

**Zeitschrift:** Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums  
**Herausgeber:** Zürcher Institut für interreligiösen Dialog  
**Band:** 4 (1948)

**Artikel:** Die Freiheitskriege der Juden unter den Kaisern Trajan und Hadrian und der messianische Tempelbau [Fortsetzung]  
**Autor:** Bietenhard, Hans  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-961147>

#### Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

#### Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

#### Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 13.02.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# Die Freiheitskriege der Juden unter den Kaisern Trajan und Hadrian und der messianische Tempelbau

von Priv.-Doz. Dr. theol. HANS BIETENHARD, Ittigen (Bern)

(Fortsetzung)

## Die Zeit Hadrians

Trajan starb am 7. August 117 in Selinus, verbittert über die Mißerfolge seiner parthischen Unternehmungen. Am 11. August wurde die Todesnachricht bekanntgegeben und gleichzeitig Hadrian als sein Nachfolger proklamiert. Das syrische Heer, dessen Oberbefehlshaber Hadrian damals war, rief ihn zum Kaiser aus; die Adoptionsurkunde Trajans erhielt Hadrian erst nach dessen Tod. Hadrian warf sofort nach der Übernahme der Macht im Staate das Steuer der Reichspolitik herum. Er gab alle in den schweren Kämpfen der letzten Jahre mühsam eroberten und noch mühsamer gehaltenen Provinzen wieder auf. Nur Arabien behielt er und machte den Euphrat zur Grenze des Reiches gegen die Parther. Das bedeutete natürlich sofort eine durchgreifende Besserung der Lage für die Juden im Osten. Die Änderung der kaiserlichen Politik ergriff auch Palästina, wie ja bis zum heutigen Tage alle weltpolitischen Ereignisse im nahen Osten ihre direkten Auswirkungen auf dieses Land haben. Lusius Quietus wurde, wie wir sahen, von seinem Posten als Statthalter Palästinas abberufen und von Hadrian in die Verbannung geschickt. Der Kaiser fürchtete wohl — ob mit Recht, bleibe dahingestellt — einen Rivalen um den Kaiserthron. Knapp ein Jahr später wurde Quietus mit drei andern hohen Würdenträgern des Reiches unter der Anklage des Hochverrates hingerichtet, wie es heißt, auf Veranlassung des Senates; der Kaiser wollte scheinbar nichts mit der Affäre zu tun haben. Statthalter von Syrien wurde L. Catilius Severus; nicht ganz sicher ist, wer Statthalter von Palästina wurde, Q. Pompeius Falco? Sicher bezeugt ist in den Jahren vor dem Aufstand die Statthalterschaft des Tineius Rufus. Er ist als berühmt-be-

rüchtigte Gestalt in das jüdische Schrifttum eingegangen als „der Tyrann Rufus, der Frevler“.

Zunächst brachte also die Regierung Hadrians wie dem ganzen Reiche so auch Palästina große Erleichterungen. Wie die Juden aufgeatmet haben, als Hadrian den Thron bestieg, zeigt eine Stelle aus den Sibyllinen: „Nach ihm (nämlich Trajan) wird herrschen ein anderer Mann, silbernen Hauptes; er wird den Namen von einem Meere haben. Er wird auch der allerbeste Mann sein und alles kennen. Und unter dir, allerbester, allervortrefflichster, dunkelgelockter und unter deinen Zweigen wird dies sein alle Tage“<sup>62</sup>. Hadrian sicherte in mehreren Kriegszügen das Reich im Innern und nach außen, ohne sich aber um weitere Eroberungen zu bemühen. Dann ging er daran, das römische Imperium im Innern auszubauen. In jahrelangen, ausgedehnten Reisen besuchte er systematisch die Provinzen des Riesenreiches, überall Städte gründend und erneuernd, aufbauend auf jedem Gebiet, als ein Friedenskaiser im besten Sinne des Wortes. Und doch war es ihm bestimmt, den letzten, größten Krieg gegen die Juden zu führen und dies Volk in seinem Reiche an den Rand des Untergangs zu bringen.

Hadrian war bei der großen Wanderschaft, die er durch sein Reich unternahm, im Jahre 130 durch Syrien nach Ägypten gereist. In einer Reihe von Städten Syriens, Phöniziens und Palästinas hat der Kaiser große Bauten aufführen lassen, andern gab er weitgehende Freiheiten und Vorrechte. Verschiedene Städte jener Provinzen nannten sich fortan zu seinen Ehren mit dem Zunahmen „Hadriana“<sup>63</sup>. Auf Münzen wird auch dargestellt, wie die dankbare Judaea dem Kaiser huldigend begegnet. In Ägypten, und wohl schon vorher in Palästina, kam Hadrian in Kontakt mit den Juden und den Christen. Das geht aus einem Brief hervor, den er an Servian schrieb: „Ägypten, mein teurer Servianus, habe ich als ein durchaus leichtsinniges, veränderliches und jedem Gerücht nachjagendes Volk kennengelernt. Die den Serapis verehren, sind

---

<sup>62</sup> Oracula Sibyllina V, 46—49.

<sup>63</sup> Ferdinand Gregorovius, Der Kaiser Hadrian. Gemälde der römisch-hellenistischen Welt zu seiner Zeit<sup>2</sup>, 1884, S. 150ff.

Christen; Menschen, die sich Bischöfe Christi nennen, sind nichtsdestoweniger Anhänger dieses Gottes. Es gibt dort keinen Vorsteher der jüdischen Synagoge, keinen Samaritaner, keinen christlichen Presbyter, der nicht Astrolog, Zeichendeuter und Quacksalber wäre. Selbst der Patriarch wird, sooft er nach Ägypten kommt, von der einen Partei gezwungen, den Serapis, von der andern, Christus anzubeten. Es ist eine rebellische, nichtswürdige, schmäh-süchtige Menschenklasse. Die Stadt ist reich an Schätzen und Hilfsquellen. Da legt keiner die Hände in den Schoß. Hier wird in Glas gearbeitet, dort in Papier, dort in Leinwand. Alle diese geschäftigen Menschen scheinen irgend ein Handwerk zu treiben. Selbst solche, die von Podagra und Chiragra geplagt oder blind sind, machen sich zu tun. Ihr Gott ist das Geld; Christen, Juden, alle Nationen beten es an. Es ist beklagenswert, daß diese Stadt so schlecht geartet ist. Denn ihre Bedeutung und Größe machen sie wohl würdig, das Haupt ganz Ägyptens zu sein...“ usw.<sup>64</sup>. Man wird nicht sagen können, daß sich der Kaiser sehr um die religiösen Anschauungen seiner Völker gekümmert hat, vor allem sicher nicht um die der Barbaren, sonst hätte er nicht diesen synkretistischen Unsinn über Juden und Christen schreiben können. Viel soziales Verständnis scheint er auch nicht gehabt zu haben mit denen, die eben arbeiten und Geld verdienen mußten, um überhaupt existieren zu können. Man wird da füglich an das Wort erinnert, das R. Jehoschua b. Chananja Rabban Gamaliel II. zugerufen hat! (vgl. S. 64, 1. Teil). Der Patriarch, von dem Hadrian in seinem Briefe schreibt, ist übrigens ziemlich sicher der jüdische Nasi, und zwar ist es eben R. Jehoschua b. Chananja, von dem es zahlreiche Berichte gibt, die von seinem Zusammentreffen mit Hadrian erzählen<sup>65</sup>. In diesen Gesprächen zeigt sich Hadrian wesentlich besser über die jüdische Religion orientiert als in dem Brief an Servian. So ist zu vermuten, daß man in der jüdischen Überlieferung Lehr- und Streitgespräche von Rabbinen mit heidnischen Gegnern auf Hadrian übertragen hat. Es gab auch eine gute dramatische Situation für den Haggadisten, den Kaiser des

---

<sup>64</sup> Bei Gregorovius, Hadrian, S. 163f.

<sup>65</sup> Bacher, Tannaiten I, S. 179ff.

mächtigen und verhaßten Rom im Gespräch mit dem Nasi zu zeigen, zu beweisen, daß der Jude wenn nicht an Macht so doch an Scharfsinn und Schlagfertigkeit dem Machthaber über die Welt weit überlegen ist! Trotzdem wird an der Tatsache nicht zu zweifeln sein, daß Hadrian mit den Häuptern der Judenschaft Palästinas zusammengekommen ist. Wie bei allen Völkern wird Hadrian auch die Sorgen und Wünsche der Juden sich haben vortragen lassen.

Aus der Reise Hadrians durch Syrien, Palästina und Ägypten entstand im Jahre 132 der Aufstand der Juden. Hadrian war wohl selbst auf dem Kriegsschauplatz<sup>66</sup>. Das mörderische Ringen zwischen dem kleinen Volke und dem Weltreiche dauerte mehr als drei Jahre. Die Juden kämpften nicht nur um ihre Freiheit, sondern sie kämpften im Zeichen ihres Messias. Der Statthalter Palästinas, Tineius Rufus, stand dem Ansturm der Insurgenten ohnmächtig gegenüber, auch die Hilfe, die ihm sein Kollege in Syrien brachte, blieb wirkungslos. Aus aller Welt strömten den Juden Geld, Lebensmittel, Waffen und Leute zu, so daß es eine Zeitlang schien, das römische Reich komme ins Wanken. Hadrian war gezwungen, große Truppenmassen und zuletzt seinen besten General, den Statthalter Britanniens, Julius Severus, nach Palästina zu senden. Der Kampf endete mit dem totalen Sieg der Römer. An der Stelle des wieder zerstörten Jerusalem wurde eine römische Kolonie mit dem Namen Aelia Capitolina gegründet, die zu betreten jedem Juden bei Todesstrafe verboten war. Mit rücksichtslosen Repressivmaßnahmen suchte Hadrian das widerspenstige Judenvolk auszurotten, vor allem die Religion der Juden zu vernichten. — Das ist in großen Zügen das Bild der Ereignisse. Wie es dazu kam, und was im einzelnen in diesem großen Kampfe geschah, das soll im folgenden untersucht werden. Es gibt trotz intensiver Arbeit auf diesem Gebiet bis auf den heutigen Tag zahlreiche ungelöste Probleme. Das spiegelt sich in der Tatsache, daß fast jeder Forscher ein im einzelnen von den andern verschiedenes Bild der Ereignisse zeichnet.

---

<sup>66</sup> Wilhelm Weber, Untersuchungen zur Geschichte des Kaisers Hadrianus, 1907, S. 276.

## Fragen und Probleme des jüdischen Krieges unter Hadrian

Die Probleme, die der ganze Ablauf der Ereignisse unter Hadrian uns aufgibt, sind darum so schwer zu lösen, weil die für die geschichtliche Darstellung in Frage kommenden Quellen im allgemeinen dürfzig und im einzelnen einander widersprechend sind. Allgemeiner Ausgangspunkt aller Forscher seit Friedrich Münter<sup>67</sup> und Ferdinand Gregorovius<sup>68</sup> ist der Bericht aus Dio Cassius (69, 12—14), der uns in Auszügen durch Xiphilinus erhalten geblieben ist. Für Gregorovius ist dieser Bericht „der einzige entscheidende“; Grätz<sup>69</sup> nennt ihn „klassisch“; Dubnow<sup>70</sup> den „unverrückbaren Ausgangspunkt“; Schlatter<sup>71</sup> dagegen apostrophiert ihn als „jämmerliches Exzerpt“. Die hier zunächst in Frage kommende entscheidende Stelle lautet bei Dio Cassius: „Als er (nämlich Hadrian) in Jerusalem eine Stadt an Stelle der zerstörten gegründet hatte, die er auch Aelia Capitolina nannte, und an den Ort des Tempels Gottes einen andern Tempel für Zeus errichtete, da entstand kein geringer und nicht ein kurzer Krieg. Denn die Juden sahen es als etwas Furchtbares an, daß irgendwelche Fremde sich in ihrer Stadt niederließen und daß fremde Heiligtümer in ihr errichtet wurden. Als Hadrian in Ägypten und dann in Syrien war, verhielten sie sich still, nur daß sie die Waffen, die sie machen mußten, ganz absichtlich schlechter herstellten, da sie wußten, daß sie von jenen gegen sie gebraucht werden würden. Als er (nämlich Hadrian) ferner war, fielen sie offen ab“. Mit diesem Bericht Dios stimmt ziemlich genau derjenige des Zonares<sup>72</sup> überein. Der Aufenthalt Hadrians in

---

<sup>67</sup> Friedrich Münter, *Der jüdische Krieg unter den Kaisern Trajan und Hadrian*, 1821.

<sup>68</sup> Ferdinand Gregorovius, *Die Gründung der römischen Kolonie Aelia Capitolina*, 1883, S. 477ff. (in: *Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Klasse der k. b. Akademie der Wissenschaften zu München*).

<sup>69</sup> Grätz, S. 418.

<sup>70</sup> Dubnow, S. 54<sup>2</sup>.

<sup>71</sup> Tage Trajans, S. 49<sup>2</sup>.

<sup>72</sup> Zitiert bei Weber, S. 240f.

Syrien und Ägypten läßt sich ziemlich genau auf das Jahr 130 fixieren. Von hier aus ist der Bericht des Epiphanius<sup>73</sup> zu korrigieren, der sagt, Hadrian habe den Befehl zur Gründung der Stadt Aelia an Stelle Jerusalems im Jahre 117 gegeben, d. h. nach Epiphanius 47 Jahre nach der Zerstörung Jerusalems durch Titus<sup>74</sup>. Wir beschäftigen uns zunächst mit dem durch Dio gegebenen „klassischen Bericht“. Da läßt sich sofort feststellen, daß sich Dio in einigen nicht unwichtigen Punkten ganz einfach geirrt hat, so daß auch dieser „unverrückbare Ausgangspunkt“ kritisch gesichtet werden muß. Wir haben gesehen (vgl. S. 59, 1. Teil), daß Jerusalem nach dem Jahre 70 nicht einfach restlos zerstört war. Es dürfte falsch und durch die Tatsachen widerlegt sein, wenn Gregorovius im Anschluß an Dio hinsichtlich Jerusalems von einem „heiligen Schutthaufen“ der Juden redet<sup>75</sup>. Es gab in Jerusalem auch nach dem Jahre 70 Juden, es gab in der Stadt eine christliche Gemeinde, es gab darin eine römische Garnison und was mit ihr zusammenhing. Daraus geht hervor, daß es falsch ist, wenn Dio sagt, die Juden hätten es nicht ertragen, daß sich Fremde in ihrer Stadt ansiedelten und daß fremde Heiligtümer in ihr errichtet wurden. Die römischen Truppen waren solche „Fremde“ und brachten andere „Fremde“ mit sich; der aufgefundene Serapisstein zeigt, daß es in Jerusalem zwischen 70 und 132 auch fremde Heiligtümer gab. Dio läßt die Gründung der Stadt und das Aufflammen des Aufstandes unmittelbar aufeinander folgen. Aber die Forscher, die seinem Bericht folgen, schwächen ihn hier zugleich ab, indem sie sagen, Hadrian habe den Befehl zur Gründung der Stadt erteilt, die Ausführung habe aber eine Zeitlang auf sich warten lassen<sup>76</sup>. Diese Abschwächung hat ihren Grund in andern Quellen, die zu Dio hinzutreten. Es läßt sich nämlich nicht nur aus den oben wiedergegebenen Überlegungen zeigen, daß sich Dio

---

<sup>73</sup> De mensuris et ponderibus 14.

<sup>74</sup> Weber, S. 240.

<sup>75</sup> Hadrian, S. 189; dabei weiß aber Gregorovius auf S. 150 desselben Buches, daß „die 10. Legion dem Trümmerhaufen Jerusalem mehr als den Schein einer Stadt wiedergegeben haben“ muß!

<sup>76</sup> Grätz, S. 419; Dubnow, S. 54. 56.

in einigen Punkten geirrt hat, sondern dafür sprechen auch Quellenbelege, und es zeigt sich, daß Dio nachweislich lückenhaft ist in seinem Bericht. Es muß hier der Satz Appians zitiert werden, der ein Zeitgenosse jener Ereignisse gewesen ist. Appian<sup>77</sup> schreibt über Jerusalem: „Jerusalem, das sowohl Ptolemäus der erste König von Ägypten zerstörte, und Hadrian zu meiner Zeit“<sup>78</sup>. Gregorovius hat diesen Bericht Appians als ein „offenbares Märchen“, als „eine bloß rhetorische Wiederholung der Schicksale der Stadt unter Titus“ bezeichnet, ohne sich für diese Einschätzung der Quelle auf etwas anderes zu berufen als auf den Bericht Dios<sup>79</sup>. Es dürfte aber kaum erlaubt sein, mit dem Bericht eines Zeitgenossen (!) in dieser Weise umzuspringen, wenn man ihm den Irrtum nicht beweisen kann. Zu Appian tritt aber noch Euseb von Caesarea, der schreibt, Jerusalem sei von Titus zur Hälfte zerstört worden — er folgt dabei Josephus! Unter Hadrian sei die noch übriggebliebene zweite Hälfte beim jüdischen Aufstand zerstört worden<sup>80</sup>. Wenn diese Nachrichten richtig sind, dann folgt logischerweise, daß die Gründung der neuen Stadt Aelia auf die Zerstörung folgte. Es wurde nun versucht, die beiden einander widersprechenden Berichte zu harmonisieren<sup>81</sup>: Hadrian habe den Bau der Kolonie Aelia befohlen, und dem Befehl sei die Ausführung sogleich gefolgt. Der Aufbau von Aelia sei schon weit fortgeschritten gewesen, als der Aufstand losbrach; so hätten die Truppen Hadrians wirklich während des Krieges die Stadt Jerusalem zerstört. Nachdem der jüdische Aufstand niedergeworfen worden war, sei Aelia Capitolina zum zweiten Male gegründet worden, etwa 135/136<sup>82</sup>. Man kann zugunsten dieser Auffassung noch bei-

<sup>77</sup> Syriace 50.

<sup>78</sup> Von einer Zerstörung Jerusalems durch Hadrian redet auch Hieronymus an mehreren Stellen: In Isaiam 1, 5; in Hieremiam 31, 15; in Joel 1, 4; in Habacuc 2, 14; eine Belagerung der Stadt durch Hadrian erwähnt Euseb, Theophanie XXIV, S. 202 von Bd. III, 2 der Werke in der Berliner Kirchenväterausgabe, 1904 (bearbeitet durch H. Gressmann). Cedrenus sagt: „Nachdem er die alten Überreste der Stadt und des Tempels zerstört hatte, gründete er ein neues Jerusalem“.

<sup>79</sup> Gründung von Aelia, S. 504.

<sup>80</sup> Demonstratio Evangelica VI, 18, 10.

<sup>81</sup> Weber, S. 240<sup>870</sup>.

fügen, daß die Existenz einer Siedlung auf dem Boden Jerusalems — bestehend aus Quartieren für die Garnison, einem Juden- und einem Christenviertel — und die offizielle Erhebung dieser Ansiedlung zur römischen Kolonie und ihr weiterer Ausbau, vor allem etwa die Anlage von Befestigungen, einander nicht direkt ausschließen. Dann wäre der Bericht Dios eine die Tatsachen stark vereinfachende und verkürzende Nachricht. Für W. Weber lag in den Plänen Hadrians bewußte kulturpolitische Absicht: Hadrian, der Hellenist, suchte die Barbarenkulte zu beseitigen, „darum gründete er an der alten Kultstätte auf dem Zion den Tempel des Juppiter Capitolinus. Die neue Stadt sollte auch in der neuen Gründung der religiöse Mittelpunkt bleiben, der sie seit alter Zeit gewesen war. Deshalb knüpfte Hadrian an die alte Kultstätte an beim Bau der neuen, um so die alte Religion am tiefsten anzufassen“<sup>83</sup>. Nun merkt aber Weber nicht, daß eine von ihm selber herangezogenen Quelle, die er ausdrücklich als eine „gute“ bezeichnet, seine Konstruktion widerlegt. Er zitiert nämlich aus dem Chronikon Paschale folgende Sätze: „Und nachdem er (nämlich Hadrian) den Tempel der Juden, der in Jerusalem (war), zerstört hatte, gründete er die zwei Gemeinwesen und das Theater und das Trikamaron und das Tetranympphon und das Zwölftor, das vorher Anabathmon hieß, und die Kodra (= Quadra) und teilte die Stadt in sieben Bezirke und setzte Männer als Bezirksstattleiter ein und teilte jedem einen Bezirk zu ...“ Die Quelle widerspricht hier ihrem Ausleger, insofern sie deutlich sagt, Hadrian habe den Tempel der Juden zerstört und erst dann habe er die Stadt gegründet. Natürlich sind diese Sätze aus der Passachronik eine Hauptstütze für die Auffassung Schlatters<sup>84</sup>, der ganz allgemein die These vertritt, die Gründung von Aelia könne nur nach dem jüdischen Aufstand stattgefunden haben. Das eben angeführte Stück aus der Passachronik redet davon, daß Hadrian den Tempel der Juden zerstört habe. Wir werden

---

<sup>82</sup> Dieses Bild der Ereignisse haben im wesentlichen Schürer, S. 668f., und Adolf Harnack, Die Chronologie der altchristlichen Literatur bis Eusebius I, 1897, S. 417ff. Vor ihnen hat schon Münter in ganz ähnlicher Weise die Berichte von Dio und Euseb harmonisiert.

<sup>83</sup> Weber, S. 242f.; ganz ähnliche Überlegungen stellt Dubnow, S. 55f. an.

damit auf ein weiteres, sehr schwieriges geschichtliches Problem geführt. Ist diese Angabe richtig, dann hat sie zur Voraussetzung, daß der im Jahre 70 zerstörte Tempel von Jerusalem neu gebaut worden ist und im Verlauf des jüdischen Aufstandes zerstört wurde. Ist ein solcher Tempelbau in jener Zeit denkbar und möglich gewesen? Bevor wir diese Frage im einzelnen erörtern, haben wir die weiteren Quellen beizuziehen, die von einem jüdischen Tempel in der Zeit Hadrians reden. Der byzantinische Geschichtsschreiber Cedrenus<sup>85</sup> redet zuerst davon, die Juden hätten versucht, den Tempel zu bauen. Aus diesem Versuch heraus sei ein Krieg entstanden, da Hadrian darüber erzürnt wurde. Der Kaiser hat also den Versuch, den Tempel wieder zu errichten, das alte Heiligtum des Volkes neu zu erstellen, als einen Akt der Rebellion angesehen. Von Cedrenus abhängig ist der Historiker Nikephoros Kallistos<sup>86</sup>, der von den Juden schreibt: „Es war ihr Plan, den Tempel in Jerusalem zu bauen“. Dagegen stimmt Johannes Chrysostomus<sup>87</sup> mit der Passachronik überein, wenn er sagt: „Und daß das Gesagte keine Lüge ist, dafür wollen wir aus ihren Taten ein Zeugnis beibringen. Wenn sie nämlich nicht unternommen hätten, einen Tempel zu bauen, könnten sie sagen: hätten wir nur gewollt, es zu unternehmen und den Bau zu beginnen, wir hätten es ganz gekonnt und vollendet. Nun aber zeige ich, daß sie nicht einmal, auch nicht zweimal, sondern sogar dreimal es unternahmen und scheiterten“. Diese drei Tempelbauten können nicht wohl anders verstanden werden, als auf die Bauten unter Salomo, nach dem Exil und zur Zeit Hadrians. Dazu kommt ein Brieffragment Kaiser Julians<sup>88</sup>: „Über den Tempel, der bei ihnen (nämlich den Juden) ist, der zum dritten Male zerstört wurde, aber auch bis jetzt nicht wieder aufgerichtet wurde“. Es muß sich bei diesen drei Zerstörungen um die unter

---

<sup>84</sup> Tage Trajans, S. 41.

<sup>85</sup> Zitiert bei Münter, S. 70<sup>5</sup>.

<sup>86</sup> Hist. Eccles. III, 24.

<sup>87</sup> Oratio III in Judaeos.

<sup>88</sup> Zitiert bei Adolf Schlatter, Geschichte Israels von Alexander dem Großen bis Hadrian<sup>3</sup>, 1925, S. 451, Anm. 375.

Nebukadnezar, Titus und Hadrian handeln. Nach diesen Berichten hätten wir es bei den Ereignissen unter Hadrian mit einer ziemlich genauen Wiederholung der Ereignisse unter Vespasian und Titus zu tun: die Juden sind im Besitz der Stadt, ihr Tempel ist wieder aufgebaut, es entstand ein Aufstand der Juden, der von den römischen Armeen niedergeworfen wird. Der Widerspruch dieser Quellen zu Dio ist offenkundig: Dio redet davon, der Bau des heidnischen Tempels auf dem Zion sei die Ursache für den jüdischen Aufstand gewesen, die hier zuletzt angeführten Quellen sagen, es habe zur Zeit Hadrians einen jüdischen Tempel gegeben.

Ein weiteres Problem bildet die zeitliche Ansetzung der Ereignisse. Wie wir sahen (vgl. S. 86), hat Epiphanius die Gründung der Stadt Aelia auf das Jahr 117 angesetzt, was von Weber nach Dio und andern Quellen ohne weiteres korrigiert wurde, da Hadrian sicher im Jahre 130 in Syrien und Ägypten sich aufgehalten hat. Merkwürdig ist nun allerdings, daß auch die Passa-chronik diese Ereignisse in die ersten Regierungsjahre Hadrians verlegt. Sie sagt nämlich, die Gründung Aelias sei erfolgt, als Hadrian zusammen mit Rusticus Konsul war; das war im Jahre 119 der Fall. Aus diesen Zeitbestimmungen hat vor allem Grätz<sup>89</sup> geschlossen, daß die Juden schon in den ersten Jahren Hadrians beträchtliche Erleichterungen ihrer Lage erreichten. Hadrian habe bei seinem Regierungsantritt, als er die von Trajan im Osten gemachten Eroberungen aufgab, auch den Juden Konzessionen gemacht, bzw. die Juden hätten bei dem Aufstand im Jahre 117 nur unter Bedingungen die Waffen gestreckt. Eine dieser von den Juden gemachten Bedingungen sei aber die Erlaubnis zum Neubau des Tempels gewesen. Tatsächlich sei der Tempelbau damals unter der Oberaufsicht des Proselyten Aquila in Gang gekommen, wie das Epiphanius berichtet. Die Leiter des Baues seien Julianus und Papos gewesen. Das Ränkespiel der Samaritaner habe es aber beim Kaiser erreicht, daß den Juden der Tempelbau verunmöglicht wurde. Dieser hier kurz skizzierte Aufriß der Ereignisse nach

---

<sup>89</sup> Grätz, S. 115—130.

Grätz gründet sich neben Epiphanius vor allem auf die Erzählung Bereschit r. 64 (vgl. S. 105). Ähnlich zeichnete Schlatter<sup>90</sup> zuerst das Bild der Ereignisse. Schlatter stützte sich zwar nicht auf die Stelle in Bereschit r., wohl aber auf Epiphanius. Für ihn stand der 117 begonnene Bau von Aelia im Zusammenhang mit der ganzen Reichspolitik Hadrians im Osten, die darauf ausging, eine Reihe von festen Punkten gegen die Parther zu errichten. Schlatter macht darauf aufmerksam, daß Epiphanius ausdrücklich sagt, der Bau des Tempels sei damals vom Kaiser nicht gestattet worden. Diese Bewilligung sei erst im Jahre 130 gegeben worden, als Hadrian in Syrien weilte. In neuester Zeit hat Dubnow<sup>91</sup> zu einer ähnlichen Betrachtung der Ereignisse zurückgeführt, nachdem z. B. Schlatter<sup>92</sup> selbst seinen zuerst gegebenen Aufriß der Ereignisse wieder hatte fallen lassen. Gegen Grätz ist zu bemerken, daß es höchst unwahrscheinlich ist, daß Hadrian sich von den Juden zu Konzessionen hätte zwingen lassen. Die Art wie Trajan die Juden in Mesopotamien niedergeworfen hat, die Einsetzung des Lusius Quietus als Statthalter von Palästina, das alles scheint nicht darauf hinzudeuten, daß sich Hadrian, auch bei einer vorsichtigen Reichspolitik, irgendwelche Friedensbedingungen im Innern des Reiches hätte stellen lassen. Dazu kommt, daß der Geschichtswert der Erzählung in Bereschit r. 64 gleich null ist — trotz Grätz und Dubnow: wenn diese Erzählung sagt, die Samaritaner hätten Hadrian auf den aufrührerischen Charakter der Juden aufmerksam gemacht; denn eine solche Aufklärung von dieser Seite hatte der Oberkommandierende von Syrien des Jahres 117 wirklich nicht nötig! Ferner ist der angebliche Befehl des Kaisers, den Tempel örtlich um ein paar Ellen zu verschieben, um ihn dadurch zu verunmöglichen, nichts anderes als ein dummes Mätzchen. Von der Angabe des Epiphanius bleibt wohl nichts anderes übrig als anzunehmen, er habe die Ereignisse des Bar Kochba-Krieges und die des Jahres 117 miteinander vermengt; denn nur so konnte er auf

---

<sup>90</sup> Adolf Schlatter, Zur Geschichte und Topographie Palästinas, 1893, S. 143ff.

<sup>91</sup> Dubnow, S. 54ff.

<sup>92</sup> Tage Trajans; Geschichte Israels.

die 47 Jahre nach der Tempelzerstörung kommen, und nur so geben diese Daten einen klaren Sinn<sup>93</sup>.

Schärferes Profil erhielt das Geschichtsbild von Gregorovius und Harnack durch Weber, Schürer und Dubnow, die erklären, Hadrian sei zu Beginn der dreißiger Jahre des ersten Jahrhunderts von sich aus zur Verfolgung des Judentums übergegangen, als er auf dem Zion den Jupitertempel errichten wollte. Aber es ist doch fraglich, ob das Hadrian getan und gewollt hat; denn Hadrian hat die Juden gekannt, seitdem er die Feldzüge Trajans mitgemacht hatte, vor allem aber seit der Zeit, als er den Oberbefehl über das syrische Heer führte, d. h. über das Gros der römischen Armeen im Osten, den er anlässlich der Krankheit und der Abreise Trajans übernahm. Ob es ihn wirklich gelüstet hat, dem Judentum den Todesstoß zu versetzen? Ob er wirklich eine so kurz-sichtige Maßnahme hat ergreifen können? Ob er wirklich glauben konnte, der Bau eines heidnischen Tempels auf dem Zion werde keine weiteren Wirkungen auf die Juden haben? Ob man diese Fragen bejaht oder verneint, das ist weithin Sache der psychologischen und historischen Konstruktion. Gerade auch der vorsichtig untersuchende Weber hat hier konstruiert. Es gibt eigentlich nur einen eindeutigen Quellenbeleg, der die eben gestellten Fragen bejahen lässt, das ist der Satz aus *Spartian*<sup>94</sup>: „Zu jener Zeit erregten auch die Juden einen Krieg, da ihnen verboten wurde, die Geschlechtsteile zu verstümmeln“. So weit ich sehe, hat in neuerer Zeit nur Schürer<sup>95</sup> diese Nachricht als Quelle für die Zeit vor dem Krieg und das darin enthaltene Verbot der Beschneidung als Kriegsursache festgehalten. So sind für Schürer das Verbot der Beschneidung und die Gründung von Aelia die Gründe, welche zum Judenkrieg geführt haben. Schon Domitian hatte das Verbot der Beschneidung für das ganze Gebiet des römi-

---

<sup>93</sup> Dasselbe ist zu sagen zu der Nachricht des Hieronymus, in Ezechiem 5, 24, wo er sagt, Jerusalem sei 50 Jahre nach Vespasian durch Hadrian zerstört worden. Vgl. Strathmann, Kampf um Beth-Ter, S. 100.

<sup>94</sup> Vita Hadriani, c. 14.

<sup>95</sup> Schürer, S. 674; auch Theodor Mommsen, Römisches Strafrecht, 1899, S. 398.

schen Reiches erlassen, und Hadrian hat es verschärft; denn das römische Recht stellte die Beschneidung auf dieselbe Stufe wie die Kastration. So heißt es in den Digesten XLVIII. 8, 4, 2: „Der göttliche Hadrian bestimmte: es wird beschlossen, daß keine Verschnittenen gemacht werden; die aber, die dieses Verbrechens überführt werden, sollen nach dem Cornelischen Gesetz bestraft werden...“<sup>96</sup>. Nun wissen wir aber nichts davon, daß Domitian den Juden wegen der Beschneidung Schwierigkeiten bereitet hat; die Juden müssen von diesem Gesetz ausgenommen gewesen sein. Ob Hadrian diese Tatsache nicht bekannt war? Und wenn Hadrian das Verbot der Beschneidung plötzlich auch auf die Juden ausdehnte, aus welchem Grund hat er das getan? Warum beginnt er plötzlich, die Juden zu unterdrücken? Die Nachricht aus Spartian<sup>97</sup> genügt hier zur Motivierung wohl kaum: „Hadrian hat die römischen Heiligtümer sehr sorgsam gepflegt, die fremden hat er verachtet“. Aus der einfachen Verachtung folgt noch nicht die Verfolgung und Unterdrückung; Hadrian hätte sonst Ursache gehabt, auch noch ganz andere Kulte als nur den jüdischen zu unterdrücken und zu verfolgen! So hat schon Gregorovius<sup>98</sup> zur Nachricht Spartians bemerkt: „... aber aus welchem Grunde sollte der milde Hadrian noch vor dem Ausbruch der Rebellion so harte Gebote erlassen haben, welche die gänzliche Vernichtung des jüdischen Volkes bezweckten? Diese Edikte hat er sicherlich erst nach dem Kriege gegeben“. Auch Schlatter<sup>99</sup> verlegt das Beschneidungsverbot in die Zeit nach dem Aufstand. Eine nicht ganz klare Mittelstellung nimmt Dubnow<sup>100</sup> ein: Hadrian habe vor dem Aufstand das Gesetz Domitians erneuert; dieses Gesetz habe er durch einen besonderen, die Juden betreffenden Erlaß nach dem Kriege erneuert, um das Judentum zu vernichten. Aber dieser zweite, besonders gegen die Juden gerichtete Erlaß ist Konstruktion. Wir haben wohl den ganzen Erlaß Hadrians in die Zeit nach dem jüdi-

---

<sup>96</sup> Zitiert bei Schürer, S. 677<sup>79</sup>.

<sup>97</sup> Vita Hadriani, c. 22.

<sup>98</sup> Gründung von Aelia, S. 500.

<sup>99</sup> Geschichte Israels, S. 374; auch Strathmann, Kampf um Beth-Ter, S. 102, verlegt das Beschneidungsverbot in die Zeit nach dem Krieg.

<sup>100</sup> Dubnow, S. 63.

schen Aufstand zu verlegen, wobei für die Juden nun aus begreiflichen Gründen keine Ausnahme mehr gemacht wurde. Spartan hat dann wohl die Ursache des Krieges mit der Folge verwechselt. Die Angabe aus den römischen Quellen sagt ja nichts über das genaue Datum des hadrianischen Erlasses.

Zu den oben erwähnten Zeugnissen, die von einem jüdischen Tempel zu Hadrians Zeit reden, kommt noch eine Stelle aus Hieronymus<sup>101</sup>: „In diesem Monat ... wurde die Stadt Bethel (= Beth-Ter!) eingenommen ... der Tempel wurde zur Schmach des unterworfenen Volkes durch T. Annus Rufus gepflügt“.

Wenn man sich überlegt, ob es psychologisch möglich gewesen sei, daß Hadrian von sich aus als Verfolger des Judentums aufgetreten sein könne oder nicht, so muß auf der andern Seite auch auf die Stimmung unter den Juden geachtet werden. Die Juden haben in den Jahren des Aufstandes ein messianisches Königtum errichtet. Schimon bar Kochba wurde nicht nur vom Volk, sondern auch von den Rabbinen mit R. Akiba an der Spitze als Messias begrüßt und anerkannt. Schlatter<sup>102</sup> macht m. E. mit Recht darauf aufmerksam, daß eine solche allgemeine Anerkennung Schimons mitten in einer schweren Verfolgungszeit kaum möglich gewesen wäre. Eine Verfolgungs- und Unterdrückungsperiode konnte wohl als Vorzeichen der letzten Zeit, nicht aber als die Heilszeit selber angesehen werden. Schlatter hat zwar auch hier seine Meinung gewechselt: so sagt er in „Die Tage Trajans und Hadrians“<sup>103</sup>, daß der Bau des Tempels auf kaiserliche Erlaubnis zurückzuführen war. Dieser Neubau des Tempels sei dann von den Rabbinen als Zeichen dafür angesehen worden, daß die Messiaszeit wirklich angebrochen war. In der „Geschichte Israels“<sup>104</sup> dagegen betrachtet Schlatter den Bau des Tempels als einen Akt des Aufstandes der Juden gegen Rom. Daß eine Erlaubnis des Kaisers zum Tempelbau da war, läßt sich nicht sicher erweisen.

---

<sup>101</sup> Hieronymus, In Zacharjam, c. 8.

<sup>102</sup> Geschichte Israels, S. 374.

<sup>103</sup> S. 50ff.; S. 66ff.; S. 67<sup>1</sup>.

<sup>104</sup> S. 375.

So ist es eben gut möglich, daß die Erhebung der Juden aus dem Bau der Stadt durch den Kaiser entstand, daß Bar Kochba die Stadt einnahm, dort seine Herrschaft aufrichtete und dabei natürlich auch daran ging, den Tempel wieder zu bauen. Dann wäre er von den Rabbinen zum Messias proklamiert worden. Die von Cedrenus<sup>105</sup> gegebene Nachricht, nach der der Krieg ausgebrochen sei, weil die Juden den Tempel bauen wollten, würde sich damit wohl in Einklang bringen lassen.

Die ganze Frage, ob zur Zeit Hadrians ein jüdischer Tempel gebaut wurde, ist wesentlich mitbestimmt durch die Stelle aus dem Barnabasbrief, Kap. 16, 1—7. Die Stelle sei hier im Wortlaut der Übersetzung von H. Veil<sup>106</sup> mitgeteilt: „Was sodann den Tempel anlangt, habe ich euch noch zu sagen, wie irrtümlich die Unglückseligen anstatt auf ihren Gott, der sie erschaffen, ihre Hoffnung auf das Tempelgebäude gesetzt haben, als wäre es die Behausung Gottes. 2 Hatten sie doch fast wie Heiden ihm sein Heiligtum im Tempel angewiesen. Aber vernehmet, durch welchen Ausspruch der Herr diesen abtut! „Wer maß den Himmel mit der Spanne oder die Erde mit der hohlen Hand? Wer anders als ich? spricht der Herr! Der Himmel ist mein Thron, die Erde aber der Schemel meiner Füße. Was für ein Haus wollt ihr mir bauen oder was soll die Stätte meiner Ruhe sein?“ Da seht ihr, daß ihre Hoffnung nichtig ist. 3 Des weiteren freilich heißt es an einer andern Stelle: Siehe, die diesen Tempel „niedergelegt“ haben, eben sie werden ihn „aufbauen“. 4 (Geschieht!) Weil sie nämlich Krieg führten, wurde der Tempel von ihren Feinden niedergelegt; jetzt aber sollen teils sie selbst, teils die Werkleute ihrer Feinde ihn wieder aufbauen. 5 Hinwiederum ist kundgetan worden, daß die Stadt und der Tempel und das Volk Israel dahingegeben werden sollen. Denn die Schrift sagt: „Und in den letzten Tagen, da wird es sich ereignen, daß der Herr die Schafe der Weide und ihre Hürde und ihren Turm dem Untergang übergeben wird“. Und es geschah, wie der Herr geredet. 6 Laßt uns nun aber untersuchen, ob es einen Tempel Gottes gibt! Allerdings gibt es einen solchen, nämlich da,

<sup>105</sup> Zitiert bei Gregorovius, Gründung von Aelia, S. 492<sup>1</sup>.

<sup>106</sup> In: Edgar Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen<sup>2</sup>, 1924, S. 515f.

wo er selbst einen solchen zu schaffen und zu bereiten verspricht. Denn es steht geschrieben: „Und wenn die Woche sich vollendet, da wird es geschehen, da soll ein Tempel Gottes in Herrlichkeit erbaut werden auf den Namen des Herrn“. 7 Ich finde also, daß es wirklich einen Tempel gibt... 10 Mit jenem Wort ist also ein geistiger Tempel gemeint, der dem Herrn gebaut werden soll“. Eine Kontroverse über diesen Text hat vor allem aus Gründen der Textkritik entstehen können. Denn der mitgeteilte Text wird nur durch die älteste Handschrift gedeckt. In andern Handschriften und alten lateinischen Übersetzungen fehlt z. B. das „geschieht“ von v. 4, und im letzten Satz desselben Verses fehlt in einigen Handschriften das zweite „kai“ (= und). In diesem Fall ergibt sich als Text: „Jetzt aber werden auch die Werkleute der Feinde selbst ihn wieder aufbauen“. Diese Unsicherheit des überlieferten Textes belastet natürlich die Erklärung sehr. Die Verse 1—3 beschäftigen sich mit der jüdischen Auffassung des Tempels auf dem Zion. Der Verfasser des Briefes stellt diesen jüdischen Tempel fast den heidnischen Heiligtümern gleich: die Heiden glauben, daß ihre Götter in den Tempeln unter ihnen wohnen; das meinten aber auch die Juden. Es geht aber schon aus der Heiligen Schrift, die ja auch die Heilige Schrift der Juden ist und bleibt, hervor, daß Gott es ablehnt, in einem irdischen Haus zu wohnen. Der Schöpfer des Himmels und der Erde hat nicht Raum in einem Tempel. So wird eben durch die Schrift, auf die sich die Juden berufen, die jüdische Hoffnung auf einen Tempel widerlegt und abgetan. Vers 5 beweist aus den Ereignissen der jüngsten Vergangenheit, daß sich dieses Urteil Gottes auch in der Geschichte ausgewirkt hat: die Stadt und der Tempel wurden zerstört. Das ist der beste Beweis dafür, daß die jüdische Hoffnung auf Stadt und Tempel erledigt ist. Nun sagt aber Vers 4 etwas Neues: er redet von einem Neubau des Tempels. Widerlegt diese Tatsache nicht den ganzen Schrift- und Erfahrungsbeweis des Verfassers? Nein, denn er weiß auch hier eine Weissagung beizubringen (vgl. 1. Henoch 89, 56ff.), die dieses Ereignis längst vorausgesehen hat. Aber wie dann Vers 5 zeigt, widerlegt dieser Neubau die grund-sätzliche Verwerfung des Tempels durch Gott nicht. — Die Frage ist nun die: was für ein Tempel wird da gebaut? Ist der oben

gebotene Text richtig, dann sagt er deutlich, daß die Juden vereint mit ihren Feinden den Tempel wieder aufbauen werden, der zerstört wurde<sup>107</sup>. Danach würde also ein jüdischer Tempel gebaut werden, wobei Juden und Römer gemeinsam daran arbeiten werden. Unter Berufung auf die jüngeren Textzeugen, in denen das zweite „kai“ fehlt, haben nun vor allem Schürer<sup>108</sup>, Harnack<sup>109</sup> und Windisch<sup>109a</sup> die Stelle so verstanden, daß Barnabas hier vom Bau eines heidnischen Tempels rede. Es wäre dann auch hier die Rede davon, daß Kaiser Hadrian auf dem Tempelberg den Tempel

---

<sup>107</sup> Schlatter, Zur Geschichte und Topographie, S. 149<sup>1</sup>; Tage Trajans, S. 61f.; Schürer, S. 672; Grätz, S. 411; Finkelstein, S. 222f.; H. Veil in Henneckes Handbuch zu den neutestamentlichen Apokryphen, 1904, S. 223ff.

<sup>108</sup> Schürer, S. 672.

<sup>109</sup> Chronologie I, S. 423ff.

<sup>109a</sup> Hans Windisch, Der Barnabasbrief, 1920 (in: Handbuch zum Neuen Testament, hrsg. von Hans Lietzmann, Ergänzungsband) in der Erklärung der Stelle, vor allem S. 389f., wo er sagt: „Wenn das Wahrscheinlichste ist, daß die Juden während des Aufstandes unter Bar Kochbas Leitung den Tempel zu bauen begannen, so kann Barn. das nicht meinen: „Die Diener der Feinde“ wären dann ebensowenig Erbauer als Miterbauer. Er hätte dann auch des Pseudomessias gedenken müssen, der in noch höherem Maße als der neue Tempel ein „vollendetes Ärgernis“ war. Barn. ist einzig auf einen in friedlichen Zeiten erstehenden Tempel zu beziehen, den die Heiden mit (S) oder ohne (CVL) die Juden erbauten, berührt sich also am ehesten mit der rabbinischen Legende, nur daß diese kaum erwarten läßt, daß heidnische Dienstknechte ... bei dem Bau hervortreten sollten ... Die Beziehung auf den jüdischen Tempel, so sehr sie sonst durch den Wortlaut gefordert scheint ... ist also unwahrscheinlich, wenn nicht unmöglich. Die Worte „die Diener der Feinde“ passen vielmehr am besten zu dem Bau des heidnischen Tempels. Hier befinden wir uns auch auf sicherem Boden ... und die Identität der Zerstörer und Wiedererbauer ist augenscheinlich“. „Die Schwierigkeit, daß dann der heidnische Tempel einfach dem früheren jüdischen gleichgesetzt wird, ist erträglich, da der Verfasser schon dieser eigentlich ein heidnischer war“. Es ist hier gegen Windisch nur zu bemerken, daß der Pseudomessias nicht erwähnt zu sein braucht, wenn erst nur Pläne für den Tempelbau vorliegen, wenn die Juden mit Jubel auf den Neubau Jerusalems hinweisen, dem der Neubau des Tempels unmittelbar folgen werde. Daß es sich hier nicht um einen heidnischen Tempel handeln kann, scheint deswegen klar zu sein, weil sich der Verfasser dieses vernichtende Argument nicht hätte entgehen lassen. Der Bau ist ja auch noch nicht im Gang — der Tempel wird erst wiederaufgebaut werden!“

des Juppiter Capitolinus baute. Es fragt sich aber aus inneren Gründen, ob die Lesart der späteren Texte und die daraus gezogenen Schlüsse richtig sein können. Wäre im Text wirklich vom Bau eines heidnischen Tempels die Rede, dann müßte und könnte von dieser Tatsache doch deutlich die Rede sein, und zwar aus dem einfachen Grund, weil dieser heidnische Bau das schlagendste Argument gegen die jüdische Hoffnung gewesen wäre: nicht nur, daß der jüdische Tempel im Jahre 70 zerstört wurde, sondern jetzt wird an seiner Stelle sogar ein heidnischer Tempel gebaut; mit dem Tempel der Juden ist es also endgültig zu Ende. Es ist kaum glaublich, daß der Verfasser des Barnabasbriefes sich dieses schlagende Argument hätte entgehen lassen in seinem Bemühen, das Judentum und seine Einrichtungen als nichtig zu erweisen. Es ist aber bezeichnend, daß er dieses Argument nicht braucht, sondern sichtlich Mühe hat, trotz allem, was geschieht, die Nichtigkeit des Judentums zu beweisen. Er hat auch Mühe, in Vers 4 die Nichtigkeit der Hoffnung auf den Tempel zu erweisen; denn die Ereignisse seiner Zeit sprechen scheinbar dagegen. „Der Zeustempel machte die Verwerfung des Tempels durch Gott nicht zweifelhaft, sondern vollends sichtbar. Dagegen macht der Wiederaufbau des Tempels allerdings die Erinnerung nötig, daß es trotz desselben eine offenkundige Wahrheit sei, daß Gott den Tempel verworfen habe“<sup>109b</sup>. Zu Unrecht beruft sich Harnack auf den Wortlaut der Weissagung, nach dem die „Feinde“ den Tempel wieder aufbauen; das beweist nicht, daß auch ein heidnischer Tempel gebaut wird, es zeigt nur, daß einmal auch dieses Ereignis von Gott vorausgesehen ist, und darum kein Grund zur Besorgnis bei den Christen sein kann. Die Beteiligung der Heiden an diesem Bau zeigt nur, daß Gott um so weniger mit einem solchen Tempel etwas zu tun haben kann. Ferner scheint mir der Wortlaut des Textes deutlich zu zeigen, daß es derselbe Tempel ist, der zerstört wurde, der jetzt wieder gebaut werden soll. Veil<sup>110</sup> mag recht haben, wenn er erklärt, daß die späteren Lesarten des Textes darauf zurückzuführen sind, daß die Abschreiber vom Bau

---

<sup>109b</sup> Schlatter, Tage Trajans, S. 63.

<sup>110</sup> Handbuch, S. 223f.

eines jüdischen Tempels zur Zeit Hadrians nichts mehr wußten, sondern nur noch Kenntnis vom Bau des Jupitertempels besaßen. Im übrigen sind diese Lesarten sprachlich ziemlich unmöglich in der Formulierung, nehmen auch keine Rücksicht auf das Verbum „w i e d e r a u f b a u n“; denn das muß auch noch erwähnt werden, daß der Text deutlich von einem W i e d e r a u f b a u des zerstörten Tempels redet. — Völlig verfehlt dagegen scheinen alte und neue Versuche, Vers 4 auf den Bau des geistlichen Tempels der Kirche zu deuten<sup>111</sup>. Ein Blick auf den Text scheint dieses Verständnis zu verwehren; denn dieser Vers redet deutlich im Zusammenhang mit den früheren Versen von einem Tempelgebäude. Erst nachdem die Hoffnung auf das Tempelgebäude aus Schrift und Erfahrung als nichtig und heidnisch erwiesen ist, folgt von Vers 6 an die Untersuchung, ob es nicht einen legitimen Tempel gebe. Dann erst spricht Vers 10 den Satz aus, daß mit dem Wort vom wahren Tempel der geistliche Tempel gemeint sei, den die an Jesus Christus Glaubenden bilden<sup>112</sup>.

Es geht im weiteren aus dem Barnabasbrief hervor, daß für ihn und die Christenheit, an die er schreibt, das Judentum eine akute Gefahr ist. Er schreibt nicht gegen ein Judentum, das innerlich oder äußerlich gebrochen daliegt, sondern er schreibt gegen ein Judentum, das durch den Schriftbeweis und durch seine äußere Lage auf Dinge hinweisen konnte, die geeignet waren, die Christenheit wankend zu machen. In dieser Lage hat Barnabas eingegriffen und den Glauben der Christen gestärkt und die Nichtigkeit des Judentums erwiesen. Es fehlt im Brief übrigens jeder Hinweis auf den Krieg der Juden gegen Hadrian, jeder Hinweis auch

<sup>111</sup> Chr. J. Rigggenbach, Der sogenannte Brief des Barnabas, 1873, der mit Zustimmung einige ältere Forscher anführt; ferner: J. D. Burger, L'Enigme de Barnabas, 1946 (in: Museum Helveticum, Schweizerische Zeitschrift für die klassische Altertumswissenschaft, III, 3), S. 189.

<sup>112</sup> Daß im übrigen der Versuch Burgers, den Barnabasbrief ins Jahr 70 zu verlegen, gescheitert ist, scheint mir sicher zu sein. Der ganze Barnabasbrief ist eine Kampfschrift gegen das Judentum und seine religiösen und nationalen Einrichtungen und Heiligtümer. Von da aus scheint es mir unmöglich, im „großen Ärgernis“ von Barn. 4, 3—6 die Zerstörung (!) von Jerusalem zu sehen, wie das Burger tut.

auf den falschen Messias der Juden. Diese Hinweise fehlen z. B. bei Justin dem Märtyrer nicht, welcher nach dem jüdischen Krieg schrieb. Von da aus ergibt sich, daß Barnabas vor dem Krieg des Bar Kochba schrieb, aber zu einer Zeit, in der zum mindesten Gerüchte über einen Wiederaufbau des jüdischen Tempels durch die Christenheit gingen, die da von den Juden beeinflußt war. So müssen damals Gerüchte und Nachrichten durch die Welt gegangen sein, die davon redeten, daß die Römer die Stadt Jerusalem wieder aufzubauen gedachten, und daß bei diesem Aufbau auch der jüdische Tempel wieder aufgebaut werde. Die Stelle fügt sich dann ein in das vorhin Erarbeitete: die Gründung der Stadt Aelia war im Jahre 130 im Gang, aber von einem Ausschluß der Juden aus dieser neuen Siedlung war nicht die Rede. Es bestand bei den Juden vielmehr die Hoffnung und bei vielen die Überzeugung, daß auch der jüdische Tempel wieder aufgebaut werde. Die Stelle im Barnabasbrief redet ja auch im Futurum.

Ist die oben gebotene Erklärung der Stelle jedoch falsch, dann muß Vers 4 wohl als Ironie<sup>112a</sup> verstanden werden: der von den Römern zerstörte Tempel wird nun von den Zerstörern selbst wieder aufgebaut werden, diesmal aber als heidnischer Götzentempel. Damit ist die Hoffnung des Volkes als irrig erwiesen, das Volk, sein Gottesdienst und die darauf gesetzten Hoffnungen sind nichtig. Die Frage bleibt aber dann unbeantwortet, weshalb Barnabas eine solche ausführliche Widerlegung des Judentums hat schreiben müssen, wenn es vor aller Welt klar war, daß es mit ihm nichts ist; gegen ein Judentum zu schreiben, das durch die Zeitereignisse so flagrant widerlegt wurde, wäre dann ein müßiges Unterfangen gewesen.

Bei vorsichtiger Interpretation aller in Frage kommenden Quellen läßt also über die Ereignisse, die zum Aufstand der Juden führten, etwa folgendes sagen: als Hadrian die östlichen Grenzprovinzen des Reiches, vor allem Syrien und Ägypten, im Jahre 130 bereiste,

---

<sup>112a</sup> Strathmann, Kampf um Beth-Ter, S. 104<sup>2</sup> deutet die Stelle entweder als Hinweis auf den geistigen Tempel oder dann als „höhnischen Hinweis auf den Bau des Jupiterrtempels“.

gab er den Befehl, Jerusalem als römische Kolonie zu errichten und den Ort in das System der festen Plätze des Ostens als Bollwerk gegen die Parther zu gestalten. Eines der wichtigsten Momente in diesem Plan war natürlich die erneute Befestigung der Stadt, welche ihr erst den gewünschten Wert gab. Die Juden konnten sich scheinbar der begründeten Hoffnung hingeben, daß sie bald wieder in den Besitz der heiligen Stadt gelangen sollten. Schon bestanden Pläne, die an sich als Hoffnungen seit dem Jahre 70 immer da gewesen waren, daß auch der Tempel auf dem Zion wieder neu errichtet werde. Das Gerücht davon erschütterte auch die Christenheit und veranlaßte den Schreiber des Barnabasbriefes zu seinen Ausführungen. Es war keine Rede vom Bau einer rein heidnischen Stadt, noch viel weniger von einer aktiven Unterdrückungspolitik Hadrians gegenüber den Juden. Hadrian wollte sich vielmehr auch in Jerusalem als „Restitutor“ betätigen, wie er das überall im Reiche getan hatte. Darum wurden auch Münzen geprägt, auf deren Bild die dankbare Judaea dem Kaiser huldigend entgegentritt. Was nun den Bau des Tempels anbetrifft, so lassen sich vielleicht die Nachrichten von Dio einerseits und Barnabas, Cedrenus, Julian und Johannes Chrysostomus anderseits so miteinander kombinieren: die Juden scheinen anfänglich geglaubt zu haben, daß der Neubau Jerusalems ihnen auch den Neubau des Tempels bringen werde. Hadrian aber wollte den heidnischen Tempel auf dem Zion errichten. Ihm galten ja auch die Juden als Verehrer des Serapis, wie sein Brief zeigt. So konnten wohl Juden und Heiden gemeinsam am Wiederaufbauwerk arbeiten, wie Barnabas zeigt, bis es offenbar wurde, daß die Gedanken Hadrians anderer Art waren als die Absichten der Juden. Vielleicht stehen die Zusammenkünfte Hadrians mit dem Nasi, R. Jehoschua b. Chananja, mit diesen Plänen und Auseinandersetzungen im Zusammenhang. Als Hadrian dann 132 aus Ägypten über Syrien nach Rom abreiste, erhoben sich die Juden, um allen Enttäuschungen zum Trotz nun ihren Plänen mit Waffengewalt zum Siege zu verhelfen. Sie setzten sich in den Besitz Jerusalems, wohl in einem überraschenden Handstreich, vertrieben die römische Garnison und nahmen sofort auch den Bau des Tempels in Angriff. Dieser Neubau des Tempels konnte wohl als erstes Zeichen der anbrechenden

messianischen Zeit verstanden werden. Wenn es den Juden gelang, sich in den alleinigen Besitz der Stadt und des Tempels zu setzen, dann bedeutete das den Anbruch der Messiaszeit, und der Führer, der das zustande brachte, war natürlich der Messias. So wurde Bar Kochba auch von den Rabbinen als Messias anerkannt. Nach der Niederlage der Juden erfolgte in den Jahren 135/136 die Gründung von Aelia Capitolina als einer rein heidnischen Stadt, die ihren religiösen Mittelpunkt im Tempel des Juppiter Capitolinus hatte, wobei der Kaiser selbst dieser Juppiter war<sup>113</sup>.

### Die Hypothese von Louis Finkelstein

Die ganze Frage, ob zur Zeit Hadrians ein jüdischer Tempel gebaut worden sei, ja der ganze, bisher einigermaßen gesicherte Ablauf in den großen Linien des geschichtlichen Geschehens, ist in letzter Zeit grundstürzend geändert worden durch die Aufstellungen von Louis Finkelstein in seinem großen Werk über Akiba. Finkelstein ist überzeugt davon, daß es in jenen Jahren zu einem Tempelbau gekommen ist, aber er verlegt die ganze Sache in die Regierungszeit Trajans, und zwar in die Jahre 110/112. Er bringt die Angelegenheit in Zusammenhang mit dem Partherzug Trajans; Trajan habe für seinen Zug nach Osten die Hilfe aller Völker, insbesondere derjenigen des vorderen Orientes, zur Unterstützung seiner Kriegsanstrengungen und zur Sicherung seiner Etappen gebraucht. Von hier aus vermutet Finkelstein, es sei damals auch zu Verhandlungen zwischen den Juden und Trajan gekommen, die sich sehr bald auf die Frage nach dem Tempel zuspitzten: wenn der Kaiser den Bau des Tempels erlaubte, dann hätte ihm das die restlose Ergebenheit der Juden gesichert. Das Resultat der Verhandlungen sei gewesen, daß eines Tages die jüdische Welt durch die Nachricht in Aufregung versetzt wurde, der Kaiser gestatte den Wiederaufbau des Tempels von Jerusalem; mit dem Neubau sei der Freund und Schüler R. Akibas, Aquila, beauftragt worden. In diesem Sinn interpretiert er natürlich vor allem auch

---

<sup>113</sup> Ich nähere mich da einer Auffassung, wie sie Schlatter, Geschichte Israels, S. 373 f. vertreten hat.

Barn. 16, 1—4, dessen Abfassungszeit dann aber in die Jahre 110/112 fällt. Der Hauptbeweis für die These Finkelsteins ist aber die Existenz des Trajanstages im jüdischen Festkalender: man habe aus Dankbarkeit über die von Trajan erteilte Erlaubnis zum Tempelbau dem Kaiser zu Ehren einen Festtag in den Kalender gesetzt. Als später an diesem selben Tage Julianus und Papus hingerichtet wurden, da habe man den Trajanstag wieder aufgehoben. Die für die Juden günstige Erlaubnis Trajans zum Tempelbau sei es auch gewesen, die Juden und Christen endgültig voneinander getrennt habe; denn die Christen hätten diesen Tempelbau ebenso enthusiastisch verworfen wie ihn die Juden begrüßten. Die Juden hätten damals aus Zorn über den Widerspruch der Christen den Simon bar Klopas und den Ignatius von Antiochien dem Martyrium übergeben. Trajan habe aber bald sein Versprechen wieder rückgängig gemacht und dadurch den Ausbruch des jüdischen Aufstandes in der ganzen Mittelmeerwelt in den Jahren 116/117 provoziert. Soweit in großen Zügen die These von Finkelstein. Man wird zugeben, daß sie originell und zugleich verblüffend ist. Prüft man aber die von ihm vor allem aus rabbinischen Schriften herbeigezogenen Belegstellen auf ihre Tragfähigkeit, dann merkt man bald, daß sie nicht das sagen, was der Forscher sie sagen läßt. Seine Methode der Textinterpretation ist so diffizil und mikrologisch-überscharfsinnig, daß man sich fragen muß, ob bei der ganzen Art der jüdischen Traditionsbildung solche weitgehenden Schlüsse erlaubt sind, wie sie Finkelstein zieht. So reden mehrere rabbinische Stellen davon, daß die Messiaszeit 40 Jahre dauern werde. Daraus schließt Finkelstein, Akiba habe diese Exegese gewonnen aus den Erfahrungen seiner Gegenwart: es seien nämlich damals 40 Jahre verflossen gewesen seit der Zerstörung der Stadt und des Tempels. Darum müssen jetzt die nächsten 40 Jahre die Messiaszeit bringen als eine Vorrperiode zum Reiche Gottes. Und zwar sei es Akiba gewesen, der diesen Aufriß der Geschichte gegeben habe (S. 220). Natürlich gibt Finkelstein die Belegstellen für seine Theorie an<sup>114</sup>. Aber

---

<sup>114</sup> Mekilta (Beschallach) Amalek 2; Pesiqta de R. Kahana, Zakhor 29 a; Pesiqta rabbati 1, 4 a; Midrasch zu Psalm 90, 17 (197 a).

es ist doch fraglich, ob es erlaubt ist, aus der Zeitangabe von 40 Jahren für die „Tage des Messias“ den Schluß zu ziehen: also habe Akiba diese Erwartung 40 Jahre nach der Zerstörung des Tempels ausgesprochen. Es darf hier übrigens auch darauf verwiesen werden, daß nicht erst R. Akiba gesagt hat, vor dem Reiche Gottes werde das messianische Reich erscheinen, womit er die altprophetische Hoffnung mit der neueren apokalyptischen vereinigt habe; diese Kombination — freilich mit anderer Dauer der Messiaszeit — findet sich schon in 4. Esra 7. Noch weiter ins Einzelne führen folgende Angaben Finkelsteins: In MiBerakot VI, 8 steht folgende Bestimmung über die Segenssprüche: „Hat jemand Weintrauben, Feigen und Granatäpfel gegessen, so spreche er nachher die drei Segenssprüche — so R. Gamaliel; die Weisen sagen, den aus den drei gezogenen Segensspruch; R. Akiba sagt, selbst wenn jemand gekochte Kräuter gegessen hat, dies aber seine Mahlzeit ist, spreche er die drei Segenssprüche“. Diese Bestimmung erscheint nun wieder in MiPesachim X, 6, diesmal aber mit einer beachtenswerten Erweiterung im Wortlaut der Segenssprüche: „Darum sind wir verpflichtet zu danken, zu rühmen, zu loben, zu verherrlichen, zu erheben, zu verehren, zu preisen, zu erhöhen und zu huldigen vor dem, der unseren Vätern und uns all diese Wunder getan; der uns geführt aus Knechtschaft zur Freiheit, aus Kummer zur Freude, aus Trauer zur Festlichkeit, aus Finsternis zu großem Lichte und aus Sklaverei zur Erlösung; lasset uns vor ihm sprechen: Preiset Gott. Wie weit lese man? Die Schule Schammais sagt, bis: ‚Die Mutter der Kinder frohlockt‘, die Schule Hillels sagt, bis: ‚Den Kiesel in einen Wasserquell‘. R. Tryphon sagt: ‚Der uns und unsere Vorfahren aus Mizraim erlöst hat‘, ohne weitere Schlußformel. R. Akiba sagt: ‚So möge der Herr, unser Gott und der Gott unserer Vorfahren, uns andere Feiertage und Feste, die uns entgegenkommen, in Frieden erreichen lassen; erfreut über den Bau deiner Stadt, jubelnd in deinem Dienste. Dort werden wir von den Pesachopfern und von Schlachtopfern essen usw., bis: Gepriesen seist du, o Herr, der du Israel erlöst hast‘“. Dazu bemerkt Finkelstein, es sei nur ein Anlaß denkbar, aus dem R. Akiba zu den gewöhnlichen Lobpreisungen noch die zuletzt erwähnten habe beifügen können,

und das sei eben die Erlaubnis Trajans zum Tempelbau gewesen. In den früheren Diskussionen zwischen Akiba und Jischmael sei die hier zuletzt erwähnte Form des Lobpreises noch nicht üblich gewesen. Anderseits aber hätten auch Gamaliel und Jischmael diesen Lobpreis gesprochen, die beide vor dem Ende der hadriani-schen Verfolgungszeit gestorben seien. Folglich komme für die Einfügung des Lobpreises nur die frühe Zeit Trajans in Frage<sup>115</sup>. Gegen die Einfügung dieser Benediktion sprach sich R. Tarphon aus zusammen mit R. Jose dem Galiläer (S. 221f.). Beide waren feurige Nationalisten, welche mehr verlangten als nur die Wiederherstellung des Tempels; sie verlangten volle Autonomie der Juden Rom gegenüber. Darum konnten sie nicht einstimmen in den Dank Akibas, in dem sie nur einen verfrühten Jubel sahen. Entsprechend deutet dann Finkelstein auch die andern rabbinischen Stellen, die von einem Tempelbau zur Zeit Hadrians reden<sup>116</sup>, auf diesen unter Trajan geplanten Tempelbau. Hier kommt dann wieder jene berühmte Stelle zu ihrem Recht, welche schon von Grätz<sup>117</sup> und Dubnow<sup>118</sup> zugunsten eines Tempelbaues unter Hadrian in Anspruch genommen worden war, von Schlatter<sup>119</sup> und andern<sup>120</sup> aber als historisch wertlos, ja als „unnützer Midrasch“ (Schlatter) abgelehnt wird. Es handelt sich um die Stelle in Bereschit r. 64,7: „In den Tagen des R. Jehoschua b. Chananja gab die Regierung den Befehl, das Heiligtum zu bauen. Da setzten Papus und Julianus Wechsler von Akko bis Antiochien, welche die Pilger mit Silber und Gold und allem Nötigen versahen. Da kamen die Kuthäer und sprachen zu ihm: es wisse der König, daß diese Stadt aufrührerisch ist; ihre Mauern müssen niedergerissen werden, weil ihre Bewohner keine Steuern bezahlen. Er sprach

---

<sup>115</sup> Die Erwähnung der Benediktion in Mi Tamid V, 1 ist nach Finkelstein eine alte Glosse.

<sup>116</sup> Vgl. S. 106 ff.

<sup>117</sup> Grätz, S. 129.

<sup>118</sup> Dubnow, S. 54<sup>2</sup>.

<sup>119</sup> Zur Geschichte und Topographie, S. 149<sup>2</sup>; Tage Trajans, S. 95.

<sup>120</sup> Gottlob Schrenk, Rabbinische Charakterköpfe im urchristlichen Zeitalter, 1945 (in: Judaica, Beiträge zum Verständnis des jüdischen Schicksals in Vergangenheit und Gegenwart I, 2), S. 151<sup>117</sup>.

zu ihnen: was sollen wir tun? Schicke hin und laß sagen: das Heiligtum soll an einem andern Ort, entweder 5 Ellen weiter oder 5 Ellen enger erbaut werden, dann werden sie von selbst aufhören. Die Israeliten waren versammelt im Tale Beth-Rimmon. Als die Briefe eintrafen, begannen sie zu weinen und wollten sich gegen die Regierung auflehnen. Man sprach: es gehe ein weiser Mann und beruhige das Volk. Man sagte, es gehe R. Jehoschua b. Chananja, da er ein Gesetzesgelehrter war. Er ging und trug vor: ein Löwe hatte ein Tier zerrissen, und es blieb ihm ein Knochen im Halse. Er sprach: wer ihn herausziehen kann, dem gebe ich Lohn. Es kam ein ägyptisches Rebhuhn, das einen langen Schnabel hat, steckte ihn in den Rachen und zog ihn heraus. Es sprach zu ihm: gib mir meinen Lohn! Er sprach zu ihm: geh, du kannst lachen und sagen, daß du in den Rachen des Löwen im Frieden hineingingst und im Frieden wieder heraus. So auch wir — daß wir in diesem Volke im Frieden aufgenommen sind und im Frieden davonkommen“. Diese Erzählung ist ungeschichtlich schon deshalb, weil kaum anzunehmen ist, daß die Kuthäer — Samaritaner oder gar Christen? — am kaiserlichen Hofe eine solche Macht hatten, daß sie einen römischen Plan zugunsten der Juden hätten hintertreiben können. In die Zeit Hadrians gehört die Geschichte erst recht nicht<sup>121</sup>, da das Volk sich damals eben nicht beruhigen ließ, sondern sich empörte und den Krieg entfesselte. So kann Finkelstein immerhin für seine Auffassung buchen, daß die beiden Julianus und Papus zur Zeit Trajans gelebt und gewirkt haben. Aber es ist zu allem noch zu sagen, daß die Römer in ihrer Ratlosigkeit ziemlich naiv dargestellt werden und von den Kuthäern auf halachische Spitzfindigkeiten verwiesen werden müssen, um die schon gegebene Erlaubnis wieder rückgängig machen zu können. So etwas trägt den Stempel der Uneschichtlichkeit deutlich an sich! Dieser Bericht ist wirklich „fantastisch und verworren“<sup>122</sup>. So ist und bleibt es eine reine Behauptung Finkelsteins, daß der Trajanstag der Gedächtnisstag für die von Trajan gegebene Erlaubnis zum Tempelbau ge-

---

<sup>121</sup> Gegen Grätz, S. 138 f.; Bacher Tannaiten I, S. 160.

<sup>122</sup> Schrenk a. Anm. 120 a. O.

wesen sein soll. Sicher weiß man nur, daß die Aufhebung des Trajanstages mit dem Tode von Julianus und Papus im Zusammenhang steht: „Der Tag, an dem Julianus und Papus hingerichtet wurden, schaffte den ‚Tirjon-Tag‘ ab“<sup>123</sup>.

R. Akiba hat einmal den Rabban Jochanan b. Zakkai getadelt, weil er sich im Lager Vespasians ungeschickt betragen habe. Vespasian fragte Jochanan b. Zakkai, weshalb er erst jetzt zu ihm komme, worauf ihm der Rabbi antwortete: „Und auf deinen Vorhalt, weshalb ich bis jetzt nicht gekommen bin (erwidere ich): die Banditen unter uns ließen mich nicht. Dieser entgegnete: würde man etwa, wenn um ein Faß Honig eine Schlange gewunden wäre, nicht das Faß wegen der Schlange zerbrechen?! Da schwieg er. R. Joseph, nach andern R. Akiba, las über ihn (Jes 44, 25): ‚Er läßt die Weisen zurücktreten und ihre Einsicht betört er‘. Er sollte ihm erwidert haben: lieber hole man eine Zange und entferne die Schlange, die man töte, das Faß aber lasse man“<sup>124</sup>. Aus diesem Vorwurf Akibas an Rabban Jochanan schließt Finkelstein<sup>125</sup>, Akiba habe diesen Vorwurf nur deshalb erheben können, weil er selber in seinen Bemühungen um die Wiederherstellung des Tempels erfolgreicher gewesen sei als Jochanan b. Zakkai. Aber es ist hier zu bemerken, daß dieselbe Erzählung auch im Midrasch zu den Klageliedern (zu 1, 5) steht, wo aber nichts davon zu merken ist, daß Jochanan b. Zakkai um eine Antwort verlegen war, sondern er zeigt sich im Gegenteil seinem Gegner — hier ist es Pangar, nicht Vespasian! — durchaus gewachsen. Die Antwort, welche er nach R. Akiba in Gittin gegeben haben sollte, die gibt er hier wirklich. So viel ich sehe, macht aber Finkelstein auf diese Parallelrezension der Erzählung nicht aufmerksam. Ich muß es mir hier versagen, auf die weiteren minutiosen Beobachtungen Finkelsteins einzugehen, die er zugunsten eines von Trajan bewilligten Tempelneubaus anführt, sie sind alle ungefähr von derselben Art wie die hier mitgeteilten. Zu berichtigen ist

<sup>123</sup> j Taanit II, 13 (66 a); Megilla I, 6 (70 c); vgl. auch die andern Stellen über Julianus und Papus, Judaica 4, 1, S. 73 f.

<sup>124</sup> Gittin 56 b.

<sup>125</sup> Finkelstein, Akiba, S. 218 f.

immerhin noch, daß Epiphanius<sup>126</sup> nichts von einem Tempelbau Hadrians in den Jahren 116/117 sagt. Von da aus kann nicht gesagt werden, Epiphanius habe die beiden Fakten — den Plan Hadrians und die Erlaubnis Trajans — miteinander verwechselt, zumal ja nicht einmal feststeht, daß eine solche Erlaubnis Trajans überhaupt jemals vorgelegen hat. Es ist eine reine petitio principii, wenn Finkelstein sagt, der Trajanstag sei der Gedächtnistag für eine von Trajan gegebene Erlaubnis zum Bau des Tempels. Es sollte zum mindesten ein sicheres Zeugnis aus irgendwelchen Quellen für eine solche Erlaubnis Trajans vorliegen. Finkelsteins Kette von Indizienbeweisen zerreißt, sobald man sie auf ihre Festigkeit prüft.

(Fortsetzung folgt.)

## Zur Theologie des jüdischen Gebetbuches

von Prof. Dr. HANS-JOACHIM SCHOEPS, Erlangen

Es ist oft gesagt worden und es ist auch gewiß wahr, daß es keine jüdische Theologie in dem Sinne gibt wie von einer christlichen gesprochen wird. Aber es gibt jüdische Glaubenslehren, und was wichtiger ist, es gibt jüdisches Glaubensleben. Will man es richtig auffassen, muß man dorthin gehen, wo es sich ausspricht: im Gebet. Das Gebet, das Israel betet,— Texte, die durch Jahrhunderte kaum Veränderung erfuhren —, sind die Quelle jüdischen Glaubenslebens. Sie zeugen von dem, was Israel von Gott, der Welt und sich selber glaubt. Dem einzelnen Israeliten sind es altvertraute Worte und Sätze, die der Fromme täglich, der weniger Fromme einmal wöchentlich und noch die Masse der gleichgültig Gewordenen doch einmal oder einige Male im Jahre spricht. Aber weder der Gleichgültige noch der Fromme pflegen

---

<sup>126</sup> De mensuris et ponderibus, c. 14.