt, Mk und Joh) ansiedeln will, übersieht ein Dreifaches:

1) Unser Wissen gerade über die „Hellenisierung“ Syriens in *vorchristlicher* Zeit, d. h. bis zur Mitte des 1. Jh. n. Chr., ist ebenso eingeschränkt wie unser Wissen über die religiösen Verhältnisse in dieser Provinz. Sie scheinen sich zwischen der persischen und römischen Zeit, d. h. zwischen 350 und 50 v. Chr. nicht all zu sehr verändert zu haben. Selbst unsere Kenntnisse über die Hauptstadt und frühseleukidische Polisgründung Antiochien kann man nicht überwältigend nennen. Wir wissen darüber viel weniger als über Alexandrien. Von den syrischen Kulturen jener Zeit besitzen wir – abgesehen vom Heiligtum der *Dea Syria* in Hierapolis-Bambyke¹¹ oder von Palmyra – kaum detaillierte Nachrichten, und über das vorrömische „hellenistische“ Damaskus fehlen fast alle Quellen. Etwas – aber auch nur etwas – besser ist die Situation in den phönizischen Städten von Arados bis Dor.¹² Mit Abstand am meisten erfahren

veraltetes Bild des Urchristentums zeichnet, weil er die schöpferische Kraft und Vielfalt des antiken Judentums im Mutterland und in der Diaspora völlig unterschätzt.

¹⁰ R. BULTMANN, Die Bedeutung der neuerschlossenen mandäischen und manichäischen Quellen für das Verständnis des Johannesevangeliums, zuerst in ZNW 24, 1925, 100–146, in: DERS., Exegetica. Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testaments, ausgewählt, eingeleitet und hg. v. E. DINKLER, Tübingen 1967, 102f. Zur Kritik dieses „Pansyrismus“ im Blick auf die Theorien in W. BAUERS Johanneskommentar 1912 (21925) s. G. KITTEL, Die Probleme des palästinischen Spätjudentums und des Urchristentums, BWANT 37, 1926, 48 Anm. 3.

¹¹ W. FAUTH, Art. *Dea Syria*, KP 1, München 1979, 1400–1403; M. HÖRIG, *Dea Syria – Atargatis*, ANRW II 17/3, 1984, 1536–1581.

¹² S. dazu F. MILLAR, o. Anm. 3, zu Antiochien s. G. DOWNEY, *A History of Antioch in Syria*, Princeton 1961; ders., *Ancient Antioch*, Princeton 1963; für die römische Zeit s. J. LASSUS, *La ville d'Antioche à l'époque romaine d'après l'archéologie*, ANRW II 8, Berlin/New York 1977, 54–102. Ein solch monumentales Werk wie P. M. FRAZER, *Ptolemaic Alexandria* (3 Bde., Oxford 1972) könnte über das hellenistische und früh-römische Antiochien nicht geschrieben werden. Die eigentlich große Zeit der Stadt, in der die Quellen reichlich fließen, liegt im 4. Jh., z. Zt. des Libanios und der großen antiochenischen Kirchenväter, s. J. H. W. G. LIEBESCHUETZ, *Antioch. City and Imperial Administration in the later Roman Empire*, Oxford 1972; C. H. KRAELING, *The Jewish Community at Antioch*, JBL 51,

wir zwischen Alexander und der Zeitenwende über die *Juden* in ihrem Mutterland und über ihre heidnischen Nachbarn, dank der allein bei ihnen relativ reichlich fließenden Quellen, 1.–4. Makkabäer, Dan 10–12 und vor allem Josephus, der seinerseits wieder auf dem großen, 144-bändigen Geschichtswerk des Nikolaos von Damaskus gründet (s. u. S. 61), der die seleukidische und jüdische Geschichte relativ ausführlich referiert haben muß. Nur auf Grund unserer Kenntnis des zeitgenössischen Judentums können wir Näheres über die „Umwelt“ oder besser die Wurzeln des Urchristentums in Palästina und Syrien berichten. Der wichtigste Autor für die syrische Geschichte jener Zeit ist mit Abstand der *jüdische* Historiker Josephus. Ich selber hoffe, mit Frau A. M. Schwemer in Kürze eine ausführliche Untersuchung zur Wirksamkeit des Paulus in Syrien vorlegen zu können (s. u. A. 16).

2) Das eigentlich „syrische“ Schrifttum beginnt erst mit der Durchsetzung des Christentums, vermutlich mit dem Diatessaron Tatians¹³, d. h. wir besitzen mit zwei oder drei Ausnahmen um 200 n. Chr. noch keine *syrische* nichtchristliche Literatur. Diese entsteht auch nicht innerhalb des Reichsgebietes, sondern an dessen Rand, jenseits des Eufrats in Edessa.¹⁴ Die große Zeit des römischen Syrien beginnt erst im 2. Jh. mit der kulturellen Wirksamkeit Hadrians und der Antoninen und vor allem zu Beginn des 3. Jh. s mit dem Aufstieg der Priesterfamilie von Emesa bis zum Kaiserthron, dem Griff der Palmyrener nach der Herrschaft und der Einführung des *sol invictus* als Reichsgott durch Kaiser Aurelian. In der ersten Hälfte des 1. Jh. n. Chr. waren Syrien und seine Kulte weder sonderlich kreativ noch attraktiv:

1932, 130–160; W. A. MEEKS/R. L. WILKEN, *Jews and Christians in Antioch in the first four centuries of the common era*, SBL SBibSt 13, Missoula 1978. Zu Damaskus s. K. TUMPEL, Art. Damaskos, PW IV/2, Stuttgart 1901, 2042–2048 (2045f). Die ersten Nachrichten über die innere Verfassung der Stadt als hellenistischer Polis stammen aus dem Bericht des Nikolaos v. Damaskus über seine Familie, s. F. Millar, *The Problem of Hellenistic Syria*, 125f (und u. S. 60) und jetzt DERS., *The Roman Near East*, London 1993, die grundlegende Monographie zu den politischen und religiösen Verhältnissen in Syrien zwischen Augustus und Diokletian, die gerade die Frage des „Synkretismus“ äußerst zurückhaltend beurteilt.

¹³ F. BOLGIANI, Art. Diatessaron, *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane I*, Casale Monferrato 1983, 945–947. Grundlegend jetzt W. L. PETERSEN, *Tatian's Diatessaron. Its Creation, Dissemination, Significance and History in Scholarship*, VigChr. S 25, 1994, der einen syrischen Urtext nachweisen will, der wieder mit Justins Evangelienharmonie in Verbindung steht, 346ff. 426ff. Er datiert den Text zwischen 165 und 180 (exakter 172–175). Etwas später entstanden die vollkommen christlichen ‚Oden Salomos‘, vgl. L. ABRAMOWSKI, *Sprache und Abfassungszeit der Oden Salomos*, OrChr 68, 1984, 80–90.

¹⁴ S. dazu F. MILLAR, *Empire, Community and Culture*, 152.159f. Diese drei Texte, die „edessenische Chronik“, der Brief des Mara Bar Sarapion und das „Buch der Gesetze der Länder“ des Bardesanes (ganz abgesehen von den anderen christlich-gnostischen Werken) sind im Grunde bereits christlich beeinflusst. Zum ganzen s. auch A. BAUMSTARK, *Geschichte der Syrischen Literatur*, Bonn, 1922, 10–14 und H. J. W. DRJVERS, *Hatra, Palmyra und Edessa. Die Städte der syrisch-mesopotamischen Wüste in politischer, kulturgeschichtlicher und religionsgeschichtlicher Beleuchtung*, ANRW II 8, 799–906 und DERS., *Cults and Beliefs at Edessa*, EPRO 82, Leiden 1982.

„Syrien vermittelte zwischen den Hochkulturen Ägyptens, Mesopotamiens und Anatoliens, blieb aber selbst zumeist der empfangende Teil, der nur sporadische Eigenentwicklungen hervorbrachte“.¹⁵

3) War Palästina (oder genauer: Judäa und Galiläa) für den antiken Betrachter nicht ein Teil Syriens und mit diesem ethnisch, kulturell und politisch aufs engste verbunden? Die Ptolemäer konnten ihr Territorium bis 200 v. Chr. südlich der Linie Tripolis/Damaskus einfach „ΣΥΡΙΑ ΚΑΙ ΦΟΙΝΙΚΗ“ und die Seleukiden später „ΚΟΙΛΗ ΣΥΡΙΑ“ nennen. Für die Römer war Judäa nur ein politisch schwieriger und stets unruhiger Appendix der Provinz Syrien, deren südlichen Teil ab der Linie Arados – Emesa – Eufratknie sie im 1. Jh. n. Chr. noch mit relativ lockerer Hand regierten. Judäa/Palästina widmeten sie wegen seiner geostrategischen Lage als Landbrücke zwischen Syrien und Ägypten etwas mehr Aufmerksamkeit. Aber gerade deswegen muß man bei der Annahme eines besonderen syrischen „Hellenismus“ bzw. „Synkretismus“ oder gar „religiösen“ Einflusses syrischer Kulte sehr vorsichtig sein. Denn das syrische (bzw. kanaanäisch-phönizische), unmittelbar benachbarte Heidentum war für Juden (und dann für Judenchristen) seit jeher eher abschreckend und verhaßt gewesen, wobei der Haß auf Gegenseitigkeit beruhte. Der antike Antisemitismus hat seine Wurzeln in Alexandrien und den an das jüdische Gebiet angrenzenden phönizisch-syrischen Territorien. Daran hat – wie die Vorgänge in Jerusalem und Sichem zur Zeit Antiochus IV. und des von ihm aufgerichteten šiqquš m^cšōmēm (Dan 11,31; 9,27 u. 12, 11, eine Verballhornung des syrischen Baal Schamen) zeigen – auch seine neue, durch *interpretatio graeca* hellenisierte Form nichts geändert. Man muß vielmehr umgekehrt fragen, ob nicht – im Zuge der Zeit – der jüdische und dann der christliche, fast philosophisch erscheinende ethische Monotheismus für die „hellenisierten“ Syrer (und Araber) immer attraktiver wurde. Die jüdische Propaganda scheint vor allem in den Städten trotz der verbreiteten Aversion gegen die Juden recht erfolgreich gewesen zu sein.¹⁶ Der Baal von Doliche in Kommagene, der

¹⁵ M. HÖRIG, *Dea Syria*, ANRW II 17/3, 1537f. Zu beobachten ist, daß sowohl der Kult von Emesa wie die Karawanenstadt Palmyra weniger einen „aramäischen“ als einen „arabischen“ Hintergrund besitzen, s. F. MILLAR, *Empire, Community and Culture*, 155–159; H. J. W. DRUVERS, *Hatra, Palmyra und Edessa*, 837f; R. D. SULLIVAN, *The Dynasty of Emesa*, ANRW II 8, 198–219. Julia Domna, die Tochter des Sol-Elgabal-Priesters Julius Bassianus, heiratete Septimius Severus, der selbst aus einer ursprünglich punischen Familie in Leptis Magna stammte. Ihr Großneffe Elgabal wurde 218 Kaiser (vgl. DERS., *Priesthoods of the Eastern Dynastic Aristocracy*, in: *Studien zur Religion und Kultur Kleinasiens*, FS F. K. Dörner zum 65. Geburtstag, hg. v. S. Sahin, E. Schwertheim u. J. Wagner, EPRO 66, Bd. 2, Leiden 1978, 914–939. Erst im 3. Jh. erfüllte sich in vollem Sinne die bekannte Klage Juvenals: „*Iam pridem Syrus in Tiberim defluxit Orontes*“ (3,62).

¹⁶ Siehe dazu M. HENGEL, *Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh. s. v. Chr.*, WUNT 10, 3, durchg. Aufl., Tübingen 1988, 542–551 und DERS./A. M. SCHWEMER, *Die unbekanntenen Jahre des Apostels Paulus*, erscheint in WUNT 1997.

vorderasiatische Mithras und der syrische Sonnengott fanden daher durch orientalische Truppeneinheiten eher bei unseren Vorfahren im römischen Germanien und Britannien als bei Juden und Christen in Palästina Beachtung. M.a.W.: die syrischen Kulte im hellenistischen Gewand haben, soweit wir sie kennen¹⁷, sicherlich *keinen* Einfluß auf das frühe Christentum in Syrien (und Palästina – beides läßt sich geographisch nur schwer auseinanderhalten) ausgeübt.¹⁸ Gemeinsamkeiten, etwa die Vorliebe für den „Herrn“-Titel in der Gottesanrede, die Anrufung Gottes als „Höchster“ bzw. „Himmels Gott“ oder bestimmte Kultformen gehen auf die gemeinsemitische Herkunft zurück. Auch dürfen wir die „Orientalisierung“ der hellenistisch-römischen Religiosität, die ab dem Ende des 2. Jh.s und vollendet im 3. Jh. sichtbar wird, nicht einfach in das 1. Jh. eintragen. Es ist eigenartig, daß gerade neutestamentliche „Historiker“, deren räumliches und zeitliches Feld so eng begrenzt ist, besonders großzügig mit Raum und Zeit umgehen.

¹⁷ H. GESE, Die Religionen Altsyriens, in: Die Religionen Altsyriens, Altarabiens und der Mandäer, RM 10/2, Stuttgart/Berlin u. a. 1970, 216–229; J. TEIXIDOR, The Pagan Gods. Popular Religion in the Greco-Roman Near East, Princeton/New Jersey 1977, bes. 5f.11f. und DERS., The Pantheon of Palmyra, EPRO 79, Leiden 1979, weitere Literatur auch in: DERS., Religion und Kult in Palmyra, in: Palmyra. Geschichte, Kunst und Kultur der syrischen Oasenstadt. Einführende Beiträge und Katalog zur Ausstellung, Linz 1987, 32–43; (41f); G. H. HALSBERGHE, The Cult of Sol Invictus, EPRO 23, Leiden 1972; DERS., Le culte de Deus Sol Invictus à Rome au 3^e siècle après J.C., ANRW II 17/4, Berlin/New York 1984, 2181–2201.

¹⁸ Völlig phantastisch sind die Vermutungen BULTMANNS über den Einfluß gnostischer „Mysteriengemeinden“, in denen man den Erlöser mit dem phrygischen Mysteriegott Attis identifizierte, wodurch schon früh „die (gnostische, M. H.) Bewegung auch in die christlichen Gemeinden eingedrungen“ sein soll (DERS., Theologie des Neuen Testaments. 8., durchg., um Vorwort und Nachträge wesentlich erw. Aufl., hg. v. O. Merk, Tübingen 1980, 171). Eine solche Kombination (sc. von Attis und gnostischem Erlöser) soll Paulus schon vorgelegen haben (aaO. 298; vgl. DERS., Das Urchristentum, 153 – jeweils ohne Belege!). BULTMANN gewinnt diese Hypothese wohl einerseits aus dem *sehr viel späteren* Naassenerbericht Hippolyts (Haer. 5,6,3–5,11 ed. P. Wendland, GCS, 77–104 und dort besonders die Attishymnen 9,8f, ed. Wendland 99f; vgl. dazu L. ABRAMOWSKI, Ein gnostischer Logos theologe. Umfang und Redaktor des gnostischen Sonderguts in Hippolyts „Widerlegung aller Häresien“, in: DIES., Drei christologische Untersuchungen, BZNW 45, Berlin, New York 1981, 18–62, (46–56) und J. FRICKEL, Hellenistische Erlösung in christlicher Deutung. Die gnostische Naassenerschrift. Quellenkritische Studien – Strukturanalyse – Schichtenscheidung – Rekonstruktion der Anthropos-Lehrschrift, NHS 19, Leiden 1984) und aus Arbeiten R. REITZENSTEINS (DERS., Die hellenistischen Mysterienreligionen. Ihre Grundgedanken und Wirkungen, 3., erw. und umgearb. Aufl. Berlin, Leipzig 1927 [ND Darmstadt 1956], 12ff.108.145.152.181.241 u. ö., die man heute, was die zeitliche und religionsgeschichtliche Einordnung der Texte betrifft, ohne Einschränkungen als Phantasiegebilde bezeichnen kann). Reitzenstein hatte aus dem Naassenerbericht Hippolyts eine gnostische Quelle, die Naassenerpredigt, herausgelöst und „den so gewonnenen Grundtext zweimal abgedruckt“ (Abramowski, Logos theologe, 46 mit Bezug auf Reitzenstein, Poimandres. Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur. Leipzig 1904, 83–98 u. REITZENSTEIN/H. H. SCHAEFER: Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland, SBW 7, Leipzig/Berlin 1926 [ND Darmstadt 1965], 161–173).