

Texte und Studien zum Antiken Judentum

52

Martin Jacobs

Die Institution
des jüdischen Patriarchen



Texte und Studien zum Antiken Judentum

herausgegeben von
Martin Hengel und Peter Schäfer

52

Die Institution des jüdischen Patriarchen

Eine quellen- und traditionskritische Studie
zur Geschichte der Juden
in der Spätantike

von

Martin Jacobs



J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Jacobs, Martin:

Die Institution des jüdischen Patriarchen: eine quellen- und traditionskritische Studie zur Geschichte der Juden in der Spätantike / von Martin Jacobs.

– Tübingen: Mohr, 1995

(Texte und Studien zum antiken Judentum; 52)

ISBN 3-16-146503-2 978-3-16-158736-8 Unveränderte eBook-Ausgabe 2019
NE: GT

© 1995 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 mit dem Programm TUSTEP erstellt; Planung und Durchführung der EDV-Arbeiten: Gottfried Reeg in Berlin. Die Belichtung erfolgte bei pagina in Tübingen, der Druck bei Gulde-Druck in Tübingen auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier der Papierfabrik Weissenstein in Pforzheim. Den Einband besorgte Heinr. Koch in Tübingen.

ISSN 0721-8753

»C'est comme nos folkloristes devant le trésor des légendes ou Freud devant la logorrhée du président Schreber: que faire de cette masse de billevesées? Comment tout cela n'aurait-il pas un sens, une motivation, une fonction ou au moins une structure? La question de savoir si les fables ont un contenu authentique ne se pose jamais en termes positifs: pour savoir si Minos a existé, il faut d'abord décider si les mythes ne sont que de vains contes ou s'ils sont de l'histoire altérée; aucune critique positiviste ne vient à bout de la fabulation et du surnaturel. Alors, comment peut-on cesser de croire aux légendes?«

(Paul Veyne)

Vorwort

Die vorliegende Studie stellt meine Dissertationsschrift dar, die vom Fachbereich Philosophie und Sozialwissenschaften II der Freien Universität Berlin im Fach Judaistik im Sommersemester 1994 angenommen wurde und die ich für die Drucklegung leicht überarbeitet habe. Im Verlauf der Arbeit an dieser Untersuchung, die ich im Frühjahr 1990 aufnahm, habe ich von verschiedenen Personen fachliche und menschliche Unterstützung erfahren, denen ich eingangs meinen Dank aussprechen will.

An erster Stelle nenne ich den Betreuer dieser Arbeit, Prof. Dr. Peter Schäfer, der mich zur Wahl des Themas anregte und beriet. Prof. Dr. Martin Hengel las das Manuskript und gab mir wichtige Hinweise. Dr. Efrat Ḥabas, Tel Aviv, danke ich, daß sie mir die Lektüre ihrer (bisher unveröffentlichten) Dissertation gestattete. Die Tatsache, daß wir beide über die jüdischen Patriarchen arbeiteten, wurde uns erst relativ spät bewußt, und dürfte aufgrund der unterschiedlichen Fragestellungen die Diskussion nur bereichern. Mit Dr. Tal Ilan, Jerusalem, und ihrer Familie, bei der ich während meiner Forschungen in der Nationalbibliothek in Jerusalem wohnen konnte, verbindet mich eine langjährige Freundschaft; ihr danke ich hier auch für die konstruktive Kritik, die sie an einigen meiner Thesen übte. Vor allem gilt mein Dank jedoch Ruth Melcer, Lucie Renner, Dr. Giuseppe Veltri, Dr. Catherine Hezser, Kerstin Ipta, Berlin, und Claudia Rohrbacher-Sticker, Hamburg, die diese Studie in unterschiedlichen Teilen und Stadien lasen, mir Anregungen gaben und mich bei meiner Arbeit ermutigten. Dr. Gottfried Reeg, Berlin, unterstützte mich in hohem Maß bei der für die Drucklegung notwendigen Datenverarbeitung mit dem Programmpaket TUSTEP.

Prof. Martin Hengel und Prof. Peter Schäfer danke ich des weiteren für die Aufnahme der hier vorgelegten Untersuchung in die Reihe Texte und Studien zum Antiken Judentum sowie dem Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, für die Betreuung der Drucklegung.

Berlin, im Herbst 1994

Martin Jacobs

Inhalt

Vorwort	VII
Abkürzungen	XIII
Transkriptionen	XIV
1. Einleitung	1
1.1. Der jüdische Patriarch in der Forschung	1
1.2. Die Quellen	9
1.3. Der Interpretationsweg	14
2. Der palästinische <i>nasi</i> nach rabbinischen Quellen	18
2.1. Die Vorgeschichte des Titels <i>nasi</i>	18
2.1.1. Der Titel <i>nasi</i> in der Hebräischen Bibel	18
2.1.2. Der Titel <i>nasi</i> in den Schriften aus Qumran	21
2.1.3. Der Titel <i>nasi</i> in den Dokumenten des Bar Kokhba-Aufstandes	25
2.2. Der <i>nasi</i> in rabbinischen Texten	27
2.2.1. Der <i>nasi</i> als Herrscher	27
2.2.2. Der <i>nasi</i> als Präsident des Sanhedrin	60
2.2.3. <i>Av bet din</i> und <i>hakham</i>	90
2.2.4. Der Sanhedrin	93
2.3. Die Anwendung des Titels <i>nasi</i> auf einzelne Personen	99
2.3.1. Die Anwendung des Titels <i>nasi</i> vor R. Yehuda ha-Nasi	99
2.3.2. Die Anwendung des Titels <i>nasi</i> auf R. Yehuda ha-Nasi	115
2.3.3. Die Anwendung des Titels <i>nasi</i> auf die Nachfolger R. Yehuda ha-Nasis	122
2.4. Aufgaben und Rechte des palästinischen <i>nasi</i>	124
2.4.1. Der <i>nasi</i> als Repräsentant der Juden gegenüber Rom	124
2.4.2. Der <i>nasi</i> und die Steuererhebung	154

2.4.3. Das Ernennungsrecht des <i>nasi</i>	171
2.4.4. Aufhebung eines Banns	190
2.4.5. Die Kalenderautorität	195
2.5. Die Dynastie der <i>nesi'im</i>	205
2.5.1. Bildung und Dauer der Dynastie	205
2.5.2. Der Anspruch auf davidisch-hillelitische Herkunft	212
2.6. <i>Nasi</i> und <i>rosh ha-gola</i>	225
3. Der jüdische Patriarch nach griechischen und lateinischen Quellen	232
3.1. Die Titel Ethnarch und Patriarch	232
3.1.1. Epigraphische Zeugnisse der Titel	234
3.1.2. Früheste dokumentarische und literarische Zeugnisse der Titel	248
3.2. Der politische Einfluß des jüdischen Patriarchen	259
3.3. Aufgaben und Rechte des jüdischen Patriarchen	272
3.3.1. Der Patriarch als oberste Instanz der innerjüdischen Jurisdiktion	272
3.3.2. Die Patriarchensteuer	294
3.4. Polemik gegen die Patriarchen	316
3.5. Die Genealogie der Patriarchen	323
4. Zusammenfassung	334
4.1. Die historische Auswertbarkeit der Quellen	334
4.2. Der jüdische Patriarch im Vergleich der Quellen	342
5. Statistischer Anhang: Der Titel <i>nasi</i> in einzelnen Werken der rabbinischen Literatur	353
5.1. <i>Nasi</i> in der Mischna	354
5.2. <i>Nasi</i> in der Tosefta	355
5.3. <i>Nasi</i> in Sifra	356
5.4. <i>Nasi</i> in Sifre Bamidbar und Sifre Devarim	357
5.5. <i>Nasi</i> in der Mekhilta de R. Yishma'el	358
5.6. <i>Nasi</i> in Bereshit Rabba	358

5.7. <i>Nasi</i> im Yerushalmi	360
5.8. <i>Nasi</i> im Bavli	362
Literaturverzeichnis	369
Stellenregister	387
1. Bibel	387
2. Pseudepigraphen und Apokryphen	389
3. Qumran	389
4. Jüdisch-Hellenistische Literatur	389
5. Neues Testament	390
6. Rabbinische Literatur	390
7. Römische und christliche Quellen	397
Sachregister	399

Abkürzungen

Die hier gebrauchten Abkürzungen der rabbinischen Literatur folgen der Aufstellung in *Frankfurter Judaistische Beiträge* 2 (1974), S. 67–73. Die übrigen Kürzel richten sich nach *Theologische Realenzyklopädie*, Abkürzungsverzeichnis, zusammengestellt v. S. Schwertner, Berlin – New York 1976. Abweichend von den genannten Verzeichnissen werden folgende Abkürzungen verwendet:

AJSR	Association for Jewish Studies Review
ARNA	Avot de-R. Natan, Version A
ARNB	Avot de-R. Natan, Version B
CI	Codex Iustinianus
CII	Frey, Corpus Inscriptionum Iudaicarum
CTh	Codex Theodosianus
Ed.	Edition
hebr.	hebräisch
Hrsg.	Herausgeber
hrsg. v.	herausgegeben von
HUC	Hebrew Union College, Cincinnati
insbes.	insbesondere
ISG	Iggeret Rav Sherira Ga'on
JTS	Jewish Theological Seminary of America, New York
n. chr. Z.	nach christlicher Zeitrechnung
Ndr.	Nachdruck
PhS	Philologus, Suppl.
REB	Revue des études byzantines
PWRE	Paulys Real-Encyclopädie der classischen Alterthumswissenschaft, neue Bearbeitung, hrsg. v. G. Wissowa, Stuttgart 1894ff.
STA	Seder Tanna'im we-'Amora'im
TAVOB	Tübinger Atlas des Vorderen Orients, Beihefte
TSAJ	Texte und Studien zum Antiken Judentum
v. chr. Z.	vor christlicher Zeitrechnung
z. Zt.	zur Zeit

Transkriptionen

Die Umschrift des hebräischen Alphabets folgt ebenfalls FJB 2 (1974), S. 65f. Abweichend davon wird **⌘** *innerhalb* eines Wortes durch ' und **⌚** durch ' wiedergegeben. Am Wortanfang und -ende werden diese beiden Buchstaben jedoch nicht berücksichtigt. Die Schreibweise allgemein bekannter biblischer Eigennamen richtet sich nach: Ökumenisches Verzeichnis der biblischen Eigennamen nach den Loccumer Richtlinien, Berlin 1983. Die weniger gebräuchlichen Namen wie z. B. Shefaṭya werden hingegen transkribiert.

1. Einleitung

1.1. Der jüdische Patriarch in der Forschung

Der jüdische »Patriarch« (wie er in griechischen und lateinischen Texten genannt wird) oder palästinische »*nasi*« (nach rabbinischem Sprachgebrauch)¹ stellte die oberste religiöse Autorität des rabbinischen Judentums zwischen dem Ende des zweiten und dem Beginn des fünften Jahrhunderts n. chr. Z. dar. Zugleich war er der von Rom anerkannte, höchste Repräsentant des jüdischen Volkes in Palästina und im gesamten römischen Reich nach der Zerstörung des Jerusalemer Tempels und dem Ende jeder Form von jüdischer politischer Autonomie.

Die Geschichte des jüdischen Patriarchats ist nicht nur für das Verständnis der Organisation und rechtlichen Stellung der Juden in der Folge zweier niedergeschlagener Aufstände gegen Rom (66–74 und 132–135 n. chr. Z.) von Interesse, die Erforschung dieser Institution beleuchtet auch die römische Politik gegenüber den Juden zu einer Zeit, als das Christentum zur offiziellen Religion des römischen Reiches wurde.

Trotz der hohen Bedeutung, die dem jüdischen Patriarchat in der Forschung allgemein beigemessen wird, sind diesem Thema als solchem bisher nur wenige Untersuchungen gewidmet worden. In traditionellen, halachisch orientierten Abhandlungen wird der Patriarch meist in Verbindung mit anderen rabbinischen Institutionen erwähnt. Bei Büchler,² Halevy³ und Taubes⁴ beispielsweise gilt der

¹ Im folgenden werden die Begriffe »jüdischer Patriarch« und »(palästinischer) *nasi*« (Plural: *nesi'im*) synonym gebraucht, falls ein anderes Verständnis nicht ausdrücklich hervorgehoben ist; zur Bedeutung des hebräischen Titels »*nasi*« s. u. Kapitel 2.1.; zum griechisch-lateinischen Titel »Patriarch« s. u. 3.1.

² A. BÜCHLER, Das Synhedrion in Jerusalem und das grosse Beth-Din in der Quaderkammer des Jerusalemitischen Tempels, Wien 1902 [JITL 9], S. 152–178, insbes. S. 161 ff.

³ I. HALEVY, ספר דברי הימים לבני ישראל, דורות הראשונים, 3 Bde., Frankfurt a. M. 1897–1918 (Ndr. Jerusalem 1967), Bd. 1e, S. 769.

⁴ Z. TAUBES, הנשיא בסנהדרין הגדולה מתוך סקירה על הכתות בישראל, Wien 1925, ist zwar die erste Monographie über den *nasi*, Taubes beschränkt aber seine Darstellung, wie er ebd., S. 4f, hervorhebt, auf die Zeit Jesu und geht vor allem auf die Frage ein, ob der Vorsitzende des Synedrions in Jerusalem der Hohepriester oder ein pharisäischer *hakham* war (dazu s. u. Kapitel 2.2.4.). Der *nasi* ist auch das zentrale Thema der popularwissenschaftlichen Darstellung von A. ORENSTEIN, תולדותיהם וסדריהם, נשיאי ישראל, הנשיאות בישראל, Tel Aviv

nasi in erster Linie als Vorsitzender eines obersten rabbinischen Gerichtshofes, des Sanhedrin.⁵

Auch Graetz sieht im Patriarchen hauptsächlich den Präsidenten des Sanhedrin, doch in seiner vor 140 Jahren verfaßten »Geschichte der Juden« findet sich bereits die Bemerkung, das Volk habe »den Bestand des Synhedrions als einen Rest des Staates« betrachtet. Den *nasi* bezeichnet Graetz in Paraphrase eines Origenes-Zitats als »Volksfürst«, dessen Würde »dem königlichen Range nahe« gekommen sei.⁶ Ähnlich vergleicht Juster (1914) den jüdischen Patriarchen mit einem »Souverän«, schränkt diese Aussage aber gleichzeitig ein, indem er darauf hinweist, daß der *nasi* keine territoriale Macht besaß und nur als spirituelles Oberhaupt aller Juden des römischen Reiches gelten könne. Daher nennt er ihn einen »chef *sui generis*«.⁷

Dubnow (1926) betrachtet den *nasi* in erster Linie als nationalen Repräsentanten. Demnach stand der Patriarch »an der Spitze der nationalen Selbstverwaltung«.⁸ *Nasi* und Sanhedrin hätten gleichermaßen dem »Schutz der nationalen Autonomie« gedient.⁹ Die politische Rolle des Patriarchen betont ebenfalls Zucker in seinen »Studien zur jüdischen Selbstverwaltung im Altertum« (1936), der den *nasi* als »anerkannte(n) Vertreter der Juden vor den Reichsbehörden« versteht.¹⁰

Im Zuge der zionistischen Interpretation der Geschichte des jüdischen Volkes wird der *nasi* seit der Mitte des Jahrhunderts zunehmend als nationales Oberhaupt gedeutet. In dezidierter Form findet sich diese Auffassung bei Avi-Yonah (1946). Seiner Ansicht nach ist die Institution des *nasi* aus der spezifischen Situa-

1956. Orenstein behandelt sämtliche in der rabbinischen Literatur erwähnten *nesi'im* (siehe ebd., S. 72f), harmonisiert aber die in den Quellen enthaltenen Widersprüche und geht auf keine Sekundärliteratur ein.

⁵ Zum Sanhedrin s. u. Kapitel 2.2.4. Auch CH. ALBECK, *הסנהדרין ונשיאה*, Zion 8 (1942/43), S. 165–178, behandelt den *nasi* im Zusammenhang mit dem Sanhedrin. Albeck nimmt zwar an, daß der *nasi* den Vorsitz im Sanhedrin führte, wenn er an den Sitzungen teilnahm; gewöhnlich habe jedoch der *av bet din* den Sanhedrin geleitet, siehe ebd. S. 170 (dazu s. u. Kapitel 2.2.3.). Den *nasi* scheint Albeck demgegenüber für eine Art von *parnas* und obersten Lehrer zu halten, siehe Albeck, a. a. O., S. 165–167.

⁶ H. GRAETZ, *Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart*, Bd. 4, Leipzig ⁴1908 (Erstauflage 1853), S. 62. Zum jüdischen Patriarchen siehe auch ebd., S. 60–67, 186ff, 192–210; 223f, 244ff, 275ff, 279, 304, 354, 358. Zu Origenes, *De principiis* 4,1,3, s. u. Nr. 70).

⁷ J. JUSTER, *Les Juifs dans l'Empire Romain, leur condition juridique, économique et sociale*, 2 Bde., Paris 1914, Bd. 1, S. 393. Dort spricht Juster von einem »chef *sui generis*, souverain sans pouvoir territorial, chef, en quelque sorte, spirituel de tous les Juifs de l'Empire«. Zum jüdischen Patriarchen siehe vor allem ebd., S. 391–408.

⁸ S. DUBNOW, *Weltgeschichte des jüdischen Volkes. Von seinen Uranfängen bis zur Gegenwart*, Bd. 3, Berlin 1926, S. 148. An anderer Stelle sagt Dubnow, daß der Patriarch die »Spitze der restaurierten Selbstverwaltung« einnahm; siehe ebd., S. 121.

⁹ Ebd., S. 15.

¹⁰ Siehe H. ZUCKER, *Studien zur jüdischen Selbstverwaltung im Altertum*, Berlin 1936, S. 148–172.

tion nach der Zerstörung des Zweiten Tempels erwachsen und diene dazu, »die nationale Reorganisation des palästinischen Judentums« zu sichern:¹¹ »Ohne diese Leitung wäre das Volk in Einzelgemeinden zerfallen, bar jedes politischen Willens und jeder politischen Kraft. In der neuen Organisation, die ein seiner Hauptstadt beraubtes Volk zu einem festen Organismus mit eigenem Willen verwandelte, spielte das Patriarchat die Rolle eines festen Pols, um den der Rest sich ordnete«.¹²

Beide hier skizzierten Deutungsmodelle des jüdischen Patriarchen, sein Verständnis im Sinn eines religiösen bzw. nationalen Repräsentanten, werden in der Forschung auch häufig miteinander verbunden. Dies verdeutlicht z. B. die Formulierung Alons (1953), der dem *nasi* sowohl eine Funktion als »leader of the nation and its spokesman« wie auch als »president of the Sanhedrin« zuschreibt.¹³

Mantel widmet dem Patriarchen in seinen »Studies in the History of the Sanhedrin« (1961) zwei ausführliche Kapitel, in denen er weitgehend zur traditionellen halachischen Sichtweise des *nasi* zurückkehrt und ihn in erster Linie als Präsident des Sanhedrin mit hauptsächlich halachischen Kompetenzen versteht.¹⁴ Doch am Schluß seiner Darstellung des Patriarchen merkt er an, der *nasi* habe von den hasmonäischen und herodianischen Fürsten die Rolle eines »official spokesman and protector of all the Jews in the Roman Empire« geerbt.¹⁵

Bis in die 60er Jahre wurde die Institution des jüdischen Patriarchen fast ausschließlich im Rahmen größerer Überblicksdarstellungen der spätantiken jüdischen Geschichte behandelt; es fand sich jedoch keine ernstzunehmende wissenschaftliche Studie, die sich diesem Thema selbst widmete.¹⁶ In der Zwischenzeit

¹¹ M. AVI-YONAH, Geschichte der Juden im Zeitalter des Talmud. In den Tagen von Rom und Byzanz, Berlin 1962 [SJ 2] (hebr. Erstausgabe Jerusalem 1946), S. 61; zum *nasi* siehe auch ebd., S. 52–63, 120–124, 169f, 195–201, 217–231.

¹² Ebd., S. 58.

¹³ G. ALON, The Jews in Their Land in the Talmudic Age, 2 Bde., Jerusalem 1980–84 (hebr. Erstausgabe Tel Aviv 1953), S. 316. Da Alon zwischen dem Sanhedrin und der »großen Akademie« unterscheidet (s. u. jedoch 2.2.4.), nennt er als dritte Funktion des *nasi* dessen Aufgabe als »Head of the Great Academy«. Auf den *nasi* geht Alon des weiteren ebd., S. 315–322, 465f, 626–630, 663–673, 705–737, ein. Er behandelt jedoch nur die Zeit bis zum Beginn des dritten Jahrhunderts; vgl. auch ders., Jews, Judaism and the Classical World. Studies in Jewish History in the Times of the Second Temple and Talmud, Jerusalem 1977 (hebr. Erstausgabe Tel Aviv 1958), S. 314–343 (»The Patriarchate of Johanan ben Zakkai«).

¹⁴ H. MANTEL, Studies in the History of the Sanhedrin, Cambridge (Massachusetts) 1961, S. 1–53, 175–253. Mantel verarbeitet einen Großteil der Quellen und bezieht sich in einer Fülle von Fußnoten auf die ältere Forschungsgeschichte. Dabei sucht er jedoch jeden historisch-kritischen Interpretationsansatz durch eine harmonistische Deutung der Quellen zu widerlegen; siehe bereits die kritische Besprechung der Studie von Mantel durch S. SAFRAI, »מאמר ביקורת על ספרו של ח"ד מנשל "מחקרים בתולדות הסנהדרין"«, Kiriat Sepher 39 (1963/64), S. 69–75. In diesem Zusammenhang macht Safrai auch grundsätzliche Aussagen zum palästinischen *nasi*, den er als »Oberhaupt der Nation« (»ראש האומה«) und »eine Art König« (»מעין מלך«) bezeichnet, siehe ebd., S. 69.

¹⁵ MANTEL, Studies, S. 241.

¹⁶ S. o. Anm. 4.

sind einige Aufsätze erschienen, die sich auf Einzelfragen der Geschichte der *nesi'im* oder zeitliche Teilbereiche beziehen.

In einem Beitrag, der die Erwähnung eines »Patriarchen« in der *Historia Augusta* zum Thema hat,¹⁷ faßt Syme 1966 die ihm vorangehende Forschung über den *nasi* zusammen und charakterisiert ihn (wohl in Anlehnung an Juster) folgendermaßen: »He was at the same time the head of a religious community and a vassal prince without territorial dominion«.¹⁸

Safrai diskutiert 1975 die seit Graetz allgemein von der Forschung zugrunde gelegte Chronologie der *nesi'im* des zweiten und dritten Jahrhunderts.¹⁹

1978 erörtert Goodblatt die Frage, welche historische Person als der erste von den Römern anerkannte palästinische *nasi* angesehen werden könne.²⁰ In diesem Zusammenhang vertritt er die Auffassung, das Amt des *nasi* sei von den Römern geschaffen worden, um das nach der Zerstörung des Tempels entstandene administrative Vakuum zu füllen und auf diese Weise die internen jüdischen Organisationen zu kontrollieren. In diesem Sinn sei Rabban Gamli'el II. (von Yavne) als der erste jüdische Patriarch anzusehen. In seiner kürzlich (1994) veröffentlichten Studie »The Monarchic Principle« widmet Goodblatt dem jüdischen Patriarchen ein eigenes Kapitel.²¹ Darin nimmt er seine Thesen von 1978 wieder auf und verdeutlicht sie teilweise: Indem nach der Zerstörung des Zweiten Tempels die jüdischen Patriarchen an die Stelle der Hohenpriester traten, ist Goodblatt zufolge die »Priestermonarchie« durch eine »Laienmonarchie« abgelöst worden. Diese konstitutionelle Veränderung sei jedoch nicht auf eine rein innerjüdische Entwicklung zurückzuführen, sondern infolge einer römischen Initiative erfolgt.²²

¹⁷ S. u. Nr. 95).

¹⁸ R. SYME, »Ipse ille Patriarcha«, Bonner Historia-Augusta-Colloquium 1966/1967, Bonn 1968, S. 119–130, zit. nach dem Ndr. in: ders., *Emperors and Biography – Studies in the Historia Augusta*, Oxford 1971, S. 17–29, hier: S. 21.

¹⁹ S. SAFRAI, לבעיית הכרונולוגיה של הנשיאים במאה השנייה והשלישית, in: Proceedings of the Sixth World Congress of Jewish Studies, Bd. 2, Jerusalem 1975, S. 51–57; Ndr. in: ders., ארץ ארץ המושבה והתלמוד, Jerusalem 1983, S. 113–121; vgl. GRAETZ, *Geschichte*, Bd. 4, S. 444–449. Zu den von Safrai angesprochenen Fragen s. u. die Abschnitte 2.4.1.1. und 2.5.1.

²⁰ D. GOODBLATT, ראשיתה של הנשיאות הארצישראלית המוכרת, in: U. Rappaport (Hrsg.), מחקרים בתולדות עם ישראל וארץ ישראל, Haifa 1978, S. 89–102; zur besonderen Thematik des Aufsatzes s. u. die Abschnitte 2.3.1.3. und 2.3.1.5.

²¹ Ders., *The Monarchic Principle. Studies in Jewish Self-Government in Antiquity*, Tübingen 1994 [TSAJ 38], Kapitel 5, S. 131–175 (»The Gamalielian Patriarchate: A Lay Monarchy«), sowie Kapitel 6, S. 176–231 (»From Priestly to Lay Monarchy: The Origins of the Gamalielian Patriarchate«); das Werk erschien erst nach der Abgabe meiner Dissertation. Für die Drucklegung habe ich versucht, sowohl die Berührungspunkte als auch die Differenzen zwischen Goodblatts und meiner Untersuchung deutlich zu machen, ohne dabei jedoch Wesentliches zu ändern; zu anderen Aspekten der Studie Goodblatts siehe auch meine Rezension derselben in: FJB 21 (1994), S. 171–176.

²² Siehe ebd., S. 231. Goodblatts Bezeichnung des jüdischen Patriarchats als »Monarchie« ist allerdings etwas verwirrend: Einleitend betont Goodblatt, er gebrauche den Begriff der »Monarchie« nicht wie üblich als Begriff für eine Staatsform, in der eine einzelne Person

Die Institution des palästinischen *nasi* dürfe daher nicht als Ausdruck der Restauration einer jüdischen Selbstverwaltung angesehen werden,²³ sondern müsse auf das römische Interesse zurückgeführt werden, einen jüdischen Repräsentanten als Ansprechpartner zu gewinnen.

Bereits 1984 hat Goodblatt darüber hinaus die politisch-religiösen Implikationen des Titels *nasi* untersucht, wobei er jedoch mehr den Bar Kokhba-Aufstand als die rabbinische Institution des *nasi* behandelt.²⁴

Die erste wissenschaftlich fundierte Darstellung der *Institution* des *nasi* als solcher stammt von Levine (1979).²⁵ Er ist sich des Problems einer historischen Auswertung der Quellen für das jüdische Patriarchat bewußt, kann sie in dem begrenzten Rahmen aber nicht eingehend diskutieren und beschränkt seine Darstellung weitgehend auf das dritte Jahrhundert. Levine versteht den *nasi* als religiöse wie auch als politische Gestalt,²⁶ scheint aber zwischen beiden Aspekten zu schwanken: So stellt er zu Anfang seines Aufsatzes die These auf, die Autorität des Patriarchen im vierten Jahrhundert habe in mancher Hinsicht weiter gereicht als diejenige der hasmonäischen und herodianischen Fürsten.²⁷ Am Ende formuliert er hingegen die Schlußfolgerung, der Status der jüdischen Patriarchen sei eher demjenigen der Hohenpriester vor dem Jahr 175 v. chr. Z. und nach 6 n. chr. Z. vergleichbar.²⁸

Vom bisherigen Forschungskonsens entfernt sich Goodman am weitesten, der in seiner Studie »State and Society in Roman Galilee« (1983) den jüdischen Patriarchen in einem kurzen Kapitel behandelt.²⁹ Goodman diskutiert allerdings vornehmlich die Forschungsgeschichte und weniger die Quellen selbst. Eingangs bemerkt er bereits, die Macht des jüdischen Patriarchen sei bisher weitgehend

(z. B. ein König) mehr oder minder uneingeschränkt die politische Herrschaft ausübt, sondern im etymologischen Sinn, wonach in einer Gesellschaft *einer* (und nicht ein Kollegium) die Macht innehat, siehe ebd., S. 3. Dennoch kann er dem jüdischen Patriarchen andererseits unter Berufung auf den Brief des Origenes *Ad Africanum* (s. u. Nr. 69) ausdrücklich einen »kinglike status« zusprechen (siehe GOODBLATT, *Monarchic Principle*, S. 133), obwohl er nicht die offizielle Stellung eines Vasallenherrschers besaß (s. u. die Besprechung von Nr. 69 und 70).

²³ Siehe ebd., S. 217. Diese Aussage steht jedoch im Widerspruch zum Untertitel der Arbeit GOODBLATTS »Studies in Jewish Self-Government in Antiquity«.

²⁴ Ders., *התואר "נשיא" והרקע הדתי-אידיאולוגי של המרד השני*, in: A. OPPENHEIMER, U. RAPAPORT (Hrsg.), *מרד בר כוכבא - מחקרים חדשים*, Jerusalem 1984, S. 113-132; s. u. dazu Abschnitt 2.1.2.

²⁵ L. I. LEVINE, »The Jewish Patriarch (Nasi) in Third Century Palestine«, in: ANRW II, 19, 2, 1979, S. 649-688; vgl. auch den Beitrag von LEVINE, *תקופתו של רבי יהודה הנשיא*, in: Z. Baras, S. Safrai u. a. (Hrsg.), *ארץ ישראל מחורבן בית שני ועד הכבוש המוסלמי*, Jerusalem 1982, S. 93-118; sowie ders., *The Rabbinic Class of Roman Palestine in Late Antiquity*, Jerusalem - New York 1989 (hebr. Erstausgabe 1985), S. 134-151, 176-181, 186-191.

²⁶ LEVINE, »Jewish Patriarch«, S. 681.

²⁷ Ebd. S. 651.

²⁸ Ebd., S. 681.

²⁹ M. GOODMAN, *State and Society in Roman Galilee*, A. D. 132-212, Totowa 1983, S. 111-118, mit den Anmerkungen, ebd., S. 239-244.

überschätzt worden. Vor R. Yehuda ha-Nasi hält er die *nesi'im* nur für bedeutende Rabbinen.³⁰ In diesem Zusammenhang kritisiert er auch den Vergleich des jüdischen Patriarchen mit einem römischen Vasallenfürsten,³¹ womit sich allerdings seine These, zu Beginn des dritten Jahrhunderts sei der *nasi* zu einem lokalen Herrscher in Galiläa geworden,³² schwer vereinbaren läßt. Erst aufgrund der nichtjüdischen Zeugnisse vom Ende des vierten Jahrhunderts kann nach Goodman von einer Ausdehnung der Autorität des Patriarchen auf die Diaspora ausgegangen werden.³³ Vor dieser Zeit sei auch die römische Anerkennung des Patriarchen nicht sicher bezeugt. Der Untergang des Patriarchats zu Beginn des fünften Jahrhunderts stelle daher nur das Ende eines »kurzen Experiments« von seiten der Römer dar. Goodmans abschließende These, die zeitlich begrenzte Unterstützung des *nasi* durch die Römer habe das Ziel gehabt, das Judentum als *religio licita* vor christlichen Übergriffen zu schützen, wirkt äußerst gewagt und ist kaum verifizierbar.³⁴ In einem 1992 erschienenen Beitrag erörtert Goodman, welche Funktion dem *nasi* in den Augen der römischen Regierung im dritten Jahrhundert zukam.³⁵ Dabei stellt er die Deutung des Patriarchen als politischer Repräsentant in Frage und kommt zu dem Schluß, der *nasi* sei nach römischem Verständnis das Haupt einer religiösen Jurisdiktion gewesen, der sich der einzelne Jude freiwillig unterwarf.³⁶

Stembergers Darstellung des Verhältnisses von Juden und Christen in Palästina unter Konstantin und Theodosius (1987) enthält ein ausführliches Kapitel über den jüdischen Patriarchen, in dem er den Forschungsstand bezüglich der griechischen und lateinischen Zeugnisse für das vierte und fünfte Jahrhundert resümiert.³⁷ Auch Stemberger geht davon aus, daß die Institution des *nasi* »seit dem zweiten Jahrhundert ... die von der römischen Regierung anerkannte Vertretung des jüdischen Volkes in Palästina, ja wohl im gesamten römischen Reich« war.³⁸

Ähnlich wie Goodblatt äußert Rosenfeld 1988 die Auffassung, die innerjüdische Position des *nasi* habe letztlich auf der Tatsache beruht, daß er von den Römern offiziell als Vertreter der Juden anerkannt wurde. Solange der *nasi* darüber hinaus auch persönlich als halachische Autorität galt, sei er von den Rabbi-

³⁰ Ebd., S. 1113f.

³¹ Ebd., S. 111f.

³² Ebd., S. 116. GOODMAN hat diese These später selbst relativiert, siehe ders., »The Roman State and the Jewish Patriarch in the Third Century«, in: L. I. Levine (Hrsg.), *The Galilee in Late Antiquity*, Cambridge (Massachusetts) – London 1992, S. 127–139, hier: S. 130.

³³ Ebd., S. 117.

³⁴ Ebd., S. 118.

³⁵ S. o. Anm. 32.

³⁶ Ebd., S. 129, 138; zu den sich unter Theodosius I. mehrenden christlichen Übergriffen gegen Juden s. u. die Besprechungen von Nr. 72) und Nr. 83).

³⁷ Siehe das Kapitel IX., »Der jüdische Patriarch«, in: G. STEMBERGER, *Juden und Christen im Heiligen Land: Palästina unter Konstantin und Theodosius*, München 1987, S. 184–213.

³⁸ Ebd., S. 184.

nen unterstützt worden.³⁹ Im Laufe des vierten Jahrhunderts sei seine halachische Reputation jedoch gesunken, so daß der *nasi* die unumstrittene innerjüdische Anerkennung verloren habe. Dies sei eine der Ursachen für das Ende des Patriarchats (um 425) gewesen.⁴⁰

Das traditionelle Bild des Judentums in spätantiker Zeit, das in seiner Gesamtheit von den Rabbinen geleitet wurde und an dessen Spitze der *nasi* als oberster nationaler und religiöser Repräsentant stand, stellt Strobel in einem 1989 verfaßten Beitrag in Frage.⁴¹ Die berechtigte Kritik⁴² an der üblichen Vorstellung vom Patriarchat müßte jedoch noch aufgrund spezieller Analysen der rabbinischen Quellen begründet werden, da sich Strobels Beitrag vor allem mit der Sekundärliteratur auseinandersetzt. Sein Vergleich der jüdischen Patriarchen mit dem Priestergeschlecht von Emesa,⁴³ das durch die Heirat mit dem Kaiserhaus der Severer in höchste Kreise der römischen Aristokratie aufstieg, ist m. E. zu hoch gegriffen.

Den ersten Versuch einer umfassenden Darstellung der Geschichte der *nesi'im* unternimmt die (bisher unveröffentlichte) Dissertation von Ḥabas (1991).⁴⁴ Etwa die Hälfte der Arbeit gilt den Belegen der Titel »*nasi*«, »Ethnarch« und »Patriarch«.⁴⁵ Dabei stellt die Autorin ausführlich die Geschichte des Titels *nasi* in der Hebräischen Bibel und den Schriften aus Qumran dar, die in der vorliegenden Studie nur einleitend zusammengefaßt werden soll.⁴⁶ Ferner untersucht sie, ob die hasmonäischen und herodianischen Ethnarchen und der aus Augusteischer Zeit bekannte jüdische »Genarch« in Alexandria bereits den hebräischen Titel *nasi* führten.⁴⁷ Da Ḥabas in dieser Frage (notwendigerweise) zu einem negativen Ergebnis kommt, wird sie in der hier vorgelegten Abhandlung nur angeschnitten werden.⁴⁸

Inhaltlich legt Ḥabas die Betonung auf das Phänomen der Dynastiebildung bei den *nesi'im*, das sie im zweiten Teil ihrer Arbeit behandelt.⁴⁹ In Aufnahme tra-

³⁹ B. Z. ROSENFELD, משבר הנשיאות בארץ ישראל במאה ה'ר' לספירה, Zion 53 (1988), S. 239–257, insbes. S. 239.

⁴⁰ Ebd., S. 257; zum Ende des Patriarchats s. u. Nr. 88).

⁴¹ K. STROBEL, »Jüdisches Patriarchat, Rabbinentum und Priesterdynastie von Emesa: Historische Phänomene innerhalb des Imperium Romanum der Kaiserzeit«, Ktoma 14 (1989 [der Band erschien allerdings erst 1993]), S. 39–77; zum Patriarchat siehe insbes. ebd., S. 60–68.

⁴² Strobels Darstellung der Rabbinen der ersten beiden Jahrhunderte n. chr. Z., denen er eine »strikte Selbstabschließung« und ein genuin »tannaitisches Tabusystem« zuschreibt (ebd., S. 51), erinnert allerdings teilweise an Klischees vom legalistischen Rabbinentum.

⁴³ Siehe ebd., S. 65; zur Kritik an diesem Analogieversuch s. u. S. 210.

⁴⁴ E. ḤABAS, הנשיא בתקופה הרומית ביוניטת - לתולדותיה של דינסטיה, unveröffentlichte Dissertation unter der Betreuung von Prof. Dr. A. Oppenheimer, Tel Aviv University 1991; diese Studie wurde mir erst gegen Ende meiner eigenen Forschung bekannt. Im Verlauf meiner Untersuchung verweise ich mehrfach auf die Differenzen und Gemeinsamkeiten beider Ansätze.

⁴⁵ Ebd., S. 12–137.

⁴⁶ S. u. Abschnitt 2.1.

⁴⁷ ḤABAS, הנשיא, S. 38–61.

⁴⁸ S. u. die Einleitung des zweiten Hauptteils 3.1.

⁴⁹ ḤABAS, הנשיא, S. 138–205.

ditioneller Darstellungen geht sie davon aus, die Patriarchenfamilie stamme von dem Pharisäer Hillel (ca. 30 v. – 10 n. chr. Z.) ab. Seitdem verknüpfte sich mit diesem Geschlecht (wenn auch mit unterschiedlichen Konnotationen) der *nasi*-Titel.⁵⁰ Ähnlich wie Goodman bestreitet Habas, daß die jüdischen Patriarchen eine offizielle politische Funktion innerhalb der römischen Administration hatten, und vergleicht sie wie Strobel mit den Priestern von Emesa.⁵¹

Auf die Bedeutung des dynastischen Phänomens für die Institution des *nasi* will ich auch in der vorliegenden Studie in einem eigenen Kapitel eingehen.⁵² In diesem Rahmen soll jedoch dargelegt werden, daß die Herkunft der *nasi'im* von Hillel nicht nachweisbar ist. Des weiteren zweifle ich grundsätzlich, ob die Institution des palästinischen *nasi* wie auch die Dynastie der Patriarchen vor R. Yehuda ha-Nasi (um 200) aus den Quellen erwiesen werden können. Indem ich diese Ergebnisse bereits vorwegnehme, wird der Schwerpunkt meiner Untersuchung gegenüber der Arbeit von Habas deutlich. Wie im nächsten Kapitel (1.2.) noch ausführlicher dargelegt werden soll, geht es mir weniger um die fortlaufende Rekonstruktion der Geschichte der Patriarchenfamilie; vielmehr beabsichtige ich, am Beispiel des jüdischen Patriarchats die Frage zu erörtern, inwieweit die einzelnen für die spätantike jüdische Geschichte zur Verfügung stehenden Quellen historisch ausgewertet werden können.

Aus dem Forschungsüberblick geht hervor: Eine der wichtigsten Fragen zur Geschichte des jüdischen Patriarchats ist, ob die Funktion des *nasi* in erster Linie religiöser oder politischer Natur war, wobei allerdings beide Aspekte in der Antike nicht völlig zu trennen sind. Kann der *nasi* als eine Art Ersatzkönig angesehen werden, mit dessen Hilfe die Römer die als aufsässig bekannten Juden in Palästina kontrollieren wollten, oder war er lediglich ein religiöser Repräsentant und besaß als solcher auch politischen Einfluß? Beruhte seine Macht auf seiner innerjüdischen Akzeptanz oder verdankte er seine besondere Position letztlich nur der römischen Unterstützung? Diese Fragen sollen im Verlauf der vorliegenden Studie mehrfach aufgegriffen und am Schluß nochmals erörtert werden.

Ein Problem zahlreicher Darstellungen des jüdischen Patriarchats besteht darin, daß sie aus dem sehr divergenten Quellenmaterial ein synthetisches Gesamtbild zu zeichnen suchen, das für die Zeit vom zweiten bis zum Beginn des fünften Jahrhunderts Gültigkeit haben soll. Andere Studien beziehen sich bewußt nur auf einen begrenzten Zeitraum⁵³ oder auf ausgewählte Zeugnisse, überneh-

⁵⁰ Siehe ebd., S. 138–142.

⁵¹ Ebd., S. 161.

⁵² S. u. Kapitel 2.5.1. und 2.5.2.; vgl. Kapitel 3.5., insbes. die Zusammenfassung desselben.

⁵³ Eine Magisterarbeit über den *nasi*, die sich auf die Jahre 70 bis 135 n. chr. Z. beschränkt, hat Anja Engel vorgelegt. Die Verfasserin kommt zu dem Ergebnis, daß in diesem Zeitraum (der in der vorliegenden Studie nur in den Abschnitten 2.1.2. und 2.3.1. gestreift wird) noch nicht vom Amt eines jüdischen Patriarchen die Rede sein kann; siehe A. ENGEL, Das Amt des palästinischen Patriarchen (»Nasi«) von der Zerstörung des Zweiten Tempels bis zum Ende des Bar Kokhba-Aufstandes (70–135 n. Chr.), unveröffentlichte Magisterarbeit unter der Betreuung von Prof. Dr. P. Schäfer, Freie Universität, Berlin 1990. Auch

men aber dennoch zahlreiche generalisierende Thesen aus einem nicht hinterfragten »Forschungskonsens«. Im folgenden wird ein anderer Weg begangen, welcher der für die spätantike jüdische Geschichte charakteristischen Quellenlage Rechnung zu tragen sucht.

1.2. Die Quellen

Für die Geschichte der jüdischen Patriarchen stehen keine Quellen zur Verfügung, die selbst historiographischen Charakter im Sinn eines Livius, Josephus oder auch eines Eusebius von Caesarea besitzen.⁵⁴ Allen hier behandelten Texten ist die historische Fragestellung nicht eigen, sondern sie wird von außen an sie herangetragen. Sie sind jedoch in unterschiedlichem Maß historisch auswertbar. Diese Problematik kann hier nur skizziert und wird bei der Diskussion der einzelnen Zeugnisse deutlicher werden.

Die für das jüdische Patriarchat relevanten Quellen lassen sich in rabbinische und nichtrabbinische, jüdische und nichtjüdische sowie in hebräisch-aramäische und griechische bzw. lateinische Texte einteilen. Diese Unterscheidung bezeichnet sowohl die Herkunft als auch die sprachliche Differenz der Quellen, wobei sich beide Kriterien fast decken. Die jüdischen Zeugnisse stammen überwiegend aus der rabbinischen Literatur und sind daher hebräisch bzw. aramäisch formuliert, daneben finden sich nur wenige griechische und lateinische Inschriften jüdischer Provenienz. Die nichtjüdischen, d.h. paganen und christlichen, Quellen sind sämtlich in Griechisch oder Latein verfaßt.

Formal ist grundsätzlich zwischen dokumentarischen, epigraphischen und literarischen historischen Quellen zu trennen. Die rabbinischen Traditionen sind ausschließlich literarischer Natur,⁵⁵ unter den griechischen und lateinischen Zeugnissen für die jüdischen Patriarchen finden sich aber außer literarischen Quellen auch Texte von eindeutig dokumentarischem Charakter (vor allem römische Gesetze) sowie einige inschriftliche Belege.

Das Problem jeder Darstellung der Geschichte des jüdischen Patriarchats besteht in der disparaten Quellenlage für den gesamten zu behandelnden Zeitraum. Bezüglich des zweiten und dritten Jahrhunderts existieren vor allem rabbinische Traditionen. Sie werden nur durch die Zeugnisse des Origenes aus der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts⁵⁶ und möglicherweise durch die Stobi-In-

Anja Engel möchte ich herzlich dafür danken, daß sie mir die Lektüre ihrer Arbeit gestattete.

⁵⁴ Die *Historia Augusta*, in der innerhalb eines fingierten Hadriansbriefes ein »Patriarch« erwähnt wird, kann nur stark eingeschränkt als historiographisches Werk bezeichnet werden; s. u. Nr. 95).

⁵⁵ Unter den hier behandelten rabbinischen Traditionen finden sich zwar auch drei »Briefe«, s. u. Nr. 38–39), 53); bei ihnen handelt es sich jedoch nicht um authentische Dokumente, sondern ebenfalls um literarische Produkte von fiktivem Charakter.

⁵⁶ S. u. Nr. 69–71).

schrift⁵⁷ ergänzt. Für das vierte und das beginnende fünfte Jahrhundert fehlt es an rabbinischen Zeugnissen; bis auf einige Inschriften ist das Quellenmaterial aus diesem Zeitraum nichtjüdischer Herkunft. Die zeitliche Aufteilung der Quellen geht also fast parallel mit ihrer religiösen, sprachlichen und formalen Differenz. Besonders anschaulich wird der Unterschied der Quellen darin, daß die rabbinischen Traditionen vom palästinischen »*nasi*«, die nichtrabbinischen Zeugnisse aber vom jüdischen »Patriarchen« (bzw. »Ethnarchen«) sprechen.

Rabbinische Traditionen

Im Fall der rabbinischen Literatur stellt die Frage ihrer historischen Auswertbarkeit ein sehr viel komplexeres Problem dar als bei den anderen hier zu behandelnden Texten, weshalb sie ausführlicher diskutiert werden soll. Unbestritten ist, daß die rabbinische Literatur weder einen historiographischen Charakter aufweist noch ein historiographisches Interesse hat.⁵⁸ Allerdings ist ihr nicht jegliches historische Bewußtsein abzuspüren.⁵⁹ Insoweit sie in der Forschung als Quelle für die spätantike jüdische Geschichte genutzt wird, setzt dies auch voraus, daß die rabbinischen Traditionen die Verhältnisse ihrer Zeit reflektieren.

Für historische Untersuchungen wie die vorliegende Studie werden gewöhnlich einzelne Textbeispiele aus der schwer eingrenzbaren Größe der »rabbinischen Literatur« isoliert, die unter thematischen Gesichtspunkten ausgewählt werden. Die hier in Teil 3. diskutierten 61 rabbinischen Traditionen⁶⁰ stammen zum einen

⁵⁷ S. u. Nr. 68).

⁵⁸ Siehe dazu E. E. URBACH, »Halakhah and History«, in: R. Hamerton-Kelly, R. Scroggs (Hrsg.), *Jews, Greeks and Christians. Essays in Honor of W. D. Davies*, Leiden 1976, S. 112–128; M. D. HERR, תפיסת ההסטוריה אצל חז"ל, in: *Proceedings of the Sixth World Congress of Jewish Studies*, Bd. 3, Jerusalem 1977, S. 129–142; S. SAFRAI, לבעיית השימוש בספרות, in: ders., *ארץ ישראל וחכמיה*, S. 209–216; sowie die ausführlichen Erörterungen von P. SCHÄFER in seiner Einleitung zu: ders., *Studien zur Geschichte und Theologie des rabbinischen Judentums*, Leiden 1978 [AGJU 15], S. 12–15, und in dem Aufsatz, »Zur Geschichtsauffassung des rabbinischen Judentums«, ebd., S. 23–44; J. NEUSNER, »Judaic Uses of History in Talmudic Times«, in: A. Rapoport-Albert (Hrsg.), *Essays in Jewish Historiography*, Atlanta ²1988, S. 12–39. Das grundsätzliche Problem, daß von der rabbinischen Zeit bis zur Renaissance keine jüdische Historiographie existiert, kann hier nicht besprochen werden; hingewiesen sei jedoch auf Y. H. YERUSHALMI, »Clio and the Jews: Reflections on Jewish Historiography in the Sixteenth Century«, *PAAJR* 46–47 (1979–80), S. 607–638; ders., *Zachor: Erinnere Dich. Jüdische Geschichte und jüdisches Gedächtnis*, Berlin 1988 (zur rabbinischen Literatur siehe ebd., S. 29–40); vgl. die Kritik an Yerushalmi von R. BONFIL, »How Golden Was the Age of the Renaissance in Jewish Historiography?«, in: A. Rapoport-Albert (Hrsg.), *Essays in Jewish Historiography*, Atlanta ²1988, S. 78–102.

⁵⁹ Diesen Unterschied heben URBACH, »Halakhah and History«, S. 118ff; und SCHÄFER, *Studien*, S. 15, 25, hervor.

⁶⁰ Da zwei Beispiele, Nr. 5) = Nr. 61) und Nr. 20) = Nr. 47), unter verschiedenen Fragestellungen behandelt werden, enthält Teil 2. insgesamt 63 Textdiskussionen.

aus einer Auswertung aller Belege des Titels *nasi* in den wichtigsten Werken der rabbinischen Literatur.⁶¹ Zum anderen sind sie durch solche Texte ergänzt worden, in denen zwar nicht der Titel *nasi*, jedoch der Name eines *nasi* vorkommt. Bei dieser Auswahl sind auch die Fragestellungen der Forschungsliteratur zur Geschichte der *nesi'im* berücksichtigt worden.⁶²

Die Thematik, unter der diese Texte behandelt werden, stellt allerdings ein künstliches Kontinuum der Texte her, das sie innerhalb ihrer literarischen Kontexte nicht besitzen: Die rabbinischen Aussagen über die *nesi'im* sind im Rahmen einer Traditionsliteratur überliefert, deren einzelne »Werke« relativ zufällige Größen darstellen, die sich im Verlauf eines langen Redaktions- und Transmissionsprozesses herausgebildet haben.⁶³ Innerhalb dieser Werke fluktuieren sie teilweise in mehreren Varianten und unterschiedlichen Zusammenhängen.

Wenn hier also rabbinische Traditionen miteinander verglichen werden, die in verschiedenen »Werken« überliefert sind, so können sie nicht alle als synchron betrachtet werden. Bei Parallelüberlieferungen läßt sich von der vorläufigen Arbeitshypothese ausgehen, daß ein früher redigiertes Werk der rabbinischen Literatur die ältere Version einer Tradition enthält und damit – historisch gesehen – frühere Zustände widerspiegelt. Ebenso scheint die Annahme plausibel, ein später abgeschlossenes Werk biete die jüngere Fassung einer bestimmten Tradition und reflektiere damit spätere Verhältnisse.⁶⁴

Deshalb ist jedoch nicht notwendigerweise auszuschließen, daß in einem relativ späten Kontext auch »ältere« Traditionen enthalten sind. Das von der Forschung angenommene Redaktionsdatum des Werkes, innerhalb dessen eine Tradition in einer bestimmten Ausformung bezeugt ist, kann also nur als ihr *terminus ad quem* gelten.⁶⁵ Auch für die in einer bestimmten Tradition beschriebenen Verhältnisse läßt sich strenggenommen nur dieses späteste Datum voraussetzen, insoweit diese Aussagen nicht im Vergleich mit äußeren Zeugnissen zeitlich genauer eingegrenzt werden können.

⁶¹ Dazu s. u. den statistischen Anhang 5.

⁶² In 36 der 61 behandelten rabbinischen Traditionen kommt der Titel *nasi* vor; in 22 weiteren Fällen wird der Name eines *nasi* erwähnt (Nr. 12, 19, 20, 30–44, 51, 53–55, 60). Drei Traditionen sind nur zum Vergleich ausgewählt worden (Nr. 49, 50, 52), obwohl in ihnen nicht vom *nasi* die Rede ist.

⁶³ Siehe dazu die grundsätzliche Erörterung von P. SCHÄFER, »Research into Rabbinic Literature: An Attempt to Define the Status Quaestionis«, JJS 37 (1986), S. 139–152, insbes. S. 146–152 (vgl. die Reaktion von CH. MILIKOWSKY, »The Status Quaestionis of Research in Rabbinic Literature«, JJS 39 1988, S. 201–211); siehe auch P. SCHÄFER, »Once Again the Status Quaestionis of Research in Rabbinic Literature: An Answer to Chaim Milikowsky«, JJS 40 (1989), S. 89–94, insbes. S. 89.

⁶⁴ Diesen Ansatz hat J. NEUSNER in einer Fülle von Veröffentlichungen vertreten; siehe u. a., ders., *Development of a Legend. Studies on the Traditions Concerning Yoḥanan Ben Zakkai*, Leiden 1970 [StPB 16], S. 9–11; ders., *Canon and Connection. Intertextuality in Judaism*, Lanham – New York – London 1987, S. 20ff.

⁶⁵ Siehe dazu SCHÄFER, *Studien*, S. 2–7.

Die Interpretation der Einzeltraditionen muß immer ihre Funktion im jeweils vorliegenden Zusammenhang berücksichtigen. In vielen Fällen ist es allerdings fraglich, ob sich mit den Methoden der Literarkritik, Form- und Redaktionsgeschichte überhaupt noch die »ursprüngliche« Aussage der behandelten Tradition rekonstruieren läßt.

Da sich in der rabbinischen Literatur nur relativ wenige Aussagen über die Institution des *nasi* als solche finden, muß die vorliegende Studie auch Traditionen über *Personen* einbeziehen, die als *nesi'im* bezeichnet werden. Die historische Fragestellung teilt damit in gewissem Maß die Probleme einer »thematischen« und einer »biographischen« Interpretation rabbinischer Texte.⁶⁶ Ist es bereits bei einem Vergleich inhaltlich verwandter Traditionen häufig ungewiß, in welcher chronologischen Relation sie zueinander stehen, so bieten auch die Rabbinennamen keine verlässliche Datierungshilfe. Zum einen weichen sie in der Textüberlieferung stark voneinander ab, zum anderen sind zahlreiche Rabbinennamen für verschiedene Zeiten belegt.⁶⁷ Ihre Einteilung in Generationen wurde erst von den Geonim versucht und ist von eingeschränktem historischen Wert.

Darüber hinaus stellen rabbinische Dialoge zwischen bestimmten Personen häufig ein literarisches Produkt dar und spiegeln keine authentischen Gespräche wider.⁶⁸ Das Bild einzelner Rabbinen ist z. T. in so hohem Maß typisiert worden, daß sich kaum noch zwischen der Geschichte der Personen und ihrer Wirkungsgeschichte trennen läßt.

Historische Erkenntnisse im Sinn einer Faktengeschichte sind aus der rabbinischen Literatur somit kaum zu gewinnen. Im besten Fall lassen sich in ihr historische *Bilder* aufzeigen, die das *Geschehene* in unterschiedlichem Maß reflektieren.

Inschriften

Epigraphische Zeugnisse, die jüdische »Patriarchen« (bzw. »Ethnarchen«) erwähnen, gibt es nur wenige; außer der Eudokia-Inschrift aus Ḥammat Gader (Nr. 67) sind sie alle jüdischer Herkunft. Ein gravierendes Interpretationsproblem besteht bei mehreren Inschriften darin, daß sie nicht eindeutig datiert werden können.⁶⁹

⁶⁶ Zu diesen unterschiedlichen Ansätzen und ihren Problemen siehe die Zusammenfassung bei SCHÄFER, »The Status Quaestionis«, S. 140–143; zur Frage rabbinischer Biographien vgl. W. S. GREEN, »What's in a Name? The Problematic of Rabbinic ›Biography‹«, in: ders. (Hrsg.), *Approaches to Ancient Judaism: Theory and Practise*, Bd. 1, Chico (California) 1978, S. 77–98.

⁶⁷ S. u. z. B. Nr. 13).

⁶⁸ S. u. z. B. Nr. 5) und 62).

⁶⁹ S. u. zu Nr. 66) und 68).

Zeugnisse von dokumentarischem Charakter

Die dokumentarischen Zeugnisse für die jüdischen Patriarchen sind ausnahmslos nichtjüdischer Herkunft. Nicht allen im folgenden genannten Texten kann aber der gleiche Wert als Quelle für die Geschichte der *nesi'im* beigemessen werden.⁷⁰

Von höchster Bedeutung sind eine Reihe römischer Gesetze vom Ende des dritten bis zum Beginn des fünften Jahrhunderts.⁷¹ Doch auch ihre historische Auswertbarkeit für die Geschichte des jüdischen Patriarchats stößt an Grenzen, da sie bei ihrer Aufnahme in die Gesetzeskorpora des *Codex Theodosianus* (promulgiert 438) und des *Codex Iustinianus* (promulgiert 529) überarbeitet worden sind. Somit ist der aktuelle Anlaß, der zu den einzelnen Erlassen geführt hat und für den Historiker von besonderem Interesse wäre, teilweise nicht mehr zu erschließen.⁷² Grundsätzlich geben Gesetzestexte nur einen Ausschnitt der sozialen Wirklichkeit wieder. Ebenso läßt sich schwer bestimmen, in welchem Verhältnis ein Gesetz zu seiner faktischen Handhabung stand.

Das Schreiben Julians »an die Gemeinschaft der Juden« aus dem Jahr 363 (Nr. 85) dürfte zwar mit großer Wahrscheinlichkeit als authentisch anzusehen sein, doch ist sein historischer Kontext, der Plan des Kaisers zum Wiederaufbau des Jerusalemer Tempels, aus den Quellen nur bedingt zu erhellen.

Die in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts verfaßten Briefe des Libanius »an den Patriarchen« sind bereits im Stil der Kunstprosa der spätantiken Epistolographie abgefaßt und bei ihrer Aufnahme in das Gesamtwerk des Libanius noch weiter bearbeitet worden.⁷³ Somit stellen sie eher ein literarisches Produkt als authentische »Dokumente« dar, deren ursprünglicher Anlaß häufig kaum noch zu klären ist.

Ein Schreiben des Origenes aus der Zeit um 240 (Nr. 69) und ein Brief des Hieronymus von 395/96 (Nr. 74) erwähnen die *nesi'im* nicht um ihrer selbst willen, sondern nur als erläuterndes Beispiel in bezug auf den eigentlichen Gegenstand des jeweiligen Schreibens. In beiden Fällen hat es den Anschein, als würden die jüdischen Patriarchen im Sinn des aktuellen Interesses verzerrt dargestellt.

Die gegen Ende des vierten Jahrhunderts entstandene *Historia Augusta* enthält einen fingierten Hadriansbrief (Nr. 95), in dem zwar ein »Patriarch« erwähnt wird, mit dem wohl der palästinische *nasi* gemeint ist; der betreffende Abschnitt trägt jedoch satirische Züge und ist eher als literarisches denn als dokumentarisches Zeugnis zu beurteilen.

⁷⁰ Zu Sekundärliteratur, die auf die historische Auswertbarkeit dieser Quellen eingeht, siehe die Besprechung der Texte.

⁷¹ S. u. Nr. 77–84) und 86–88).

⁷² Hinsichtlich des Diokletiansreskriptes aus dem Jahr 293 stellt sich allerdings die Frage, ob es sich überhaupt auf einen jüdischen Patriarchen bezieht; s. u. Nr. 77).

⁷³ S. u. Nr. 72–73) und 75–76).

Das medizinische Werk des Marcellus Empiricus (Nr. 100) vom Beginn des fünften Jahrhunderts hat lediglich als Zeugnis für den Namen eines jüdischen Patriarchen dieser Zeit Bedeutung.

Christliche literarische Quellen

Auch bei christlichen Schriftstellern des dritten bis fünften Jahrhunderts finden sich Zeugnisse zur Geschichte des jüdischen Patriarchats.⁷⁴ Sie stellen im Unterschied zu den rabbinischen Traditionen Autorenliteratur dar und stammen – mit Ausnahme der *Eranistes* genannten Schrift des Theodoret von Kyros (Nr. 98) – auch aus der Zeit des jüdischen Patriarchats selbst.

Die meisten christlichen Aussagen über die jüdischen Patriarchen sind jedoch polemisch gefärbt und nur insofern als glaubhaft zu beurteilen, als ihre Darstellung von anderer Seite bestätigt wird.

1.3. Der Interpretationsweg

Die zeitlichen, formalen und sprachlichen Differenzen der rabbinischen und nichtrabbinischen Zeugnisse lassen ihre getrennte Diskussion geboten erscheinen. Entsprechend der Quellenlage ist auch die vorliegende Studie zweigeteilt: Im Anschluß an diese Einleitung (1.) werden zunächst die rabbinischen Traditionen über den »palästinischen *nasi*« behandelt (2.). Danach werden die griechischen und lateinischen Zeugnisse für den »jüdischen Patriarchen« interpretiert (3.).

Eine konsequente Fortsetzung dieses Ansatzes hätte darin bestehen können, nun auch alle »Werke« der rabbinischen Literatur sowie sämtliche nichtrabbinischen Quellen nach chronologischer Folge getrennt auf das in ihnen enthaltene Bild des *nasi*/Patriarchen hin zu befragen. Dies läßt sich im Fall der rabbinischen Literatur jedoch kaum durchführen, da die Institution des palästinischen *nasi* in den frühen »Werken« Mischna, Tosefta und Sifra nur geringen Niederschlag gefunden hat. Die für die Geschichte der *nesi'im* relevanten Traditionen finden sich größtenteils erst in beiden Talmudim.⁷⁵

Die einzelnen nichtrabbinischen Zeugnisse ergeben für sich ebenfalls kein »Bild« vom jüdischen Patriarchen. Es ist zwar möglich, die Aussagen über die »Patriarchen« innerhalb der größeren Textkorpora wie der Schriften des Origenes, der Libaniuskorrespondenz oder des *Codex Theodosianus* zusammenzustellen. Doch selbst diese umfangreicheren Werke sprechen je nach ihrem Charakter nur gewisse Aspekte an, die für die Geschichte der jüdischen Patriarchen von Interesse sind.

Anstelle einer völlig isolierten Diskussion aller Zeugnisse erscheint es sinnvoller, die beiden Hauptteile (2. und 3.) in sich thematisch zu gliedern. Dabei wird

⁷⁴ S. u. Nr. 69–71), 74), 89–94), 96–99).

⁷⁵ Siehe den statistischen Anhang 5.

versucht, die einzelnen Texte im Zusammenhang mit den Fragestellungen zu behandeln, unter denen sie in der Forschung hauptsächlich angeführt werden. So wird eine Verbindung der Quellenstudien mit einer Diskussion der Forschungsgeschichte ermöglicht. Bei den nichtrabbinischen Quellen wird dabei zusätzlich angestrebt, zusammengehörige Zeugnisse soweit wie möglich in einem gemeinsamen Rahmen zu diskutieren.

Zu Beginn des Hauptteils 2., der die rabbinischen Quellen behandelt, wird die Bedeutung des Titels *nasi* erörtert. Dabei ist kurz auf die Geschichte dieses Titels in biblischen und nachbiblischen Texten einzugehen (2.1.), woraus sich die Frage ergibt, in welchem Sinn der jüdische Patriarch in den rabbinischen Traditionen als »*nasi*« bezeichnet wird (2.2.).

Daher sollen anschließend eine Reihe ausgewählter Texte daraufhin untersucht werden, ob der Titel *nasi* in der rabbinischen Literatur die Konnotation eines politischen Herrschers hat (2.2.1.) oder den Präsidenten eines obersten rabbinischen Gerichtshofes, des sog. Sanhedrin, bezeichnet (2.2.2.).

In diesem Zusammenhang ist das Verhältnis des *nasi* zu anderen rabbinischen Ämtern, dem *av bet din* und dem *hakham*, zu diskutieren (2.2.3.), wie auch grundsätzlich die Bedeutung des in der rabbinischen Literatur erwähnten Sanhedrin erörtert werden soll (2.2.4.).

Nach der ersten Klärung des rabbinischen Verständnisses vom palästinischen *nasi* wird untersucht, in welchem Sinn einzelne Personen in der rabbinischen Literatur als *nesi'im* bezeichnet werden und wer von ihnen als der erste palästinische *nasi* gelten kann (2.3.) Dieser Abschnitt behandelt zunächst die Zuschreibung des Titels *nasi* vor R. Yehuda ha-Nasi (2.3.1.), dann seine Anwendung auf R. Yehuda ha-Nasi (2.3.2.) und seine Nachfolger (2.3.3.).

Das folgende größere Kapitel (2.4.) ist den Aufgaben und Rechten des palästinischen *nasi* gewidmet. Dazu werden eine Reihe von Antoninus-*Rabbi*-Traditionen hinsichtlich einer Funktion des Patriarchen als offizieller Repräsentant der Juden befragt (2.4.1.). Ferner wird untersucht, ob der *nasi* – wie die Forschung häufig voraussetzt – Einfluß auf die römische Steuererhebung hatte (2.4.2.1.) und selbst innerjüdische Abgaben einforderte (2.4.2.2.).

Im Anschluß sind weitere innerjüdische Rechte des *nasi* zu behandeln, so seine Rolle bei der Ernennung von rabbinischen Funktionsträgern (2.4.3.), sein oberstes Recht bei der Aufhebung eines Banns (2.4.4.) und seine Autorität bei der Festsetzung des jüdischen Kalenders (2.4.5.).

Ein besonderes Charakteristikum der palästinischen *nesi'im* ist die Bildung einer Dynastie, innerhalb derer das Patriarchenamt vererbt wurde. Daher wird diskutiert werden, seit welcher Zeit diese Dynastie den rabbinischen Traditionen zufolge besteht und bis wann sie in ihnen nachweisbar ist (2.5.1.). Da die rabbinischen Traditionen einerseits besagen, die *nesi'im* stammten von Hillel ab, und andererseits behaupten, die Patriarchenfamilie gehe auf den biblischen König David zurück, wirft dies die Frage auf, welcher Anspruch sich mit der Konstruktion solcher Genealogien verband (2.5.2.).

Ein wichtiges Thema der rabbinischen Traditionen über die *nesi'im* ist auch das Verhältnis des palästinischen *nasi* zum obersten Repräsentanten der babylonischen Diaspora, dem *rosh ha-gola* (Exilarchen), das am Schluß des ersten Hauptteils eigens besprochen wird (2.6.).

Analog zu Teil 2. der vorliegenden Studie beginnt auch Teil 3., der das Bild des »jüdischen Patriarchen« nach griechischen und lateinischen Quellen behandelt, mit Begriffsklärungen. Zunächst wird kurz die Geschichte der Titel »Ethnarch« und »Patriarch« dargestellt (3.1.). Anschließend werden eine Reihe epigraphischer Zeugnisse (3.1.1.) und drei Texte aus dem Werk des Origenes (3.1.2.) diskutiert, welche als die frühesten Belege der Titel »Ethnarch« und »Patriarch« für den palästinischen *nasi* gelten. Dabei steht einerseits zur Debatte, ob sie tatsächlich alle auf diesen zu beziehen sind. Andererseits ist zu fragen, warum der *nasi* in einigen Fällen als »Ethnarch«, meistens aber als »Patriarch« bezeichnet wird.

Wie bei der Diskussion der rabbinischen Traditionen sollen auch die griechischen und lateinischen Quellen daraufhin untersucht werden, welche Bedeutung der jüdische Patriarch nach außen gegenüber der römisch-hellenistischen Welt und nach innen für die Administration der jüdischen Gemeinden hatte. Am Beispiel mehrerer Schreiben des Libanius und eines Hieronymus-Briefes (Nr. 74) ist nach dem politischen Einfluß des Patriarchen zu fragen (3.2.).

Hinsichtlich der Aufgaben und Rechte des jüdischen Patriarchen (3.3.) sind eine Reihe römischer Rechtstexte von Interesse, die hier vor allem unter zwei Gesichtspunkten analysiert werden: Zum einen dokumentieren sie, daß der Patriarch auch vom römischen Recht als höchste Autorität der innerjüdischen Jurisdiktion anerkannt wurde (3.3.1.). Zum anderen sind einige dieser Erlasse wichtige Zeugnisse für die Erhebung von Abgaben durch die Patriarchen in der Diaspora (3.3.2.).⁷⁶ Im Zusammenhang mit der sog. Patriarchensteuer sollen auch das Schreiben Kaiser Julians »an die Gemeinschaft der Juden« (Nr. 85) sowie einige Kirchenväterzitate besprochen werden.

Das Phänomen der Polemik gegen die jüdischen Patriarchen, die sich vor allem bei christlichen Schriftstellern findet, ist eigens zu thematisieren (3.4.). In diesem Zusammenhang wird auch eine satirische Bemerkung über den »Patriarchen« in der paganen *Historia Augusta* (Nr. 95) behandelt. Den bereits in Verbindung mit den rabbinischen Traditionen erwähnten Anspruch der *nesi'im* auf davidische Herkunft (2.5.2.) reflektieren ebenfalls christliche Quellen. Außerdem werden in einigen griechischen und lateinischen Texten Namen von jüdischen Patriarchen erwähnt. Diese Texte werden in einem Kapitel über die Genealogie der Patriarchen diskutiert (3.5.).

Um den Überblick über die zahlreichen behandelten Quellen zu erleichtern, wird am Ende jedes thematischen Abschnitts eine thesenartige Zusammenfassung geboten. Am Schluß (4.) der Studie erfolgt eine Auswertung des gesamten Materials. Dabei soll nochmals die Frage gestellt werden, inwieweit die rabbinischen

⁷⁶ Zu den römischen Gesetzen s. u. insbes. Nr. 86–88).

und nichtrabbinischen Quellen historisch ausgewertet werden können (4.1.). Abschließend werden die Bilder, die sich aus den bis dahin getrennt behandelten rabbinischen und nichtrabbinischen Zeugnissen von den jüdischen Patriarchen ergeben haben, miteinander verglichen (4.2.).

Als Anhang folgt noch eine statistische Auswertung der Belege des Titels *nasi* in den wichtigsten Werken der rabbinischen Literatur (5.).

2. Der palästinische *nasi* nach rabbinischen Quellen

2.1. Die Vorgeschichte des Titels *nasi*

Der Titel *nasi* findet sich nicht erst in der rabbinischen Literatur. Zum Verständnis seines rabbinischen Gebrauchs ist daher ein Blick auf seine Sprachgeschichte notwendig. Dabei ist vor allem die biblische Terminologie von Bedeutung, da sie in den rabbinischen Traditionen – wenn auch auf unterschiedliche Weise – rezipiert wird.

2.1.1. Der Titel *nasi* in der Hebräischen Bibel

Das Substantiv *nāšîʿ* ist die *qatil*-Bildung des gemeinsemitischen Verbs *nāšaʿ*,¹ »aufheben«, »erheben«. Es kennzeichnet als *nomen professionis* den gehobenen Status einer Person gegenüber anderen und hat die Grundbedeutung »Erhabener«.² Auch im biblischen Hebräisch³ dient der Begriff נָשִׂיא als Titel für eine Respekts-

¹ Assyrisch: *našû* »tragen«; aramäisch: נָשִׂיא »heben«, »erheben«; arabisch: *našaʿa a*, »sich erheben«.

² Im Codex Hammurabi, §§ 36–38, 41, wird ein Pächter von Kronland als *naši biltim* bezeichnet. W. v. SODEN, Akkadisches Handwörterbuch, Bd. 2, Wiesbaden 1972, S. 764, deutet *nāšā biltim* als »erheben von Abgaben«, so daß er den Titel mit »abgabepflichtiger Pächter« übersetzt. Das hieße jedoch, daß *naši* in diesem Fall nicht den »gehobenen« Status der Person meint, sondern sie als Objekt bezeichnet, von dem bestimmte Abgaben »erhoben werden«; vgl. demgegenüber O. CALDERINI, »Considerazioni sul *nāšîʿ* ebraico, il *naši* biltim babilonese e il *nāšû* assiro«, in: *Bibbia e Oriente* 21 (1979), S. 273–281, hier: S. 273 u. 278. Auch auf einer phönizischen Inschrift aus Piräus ist der Titel *nasi* bezeugt. Dort wird Sambaʿal, Sohn des Magon, der den Vorhof des Tempels für den Gott Baʿal-Sidon gebaut hat, als נָשִׂיא הַגּוֹ עַל בֵּית אֱלֹהִים, »Vorsteher der Gemeinde über das Gotteshaus«, bezeichnet; siehe H. DONNER, W. RÖLLIG, Kanaanäische und aramäische Inschriften, Bd. 1, Wiesbaden 1962, S. 13, Nr. 60; Bd. 3, S. 73; vgl. J. C. L. GIBSON, *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions*, Bd. 3, *Phoenician Inscriptions*, Oxford 1982, S. 148–151, Nr. 41; R. S. TOMBACK, *A Comparative Semitic Lexicon of the Phoenician and Punic Languages*, Missoula 1978, S. 223; E. SCHÜRER, *History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B. C. – A. D. 135)*. A New English Version, hrsg. v. G. Vermes, F. Millar, M. Black, 3 Bde., Edinburgh 1973–86, hier: Bd. 3, 1 (mithrsg. v. M. Goodman), S. 109. Die Inschrift ist auf das 15. Jahr der sidonischen Ära datiert, was auf 96 v. chr. Z. umzurechnen wäre. Aufgrund des älteren Schrifttyps ist aber möglicherweise eine andere Zeitrechnung zugrunde zu legen; siehe GIBSON, *Textbook*, S. 148.

³ Zum biblischen Gebrauch des Begriffes *nasi* siehe J. VAN DER PLOEG, »Les chefs du peuple d' Israël et leurs titres,« in: *RB* 57 (1950), S. 40–61; J. LIVER, Art. נָשִׂיא, in:

person bzw. ein Oberhaupt im allgemeinen,⁴ der sich nicht auf einen bestimmten Rang eingrenzen läßt, sondern ein weites Bedeutungsspektrum aufweist. Dabei können grob zwei Typen unterschieden werden:

a) Die Mehrzahl der Belegstellen findet sich im Buch Numeri, wo der Begriff meist als Titel eines Sippen-⁵ oder Stammesoberhauptes⁶ gebraucht wird. Die Terminologie der sozialen Strukturen divergiert jedoch stark, so daß ihre einzelnen Elemente schwer gegeneinander abgrenzbar sind. Unklar ist auch, welchen geschichtlichen Stadien sie jeweils zugeschrieben werden sollen. Wie im Fall der *נשיאי העדה*⁷ genannten Repräsentanten des ganzen Volkes dürfte es sich z. T. um Retrojizierungen in die »Wüstenzeit« handeln, die eher theologischen Konzepten als historischen Reminiszenzen Rechnung tragen.⁸ Diesen ideellen Stammesvertretern werden unterschiedliche Funktionen, u. a. militärische Führungsaufgaben, zugesprochen.⁹

Die einzige Erwähnung eines *nasi* im Buch Leviticus (Lev 4,22)¹⁰ behandelt das Sühnopfer für ein unbeabsichtigtes Vergehen eines *nasi* (Lev 4,22-26). Dieses wird von entsprechenden Opfern für Vergehen des gesalbten Priesters (*כהן המשיח*, Lev 4,3-12), d. h. des Hohenpriesters, sowie der Gemeinde (Lev 4,13-21) und eines einzelnen (*גפש אחת*) aus dem dem Volk (*עם הארץ*, Lev 4,27-35) unterschieden. Die Gegenüberstellung des *nasi* und eines einzelnen aus dem Volk läßt nur auf den »gehobenen« Status des *nasi* schließen, so daß seine Identifikation mit einem Sippen- bzw. Stammesoberhaupt nahe läge. Die Parallelisierung zum gesalbten Priester könnte aber auch darauf hindeuten, daß es sich um den König handelt (b).¹¹ Die indeterminierte Form des Begriffs *nasi* in Lev 4,22 läßt jedoch eher auf ein Sippen- bzw. Stammesoberhaupt schließen.¹² Dafür spricht auch die Beobachtung, daß in Num 7,16ff einzelne als Stammesoberhäupter ausgewiesene *nesi'im*, wie in Lev 4,22 vorgeschrieben, einen Ziegenbock als Sühnopfer darbringen.

אנציקלופדיה מקראית, Bd. 5, Jerusalem 1963, Sp. 978-983; H. NIEHR, Art. *נשיא*, in: ThWAT, Bd. 5, 1986, Sp. 647-657, dort weitere Literatur.

⁴ Siehe z. B. Ex 22,27.

⁵ Z. B.: *נשיא בית אב*, Num 3,24.30.35; 25,14; I Reg 8,1; vgl. Num 1,44; Jos 22,4.

⁶ Z. B. Num 2,3-29; 7,3.10-88 u. ö.

⁷ Ex 16,22 (vgl. 34,31), Num 4,34; 16,2; 31,13; 32,2; Jos 9,15.18.

⁸ Schon bei dem Begriff der *עדה* handelt es sich um eine theologische Größe. Die Mehrzahl der *nasi*-Stellen des Pentateuch, von denen allein 60 im Buch Numeri enthalten sind, werden häufig der priesterlichen Konzeption der »P« genannten Pentateuchschicht zugeschrieben; siehe NIEHR, *נשיא*, Sp. 651.

⁹ Siehe z. B. Num 7,2; 10,4.

¹⁰ Die Stelle wird hier aufgrund ihrer rabbinischen Interpretation ausführlicher dargestellt; s. u. Nr. 1-6).

¹¹ Es ist aber auch nicht auszuschließen, daß hier ein Ez 40-48 verwandter *nasi*-Begriff zugrunde liegt; vgl. insb. Ez 45,21-46,12 (s. u).

¹² Vgl. W. ZIMMERLI, Ezechiel (1-48), 2 Bde. Neukirchen ²1979 BK XIII,1-2, Bd. 2, S. 1229.

b) Der Begriff *nasi* wird ebenso auf Könige bezogen: Nach I Reg 11,34 soll Salomo zwar das Königtum genommen, aber die Würde eines *nasi* belassen werden. In diesem Zusammenhang liegt es nahe, **נשיא** nicht als gleichwertiges Äquivalent des Titels **מלך**, sondern als eine gewisse Herabstufung desselben zu verstehen.

Auch bei Ezechiel dient *nasi* weitgehend zur Bezeichnung eines Königs, wobei er wiederum zwei unterschiedliche Konnotationen aufweist: a) Mit tadelndem Unterton wird der König von Juda als *nasi* angedeutet.¹³ Fremde Herrscher können ebenfalls mit pejorativer Konnotation als *nesi'im* bezeichnet werden.¹⁴

In Ez 34,24 und 37,25 meint der Begriff hingegen keinen niedrigeren Rang als den Königstitel, sondern überhöht diesen in eschatologischem Sinn. Der hier verheißene *nasi* ist ein David *redivivus*, der als idealer Antitypos der Könige von Juda dargestellt wird.¹⁵ Dieser *nasi* spielt in den Visionen des zukünftigen Tempels (Ez 40–48) eine wichtige Rolle. Er hat besondere kultische Privilegien¹⁶ und Aufgaben im Opferkult.¹⁷ Darüber hinaus steht dem *nasi* wie Priestern und Leviten ein besonderes Erbland zur Verfügung.¹⁸

In Esr 1,8 wird Sheshbazar als **הנשיא ליהודה** »der *nasi* für Juda«, bezeichnet. Damit wird in der Forschung teils die Annahme verbunden, er sei der erste Herrscher der persischen Provinz Juda gewesen.¹⁹ In der (älteren) aramäischen Erzählung über die nachexilische Restauration heißt es jedoch, Sheshbazar sei vom persischen Großkönig als **פחה** eingesetzt worden (Esr 5,14). Möglicherweise gibt *nasi* nicht die offizielle Amtsbezeichnung wieder, sondern ist als redaktionelle Übersetzung des Titels *peha* zu betrachten, der im Akkadischen die allgemeine Bedeutung von »Administrator« hat, aber auch einen Provinzgouverneur bezeichnen kann.²⁰ Mangels weiterer Informationen läßt sich aus diesem Titel allein nicht ableiten, daß Sheshbazar als Statthalter einer persischen Provinz Juda fungierte.²¹

¹³ Ez 7,27; 12,10,12; 21,17;21,30; vgl. Ez 19,1; 21,17; 22,6; 45,9.

¹⁴ Ez 26,16; 27,21; 30,13; 32,29f; 38,2f; 39,1,18.

¹⁵ Vielleicht handelt es sich dabei auch um einen archaisierenden Rückgriff auf die ideellen Führungsgestalten der »Wüstenzeit«, denn häufig nimmt man eine gemeinsame priesterliche Tradition von Ez und »P« an; siehe M.HARAN, »The Law Code of Ezechiel XL–XLVIII and Its Relation to the Priestly School«, HUCA 50 (1979), S. 45–71, insbes. S. 57, Anm. 24; vgl. NIEHR, Art. **נשיא**, Sp. 655.

¹⁶ Allein der *nasi* darf die Halle des verschlossenen Osttors des Tempels betreten, um dort das Opferbrot zu essen (Ez 44,3).

¹⁷ Ez 45,13–46,15; vgl. David in II Sam 6,17.

¹⁸ Ez 45,7f; 46,16–18; 48,21. Begründet werden diese Privilegien mit den illegitimen Landkonfiskationen der Könige von Juda (45,8–12). Auch hier zeigt sich der *nasi* als deren Antitypos; zum Erbland des *nasi* s. u. Nr. 9).

¹⁹ So S.JAPHET, »Sheshbazzar and Zerubbabel – Against the Background of the Historical and Religious Tendencies of Ezra-Nehemiah«, ZAW 94, (1982), S. 66–98, insbes. S. 97f.

²⁰ Siehe dazu H.DONNER, Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen, Bd. 2, Göttingen 1986 [ATD-Erg., 4,2], S. 408ff; A.H.J.GUNNEWEG, »Die aramäische und die hebräische Erzählung über die nachexilische Restauration«, ZAW 94 (1982), S. 299–302; vgl. JAPHET, »Sheshbazzar and Zerubbabel«, S. 98; GOODBLATT, »**נשיא**«, S. 117, Anm. 16.

²¹ Das setzt auch voraus, daß Juda bereits 538 v. chr. Z. eine selbständige Verwaltungseinheit darstellte, was meistens bezweifelt wird, siehe DONNER, Geschichte, S. 408 und 421.

2.1.2. Der Titel *nasi* in den Schriften aus Qumran

In den in Khirbet Qumran gefundenen Schriften findet sich ein Gebrauch des Titels *nasi*, der weitgehend in Fortführung der verschiedenen biblischen *nasi*-Typen steht.²² So stellen die in der »Tempelrolle« nur im Plural genannten *nasi'im* Stammeshäupter dar.²³ Auch die »Kriegsrolle« erwähnt *nasi'im* im Sinn von Sippen- und Stammesoberhäuptern,²⁴ die hier als militärische Anführer einzelner Einheiten im eschatologischen Krieg fungieren.²⁵

Im »Damaskusdokument« (CD 6,1) wird eine Bestimmung des Königsgesetzes (Dtn 17,17) auf einen *nasi* bezogen.²⁶ In der Forschung wird er gewöhnlich als eschatologischer *nasi* in der Tradition des Ezechiel angesehen.²⁷ Da im Anschluß vom Verstoß Davids gegen Dtn 17,17 die Rede ist, wäre es aber auch denkbar, daß hier der biblische König als *nasi* bezeichnet wird.

Lediglich die »Lieder zum Sabbatopfer« gehen über die biblische Terminologie hinaus, indem sie den *nasi*-Titel auf verschiedene Ränge von Engeln anwenden.²⁸

Von besonderem Forschungsinteresse ist die in mehreren Schriften aus Qumran erwähnte Gestalt eines **נשיא** (כל) **העדה**,²⁹ eines »*nasi* der (ganzen) Gemeinde«. Die meistdiskutierte Belegstelle findet sich im Damaskusdokument (CD 7,18–21):

- A) Der »Stern« (Am 5,26) ist der Ausleger der Tora (דורש התורה), der »nach Damaskus« (Am 5,27) kommt,
 B) wie es geschrieben steht: »Ein Stern geht aus Jakob auf, ein Szepter erhebt sich aus Israel« (Num 24,17).
 C) Das Szepter ist der *nasi* der ganzen Gemeinde. Und wenn er sich erhebt, »wird er alle Kinder Seths zerschmettern«.³⁰

²² Vgl. die im einzelnen abweichende Darstellung bei HĀBAS, **הנשיא**, S. 21–29.

²³ 11QT 21,5, Text bei: Y. Yadin (Hrsg.), **מגילת המקדש**, Bd. 1–3, Jerusalem 1977, Bd. 2, S. 68; 11QT 22,2, ebd., Bd. 2, S. 72; 11QT 42,14, ebd., Bd. 2, S. 127; 11QT 57,12, ebd., Bd. 2, S. 181.

²⁴ 1QM 3,3, Text bei Y. Yadin (Hrsg.), *The Scroll of the War of the Sons of Light against the Sons of Darkness*, Oxford 1962, S. 269. Vgl. die Fragmente zur »Kriegsrolle« 4Q491 1–3,4,5, in DJD VII, Qumrān Grotte 4, III (4Q 482–4Q 520), hrsg. v. M. Baillet, Oxford 1982, S. 13, und die supralinearen Einfügungen in 4Q496 10,3f, ebd., S. 62. Die Richtigkeit dieser Lesarten ist jedoch unsicher.

²⁵ Vgl. Num 10,4.

²⁶ Text bei Ch. Rabin (Hrsg.), *The Zaddokite Documents*, Oxford 1958, S. 19.

²⁷ Siehe dazu GOODBLATT, **התואר 'נשיא'**, S. 119.

²⁸ So z. B. die **נשיאי רוש** in 4Q403 I,1,1.10.21; Text bei C. Newson (Hrsg.), *Songs of the Sabbath Sacrifice. A Critical Edition*, Atlanta 1985 [HSS 27], S. 187; siehe auch die Auflistung einzelner Titel ebd., S. 26f.

²⁹ Vgl. den biblischen Terminus **נשיאי העדה**, s.o. 2.1.1.

³⁰ Text bei Rabin, *Zaddokite Documents*, S. 31. Der Abschnitt findet sich jedoch nur in Ms. A. Der Midrasch zu Am 5,26f beginnt bereits in CD 7,15. Rabin, ebd., S. 29, Anm. 1 zu Z. 17, ergänzt ein weiteres **נשיא כל העדה**, wofür es jedoch keinen konkreten Anhaltspunkt im Text gibt.

Der Text ist ein Midrasch zu Am 5,26f (A) und deutet den dort erwähnten »Stern« als »Ausleger der Tora« (דורש התורה), »der nach Damaskus kommt«. Auf diesen wird in einem zweiten Schritt (B) die Weissagung aus Num 24,17 aufgrund der Wortanalogie »Stern« bezogen. Das in Num 24,17 parallel genannte Stichwort »Szepter« wird schließlich (C) als der »nasi der ganzen Gemeinde« interpretiert.

Der klassischen Deutung zufolge handelt es sich bei dem »Ausleger der Tora« und dem »nasi der ganzen Gemeinde« um ein messianisches Paar eines »Messias aus Aaron« und eines »Messias aus Israel«. ³¹ Diese These stützt sich insbesondere auf die in CD 13,1 enthaltene Wendung משיח אהרון וישראל. In der Forschung ist jedoch seit langem umstritten, ob es sich in CD 13,1 um zwei Gestalten oder nur um eine handelt, so daß die Möglichkeit der Interpretation von CD 7,18–21 durch 13,1 in Frage steht. ³² Diese Identifikation läßt sich auch im Hinblick auf den weiteren Kontext des Damaskusdokuments nicht durchgängig aufrecht erhalten. ³³

³¹ Siehe z. B. A. S. VAN DER WOUDE, Die messianischen Vorstellungen der Gemeinde von Qumran, Assen - Neukirchen 1957 [SSN 3], S. 53f, 60; F. M. CROSS, Die antike Bibliothek von Qumran und die moderne biblische Wissenschaft, Neukirchen 1967, S. 205, Anm. 74, S. 206, Anm. 76; zur neueren Diskussion siehe G. J. BROOKE, »The Amos-Numbers Midrash (CD 7:13b–8:1a) and Messianic Expectation«, ZAW 92 (1980), S. 397–404; ders. »The Messiah of Aaron in the Damascus Document«, RQ 15 (1991), S. 215–230; F. M. STRICKERT, »Damascus Document VII, 10–20 and Qumran Messianic Expectation«, RQ 12 (1985–87), S. 227–349; M. A. KNIBB, »The Interpretation of Damascus Document VII,9b–VIII,2a and XIX,5b–14«, RQ 15 (1991), S. 243–251; vgl. jetzt auch GOODBLATT, Monarchic Principle, S. 66–70.

³² Die häufig vorausgesetzte Emendation von CD 13,1 משיח אהרון וישראל basiert auf der »Gemeinderegeln«, 1QS 9,11. Doch bereits J. T. MILIK, Ten Years of Discovery in the Wilderness of Judea, London 1959 [SBT 26], S. 123f, hat darauf aufmerksam gemacht, daß der älteste bekannte Text des סרך היחוד (4QS^c) die Passage 1QS 9,11 nicht enthält. Milik hat somit die entsprechende Emendation von CD 13,1 in Frage gestellt (siehe ebd., S. 125f). A. CAQUOT, »Le messianisme qumrânien«, in: M. Delcor (Hrsg.), Qumrân: Sa piété, sa théologie et son milieu, Paris – Leuven 1978, S. 231–247, hier: S. 241, kommt aufgrund einer erneuten Textanalyse zu dem Schluß, daß es sich in CD 13,1 um eine einzige Gestalt handelt. Einen sehr hypothetischen Versuch, die widersprüchliche Anzahl messianischer Gestalten zu erklären, stellt Starckys Annahme dar, in den Schriften von Qumran seien vier Stadien messianischer Vorstellungen nachweisbar; siehe J. STARCKY, »Les quatre étapes du messianisme à Qumrân«, RB 70 (1963), S. 481–505. Eine Korrektur der Aussagen in CD 7,18–21 durch die Textversion B nimmt STRICKERT, »Damascus Document VII, 10–20«, S. 227–349, an. Gegen die These, CD enthalte (im ganzen oder in Teilen) die Vorstellung von einem messianischen Paar, wendet sich grundsätzlich P. R. DAVIES, The Damascus Covenant. An Interpretation of the »Damascus Document«, Sheffield 1983 [JSOT Supplement Series 25], S. 21.

³³ In CD 6,7 wird das Szepter nicht mit dem »nasi der ganzen Gemeinde«, sondern umgekehrt mit dem דורש התורה gleichgesetzt. Somit ist nicht eindeutig bestimmbar, ob in CD 7,18–21 das Erscheinen zweier Gestalten verheißen wird, oder ob es sich um einen synthetischen *parallelismus membrorum* handelt. Der דורש התורה in CD 6,7 ist keine zukünftige, sondern anscheinend eine historische Gestalt, möglicherweise der Begründer der Gemeinde; siehe u. a. J. MURPHY-O'CONNOR, »The Damascus Document Revisited«, RB 92 (1985), S. 239–244, hier: S. 242f; vgl. auch M. A. KNIBB, »The Teacher of Righteousness – A Messianic Title?«, in: P. R. Davies, R. T. White (Hrsg.), A Tribute to Geza Vermes. Essays on Jewish and Christian Literature and History, Sheffield 1990, S. 51–65, hier: S. 59.

Die Deutung des *נשיא כל העדה* und des *דורש התורה* als messianisches Paar beruft sich darüber hinaus auf 4Q174 1-2,I,11 (= 4QFlor 1,11), wo der »Ausleger der Tora« an der Seite des *צמח דוד*, des »Sprosses Davids«, steht.³⁴ Entsprechend wird der *נשיא כל העדה* in CD 7,20 mit dem davidischen Messias aus dem Florilegium identifiziert.³⁵ Fraglich ist jedoch, ob beiden Schriften ein gemeinsames Bild dieser eschatologischen Gestalten zugrunde liegt.

Außer den bereits erwähnten *nesi'im* im Plural enthält die Kriegsrolle auch einen Beleg des *נשיא כל העדה*. Ohne klar erkennbaren Zusammenhang zum Kontext³⁶ kommt in 1QM 5,1 ein »Sch[il]d des *nasi* der ganzen Gemeinde«³⁷ vor. Nach der Aufzählung der Feldzeichen (1QM 3,12ff) und vor der Beschreibung der Schlachtordnung (1QM 5,2ff) dürfte dieser »Schild« die Funktion »des *nasi* der ganzen Gemeinde« als Beschützer des Volkes symbolisieren.³⁸ Dieser *nasi* steht an der Spitze der *nesi'im* der zwölf Stämme.

Auch der hier belegte »*nasi* der ganzen Gemeinde« wird häufig als »Messias aus Israel« gedeutet. Ihm wird dann der in der »Kriegsrolle« häufiger erwähnte *כהן הראש* als priesterlicher messianischer Partner an die Seite gestellt.³⁹ Da der »*nasi* der ganzen Gemeinde« in 1QM 5,1 nur einmal genannt wird, kann eine solche qumranische »Lehre von den zwei Messiasen«⁴⁰ in der »Kriegsrolle« jedoch nicht mit Sicherheit vorausgesetzt werden.

Ähnlich verhält es sich mit dem Fragment 4Q376, von dem nur wenige Zeilen erhalten sind. Darin wird ein »*nasi* der ganzen Gemeinde« (der hier *נשיא אשר העדה* heißt) innerhalb eines (militärischen) Lagers erwähnt.⁴¹ Weil im vorangehenden Kontext ein »gesalbter Priester« vorkommt,⁴² wird auch dieses Fragment als Beleg für ein »messianisches Paar« gedeutet.⁴³ Die gemeinsame Nennung des *nasi* und des »gesalbten Priesters« beruht aber sicherlich ebenso auf Lev 4,3 und 4,22.⁴⁴

³⁴ *צמח דוד העומד עם דורש התורה*, DJD V, S. 53.

³⁵ GOODBLATT, »*נשיא*«, S. 120, Anm. 33.

³⁶ P. R. DAVIES, *1 QM, The War Scroll From Qumran: Its Structure and History*, Rom 1977 [BibOr 32], S. 35f, hält den Abschnitt daher für eine Interpolation; vgl. GOODBLATT, »*נשיא*«, S. 118, Anm. 20.

³⁷ Text bei Yadin, *War Scroll*, S. 279.

³⁸ Yadin, *War Scroll*, S. 278.

³⁹ So VAN DER WOUDE, *Messianische Vorstellungen*, S. 124; siehe bereits die Kritik von K. WEISS, »Messianismus in Qumrān und im Neuen Testament«, in: H. Bardtke (Hrsg.), *Qumranprobleme*, Berlin 1963 [Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Schriften der Sektion für Altertumswissenschaften 42], S. 353–368, hier: S. 359.

⁴⁰ So MILIK in: *Discoveries in the Judean Desert I, Qumran Cave I.*, hrsg. v. D. Barthélemy, J. T. Milik, Oxford 1955 (Ndr. 1964), S. 121f.

⁴¹ Fragment 1, III,1; siehe J. STRUGNELL, »Moses-Pseudepigrapha at Qumran: 4Q375, 4Q376, and Similar Works«, in: L. Schiffman (Hrsg.), *Archaeology and History in the Dead Sea Scrolls*, Sheffield 1990, S. 221–256; zum Text siehe ebd., S. 236f.

⁴² Fragment 1, I,1, ebd.

⁴³ Siehe jetzt GOODBLATT, *Monarchic Principle*, S. 69.

⁴⁴ S. o. 2.1.1.

Die »Rolle der Segensformeln« weist eine umfangreiche *berakha* auf einen נשיא העדה⁴⁵ auf: Er wird als gerechter Richter, Beschützer der Armen und gottesfürchtig beschrieben. Zugleich gilt er als Kriegsheld, der die Feinde Israels zertritt und die Heilszeit herbeiführt, in der alle Völker Israel dienen werden. Da dieser Segensspruch Jes 11,1-5 auf den נשיא העדה bezieht, dürfte es sich um einen David *redivivus* als ideellen König der Endzeit im Sinn von Ez 34,24 und 37,24f handeln.

Das Fragment der Jesaja-Auslegung 4Q161 enthält ebenfalls einen נשיא העדה⁴⁶ der dementsprechend in der Forschung als eschatologische Gestalt von davidischer Abstammung gedeutet wird.⁴⁷ Dafür spricht, daß hier der endzeitliche Krieg beschrieben und Jes 11,1-4a zitiert wird. Auch das jüngst publizierte Fragment 4Q285 spielt auf Jes 11 an. Es enthält einen weiteren Beleg des נשיא העדה, den es wohl mit dem »Spross Davids« (צמח דוד) gleichsetzt. Die wenigen erhaltenen Zeilen lassen darauf schließen, daß man sich diesen »nasi der Gemeinde« als siegreichen Messias vorzustellen hat.⁴⁸

Die Diskussion um das Verständnis des Titels *nasi* in den Schriften aus Qumran konnte hier nur angeschnitten werden. Für den Vergleich mit der rabbinischen Terminologie sind jedoch folgende Beobachtungen von Bedeutung:

Der Begriff *nasi* wird in den erwähnten Texten ähnlich vieldeutig wie in der biblischen Terminologie gebraucht. In Fortführung des eschatologischen *nasi*-Typs bei Ezechiel steht die facettenreiche Gestalt eines נשיא (כל) העדה. Ihre Bezeichnung als »nasi der (ganzen) Gemeinde« dürfte auch auf die ideellen Repräsentanten der »Wüstenzeit« zurückweisen, denen u.a. militärische Führungsaufgaben zugeschrieben werden. Dieser נשיא (כל) העדה wird mehrfach in Zusammenhang mit dem endzeitlichen Krieg genannt. In einigen Fällen scheint ihm davidische Herkunft zugesprochen zu werden.

Häufig neigt die Forschung dazu, die wenigen und z.T. disparaten Erwähnungen eines *nasi* in den Schriften aus Qumran zu harmonisieren und in ein System der »messianischen Vorstellungen der Gemeinde von Qumran« einzuordnen.⁴⁹ Schon aufgrund der offenen Datierungs- und Bezugsfragen einzelner Qumranschriften untereinander ist dies jedoch fragwürdig.⁵⁰ Auch das lange Zeit unbestrittene Axiom, sämtliche in Qumran gefundenen Schriften gingen auf eine dort

⁴⁵ 1Q28b (= 1QSb) 5,20-28; Text in: DJD I, S. 127f (vgl. Jub 31,18-20; PsSal 17,21ff); siehe auch die umfangreicheren Ergänzungen bei J. Licht, „מגילת הסרטים ממגילות מדבר יהודה“, סרך הברכות, סרך העדה, סרך היחד, Jerusalem 1965, S. 286.

⁴⁶ 4Q161 5-6,3 (= 4QpJes 1,2); der Text, der in vier stark beschädigten Fragmenten eine Auslegung von Jes 10,18-11,14 enthält, ist in DJD V, Qumrân Cave 4,1, hrsg. v. J. M. Allegro, Oxford 1968, S. 12ff, Faksimile: Plate XXVIII-XXIX, ediert.

⁴⁷ Siehe den ausführlichen Interpretationsversuch bei GOODBLATT, „התואר „נשיא“, S. 120, und Anm. 33, der in Jes 10,26 den Ansatzpunkt für die Erwähnung des נשיא העדה sieht.

⁴⁸ Der Text wird von G. VERMES, »The Oxford Forum for Qumran Research: Seminar on the Rule of War from Cave 4 (4Q 285)«, JJS 43 (1992), S. 85-90, besprochen und ebd., S. 88, ediert.

⁴⁹ So der Titel der bereits erwähnten Studie von van der Woude, s.o. Anm. 31.

⁵⁰ Vgl. bereits den kritischen Aufsatz von K. WEISS, »Messianismus«, insbes. S. 353 u. 357.

ansässige »essenische« Gemeinde zurück und spiegelten somit deren »sektiererische« Vorstellungen wider, wird inzwischen angezweifelt.⁵¹

2.1.3. Der Titel *nasi* in den Dokumenten des Bar Kokhba-Aufstandes

In Qumran stellt der *nasi* nur eine literarische Gestalt dar. Shim'on ben Kosiba,⁵² der Anführer des zweiten jüdischen Aufstandes gegen Rom (132–135 n. chr. Z), ist hingegen die erste nachbiblische Person, die nachweislich als *nasi* tituliert wurde und sich auch selbst so verstand.

Alon hat die Vermutung geäußert, Shim'on ben Kosiba habe durch die Wahl des Titels *nasi* bewußt jeden königlichen oder messianischen Anspruch vermieden und an die makkabäische Tradition angeknüpft.⁵³ Dieser These mangelt es jedoch an einem evidenten Nachweis, daß die Hasmonäerfürsten den Titel *nasi* führten.⁵⁴ Außerdem machen die Zeugnisse des Bar Kokhba-Aufstandes den politischen Herrschaftsanspruch Ben Kosibas unzweifelhaft.

In den Dokumenten des Bar Kokhba-Aufstands findet sich der *nasi*-Titel meist in den Präskripten. Sie bezeichnen Ben Kosiba mit vollem Titel als **נשיא ישראל** (bzw. in der Schreibweise **נסיא ישראל**),⁵⁵ »*nasi* von Israel«. Insbesondere die Vertragstexte, in denen im Namen des »*nasi* von Israel« Ackerland verpachtet wird,⁵⁶ belegen den territorialen Herrschaftsanspruch, der sich mit diesem Titel verband. Die Dokumente enthalten darüber hinaus eine Datierungsformel wie z. B. »Jahr zwei der Erlösung Israels«. ⁵⁷ Dies weist auf die eschatologischen Hoffnungen hin,

⁵¹ So die mehrfach geäußerte These von N. GOLB, siehe ders., »The Problem of Origin and Identification of the Dead Sea Scrolls«, PAPS 124 (1980), S. 1–24; ders., »Khirbet Qumran and the Manuscripts of the Judean Wilderness: Observations on the Logic of Their Investigation«, in: JNES 49 (1990), S. 103–114, insbes. S. 110ff; siehe auch die S. 114, Anm. 68, angegebenen Aufsätze Golbs; vgl. PH. R. DAVIES, »Halakha at Qumran«, in: ders., R. T. White (Hrsg.), A Tribute to Geza Vermes. Essays on Jewish and Christian Literature and History, Sheffield 1990, S. 37–50, hier: S. 43.

⁵² Zum authentischen Namen »Bar Kokhbas« siehe P. SCHÄFER, Der Bar Kokhba-Aufstand. Studien zum zweiten jüdischen Krieg gegen Rom, Tübingen 1981 [TSAJ 1], S. 52–55; SCHÜRER-Vermes, History, Bd. 1, S. 543f.

⁵³ ALON, The Jews in Their Land, S. 622.

⁵⁴ S. u. 3.1.

⁵⁵ Die von Milik in DJD II veröffentlichten Dokumente B, S. 124; C, S. 128; E, S. 131; I, S. 133, weisen **נסיא ישראל** auf; D, S. 130; F, S. 132; G, S. 133 u. J, ebd., lesen **נשיא ישראל**. Die von Y. YADIN, »Expedition D – The Cave of the Letters«, IEJ 12 (1962), S. 227–257, beschriebenen Dokumente 42, S. 249; 44, S. 249ff; 45, S. 255, enthalten **נשיא ישראל**. Der Wechsel zwischen **נשיא** und **נסיא** findet sich auch in den Briefen häufig, siehe Y. YADIN, »The Expedition to the Judean Desert, 1960: Expedition D«, IEJ 11 (1961), S. 36–52, hier: S. 41. Im Präskript des »Holzbriefes« wird der Absender als **בר כוסבה הנסי על ישראל** bezeichnet, siehe YADIN, ebd. Zu den Gewichten, auf denen Name und Titel Ben Kosibas erscheinen siehe A. KLONER, **בן-כוסבא לוחית-משקל מעופרת של מינהל בן-כוסבא**, Qadmoniot 21 (1988), S. 44–48, insbes. S. 46; ders., **בן-כוסבא משקלות עופרת של מינהל בן-כוסבא**, Eretz Israel 20 (1989), S. 345–351; Kloner liest dort **נשי ישראל** bzw. **נשי ישראל ופרושו**.

⁵⁶ Siehe die Dokumente 42–44, bei YADIN, »Expedition D«, S. 249ff.

⁵⁷ Dokument B, DJD II, S. 124. Zur Datierung der Dokumente siehe SCHÄFER, Bar Kokhba-Aufstand, S. 22ff.

die mit dem Kampf gegen die Römer verknüpft waren.⁵⁸ Auch Münzen der Aufstandsjahre tragen den Titel **נשיא ישראל**.⁵⁹ Die erhaltenen Briefe Ben Kosibas und die militärischen Kommuniqués lassen erkennen, daß er der Befehlshaber der Bewegung war und in ihr die exekutive Gewalt besaß.

Aufgrund dieser Beobachtungen deutet man den Titel Ben Kosibas heute allgemein als Bezeichnung eines eschatologischen militärisch-politischen Herrschers in Fortführung des *nasi*-Typs bei Ezechiel, wobei die Qumranzeugnisse eines **נשיא העדה** (כל) als Zwischenglied der traditionsgeschichtlichen Kette betrachtet werden.⁶⁰ Dem steht der fehlende Beleg, daß Shim'on ben Kosiba den Anspruch auf davidische Herkunft erhob, nicht entgegen,⁶¹ da sich auch in den Schriften aus Qumran kein fester Kanon von Charakteristika für einen eschatologischen *nasi* nachweisen läßt.

Von der Annahme ausgehend, die Institution des *nasi* habe bereits zuvor existiert, findet sich in der Forschung teilweise die Auffassung, Shim'on ben Kosiba habe die dynastische Kette des hillelitischen Hauses unterbrochen und nach Rabban Gamli'el II. das Amt des palästinischen *nasi* an sich gerissen.⁶² Das unterschiedliche *nasi*-Verständnis während des Bar Kokhba-Aufstandes und bei den Rabbinen kommt aber wohl bereits darin zum Ausdruck, daß Ben Kosiba nicht nur den Titel *nasi* führte, sondern als »*nasi* von Israel« bezeichnet wurde. Ḥabas sieht in diesem Zusatz des *nasi*-Titels ein ausdrückliches Zeichen dafür, daß Ben Kosiba keine Ambitionen auf das der hillelitischen Dynastie vorbehaltene Amt des palästinischen *nasi* hatte.⁶³

Doch nicht die Bezeichnung »*nasi* von Israel« grenzt sich von einem eindeutig definierten Titel *nasi* ab. Vielmehr expliziert die Wortverbindung *nasi* »von

⁵⁸ Zur sog. Messiasproklamation R. Aqivas siehe P. SCHÄFER, »R. Aqiva und Bar Kokhba«, in: ders., Studien, S. 86–90, und ders., Bar Kokhba-Aufstand, S. 59–62; zu den christlichen Zeugnissen siehe ebd. Auf die seitdem erschienene Literatur kann hier nicht im einzelnen eingegangen werden; siehe zu den rabbinischen und christlichen Quellen jedoch u.a. Y. EFRON, מלחמת בר־כוכבא לאור המסורת התלמודית-הארץ ישראלית כנגד הבבלית, in: A. Oppenheimer, U. Rappaport (Hrsg.), מחקרים חדשים – מרד בר־כוכבא – מרד, Jerusalem 1984, S. 47–105, insbes. S. 51–58; R. FISHMAN-DUKAR, מרד בר־כוכבא במקורות ונוצריים, ebd., S. 233–244, insbes. S. 234 und 237.

⁵⁹ Y. MESHORER, Jewish Coins of the Second Temple Period, Tel Aviv 1967, S. 94f und 159f, Nr. 169–170A, 172–172A, S. 164, Nr. 193; siehe auch die Klassifizierung der Münzen bei L. MILDENBERG, The Coinage of the Bar Kokhba War, Aarau – Frankfurt a.M. – Salzburg 1984, S. 365–368. Zur Chronologie der Münzen siehe SCHÄFER, Bar Kokhba-Aufstand, S. 26f.

⁶⁰ MILIK in DJD I, 129; S. ABRAMSKY, בר כוכבא. נשיא ישראל, Tel Aviv 1961, S. 58f; A. OPPENHEIMER, מרד בר כוכבא – ייחודו ומחקרו, in: ders., (Hrsg.), מרד בר כוכבא, Jerusalem 1980, S. 13; SCHÄFER, Bar Kokhba-Aufstand, S. 69ff; GOODBLATT, התואר "נשיא", S. 118.

⁶¹ So auch SCHÄFER, Bar Kokhba-Aufstand, S. 52, Anm. 15; GOODBLATT, התואר "נשיא", S. 114, Anm. 5.

⁶² So z. B. E. E. URBACH, »Class Status and Leadership in the World of the Palestinian Sages«, in: Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities 2, Jerusalem 1968, S. 38–74, hier: S. 65.

⁶³ ḤABAS, הנשיא, S. 207.

Israel« den Anspruch Ben Kosibas auf die Herrschaft über Israel,⁶⁴ während der bloße Titel *nasi* ein weites Bedeutungsspektrum aufweist. Wie noch begründet werden soll, läßt sich die Institution eines palästinischen *nasi* vor dem Ende des zweiten Jahrhunderts nicht nachweisen.⁶⁵ Demzufolge gilt es nicht zu fragen, wie sich das *nasi*-Verständnis Ben Kosibas zu einer vorhandenen Institution des *nasi* verhielt, sondern umgekehrt, wie das rabbinische Verständnis des Titels zum Anspruch Ben Kosibas stand. Seitdem mit Ben Kosiba zum ersten Mal in nachbiblischer Zeit eine historische Person als *nasi* tituliert wurde, wäre zu erwarten, daß jede weitere Verwendung des Titels Assoziationen an den Aufstand hervorrief.⁶⁶

Da sich bei Ben Kosiba mit dem Titel *nasi* die Hoffnung auf die Befreiung von der römischen Besatzung verband, mag es verwundern, daß der nach allgemeiner Forschungsmeinung von Rom anerkannte Repräsentant der Juden nach der Niederschlagung dieser Erhebung wiederum den Titel *nasi* trug. Gab es also Gemeinsamkeiten zwischen dem rabbinischen Verständnis des Titels *nasi* und seinem Gebrauch während des Bar Kokhba-Aufstandes, oder verfiel ein an diese antirömische Erhebung erinnerndes *nasi*-Bild zusammen mit ihrem Anführer der *damnatio memoriae*?

Im folgenden soll daher die Frage behandelt werden, ob der Titel *nasi* in seiner Anwendung auf den jüdischen Patriarchen die Konnotation eines politischen Herrschers aufweist.

2.2. Der *nasi* in rabbinischen Texten

2.2.1. Der *nasi* als Herrscher

Wie bereits einleitend erwähnt, findet sich in der Forschung sowohl die Auffassung, der Titel *nasi* bezeichne in der rabbinischen Literatur einen politischen Herrscher, als auch seine Deutung als Amtsbezeichnung für einen auf halachische Kompetenzen beschränkten Präsidenten des Sanhedrin. Das Verständnis des Titels hängt u. a. mit der Frage zusammen, ob der palästinische *nasi* seine Autorität letztlich der Macht Roms verdankte oder ob sie lediglich auf seiner innerjüdischen Anerkennung basierte. Beide Interpretationsmuster werden aber auch oft miteinander verknüpft. Selten wird expliziert, für welchen Zeitraum die jeweilige Begriffsbestimmung getroffen wird.

Die Deutung des Begriffs *nasi* als Herrschertitel hat durch den Fund der Dokumente des Bar Kokhba-Aufstandes neue Unterstützung gefunden, die bezeugen,

⁶⁴ Vgl. tHor 2,2 parr., s. u. Nr. 3); zu Hillel als »*nasi* von Israel« nach bShab 31a s. u. 2.3.1.2.

⁶⁵ S. u. Kapitel 2.3.1.; zur Frage der hillelitischen Dynastie s. 2.5.1. und 2.5.2.

⁶⁶ Vgl. SAFRAI, מאמר ביקורת, S. 71: »אולי חידשו תואר זה בימי המרד ומאותה שעה נשאר לראי«: «האומה».