

Die Leidens- und  
Auferstehungsgeschichte Jesu

Von

Dr. Karl Bornhäuser

Weil. Professor an der Universität Marburg/Lahn



Meinen Kindern



## Vorwort

I. A. Bengel, der große Bibelforscher schreibt in seiner *Notitia N<sup>t</sup>iGr<sup>i</sup> recte cauteque adornati: Te totum applica ad textum! Rem totam applica ad te!* Zu deutsch: Höre das Schriftwort von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüte (*te totum*) und lasse alles, was es sagt (*rem totam*) dir gesagt sein.

A. Schlatter schreibt in seinem Kommentar zum Johannesevangelium unter der Überschrift: „Das Ziel der Arbeit“ (XI): „Und nun der Standpunkt der Auslegung. Sie stellt sich weder auf den Standort des Polemikers noch auf den des Dogmatikers, sondern auf den des Lesers, d. h. des Beobachters. Das ist aber derjenige Standpunkt, den beide Gruppen, die Polemiker und die Gläubigen, vor allem einzunehmen haben. Dass die Polemik gegen Johannes, die seine Wundergeschichten als freie Dichtung und seine Gottessohnschaft Jesu als dogmatische Konstruktion ablehnt, nicht aussterben kann, ist in dem, was Johannes sagt, stark begründet. Aber jede Polemik muss sich ihr logisches und ethisches Recht dadurch erwerben, dass sie zuerst sauber und beharrlich das Geschäft des Beobachters vollzieht, und dasselbe gilt auch denen, denen Johannes mit besonderer Kraft Jesus so zeigt, dass sie ihm im Glauben verbunden sind“ (Sperrung von mir).

Die Forderung Schlatters, zuerst das Geschäft des Beobachters beharrlich zu vollziehen, gilt, ebenso wie die Bengels, nicht nur für das Johannesevangelium, sondern auch für alle vier Evangelien.

Ich habe es unternommen, sie hinsichtlich der Leidens- und Auferstehungsgeschichte Jesu zu erfüllen. Es zeigt sich dabei meines Erachtens, dass dies nicht immer geschehen ist. Die Ergebnisse meiner Bemühungen, das Geschäft des Beobachters nach meinem Vermögen zu vollziehen, zeigen dies in mehr als einer nicht unwichtigen Frage. Sie weichen des Öfteren von der traditionellen Auslegung ab. Ich verweise auf die Ausführungen über die Herodesepisode, über „Die Letzten unter dem Kreuz“, über die Abnahme vom Kreuz, über den Lanzenstich, über die Grablegung, über den letzten Vers des echten Markustextes und über die „verschlossenen Türen“. Ich bin nicht der Meinung, zu allen Problemen das letzte Wort gesagt zu haben. Ich glaube z. B., dass sich zur Frage des letzten Mahles noch mehr sagen lässt, als ich es vermocht habe.

Ich bin aber der Überzeugung, dass das von mir Dargebotene im Entscheidenden richtig ist, und habe mich daher für berechtigt erachtet, es den Lesern meines Buches nicht vorzuenthalten. Ich habe die Hoffnung, dass weitere Forschung mein Ergebnis bestätigen wird.

Ich erwarte die Kritik, dass meine Darstellung zuweilen breit sei, und dass ich mich wiederhole. Dies ist Absicht. Ich möchte verstanden werden. Und möchte als Beispiel auf meine den Lesern fast zum Überdross wiederholte Behauptung hinweisen, dass Jesu Schüler, trotz seiner für uns völlig deutlichen Hinweise, er

werde sterben müssen und am dritten Tage auferstehen, bis zu seinem letzten Atemzug nicht glaubten, dass dies wirklich geschehen werde.

Wenn es mir gelungen ist, was ich erarbeitet zu haben glaube, einleuchtend zu machen, dann wird dies der beste Lohn für ein jahrzehntelanges Werben um das Verständnis der letzten, so wichtigen Kapitel der Evangelien sein.

Nach menschlichem Ermessen wird das Buch, das von ihnen handelt, mein letztes sein. Möchte der Segen des Dreieinigen seinen Weg begleiten!

Marburg, Pfingsten 1946

Karl Bornhäuser

Durch eine gnädige Fügung Gottes durfte Prof. D. Karl Bornhäuser schon nach zwei Tagen seiner Lebensgefährtin in die Ewigkeit nachfolgen; am 27. März 1947 ist er sanft heimgewandert worden.

Mit dem Schriftwort: „Ich will euch segnen und ihr sollt ein Segen sein“ (1Mo12,2) haben die Kinder in der Traueranzeige Gott für das Geschenk des Lebens ihrer Eltern gedankt.

Es war mir eine wehmütige Freude, das letzte Werk des verehrten Kollegen durch den Druck zu führen. Die Handschrift lag bei seinem Tode schon beim Verlag; meine Mitwirkung hatte sich daher streng auf das äußere Gewand des Druckes zu beschränken.

Göttingen (z. Zt. Schönberg / Schwarzwald),  
Pfingsten 1947

Joachim Jeremias

# Inhalt

I. Die Leidensgeschichte.....	11
A. Einleitung .....	11
B. Vorbereitung.....	12
1. Das erste Bekenntnis des Petrus (Johannes 6, 67-72) .....	12
2. Das zweite Bekenntnis des Petrus (nach Matthäus 16, 13ff.) .....	13
3. Die Vorhersagungen Jesu.....	20
4. Der Todesbeschluss .....	24
a) Er muss sterben .....	24
b) Ja nicht auf das Fest!.....	27
5. Die Heilung des Bartimäus .....	28
6. Die Salbung in Bethanien .....	29
7. Der Einzug in Jerusalem .....	31
a) Bethphage .....	31
b) Das Reittier.....	32
c) Die Tränen Jesu über Jerusalem (Luk. 19, 37—44).....	33
d) In Jerusalem .....	34
e) Die Tempelreinigung .....	34
f) Christuswerke im Heiligtum .....	36
8. Jesu Festherberge.....	36
9. Der Verrat des Judas.....	37
10. Die Verfluchung des Feigenbaumes.....	38
C. Die Leidensgeschichte .....	40
1. Einleitung in die Leidensgeschichte .....	40
2. Das letzte Mahl.....	41
a) Nach Johannes.....	41
b) Nach den Synoptikern.....	42
c) Das jüdische Passamahl.....	42
d) Das Haus des letzten Mahls.....	45
e) Der Verlauf des letzten Mahls .....	46
f) Der Bericht des Lukas.....	48
g) Der erste Azyma-Tag .....	50
h) Die Einsetzung des Herrenmahls .....	52
3. Auf dem Weg nach Gethsemane.....	55
4. Gethsemane .....	55
5. Die Gefangennahme .....	59
a) Nach Johannes.....	59
b) Nach den Synoptikern.....	61

6. Das Verhör vor Hannas .....	62
7. Die Verleugnung des Petrus .....	64
a) Nach Johannes .....	64
b) Nach den Synoptikern .....	65
8. Die Verhandlung vor Kaiphas .....	66
9. Der Ausschluss Jesu aus Israel und die Auslieferung an Pilatus .....	72
10. Das Ende des Judas .....	74
11. Der Prozess (nach Johannes) .....	77
12. Jesus und Herodes .....	87
13. Der Todesgang .....	89
14. Die Aufhängung .....	91
a) Der Bericht des Johannes .....	91
b) Der Bericht des Lukas .....	94
II. Die Auferstehungsgeschichte .....	104
A. Die Ereignisse zwischen Tod und Auferstehung .....	104
1. Die Zeit am Schandpfahl .....	104
2. Die Abnahme vom Schandpfahl .....	106
3. Das Begräbnis Jesu .....	111
4. Die Versiegelung des Grabes .....	114
B. Die Auferstehungsgeschichte .....	116
1. Der Bericht des Matthäus .....	116
2. Der Bericht des Markus .....	120
3. Der Bericht des Lukas .....	124
4. Der Bericht des Johannes .....	132
5. Der Nachtrag zum Johannesevangelium .....	139
C. Von der Auferstehung bis zur Himmelfahrt .....	149
III. Drei Exkurse .....	152
A. Exkurs zu Psalm 22 .....	152
B. Exkurs zu Galiläa .....	160
C. Exkurs zur Salbungsgeschichte .....	163

# I. Die Leidensgeschichte

## A. Einleitung

Das Leiden Jesu hat nicht erst mit seiner Gefangennahme begonnen. Josef muss mit dem Kinde und seiner Mutter nach Ägypten fliehen, um es vor der Mordgier des Herodes zu schützen. Im Hintergrund der Geschichte vom zwölfjährigen Jesus steht schon, wenn man sie recht zu lesen vermag, der Pfahl der Schande. Wegen seiner Stellung zum Sabbat sucht man sowohl in Jerusalem wie in Galiläa den Mann zu töten. Und seine Jünger machen ihn leiden durch ihren Unverstand. Er selbst nennt aber die Ereignisse, die mit seiner Gefangennahme beginnen, seine Leiden; und die Ausführlichkeit, mit der alle Evangelien von ihnen erzählen, zeigt, dass sie ihnen besondere Bedeutung beimessen. Schlatter hat recht, wenn er in seinem feinen Schriftchen „Die vier kostbarsten Bücher“ sagt: Das Ziel der Erzählung ist bei allen vier Evangelisten die Passionsgeschichte.

Sie verdient daher ernsthafteste Beachtung, erfährt sie aber nicht immer in dem Maße, wie es nötig ist. In dem Kommentar des gelehrten und sonst eingehenden Erklärers Zahn handeln, um dies eine Beispiel zu nennen, von 734 Druckseiten nur 50 von der Leidens- und Auferstehungsgeschichte.

Im Folgenden soll eine Reihe von Studien als Beiträge zu ihrem Verständnis zusammengefasst werden, z. T. solche, die schon früher veröffentlicht wurden, z. T. neue. Es seien aber zuvor einige Bemerkungen über die Voraussetzungen mitgeteilt, unter denen die Arbeit geschah. Als Text liegt die Ausgabe des Neuen Testaments von Nestle zugrunde, die auch im Auslande immer weitere Verbreitung gewinnt. Textkritische Fragen werden nur sehr selten erörtert werden.

Hinsichtlich der Verfasserfrage halte ich mit Zahn und Schlatter daran fest, dass alle vier Evangelien von den Männern stammen, deren Namen sie tragen. Hinsichtlich der Zueinanderordnung der Synoptiker halte ich den Nachweis Schlatters, den er in seinen Kommentaren führt, für gelungen, dass Matthäus der älteste von den Dreien ist, dass Markus ihn kennt und benützt, ohne auf Selbständigkeit zu verzichten, dass Lukas sowohl Matthäus wie Markus voraussetzt und zu ihnen hinzu noch einen uns unbekanntem palästinischen Erzähler verwertet. Dass der Verfasser des vierten Evangeliums ein Palästinenser ist, hat Schlatter nachgewiesen und ebenso auch, dass der Zebedaide Johannes dieser Palästinenser ist.

Es ist erfreulich, dass die Bedeutung der Empfänger für das Verständnis der Evangelien immer mehr gesehen und betont wird. Matthäus hat für griechisch redende Judenchristen geschrieben, Markus für kaiserliche Hofbedienstete ritterlichen Standes in Rom, Lukas für den vornehmen Noch-nicht-Christen Teophilus. Meine These, dass das Johannesevangelium eine Missionsschrift für Israel, ich möchte heute genauer sagen, für israelitische Hellenisten ist, hat sich nicht durchzusetzen vermocht. Nur insofern hat sie Nachfolge gefunden, als man es als eine Missionsschrift liest, jedoch nicht als eine solche für Israeliten. Es

bestätigt sich mir aber immer wieder, dass nur Israeliten ohne die stetige Hilfe eines Erklärers das Evangelium ganz verstehen konnten, womit nicht gesagt sein soll, dass es nicht auch andern seinen Dienst leisten könne. Ich halte auch fest an der Abfassung aller Evangelien vor der Zerstörung Jerusalems. Seitdem man im Sande Ägyptens den Beweis dafür gefunden hat, dass das Joh.-Evangelium dort um das Jahr 100 schon im Gebrauch war, ist diese Behauptung nicht mehr so ungeheuerlich, wie sie vorher vielen erschien. Damit hängt zusammen, dass ich in entschiedenem Gegensatz zu der Geringschätzung, ja Nichtbeachtung des Evangeliums des Johannes hinsichtlich seines Berichts über die Zeitfolge der Ereignisse der Meinung bin, dass wir von ihm darüber am besten und zuverlässigsten unterrichtet werden.

## B. Vorbereitung

### 1. Das erste Bekenntnis des Petrus (Johannes 6, 67-72)

Wir beginnen mit dieser Stelle, weil in ihr Jesus zum ersten Male auf sein Leiden hinweist. Nach der wunderbaren Speisung wollen 5000 Männer ihn, den von Gott in die Welt gekommenen Propheten, gewaltsam zum König machen. Sie halten dafür, dass er sowohl der ‚Prophet wie Mose‘ als auch der Christus sei, und sind der Meinung, es sei nun an der Zeit, dass er sich als der König offenbare. Jesus entzieht sich ihnen. Er weist die Menge von sich. Er zwingt die Schüler ins Schiff und geht allein zur Anhöhe hinan. Am anderen Morgen sucht und findet ihn eine kleinere Zahl der von ihm Gespeisten in Kapernaum. Er redet zu ihnen in der dortigen Synagoge aber so, dass sowohl „die Judäer“ wie seine „Anhänger“ schließlich fortgehen. Er will es so. Nur die Zwölf bleiben. Sie fragt er: „Wollt auch ihr fortgehen?“ Darauf bekennt Petrus: „Zu wem sollen wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens, und wir haben geglaubt und erkannt, dass du bist der Heilige Gottes.“

Wer ist dieser Heilige Gottes? Petrus hat diesen „Namen“ nicht erfunden. Sein Bekenntnis besteht darin, dass er sagt: Du, Jesus, bist dieser Heilige! In Dan8,13+14 wird einer, der „Echad-Kadosch“, ein Heiliger von einziger Art heißt, von einem Ungenannten (wohl einem Engel) gefragt, wie lange das Gesicht, von dem in Vers 9—12 die Rede ist, gelten wird. Er gibt die Antwort: Zweitausend dreihundert Abende und Morgen. Dieser Echad-Kadosch ist Prophet. Die Septuaginta gibt durch eine Übersetzung, die zugleich Erklärung ist, Antwort auf die Frage, wer dieser Prophet ist. Sie übersetzt nämlich: der andere Heilige. Wer mag dieser andere, zweite Prophet sein? Darauf gibt 5Mo18, 19 Antwort. Es gibt zwei Propheten besonderer Art: Mose und den, der wie er ist und kommen soll. Nach der Danielstelle ist der Letztere der Andere, zur Zeit des Gesichts schon vorhanden, aber noch bei Gott, noch nicht auf Erden. Er wird einst kommen. Und Petrus bekennt: Er ist gekommen. „Du bist der Heilige Gottes.“ Während die Tausende die sie erregende Hoffnung, dass Jesus der Prophet und der Christus sei, wieder fahren lassen, ist Petrus und seinen Genossen durch die Erlebnisse der letzten beiden Tage gewiss geworden, dass er dies ist, und er gibt in ihrem Namen dieser Gewissheit bekennd Ausdruck.

Jesus lässt sein Bekenntnis gelten, fügt aber hinzu: Habe ich nicht Zwölf erwählt, und einer von euch ist ein *diabolos*? Es ist dem Verständnis der Stelle nicht zuträglich, dass Luther übersetzt: Einer ist ein Teufel. *Diabailein* heißt, wie Luk16,1 zeigt: hinterbringen, denunzieren, und *diabolos* ist der Denunziant. Der Teufel ist der (große) Denunziant und Verkläger. Aber nicht nur er ist Denunziant. Johannes verdeutlicht das Wort Jesu alsbald, indem er sagt, Jesus meine damit Judas, denn dieser sollte ihn später verraten. Obwohl Jesus nicht ausdrücklich den Zwölfen verbietet, das Bekenntnis des Petrus weiterzusagen, geht aus der Stelle deutlich hervor, dass er dies nicht wünscht.

## 2. Das zweite Bekenntnis des Petrus (nach Matthäus 16, 13ff.)

Was Jesus nach der Speisung der Fünftausend versuchte, ist ihm nur für kurze Zeit gelungen. Bald umdrängen ihn wieder Tausende. Es ist ein Irrtum, wenn man sagt, der Unterschied in den beiden Speisungsgeschichten bestehe nur in der Zahl der gespeisten Männer (4000 anstatt 5000). In Wirklichkeit ist die Lage sehr anders. Es liegt eine große Spannung über den Tausenden. Sie sind aufs tiefste erregt. Sie legen ihm ihre Kranken zu Füßen. Sie staunen über seine Wundertaten und preisen den Gott Israels. Sie weichen und wanken nicht. Drei Tage lang halten sie bei ihm aus und vergessen darüber Speise und Trank. Es ist so, dass, wenn sie Jesus von sich weist, sie unterwegs verschmachten müssten. Darum speist er sie, ehe er sie wegschickt. Auch sie müssen enttäuscht von ihm gehen, weil er sich ihnen versagt.

Bald darauf kommt der Tag von Cäsarea. „Jesus kam in die Gegend von Cäsarea-Philippi.“ An der Nordgrenze von Galiläa richtet er an seine Schüler die Frage: „Wer sagen die Leute, dass des Menschen Sohn sei?“ Was mag ihn zu dieser Frage veranlasst haben? Schlatter gibt darauf die Antwort: Jesus hat das zum Land Gottes gemachte Gebiet völlig durchwandert. Wenn er weiterging, kam er ins Heidenland. Nun kehrt er um, und sein Ziel ist Jerusalem. Und was bei Cäsarea-Philippi geschehen ist, wird in der Erinnerung der Schüler deutlich als ein Wendepunkt gewertet. Es ist aber zu fragen, ob die Tatsache, dass Jesus nach Durchwanderung des Heiligen Landes sich Jerusalem zuwendet, der entscheidende Grund dafür ist, dass er jetzt, gerade jetzt, seine Frage stellt.

Sie lautet: Wer sagen die Leute, dass des Menschen Sohn sei? Luther übersetzt mit Bedacht: die Leute. Jesus fragt nicht: Wer sagen meine Feinde, die Hohenpriester und Schriftgelehrten, dass ich sei? Er will wissen, was das Volk von ihm hält und von ihm sagt. Die Schüler antworten: Etliche sagen, du seiest Johannes der Täufer; andere, du seiest Elia; etliche, du seiest Jeremia oder der „Eine“ unter den Propheten.

So hat das Volk nicht immer von ihm gesagt. Als er den Besessenen, der blind und stumm war, geheilt hatte, machte die Tat einen so gewaltigen Eindruck, dass das ganze Volk betroffen und erregt sagte: Ist dieser nicht Davids Sohn? Sie fragen damit: Ist dieser nicht der Christus, auf den wir warten? Und aus ihrer Weise, zu fragen, geht zum mindesten hervor, dass sie geneigt sind, ihn dafür zu halten. Die Pharisäer aber nehmen die Frage des Volkes so ernst, dass sie zu einer Beleidigung greifen, die so schwer ist, dass Jesus sie vor der unvergebbaren Sünde wider den

Heiligen Geist warnen muss. Und wenn er dabei für sich in Anspruch nimmt, dass er stärker sei als Beelzebub, der Herrscher über die Dämonen, so erhebt er damit den Anspruch, dass er der Davidssohn ist.

Wie ist es da zu verstehen, dass keine der vier Antworten lautet: Etliche sagen, du seiest der Christus? Er hat durch sein Verhalten nach den beiden Speisungen sie selbst enttäuscht. Sie sehen aber darum in ihm nicht, wie seine Feinde, einen Verführer, sondern einen Propheten besonderer Art, einen Vorläufer des Christus. Sie befinden sich in ähnlicher Lage wie die beiden Schüler, die nach Jesu Tod nach Galiläa heimgehen wollen. Sie haben gehofft, er werde Israel erlösen. Sie haben ihn für den Christus gehalten. Das können sie jetzt nicht mehr. Aber er bleibt für sie ein großer Prophet.

Nachdem Jesus die Antwort seiner Schüler gehört hat, wendet er sich an diese mit der Frage: Ihr aber! Wer sagt ihr, dass des Menschen Sohn sei? Hört man ihn nicht förmlich fragen: Sagt ihr jetzt auch, dass ich nur ein Prophet sei, etwa einer von den genannten? Und wieder, wie Joh 6 am Ende, gibt Petrus die Antwort.

Sie lautet: Du bist der Christus, der Sohn Gottes, der Sohn des Lebendigen. Und Jesus sagt darauf: Heil dir! Simon, Sohn Jonas! Fleisch und Blut haben dir das nicht geoffenbart, sondern mein Vater im Himmel. Es bedarf keines Wortes darüber, wie wichtig es ist, dieses Bekenntnis recht zu verstehen. Es kann aber nur von der Antwort Jesu her verstanden werden. Er sagt, dass es nicht aus dem Galiläer Simon, auch nicht aus seinem Schüler stamme, ja dass kein Mensch von sich aus so bekennen könne. Dieses Bekenntnis zu Jesus ist seines Vaters Wirkung und Gabe. Es handelt sich um ein Geheimnis, das nur dieser zu enthüllen vermag. So wird die Frage ernst: Welches ist das Simon enthüllte Geheimnis? Darauf haben wir die Antwort zu suchen.

Simon sagt: Du bist der Christus. Der Artikel, der vor Christus steht, ist zu übersetzen. Christus ist kein zweiter Eigenname neben Jesus, sondern ein Bekenntnis zu seinem Amt und seiner Würde. Ist dieses Bekenntnis nun das unerhörte Neue? Nein! Die Schüler Jesu wussten, dass er der Christus ist. Nach dem Johannesevangelium sagt Andreas zu seinem Bruder Simon: Wir haben den Messias gefunden (Joh 1,41). Es ist aber auch bei Matth. nicht anders. Dafür nur ein Beispiel. Wenn Jesus seinen Schülern auf ihre Bitte hin das Gleichnis vom Weizen und Lolch im Acker deutet und dabei von sich, dem Menschensohn, sagt, dass er bei der Ernte am Ende dieser Weltzeit seine Engel senden werde, und dass diese aus seinem Königreich alle Ärgernisse sammeln werden, dann hat er ihnen mit unüberbietbarer Deutlichkeit gesagt, dass er der Christus, der Heilskönig ist.

Das Bekenntnis zu Jesus als dem Christus ist nicht das Unerhörte, das für alle Menschen Unerfindliche am Petrusbekenntnis.

So ist es vielleicht das Bekenntnis zum Sohne Gottes. Auch dieses ist es nicht, und zwar gerade nach Mt. nicht. Nachdem Jesus mit Petrus in das Schiff getreten ist und der Sturm sich gelegt hat, werfen „die im Schiff“ sich vor ihm nieder und sagen: Du bist wahrlich Gottes Sohn. Nach dem Erlebnis, das sie eben gemacht haben, kann dieses Verhalten und dieses Bekenntnis nicht besagen: Du bist ein

Gottessohn, wie es auch andere sein können, sondern ist es inhaltlich gleichbedeutend mit dem Bekenntnis: Du bist der Christus. Das Wunder, das sie eben erlebt haben, ist ein Christuswunder.

Worin ist aber dann das enthüllte Geheimnis zu finden? Wenn man mit Luther übersetzt: Du bist der Sohn des lebendigen Gottes, dann entsteht bei dem Bibelleser der Eindruck, dass wir es hier mit einer Formel zu tun haben, wie etwa die: der allmächtige Gott, der ewige Gott.

Es ist aber eine Tatsache, dass in allen vier Evangelien nur zweimal von Jesus als dem Christus, dem Sohn Gottes des Lebendigen, die Rede ist, und zwar beide Male bei Mt. (16,16 und 26,63). Da der Sinn der Formel sich von Mt26,63 aus eher gewinnen und aufzeigen lässt, sei die Erklärung dieser Stelle hier vorausgenommen.

Der Hohepriester Kaiphas sagt, nachdem alle Versuche, mit falschen Zeugen zum Ziel zu kommen, gescheitert sind, und nachdem ihm Jesus durch sein Schweigen keine Möglichkeit gegeben hat, ihn in seiner Rede zu fangen: Ich beschwöre dich bei Gott, dem Lebendigen, dass du uns sagest, ob du seiest der Christus, der Sohn Gottes, d. h.: ob du seist der Sohn des Gottes, bei dem ich dich beschwöre. Jesus antwortet: Du sagtest. Darauf zerreißt der Hohepriester seine Kleider, stellt fest: „Er hat Gott gelästert“ und fügt hinzu: Siehe, ihr habt alle seine Gotteslästerung gehört. Alle Richter sind Ohrenzeugen einer Gotteslästerung geworden. So ist es verständlich, dass alle Glieder des hohen Gerichts einstimmig entscheiden: Er hat den Tod verdient.

Demnach ist es wichtig, ja nötig, zu wissen, wann eine todeswürdige Gotteslästerung vorliegt. Wir erfahren durch den Mischna-Traktat Sanhedrin, von dem wir am ehesten eine Antwort auf diese Frage erwarten können, dass dies nur dann der Fall ist, wenn der Angeklagte den „Namen“ missbraucht hat. Die Schilderung eines Prozesses, bei dem es sich um Gotteslästerung handelt, wie wir sie Sanhedrin VII,7 lesen, zeigt, mit welcher Sorgfalt und Scheu man bei der Verhandlung das Aussprechen des „Namens“ vermied. Man verwendete bei dem Zeugenverhör anstatt des „Namens“ eine eigens zu diesem Zweck erwählte Ersatzformel. Man sagte etwa: Josa, und meinte damit Jahve. Wenn aber die Untersuchung vollendet war, fällte man das Todesurteil nicht auf diese Ersatzformel hin, sondern befragte den Größten der Zeugen, indem man zu ihm sagte: Sprich, was du gehört hast, nun deutlich aus. Und er sagte: Jahve! Daraufhin erhoben sich die Richter und zerrissen ihre Kleider. Der zweite Zeuge sagte dann aber nicht etwa auch: Jahve! sondern: „Ich ebenso wie dieser“. Und auch der dritte sagte: „Ich ebenso wie dieser.“ Darauf erfolgte das Todesurteil. Wodurch werden nun die Richter Zeugen einer Gotteslästerung durch Jesus? Er antwortet doch nur: Du sagtest. In seinem kurzen Ja zur Hohenpriesterfrage muss also seine Gotteslästerung liegen. So muss in der Beschwörungsformel des Hohenpriesters der Name ausgesprochen worden sein. Und Jesus macht sich, obwohl er wie der zweite und dritte Zeuge den „Namen“ nicht gebraucht hat, durch sein Ja zur Hohenpriesterfrage der Gotteslästerung schuldig.

Von diesem Verständnis der Hohenpriesterfrage und der bekennenden Antwort Jesu her erschließt sich nun auch der Vollsinn des Petrusbekenntnisses. Simon sagt nicht nur: Du bist der Christus, auch nicht nur: Du bist der Sohn Gottes, auch nicht: Du bist ein Sohn Jahves, sondern du bist der (der einzige) Sohn Jahves. So hat er bisher weder gedacht noch gesagt. So hat auch sonst noch niemand von dem Messias zu sagen gewagt. Diese Erkenntnis konnte nur vom Vater Jesu gewirkt sein.

Schlatter hat Recht, der Tag von Cäsarea ist ein Wendepunkt in der Geschichte Jesu. Er ist dies in einem noch höheren Sinn, als er es meint. Das Volk hält zu der Zeit, da Jesus die Frage an seine Schüler stellt, weniger als zuvor vom Menschensohn. Er ist für es nur noch ein Prophet, wenn auch ein Prophet besonderer Art. Die Antwort Simons auf die Frage: Ihr aber, wer sagt ihr, dass ich sei? enthält ein Bekenntnis zu Jesus, das über alles, was er bis dahin von ihm gehalten und bekannt hat, auch über das Bekenntnis von Joh6,69 emporsteigt und das nicht mehr überbietbar ist. Er und die anderen Schüler, die Ohrenzeugen sowohl des Bekenntnisses ihres Genossen wie der bejahenden Antwort Jesu, wissen von diesem Tage an, dass Jesus, der Christus, zu seinem Vater im Himmel in einem einzigartigen Verhältnis steht, das nicht gradweise,- sondern wesentlich verschieden ist von dem Sohnesverhältnis, kraft dessen sie beten dürfen: „Unser Vater in dem Himmel.“ Sie sind seit dem Tage von Cäsarea nicht im Besitz einer Christologie, einer Zweinaturenlehre, aber ihr Verhältnis zu Jesus ist ein anderes als zuvor, denn das Bekenntnis Simons ist das Bekenntnis zu Jesus dem Jahvesohn.

Die nun gewonnene Bedeutung des Petrusbekenntnisses ist nicht die übliche und hat damit zu rechnen, dass ihr Widerspruch begegnet. Es ist aber nicht so, dass das Verständnis dessen, was am Tage von Cäsarea geschah, von der Deutung eines einzigen Wortes abhängt. Was Jesus weiter sagt, greift nicht weniger hoch als das Ja zum Bekenntnis seines Apostels. Man muss den Versen 16,18-20 dieselbe Aufmerksamkeit gönnen wie 16,16-17.

„Und ich sage dir auch: Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich bauen meine Gemeinde.“ Um dieses Wort zu verstehen, muss man die jüdische Abrahamslegende kennen und beachten. In der aufschlussreichen Studie von Joachim Jeremias „Golgotha und der heilige Fels“ lernen wir einen für uns wichtigen Zug derselben kennen. Jes51,1-2 ist zu lesen: „Blickt auf den Felsen hin, aus dem ihr mir gehauen seid, und auf die Höhlung des Brunnens, aus dem ihr gegraben seid. Blickt hin auf Abraham, euren Ahnherrn, und auf Sara, die euch gebar.“ Dazu teilt Jeremias die folgende Midrasch-Stelle mit: „Gott ist wie ein König, der einen Bau aufführen wollte. Immer tiefer ließ er graben und suchte das Fundament zu legen, aber er fand nur Wassersümpfe. Da ließ er an einer anderen Stelle graben und fand in der Tiefe einen Felsen (Petra). Da sprach er: Hier will ich bauen. So suchte Gott die Welt zu erschaffen, und er sah es und dachte nach über das Geschlecht des Enosch und über das Geschlecht der Flut. Er sprach: Siehe, ich habe einen Felsen gefunden, auf den ich die Welt bauen und gründen kann. Deshalb nannte er Abraham einen Felsen: „Blickt auf den Felsen, aus dem ihr gehauen seid.“ Es mag nicht sicher auszumachen sein, in welche Zeit die Entstehung dieser

Midrasch-Stelle bzw. des in ihr vorliegenden Anschauungskreises zu setzen ist. Es kann sich aber doch wohl niemand dem Eindruck entziehen, dass Jesu Wort an Petrus das Anschauungsmaterial, welches hier vorliegt, voraussetzt: Jahve baut auf Abraham als dem Fels die Welt, und wenn die Welt, so erst recht nach dem Jesajawort die Gemeinde des Alten Bundes. Und Jesus sagt zu Simon Petrus: Du bist der Fels, und auf dich werde ich meine Gemeinde bauen. Jesus, der Sohn des Lebendigen, tritt an die Stelle seines Vaters, Petrus, der Fels, an die Stelle Abrahams, und an die Stelle der Gemeinde des Alten Bundes, die Jahve auf Abraham gebaut hat, tritt die Gemeinde des Neuen, die Jesus auf Petrus bauen wird.

Wer diesen Zug der Abrahamslegende kannte, verstand Jesus ohne weiteres. Jesu Schüler kannten sie und die Empfänger des Mt.-Evgl. ebenso, denn sie waren Israeliten. Wir Heutigen müssen erst mit ihr bekannt gemacht werden, ehe wir wie die ersten Hörer verstehen können, was und wie Großes hier Jesus von sich sagt.

Sein Wort ist ein Wort voll Majestät, voll göttlicher Majestät. So kann von sich sprechen nur, wer der Sohn Jahves ist. Sagt Jesus doch nicht weniger als dies: Mit heute beginnt ein Neues. Heute mache ich dich zum Fundament einer neuen, zum Felsgrund meiner Gemeinde, und ich werde ihr Erbauer sein. So spricht der Menschensohn, der Jahves Sohn ist, aber nicht als einer, der seinen Vater verdrängen will, sondern als der, welcher von ihm zum Erbauer der neuen Gemeinde berufen ist.

Und er fährt fort: Die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen (Lu.), wir übersetzen: „Die Tore am Eingang zum Totenort werden keine Gewalt über meine Gemeinde haben.“ Um dies Wort zu verstehen, müssen wir uns ein weiteres Stück der Abrahamslegende vergegenwärtigen, und hier hilft uns Jesus selbst durch die Beispielerzählung vom reichen Mann und von Lazarus. Sie sind beide Söhne Abrahams. Der Eine sitzt nach dem Tode in Abrahams Schoß, der Andere leidet im Hades Pein. Der in der Pein bittet seinen Vater Abraham, dass er Lazarus zu ihm sende, damit dieser ihm Linderung bringe. Er vertraut darauf, dass Abraham dies tun könne und dass sich für seinen Boten die Tore des Hades öffnen. Dass Abraham selbst komme, um ihm Linderung zu bringen oder gar ihn aus dem Hades zu erlösen, wagt er nicht zu hoffen. Nach dem Talmud-Traktat Erubim (19a) könnte Abraham kommen. „Wenn die Frevler eine Zeitlang im Feuer des Gehinnom verbracht haben, dann kommt Abraham, holt sie heraus und nimmt sie zu sich.“ Man mag zu diesem Zitat sagen: Das steht im Talmud und nicht im Neuen Testament. Wenn aber in der Beispielerzählung Abraham sagt: „Es ist zwischen uns und euch eine große Kluft befestigt, so dass die von hier zu euch hinüberkommen wollten, das nicht können, und dass auch niemand von euch zu uns herüberzukommen vermag“, dann ist dabei doch vorausgesetzt, dass es derartige Anschauungen zu Jesu Zeiten gegeben hat. Nach der Lehre des Rabinats hat Abraham die Schlüssel zu den Toren des Hades. Er kann sie öffnen, kann in den Hades hinabgehen und diejenigen, die durch ihre Pein gesühnt haben, aus ihm erlösen. Jesus streicht in der Erzählung diesen Zug der Abrahamslegende aus. Niemand kann über die Kluft hinüberkommen, auch Abraham nicht. Wir erfahren durch die Offenbarung des Johannes, wer sie hat. Es ist der, der von sich sagen kann: „Ich bin der Erste und der Letzte und der Lebendige. Ich habe die Schlüssel

des Todes und des Hades." Und er sagt zu Petrus: Die Tore des Hades werden über meine Gemeinde keine Gewalt bekommen. Man hat sich um die Deutung dieses Wortes viel bemüht. Sein Sinn erschließt sich, wenn man den Anschauungskreis beachtet, den wir uns vergegenwärtigt haben. Es gibt nach ihm Abrahamssöhne, zu ihnen gehört Lazarus, über welche die Tore des Hades keine Macht gewinnen. Die Glieder der neuen Gemeinde, welche Jesus auf den Felsen Petrus bauen wird, haben erst recht den Hades nicht zu fürchten. Er hat über ihre Seelen keine Gewalt.

Meine Gemeinde hat den Hades nicht zu fürchten. Ist das nicht wieder ein Wort voll Majestät, voll göttlicher Majestät, wie es nur der Menschensohn zu sagen wagen kann, der Jahves Sohn ist?

Und noch nicht genug! Jesus fährt fort: „Und ich will dir des Himmelreichs Schlüssel geben.“ Wir sahen: In Jesu Gemeinde tritt Petrus, der Fels, an die Stelle, die Abraham in der alten Gemeinde einnahm! Jesus gibt ihm aber nicht die Schlüssel für die Hadestore, die er dem Abraham genommen hat, sondern die Schlüssel des Himmelreichs. Petrus hat mit dem Hades und mit den Seelen, die in ihm sind, nichts zu tun. Was ihm verheißen und aufgetragen ist, wenn er die Schlüssel zum Himmelreich erhält, macht ihn aber auch nicht, wie die christliche Legende, zum Himmelspförtner. Auf Erden soll er diese Schlüssel brauchen. Er braucht sie, wenn er bindet und wenn er löst, und sein Binden soll wie sein Lösen im Himmel, d. h. bei Gott gelten. Der Zusammenhang, in dem das Wort steht, macht es unmöglich, das Binden und Lösen auf eine Lehrtätigkeit zu beziehen, die Petrus ausüben soll. Es ist an das Binden durch Bannen und an das Lösen durch Aufhebung des Bannes zu denken (Mt18,18). Dass es sich dabei nicht um eine Ermächtigung zu herrischer Willkür handelt, ist gewiss, wird aber bestätigt durch das Wort im 4. Evangelium.: Nehmet hin Heiligen Geist! Wenn ihr jemand seine Sünden erlasst, so sind sie ihm erlassen, und wenn ihr sie ihm behaltet, so sind sie ihm behalten. Dem, den der Vater dessen gewürdigt hat, dass er als sein Werkzeug als erster erkennen und bekennen konnte, wer der Menschensohn ist, gibt dieser zusammen mit der großen Verheißung und der ersten Aufforderung den Geist, kraft dessen er erkennen kann, wo er bannen darf und soll und wo er lösen darf und soll.

Und es sei zum dritten Mal gesagt, die Schlüssel zum Himmelreich geben und zusichern, dass es bei Gott gilt, wenn Petrus auf Erden bindet oder löst, das kann nur der Menschensohn, der der Jahvesohn ist. Als Jesus zu dem Gichtbrüchigen sagt, dass des Menschen Sohn Macht hat, auf Erden Sünden zu vergeben, nennen die Schriftgelehrten dies eine Gotteslästerung. Sie würden es noch mehr, noch entrüsteter eine Gotteslästerung genannt haben, wenn er vor ihren Ohren gesagt hätte, dass er der Jahvesohn ist, dass er auf Petrus die neue Gemeinde baut, dass die Glieder dieser seiner Gemeinde nicht in den Hades kommen, und dass er die Macht hat, Petrus den Binde- und den Löseschlüssel zu geben.

Es ist wahrlich zu verstehen, dass Jesus nach seinem Ja zum Bekenntnis des Petrus auf das strengste verbietet, irgendjemand zu sagen, dass ER der Christus ist. Wenn er so oft durch Selbstbezeichnungen wie: der Arzt, der Bräutigam, vor allem aber der Menschensohn, selber angedeutet hat, dass er der Christus sei, dann muss es

sich bei diesem Verbot um etwas Neues, Anderes, Größeres handeln, als man bis dahin vom Christus hielt. Es ist zu beachten, dass er nach Mt. so streng verbietet, jemand zu sagen, dass *autos* der Christus ist. Luther hat augenscheinlich erkannt, dass es um dieses *autos* etwas Besonderes ist. Er schreibt gewiss mit Bedacht nicht, dass „er“, sondern dass „ER“ der Christus wäre.

Wir finden im Hebräerbrief zwei Stellen, in denen *autos* in besonderer Verwendung vorkommt. In 1,12 heißt es vom Sohn: Du aber bist *ho autos* und 13,8: Jesus Christus gestern und heute *ho autos* und in Ewigkeit. Die Übersetzungen geben dieses *ho autos* durch „derselbe“ wieder; „Du aber bist derselbe.“ „Jesus Christus gestern und heute und derselbe auch in Ewigkeit.“ Sieht man aber näher zu, was doch eigentlich naheliegt, dann erkennt man, „dass *ho autos* für *hu* steht“. In Hebräer1,12 ist daher nicht zu übersetzen: Du aber bist derselbe, sondern du bist ER und ebenso: Jesus Christus gestern und heute, ER und in Ewigkeit. Der Verfasser des Hebräerbriefes überträgt einen Nebennamen für Jahve auf Jesus. In der Septuaginta (Esra-B19,6) lesen wir: Du bist *autos Kyrios monos*, Du bist ER, HERR, der Einzige. Hier haben wir drei Worte beisammen, welche alle Jahve, welche den „Namen“ meinen. Und im Mischna-Traktat Sukkot, findet sich die merkwürdige Stelle (IV, 5b):<sup>1</sup> Rabbi Jehuda sagt: Sie sprachen: Ich und ER! so hilf doch! Ich und ER! so hilf doch! Hier haben wir „*ani*“ und „*hu*“ als Ersatznamen für Jahve. Und so übersetzt denn auch Delitzsch in seinem hebräischen Neuen Testament (Mt16,20): *ki hu hammaschiach*.

Was Jesus nach dem Bekenntnis des Petrus und nach seinen daran gefügten Worten an Petrus seinen Schülern, den Ohrenzeugen, strengstens verbietet, jemand zu sagen, ist dies, dass der Christus, weil der Sohn Jahves, ER ist. Sie haben seit Cäsarea dieses große Geheimnis, um das sie wissen, zu hüten. Denn an dem Tage, da sie es verrieten, ließe die Anklage auf Gotteslästerung nicht auf sich warten. Es wird und muss einmal offenbar werden, aber Jesus bestimmt Zeit und Ort, da dieses geschehen wird, und er selbst wird es offenbaren.

Es sei darauf hingewiesen, dass Mt. (22,41-46) eine Stelle bietet, aus der gleichfalls hervorgeht, dass Jesus für sich in Anspruch nimmt, der Sohn Jahves, ER, zu sein. Noch einmal, nun (nach Mt.) zum letzten Mal, spricht Jesus zu den Pharisäern. Er fragt sie: Was dünkt euch um den Christus? Wessen Sohn ist er? Man versteht diese seine Frage, wenn man weiß und beachtet, dass es zu Jesu Zeit verschiedene Meinungen darüber gab, aus welchem Stamm der Christus kommen werde. Die führenden Priesterkreise in Jerusalem haben ernsthaft damit gerechnet, dass der Priestersohn Johannes der Christus sein könne, (Joh1,19-28). Sie sind der Meinung, dass der Christus ein Sohn Aarons, ein Sohn Levis sein werde. Und für die Samariter kam der Christus auch nicht von den Judäern. Er war für sie ein Sohn Josephs. Was die Männer von Sychar in zwei Tagen erlebten, brachte sie aber zur

<sup>1</sup> Hans Bornhäuser, Sukka, Töpelmann, Berlin 1935, Seite 115 zu IV 5 b.

Erkenntnis, dass dieser aus dem Stamme Juda kommende Jesus der Retter der Welt ist.

Die um Jesus versammelten Pharisäer sind ihrer Sache gewiss. Sie vertreten die damals verbreitete Meinung, dass der Christus Davids Sohn sein wird. Jesus ist darin mit ihnen einig. Er stellt sie aber unter Berufung darauf, dass David, vom Geiste Gottes mit dieser Erkenntnis begabt, nach Ps110,1 den Christus seinen Herrn nennt, vor eine Entscheidung. Wie kann David sagen: Mein Sohn ist mein Herr! Wir verstehen, dass die Pharisäer ihm darauf keine Antwort zu geben vermögen. Einen irdischen Herrn, etwa einen Großkönig, kann David nicht meinen. Er sagt so auf Grund einer Inspiration. Auch von ihm gilt, dass ihm nicht Fleisch und Blut geoffenbart hat, dass der Christus sein Herr sei. Man denkt hier unwillkürlich an 1Kor12,3: Niemand kann sagen: HERR ist Jesus, ohne durch den Heiligen Geist.

Jesus treibt die Pharisäer in die Enge. Sie können und dürfen die Antwort nicht geben, die er ihnen fast aufdrängt. Jahve, unser Gott, ist Jahve allein: so bekennen sie täglich dreimal mit Stolz. Jahve hat keinen Genossen: so sagen sie wider die Vielgötterei. Jahve hat keinen Sohn: so entgegnen sie denen, die von Göttersöhnen reden. Daher bleibt ihre Antwort aus. „Und keiner wagte von jenen Tagen an, Jesus zu fragen“. Die Schüler Jesu aber, die Ohrenzeugen dieses Gesprächs, wissen die Antwort, denn sie haben einst das Ja gehört, dass er zu dem Petrusbekenntnis sprach. Es ist beachtenswert, dass er ihnen unmittelbar vor Beginn seiner Leiden noch einmal sagt, dass er ER ist.

### 3. Die Vorhersagungen Jesu

„Von da an begann Jesus seinen Schülern zu sagen, dass er nach Jerusalem gehen müsse und viel leiden von den Ältesten und Hohenpriestern und Schriftgelehrten und getötet werden und am dritten Tage auferstehen.“ Es ist nicht ganz zutreffend, wenn man von Leidensverkündigungen Jesu spricht. Er sagt nicht nur seine Leiden voraus, sondern auch seinen Tod, und zwar den Schandtod am Pfahl durch Rom, und seine Auferweckung. Und von dem allem sagt er, dass er es erleben werde, ja müsse. Um dieses Muss anschaulicher zu machen, möge, was Jesus sagt, so wiedergegeben werden: Mein Vater will, dass ich von dem Hohen Rat vieles erdulde, dass ich mich am Schandpfahl töten lasse, und er will, nachdem ich drei Tage im Grabe gelegen, mich auferwecken. Wie musste dies alles die Schüler betroffen machen! Sie teilten die Messias Hoffnung des Volkes, welches sagt: Wir haben gehört im Gesetz, dass der Christus ewiglich bleibt (Joh12,33). Da ist kein Raum für Tod, Grab und Auferweckung. Und sie haben soeben von ihm gehört, dass er der Sohn des Lebendigen ist. Der Sohn des Lebendigen kann aber nicht sterben. So denken sie alle. Petrus spricht und handelt wieder für sie. Er ist durch Jesu Worte aufs höchste erregt. Er fasst ihn an, zieht ihn beiseite und fährt ihn an: „Herr, schone dein selbst, das widerfahre dir nur nicht!“ (Lu.) Weizsäcker übersetzt: „Das verhüte Gott! Das darf dir nicht widerfahren!“ Beide treffen den Sinn des Petruswortes nicht. Er spricht weder eine Bitte noch einen Wunsch aus. Er sagt vielmehr: Nie und nimmer wird das geschehen! Wie kommt er dazu, so

erregt, so entschlossen zu widersprechen? Die Antwort ist, unter Voraussetzung der soeben gegebenen Auslegung von Mt16,16-20 nicht schwer. Hat Jesus nicht selbst gesagt, dass Gott Petrus einer hohen Offenbarung gewürdigt hat? So kann er sich für berechtigt, ja für verpflichtet halten, ihm auf Grund dieser Offenbarung zu widersprechen. Für ihn steht es erst recht fest: Der Sohn des Lebendigen kann nicht am Schandpfahl enden! Es ist daher zu verstehen, dass Schlatter so übersetzt: „Gott ist dir hold! Darum wird nun und nimmer geschehen, was du soeben gesagt hast.“

Auf diese erregte Zurechtweisung, man kann das Verhalten des Schülers Petrus nicht anders nennen, antwortet Jesus gleichfalls erregt. Er macht sich los, wendet sich den übrigen Schülern zu und schilt zu Petrus hin: Fort von hier! Hinter mich! Satan! Man bezieht dieses Befehlswort meist auf Petrus. Begreiflich. Es steht ja da: Er sagte zu Petrus. Ob die Beziehung des Wortes auf diesen aber die richtige ist, ob wir hier mit der Grammatik durchkommen?

Mt16,23 erinnert an Mt4,10: *hypage Satana!* sagt Jesus an beiden Stellen. *Satana* kommt im Neuen Testament mehr als dreißigmal vor, aber immer als Bezeichnung des Teufels, des Obersten der Dämonen und nie als die eines Menschen. Und was heißt *hypagein*? Es heißt: fortgehen, und dementsprechend heißt *hypage!* Gehe fort von hier! Jesus weist aber Petrus nicht von sich fort. Daher muss man *hypage*, wenn man es auf Petrus bezieht, einen Sinn geben, den das Wort nicht hat. Man sagt dann etwa: „Jesus verweist damit den Schüler an den Platz, der ihm gebührt; er ordnet ihn an den ihm zukommenden Ort ein.“ So zahm klingt aber das: Fort von hier! Hinter mich! Satan! nicht.

Und Jesus fährt fort: *skandalon ei moi!* Du willst mich zu Fall bringen! Das will Petrus nicht. Wohl aber ist einer, der Jesus dadurch zu Fall bringen möchte, dass er ihn von dem Weg der Demut, des Leidens und des Gehorsams abdrängt: der Satan, der Versucher. Lk. sagt am Schluss der Versuchungsgeschichte: Da ließ er bis zu gelegenerer Stunde von ihm ab (4,13). Jetzt ist eine solche Stunde. Dort sagt der Satan: „Bist du Gottes Sohn, so spring hinunter! Es wird dir nichts geschehen.“ Hier sagt Petrus, wir sagen richtiger: macht der Satan ihn sagen: „Dir, dem Jahve-Sohn, wird das nun und nimmer geschehen.“ Man müsste hier eine neutestamentliche Dämonologie einfügen, um ganz verständlich machen zu können, was geschieht. Es sei wenigstens auf das hingewiesen, was wir von dem Verhältnisse Satans zu Judas erfahren. Der Satan „gibt ihm ins Herz“, dass er Jesus verrate (Joh. 13, 2). Der Satanas „kommt in ihn hinein“ (13, 27). Erst erweckt er in Judas den Gedanken an den Verrat, dann treibt er ihn zur Tat. Judas ist sein Werkzeug. In ihm und durch ihn handelt er. Hier ist Petrus Werkzeug. Der Satan spricht aus ihm. Jesus erkennt ihn und spricht gleichsam durch Petrus hindurch zu ihm. Man möchte heute noch hören können, was wir geschrieben vor uns haben. Ob man dann nicht hören würde, wie Jesus seine Stimme wandelt? Auf das Befehlswort dessen, welcher stärker ist als der Herr der Dämonen, weicht Satanas. Und was Jesus weiter sagt, gilt dem durch ihn befreiten Petrus. Klingt es nicht wie eine Entlastung für ihn: Du denkst, was des Menschen ist?

Bei diesem Verständnis der Stelle begreift man, dass bei den späteren Voraussagen des Endes weder Petrus noch einer der anderen Schüler es wagt,

dieses: Nie und nimmer wird das geschehen! zu wiederholen, obwohl, was Jesus sagt, immer ernster klingt. Ja sie wagen es nicht einmal zu fragen, was Jesus mit seinen Worten meine. Wir aber fragen: Wie ist es möglich, dass die Schüler Jesus nicht verstehen? Kann man deutlicher reden, als er es tut? Und doch ist es so. Die heftige Zurückweisung des Petrus hat weder diesen noch die übrigen Schüler darin irregemacht, dass das, was Jesus sagte, so, wie er es sagte, nimmer geschehen wird. Dass der Sohn des Lebendigen nicht am Schandpfahl enden werde und darum auch nicht aus dem Grabe auferweckt werden werde, daran halten sie fest, und zwar, wie sich zeigen wird, bis Jesus den letzten Atemzug getan hat. Erst die Tatsache seines Todes nötigt sie, sein Wort vom Getötet werden so zu nehmen, wie es lautet. Und ebenso wenig vermögen sie, die Erfüllung der Worte vom Auferweckt werden am dritten Tage zu glauben. Auch die Erfahrung, dass, was Jesus von seinem Leiden und Sterben vorausgesagt hat, furchtbare Tatsache geworden, bringt sie nicht dazu, zu glauben, dass sich nun auch sein Wort von der Auferweckung erfüllen werde. Auch hier überwindet erst die Tatsache ihren zähen Zweifel.

Wir aber fragen: Wie ist es möglich, dass Jesu Schüler ihn nicht verstehen? Mk. fügt der ersten Voraussage des Endes hinzu: und er redete das Wort *parrhesia*. Luther übersetzt: frei offenbar, und Weizsäcker: Er redete ganz offen davon. Damit ist der Sinn von *parrhesia* nicht getroffen. Es ist zu übersetzen: Er meinte seine Worte genauso, wie sie lauten. Der Gegensatz von *parrhesia* ist *en paroimia* (Joh. 16, 26—29). Das heißt aber nicht heimlich, sondern geheimnisvoll. Jesu Schüler konnten der Meinung sein, dass dieser bei seinen Voraussagungen geheimnisvoll, man kann auch sagen in Bildern rede, weil sie ihn auch sonst so hatten reden hören. Es bedeutet für das Verständnis der Gleichnisse Jesu ein schweres Hemmnis, wenn man sich durch die Evangelien nicht dahin belehren lässt, dass es zweierlei Gleichnisse gibt, solche, die veranschaulichen, und solche, die verhüllen. Zu jenen gehören z. B. die beiden Gleichnisse von den ungleichen Söhnen und den bösen Weingärtnern (Mt. 21, 23—45). Von ihnen heißt es ausdrücklich: Da die Hohenpriester und Schriftgelehrten seine Gleichnisse hörten, verstanden sie, dass er von ihnen redete. Anders liegen die Dinge bei den Gleichnissen, die in Mt. 13 zusammengestellt sind. Diese handeln von den Geheimnissen des Himmelreiches. Ein Geheimnis ist etwas anderes als ein Rätsel. Das Rätsel kann man raten. Das Geheimnis muss enthüllt werden. Wer es wissen will, muss um die Enthüllung bitten. So geschieht es denn auch. Das Gleichnis vom Säemann, das uns so wunderbar anschaulich scheint, ist für das Volk und die Schüler geheimnisvoll. Die letzteren verstehen es erst und nur, nachdem es ihnen Jesus gedeutet hat. Und am Gleichnis vom Lolch im Weizenacker raten sie nicht herum, sondern sie warten, bis sie mit Jesus allein sind. Dann bitten sie ihn: *Diasapheson!* Enthülle uns das Gleichnis! Sie tun dabei nichts anderes, als was auch die Schüler der Rabbinen je und dann tun, weil auch diese nicht nur allgemein verständlich, sondern auch geheimnisvoll lehren.

Es ist, um noch ein Beispiel zu bringen, nicht das erste Mal, dass Jesu Schüler ein Wort hören, dessen Wortsinn ganz unmissverständlich, dessen buchstäbliche Erfüllung aber völlig ausgeschlossen ist. Von den jüdischen Oberen aufgefordert, sich durch ein Wunderzeichen als zur Tempelreinigung berechtigt zu erweisen, sagt

Jesus: Brecht diesen Tempel ab, und ich werde ihn in drei Tagen wiederaufbauen. Die „Judäer“ nehmen das Wort buchstäblich und sagen: Unmöglich! Sie bleiben auch dabei, es so zu nehmen, denn sie hoffen, später mittels zweier falschen Zeugen unter Verdrehung dessen, was Jesus gesagt hat, ihn wegen einer todeswürdigen Tempellästerung verurteilen zu können. Auch die Schüler verstehen das Wort nicht. Sie fragen jedoch nicht, obschon sie einerseits wie die „Judäer“ den Wiederaufbau des Tempels in drei Tagen für unmöglich halten müssen, andererseits aber selbstverständlich der Meinung sind, dass das Wort ihres Lehrers einen Sinn haben muss. So kommt es, dass sie erst nach der Auferstehung merken, dass Jesus von seinem Leib geredet hat. Die „Judäer“ haben sein Wort als buchstäblich gemeint genommen. Die Schüler haben es als bildlich geredet genommen, aber nicht um Enthüllung des geheimnisvollen Wortes gebeten. Warum sie dies damals nicht getan haben, ist nicht gesagt.

Mt. sagt, die Schüler seien sehr traurig gewesen, als Jesus wieder und noch deutlicher von dem, was ihm bevorstehe, sprach. Es wäre aber ein starker Irrtum, wenn man ihre Trauer als eine Trauer über das Geschick, das Jesus bedrohe, verstehen würde. Sie sind vielmehr darüber traurig, dass er ihnen nicht enthüllt, was er mit seinen Worten meint.

Lk. schreibt über das, was die beiden anderen Evangelisten berichten, hinaus noch: „Es war vor ihnen verhüllt“. Sie sollten es nicht fassen. Es ist verständlich, dass er das für den Griechen Theophilus, der zudem noch nicht Christ ist, hinzufügt. Für diesen muss es ja vollends unbegreiflich sein, dass die Schüler Jesu Worte nicht verstehen. Daher der Hinweis darauf, dass dieses Nichtverstehen von Gott gewollt ist.

Nach Johannes kam, kurz bevor Jesus seinen Leidensweg antrat, eine Stunde, da seine Schüler erfreut sagen: Siehe, jetzt redest du *en parrhesia* und sagst keine *paroimia*. Jetzt sagst du, was du meinst, und sprichst nicht geheimnisvoll. Sie haben vorher von ihm Worte gehört, die für sie geheimnisvoll sind. „Über ein Kleines, so werdet ihr mich nicht sehen, und wieder über ein Kleines, so werdet ihr mich sehen, denn ich gehe zum Vater.“ Sie fragen untereinander: „Was ist das, was er da sagt: über ein Kleines? Wir wissen nicht, was er meint.“ Und sie sind eben im Begriff, eine Frage zu wagen, da kommt ihnen Jesus zuvor und sagt, dass sie weinen und klagen werden, dass aber ihre Trauer Freude werden, da er sie wiedersehen werde. Er schließt mit den Worten: Ich bin vom Vater ausgegangen und in die Welt gekommen; nun verlasse ich wieder die Welt und gehe zum Vater. Wie verstehen die Schüler dieses Wort, das sie ein Wort ohne Geheimnis nennen? Jedenfalls nicht so, dass sie es auf Jesu Tod und Auferstehung beziehen. Wenn sie hören: Ich bin vom Vater ausgegangen, ich gehe wieder zum Vater und ich werde euch wiedersehen, dann können sie das gar nicht anders verstehen als so, dass, wenn der, welcher im besonderen Sinn des Vaters Sohn und als solcher von ihm her in die Welt gekommen ist, nun die Welt wieder verlässt, dies nicht anders meine, als dass er durch eine Entrückung, ähnlich wie sie Elia widerfuhr, zum Vater kommt.

Die Überlieferungen über Elia sind den Israeliten zur Zeit Jesu lebendig gegenwärtig, so dass die Erinnerung an sein Geschick ihnen naheliegt. Und wenn

es heißt: Ihr werdet weinen und klagen: so ist darauf hinzuweisen, dass Elisa laut klagt und sein Kleid zerreißt, als Elia von ihm scheidet. Jesu Wiederkommen stellen sich seine Schüler nicht als ein Kommen aus dem Grab durch Auferstehung, sondern als ein solches vom Himmel her vor, wie man es auch von Elia erwartet.

Sie können auf solche Gedanken kommen, weil sie Ohrenzeugen des Wortes Jesu gewesen sind: Wenn ich von der Erde erhöht sein werde, werde ich alle zu mir ziehen. Er denkt dabei an die Aufhängung am Schandpfahl. Das Volk denkt nicht daran. Es kann gar nicht daran denken, denn nach seiner Meinung sagt das Gesetz, dass der Christus, wenn er erst einmal gekommen ist, nicht wieder geht, sondern für immer bleibt. Und auch Jesu Schüler, die an ein Getötet werden und Auferstehen gar nicht denken, können die Erhöhung von der Erde gar nicht anders verstehen als eine Himmelfahrt.

Jesus sagt aber nicht Ja zu dem, was sie über sein Kommen in die Welt und sein Scheiden meinen. Im Gegenteil: Der Glaube, den sie auf Grund ihres Verständnisses der letztgehörten Worte jetzt haben, wird nur zu bald dahinfliegen. Wenn das geschieht, was er ihnen über sein Geschick vorausgesagt hat, dann werden sie alle an ihm irre werden und ihn allein lassen. Es ist auch nach Joh. so, dass Jesu Schüler seine Voraussagungen über das Ende nicht so zu verstehen vermögen, wie seine Worte lauten.

## 4. Der Todesbeschluss

### a) Er muss sterben

Wir erfahren durch Johannes, wie es zum Todesbeschluss kommt. Jesus hat Lazarus am vierten Tage auferweckt. Jeder Gedanke daran, dass es sich hier um die Erweckung eines Scheintoten gehandelt haben könnte, ist ausgeschlossen. Jesus hat ferner nicht, wie bei der Erweckung der Tochter des Jairus, nur seinen Vertrauten und den nächsten Angehörigen erlaubt, Zeuge seiner Wundertat zu sein, sondern sie in voller Öffentlichkeit in Gegenwart der vielen Juden getan, die aus Jerusalem gekommen waren, um den Schwestern ihr Beileid zu bezeugen. Er hat am Grab vor ihrer aller Ohren ein Dankgebet dafür gesprochen, dass sein Vater ihn allezeit erhört, so dass die Verleumdung ausgeschlossen ist, es handle sich hier um ein Zaubern oder er sei zu diesem Werk von Beelzebul ermächtigt. Und er hat endlich Lazarus durch das für alle hörbar gesprochene Befehlswort voll Majestät wieder ins Leben gerufen: Lazarus! Her zu mir! Heraus! Kein Wunder, dass viele Juden, welche staunend geschaut haben, was er getan, an ihn glauben. Wenn eine Tat, so ist diese ein „Christuswerk“, ein Zeichen dafür, dass, der sie tat, der Christus ist. (Mt. 11, 2).

Und wieder naht das Passa. Dass die Priester und Pharisäer einen Hohenrat zusammenrufen, um zu erwägen, was geschehen müsse, ist nicht verwunderlich. Lässt man den gefährlichen Mann so weitermachen, dann werden alle an ihn glauben, und die Römer werden kommen, um Tempel und Volk zu nehmen. Kaiphas als der Hohepriester des Jahres spricht schließlich das entscheidende Wort: „Es ist besser, dass ein Mensch für das Volk sterbe, als dass das ganze Volk verderbe.“ Er weiß nicht, wie wahr dies sein Wort ist, und in welch ganz anderem,

höherem Sinne es sich erfüllen soll. Er „weissagt“, ohne es zu wissen. Die Ratsversammlung stimmt ihm zu. „Und von jenem Tage an ratschlugen sie, wie sie ihn töteten.“ (Lu.) Es steht da aber weder, dass sie immer wieder eine Ratsversammlung berufen, noch dass sie immer wieder darüber beraten hätten, wie sie Jesus töten wollten. Es war vielmehr von jenem Tage an für sie eine beschlossene Sache: Er muss sterben.

Jesus muss von diesem Beschluss auf irgendeinem Wege erfahren haben, denn er wandelt daraufhin nicht mehr unter den „Judäern“, sondern geht mit seinen Schülern nach dem abgelegenen Städtchen Ephraim und bleibt dort eine Weile. Inzwischen füllt sich Jerusalem, da das Passa nahe ist, mit vielen vom Lande, die kommen, um sich für das Fest, das in Reinheit gefeiert werden muss, zu heiligen. Im Gebiete des Heiligtums verhandeln sie untereinander: Was meint ihr? Wird er am Ende nicht kommen? Der Grund für ihren Zweifel ist der, dass die Hohenpriester und Pharisäer den Befehl gegeben haben, dass, wenn einer wisse, wo er ist, er ihnen dies anzeige, damit sie sich seiner bemächtigen können. Sechs Tage vor Passa kommt Jesus nach Bethanien und wird dort von Maria gesalbt, dann zieht er in Jerusalem ein und lehrt.

Das sind an sich wohl zusammenhängende Zeitangaben, welche den Teilnehmer an dem, wovon berichtet ist, verraten. Sehen wir aber in die Synoptiker hinein, dann scheinen ihre Berichte über das, was unmittelbar vor dem Beginn des Leidens geschehen ist, einander scharf zu widersprechen. Bei Mt. beginnt der Passionsbericht mit den Worten: „Und es geschah, als Jesus alle diese Worte vollendet hatte, sagte er zu seinen Schülern: Ihr wisst, dass nach zwei Tagen das Passa wird, und der Menschensohn wird in die Hände seiner Feinde geliefert werden, um gehängt zu werden.“ Dann fährt der Bericht fort: „Da versammelten sich die Hohenpriester und die Schriftgelehrten und die Ältesten und hielten einen Rat, wie sie Jesus mit Listen griffen und töteten.“ Es folgt die Salbungsgeschichte und die Vereinbarung zwischen Judas und den Hohenpriestern. So nach der Übersetzung Luthers. Der Bibelleser kann sie gar nicht anders verstehen als so, dass die drei Ereignisse: Todesbeschluss, Salbung und das Versprechen des Judas in die zwei Tage vor der Hängung fallen sollen. Wäre dem so, dann lägen wirklich unlösbare Widersprüche zwischen Joh. und Mt., Lk. und Mk. vor. Machen wir uns jedoch einmal klar, wie die Dinge nach dem so verstandenen Bericht des Mt. verlaufen wären. Jesus hätte, da er an einem Freitag gehängt wurde, am Mittwoch zu seinen Schülern gesagt: Übermorgen wird dies geschehen. Es verbliebe infolgedessen für die drei von Mt. berichteten Ereignisse eigentlich nur die Zeit von dem Rest des Mittwochs und vom Donnerstag bis an dessen Abend, an dem das letzte Mahl Jesu stattfand. Wie hätten sich da die Ereignisse überstürzen müssen! Schon diese Beobachtung erregt Bedenken gegen den Bericht des Mt. oder besser gesagt gegen dieses Verständnis seines Berichts.

Sehen wir uns darum diesen genauer an. Mt. sagt: *Damals, Tote, synechthesan hoi archiereis kai hoi presbyteroi*. Es kommt hier alles darauf an, wie dieses *synechthesan* übersetzt wird. Man kann es übersetzen: *Damals kamen zusammen*, aber auch: *damals waren zusammengekommen*, und ebenso das folgende *synebuleusanto* entweder: *sie beschlossen im Rat*, oder: *sie hatten im Rat*

beschlossen. Wenn es dann weiter heißt: *elegon de*: sie sagten aber: Ja nicht auf das Fest! dann ist zu beachten, dass das Imperfektum *elegon* die Übersetzung „und sie hatten gesagt“ nicht leidet, sondern übersetzt werden muss: und sie sagten immer wieder. Werden die drei Zeitwörter so verstanden, dann sagt Mt.: damals, als Jesus das Übermorgen sprach, war die Sachlage die: der Hohe Rat war schon zusammengekommen und hatte den Todesbeschluss gefasst. Man sagte aber immer wieder: Nur sterbe er nicht am Fest! So verstanden widerspricht der Bericht des Mt. dem des Joh. nicht. Dieser gibt nur genauer an, wann der Todesbeschluss gefasst wurde.

Und ebenso liegen die Dinge bei der Salbung in Bethanien. Das *proselthen auto gyne* kann heißen: als Jesus in Bethanien im Hause Simons, des Aussätzigen war, war an ihn jene Frau (Maria) herangetreten. Und ebenso kann der folgende Aorist *eganakhesan* übersetzt werden: als die Schüler dies gesehen hatten, hatten sie sich geärgert und gesagt... Damit ist auch die Salbung auf eine frühere Zeit zurückverlegt und ein Widerspruch zwischen Mt. u. Joh. nicht vorhanden. Dieser sagt uns nur, wann die Salbung geschehen ist: Sechs Tage vor dem Passa. Und ebenso liegt der Fall bei Judas.

Wir treffen hier auf die Wiederholung des *tote* von V. 3: Damals, als Jesus „übermorgen“ sagte, *eipen* einer von den Zwölfen, nachdem er zu den Hohenpriestern gegangen war: Was wollt ihr mir geben? Der Aorist *eipen* kann übersetzt werden: Damals sagte der aus den Zwölfen, aber auch: damals hatte er gesagt. Und ebenso kann das *hoi de estesan* sowohl übersetzt werden: sie aber gaben ihm 30 Silberstücke, als auch: sie hatten ihm 30 Silberstücke gegeben. Und nun folgt der für uns entscheidende Satz: Von da an *ezetei*, suchte Judas eine günstige Gelegenheit, Jesus auszuliefern. Hier steht also deutlich: Seitdem der Vertrag geschlossen war, suchte Judas dauernd nach einer günstigen Gelegenheit.

Die Sachlage ist also die: Nachdem Mt. gesagt hat: Übermorgen wird Passa und wird der Menschensohn gehängt, holt er nach, was er über seinem Redebericht zu erzählen unterlassen hat, was aber für das Verständnis des Folgenden nötig ist. Und dann fährt sein Bericht im Anschluss an 26, 1+2 mit 26, 17 fort: Am ersten Tag der ungesäuerten Brote traten seine Schüler mit ihrer Frage an ihn heran.

Bei Mk. liegen die Dinge genauso wie bei Mt. Er erzählt nichts von der Fassung des Todesbeschlusses. Wenn er aber berichtet, dass die Hohenpriester und Schriftgelehrten dauernd suchten, wie sie sich Jesu bemächtigen könnten (*ezetun*) und dauernd sagten (*elegori*): Ja nicht auf das Fest! dann ist der Todesbeschluss bereits gefasst. Die Salbung in Bethanien wie die Verhandlung des Judas mit den Hohenpriestern können beide nicht erst erfolgt sein, nachdem Jesus gesagt hat: Nach zwei Tagen ist Passa. Der Aorist *elthen* (14, 3) muss ebenso durch „sie war gekommen“ übersetzt werden wie das *proselthen* des Mt. Und erst recht ist der Wechsel der Zeiten Mk. 14, 10f. zu beachten. Judas war gekommen, die Hohenpriester hatten sich gefreut und Geld versprochen, Judas war am Suchen nach der günstigen Gelegenheit. Lk. sagt nichts von „übermorgen“, sondern unbestimmt: Es nahte das Fest der ungesäuerten Brote. Er fügt dann hinzu: Die Hohenpriester waren am Suchen (*ezetun*) und sie fürchteten dauernd (*ephobunto*)

das Volk. Er erzählt nichts von der Salbung in Bethanien. Seine unmittelbar vorhergehende summarische Bemerkung über die Tätigkeit Jesu in Jerusalem schließt es aber völlig aus, dass die Salbung zwei Tage vor Beginn des Passa in Bethanien stattgefunden habe. Jesus hat nach seinem Einzug Jerusalems Stadtgebiet nicht wieder verlassen.

Die Aoriste in 22, 3—6a sind im Sinne des Plusquamperfekts zu übersetzen, und der Übergang in das Imperfektum *ezetei* ist zu beachten.

Es besteht also bei näherem Zusehen kein Widerspruch zwischen Johannes und den Synoptikern. Wir verdanken nur ihm den genaueren Bericht.

## b) Ja nicht auf das Fest!

So sagen die Hohenpriester immer wieder. Heißt das: Ja noch vor dem Fest? oder: Ja erst nach dem Fest! Wenn man den Todesbeschluss erst zwei Tage vor dem Passa gefasst sein lässt, dann kann man das „Ja nicht auf das Fest!“ gar nicht anders verstehen als so: Auf alle Fälle erst nach dem Fest. Das ist auch das meist übliche Verständnis des Wortes. Die Tatsache, dass Jesus trotzdem vor dem Fest getötet worden ist, begründet man dann damit, dass sich Judas überraschenderweise zum Verrat erboten habe, und man diese Gelegenheit habe benützen wollen. Und das „ja erst nach dem Fest!“ begründet man damit, dass die Tötung Jesu am Fest eine Störung des Festes gewesen wäre.

Joh. teilt bei dem Bericht über den Todesbeschluss nichts davon mit, dass man zugleich beschlossen habe, Jesus erst nach dem Fest zu töten. Es wird im Gegenteil bei ihm ganz deutlich, dass die „Judäer“ die Absicht haben, Jesus vorher zu töten. Warum hätten die Hohenpriester und Pharisäer sonst befohlen, dass jeder, der wisse, wo er sei, dies anzeigen müsse, damit sie ihn festnehmen könnten. Dieser Befehl wurde gegeben, als Jesus noch in Ephraim war. Die „Judäer“ wollten ihn aber nicht verhaften, um ihn über die Festtage gefangen zu halten und dann nach dem Fest zu töten. Bei dem jüdischen Prozessverfahren war eine längere Haft keineswegs die Regel. Vielmehr folgten die Verhandlung und das Urteil möglichst rasch auf die Verhaftung. So beginnt man denn auch nach der Verhaftung der Apostel nur darum nicht alsbald mit der Prozessverhandlung, weil es schon Abend ist (Apg. 4, 3). Sofort aber am anderen Morgen geschieht sie.

Als nach der Rückkehr Jesu nach Bethanien viele „Judäer“ dorthin gingen, um nicht nur Jesus, sondern auch den von ihm auferweckten Lazarus zu sehen, beschlossen die Hohenpriester, auch diesen zu töten. Sie wollten damit verhindern, dass die „Judäer“ seinetwegen, der ein lebendiger Beweis für das Christus-Sein Jesu ist, an diesen glauben. Es ist aber völlig ausgeschlossen, dass sie sagten: Aber erst nach dem Fest. Hier muss rasch zugegriffen werden, denn es ist Gefahr im Verzug. Warum es nicht zur Ausführung dieses bösen Planes kam, ist nicht gesagt. Wenn die Hohenpriester aber beabsichtigten, Lazarus noch vor dem Fest aus dem Weg zu räumen, sollten sie dann bei Jesus für Aufschub der Ausführung ihres Todesbeschlusses gewesen sein?

Sie hätten gar nichts Törichtereres tun können, als ihn über das Fest in Haft zu halten, um ihn erst nach dem Fest zu töten. Naht doch das Passa, an dem man, wie wir aus

Joh. 6 erfahren haben, auf das Hervortreten des Messias und auf seine Befreiungstat hofft. Durch die Auferweckung des Lazarus ist der Glaube, dass Jesus der Befreier sei, bei vielen erweckt. Und zum Fest strömen die Männer zu Tausenden und aber Tausenden zusammen. Wäre da nicht Gefahr gewesen, dass die Menge Jesus aus dem Gefängnis befreite und als den Messias ausrief? Wenn man ihn vorher tötete, ja wenn man es gar erreichte, dass er am Schandpfahl starb, dann war keine Gefahr mehr, dass sich das Volk für ihn erhob. Dann konnte man beruhigt die Festnacht feiern. Einer, der am Galgen endet, ist nicht der Christus.

Es kommt noch ein Umstand hinzu, den man meist nicht beachtet. Nach Lk. 13, 31 kommen einige Pharisäer zu Jesus und sagen: Geh fort von hier, denn Herodes will dich töten. Darauf antwortet er: Es ist nicht zulässig, dass ein Prophet außerhalb Jerusalems sterbe. Und durch den Mischna-Traktat Sanhedrin erfahren wir (X, 4): Man tötet einen Schriftkundigen (Joh. 7, 14+15) nicht durch das Gericht seiner Stadt, vielmehr bringt man ihn zum obersten Gerichtshof nach Jerusalem. Dort bewacht man ihn bis zum Fest und richtet ihn dann hin. Denn es heißt: „Und ganz Israel soll es hören und sich fürchten und fortan nicht freveln“. Man richtet also gerade am Fest, weil an ihm die Massen in Jerusalem zusammenströmen und so Zeugen der Hinrichtung werden. Das Fest aber, zu dem ganz besonders viele Pilger kommen, ist das Passafest.

In der Apg. ist zu lesen (12, 1 ff.): „Um jene Zeit tötete Herodes Jakobus, den Bruder des Johannes, mit dem Schwert. Als er aber gesehen hatte, dass das den Juden gefiel, verhaftete er auch den Petrus. Es waren aber die Tage der ungesäuerten Brote.“ Herodes legt Petrus ins Gefängnis in der Absicht, ihn nach dem Passa dem Volk hinauszuführen, d. h. ihn öffentlich hinrichten zu lassen. Nach dem Passa heißt hier: nach der Passafest-Nacht. Zwischen dem ersten und letzten Tag der ungesäuerten Brote, die beide volle Festtage waren und daher Sabbatcharakter hatten, lagen Halbfeiertage. An einem solchen wollte Herodes Petrus töten lassen. An einem solchen sollte auch der Schriftkundige, der als Irrlehrer überführt war, getötet werden.

Es ist also nicht so, dass eine Tötung am Fest, d. h. an einem der Halbfeiertage des Azymafestes dieses gestört hätte. Das Fest war vielmehr für den Vollzug der Abschreckungsstrafe gerade die geeignete Zeit. Wenn die Hohenpriester und Schriftgelehrten im Falle Jesu sagen: „Aber ja nicht auf das Fest, damit kein Volksaufruhr entstehe“, so haben sie dabei die Vorschrift im Sinn, die wir durch den Mischna-Traktat kennenlernen. Sie sagen: In diesem Falle so zu verfahren, wie es sonst üblich, ja geboten ist, ist bedenklich um der Volksstimmung willen. Daher soll Jesus noch vor dem Feste sterben. Man kann hinzufügen: und je früher, desto besser.

## 5. Die Heilung des Bartimäus

Was soll diese Geschichte, die mit dem Leiden Jesu gar nichts zu tun zu haben scheint, in der synoptischen Darstellung der Leidensgeschichte? Sie hat in ihr dieselbe Bedeutung für die nach Jerusalem ziehenden Festpilger aus Galiläa, wie bei Johannes die Auferweckung des Lazarus für die Jerusalemiten und die bereits

in Jerusalem anwesenden Pilger aus dem Lande. Sie sagt ihnen: An diesem Passa will und wird sich Jesus als der Christus offenbaren.

Jesus trifft auf dem Weg von Ephraim nach Bethanien mit den Pilgerscharen zusammen, die von Galiläa nach Jerusalem zum Passa ziehen. „Und da sie (Jesus und seine Schüler) von Jericho auszogen, folgte ihm viel Volks nach“ (Mt. 20, 29). Am Wege sitzen zwei blinde Bettler. Sie hören, dass Jesus von Nazareth vorüberkommt, und rufen laut: Herr! Davids Sohn! Erbarme dich unser! Die Pilger aber fahren sie an: Schweigt! Sind sie so hartherzig, dass sie den Blinden die Hilfe nicht gönnen? Nein, sie wollen verhindern, dass Jesus von diesen laut als Davidssohn ausgerufen wird. Diese Galiläer, darunter seine Schüler, wissen etwas davon, dass Jesus die Stunde des Kundmachens seines Christusseins sich vorbehalten hat. Die Blinden aber rufen weiter. Und was tut Jesus? Geht er, wie einst mit zwei anderen Blinden, in ein Haus (Mt. 9, 27ff.) und sagt er ihnen wie dort nach der Heilung: Schweigt darüber? Nein. Nun will er, dass die Rufenden vor ihn gebracht werden. Nun fragt er, obwohl er weiß, was ihr Anliegen ist: Was wollt ihr, dass ich euch tun soll? Sie sollen ihre Bitte um ein Christuswunder und ihr Bekenntnis zu ihm als dem Davidssohn vor aller Welt wiederholen. Er heilt sie vor aller Augen und heißt sie nicht schweigen. Sie folgen ihm. Und Lk., der wie Mk. nur von einem Blinden erzählt, fügt hinzu: Er folgte ihm unter Lobpreis Gottes, und das ganze Volk, das Augenzeuge gewesen war, lobte Gott.

Johannes und die Synoptiker zeigen, darin synoptisch, dass die Festbesucher voller Erwartung und Hoffnung sind, denn Jesus hat seine frühere Zurückhaltung aufgegeben.

## 6. Die Salbung in Bethanien

Jesus zieht nicht geradewegs nach Jerusalem. Er macht in Bethanien halt und kehrt noch einmal bei Maria und Martha ein. „Sechs Tage vor dem Passa kam er nach Bethanien“ (Joh. 12, 1). Die Bestimmung dieser Zeitangabe hängt davon ab, was mit Passa gemeint ist. Joh., bei dem die Bezeichnung Fest der ungesäuerten Brote nicht vorkommt, meint, wenn er Passa schreibt, dieses siebentägige Fest. Jesus kommt also sechs Tage vor dem ersten Tag der ungesäuerten Brote nach Bethanien. Da er nach Johannes, wie wir noch sehen werden, am 14. Nisan, also am ersten Tag der Azyma, getötet worden ist und dieser ein Freitag war, fällt das abendliche Mahl (*deipnon*) in Bethanien auf einen Sabbat und findet daher am Freitagabend statt. Da man am Sabbat nicht wandern durfte, ist der Aorist *elthen* (12, 1) durch: Er war nach Bethanien gekommen, zu übersetzen. Jesus ist im Laufe des Freitags im Hause Simons eingetroffen. Bei dieser Zeitbestimmung wird das von den Übersetzern oft unbeachtet gelassene Wörtchen „*un*“ (12, 2) verständlich.

Albrecht bemerkt zu 12, 2: „und zwar am folgenden Tag, einem Sabbat. Den Sabbat wählten die Juden mit Vorliebe zu größeren Gastereien.“ Das könnte so verstanden werden, als hätten Jesu Gastgeber ihm am Samstag das Mahl „ausgerüstet“. Das Festmahl des Sabbats wurde aber am Beginn der Sabbatfeier, also am Freitagabend gehalten.

Um die Salbungsgeschichte zu verstehen, muss man sich die Lage in Simons Haus vergegenwärtigen. Seine Bewohner halten den, der ihren Lazarus auferweckt hat, der von sich gesagt hat: „Ich bin die Auferstehung und das Leben“, für den Christus, für den Heilskönig. Und wenn irgendwo die Erwartung und Hoffnung darauf lebendig ist, dass er sich an diesem Passa endlich offenbaren werde, dann in diesem Hause! Nun kehrt Jesus auf dem Weg zur entscheidenden Tat noch einmal in es ein. Wahrlich ein Gast, dem das festliche Mahl gebührt. Maria ist aber diese Ehrung noch nicht genug. Sie salbt den Gast mit kostbarer Salbe. Sie salbt damit sogar seine Füße. Was will sie mit diesem ihren Tun? Man sagt wohl, sie habe auf diese Weise in weiblichem Überschwang Jesus ihre Liebe und Verehrung erweisen wollen. Ob aber damit wirklich erklärt ist, was sie tut?

Jesus sagt zu seinen Schülern, welche über die unnütze Verschwendung des kostbaren Salböls unwillig sind: Wahrlich, ich sage euch: Wenn dieses Evangelium gepredigt wird in aller Welt, dann wird man auch sagen zu ihrem Gedächtnis, was sie getan hat. Dieses feierlich eingeleitete Wort besagt, dass Maria etwas ganz Besonderes, etwas Einzigartiges getan hat, das in die heroldsmäßige Verkündigung hineingehört. Was hat sie getan?

Die Berichte über die Salbung sind nicht ganz übereinstimmend. Johannes ist in Beziehung auf das, was er berichtet, genauer als Mt. und Mk. Sie schreiben von einem Weib, er sagt uns, dass Maria, des Lazarus Schwester, dieses Weib gewesen ist. Jene sagen, dass einige der Schüler Jesu der salbenden Frau Vorwürfe machen, Joh., dass Judas ihr Wortführer gewesen ist. Jene berichten, dass Jesus der Tat der Maria eine Beziehung auf seine Einbalsamierung gegeben habe, Joh. sagt auf die Forderung des Judas, dass man den nicht unerheblichen Rest der kostbaren Salbe verwerte, um Geld für die Armen zu erlösen: Lasst ihr ihn doch, damit sie das Salböl für den Tag meiner Einbalsamierung aufbewahre.

Wir gehen bei dem Versuch der Deutung dessen, was Maria getan hat, von Joh. aus. Wir beachten zuerst, was er von dem Salböl, das Maria verwendet, sagt. Er sagt zunächst, sie habe ein Pfund echten kostbaren, wohlriechenden Myrrhenöls erworben, und der Duft dieses Salböls habe das ganze Haus erfüllt. Wir beachten: Es ist Myrrhenöl; was sie verwendet, und fragen, wo findet bzw. fand Myrrhenöl von solcher Kostbarkeit und von solchem Duft Verwendung? Nach 2. Mose 30, 22 hat Mose auf Befehl Jahves ein heiliges Salböl (*elaion chrisma hagion*) nach der Kunst des Salbenbereiters bereitet. Die Zusammensetzung dieses heiligen Salböls wird von Jahve genau nach seinen Bestandteilen und deren Menge bestimmt. Der erste Teil, der genannt wird, ist auserlesene Myrrhe. Diese und alle übrigen Bestandteile werden als wohlriechend gerühmt. Dann folgt die Angabe, was alles mit diesem Salböl gesalbt werden soll, angefangen mit dem Zeugnizelt und der Lade des Zeugnisses, bis zu Aaron und seinen Söhnen. Und dann wird gesagt, dass dieses Salböl für alle Zeiten da sein soll, dass aber niemals ein gewöhnlicher Mensch damit gesalbt werden dürfe; auch, dass niemand ein solches Salböl herstellen dürfe. Es ist verständlich, dass die Weisen sich mit diesem Salböl beschäftigt haben. Sie berechnen die Masse des so hergestellten Öles und finden, dass es für die Zwecke, für die es gebraucht werden sollte, zumal, wenn es für alle

Zeiten gelten sollte, sehr wenig sei. Sie fragen, für wen in allen Zeiten das Salböl gebraucht werden soll, und fügen zu dem Hohenpriester den messianischen König hinzu. Sie wissen Sonderbares von ihm zu sagen. Es wird nie erschöpft und ist immer wieder ausreichend vorhanden. Zurzeit aber ist es verborgen. Es ist in der Bundeslade mit den Gesetzestafeln und dem Aaronsstab zusammen aufbewahrt. Es wird aber wieder zum Vorschein kommen, wenn der König, der Retterkönig, erscheint.

Wir hören noch von einer anderen Verwendung nach Salbenbereiterweise hergestellten Myrrhenöls. 2. Chronika 16 14 wird von der Beisetzung des Königs Asa folgendes berichtet. „Man setzte ihn in dem Felsengrab, das er sich selbst hatte bauen lassen, bei, legte ihn in das Bett und füllte dieses mit Wohlgerüchen und allerlei Myrrhenöl, wie es die Myrrhenölbereiter bereiten.“

Das heißt also, für den mit diesen Berichten Vertrauten, und das sind Israeliten, dass kostbares, wohlduftendes Myrrhenöl bei dem Amtsantritt des Königs und bei der Beisetzung desselben Verwendung fand. Von hier aus lässt sich verstehen, was Maria tat, wie auch, welche Beziehung Jesus ihrem Tun gab. Ihre Salbung war nicht nur der Ausdruck überschwänglicher Liebe eines Frauenherzens, sondern ein Bekenntnis zu Jesus als dem Heilskönig. So wird uns verständlich sowohl, dass Maria Jesus die Füße wäscht, wie auch, dass sie wagt, was sonst als große Schande für ein Weib gilt, dass sie ihr Haupthaar entblößt, um mit ihm die von ihr gesalbten Füße zu trocknen. Es ist ausgeschlossen, dass sie dabei an eine Vorwegnahme der Einbalsamierung Jesu mit Myrrhensalböl denkt. Joh. gibt dem Teil des Öls, das bei der Salbung verwendet wird, diese Beziehung nicht, wohl aber dem Rest. Nach allen drei Evangelisten soll Salböl aus Myrrhe bei seiner Einbalsamierung, wie es bei der Beisetzung jenes Königs Asa geschah, Verwendung finden. Der Sinn der Salbungsgeschichte ist also der, dass Maria den König durch ihre Salbung ehrt, und dass Jesus die Tat der Maria dadurch ehrt, dass er sie in Beziehung setzt zu seiner, des Heilskönigs, Einbalsamierung. Und so verstanden, ist die Tat Marias etwas Besonderes, etwas Einmaliges, was in die Heroldsbotschaft vom König Jesus hineingehört.

Wir hören nichts darüber, wie Maria und Jesu Schüler sein Verheißungswort aufgenommen haben.

## 7. Der Einzug in Jerusalem

Am ersten Tage der Woche, also an einem Sonntag, zieht Jesus, nachdem er am Sabbat in Bethanien noch geruht hat, in Jerusalem ein.

### a) Bethphage

„Als Jesus sich mit seinen Schülern Jerusalem näherte, kamen sie nach Bethphage an den Ölberg.“ Was ist Bethphage und wo liegt es? Die mischnische Überlieferung rechnet es zu Jerusalem. Es ist derjenige Gemarkungsteil der Heiligen Stadt, der Bethanien zu liegt. Man hat es sich mit Gehöften besetzt zu denken. Schlatter, der über Bethphage Genaueres bietet, sagt: „Die Angabe des Mt. ist ortskundig.“ „Als Jesus Bethphage zur Rechten hatte, stand er am Rand der Senkung in das Kidrontal

und begann den von Jerusalem sichtbaren Einzug in Jerusalem.“ Jedenfalls befand er sich nach den Synoptikern auf der Höhe des Ölbergs. Wo ist aber dann der den Schülern gegenüberliegende „Flecken“, aus dem sie den Esel holen sollen? Man beachte, Jesus befindet sich in Bethphage. Niemand weiß aber etwas von einem zwischen Jerusalem und Bethphage liegenden Flecken. Die hier vorliegende Schwierigkeit löst sich sehr einfach, wenn man weiß, dass *kome* in der Septuaginta auch Übersetzungswort für *chazer* ist. *Chazer* bedeutet aber sehr oft Gehöft. Die Dinge liegen also so: In Bethphage angekommen, sendet Jesus zwei seiner Schüler in ein vor ihm am Ölberg liegendes Gehöft, das zu Bethphage gehört. Fasst man den Text genau ins Auge, dann verrät er, dass, was Jesus sagt, nicht auf einen Flecken, wohl aber auf ein Einzelgehöft passt. Man bindet einen Esel nicht an einem Dörfchen an und erst recht nicht an der Tür eines Dörfchens, wie Mk. anschaulich berichtet. Es gibt gesicherte, d. h. umzäunte, und ungesicherte Gehöfte. Bei der *kome* in Bethphage haben wir es mit einem umzäunten Hof zu tun, der am Weg nach Jerusalem liegt. An seinem Eingangstor ist draußen der Esel angebunden. Die große Unsicherheit, die zur Zeit Jesu in Palästina herrschte, macht es verständlich, dass Gehöfte außerhalb der Stadtmauer durch eine Umzäunung oder Ummauerung gesichert und durch ein Tor nach draußen abgeschlossen wurden.

## b) Das Reittier

Jesus zieht auf einem Esel ein. Es ist beachtenswert, wie er zu diesem Esel kommt. Er beauftragt zwei seiner Schüler, ihn zu holen, und gibt ihnen die Weisung: Wenn jemand zu euch sagt: Was tut ihr da? Warum macht ihr den Esel los? dann sagt: Unser Herr hat ihn nötig, und man wird ihn euch geben. Wie ist die Bereitwilligkeit zu erklären? Doch wohl am einfachsten so, dass Jesus das Tier zuvor für sich bestellt hatte, dass die Bewohner des Gehöfts ihn kannten und darum ihm das Tier willig zur Verfügung stellten. Eine solche Erklärung hat nichts mit rationalistischer Wunderscheu zu tun. Wenn Jesus auf einem Esel in Jerusalem einreiten wollte, dann tat er nichts, was nicht auch sonst vorkam. Mancher vornehme Jude, mancher große Gelehrte, ist so in Jerusalem eingezogen. Jesus tat dieses Mal, was er vorher nie getan hatte. Wenn er sonst zu den Festen kam, kam er möglichst unauffällig. Warum handelt er diesmal so ganz anders? Mt. sagt: Dies geschah, damit erfüllt werde, was durch den Propheten gesagt ist: „Sage der Tochter Zion: Siehe, dein König kommt zu dir auf einem Esel, sanftmütig, auf einem Füllen, dem Sohn einer lastbaren Eselin.“ Es hat den Anschein, dass Mt. an dieses Wort erinnert, um zu sagen: Jesus wollte es erfüllen. Durch Joh. erfahren wir aber, dass die Schüler beim Einzug an dieses Wort nicht dachten. Er sagt: Dies verstanden seine Schüler zuerst nicht, sondern erst als Jesus verherrlicht war, erinnerten sie sich, dass dies von ihm geschrieben war und sie ihm dies getan hatten. Noch viel weniger als sie werden die übrigen Pilger an das Sacharjawort gedacht haben. Das Reittier gehört mit hinein in die verschiedenartige Weise, wie Jesus den diesmaligen Gang nach Jerusalem so gestaltete, dass das Volk den Eindruck haben musste: Jetzt will er als König kommen. Und seine Begleiter verstanden ihn auch so. Darum taten sie, wie man einem einziehenden Herrscher tut. Nachdem sie einen Mantel auf das Tier gelegt, heben sie ihn hinauf. Die meisten seines Gefolges breiten ihre Kleider auf

den Weg. Andere hauen Zweige von den Bäumen und streuen sie auf den Weg. Die vor ihm herziehen und die ihm nachfolgen, rufen laut: Hosianna dem Sohne Davids! Gelobt sei, der da kommt in dem Namen des Herrn! Hosianna in der Höhe! Der Königseinzug ist im Gang.

### c) Die Tränen Jesu über Jerusalem (Luk. 19, 37—44)

„Als Jesus sich bei dem Abstieg vom Ölberg schon Jerusalem näherte, begann die ganze Menge seiner Schüler voll Freude Gott mit lauter Stimme zu loben, ob all der Wundertaten, die sie erlebt hatten. Sie sprachen: Gepriesen sei der König im Namen Jahves, Heil ist im Himmel und Herrlichkeit in der Höhe.“ Man sieht, Lk. liegt daran, deutlich zu machen, wie hoch die Wogen der Freude gingen. Unter der Menge sind aber auch einige der Pharisäer. Sie sagen zu Jesus: Rabbi, verbiete das deinen Schülern.“ Begreiflich!

Sie wollen Jesus die Ehre lassen, dass er ein Lehrer sei, aber für den Christus können sie den, der ohne äußere Macht auf dem friedlichen Tier einzieht, nicht halten. Er antwortet ihnen: Ich sage euch: Wenn diese schweigen, werden die Steine schreien. Ein Wort, das mit großer Kraft sagt: Jetzt ist es Zeit zu jubeln und zu rufen: Gepriesen sei der König! Jesus will den Ruf!

Er selbst aber, — welch ergreifender Kontrast! — weint. „Als er näherkam und die Stadt sah, weinte er über sie und sprach: Wenn auch du erkennstest an diesem deinen Tage, was zu deinem Frieden dient! Nun ist es aber vor deinen Augen verborgen. Es werden Tage über dich kommen, da werden deine Feinde einen Damm um dich aufwerfen. Sie werden dich rings einschließen und von allen Seiten bedrängen. Sie werden dich dem Erdboden gleichmachen und deine Kinder vernichten. Und sie werden keinen Stein auf dem andern lassen, weil du die Stunde deiner Heimsuchung nicht erkannt hast.“ Es ist dies eine von den Stellen, bei denen man rasch mit der Kritik bei der Hand ist: *Vaticinium ex eventu*, eine Weissagung, die erst entstanden ist, nachdem geschehen war, was sie weissagt. Haben wir nicht hier die genaue Beschreibung dessen, was die Römer später Jerusalem angetan haben? Es ist aber nicht verwunderlich, dass Jesus voraussieht, was kommen wird, wenn man sich vergegenwärtigt, dass die zelotische Bewegung, die im Zusammenhang mit jener ersten Schätzung auf Befehl des Augustus in Galiläa entstand, stetig im Wachsen und schon zu Jesu Zeit eine ernste Gefahr war. Es gehört zu den Verdiensten Schlatters um das Verständnis der Evangelien, dass er gezeigt hat, wie wichtig es ist, auf diese messianische Bewegung zu achten. Lk. 13, 1—5 kann man nur verstehen, wenn man erkennt, dass es sich in der Stelle um den Zelotismus handelt. Vorbedingung ist dafür allerdings die Beobachtung, dass für die Anhänger der Bewegung, die von den Juden Zeloten, von den Römern Banditen genannt werden, auch der Name Galiläer gebraucht wird, weil Galiläa der Herd des Zelotismus war. Römische Landpfleger haben öfter Veranlassung gehabt, gegen Pilger aus Galiläa einzuschreiten. Hierher gehört auch die Mitteilung, dass Pilatus das Blut von Galiläern mit dem ihrer Opfertiere vermischt hat. Wo es sich um Zeloten handelt, greift die römische Regierung erbarmungslos zu. Jesus nimmt die Mitteilung zum Anlass, vor dem Zelotismus zu warnen. Er sagt nicht: Wenn ihr nicht Buße tut, sondern: Wenn ihr auf diesem Wege nicht umkehrt, dann wird das

Schwert des Römern auch euch den Untergang bereiten. Und er verstärkt seine warnende Mahnung, indem er hinzufügt: Dann werden Jerusalems Türme über euch zusammenstürzen, wie dies den achtzehn geschah, auf die der Turm von Siloah fiel. Jesus ist es bei seinem Einzug in Jerusalem gewiss, dass diese Umkehr nicht eintreten wird. So wird kommen, was kommen muss: Der Kampf zwischen der römischen Übermacht und den auf den Messias und seine Hilfe bis auf den letzten Augenblick hoffenden Fanatikern.

#### d) In Jerusalem

„Als Jesus nach Jerusalem hineingekommen war, erregte sich die ganze Stadt“ (Mt.). Die Schilderung des Joh. ist ungleich reicher und lebendiger. Er erzählt uns, dass viele „Judäer“ nach Bethanien hinausgegangen sind, um nicht nur Jesus, sondern auch Lazarus zu sehen. Sie begleiten den Einziehenden und bezeugen laut: Er hat Lazarus aus dem Grab gerufen und von den Toten auferweckt. Die Kunde davon führt ihm auch die Masse der Festpilger entgegen. Sie tragen Palmzweige. Man liest zuweilen, sie hätten diese Palmzweige von Palmenbäumen gehauen. „Sie hieben Zweige von den Bäumen“ kann zu dieser Meinung verführen. In Jerusalem gab es und gibt es aber keine Palmen. Woher mögen die Palmzweige, diese Ehrung eines Siegers, stammen? Sie stammen aus dem Feststrauß, den jeder Teilnehmer am Laubhüttenfest haben musste, aus dem *Lulab*, der von Jerusalemiten aufbewahrt war. Zu ihm gehört auch ein Palmzweig.

Die Pharisäer sagen untereinander: Ihr seht, dass ihr nichts ausrichtet; die ganze Welt läuft ihm nach. Das entspricht dem Wort des Mt., dass die ganze Stadt in Aufruhr war. Zur Frage, die in der Menge laut und die verständlich wird, wenn man denkt, dass viele der Pilger aus der Ferne gekommen waren, teilt Mt. die Antwort mit: Dies ist Jesus, der Prophet aus Nazareth. Diese Antwort erscheint rätselhaft. Die Pilger haben immer wieder gerufen: Heil dem Davidssohn! Heil dem König! Und nun sollen sie auf die Frage: wer ist der, dem ihr so jubelt? antworten: das ist Jesus, der Prophet aus Nazareth? Nehmen sie etwa aus Furcht vor den Jerusalemiten ihren Heilruf zurück? Nein! Ihre Antwort lautet: Dieser ist der Prophet, Jesus von Nazareth, aus Galiläa. Die mit Jesus von Bethanien her Einziehenden sind Galiläer. Der, den sie als Davidssohn ausrufen, ist einer der Ihrigen, und sie sind stolz darauf. Dann kann aber das *ho prophetes* keine Degradation bedeuten: Er ist nur der Prophet. Die Antwort muss mit dem Königsgruß zusammengehen. Hier zeigt sich, wie nachteilig es ist, wenn man das Evangelium des Joh. als Geschichtsquelle ausschaltet. Aus ihm (6, 14.15) erfahren wir, dass die Fünftausend, in großer Mehrheit Galiläer, ihn für den Propheten halten, der kommen soll, dass sie aber gleichzeitig der Meinung sind, er sei auch der messianische König, also Prophet und König in einer Person. Er hat in Galiläa als der Prophet gewirkt; jetzt wird er sich als der König offenbaren. Die Antwort auf die Frage: Wer ist der? ist so zu verdeutlichen: Dieser, der hier als König einzieht, ist unser Jesus, der Prophet aus unserem Nazareth.

#### e) Die Tempelreinigung

Die Tempelreinigung gehört mit zu der Reihe von Handlungen, durch welche Jesus es merken lässt, dass er nun den Messiasanspruch geltend macht. Tempelreinigung

ist königliche Tat. Hiskia und Josia haben sie einst vollbracht. Darum gehören zu den verschiedenen Formen der messianischen Hoffnung zu Jesu Zeit auch die, dass entweder Hiskia oder Josia aus dem Grabe auferstehen und als Christus herrschen wird. Indem Jesus den Tempel reinigt, nimmt er für sich in Anspruch, was man von einem dieser Könige erwartet, die zusammen mit David der Stolz Israels sind. Bei ihm handelt es sich aber nicht um Reinigung vom Götzendienst. Israel ist zu seiner Zeit einig im Bekenntnis zu Jahve, dem Einzigeinen. Er wiederholt zunächst, was er schon einmal getan hat. Er treibt die Käufer und Verkäufer aus und stößt die Tische der Wechsler und der Taubenverkäufer um. Er sagt aber diesmal nicht: Es steht geschrieben: Mein Haus soll ein Bethaus heißen, ihr aber habt es zu einem Geschäftshaus gemacht! sondern: Ihr habt es zur Mördergrube gemacht. Das ist etwas bedeutsam Anderes. Die Deutung des Wortes „Mördergrube“ ist nicht leicht. Vor allen Dingen ist schwer deutlich zu machen, wieso die Verkäufer und Wechsler aus dem Tempel eine Mördergrube machen. Zunächst sieht es allerdings so aus, als sagte es Jesus zu diesen. Sieht man aber näher zu, dann gilt es nicht denen, die er ja schon ausgetrieben hat, sondern denen, welche über das Heiligtum zu verfügen haben. Dies sind aber die Hohenpriester. Bei Mk. folgt unmittelbar auf das Wort: Ihr habt eine Mördergrube daraus gemacht, der Vers: „Und es hörten dies die Hohenpriester und Schriftgelehrten und suchten, wie sie ihn töteten.“ So entsteht die Frage, ob das Wort, das besser durch „Höhle für Räuber“ als durch Mördergrube zu übersetzen ist, durch seine Beziehung auf die Hohenpriester Sinn bekommt. Zunächst ist zu beachten, dass *speleion* den Sinn von Zufluchtsort hat, und dass *lestai*, wie wir noch mehrfach finden werden, Bezeichnung für die von den Römern Räuber genannten Zeloten ist. Dann würde also die Stelle sagen: Ihr Hohenpriester habt den Tempel zu einem Zufluchtsort für Zeloten gemacht. Erinnern wir uns an das, was oben zu Jesu Tränen über Jerusalem gesagt wurde, dann kann uns dies zur Erklärung helfen. Es ist eine geschichtliche Tatsache, dass die hohepriesterliche Partei dem Zelotismus nicht mit derselben Entschiedenheit ablehnend gegenüberstand wie die Pharisäer, sondern, selbstverständlich im geheimen, mit ihnen Fühlung hielt. So stand der Hohepriestersohn Eleazar ihnen nahe. Und derselbe Eleazar proklamierte den Aufstand gegen die Römer durch Sistierung der für das Wohl des Kaisers und der römischen Nation dargebrachten Opfer (Sommer 66). Nun bekommt auch die Mitteilung, dass Pilatus das Blut der Galiläer mit dem ihrer Opfertiere vermischt hat, ihren Sinn. Die Opfertiere, welche die Galiläer darbringen oder etwa auch verkaufen wollten, öffnen ihnen den Weg in das Heiligtum. Pilatus lässt sie niedermachen, ehe sie in dieses hineingelangt sind. Er hat die Galiläer nicht etwa mit ihren Opfern am Altar töten lassen, sondern will verhindern, dass, die sie führen, in das Gebiet des Heiligtums gelangen, wo der Zugriff für ihn schwerer, ja bedenklich gewesen wäre. Unter Voraussetzung dieses Verständnisses ist der Vorwurf Jesu so zu deuten: Ihr Hohenpriester missbraucht das Heiligtum, das eine Stätte des Gebets sein soll, als Schutzort für Zeloten. So verstanden, gewinnt es überzeitliche Bedeutung: Was als Gebetsstätte heilig sein soll, darf nicht zum politischen Hilfsmittel herabgewürdigt werden.

Wenn Jesus mit seinem Wort im Heiligtum den Hohenpriestern zeigt, dass er ihren unfrohen Missbrauch des Tempels Jahves durchschaut hat, dann wird es verständlich, dass es Mk. 11, 18 heißt: Sie suchten, wie sie ihn umbrächten. Wir

haben hier einen Beweis dafür, dass sie Jesus vor dem Fest, nicht nach dem Fest, töten wollten.

## f) Christuswerke im Heiligtum

„Und es traten zu Jesus heran Blinde und Lahme im Heiligtum, und er heilte sie.“

Wieder zeigt Jesus, dass er der Christus sein will und ist. Blindenheilung und Lahmenheilung ist Christuswerk. Wir erinnern uns an das über die Blindenheilung in Jericho Gesagte. Als die Hohenpriester und Schriftgelehrten die Wunderwerke sahen, die er tat, und die Knaben darob im Heiligtum rufen hörten: Heil dem Davidssohn! sagten sie zu ihm: Hörst du, was diese sagen? Sie sind blind dafür, dass die Wunderhilfe, die er den vielen blinden und lahmen Bettlern im Heiligtum angeeignet lässt, ihn als den Christus ausweisen. Für sie müsste er, wenn er dies wirklich wäre, mit Heeresmacht kommen, den Tempel befreien und die Römer aus dem Land treiben. Kein Wunder daher, dass sie sich sowohl über die Heilungstaten wie über die Knabenrufe ärgern. Sie können Jesu Taten nicht ungeschehen machen; so verlangen sie wenigstens von ihm, dass er den Knaben Schweigen gebiete und selbst ablehne, dass er der Messias sein wolle und sei.

Die Knaben haben den Heilruf nicht als erste erhoben. Als sie aber sahen, wie Jesus so vielen Elenden half, haben sie ihn aufgenommen und das Heiligtum mit ihren Rufen erfüllt. Jesus aber sagt zu den Hohenpriestern: Ihr habt augenscheinlich nicht gelesen, was in dem 8. Psalm steht: Aus dem Munde der Unmündigen und Säuglinge hast du Lob zubereitet. Er mutet ihnen also zu, dass sie eigentlich wissen müssten: Hier geht ein Weissagungswort, das dem Messias gilt, in Erfüllung. Das kann er aber nur, wenn der 8. Psalm, aus dem das Wort stammt, zu seiner Zeit als messianischer Psalm verstanden wurde. Schlatter ist der Meinung, dass die Selbstbezeichnung Jesus der Menschensohn von Daniel 7, 8 und von Psalm 8 her verstanden werden müsse. Je länger desto mehr bin ich davon überzeugt, dass vor allem Psalm 8 die Verwendung der Formel Menschensohn durch Jesus erklärt. Psalm 8 ist ein Psalm „auf das Ende“ (*Eis to telos* LXX). Bei der Erklärung des Rufes Jesu am Kreuz „Mein Gott, mein Gott! Warum hast du mich verlassen?“ der aus dem Psalm 22 stammt, wird gezeigt werden, dass die Überschrift *Eis to telos*, welche eine große Reihe von Psalmen in der Septuaginta tragen, diese als messianische Psalmen bezeichnet.

Jesus lehrt (Lk. 20, 1). Am ersten Tag der Woche im Heiligtum. „Und als es Abend geworden war, ging er aus der Stadt hinaus.“

## 8. Jesu Festherberge

Die Synoptiker scheinen darüber nicht einig zu sein, wo Jesus nach seinem Einzug während der Tage, da er zum letzten Mal im Heiligtum lehrte, seine Herberge hatte. Lk. fasst die Lehrtätigkeit Jesu in Jerusalem so zusammen: „Er war die Tage über im Heiligtum und lehrte; in den Nächten hatte er seine Herberge am Ölberg, zu dem er immer wieder hinausging.“ Diese Angabe ist völlig unmissverständlich. Mit ihr verträgt sich sehr wohl, was Mk. sagt: Als es Abend geworden war, ging er aus der Stadt hinaus. Mit ihr stimmt auch zusammen, was wir bei Joh. lesen. In der später

in den Text unseres heutigen Evangeliums eingefügten Erzählung von der Ehebrecherin heißt es (7, 53): Sie gingen ein jeder in sein Haus, Jesus aber ging an den Ölberg. Und Joh. 18, 1 ist zu lesen: „Jesus ging mit seinen Schülern über den Kidronbach dahin, wo ein Garten war, und ging mit ihnen hinein. Judas, der Verräter, wusste aber den Ort, denn Jesus war schon oft dort mit seinen Schülern zusammengekommen.“ Was liegt näher, als in diesem Ort den Garten am Ölberg zu sehen, in dem Jesus mit seinen Schülern Herberge zu nehmen pflegte. Es scheint aber Lk. zu widersprechen, was wir bei Mt. lesen. Bei diesem heißt es nämlich (21, 17): Er verließ sie und ging aus der Stadt heraus *eis bethanian* und blieb dort in einer Herberge. Hier scheint gesagt zu sein, dass Jesus am Abend des Palmsonntags wieder nach Bethanien gegangen sei und dort übernachtet habe. Wahrscheinlich ist das nicht. Die Pilger, welche das Gebiet der Heiligen Stadt zur Festfeier betreten und sich „geheiligt hatten“, verließen den Heiligkeitsbereich Jerusalems während des Festes nicht mehr. Wir wissen, dass man sich alle Mühe gegeben hat, für die Passatage zu verhindern, dass die Feiernden sich verunreinigten. So achtete man mit besonderer Sorgfalt darauf, dass die Torwege, durch welche der Pilgerstrom ging, immer wieder sorgfältig gereinigt wurden. Wäre Jesus nach Bethanien gegangen, dann hätte er mit seinen Schülern den Heiligkeitsbereich Jerusalems verlassen. Aber das *eis bethanian* muss nicht heißen: nach Bethanien hinein. Wir erfahren durch Blaß, dass *eis* auch für *epi* und *pros* steht (§39 seiner Grammatik). Es ist also möglich, statt *eis bethanian pros bethanian* zu setzen. Dann ist nicht zu übersetzen: nach Bethanien hinein, sondern: Bethanien zu. Diese Übersetzung gewinnt eine Bestätigung durch die merkwürdige Formel *heos pros bethanian* (Lk. 24, 50). Jesus führte seine Schüler nicht nach Bethanien, sondern dahin, wo es nach Bethanien zu geht. Mt. widerspricht also nicht dem, was Lk. sagt, Joh. nahelegt und Mk. nicht verwehrt. Mt. 21, 17 ist zu übersetzen: Und er verließ sie, ging aus der Stadt hinaus, Bethanien zu und blieb dort (wo er hinging) über Nacht in seiner Herberge.

## 9. Der Verrat des Judas

Die Ausführungen über den Verrat des Judas werden am besten hier eingefügt. Wir erfahren, dass er nach der Salbung Jesu in Bethanien zum Verrat schreitet. Es ist anzunehmen, dass er am Tage des Einzugs alsbald mit den Hohenpriestern in Verbindung tritt. Die für seine Tat üblich gewordene Bezeichnung Verrat ist keine glückliche. Wir sagen besser, dass Judas Jesus den Hohenpriestern in die Hände liefert (*paradidonai*).

Wie machen wir es nur, dass wir noch vor dem Fest zu unserem Ziele kommen? so fragen sich die Regierenden immer wieder, ohne eine Antwort zu finden. Da kommt ihnen eine unerwartete Hilfe. Judas erbietet sich, Jesus in ihre Hände zu liefern. Er kommt zu den Hohenpriestern und (nach Lk.) zu den Tempelhauptleuten und sagt: Was wollt ihr mir geben, wenn ich ihn euch in die Hände liefere? Sie zahlen ihm 30 Silberlinge aus als Angeld (Mt. 26, 15). Mk. schreibt, dass er Geld bekommen soll, wenn er sein Versprechen erfüllt hat (14, 11). Lk. bietet über die Verhandlungen mit den Hohenpriestern mehr und sehr Beachtenswertes. Die Hohenpriester vereinbarten mit Judas die Geldsumme, die er erhalten soll. Nachdem

diese Vereinbarung geschehen ist, nachdem also der Vertrag abgeschlossen ist, heißt es weiter: *kai exhomologesen kai ezetei eukairian tu paradunai auton*. Judas hat also zweierlei getan. Was heißt aber *exhomologesen*? Man übersetzt es durch: Er versprach es; oder: Er nahm ihr Anerbieten an; oder: Er sagte zu. Was soll aber das: Er sagte zu, nachdem schon gesagt ist, dass die Hohenpriester und er sich geeinigt haben (*synthento*)? *Exhomologesen* muss von etwas handeln, was Judas erst auf die geschehene Vereinbarung hin getan hat.

*Exhomologeîn* heißt entweder bekennen oder rühmen, preisen. Nur für Lk. 22, 6 behauptet Wilke-Grimm, dass das Wort auch(!) versprechen heißen könne. Er fügt aber hinzu, dass die Griechen und Josephus für versprechen sonst *homologeîn* brauchen. In der Bibel vermag er die Bedeutung versprechen nirgends nachzuweisen. Es ist aber jedenfalls viel wichtiger für uns, in welchem Sinn das Wort *exhomologeîn* im Alten und Neuen Testament gebraucht wird. Im Neuen Testament kommt das Wort öfter vor, entweder in der Bedeutung preisen oder bekennen. In der Septuaginta kommt es mehr als hundertmal vor, aber nie in der Bedeutung versprechen, sondern wie im Neuen Testament in der Bedeutung preisen und bekennen. Es wird also in Lk. 22, 6 dem Wort eine Bedeutung aufgedrängt, die es in der Bibel nicht hat. Es kann nur übersetzt werden durch: Er pries, oder: Er bekannte. Die erstere Bedeutung ist unmöglich. So bleibt nur die zweite. Nachdem die Vereinbarung über den klingenden Lohn geschehen war, „bekannte“ Judas. Was aber bekannte er? Er verriet das, wovon Jesus strengstens geboten hatte: Sagt das niemand! Er verriet, dass Jesus das Petrusbekenntnis bejaht und für sich in Anspruch genommen hat, dass er ER ist. Dies ist das Entscheidende am sogenannten Verrat des Judas. Dass er den Tempelhauptleuten zur Verhaftung Jesu half, ist von geringerer Bedeutung. Weil man Mt. 16, 13 ff. nicht richtig verstanden hatte, vermochte man nicht zu erkennen, was *exhomologesen* heißt, und kam so auf die unmögliche Übersetzung: Er versprach es.

Hier geschieht, was Jesus Joh. 6, 70 vorausgesagt hat, nämlich, dass einer der Zwölf ein Denunziant sei; ausdrücklich wird darauf hingewiesen, Judas sei dieser Denunziant, der Jesus ausliefern werde. An welcher Stelle Judas einmal seine Denunziation anbringen wird, ist nicht fraglich: bei den Hohenpriestern.

## 10. Die Verfluchung des Feigenbaumes

„Als sie am anderen Morgen von Bethanien her aus ihrer Herberge weggegangen waren, hungerte Jesus.“ Das *apo bethanias* übersetzt man gewöhnlich mit: aus Bethanien, zumal wenn man der Meinung ist, dass Jesus am Abend vorher dorthin gegangen sei. *Apo* heißt aber nach Blaß (§40): aus der Nähe von. Er weist darauf hin, dass *ek* und *apo* meist richtig voneinander geschieden werden. Es handelt sich also auch hier um den Übernachtungsort, der am Ölberg nach Bethanien zu liegt.

Jesus hungert. Da sieht er von weitem einen Feigenbaum am Wege, der Blätter hat. Er vermutet, dass dieser Feigenbaum einige Frühfeigen trage, aber er findet nichts als Blätter. Dieses zunächst durch den Hunger veranlasste Erlebnis bestimmt ihn dazu, den Baum, der ihn so enttäuscht hat, als Bild für Jerusalem zu gebrauchen, wie er dies schon früher einmal getan hat. Jetzt aber handelt es sich nicht um ein

Gleichniswort, sondern um eine Tat. Jesus sagt zu dem Feigenbaum, der für ihn Jerusalem symbolisiert: Nie sollst du wieder Frucht tragen (Mt.) oder: Nie, in alle Ewigkeit nicht, soll jemand von dir eine Frucht essen (Mk.). Seine Schüler horchen auf. Er hat es hier nicht nötig zu sagen: Wer Ohren hat zu hören, der höre! und braucht keine Erklärung seines Handelns hinzuzufügen. Sie verstehen ihn.

Es sei hier alsbald mitbesprochen, was sich am anderen Morgen bei dem Feigenbaum ereignete. Als Jesus mit seinen Schülern (wieder in der Frühe) an ihm vorbeikommt, sehen diese, dass der Baum bis in die Wurzeln hinein verdorrt ist. Sie sind aufs tiefste betroffen darüber, wie rasch dieses Verdorren eingetreten und sichtbar geworden ist, und sie merken daran, dass das Wort Jesu über Jerusalem ebenso gewiss in Erfüllung gehen wird.

Bisher haben die Schüler nur Heil- und Helfeworte aus Jesu Mund gehört. Nun haben sie es an einem Baum, nicht an einem Menschen, erlebt, dass auch sein Fluchwort wirkt. Und dieses Erlebnis gibt Jesus Veranlassung, daran eine große Verheißung, aber auch eine ernste Mahnung zu knüpfen! In feierlicher Weise sagt er zu seinen Schülern: „Wenn ihr, durch kein Schwanken beirrt, glaubt, dann werdet ihr nicht nur ‚das des Feigenbaums‘ tun können, sondern, wenn ihr zu diesem Berge sagt: Weg da! verschwinde im Meer! dann wird es geschehen.“ Es ist wichtig, zu beachten, dass, wie es sich bei dem Feigenbaum um eine Verfluchung handelt, so auch das, was zum Berg gesagt wird, als Fluch zu verstehen ist. Der Berg liegt wie ein riesiges Hindernis im Wege. Er muss aber im Meer verschwinden, wenn der Schüler im Glauben spricht: Weg!

Nur unter der Voraussetzung, dass das Wort an den Berg ein Wort wider den Berg ist, ist zu verstehen, was Mk. hinzufügt. Mt. 21, 22 und Mk. 11, 24 dürfen nicht vorschnell verallgemeinert werden, als handle es sich in ihnen um eine Zusage für alle gläubigen Bitten. Es handelt sich nicht um Fürbitten, sondern, um dieses Wort zu bilden, um Widerbitten. Wo Jesus ein Befehlswort zu sprechen vermag, haben die Schüler glaubend zu bitten und dürfen dabei der Erhörung gewiss sein. Die Dinge liegen hier ebenso wie Mt. 18, 19.20. Auch dort ist nicht ganz allgemein von Bitten die Rede, die erhört werden sollen, sondern von Binden und Lösen, von der Gemeindezucht. Wenn wider ein hartnäckig widerspenstiges Gemeindeglied bindend gebetet wird, so soll diese Bitte ebenso Erhörung finden, wie auch, wenn für den Reuigen, ihn lösend, gebetet wird.

An unserer Stelle ist nur von der Widerbitte die Rede. In der gewissen Zusage ihrer Erhörung liegt aber eine große Versuchung, eine schwere Gefahr. Man kann versucht sein, zum Fluch zu greifen, wenn man gekränkt ist, wenn man Unrecht erlitten hat, und die Macht glaubenden Widergebets missbrauchen, um sich zu rächen. Darum sagt Jesus: Wenn ihr, meine Schüler, Veranlassung habt zum Widergebet, dann schafft durch ein wirkliches Vergeben zuvor das hinweg, was ihr persönlich gegen jemand, d. h. gegen den Jemand habt, gegen den die Widerbitte geht. Nur so könnt ihr selber der Vergebung gewiss sein; nur so kann auch euer Widergebet wirklich ein glaubendes sein.

So verstanden, gewinnt der einzige Fall, in dem Jesus seine Macht zu einem Fluch gebraucht, weitreichende Bedeutung. Die Geschichte der Christenheit hätte einen ganz anderen Verlauf genommen, wenn der Bannfluch niemals im Dienst

persönlicher Rache oder als politisches Kampfmittel gebraucht, sondern nur dann angewendet worden wäre, wenn es sich um ein Hindernis für den Gang des Reiches Gottes handelte, das es im Glauben zu überwinden galt.

## C. Die Leidensgeschichte

### 1. Einleitung in die Leidensgeschichte

Alles, was wir uns bisher vergegenwärtigt haben, war Vorbereitung für die eigentliche Leidensgeschichte, die nun beginnt. Jesus hat, nachdem er am Sonntag unter den Heilrufen der Pilgerscharen in Jerusalem eingezogen war, bis zum Mittwoch im Heiligtum gelehrt. Sein Lehren erweckt wie sein Handeln in Tausenden die Hoffnung, dass er sich nun als der Christus offenbaren werde. Am Mittwoch ist er nach Mittag zu seinem Übernachtungsort gegangen. Als er das Heiligtum verlässt, um es nun nicht mehr zu betreten, weisen seine Schüler ihn auf dessen herrliche Bauten hin und hören von ihm die erschütternden Worte: Kein Stein davon wird auf dem anderen bleiben. Unterwegs lässt er sich auf dem Ölberg der Heiligen Stadt gegenüber nieder und redet zu ihnen von dem, was kommen wird. Und hierher, wenn auch nicht gerade an den Ort, wo er vom Heiligtum spricht, gehört das, was Mt. 26, 1-3 und Parall. zu lesen ist: „Und es geschah, da Jesus alle diese Reden vollendet hatte, sagte er zu seinen Schülern: Ihr wisst, dass nach zwei Tagen das Passa wird, und dass des Menschen Sohn ausgeliefert wird, um an den Schandpfahl gehenkt zu werden.“ Die Zeitbestimmung, die Jesus hier gibt, ist wohl zu beachten. Es muss aber zu ihrer Fixierung vorher eine Frage ihre Antwort finden, die auch noch für andere Stellen von Bedeutung ist. Es ist dies die Frage: Was ist mit dem Wort Passa gemeint? Wir gehen aus von der Lukas-Parallele. Dort heißt es: „Es nahte aber das Fest der Azyma, welches Passa genannt wird.“ Der Grieche Lukas bezeichnet, wie es in der griechischen Diaspora Brauch ist, hier das ganze siebentägige Azyma-Fest als Passa. Aber nicht nur der Grieche Lukas tut dies. Jose, der Galiläer, sagt: „Siehe, es heißt: Sieben Tage sollst du den Ewigen, deinen Gott, feiern (5. Mos. 16, 5), um die sieben Tage des Passa einzuschließen. Das schließt die sieben Tage des Passa ein, dass sie das Festopfer fordern (Mechiltha zu 2. Mos. 12, 14).“ Lk. fügt keine nähere Zeitbestimmung hinzu, tut uns aber mit seiner Mitteilung, dass das ganze Azyma-Fest Passa heißt, einen großen Dienst. Wenn Mt. sagt: Ihr wisst, dass nach zwei Tagen Passa wird, dann muss das nicht heißen, dass nach zwei Tagen das Passafestmahl gehalten werden wird, sondern kann auch heißen, dass das Azyma-Fest, Passa genannt, nach zwei Tagen beginnt. Und Mk. sagt ausdrücklich: nach zwei Tagen war das Azyma-Fest. Es ist also so: Jesus spricht das Wort, indem er auf das nahende Azyma-Fest hinweist, am 12. Nisan; denn mit dem 14. Nisan beginnt das Azyma-Fest. Die Zeitbestimmung gehört nur zum Passa, während sie für die Voraussage der Auslieferung zum Schandtod nicht gilt. Man übersetzt am besten so: Ihr wisst, dass übermorgen das Passa (das siebentägige Azyma-Fest) beginnt. An ihm wird der Menschensohn dem Schandtod überliefert werden.

## 2. Das letzte Mahl

Hier kommen wir zu einer ganz besonders heiß umstrittenen Frage. Sie lautet: War Jesu letztes Mahl ein Passamahl oder fand es am Abend vor dem Festabend statt, an dem das Passamahl genossen wurde? Die einen sagen: Jesus hat noch einmal das Passamahl gehalten, die anderen bestreiten es.

### a) Nach Johannes

Wieder empfiehlt es sich, da es sich um die zeitliche Einordnung eines Ereignisses der Leidensgeschichte handelt, von Joh. auszugehen, denn von ihm besitzen wir eine Angabe, wann das letzte Mahl Jesu stattgefunden hat. Es fand statt: „Vor dem Fest des Passa“. Es ist deutlich, dass hier mit dem Fest des Passa nicht das ganze Azymafest gemeint sein kann. Es ist vielmehr die Rede von einem Fest, das in die Azyma-Woche hineinfällt. Gemeint ist das in der Nacht vom 14. auf den 15. Nisan zu feiernde Mahl mit dem Passa-Lamm. Dann kann aber das letzte Mahl Jesu kein eigentliches Passamahl gewesen sein. Dass wir den Terminus Fest richtig gedeutet haben, wird innerhalb der Erzählung von dem Verlauf des letzten Mahls widerspruchlos deutlich. Jesus fordert Judas, nachdem er ihm den Bissen gereicht hat, auf: „Was du tust, das tue nun schleunigst“. Seine Schüler, die das Wort nicht verstehen, meinen, er sage damit: Kaufe, was wir für das Fest nötig haben, oder, er solle etwas den Armen geben. Wenn er für das Fest noch kaufen soll, was dazu nötig ist, dann steht es noch bevor, aber auch die Meinung, er solle den Armen etwas geben, hat zur Voraussetzung, dass es erst kommt. Man muss allerdings wissen, dass die Passamahlzeit eine festliche Mahlzeit „zur Sättigung“ sein sollte. Bei ihr sollte weder der Braten noch der Wein fehlen. Auch der Ärmste soll im Laufe des Mahls mindestens vier Becher Weins trinken, und die Gemeinde soll dafür sorgen, dass ihm nichts fehle, was zu einer reichen Festmahlzeit gehört. So können Jesu Schüler meinen, Judas, der die Kasse führte, solle aus ihr für die Armen etwas beisteuern.

Es kommt hinzu die Geschichte mit Barrabas. Pilatus sagt zu den „Jüdäern“: Ihr habt eine Gewohnheit, dass ich euch Einen am Passa losgebe. Was für einen Sinn hat diese Gewohnheit? so müssen wir fragen. Jeder Judäer sollte bei Strafe der Ausrottung aus dem Volk, wenn es ihm möglich war, am Passamahl in Jerusalem teilnehmen. Nun saß in dem Gefängnis der römischen Regierung eine Anzahl Zeloten. Barrabas war ihr Anführer. Für sie, wie für alle etwa sonst noch im römischen Gefängnis Gehaltene, gab es kein Passafestmahl, während diejenigen, welche im jüdischen Gefängnis saßen, daran teilnehmen durften, ja sollten. In dem Traktat Pesachim ist eine Bestimmung über die Teilnahme solcher Gefangener zu lesen. VIII, 6A heißt es: Für einen, dem man versprochen hat, ihn aus dem Gefängnis herauszulassen, darf man das Passalamm schlachten. Dass hier von dem jüdischen Gefängnis die Rede ist, ist klar, aber ebenso auch, dass man den Gefangenen herauslässt, damit er in der Festnacht mitfeiern kann. Von hier aus wird es verständlich, wie es zu der Gewohnheit des Pilatus kam und welches ihr Sinn ist. Es ist eine Art Ehrung des Festes, wenn Pilatus wenigstens einen seiner Gefangenen freigibt, und zwar nach des Volkes Wahl, damit dieser wenigstens mitfeiern kann. Das hat aber nur Sinn, wenn die Festnacht noch bevorsteht.

Endlich, und das ist vollends entscheidend, fällt Pilatus sein Urteil am Rüsttag des Passa, d. h. an demjenigen Tag der Azyma, an dem man die Vorbereitungen für die Festnacht trifft. Dies ist aber der 14. Nisan. Nach Joh. liegen also die Dinge so: am 12. Nisan hat Jesus aufgehört zu lehren, im Lauf des 13. ist er wieder in die Stadt gekommen und hat am Abend ein Mahl zur Eröffnung des Azyma-Festes gehalten, und am 14. Nisan ist er getötet worden.

## b) Nach den Synoptikern

Die Synoptiker bieten alle drei Mitteilungen über die Zurüstung zum letzten Mahl. Zu ihnen gehört auch eine Angabe über den Tag, an dem diese Zurüstungen erfolgt sind. Es heißt entweder: der erste Tag der Azyma, oder: der erste Tag der Azyma, an dem man das Passalamme schlachtete, oder: der Tag der Azyma, an dem man das Passalamme schlachten musste. Für viele fällt mit dieser Bestimmung des Tages die Entscheidung, und zwar gegen Johannes. Denn der Tag, an dem das Passalamme geschlachtet werden musste, ist der 14. Nisan. Folglich muss das letzte Mahl Jesu am Abend dieses 14. Nisan stattgefunden haben, ein rechtes Passamahl gewesen sein und muss Jesus erst am 15. Nisan gestorben sein. Wie ist es damit? Um ein begründetes Urteil fällen zu können, ist zweierlei nötig, einmal, dass man sich eine genaue Kenntnis von dem Verlauf des jüdischen Passamahls verschafft, sodann, dass man die Berichte über die Zurüstung zu dem letzten Mahl richtig liest. Dann erst ist es möglich, darüber zu entscheiden, ob die Synoptiker mit Johannes übereinstimmen oder ihm widersprechen. Man nimmt oft ein Widersprechen leichter, als dies angebracht ist. Man sagt etwa: Johannes nimmt es bei seinem hohen Geistesflug mit den Zeitbestimmungen nicht so genau. Bei der Behauptung, dass gerade das Gegenteil der Fall ist, ist die Frage ernst zu nehmen, ob denn die Synoptiker ihm wirklich widersprechen.

## c) Das jüdische Passamahl

Wir schicken die nötigen Mitteilungen darüber voraus, um dann den Bericht der Synoptiker an ihnen zu prüfen. Wir sind über das jüdische Passamahl gut unterrichtet, einmal durch den Mischna-Traktat Pesachim und dann durch die Mitteilungen der Mechiltha zu 2. Mos. 12. Hinzu kommt, mit Vorsicht zu gebrauchen, die Pesach-Haggada. Strack-Billerbecks Riesenwerk ist selbstverständlich ebenfalls zu berücksichtigen.

Das erste, was für das Passamahl nötig war, ist das fehlerlose, einjährige Lamm. Es sollte eigentlich am 10. Nisan „genommen“ werden. Diese Bedingung galt aber zur Zeit Jesu keinesfalls streng. „Das Passa der Geschlechter kann jederzeit genommen werden“ sagt die Mechiltha. Dieses „jederzeit“ ist aber dahin einzuschränken, dass das rituell unanfechtbare Lamm bis zum Mittag des 14. Nisan vorhanden sein musste.

Für die Feier des festlichen Mahles bildeten sich Festgenossenschaften. Hier hatten die anderen Verhältnisse eine große Abweichung von dem „Passa Ägyptens“ erzwungen. Während damals das Lamm im Hause und im Familienkreis gegessen wurde, bildeten sich zur Zeit Jesu Passagenossenschaften, die über den Kreis der Familie hinausgriffen. Da es bei der gewaltigen Zahl der Festpilger völlig

unmöglich war, dass bei dem Passamahl nur gebratene Lämmer gegessen wurden, hatte sich die Sitte herausgebildet, dass der Festbraten durch Rinder, Schafe und Ziegen geliefert wurde und das gebratene Passalamm in so viele Teile, als Mahlgenossen vorhanden waren, zerbrochen und dann ausgeteilt wurde. Wenn ein Teilnehmer, etwa ein Kranker, auch nur so viel vom Passalamm bekommen und genossen hatte, als eine Olive groß ist, galt das Passamahl als von ihm mitgefeiert. Die Mahlgenossenschaft musste gebildet und abgeschlossen sein, ehe das Lamm geschlachtet wurde.

Die Schlachtung des Lammes muss „zwischen den beiden Abenden“ geschehen, d. h. zwischen dem Beginn „des Abends des Tages“ und dem Beginn des „Abends der Nacht“ zwischen 12 u. 6 Uhr. Da vorher das Abendamid geopfert sein muss, ist der früheste Anfangstermin für das Schlachten des Passalamms von 1½ Uhr ab. Um diese Zeit muss derjenige (es ist nur einer), welcher das Lamm zu schlachten hat, im Heiligtum mit diesem gegenwärtig sein. Die Schlachtenden werden in drei Abteilungen geteilt. Die Priester standen reihenweise und hielten in ihren Händen silberne und goldene Schalen. Hatte ein Israelit geschlachtet und der Priester das Blut in der Schale aufgefangen, dann übergab er sie seinem Nachbarn und dieser wieder seinem Nachbarn. Der Priester, der dem Altar am nächsten stand, sprengte das Blut mit einer Sprengung gegen den Grund des Altars. War die erste Abteilung fertig, dann ließ sie sich auf dem Tempelberg nieder; die zweite auf dem Chel während die dritte auf ihrem Platz stehenblieb. Die drei Gruppen sangen das Hallel. Bei Dunkelheit gingen sie alle heim und brien ihre Opferlämmer (Pesachim V, 10b).

Wir vergleichen nun damit den Bericht der Synoptiker über das letzte Mahl. Nach Mt. und Mk. fragen am ersten Tag der Azyma Jesu Schüler: Wo willst du, dass wir dir das Passa vorbereiten? Nach Lk. beauftragt Jesus Petrus und Johannes, dies zu tun. Darauf fragen sie: Wo willst du, dass wir die Vorbereitungen treffen? Luthers Übersetzung: Wo willst du, dass wir das Osterlamm bereiten? entscheidet die uns beschäftigende Frage dahin, dass das letzte Mahl nach den Synoptikern ein Mahl gewesen ist, bei dem das Passalamm gegessen wurde. Da aber Passa sowohl das ganze Azyma-Fest wie auch das Passalamm bezeichnen kann, ist zu fragen, woran hier bei dem Worte Passa zu denken ist. Vorab sei bemerkt, dass in allen vier Berichten das Passalamm nirgends ausdrücklich erwähnt wird. Und wir treffen hier alsbald auf eine bedeutsame Verschiedenheit von dem, was geschieht, wenn es sich um dieses Lamm handelt. Wir haben gehört, dass ein Mann aus der Passagenossenschaft, nicht zwei, mit der Schlachtung des Passalamms betraut wurde, und dass diese Schlachtung im Gebiet des Heiligtums geschah. Hier werden mit der Vorbereitung des Passa zwei Schüler Jesu betraut, und sie fragen, wo sie diese treffen sollen. Es ist also nicht an die Schlachtung des Lammes gedacht. Hinzu kommt die Deutung des Wortes *hetoimazein*. Nach Mk. sagt Jesus zu den beiden Schülern: Der Mann, bei dem ihr die Vorbereitungen für das Passa treffen sollt, wird euch ein großes, mit Teppichen belegtes Obergemach zeigen, das schon bereitet ist, und dort trifft für uns die Vorbereitungen. Was ist damit gemeint, wenn Jesus sagt: der Saal ist schon bereitet (*hetoimos*)? Eine der wichtigsten Vorbereitungen für die Feier des auch Passa genannten Azyma-Festes war die

Durchsuchung des ganzen Hauses nach dem kleinsten Stückchen gesäuerten Brotes und die Verbrennung desselben. Wenn hier gesagt ist, der Saal ist schon bereit, dann kann das nur bedeuten, dass diese Durchsuchung durch den Hausbesitzer bereits erfolgt ist. Zu dessen Haus, nicht mit dem Lamm zum Heiligtum, schickt Jesus seine beiden Schüler. Es ist also die Frage der Schüler nicht zu übersetzen: Wo willst du, dass wir dir bereiten, das Osterlamm zu essen? sondern: Wo sollen wir die Vorbereitungen treffen, die für die Feier des Azymafestes nötig sind? So begegnet die Meinung, dass Jesus nach den Synoptikern das Passafestmahl gehalten habe, schon bei dem ersten Wort erheblichen Schwierigkeiten.

Am Abend kommt Jesus mit den Zwölfen zum letzten Mahl dorthin, wo für ihn die Vorbereitungen getroffen sind. Der Bericht sagt: mit den Zwölfen. Nimmt man dies ernst, dann heißt das, dass die beiden Schüler, nachdem sie die nötigen Vorbereitungen getroffen haben, zu Jesus zurückkehren, ihm melden, dass dies geschehen ist, und ihn dann in die Stadt zu dem bereiteten Saal geleiten.

Wäre das letzte Mahl ein Passamahl gewesen, dann hätte die Passagenossenschaft nur aus ihm und seinen zwölf Schülern bestanden. Jesus würde für sich in Anspruch genommen haben, was selbst ein Hillel nicht tat, er würde mit seinen Zwölf das Passalamm verzehrt haben. Das ist zum mindesten unwahrscheinlich. Als er zum ersten Mal nach Jerusalem zum Passa-Fest zog, ging er dorthin mit seinen Eltern, mit Verwandten und Bekannten. Diese Weggemeinschaft galt auch für die Heimkehr. Was liegt näher, als in ihr eine Passagenossenschaft zu sehen. Wir wissen aus dem Traktat Pesachim, dass sich zur Mahlgenossenschaft Verwandte und Bekannte zusammentaten. Da Maria, seine Mutter, und andere Verwandte Jesu in Jerusalem gegenwärtig waren, hätte er sich bei diesem seinem letzten Mahl, wenn es ein Passamahl gewesen wäre, der Sitte zuwider von seiner Mutter und seinen Verwandten getrennt. Ist dies zu erwarten bei dem, der selbst am Schandpfahl noch seiner Mutter gedenkt und für sie sorgt?

Weiter: Der Traktat Pesachim sagt, dass das Passamahl bis Mitternacht währte, dass man dann aber die Mahlgenossenschaft nicht entließ, sondern eine fröhliche Nachfeier anschloss. Nach den Synoptikern verlässt Jesus mit seinen Schülern den Saal und geht nach dem Ölberg hinaus. Dadurch hätte er, wie bei der Zahl der Mahlgenossenschaft, sich von dem, was für die Passamahlzeit gilt, entbunden.

Weiter: Wäre Jesu letztes Mahl ein Passamahl gewesen, dann hätten in jener Nacht eine große Zahl von Jerusalemiten auf die Beteiligung an einem Passamahl verzichten müssen, obwohl sie für jeden Israeliten, dem sie möglich war, bei Strafe der Ausrottung geboten war. Mit Judas kommt eine ganze Schar mit Schwertern und Stangen von den Hohenpriestern gesandt nach Gethsemane hinaus, um Jesus gefangenzunehmen.

Und die Hohenpriester, Schriftgelehrten und Ältesten? Sie hätten von Beginn der Dunkelheit bis über die Mitternacht hinaus beim festlichen Mahl gelegen. Wäre das letzte Mahl ein Passamahl gewesen, dann hätten die Verhandlungen vor Hannas und Kaiphas, die während der Hahenschrei genannten dritten Nachtwache sich

vollzogen, sich fast unmittelbar an den Schluss des Festmahls angeschlossen. Sehr unwahrscheinlich.

Es sei auch noch, ohne dass darauf besonders Gewicht gelegt werden soll, mitgeteilt, dass der Traktat sagt, was zu tun sei, wenn einige über der Mahlzeit eingeschlafen seien. Man sieht also, dass das lange Festmahl zu ungewohnter Zeit oft zur Folge hatte, dass Teilnehmer vor Müdigkeit einschliefen. Die nicht mehr jugendlichen Hohenpriester und die Richter Jesu wären schwerlich in der rechten Verfassung für die entscheidende Verhandlung mit Jesus gewesen, wenn sie eben von dem Passamahl gekommen wären.

Die Reihe der Nachweise, dass das letzte Mahl Jesu, auch nach den Synoptikern, kein eigentliches Passamahl gewesen ist, die noch vermehrt werden könnte, sei mit dem Hinweis darauf abgeschlossen, dass auch alle drei Synoptiker die Entlassung des Barrabas aus dem römischen Gefängnis berichten, die erfolgt, damit er an einer Passamahlzeit teilnehmen kann.

Auch nach den Synoptikern ist also das letzte Mahl Jesu kein Passamahl gewesen.

#### d) Das Haus des letzten Mahls

Wo willst du, dass wir die Vorbereitungen für das Essen des Passa treffen? so fragen die Schüler. Jesus bezeichnet Petrus und Johannes das Haus auf eigentümliche Weise und sagt: Dort sollt ihr das Nötige vorbereiten. Und von den beiden Beauftragten heißt es: Sie gingen dahin und trafen die Vorbereitungen. Nirgends ist Raum dafür, dass einer von ihnen oder gar beide ein Passalamme holten, im Heiligtum schlachteten und nach dem Hause brachten. Alles, was geschieht, geschieht in dem betreffenden Hause.

Nach Mt. sagt Jesus: Geht hinein in die Stadt zu dem und dem. Luther übersetzt: zu einem. Man meint, Jesus habe nach Mt. den Namen des Hausbesitzers genannt, Mt. aber verschweige ihn aus uns unbekanntem Gründen. Was die beiden anderen Evangelisten berichten, zeigt, dass mit der Nennung des Namens noch keineswegs für die zuhörenden Schüler feststand, wo der Hausbesitzer wohnte. Jesus musste noch hinzufügen, wo und wie die beiden das Haus finden konnten. Er sagt: Geht in die Stadt hinein. Dort wird euch ein Mann begegnen, der einen Wasserkrug trägt. Dem folget nach, und in das Haus, in das er hineingeht, geht auch eurerseits hinein. Das scheint eine sehr vage, unsichere Bezeichnung des Hauses zu sein. Wo sollten die Schüler den Wasserträger finden? Die Antwort lautet: Bei der Siloah-Quelle. Inwiefern ist ihnen durch das Wort Jesu diese Weisung gegeben? Der Mann, auf den sie treffen werden, hat in einem Tonkrug Wasser geholt. Dieses Wasser ist Reinigungswasser. Die Zisternen sind um die Zeit des Passa gefüllt. Wasser außer Hause zu holen, ist daher nur nötig, wenn man im Interesse der Reinigung lebendiges Wasser (Quellwasser) braucht. Es gab aber zur Zeit Jesu in ganz Jerusalem nur an einer Stelle lebendiges Wasser: in dem Siloachteich. Wie mögen sie aber doch den Wasserträger, an den Jesus sie wies, erkannt haben? Die naheliegende Erklärung dafür ist die: dass Jesus mit dem ihm befreundeten Hausherrn die eigentümliche Weise, wie die Schüler sein Haus finden sollen, an einem der Tage, da er in Jerusalem lehrte, vereinbart hatte, so dass der Wasserträger

angewiesen war, auf zwei Männer zu warten, und die beiden Schüler darum wussten.

Nun ist aber die Frage noch zu beantworten, was Jesus bestimmt haben mag, den beiden Schülern auf so eigentümliche Weise den Weg zu weisen. Die Antwort liegt nahe. Auf diese Weise erfuhren nur Petrus und Johannes, nicht aber auch die übrigen Zehn, wo Jesus am Abend sein letztes Mahl halten wollte. Es lag ihm daran, diesen Ort um jeden Preis vor einem geheim zu halten. Judas, der die letzten Tage über nach der günstigen Gelegenheit suchte, wie er Jesus ohne Aufsehen in die Hände der Hohenpriester liefern könne, sollte ihn nicht wissen. Er hätte, wenn er, als Jesus die zwei Schüler absandte, erfuhr, in wessen Haus das letzte Mahl Jesu gehalten werden sollte, Gelegenheit finden können, es den Hohenpriestern zu verraten, damit diese im Dunkel der Nacht den nur von seinen Schülern Umgebenen gefangen nehmen können. Er wollte aber diesen letzten Abend ungestört mit seinen Schülern verbringen. Er hat den Zeitpunkt bestimmt, an dem er als der Heilskönig aus der Verborgenheit heraustreten will; so bestimmt er auch die Stunde des Verrats.

Der Wasserträger ist übrigens ein weiterer Beweis dafür, dass das letzte Mahl nach den Synoptikern kein Passamahl gewesen ist. Der 14. Nisan, der erste Tag der Azyma, ist ein Vollfeiertag, mit Sabbathcharakter; an ihm ist jede Werkarbeit verboten. Wir wissen aber aus der Geschichte der Heilung von dem 38-jährigen Kranken, dass es als ein todeswürdiges Verbrechen gilt, am Sabbath etwas durch die Stadt zu tragen. Der Wasserträger wäre mit seinem Krug am 14. Nisan schwerlich weit gekommen, und die beiden Schüler hätten ihn schwerlich ungehindert bis zum Hause seines Herrn begleiten können.

### e) Der Verlauf des letzten Mahls

Wir gehen auch hier wieder von Johannes aus. Er widmet dem letzten Mahl nicht weniger als 5 Kapitel. Beweis genug dafür, wie wichtig ihm ist, was an diesem Abend geschah. Es findet an ihm ein *deipnon* statt, ein festliches Mahl. Man hat sich schon am Tische niedergelassen. Da erhebt sich Jesus, um seinen Schülern die Füße zu waschen. Wie mag dies Tun das Erstaunen seiner Schüler erregt haben. Es ist ja nicht anzunehmen, dass sie sich zum festlichen Mahl niedergelassen haben, ohne vorher die Füße gewaschen zu haben. Reinigungswasser ist vorhanden; der Wasserträger hat es gebracht.

Die Erzählung von der Fußwaschung zeigt deutlich, dass Jesus seinen Schülern mit ihr etwas Besonderes sagen will. Man kann aber, was er tut, nicht verstehen, wenn man die Fußwaschungsgeschichte nicht wie ein Zeitgenosse liest. Man muss wissen und beachten, dass der jüdische Mann einem andern nie die Füße wusch. Das taten Frauen oder Sklaven. Höchstens tat es der Mann sich selbst. Jesus sagt (Lk. 7, 44): Ich bin in dein Haus gekommen, und du hast mir kein Wasser für die Füße gegeben. Das soll doch wohl heißen: damit ich mir die Füße waschen könnte. Nicht einmal dem jüdischen Sklaven durfte zugemutet werden, dass er seinem Herrn die Füße wusch. Wir verstehen nun, warum Joh. so genau berichtet, was uns als Nicht-Zeitgenossen überflüssig erscheinen könnte. Er malt nicht den Hergang in epischer Breite aus, wie Mk. gern tut, sondern setzt jedes seiner Worte mit

Bedacht. Seine Leser sollen wissen, dass Jesus hier wie ein Sklave handelt. Er legt das Festgewand ab und ein leinenes Tuch um, wie die Sklaven es sich umzubinden pflegen, wenn sie sich zu einer Arbeit anschicken. Er gießt Wasser in das Becken und schickt sich an, seinen Schülern die Füße zu waschen. Er beginnt bei Simon Petrus. Ist es zu verwundern, dass dieser sagt: Herr! du wäschst mir die Füße? Und dass er, auch auf das Versprechen Jesu hin: Ich werde dir nachher erklären, was dir jetzt unverständlich erscheint, dennoch weiter abwehrt: Nimmermehr werde ich mir von dir die Füße waschen lassen! In alle Ewigkeit nicht! Als aber Jesus darauf sagt: „Wenn ich dich nicht wasche, dann hast du kein Teil mit mir,“ bittet er: Herr! nicht die Füße allein, sondern auch die Hände und das Haupt. Woher dieser plötzliche Umschlag in das gerade Gegenteil? „Wasche alles an mir, was der Verunreinigung ausgesetzt ist, Füße, Hände und Gesicht!“ Petrus fürchtet, dass, wenn er sich diesen Dienst Jesu nicht leisten lässt, dieser die Gemeinschaft mit ihm aufhebt.

Nachdem Jesus allen, auch Judas, die Füße gewaschen hat, legt er sein festliches Obergewand wieder an und legt sich zu Tisch. Dann erklärt er den Schülern sein Tun. Er ist ihr Herr und ihr Lehrer und hat ihnen doch diesen niedrigen Dienst getan. So soll auch für sie kein Dienst so niedrig sein, dass sie ihn einander zu leisten nicht bereit wären. Wir verstehen nun, dass Jesus sein Gebot ein neues nennt. Er erweitert für seine Schüler das Gebot, den Nächsten zu lieben wie sich selbst, indem er ihnen sagt: Liebt so, wie ich euch geliebt habe. Hier gibt es kein: Das ist zu viel verlangt; zu solchem Dienst erniedrigt sich kein Mann; ein jeder ist sich schließlich selbst der Nächste. Er fordert von seinen Schülern restlose Dienst- und Liebespflicht. Und selig ist, wer sie erfüllt, wer nach Jesu neuem Gebot tut.

Einer der Schüler wird nicht danach handeln. Jesus nimmt ihn darum ausdrücklich von dem „Heil euch“ aus. Er sagt zunächst nicht, wer dieser Eine ist, wohl aber, dass durch sein Tun sich ein Wort der Schrift verwirkliche, das Wort: „Wer mein Brot isset, erhob seine Ferse wider mich“ (Psalm 41, 10). Der Psalm ist ein *Eis-totelos*-Psalm. Jesus versteht ihn messianisch und bezieht ihn darum auf sich.

Dass ein Schüler Jesu so gegen ihn handeln kann, ist so ungeheuerlich, dass die Schüler es nicht fassen können. Sie sollen aber daran, dass er ihnen den Verrat vorausgesagt hat, Anlass nehmen zu glauben, „dass er ER ist“.

Es folgt dann, feierlich eingeleitet, das Wort an die Elf: „Wahrlich, ich sage euch: Wer aufnimmt, wen ich senden werde, der nimmt den auf, der mich gesandt hat.“ Das Wort ist wie eine Zusammenfassung dessen, was Jesus in den folgenden Kapiteln einschließlich des hohenpriesterlichen Gebetes sagt. „Ihr werdet meine Zeugen sein“ (15, 26). „Wie du mich in die Welt gesandt hast, so sende ich sie in die Welt“ (17, 18).

Dann aber wendet sich der Bericht dem entscheidenden Handeln Jesu gegenüber Judas zu. Er bezeugt: Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Einer von euch wird mich meinen Feinden in die Hände liefern. Er sieht, was kommt, und kennt den, durch den es kommt. Die Schüler sehen sich betroffen an und fragen: Wen meint er? Sie protestieren nicht entrüstet; ihre Frage klingt so, als stünde es nicht jedem der Elf

fest: Ich bin es nicht. Neun bleiben in dieser bedrückenden Unsicherheit, wenigsten zunächst. Zwei aber erfahren alsbald, wen Jesus meint: Johannes und Petrus. Die Weise, wie Joh. dies erzählt, verrät deutlich seinen Anspruch, zu wissen, was geschah und wie es geschah, und deutet gleichzeitig, wenn auch indirekt, so doch für die Leser des Evangeliums erkennbar, auf ihn selbst hin. Der Schüler, den Jesus lieb hat, liegt an dessen Brust. Ihm bedeutet der neben ihm liegende Petrus durch ein Kopfnicken, er möge Jesus fragen. Der „andre Schüler“ neigt sich zurück, so dass er leise fragen kann: Herr, wer ist es? Jesus flüstert ihm zu: Der, dem ich den Bissen eintauche und gebe, der ist's. Dann nimmt er den eingetauchten Bissen und gibt ihn Judas. Nachdem dieser ihn genommen hat, fährt der Teufel in ihn hinein. Und nun drängt Jesus ihn förmlich vorwärts: Nun handle schnellstens! Begreiflich, dass die Neun nicht verstehen, was das heißen soll. Wie können sie ahnen, dass Jesus seinen Schüler nun zur schnellsten Ausführung des Verrates auffordert. Sie glauben ja nicht, auch jetzt noch nicht, daran, dass seine Voraussagenen so gemeint sind, wie sie lauten. Sie glauben daher, er gebe Judas den Auftrag, entweder das für die Passafestnacht noch Nötige einzukaufen oder für die Armen eine Geldsumme zu spenden. Judas aber, nachdem er den Bissen genommen hatte, ging sofort hinweg. Soweit die Schilderung des Verlaufs des letzten Mahles durch Johannes.

#### f) Der Bericht des Lukas

Lk. unterscheidet sich in der Erzählung vom Verlauf des letzten Mahles bedeutsam von Mt. und Mk., so dass, was er bietet, eine gesonderte Behandlung verlangt. Er sagt: Als die Stunde gekommen war, legte sich Jesus zu Tisch und „die Apostel mit ihm.“ Es ist zu beachten, dass es hier nicht heißt: Und die Schüler mit ihm. Das Wort blickt schon hinaus auf die künftige Aufgabe derer, die mit Jesu das letzte Mahl halten. Nur von Lk. wird die Kelchgabe zu Anfang des abendlichen Mahles erzählt, dann geht der Bericht sofort zur Einsetzung des Herrenmahls über. Nachdem dieses berichtet ist, folgen Mitteilungen, die irgendwie in das letzte Mahl einzugliedern sind, so der Hinweis auf den Verrat des Judas und die Verlegenheit der Schüler. Dann die Forderung der Bereitwilligkeit zum Dienst mit dem Hinweis auf die Erhöhung der Zwölf zu Richtern Israels. Dieser Teil des Berichts verrät uns, was Jesus zu der von Johannes berichteten Fußwaschung veranlasst hat. Es entstand ein Wettstreit unter ihnen, wer von ihnen der Größte sei. Mit Beziehung auf ihn gibt ihnen Jesus durch die Fußwaschung eine eindruckliche Lehre. Dieser Wettstreit geht um den Platz am festlichen Tisch. Was Lk. hier berichtet, liegt also am Anfang des Abends, nicht wie die Gabe des Brotes und die des Kelches nach Beendigung des Mahles (V. 20).

Nach der Aussprache zwischen Jesus und Simon fügt Lk. das Wort hinzu: Simon, Simon, siehe, der Satanas hat euer begehrt, um euch zu sichten wie den Weizen. Ich aber habe für dich gebeten, dass dein Glaube nicht aufhöre, und du stärke, wenn du dich einst bekehrst, deine Brüder. Diese, dem Lk. eigene Mitteilung, berührt sich inhaltlich mit Worten wie: Der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach. Oder: Jetzt glaubt ihr, es kommt aber die Stunde, dass ihr zerstreut werdet, ein jeder in das Seine. Wenn wir genauer übersetzen: Der Satan hat sich euch ausgebeten, dann werden wir an den Anfang des Buches Hiob erinnert. Der Satan möchte Jesu

Schüler anfechten dürfen. Jesus aber sagt, zunächst zu Petrus: Dieser Bitte des Satans steht die meine gegenüber, dass es mit deinem Glauben nicht für immer zu Ende sein möge. Wenn wir übersetzen, dass dein Glaube nicht „aufhöre“ (Lu.), dann klingt das so, als habe Jesus erbeten, dass Petrus unaufhörlich glaube. Dies ist aber nicht der Fall gewesen. Auch Petrus hat eine Zeit gehabt, da er, wie die beiden sogenannten Emmaus-Jünger, sagte: Wir hofften, er werde Israel erlösen. Erst als er am Auferstehungsmorgen aus dem Anblick des Grabes Jesu erkannte, dass hier kein Leichenraub vorliege, glaubte er, wie auch Joh., wieder an Jesus als den Christus. Wir müssen daher so übersetzen: Wenn du auf meine Fürbitte hin dich wieder zu mir zurückfindest, dann stärke deine Brüder! Auf dieses Wort sagt Petrus nach Lk. dasselbe, was wir aus den anderen Evangelien hören: Herr, ich bin bereit, mit dir sowohl in das Gefängnis als auch in den Tod zu gehen. Und er muss darauf auch bei ihm hören: Ehe der Hahn kräht, wirst du dreimal sagen, dass du mich nicht kennest.

Darauf folgt, ohne dass der Zusammenhang sichtbar wird, eine Stelle, die den Auslegern ein schweres Rätsel aufgibt. Jesus erinnert an das, was wir aus der Aussendungsrede des Mt. wissen. Ohne Ranzen, ohne Stab sind die Schüler ausgesandt worden. Und nun fragt er sie, ob sie jemals Mangel gehabt haben. Sie antworten: Keinen. Jetzt aber soll, wer einen Ranzen hat, ihn mitnehmen. Und wer kein Schwert hat, soll seinen Mantel verkaufen und ein solches dafür erstehen. Jesus begründet seine Forderungen damit, dass nun, was über ihn geschrieben stehe, an ihm zu seinem Ende kommen müsse. Er werde unter die Gesetzlosen gerechnet. Dann sagt er: Das mit Beziehung auf mich *telos echei*. Es ist fraglos, dass er sich dabei auf Jesaja 53 bezieht. Wie aber kommen die Schüler dazu, auf dieses Wort Jesu hin zu sagen: Herr, siehe, hier sind zwei Schwerter. Und was bedeutet seine Antwort: *hikanon estin?*

Es ist deutlich, dass Jesus die Mahnungen: Nehmet den Ranzen mit und kauft für euren Mantel ein Schwert, nicht buchstäblich meint, sondern in bildlicher Rede sagen will: Bis hierher habe ich für euch gesorgt und euch beschützt. Von nun an müsst ihr selbst für euch sorgen und euch schützen. Wie kommen aber seine Schüler dazu, das Wort vom Schwert eigentlich zu nehmen? Um dies zu verstehen, müssen wir uns den Zusammenhang vergegenwärtigen, in dem das „Er wurde unter die Übeltäter gerechnet“ steht. Jesus steht das ganze bedeutsame Kapitel vor Augen. In ihm lesen wir Vers 12: Er, der Gottesknecht, wird viele ererben und der Starken Beute verteilen, weil er seine Seele in den Tod gegeben hat und unter die Gesetzlosen gerechnet wurde. Wir übersetzen besser: Weil er seine Seele in den Tod gegeben hat und sich unter die Gesetzlosen rechnen ließ, wird er der Starken Beute austeilen. Wir haben ein kriegerisches Bild vor uns und vermögen von daher zu verstehen, dass Jesu Schüler das Wort vom Schwert wörtlich nehmen. Und dies umso mehr, wenn wir das *telos* und das *telesthenai* in dem Sinne nehmen, in dem die Worte uns an verschiedenen anderen Stellen begegnen. *Telos* ist das messianische Ende, das den Sieg des Christus und damit die große Wende bringt. „Das mit Beziehung auf mich *telos echei*“ heißt also nicht ganz allgemein: Was mich angeht, ist nun zu Ende, sondern: Weil ich unter die Gottlosen gerechnet werde, ist der Sieg mein. Mit Beziehung auf den Kampf, der dem Sieg vorausgeht

und mit der Austeilung der Beute der Starken endet, sagen die Schüler: Herr, hier sind zwei Schwerter.

Es überrascht, dass zwei Schüler mit einem Schwert an der Seite zum letzten Mahl gekommen sind, und man kann es verstehen, dass man dies in Zweifel zieht und sich nach einer anderen Bedeutung des Wortes *machaira* umsieht. Zahn, welcher der Meinung ist, dass das letzte Mahl ein Passamahl gewesen sei, sagt mit Beziehung auf Chrysostomus, es handle sich hier nicht um zwei Schwerter, vielmehr seien die beiden dolchartigen Opferrmesser gemeint, welche Petrus und Johannes, denen die Schlachtung des Passalamms aufgetragen war, bei sich hatten. Wir erinnern hier daran, dass das Lamm nur von einem Teilnehmer des Mahls geschlachtet wurde. Es ist aber ganz abgesehen davon zweifellos, dass das Wort *machaira*, in seinem eigentlichen Sinn genommen werden muss. Petrus schlägt Malchus nicht mit einem dolchartigen Opferrmesser das rechte Ohr ab, und Jesus sagt nicht zu ihm: Wer das Opferrmesser nimmt, kommt durch das Opferrmesser um. Was aber heißt schließlich *hikanon estin*? Die Übersetzung: es ist genug, oder: es ist gut so, befriedigt nicht. Wenn Zahn sagt: „Nicht ohne einen Anflug von Ironie nennt Jesus das ausreichend, was in der Tat mehr als genug ist,“ so befriedigt das nicht.

Es kommt darauf an, ob sich für das *hikanon* eine Bedeutung findet, welche dessen Beziehung auf das in der Nähe befindliche Neutrum *telos* ermöglicht. Zu den vielen Bedeutungen, welche es haben kann, gehört auch die: von hinreichender Kraft und Macht. Von ihr aus wird es verständlich, dass in der Septuaginta *ho hikanos* Jahre als den Allmächtigen bezeichnet. Beziehen wir nun das *hikanon estin* auf *telos*, dann sagt Jesus: das Ende ist von hinreichender Macht, oder deutlicher: Mein Sieg bedarf des Schwertes nicht. Er wird ohne es gewonnen.

### g) Der erste Azyma-Tag

Für den ersten Azymatag bieten uns die Synoptiker eine Bestimmung, die bis dahin mit Absicht zurückgestellt wurde. Mt. sagt: Am ersten der Azymatage kamen die Schüler zu Jesus mit der Frage: Wo sollen wir die Vorbereitungen für das Passa treffen? Mk. sagt: Am ersten Tag der Azyma, an dem man das Passa schlachtete, kamen die Schüler. Und Lk.: Es kam der Tag der Azyma, an dem das Passa geschlachtet werden musste. Dieser erste Tag der Azyma ist ein besonderer Tag, und es trifft sich gut, dass wir durch die Mechiltha allerhand über ihn erfahren. Soweit ich sehe, hat man, was bei ihr zu lesen ist, nicht genügend beachtet. Zu 2. Mos. 12, 18 heißt es in ihr: „Im ersten Monat, am 14. Tage des Monats, am Abend sollt ihr Ungesäuertes essen. Die Schrift hat diesen Abend als Pflichtzeit festgesetzt.“ Der 14. Nisan ist also der erste Azyma-Festtag. An diesem ersten Tag ist nach 12, 16 heilige Berufung. Er ist zu ehren mit Speise und Trank und reinem Gewand. Er hat Sabbatcharakter. Es gilt also für ihn das Ruhegebot. Keine Werktagsarbeit darf an ihm getan werden. Nur was gegessen wird von irgendeiner Person, darf an ihm bereitet werden. Aus dem Traktat Pesachim erfahren wir über den Vorabend des 14. Nisan, dass an ihm das Gesäuerte gesucht und weggeschafft werden muss, d. h., dass in der Abendzeit des 13. Nisan, die als Rüstzeit für den 14. Nisan zu diesem gehört, die Beseitigung des Gesäuerten erfolgt sein muss,

damit bei dem Mahl, das die Azymatage eröffnet, nichts Gesäuertes genossen werde. Nach 3. Mos. 23, 26 ff., besonders nach V. 32, beginnt die Feierzeit am Sabbat am Abend des vorhergehenden Tages und reicht bis zum Abend des Haupttages. So beginnt auch die Ruhepflicht für den 14. Nisan am Abend des 13. und gilt bis zum Abend des 13. In dieser Zeit darf, da der 14. Nisan der Rüsttag für die Passafestnacht ist, nur getan werden, was zur Vorbereitung für diese notwendig ist. Und dazu gehört vor allem die Schlachtung des Passalammes am Nachmittag des 14. Nisan. Die Zeitbestimmung der Synoptiker für den ersten Azymafesttag ist also so zu verstehen: Am Nachmittag des 13. Nisan kommen die Schüler zu Jesus und fragen ihn, wo sollen wir die Vorbereitungen zum Beginn der Passawoche treffen? Diese Vorbereitungen beziehen sich auf das festliche Mahl am Abend des 13. Nisan, mit dem das Azymafest eröffnet wird. Das Pflichtgebot: Du sollst den 14. Nisan ehren mit Speise und Trank und reinem Gewand, kann sich nicht auf die eigentliche Passafestnacht beziehen. Es handelt sich um ein Mahl, das Jesus mit seinen Schülern in Erfüllung eines Pflichtgebots hält. Es ist auffallend, dass mit diesem Mahl bei der Erörterung der Fragen, welche die Berichte über das Passa stellen, so gut wie gar nicht gerechnet wird.

G. Beer versucht die Lösung der Schwierigkeiten dadurch, dass er sagt: es lässt sich noch erkennen, dass das Mahl, von dem die Synoptiker berichten, kein Passamahl gewesen ist. Er meint, es handle sich um ein Mahl, das von Jesus mit seinen Schülern an einem Abend in Bethanien gehalten worden sei. Dieses Mahl, dem jeglicher Passacharakter mangelte, sei von den Synoptikern in ihren Berichten zu einem Passamahl umgestaltet worden. Er sagt dazu: Vielleicht haben die Synoptiker mit Bedacht das erste Abendmahl auf den Passaabend gelegt. Mag es ein chronologischer Irrtum sein, verzeihlich schon deshalb, weil Jesu letztes Mahl in die dichteste Zeitnähe des Passafestes fiel; sachlich waren die Synoptiker nicht so sehr im Unrecht. Sie waren bewusst unbewusst von dem richtigen Gefühl geleitet, dass die Religionsgründung Jesu die Fortsetzung, die Krone und Überbietung des Werkes Moses sei (Traktat Pesachim S. 104). An dieser Deutung der Berichte der Synoptiker ist so viel richtig, dass Jesus in dichtester Nähe des eigentlichen Passafestmahls mit seinen Schülern ein festliches Mahl gehalten hat. Es sind aber nicht seine Schüler gewesen, die es zum Passamahl gestaltet haben, sondern er selbst hat es getan. Er hat mit ihnen ein Passamahl ohne Passalamm gefeiert.

Ein Passamahl ohne Passalamm! Gibt es das? In Jerusalem jedenfalls nicht, dagegen tausendfach außerhalb Jerusalems. Nach der Mechiltha gilt: „Wenn sie kein Passa haben, entsprechen sie ihrer Verpflichtung mit ungesäuertem Brote und bitterem Kraute allein.“ Ein Bissen ungesäuerten Brotes zusammen mit Bitterkraut vertritt in diesem Fall den Bissen vom Passalamm. Wenn Jesus in der Zeit seit seinem 12. Jahre bis zu seinem Hervortreten aus der Verborgenheit einmal zum Passa nicht nach Jerusalem gekommen sein sollte, dann hat er zu Hause das Passamahl mit dem den Bissen vom Passalamm vertretenden Brotbissen gefeiert. Und von seinen Schülern gilt in den Fällen dasselbe, in denen sie früher nicht zum Passafest nach Jerusalem pilgerten. Woher wissen wir aber, dass Jesus das, die Passawoche eröffnende Mahl am Abend des 13. Nisan zu einem Passamahl

gestaltet hat? Das erfahren wir durch Johannes. Auf die Frage des Evangelisten: „Wer ist, der dich ausliefern wird?“ antwortet Jesus: „Das ist der, dem ich den Bissen eintauchen und geben werde.“ Und nachdem er den Bissen eingetaucht hatte, nahm er ihn und gab ihn dem Judas. Und nachdem dieser den Bissen genommen hatte, fuhr der Satan in ihn. Was ist es um diesen dreimal genannten Bissen, was zur Voraussetzung hat, dass der Leser um ihn weiß? Nach dem Traktat Pesachim unterscheidet sich das Passafestmahl von sonstigen Festmahlen dadurch, dass an ihm zweimal eingetaucht wird, während in den anderen Nächten nur einmal (X 4 B). Das erste Eintauchen in eine Schüssel geschieht bei den Mahlzeiten am Anfang derselben. Das zweite Eintauchen, das für das Passamahl charakteristisch ist, das Essen des Bitterkrautes mit ungesäuertem Brot, geschieht am Ende des Mahls. Es geschah also bei dem letzten Mahl eben das, was beim Passamahl gegen Ende des Mahles geschehen musste, das zweite Eintauchen des Bissens vom ungesäuerten Brote. Damit ist für den Israeliten deutlich gesagt, dass Jesus das letzte Mahl zu einem Passamahl ohne Lammbissen gestaltet hat und dass Judas an diesem Mahl von ihm den für es charakteristischen Anteil bekam. Dass er diesen Bissen am Ende der Mahlzeit erhielt, ergibt sich daraus, dass Jesus ihn aufforderte, nun fortzugehen, und dass es nach der Angabe des Evangelisten Mitternacht war, als Judas den Saal verließ.

## h) Die Einsetzung des Herrenmahls

Wir kommen hiermit zu der Tat Jesu, um die leider bis heute Streit in der Christenheit ist, während sie nach seinem Willen seine Gemeinde zu einer Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe verbinden sollte. Da sich alle christlichen Kirchen auf die Schrift berufen, ist es von größter Wichtigkeit, soweit irgend möglich, klarzustellen, wie sich nach ihr die Einsetzung des Herrenmahls vollzog.

Wir gehen dabei von Paulus aus. Von der Einsetzung des Herrenmahls berichten uns die Synoptiker, nicht aber Johannes. Doch tritt zu ihnen der Apostel hinzu, von dem wir sonst nicht viel über das Leben Jesu hören: Paulus. Er tritt an die Stelle des schweigenden Johannes. Und sein Wort wiegt. Es ist das älteste, das wir über die Einsetzung des Herrenmahls haben. Es ist auch älter als der Brief, in dem es steht, denn Paulus hat es den Korinthern schon bei seinem ersten Kommen so gesagt. So gesagt! Das ist ernst zu nehmen. Es ist der frühere pharisäische Gelehrte, welcher sagt: *Parelabon, ho kai paredoka*; ich habe empfangen, was ich an euch weitergegeben habe. Er hat einst gelernt, dass man die Worte seines Lehrers nicht beliebig formen darf, indem man nur ihren Sinn festhält. Er hat die Lehrworte, die er von Gamaliel gehört hat, seinem Gedächtnis eingepägt und sie so, genauso weitergegeben, wie er sie gehört hat. Wie sollte er die Worte seines Herrn, mit denen dieser seiner Gemeinde eine so kostbare Gabe geschenkt hat, zu ändern wagen? Er hat sie zwar nicht vom Herrn selber, aber sie stammen von ihm her (*apo tu kyriu*). Die Vermittler sind die Apostel, die Ohrenzeugen. Es gilt von diesen Worten, was er 1. Kor. 15, 11 vom Evangelium sagt: Es sei nun ich oder jene, so verkündigen wir, und so habt ihr geglaubt. Und Paulus hat sie nicht nur in Korinth verkündigt, sondern von Anfang seiner Missionstätigkeit überall. Beruft er sich

doch unmittelbar, bevor er über das Herrenmahl an die Korinther schreibt, darauf, dass das, was er von den Korinthern fordert, in allen Gemeinden Gottes gilt.

Diese Erinnerungen sind nötig, weil das Misstrauen gegen den Bericht von 1. Kor. 11,23-25 weit verbreitet ist. Es hilft Paulus nichts, dass er so betont versichert: Hier habt ihr Seine Worte. So hat Er gesagt! Man weiß es besser. Paulus irrt oder täuscht.

Für uns kommt, da beides für uns ausgeschlossen ist, alles darauf an, genau festzustellen, was der Apostel sagt. Er beginnt mit einer Zeitbestimmung: In der Nacht, in der er ausgeliefert wurde, nahm Jesus, der Herr, Brot... Diese Nacht ist nach den hierin übereinstimmenden Berichten der vier Evangelisten nicht die Nacht, in der in Jerusalem das eigentliche Passafestmahl gehalten wurde, sondern die Nacht vom 13. zum 14. Nisan. In ihr hielt Jesus mit seinen Schülern ein deipnon, die festliche Abendmahlzeit, welche nach der Mechiltha zur Eröffnung der Azyma-Woche Pflichtgebot war. Diese Mahlzeit hatte eigentlich mit der Passamahlzeit nichts zu tun.

Eine zweite Zeitbestimmung des Paulus ist die, dass er nach dieser Mahlzeit zuerst das Brot und dann den Kelch nahm und beides seinen Schülern gab. Hätte man diese Bestimmung beachtet, dann wären alle Fragen danach, welchen von den vier Kelchen Jesus nahm und den Seinen gab, hinfällig gewesen. Es handelt sich um keinen Kelch innerhalb der Abendmahlzeit. Was Jesus tat und wir die Stiftung des Herrenmahls nennen, ist eine gegenüber dem vorhergehenden Mahl besondere, selbständige Handlung. Er hat zum Eingang der Abendmahlzeit schon einmal Brot gebrochen, darüber den Lobspruch gesprochen und es den Schülern ausgeteilt. Und er hat schon einmal über einem Kelch den entsprechenden Lobspruch gesprochen und den Inhalt des Kelches an die Seinen verteilt. Lk. sagt uns, er habe gesagt: Nehmt diesen Kelch und verteilt seinen Inhalt unter euch. Dann hat er, nach Joh., innerhalb der Abendmahlzeit, vor ihrer Beendigung den Bissen eingetaucht und Judas gegeben. Es ist aber nicht so, dass er dies nur Judas getan hätte. Auch die übrigen Schüler empfangen diesen Bissen. Aus dem Bericht des Joh. geht hervor, dass dies kurz vor Mitternacht geschehen ist. Die Zeit, in der Jesus das Herrenmahl stiftete, liegt also nach Mitternacht. Und dieses neue Mahl bestand nur aus einem Bissen ungesäuerten Brotes und einem Schluck Weins. Mit Beziehung auf den letzteren sagt Paulus: Er nahm ebenso wie das Brot den Kelch nach der Abendmahlzeit und sagte: „Dieser Kelch ist der Neue Bund in meinem Blut.“ Indem er sagt: Jesus, der Herr, nahm den Kelch und dann: „Dieser Kelch ist das Neue Testament in meinem Blut,“ ist vorausgesetzt, dass es sich hier um einen besonderen Kelch handelt, von dem seine Schüler wissen. Hier wird die Bedeutung der Erkenntnis, dass Jesus die Abendmahlzeit zur Eröffnung des Azyma-Festes zu einem Passamahl ohne Lammbissen gestaltet hat, klar. Bei dem außerhalb Jerusalem gefeierten Passamahl gibt es heute noch, wie die Pesach-Haggada zeigt, auf dem Tisch vor dem Mahlleiter ein Stück Bein von einem Schaf- oder Ziegenlamm, an dem ein Stück Fleisch, mindestens so groß wie eine Olive, belassen ist, und einen mit Wein gefüllten Kelch. Das Bein mit dem Fleisch weist hin auf das Passalamm, von dem, solange es in Jerusalem ein vollständiges Passamahl gab, der Genosse der Passagemeinschaft ein Stück, zum mindesten von

der Größe einer Olive, genießen musste, um Anteil an dem Segen, der durch das im Tempel geschlachtete Lamm vermittelt wurde, zu haben. Und der Kelch, der vom Mahlleiter emporgehoben und der Passagenossenschaft gezeigt wurde, wies hin auf das am Fuße des Altars ausgegossene Blut des Passalamms.

Wenn Paulus sagt, dass der Kelch ein neuer Bund sei, dann ist damit gesagt, dass die bisherige Feier des Passamahls, welche an die Schließung des Bundes erinnerte, den Gott für die Verschonungsnacht mit dem Volk Israel in Ägypten geschlossen hatte, für die Seinen zu Ende sei, und dass nun ein neuer Bund geschlossen werde zur Verschonung derer, die in ihn eintreten. Die Austeilung des Brotbissens war für die Schüler verständlich, nachdem sie soeben einen Brotbissen genossen hatten, der auf das Passalamm hinwies. Anders liegen die Dinge bei der Aufforderung, aus dem Kelch zu trinken. Hier geschah etwas völlig Neues. Denn der Gedanke, dass der Wein in dem Kelch auf das am Fuß des Altars vergossene Blut hinweise, machte seinen Genuss für einen Israeliten unmöglich. Es ist daher eine Besonderheit des Mk.-Berichtes wohl zu beachten. Mk. sagt, Jesus habe zunächst, ohne deutendes Wort, alle seine Schüler aufgefordert, aus dem Kelch zu trinken. Hier wird, wie auch anderwärts, deutlich, dass es sich um einen und denselben Kelch handelt. Die Schüler folgen seiner Aufforderung und erfahren erst, nachdem sie dies getan haben, was es um diesen Trunk ist. Und zwar sagt Jesus nach Mk.: Dies ist ein Blut des Bundes, das für viele ausgegossen wird. Hätte er, ehe seine Schüler getrunken hatten, dieses: „Das ist mein für euch ausgegossenes Blut“ gesagt, dann wäre es sehr wohl möglich, ja wahrscheinlich gewesen, dass ein impulsiver Petrus gesagt hätte: Nun und nimmermehr kann ich dies genießen.

Kehren wir zu Paulus zurück. Die Ablösung einer Feier, die seit Jahrhunderten der dankbaren Erinnerung an die große Verschonungs- und Befreiungstat Jahves aus Ägypten gegolten hatte und immer wieder gefeiert wurde, durch eine Feier, die einem neuen Bund, der zur Befreiung von der Schuld der Sünde geschlossen wird, gilt, ist ebenfalls der Wiederholung wert. Es ist also nicht an dem, dass Paulus „Das tut zu meinem Gedächtnis“ von sich aus hinzugefügt hat und dadurch eine einmalige Handlung, bei der Jesus an keine Wiederholung gedacht, zu einer zu wiederholenden gemacht hat.

Dass das Herrenmahl nicht ein Einmaliges sein und auch nicht auf den Kreis der Elf beschränkt bleiben soll, ergibt sich aus dem Wort des Mt. und Mk. über die Bedeutung des Blutes. Sie sagen, dass es für viele ausgeschüttet werde zur Vergebung der Sünden. Dieses für „viele“ übersetzt man wohl richtiger durch „für alle“. Wir haben hier dasselbe *polloi* wie Mt. 20, 28. Jesus gab sein Leben zur Erlösung nicht nur für viele, sondern für alle. Und ebenso denkt sein Wort bei der Einsetzung des Herrenmahls nicht nur an den Schülerkreis oder einen, wenn auch erweiterten, aber doch immerhin beschränkten Kreis, sondern an alles, was Mensch heißt. Wenn Paulus 1. Kor. 5, 7 sagt: Wir haben auch ein Passalamm, das für uns geschlachtet worden ist, so reicht für ihn die Bedeutung des Passalamms Christus auf jeden Fall zunächst für diejenigen, die zur Gemeinde des Neuen Bundes gehören, zur Vergebung ihrer Sünden zu. Dass ein Passalamm Heilsbedeutung haben kann für eine ganze Gemeinde, sagt die Mechiltha zu 2. Mose 12, 6. Im

Anschluss an die Weisung: „Sie sollen es schlachten, die ganze Versammlung der Gemeinde Israel“ wird dort gefragt: „Woher nimmst du, dass, wenn die Israeliten nur ein Passalamm haben, sie alle damit ihrer Verpflichtung genügen?“ Es gibt nur ein Passalamm für die Gemeinde des Neuen Bundes und für die, die durch den Dienst der Schüler Jesu für diese gewonnen werden sollen. Und alle, die zu ihr gehören, sollen immer erneut der großen Rettertat, die durch den Tod Jesu geschehen ist, gedenken und die Kunde von ihr fortpflanzen, bis der Retter zur letzten vollkommenen Befreiung erscheint.

Dann wird auch das große Festmahl im Reiche Gottes gehalten werden.

Nach der Einsetzung des Herrenmahls heißt es bei Mt. und Mk.: Und nachdem sie Lobgesänge gesprochen hatten, gingen sie auf den Ölberg. Man weist da, wo man behauptet, dass das letzte Mahl Jesu ein eigentliches Passamahl gewesen sei, fast triumphierend auf dies *hymnesantes* hin, weil man meint, es könne damit nur das Hallel gemeint sein, das gegen Ende des Passamahls gesungen wurde. Apg. 16, 25 heißt es aber: Zur Mitternacht sangen Paulus und Silas betend Lobgesänge auf Gott (*hymnum*). Sie beteten singend mit dem Anbruch des neuen Tages ihr Morgengebet. So tut auch Jesus mit seinen Schülern nach Anbruch des Tages, an dem man ihn an den Pfahl hängen wird.

### 3. Auf dem Weg nach Gethsemane

Im Mondschein geht Jesus zum Kidronbach hinab, steigt jenseits den Ölberg hinan und betritt den Garten von Gethsemane. Unterwegs sagt er zu seinen Schülern: In dieser Nacht werdet ihr alle an mir zu Fall kommen, und wird das Schriftwort verwirklicht werden: Ich werde den Hirten schlagen, und die Schafe werden sich zerstreuen. Nach meiner Auferweckung werde ich euch nach Galiläa vorausgehen. Darauf sagte Petrus: Und wenn alle an dir zu Fall kommen sollten, dann doch niemals ich! Darauf sagt Jesus feierlich zu ihm: In dieser Nacht wirst du, ehe ein Hahn kräht, mich dreimal verleugnen. Petrus sagt zu ihm: Und wenn ich sollte mit dir sterben müssen, so werde ich dich doch nicht verleugnen! Dasselbe sagten seine Schüler alle. Das Petruswort klingt so, als rechnete er mit der Möglichkeit, dass Jesus werde getötet werden, und so wie er meinen auch alle seine Schüler. So verstanden, ist das Wort aber falsch verstanden. Jene erregte Einrede: Niemals wird das geschehen! als Jesus zum ersten Mal von seinem Tode sprach, gilt für Petrus und die anderen Schüler auch jetzt noch. Man muss das Petruswort so verstehen: Und wenn du solltest sterben müssen (was aber niemals geschehen wird), wäre ich bereit, auch mit dir in den Tod zu gehen. Es ist nötig, immer wieder einmal zu sagen, dass Jesu Schüler es für unmöglich hielten, dass er getötet würde, ehe er nicht den letzten Atemzug getan hatte.

### 4. Gethsemane

An die Besprechung des Gebetskampfes in Gethsemane kann man nur mit heiliger Scheu herantreten. Wer kann ganz ergründen und künden, was in ihm vorging! So gilt die Forderung, auszulegen, was die Quellen sagen, und, um mit Luther zu

reden, sich „vor eigenem Dünkel“ zu hüten, hier doppelt ernst. Ihre Erfüllung soll hier versucht werden.

Nachdem Jesus mit den Seinen in den Garten des Gehöfts eingetreten ist, sagt er zu Achten: Legt euch hier schlafen, ich will dorthin gehen und beten. Darauf geht er mit Petrus, Jakobus und Johannes tiefer in den Garten hinein. Es ergreift ihn Trauer und Grauen, und er sagt zu den Dreien: Meine Seele ist betrübt bis an den Tod. Bleibet hier und wachet mit mir. Es ist deutlich, dass Jesus hier an den 42. Ps. denkt, wo es heißt: Wozu bist du so überaus betrübt, meine Seele? Und wozu erregst du dich? So, wie der Psalmist in diesem Worte sich, sein Ich von seiner Seele unterscheidet und zu ihr spricht, so scheidet hier auch Jesus zwischen sich, seinem Ich und seiner Seele. In den Tiefen seiner Seele wohnt die tiefe Trauer und das Grauen vor dem, was nun kommen soll. Und aus diesen Tiefen drängt sich die Bitte empor, die er spricht, nachdem er noch ein wenig (Lk.), etwa auf Steinwurfsweite, weitergegangen ist und sich auf sein Angesicht niedergeworfen hat. Sie lautet: Vater, wenn es möglich ist, dann gehe dieser Kelch an mir vorüber. Mk. sagt: Vater, es ist dir alles möglich; nimm diesen Kelch mir ab! Diese erste Bitte ist nicht so leicht zu verstehen. Sie ist missverstanden, wenn man sie so versteht: Ich will keinen Kelch trinken. Ich möchte lieber nicht leiden. Er sagt, dieser Kelch möge an ihm vorübergehen, und hält es bei Gott für möglich, dass dies geschehe. Zum Verständnis dessen ist zu beachten, dass das Wort von seiner tiefen Trauer und seinem Grauen an Ps. 42 erinnert. Es ist ein *Eis-to-telos*-Psalm, also ein Psalm auf den Anbruch der messianischen Zeit. Wenn der Fromme ausharrt in seiner Lage, dann darf er erwarten, dass sie so ende, dass seine Seele voll Lobs und Danks dafür ist. Wir nehmen zu diesem Psalm den 22. hinzu, der mit der Leidensgeschichte so eng verbunden ist. Auch er ist ein *Eis-to-telos*-Psalm, auch bei ihm ist das Leiden schwer und währt lange. Ja, es führt den „Armen“ bis an den Tod heran. Ehe es aber zum Sterben geht, kommt die Rettung, und der Gerettete wird zum Heil für Viele. Beide Psalmen, die darum hier herangezogen sind, weil sie in die Leidensgeschichte verwoben erscheinen, haben noch andere *Eis-to-telos*-Psalmen neben sich, in denen die Tiefe des Leidens und die Gefahr des Sterbens den Ruf aus der Seele des Leidenden empordrängt: Eile mit der Hilfe! Zögere nicht mehr! und nach denen diese Bitte Erhörung findet. Es liegt also in einer ganzen Reihe von Psalmen ein förmliches Schema — so möchte man sagen — zugrunde: Tiefes Leiden — Todesgefahr — Bitte um Rettung — Rettung und dadurch Heil. Wenn Jesus die Psalmen kennt und um diesen Gang in manchen Psalmen weiß, wenn da zu lesen ist, dass dies der Weg zum Heil ist, dann wird es verständlich, wenn er, da das Grauen vor dem Weg, den er gehen soll, ihn packt, darum bittet, ob es nicht eine Möglichkeit gibt, dass dieser Leidenskelch, welcher nicht nur Leiden bis an den Tod heran, sondern Tötung, und zwar Tötung am Schandpfahl, enthält, an ihm vorübergehen möchte. Sein Ich fügt aber alsbald hinzu: Aber nicht, wie ich es möchte, sondern, wie du willst.

Nachdem Jesus so gebetet hat, kommt er zu den drei Schülern, findet sie schlafend und sagt zu Petrus: Also könnt ihr nicht eine Stunde mit mir wachen! Dieses Wort verrät uns, dass der Gebetskampf Jesu nicht auf das Wort, das uns überliefert ist, beschränkt war. Der Bericht ist vielmehr so zu verstehen, und dies ist auf die Frage,

was die drei von dem Gebet Jesu gehört haben, zu antworten: Sie haben die laut gesprochenen Anfangsworte vernommen, dann aber übermannte sie der Schlaf.

Der Lk.-Bericht lässt uns deutlicher als die beiden anderen Evangelisten in die Schwere des Gebetskampfes Jesu hineinschauen. Er sagt nur von der ersten Form der Bitte, aber die Schwere des Gebetskampfes ist nach ihm so groß, dass Gott Jesus einen Engel schickt, um seine Seele zu stärken. Und was Lk. hinzufügt, verstärkt den Eindruck von der Schwere des Ringens noch mehr. Luther übersetzt: „Und es kam, dass er mit dem Tode rang und betete heftiger.“ Diese Übersetzung von *en agonia* hat die Meinung veranlasst, dass Jesus seinen Todeskampf hier förmlich schon im Voraus durchkostet habe. Es ist aber nicht an dem, dass wir es bei *agonia* mit dem medizinischen Terminus vom Todeskampf zu tun haben. Das Wort kommt im N.T. gar nicht mehr und in der griechischen Bibel sehr selten vor. Es gibt aber im 2. Makk.-Buch eine Stelle, die hier herangezogen werden soll. Es ist dort (3, 16 ff.) die Rede vom Schmerz des Hohenpriesters über die Bedrohung des Tempels durch Heliodorus. Und es heißt: Der Anblick des Hohenpriesters und die Veränderung seiner Haut verrieten die Tiefe seines Seelenkampfes (*ten kata psychen agonian*). Dann heißt es weiter: War doch der Mann von Schrecken und Erzitern des Leibes überfallen, wodurch denen, die zusahen, der sein Herz quälende Schmerz offenbar wurde. Luk. berichtet: Der Schweiß des Ringenden sei gewesen wie zur Erde fallende Blutstropfen. Und so, mit diesen äußeren Zeichen der Schwere seines Ringens, trat Jesus zu den Dreien.

Nachdem er geklagt: Nicht einmal eine Stunde könnt ihr mit mir wachen, fügt er hinzu: Wachtet und betet, damit ihr nicht in Anfechtung hineinkommt. Der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach. Statt: „das Fleisch ist schwach,“ könnte es auch heißen: die Seele ist schwach. Es wechseln miteinander die Bezeichnungen „jede Seele“ und „alles Fleisch“ für „alle Menschen.“ Von dieser Beobachtung aus lässt sich auch die Frage beantworten, ob das Wort Jesu nur seinen Schülern gilt, oder ob er sich miteinschließt. Wenn die Vertauschbarkeit von Fleisch und Seele gilt, dann lässt sich sagen, jene Unterscheidung von Seele und ich, die die Voraussetzung für das Wort: Meine Seele ist betrübt, ist, macht es verständlich, dass auch über Jesus in dieser Stunde die Anfechtung kam. So, wie er sie durch Gebet überwand, sollen seine Schüler, wenn die Anfechtung sie überfällt, diese überwinden.

Nach Mt. und Mk. geht Jesus wieder ein wenig von den Schülern weg. Nun aber hören sie ihn beten: Mein Vater, wenn es nicht möglich ist, dass dieses an mir vorübergeht, ohne dass ich es trinke, so geschehe dein Wille. Auch hier ist vorausgesetzt, dass dieses zweite Gebetswort Anfang seines Betens ist. Nachdem er gebetet hat, findet er wieder die drei schlafend. Sie sind zu müde. Er weckt sie auf, ohne sie zu tadeln. Er geht wieder hin und wiederholt beim dritten Beten seine zweite Bitte. Sie lautet: „Muss ich diesen Kelch trinken, dann komme, was kommen soll. Ich bin bereit.“ Dann kommt er zu allen Schülern und sagt zu ihnen: Schlaf und ruht ein andermal! Siehe, die Stunde ist gekommen und der Menschensohn wird in der Sünder Hände geliefert werden. Steht auf, lasst uns gehen, siehe, er ist da, der mich ihnen überliefert! Der Gebetskampf ist ausgekämpft, der Vater will,

dass er diesen Kelch leert. Er ist dazu bereit und wartet nicht auf das, was kommen soll, sondern geht ihm entgegen, von nun an Schritt für Schritt.

Für die so versuchte Auslegung des Gebetskampfs Jesu ist es von Wert, die Stelle Phil. 2, 5 ff. heranzuziehen; dort heißt es: Er, der in Menschengleiche geworden war, und der sich hielt wie ein Mensch, erniedrigte sich selbst und ward gehorsam bis zum Tod, ja bis zum Tod am Kreuz. Um das „er ward gehorsam“ zu verstehen, sei erinnert an das, was zur Unterscheidung des Ichs von der Seele, bzw. vom Fleisch gesagt wurde. Der Ich-Wille und die Regungen und Bewegungen der Seele können zueinander in Spannung treten, wenn es sich um Leiden handelt; die Seele scheut vor dem Leiden zurück, der Ich-Wille überwindet diese Scheu durch Gehorsam gegen den Gotteswillen. Die Spannung ist umso stärker, je schwerer das Leiden ist. Dementsprechend ist auch die Gehorsamstat größer. Paulus sagt von Jesus, dass er gehorsam wurde bis in den Tod hinein, ja bis in den Tod am Schandpfahl hinein. Hier handelt es sich also um einen Gehorsam nicht nur in Leiden, die bis an den Tod heranführen und nicht nur an das Erleiden des Todes, sondern sogar des Schandtodes. So wird es verständlich, dass dieser Gehorsamsleistung die höchste Erhöhung und die Begabung mit dem Namen folgt, der über alle Namen ist.

Die Verwandtschaft von Hebr. 5, 7 ff. mit Phil. 2, 5 ff. ist immer beobachtet worden und erst recht die mit der Gethsemanegeschichte. Christus hat in den Tagen seines Fleisches Bitten und Flehen zu dem gebracht, der ihn aus dem Tode retten konnte. Er hat dies getan mit starkem Geschrei und mit Tränen. Wir haben es hier mit Luthers Brauch, für lautes Beten Schreien zuzagen, zu tun und übersetzen darum besser: mit lautem Rufen, zumal das Wort Geschrei in seinem heutigen Gebrauch noch tiefer abgesunken ist als das Wort Schreien. Man sieht, wenn man 5, 7 liest, förmlich den in Gethsemane im Gebet ringenden Jesus. Und man hört, wenn gesagt ist, dass er den anrufe, der vom Tode erretten kann, Jesus beten: Vater, es ist dir alles möglich. Nimm diesen Kelch von mir. Aber wie ist zu verstehen, dass er erhört wurde infolge seiner Frömmigkeit (*eulabeia*)? Man sagte vielleicht besser: infolge seines heiligen Gehorsamswillens. Man muss dann allerdings, wie oben gesagt wurde, das „so geschehe dein Wille“ nicht als ein Sich fügen in Gottes Willen, sondern als die Bitte verstehen: Wenn du willst, dass ich diesen Kelch leere, dann komme alles, was du willst, über mich; ich bin bereit. Diese Bitte wurde erhört. Der Leidensweg begann. Und nun lernte Jesus, obschon Sohn, in diesen Leiden, je länger sie währten und je schwerer sie wurden, Gehorsam. Und nachdem er diesen Gehorsam bis zur Vollendung geleistet hatte, wurde er allen denen, die ihm gehorsamten, Begründer ihres ewigen Heils.

Bei Joh. entsprechen die Verse 12,27 u. 28 der Gethsemaneszene. Sie sagen in kürzerer Form dasselbe wie diese: „Jetzt ist meine Seele tief erregt, und was soll ich sagen? Soll ich sagen: Vater, rette mich aus dieser Stunde? Aber dazu bin ich in diese Stunde gekommen. Vater, verherrliche deinen Namen“. *Tetaraktai* erinnert gleichfalls an den 42. Ps. Die Unterscheidung zwischen Seele und ich liegt gleichfalls vor, und ebenso, dass der Vater angerufen wird. Die Frage: „Soll ich sagen: Rette mich aus dieser Stunde?“ offenbart die Spannung zwischen Seele und

Geist. Das Schlusswort ist aber noch weniger als das „Es geschehe dein Wille“ ein notgedrungenes Sich-Fügen in etwas Unabwendbares, sondern atmet förmlich Sieg: Vater, verherrliche deinen Namen! Dies ist mein Wille. Tue, was dich verherrlicht. Der Leidensweg bis in den Tod am Kreuz, den Gott den Sohn gehen heißt, dient zur Verherrlichung des Vaters, und die Antwort des Vaters: Ich habe ihn verherrlicht und will ihn weiter verherrlichen, ist das Ja zur Bitte des Sohnes.

Die Dinge liegen nach den vier Stellen, die besprochen wurden, ebenso wie bei der Versuchung Jesu. Wie es dort nicht bei einer Versuchung bleibt, sondern diese zu gegebener Stunde sich wiederholt, so ist die durch den Vorblick auf den Leidensgang erzeugte Spannung von Jesus öfters empfunden, aber immer tapfer überwunden worden. So wird es auch verständlich, dass er, nach dem Hebr.-Brief, nicht nur in der Stunde von Gethsemane, sondern in den Tagen seines Fleisches betend den Sieg in der Spannung errang.

## 5. Die Gefangennahme

### a) Nach Johannes

Hier können wir wieder von Joh. ausgehen, und es wird sich auch gerade hier zeigen, wie richtig und wichtig es ist, dies zu tun. Hätten wir den Bericht des Johannes nicht, dann fehlten uns ganz wichtige Mitteilungen, ohne die wir den Verlauf der Leidensgeschichte nicht richtig verstehen könnten. So verrät uns alsbald die Mitteilung: „Judas nahm die Schar,“ Entscheidendes. Es ist nicht anzunehmen, dass die ganze Kohorte, die in der Burg Antonia lag, zur Gefangennahme ausgerückt ist, sonst wäre die Burg ohne Besatzung gewesen. Es muss aber doch ein beträchtlicher Teil derselben für die Durchführung der Gefangennahme zur Verfügung gestellt worden sein, sonst hätte Pilatus nicht den Chiliarchen, den Oberst der Kohorte, mitgesandt. Man rechnete mit der Möglichkeit, dass sich Jesu Anhänger der Gefangennahme widersetzen. Für diesen Fall sollten die römischen Soldaten eingreifen. Die Gefangennahme selbst sollten die Leute der Tempelwache durchführen, welche von den Hohenpriestern dazu bestimmt waren. Sie haben mit der Möglichkeit gerechnet, dass Jesus sich im Garten verbergen oder widersetzen werde. Daher kommen sie mit Fackeln, Lampen und Waffen.

Es kommt aber ganz anders, als man es sich gedacht. Jesus, der weiß, was kommen wird, geht aus dem Garten heraus und fragt die Tempelwächter: Wen sucht ihr? Sie antworten: Wir suchen Jesus, den Nazaräer. Darauf erwidert er: Ich, ich bin es. Die Tempelsoldaten wissen, dass es sich um die Verhaftung dessen handelt, dem die Pilger als dem messianischen König zugejauchzt haben. Nun er plötzlich vor ihnen steht, scheuen sie vor der Ausführung des Befehls zurück und „fallen zu Boden“. Man denkt gewöhnlich daran, dass sie in ihrer Verwirrung sich gegenseitig zu Fall gebracht hätten. Das *epesan chamai* heißt aber: sie fielen auf ihr Angesicht, von scheuer Ehrfurcht überwältigt. Hiob fällt, nachdem alle Unglücksbotschaften ihn erreicht haben, zu Boden und betet an (*peson chamai prosekynesen*). Es wiederholt sich, was nach Joh. 7, 44 schon einmal geschehen ist: Keiner legte dort Hand an ihn. Dort sagen die Tempelwächter: Es hat noch nie ein Mensch geredet wie dieser Mensch. Hier überwältigt sie die Hoheit, mit der Jesus sich als der bekennt, den sie

suchen. Judas steht neben ihnen und erlebt dies mit. Er bringt es fertig, den zu verraten, an den diese Männer nicht Hand zu legen wagen, er, sein Schüler, der mit ihm gewesen war.

Da die Tempelsoldaten sich scheuen, Hand an Jesus zu legen, fordert er sie durch die Wiederholung seiner Frage und durch das, was er nach der Wiederholung ihrer Antwort zu ihnen sagt, förmlich auf, ihn zu verhaften: „Ich bin bereit, mit euch zu gehen, aber nehmt nur mich allein gefangen, nicht diese auch“. Die Tempelwächter haben nur den Auftrag, Jesus gefangen zu nehmen; aber es war doch möglich, dass ihr Eifer sie auch nach den Schülern greifen ließ. Dem baut Jesus vor, indem er sagt: Ich bin hier der allein Verantwortliche. Die Bemerkung, welche Joh. hinzufügt: „damit sein Wort erfüllet werde: Ich habe keinen von denen verloren, die du mir gegeben hast,“ zeigt, dass zur Zeit der Abfassung des Evangeliums die Worte Jesu für die Gemeinde schon neben der Schrift standen. Sie ist gleichzeitig ein Beweis dafür, dass die „Erfüllung“ des Worts nicht dahin verstanden werden kann, dass, was Jesus vorhergesagt hatte, eingetroffen ist. Jesus hat im hohenpriesterlichen Gebet nichts vorhergesagt, sondern von dem gesprochen, was in dem Augenblick, da er betet, Tatsache gewesen ist. Man sagt daher anstatt Erfüllung besser: Verwirklichung. Hier im Garten wurde wirklich, was Jesus in seinem Gebet gesagt hat.

Zu der Weise, wie Joh. vom Schwertschlag des Petrus spricht, ist zu sagen, dass der Anspruch des Evangelisten auf genaue Vertrautheit mit dem Vorgang deutlich zutage tritt. Es ist für die Christenheit wirklich nicht nötig zu wissen, wie der Mann geheißen hat, dessen Ohr Petrus abgeschlagen und Jesus wieder angeheilt hat. Aber das ist wichtig: ob sie der Berichterstattung des Evangelisten trauen kann oder nicht. Er sagt ihr durch die Namennennung: Ich war dabei, als das geschah.

Was will aber Petrus mit seinem Schlag? Man rühmte ihm nach, dass er der einzige Mann im Kreise der Schüler gewesen sei, der Mut bewiesen habe. Sonst erklärte man wohl seinen Schwertschlag als die unüberlegte Tat des Apostels, dessen stürmische Art sich auch sonst zeige. Es ist verständlich, dass man die Tat des Petrus als aus einem augenblicklichen Impuls geschehen erklärt. Denn es gibt ja kaum etwas Törichtereres als dieses Dreinschlagen eines Einzelnen angesichts der Übermacht, die ihm gegenübersteht, angesichts der augenscheinlich nicht geringen Zahl der Tempelsoldaten und erst recht angesichts der römischen Legionäre. Man muss so sagen, wenn es nicht eine Voraussetzung für diesen einen Schlag gibt, die ihn dem, der ihn führt, nicht sinnlos erscheinen lässt. Diese Voraussetzung tritt hier nicht so deutlich ans Licht wie bei Mt. Daher soll dort eingehend von ihr gehandelt werden. Hier sei nur darauf aufmerksam gemacht, dass Jesus nicht sagt: Wie töricht! Einer gegen so viele! sondern: Stecke dein Schwert in die Scheide! Soll ich den Kelch nicht trinken, den mir der Vater gegeben hat? Als Jesus zum ersten Mal von seinen Leiden gesprochen, hat Petrus gesagt: Das geschieht nie! Hier sagt er dasselbe durch seinen Schwertschlag, wenn man ihn recht versteht.

Joh. erzählt die Gethsemanegeschichte nicht. Wir sehen hier aber, dass er sie kennt, und es wird aus dem wenigen, was er sagt, auch deutlich, was nun kommen wird, was diesen seinen Kelch füllt. Nachdem er in Gethsemane dessen gewiss geworden

ist, dass der Vater ihn ihm gibt, und er den Kelch des Heils (Ps. 116, 13) genommen hat, wehrt er jeden Versuch, ihn von seinem Wege abzudrängen, als Versuchung ab. Zu dem Inhalt dieses Kelchs gehört es auch, dass er seinen Weg allein geht, ohne die Schüler, die er in Gethsemane noch gebeten hat: Bleibet hier und wachet mit mir! und dass er ohne jeden Widerstand sich dem hingibt, was nun kommt.

## b) Nach den Synoptikern

Aus dem Bericht der Synoptiker erfahren wir, dass die Tempelsoldaten in der Tat eine große Zahl, ein „Haufe“ waren. Von Lichtern und Fackeln ist nicht die Rede, aber von Schwertern und Knüppeln. Man rechnet also auch nach den Synoptikern mit der Möglichkeit tätlichen Widerstandes und augenscheinlich nicht nur seitens der Elf, sondern seitens einer größeren Menge von Anhängern.

Von dem Zeichen, an dem die Häscher Jesus als den zu Verhaftenden erkennen sollen, von dem Kuss des Judas, erfahren wir nur durch die Synoptiker. Die Übersetzung von *hetaire* durch „Freund“ oder gar „mein Freund“ ist schwerlich die richtige. *Hetairos* ist *chaber*, der Genosse. Judas, der Genosse und Teilnehmer an all den Jesus und seinen Schülern gemeinsamen Erlebnissen, verrät den, dem er so viel zu verdanken hat. Das Wort Jesu will nicht sagen: „Ich nenne dich immer noch meinen Freund, obwohl du mit dieser Absicht kommst“, sondern zeigt dem Verräter die Verwerflichkeit seines Tuns. Die Form des Wortes Jesu bei Lk. betont den Menschensohn. Dies wird verständlich, wenn man erkannt hat, dass der Menschensohn den Messias als den bezeichnet, der zum Heil der Menschheit gekommen ist. Man kann verdeutlichend sagen: Judas, mit einem Kuss verrätst du den Heiland der Welt.

Es folgt der Schwertschlag. Die Synoptiker nennen den Namen dessen, der den Schlag führt, nicht. Nichts im Bericht widerspricht aber der Mitteilung des Joh., dass es Petrus gewesen ist. Mt. und Mk. erzählen auch nicht, dass Jesus das abgeschlagene Ohr wieder angeheilt hat. Lk. tut dies und weiß, dass es das rechte Ohr gewesen ist.

Doch nun kehrt die Frage wieder, was der, welcher den Schlag führt, will, als er ihn führt. Er kann nicht meinen, dass er mit seinem Dreinschlagen gegen die Menge der Tempelwächter etwas ausrichten werde; so scheint wirklich nur die Erklärung übrigzubleiben, dass hier ein Brausekopf unbesonnen und töricht gehandelt habe, wenn nicht die Texte selbst eine andere Deutung nahelegten. Eine solche kann sich am ehesten aus der Überlieferung des Mt. ergeben, da er am eingehendsten berichtet. Er überliefert uns das Wort Jesu: Stecke dein Schwert wieder an seinen Ort, denn die das Schwert nehmen, werden durch das Schwert umkommen. Luthers Übersetzung: Wer das Schwert nimmt, soll durch das Schwert umkommen, verleitet dazu, den Satz zu verallgemeinern und in ihm eine Verwerfung des Kriegsdienstes zu finden. Der Zusammenhang verwehrt dies. Das Wort ist ganz auf das bezogen, was jetzt und hier geschieht, und hat als seine Voraussetzung den Zelotismus. An diesen Zelotismus denkt Jesus, wenn er sagt: Alle die, welche ihre Hoffnung auf den Messias zum Schwert greifen lässt, werden durch das Schwert umkommen. Was für die zelotische Bewegung gilt, das gilt auch für den Schüler, der sich mit dem Eifer und Glauben des Zeloten in Jesu Werk einmischt. Hätte

Jesus den Verletzten nicht geheilt, dann hätte der Schwertschlag für den Täter die schwersten Folgen gehabt. Umsonst hat Jesus gesagt, das Ende, sein „Ende“ bedürfe des Schwertes nicht (Lk.22, 35—38). So muss er es noch einmal sagen. Der eifernde Petrus meint, er müsse das Seine dazu tun, damit die Entscheidung komme, ja er könne etwas tun, was sie herbeinötige, weil Gott die, welche für den Messias ihr Leben wagen, nicht im Stich lassen könne. Er muss aber hören: „Oder meinst du, dass ich nicht könnte den Vater bitten, dass er mir jetzt sofort zuschickte mehr denn zwölf Legionen Engel? Es muss aber die Schrift erfüllet werden.“ Wie kann Petrus dazu kommen, zu meinen, dass Jesus diese Bitte nicht an den Vater richten könne? Zu dem letzten, was Jesus nach Mt. in der Öffentlichkeit gesprochen hat, gehört der Hinweis auf das, was der 110. Psalm über den Christus sagt. In diesem von Jesus selbst als messianisch verwerteten, aber auch sonst als messianisch verstandenen Psalm ist zu lesen: Setze dich zu meiner Rechten, bis dass ich lege deine Feinde zum Schemel deiner Füße. Der Schwertschlag des Petrus will erreichen, dass dies Wort sich jetzt verwirkliche, indem Gottes Engel auf Gottes Befehl Jesus die Feinde zu Füßen legen. Er muss erleben, dass der Knecht des Hohenpriesters nach Jesus greift, ohne dass dieser sich wehrt. Da will er für ihn handeln und das Ende, die Wende herbeizwingen. Jesus wehrt ihm und sagt: Ich kann den Vater um zwölf Legionen bitten, aber mein Weg ist nach der Schrift ein anderer, und den muss ich gehen.

Aus dem Worte, das Jesus darauf an die Schar derer, die ihn gefangen nehmen wollten, richtet, können wir deutlich ersehen, dass *lestes* durch Zelot zu verdeutlichen ist. Ein Verbrecher gewöhnlicher Art hätte ein solches Massenaufgebot nicht nötig gemacht. Jesu Wort: „Täglich habe ich im Heiligtum gegessen und gelehrt, und ihr habt mich nicht gegriffen“, will bei Mt. und Mk. dasselbe sagen wie der Zusatz bei Lk.: Jetzt ist eure Stunde und hat die Finsternis Macht. Wenn er bei Mt. noch hinzufügt: Das alles ist geschehen, damit die Schriften der Propheten erfüllt werden, so stößt er damit wieder auf den Widerspruch der Schüler, welche eben dies nicht in der Schrift geweisst fanden. In ihrer völligen Ratlosigkeit und Enttäuschung verlassen sie ihn alle und fliehen. Das *aphentes* konstatiert nicht nur, dass die Schüler weggegangen sind, sondern besagt: da lösten sie sich von ihm. Jetzt kamen sie zu Fall, weil sie wie immer schon sich auch jetzt nicht darin finden können, dass der Weg des Messias in den Tod am Schandpfahl führt. Jetzt weicht auch jeder Gedanke daran, dass er sie schützen werde, schützen könne. Ist auch im Augenblick keine Gefahr für sie, da Jesus die Folge des Schwertschlags alsbald wieder gut gemacht hat und die Knechte der Hohenpriester nur Jesus suchen, so kann man doch nicht wissen, ob man nicht doch noch nach ihnen greift. Von dem aber, der jede Machttat verschmäht und verwehrt, ist dann keine Hilfe zu erwarten. Und so bricht ihr Glaube an ihn zusammen.

## 6. Das Verhör vor Hannas

„Die militärische Abteilung, der Oberst und die Diener der ‚Judäer‘ ergriffen Jesus, fesselten ihn und führten ihn zuerst zu Hannas“. Was für eine Heldentat! Eine solche Übermacht gegen den Einen, der sich nicht wehrt! Und welch kleinmütige Vorsicht!

Man fesselt Jesus wie einen Verbrecher, dem man einen Fluchtversuch zutraut. Dies Geschäft haben sicher nicht römische Legionäre übernommen, sondern die Judenknechte, die, nachdem sie ihre Scheu überwunden haben, durch Rücksichtslosigkeit gegen den Wehrlosen ihren Eifer beweisen wollen. Dem Herrn Oberst aber mag es bei diesem Verlauf der Gefangennahme auf dem Rückmarsch eigen zumute und er mag froh gewesen sein, als er vor dem hohenpriesterlichen Palast mit seinem Kommando zur Burg Antonia abschwanken konnte.

Hannas, der Schwiegervater des regierenden Hohenpriesters Kaiphas, war immer noch ein Mann von Ansehen und Einfluss. Er stimmte sicherlich mit seinem Schwiegersohn überein, der den „Judäer“ geraten hatte, Jesus zu töten, damit das Volk nicht völlig unter das Römerjoch komme. Und er wollte diesem bei dem Werk der Beseitigung Jesu helfen. Er wollte für das nachfolgende Verhör durch Kaiphas das nötige Belastungsmaterial beschaffen. In dieser Absicht fragte er Jesus nach seinen Schülern und nach seiner Lehre. Dieser gibt ihm aber keine Gelegenheit, ihn in seiner Rede zu fangen. Er verweist Hannas auf seine Hörer, genauer: auf diejenigen, die ihn in den letzten Tagen gehört hatten, denn nur solche waren zur Stelle und konnten gefragt werden. Und sein Wort: Ich habe *parrhesia* zur Welt geredet und nicht *en krypto*, gilt von dem, was er zu Jerusalem in Synagogen und im Heiligtum gelehrt hatte. Alles dies war ganz so gemeint, wie er es gesagt hatte. Jesus hat in den letzten Jerusalemer Tagen nicht in Gleichnissen gesprochen, welche seine Hörer nicht verstehen würden. Die Hohenpriester und Ältesten verstehen das Gleichnis von den ungleichen Söhnen und den bösen Weingärtnern, und ebenso auch das nachfolgende Gleichnis vom Hochzeitsmahl. Die übrigen Gleichnisse, welche aus den letzten Tagen noch berichtet werden, sagt er seinen Schülern zu Mahnung und Trost.

Man versteht die Antwort, die Jesus Hannas auf seine Fragen gibt, wenn man beachtet, wie bei einem jüdischen Verhör verfahren wurde. Man verhörte nicht den Angeklagten, sondern die Zeugen. Auf ihre Aussagen kam alles an. Stimmten zwei Aussagen im Wesentlichen überein, so war der Angeklagte verloren, er mochte sagen, was er wollte. Darum konnte Jesus mit vollem Recht sagen: Warum fragst du mich? Frage die, welche mich, gehört haben, die Ohrenzeugen. Sie wissen, was ich gesagt habe. Er zeigt damit dem Hohenpriester, dass er ihn durchschaut hat und nicht willens ist, sich von ihm zu Aussagen verlocken zu lassen, die man gegen ihn missbrauchen könnte. Das versteht nicht nur Hannas, das verstehen auch die übrigen Zeugen der Szene und so auch der Diener, der neben dem Gefesselten steht. Er schlägt Jesus ins Gesicht und sagt liebedienerisch: So antwortest du dem Hohenpriester? Darauf Jesus: „Habe ich übel geredet, so beweise es, dass es böse sei, habe ich aber recht geredet, was schlägst du mich?“ Die Übersetzung Luthers legt nahe, dass Jesus zu dem Frechen gesagt habe: Wenn ich dem Hohenpriester jetzt eben die schuldige Hochachtung versagt habe, so beweise das als etwas Böses. Beweise mir, dass das böse ist, was ich jetzt eben getan habe. Das Wort *martyrein* heißt aber nicht „beweisen“, sondern „bezeugen“ und „anklagen“. Jesus fordert also den, der ihm den Schlag gegeben hat, auf: Wenn du in diesen Tagen eine Lehre von mir gehört hast, die böse ist, dann tritt als Ohrenzeuge klagend gegen mich auf. Wenn, was ich gelehrt habe, aber gut ist, was schlägst du mich? Er kann, da er

tagelang vor aller Welt gelehrt hat, sehr wohl voraussetzen, dass dieser Tempelwächter ihn auch gehört hat. Dieser weiß aber nichts Belastendes gegen ihn vorzubringen. So muss Hannas, da auch sonst niemand etwas gegen Jesu Lehre zu sagen weiß, ihn zu Kaiphas weiterschicken, ohne seine Absicht erreicht zu haben. Sein Ärger darüber und seine feindselige Gesinnung gegen Jesus kommt darin zum Ausdruck, dass er ihm die Fesseln nicht abnehmen lässt.

Es ist kein Grund, an der Richtigkeit des johanneischen Berichts über das Verhör vor Hannas zu zweifeln, weil die Synoptiker nichts davon berichten. Dass man für das Verhör vor Kaiphas gern belastende Äußerungen, am liebsten aus Jesu eigenem Mund und vor Zeugen getan, zur Verfügung gehabt hätte, macht der Verlauf dieses Verhörs wohl verständlich. Wir haben hier wieder den Bericht eines Augenzeugen vor uns, der die Berichte der anderen Evangelisten ergänzt. Warum Joh. diese Ergänzung für notwendig hielt, sagt er uns nicht.

## 7. Die Verleugnung des Petrus

### a) Nach Johannes

Dass der vierte Evangelist die Vorgänge vor Hannas als Augenzeuge erzählt, geht aus seinem Bericht über die Verleugnung des Petrus hervor. Von den bei der Gefangennahme geflohenen Schülern haben sich, da man in der Tat sich auf die Verhaftung Jesu beschränkte, zwei wieder gefasst und folgen dem Zuge, in dessen Mitte man Jesus zu Hannas bringt. Es sind dies Simon Petrus und „ein anderer Schüler“. Jener andere Schüler aber war *gnostos to archierei*. Die eigentümliche Weise, wie der Evangelist von jenem anderen Schüler redet, findet ihre nächstliegende Erklärung durch die Beziehung dieser Andeutung auf ihn selbst. Der andere Schüler ist Joh. Sein Verhalten im Hof des Hohenpriesters ist auffallend. Zunächst heißt es: Er kommt mit Jesus zusammen in den Hof hinein. Der Toreingang ist durch eine Türhüterin bewacht. Sie hat aber augenscheinlich gegen das Hereinkommen des Joh. nichts einzuwenden, obwohl es bei den Hohenpriestern beschlossene Sache war, dass die Beseitigung Jesu so geschehen soll, dass es keine Unruhe im Volk gibt. Daher stand der Zugang zum Hofe in jener Nacht nicht jedermann offen. Joh. kann aber nicht nur selbst ungehindert hineingehen, sondern sogar auch Petrus hineinbringen. Dieser ist draußen am Tor stehengeblieben. Die Türhüterin hat ihm den Eintritt verwehrt. Da kommt der andere Schüler, als er bemerkt, dass Petrus nicht mit hereingekommen ist, wieder heraus, spricht mit der Türhüterin und führt Petrus mit sich hinein. Was mag er mit der Türhüterin gesprochen haben? Doch wohl dies, dass sie gegen den Eintritt des Petrus keine Einsprache erheben möge. Es ist beachtenswert, dass es nicht heißt: Sie erlaubte, dass Petrus hereinkam, sondern: Joh. führte den Petrus hinein. Die Erklärung für den ungehinderten Eintritt des Joh. und für die Einführung auch des Petrus wird dadurch gegeben, dass es heißt, der andere Schüler sei dem Hohenpriester *gnostos* gewesen. Man übersetzt dieses *gnostos* meist durch „bekannt“. Schlatter sagt, der Sprachgebrauch zeige, dass bei *gnostos* nicht an Freundschaft gedacht wurde, sondern nur daran, dass der Betreffende kein Unbekannter war. Was uns Joh. über sich überliefert, zeigt, dass dies zu wenig ist. Joh. müsste bei seinem Verhalten und bei dem der Türhüterin zum mindesten ein

sehr guter und angesehener Bekannter des Hohenpriesters gewesen sein. Er weiß auch um die Verhältnisse der Dienerschaft gut Bescheid. Er weiß, wie der Knecht heißt, dem Petrus das Ohr abgehauen hat. Er weiß sogar, dass der Knecht, der sagte: Ich habe dich im Garten mit diesem zusammen gesehen, ein Verwandter des Malchus ist. Ist dies alles und vor allem die wie selbstverständliche Hereinführung des Petrus wirklich verständlich, wenn Johannes nur ein Bekannter des Hohenpriesters war? Übersehen wir auch nicht, dass es nicht heißt: der andere Schüler, der dem Hohenpriester bekannt war = *hos en gnostos to archierei*, sondern: der andere Schüler, der Bekannte des Hohenpriesters = *ho gnostos tu archiereos*, also nicht ein Bekannter, sondern der Bekannte. Nun heißt aber *gnostos* nicht nur bekannt, befreundet, sondern auch verwandt. Es sind also an sich beide Übersetzungen möglich, bekannt oder verwandt. Wie viel verständlicher wird aber das freie sich Bewegen des Schülers, das Gewicht seiner Fürsprache bei der Türhüterin, die genaue Vertrautheit des sonst in Galiläa wohnenden Joh., wenn er ein Verwandter des Hohenpriesters war. Wir wissen, dass Luther die Bedeutung verwandt für *gnostos* kannte. Er hat in seiner Bibel von 1534 *pantes hoi gnostoi* durch alle seine Verwandten übersetzt. Dass er *gnostos* (Joh. 18, 15. 16) durch bekannt wiedergibt, erklärt sich vielleicht aus der in der Kirche herrschend gewordenen Meinung, dass die Apostel alle arme, geringe und ungebildete Leute gewesen seien. War Joh. mit dem Hohenpriester *gnostos*, d. h. wie zweifellos das gleichbedeutende *gnorimos* in Ruth 2, 1 und 3, 2 „blutsverwandt“, dann war sein Vater Zebedäus Priester, und die Vertrautheit des Galiläers mit den Verhältnissen im hohenpriesterlichen Palast erklärt sich daraus, dass Johannes, wenn er zur Ausübung des priesterlichen Dienstes in Jerusalem war, bei Hannas offenen Zutritt hatte.

Es sei auch noch darauf hingewiesen, dass in Ps. 88, an den Lk. 23, 49 gedacht ist, in Vers 19 ausdrücklich *philos*, *plesion* und *gnostoi* unterschieden werden: Du hast von mir den Freund, den Nachbarn und die Verwandten entfernt. Und in Ps. 38, 12 treten zu dem Freund und den Nachbarn die Nächsten (*mejuda, hoi engista*). Hieraus ergibt sich, dass *hoi gnostoi* eben nicht „die Freunde“, nicht „die Nachbarn“, sondern „die Blutsverwandten“ sind.

Die erfolgreiche Fürsprache des anderen Schülers wird Petrus zum Verhängnis. Er lügt schon gleich vor der Türhüterin, die in ihm einen Schüler Jesu vermutet, ihn aber trotzdem einlässt, weil Joh. für ihn spricht. Dann leugnet er am Kohlenfeuer noch einmal, und siehe, da krächte der Hahn.

## b) Nach den Synoptikern

Die Synoptiker weichen von Joh. mehrfach ab. Nicht hinsichtlich der Tatsache der Verleugnung, aber in der Schilderung des Hergangs. In ihr weichen auch sie im Einzelnen wieder voneinander ab. Zunächst allerdings erzählen sie fast wörtlich gleich, dass Petrus erst Jesus von weitem folgt, dann in den Hof hineingeht und sich zu den Knechten an das wärmende Feuer setzt. Mt. fügt hinzu, warum Petrus dies tut, obschon ihm die Gefahr droht, erkannt zu werden. Er setzt sich zu den Dienern *idein to telos*. Luther übersetzt: dass er sehe, wo es hinauswolle. Und die anderen Übersetzer dem Sinne nach ebenso. Wenn man aber, durch die

Psalmenüberschriften belehrt, weiß, was *to telos* heißt, dann braucht man eigentlich nicht lange zu erklären, was damit gesagt ist: Petrus wagte sich in den Hof des Hohenpriesters hinein, um „*to telos*“ zu sehen. Hier handelt es sich weder um Neugierde noch um eine innere Anteilnahme an Jesu Geschick. Hier bestimmt die Hoffnung auf das *telos*, auf das „Ende“, das die Wende, den Sieg bedeutet. Jesus hat im Garten gesagt: Ich brauche dein Schwert nicht. Wollte ich, dann stünden mir zwölf Regimenter Engel zur Verfügung. Damit hat er aber das: Niemals wird dies geschehen, von Cäsarea Philippi nicht aus der Seele des Petrus getilgt. In ihm lebt immer noch die Hoffnung, nein, die Gewissheit: ehe es zum Äußersten, ehe es zum Tode kommt, tritt die Wendung ein. Der jetzt wehrlos Scheinende wird sich dann als der König zeigen, zum Schrecken für seine Feinde, zur Freude für die Seinen. Ein Wort von ihm genügt! Und dies ist es, was Petrus miterleben will. Erst wollte er zum Sieg mithelfen, jetzt will er wenigstens dessen Anbruch miterleben. Aber was muss er erleben! Den Todesspruch über Jesus, die schimpfliche Misshandlung und sein schweigendes Hinnehmen dessen, dass man ihn höhnt, dass man ihn schlägt, ohne dass er nach der Macht greift, die ihm doch zu Gebot steht, wenn er nur will. Noch immer versteht Petrus die Schrift nicht, obschon Jesus immer auf sie hingewiesen hat.

So wird es begreiflich, dass er zum Verleugner wird. Die Gewissheit, dass er der Christus, ja, der ER ist, bricht zusammen. Wozu nun noch das Geschick des Verurteilten teilen, wie er zuvor versprochen hatte! So genügt das Wort einer Magd, um ihn zum Verleugnen zu bringen. Er geht nach dem Toreingang zu. Fort von hier! Hier ist kein „Ende“ zu sehen. Da tritt ihm wieder eine Magd entgegen und sagt zu den Knechten: Dieser war mit Jesus von Nazareth. Ihn fasst die Angst, dass sie ihn ergreifen könnten, und er schwört: Ich kenne diesen Menschen(!) nicht. Und als die Knechte auf ihn zugehen und sagen: Und du bist doch einer von den Seinen; du sprichst ja galiläisch! da verflucht er sich. Bei dem Krähen des Hahnes aber wird ihm zum Erschrecken klar, was er getan hat. Er geht hinaus und weint bitterlich.

Der Bericht des Lk. unterscheidet sich dadurch von Mt. und Mk., dass er, weil er über die Verhandlung vor Kaiphas nichts berichtet, von einer Begründung der Verleugnung des Petrus in diesen Vorgängen nichts sagt. Wenn es aber in seinem Bericht heißt: Nach Verlauf einer Stunde bekräftigte ein anderer..., so ist das nicht so zu verstehen, dass zwischen der zweiten und dritten Verleugnung im Hof des Hohenpriesters nichts geschah. Und wenn er berichtet, dass auf den Blick Jesu hin Petrus an dessen Voraussage dachte und bitterlich weinend hinausging, so hat er nicht aus eigener Macht in den Bericht über die Verleugnung ein stimmungsvolles Wort über Jesu Schmerz und Mitleid eingefügt, sondern aus der ihm reichlich zur Verfügung stehenden mündlichen und schriftlichen Überlieferung sowohl 22, 31—34 wie 61. 62 übernommen, in der Meinung, dass diese Züge für seinen Leser Theophilus von Bedeutung seien.

## 8. Die Verhandlung vor Kaiphas

Zwei Evangelisten, Lk. und Joh., berichten über sie nicht. Dabei handelt es sich nicht um ein Nebensächliches, sondern um einen Vorgang in der Leidensgeschichte

von höchster Wichtigkeit. Es bedeutete viel für die Frage nach der Zuverlässigkeit der evangelischen Berichte, wenn wir zu dem Ergebnis kommen müssten, dass die Verhandlung vor Kaiphas, so, wie sie Mt. und Mk. berichten, nicht stattgefunden haben kann, wie man dies neuerdings behauptet. Dabei ist nicht das Entscheidende, dass Lk. und Joh. das Verhör vor Kaiphas nicht berichten. Man müsste vieles in den Evangelien streichen, wenn man nur das als tatsächlich geschehen gelten lassen wollte, was in allen erzählt ist. Entscheidender ist, ob das, was sie berichten, Glauben verdient oder nicht, ob die Berichte selbst verraten, dass, was in ihnen erzählt wird, so nicht geschehen sein kann. Selbstverständliche Voraussetzung ist aber dabei, dass, was Mt. und Mk. erzählen, ehe das Urteil über die Glaubwürdigkeit ihrer Berichte gefällt wird, richtig verstanden ist.

Das richtige Verständnis beider Berichte hängt von der Entscheidung der Frage ab, um was es sich handelt, ob um einen durchzuführenden Prozess, oder um ein Verhör, das man aus bestimmten Gründen vor dem eigentlichen Prozess anstellte. Es ist irreführend, wenn man, was vor Kaiphas und was vor Pilatus geschehen ist, unter der Überschrift „Der Prozess Jesu“ zusammenfasst. Man muss vielmehr die drei Berichte, die man unter dieser Bezeichnung zusammenfasst, sorgfältig voneinander getrennt halten. Das ist uns heute eher möglich. Der Irrtum, dass der hohe Gerichtshof der Juden in Jerusalem zwar ein Todesurteil habe fällen, aber nicht vollstrecken können, ist endlich gewichen. Solange man in ihm befangen war, zerfiel der Prozess Jesu in der Hauptsache in zwei Teile: in das Verhör mit der Urteilsfällung unter Kaiphas und in die Urteilsvollstreckung durch Pilatus nach einer von ihm angestellten Art Nachverhör. Die Vorgänge vor Pilatus sind aber nicht eine durch das Urteil des hohen jüdischen Gerichtshofs notwendig gewordene Folge dieses Urteils, sondern ein selbständiger Prozess, der nach römischem Recht verläuft.

Vor Kaiphas handelt es sich dabei nicht um einen nach dem jüdischen Recht durchgeführten Prozess, sondern um eine Feststellung durch eine Art Voruntersuchung, deren Verlauf allerdings von dem jüdischen Prozessverfahren bestimmt ist. Es rächt sich hier wieder einmal, dass man dem vierten Evangelisten so wenig Vertrauen schenkt. Man wüsste sonst, dass vor der Gefangennahme Jesu schon ein Zusammenwirken der jüdischen und der römischen Regierung vereinbart worden war, und dass es die Absicht der Führer des jüdischen Volkes von vornherein gewesen ist, ein Todesurteil des Pilatus über Jesus zu erreichen, das diesen an den Schandpfahl bringt. Pilatus erwartet denn auch, dass man mit Tagesanbruch Jesus vor ihn bringen werde, und ist mit seinem Gerichtshof bereit für den durch eine Anklage der „Judäer“ veranlassten Prozess. Diese haben zwecks einer Rechtfertigung vor sich selbst und nachher vor dem Volk in einem Vorverfahren festgestellt, dass Jesus den Tod verdient habe. Eine Gotteslästerung, wie sie Jesus vor dem ganzen Gerichtshof ausgesprochen hat, verdient ihn nach dem Gesetz. Nichts hätte die Hohenpriester daran gehindert, die Strafe der Steinigung, welche auf dieses Verbrechen gesetzt war, vollziehen zu lassen. Man hätte das ebenso gut gekonnt, wie man nicht viel später Stephanus unter Beachtung aller dafür geltenden Vorschriften (nicht tumultuarisch) gesteinigt hat. Man will mit bewusst falscher Anschuldigung von Pilatus ein Todesurteil erreichen. Man

konnte dies aber eher tun, fast möchte man sagen, unter dem Gesichtspunkt der Staatsraison eher vor sich selbst verantworten, wenn Jesus nach jüdischem Gesetz dem Tode verfallen war. Und Pilatus konnte dasselbe aus staatspolitischen und persönlichen Gründen, wenn auch seitens der jüdischen Behörde eine Entscheidung dahin gefällt war, dass Jesus den Tod verdient habe. Auf sie konnte er, wenn etwa aus den Kreisen der augenscheinlich nicht wenigen Anhänger Jesu Vorwürfe gegen ihn erhoben worden wären, hinweisen, und damit konnte er auch eine etwaige Anklage in Rom gegen ihn entkräften.

Es dürfte nun verständlich sein, dass die Überschrift über der Besprechung der Vorgänge vor Kaiphas nicht von einem Prozess, sondern von einer Verhandlung redet. Es muss sich nun aber aus einer genauen Beachtung dessen, was erzählt wird, ergeben, ob das Verständnis dessen, was vor Kaiphas in der Frühnacht geschah, als einer Vorverhandlung dadurch bestätigt oder widerlegt wird.

Vorab kann gesagt werden, dass, falls es sich um eine Vorverhandlung, nicht um einen förmlich durchgeführten Prozess handelt, der Einwand nicht mehr stichhaltig ist, dass man Prozesse nur bei Tage führen dürfe.

Doch nun zu den Berichten selbst. Sie, diese Berichte, sind jedenfalls eine Tatsache. Und zwar eine solche von höchster Bedeutung. Man denke nur daran, was sie, solange und soweit man ihnen traute und traut, bis heute für die Christenheit bedeutet haben und noch bedeuten. Wir gehen bei der Einzelauslegung von Mt. aus.

Die Jesus ergriffen hatten, führten ihn hinauf zu Kaiphas. Da kein Grund ist, an dem Zusatz des Mk., dass alle Hohenpriester zugegen sind, zu zweifeln, ist bei Kaiphas alles beisammen, was in Jerusalem etwas gilt. Von dieser ansehnlichen Gesellschaft ist aber die Instanz wohl zu unterscheiden, die, nachdem Jesus hereingeführt ist, handelt. Es heißt: Die Hohenpriester und das ganze Synedrium suchten falsches Zeugnis wider Jesus, dass sie ihn umbrächten. Die Stelle Apg. 5, 20 beweist, dass das Synedrium etwas Anderes ist als eine Versammlung aller Notabeln. Heißt es doch in ihr, dass die Hohenpriester, das Synedrium und die ganze Ältestenschaft (*gerusia*) der Söhne Israel zusammenkamen. Das Synedrium ist also nur ein Teil der Versammlung. Die Verhandlung wider Jesus wird unter dem Vorsitz des Hohenpriesters Kaiphas vor einem eigens für sie gebildeten Gerichtshof geführt. Die nicht zu ihm gehörenden Notabeln sind im Folgenden als Zuschauer und Zuhörer zu denken.

Man hat den Gerichtshof klug konstituiert. Die sadduzäischen hohenpriesterlichen Kreise sind darin vertreten, also die Kreise, die am entschlossensten den Tod Jesu wollen und die pharisäischen Rabbinen, die ebenfalls den Tod Jesu wollen. Man will Jesu Tod. Auf jeden Fall. Aber man führt ein regelrechtes Zeugenverhör durch. Man wendet bei der Aktion dieses *ad hoc* zusammengestellten Gerichtshofs alle Mittel an, um der abschließenden Entscheidung den Schein des Rechts zu geben.

Zur Versammlung bei Kaiphas gehört eine bis dahin noch nicht genannte Gruppe: die falschen Zeugen. Auch sie sind präpariert, wie der Gerichtshof. Man wahrt auch hier das Gesicht eines einwandfreien, ernsthaften Verfahrens. Man verhört jeden

Zeugen einzeln. Man vergleicht ihre Zeugnisse. Man konstatiert (wie korrekt!), dass erhebliche Widersprüche da sind (Mk. 14, 56). Endlich aber scheint das Verfahren zum erstrebten Ziel zu kommen. Zwei Zeugen sagen: Dieser hat gesagt: Ich kann den Tempel Gottes zerstören und in drei Tagen erbauen. Mk. sagt deutlicher: Wir haben ihn sagen hören: Ich werde diesen von Menschenhänden erbauten Tempel zerstören und in drei Tagen einen anderen, nicht von Menschenhänden gemachten bauen. Hätten sie nicht sagen können: wir haben dies Wort gehört, so wären sie nach jüdischem Recht keine Zeugen gewesen. Ihre Beschuldigung hätte, wenn sie einwandfrei gewesen wäre, zu der Entscheidung zugereicht: Er verdient den Tod. Gegen Stephanus sucht man ein Todesurteil sogar schon dadurch zu erreichen, dass man ihm vorwirft, er habe die Tempellästerung Jesu wiederholt. Allein, bei näherer „Ausforschung“ der voneinander getrennten Zeugen ergeben sich wieder so erhebliche Widersprüche, dass auch diese Anklage fallen gelassen werden muss.

Was nun? Wie weiterkommen? Die Zeit schreitet fort, dem Morgen zu, an dem der Prozess vor Pilatus beginnen soll. Da versucht man in der Verlegenheit das Mittel des Hannas noch einmal. Jesus soll selbst reden. Vielleicht kann man hinter ein unvorsichtiges Wort, dessen Zeuge dann der ganze Gerichtshof sein wird, fassen und daraus den Rechtsgrund zum Todesurteil konstruieren. Aber Jesus tut dem hohen Gericht ebenso wenig, den Gefallen, zu sprechen, wie Hannas. Dieses sein Schweigen ist doppelt peinlich für die Versammlung. Ihre Hoffnung, ihn in seiner eigenen Rede zu fangen, schlägt fehl. Zugleich behauptet aber Jesus dadurch, dass er schweigt, seine Unschuld. Das jüdische Gerichtsverfahren in seiner Eigenart, bei der der Angeklagte auf den Gang des Verfahrens und die Entscheidung des Gerichts gar keinen Einfluss hat, sondern alles davon abhängt, ob zwei im wesentlichen übereinstimmende Zeugen da sind, hat zur Folge, dass das *qui tacet, consentire videtur*, wer schweigt, stimmt zu, hier keine Anwendung leidet. Susanna, obwohl völlig unschuldig, sagt kein Wort der Verteidigung und versucht keinen Gegenbeweis. Sie weiß, dass sie verloren ist, weil das Zeugnis der beiden alten Sünder wenigstens in der ersten Phase des Prozesses übereinstimmt/und wendet sich betend zu Gott. Bei diesem Verfahren gilt eher das andere Wort: *Qui s'excuse, s'accuse*. Wer zu beweisen sucht, dass er unschuldig ist, verrät dadurch, dass er sich schuldig weiß.

Wir müssen uns zwischen der Frage des Hohenpriesters: Antwortest du nichts? und der entscheidenden Frage, die auf Jesu Schweigen folgt, eine Pause von höchster Peinlichkeit denken. Der Hohepriester ist aufgestanden, in die Mitte getreten, wie Mk. in seiner veranschaulichenden Weise erzählt, und steht vor Jesus, ohne von ihm einer Antwort gewürdigt zu werden. Wieder, und bei der eilenden Zeit mit immer größerer Dringlichkeit, entsteht die Frage: Was nun?

Nun muss die Frage gestellt werden, um die man gern herumgekommen wäre. Sie lautet, wie früher nachgewiesen worden ist: Sage uns unter Eid, ob du der Christus, der Sohn Gottes des Lebendigen (Jahve) bist. Man kann sich die Spannung aller Anwesenden nach dieser Frage nicht groß genug denken. Was wird er sagen? Wird er die Gotteslästerung wagen, die ein Ja bedeutet, oder wird er durch ein Nein zwar sich selber retten, aber seiner Sache den Todesstoß geben? Der Hohepriester wartet,

ja hofft auf das Ja. Denn er will Jesu Tod. Es geschieht, was er erwartet. Jesus antwortet: Du sagtest. Das ist so viel als: Ja, ich bin ER.

Diese Antwort hätte allein genügt zu dem Urteil: Er hat als Lästere Jahves den Tod verdient. Jesus fügt aber feierlich noch zwei Aussagen über sich hinzu, die für die Ohren seiner Richter nicht minder lästerlich sind: „Von nun an werdet ihr mich, den Menschensohn, sitzen sehen zur Rechten der Kraft und kommen auf den Wolken des Himmels“.

Was sagt er damit? Es ist zunächst zu beachten, dass das „zur Rechten der Kraft“ heißt: Zur Rechten Jahves. *Dynamis*, die Kraft, ist ganz ebenso ein Deckname für Jahve, wie „der Lebendige“. Was heißt aber: der Menschensohn wird fortan zur Rechten Jahves sitzen? Das Wort greift über das, was man bis dahin in Ps. 110 gelesen hatte, weit hinaus. Dort fordert Jahve den Herrn Davids auf, sich zu seiner Rechten zu setzen, bis er ihm seine Feinde zu Füßen gelegt habe. Damit ist aber nicht gesagt, dass Davids Herr Jahves Throngenosse in der Höhe ist, sondern es ist an ihn als an einen Herrscher auf Erden gedacht. Ganz anders Jesu Wort! Dort, wo Jahve wohnt und thront, wird der Menschensohn zu seiner Rechten sitzen und herrschen. Jesus sagt von sich vor dem Hohenpriester und seinen Richtern nichts Geringeres als später zu seinen Schülern, da er zu ihnen spricht: Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden.

„Und fortan werdet ihr sehen, dass Jahve mir, seinem Sohn, alles untertan gemacht hat.“ Das Sehen ist nicht buchstäblich gemeint: mit euren Augen sehen, sondern besagt: Ihr werdet es erleben, dass es so ist. Wenn der von Mutterleib an Gelähmte im Namen Jesu, des Christus, aufsteht und wandelt; wenn Jesu Name den, den sie sehen und kennen, gesund gemacht hat, dann erleben sie es, dass der Menschensohn in göttlicher Macht gegenwärtig ist, und wenn Jesus, der Herr, täglich solche zur Gemeinde hinzutut, die gerettet werden (Apg. 2, 47), dann erleben sie es nicht minder.

„Und ihr werdet fortan den Menschensohn auf den Wolken des Himmels kommen sehen.“ Man sieht in diesem Wort einen Hinweis auf Daniel 7, 13, weil sowohl Mt. 26, 64 wie Daniel 7, 13 von einem Menschensohn und von Wolken des Himmels die Rede ist. Man beachtet aber nicht genug, wie sehr verschieden es in beiden gesagt ist. Nach Daniel 7, 13 wird einer „wie ein Menschensohn“ auf den Wolken des Himmels vor den Alten der Tage gebracht und von diesem mit der Weltherrschaft auf Erden belehnt, und dieser „wie ein Menschensohn“ ist Israel, das heilige Volk. Nach Mt. 26, 64 wird der Menschensohn Jesus zum Throngenossen Jahves erhoben und kommt von dort her fortan auf den Wolken des Himmels herab. Es ist aber nicht daran gedacht, dass er auf der Erde bleiben wird. Er wird vielmehr, nachdem er ausgerichtet hat, wozu er auf den Wolken herabgefahren ist, wieder zu seinem

Herrschersitz zur Rechten Jahves zurückkehren. Man darf nicht übersehen, dass es etwas sehr Anderes ist, wenn „der wie ein Menschensohn“ auf den Wolken zu Jahve gebracht wird, der Menschensohn Jesus aber immer wieder auf den Wolken herabkommt. Dieses Kommen ist das Bild für das Kommen Jahves zur Erde. „Jahve neigte den Himmel und fuhr herab, und Wolkendunkel war unter seinen Füßen (Ps. 18, 10)“. „Wolke und Dunkel sind rings um Jahve her (Ps. 97, 2).“

Fragt man, wann und wo dies Kommen in göttlicher Macht, von denen, die Jesus richteten, gesehen, erlebt worden ist, dann wird man noch einmal auf die Erzählung vom Tod des Stephanus geführt. Es ist nicht von ungefähr, dass Apg. 7, 56 die einzige Stelle ist, in der außerhalb der Evangelien von Jesus, dem Menschensohn, die Rede ist. Und es ist schwer zu übersehen, dass die Erzählung als eine Erfüllung der Antwort Jesu vor dem Hohenpriester erscheinen soll. Stephanus blickt zum Himmel empor, sieht die Himmel geöffnet und im innersten Himmel, im oberen Allerheiligsten, den Menschensohn zur Rechten Gottes stehen. Und er bittet den, der zur Rechten Gottes ist: Komm und hole meinen Geist zu dir. Es ist auch an die Zusage zu denken, die Jesus nach Joh. 14, 1—3 seinen Schülern gibt. Er wird vom Vaterhause her zu ihnen kommen und sie, wenn sie für ihn sterben werden, dorthin holen, wo er ist.

Jesu Richter müssen eine dreifache Gotteslästerung hören, denn er sagt ihnen: Ja, ich bin ER, und: Fortan ist mein Platz zu Jahves Rechten im Himmel, und: Die Wolken werden mich wie ihn tragen, wenn ich in Ausübung meiner Königsherrschaft herniederkomme. Kein Wunder daher, dass der Hohepriester sein Gewand zerreißt und sagt: Nun bedarf es keiner Zeugen mehr. Ihr seid ja alle Ohrenzeugen seiner Gotteslästerung geworden. Kein Wunder auch, dass der provisorische Gerichtshof einstimmig erklärt: Er hat den Tod verdient.

Durch dieses Votum ist Jesus jedes Schutzes bar und der Rohheit der Knechte völlig preisgegeben. Sie speien ihm ins Gesicht; sie schlagen ihn mit Fäusten; und höhnen: „Du musst doch wissen können, wer dich geschlagen hat, wenn du der bist, als den du dich eben bekannt hast. Sage es uns“.

So Mt. über die Verhandlungen vor dem jüdischen Gerichtshof. Der Bericht des Mk. stimmt so sehr mit ihm überein, dass eine besondere Behandlung sich erübrigt. Kommen wir aber zu Lk., so finden wir, dass er über das nächtliche Verhör vor Kaiphas nichts berichtet als: Und sie brachten ihn in des Hohenpriesters Haus (22, 54). Weiß er nicht um das, was da geschehen ist, oder ist dieses Fehlen eines Berichts über die Verhandlung vor Kaiphas gar ein Beweis dafür, dass eine solche gar nicht stattgefunden hat? Wenn Lk. das Evangelium des Mt. und des Mk. gekannt und benützt hat, dann ist ausgeschlossen, dass er um das Verhör vor Kaiphas nicht wusste. Und er berichtet doch immerhin einiges aus der Zeit zwischen der Bringung in des Hohenpriesters Haus und dem Zusammentritt der Ratsversammlung, nachdem es Tag geworden war. Er erzählt die dreimalige Verleugnung des Petrus. Daran fügt er ganz unvermittelt die Misshandlung Jesu durch die, welche ihn festhalten, an. Sieht man genauer zu, dann verrät, was er bietet, dass er nicht nur darum weiß, dass vorher etwas mit Jesus geschehen ist, sondern auch, was dieses gewesen ist. Er sagt: Und vieles andere sagten sie lästernd

zu ihm. Die Verhüllung des Angesichts und die Forderung: Weissage, wer der ist, der dich schlug, wird als Lästerung bezeichnet. Nach dem weit überwiegenden Sprachgebrauch der Evangelien und der Septuaginta bezeichnet *blasphemein* eine Lästerung Gottes. Die Aufforderung, trotz der Verhüllung des Angesichts den zu nennen, der Jesus schlug, hat bei Mt. und Mk. zur Voraussetzung, dass dieser durch sein Bekenntnis göttliche Würde für sich in Anspruch genommen hat. Hätte er damit Recht, dann müsste er auch an der Allwissenheit Gottes Anteil haben. Dieselbe Voraussetzung gilt auch für Lk., und bei ihm nicht nur für den Schlag ins Gesicht, sondern auch noch für vieles andere. Die Knechte „lästern“; denn der, den sie verhöhnen, ist der göttliche Herr.

Hinzu kommt, dass die Misshandlung und Verhöhnung Jesu eine vorhergehende Verurteilung zum Tode zur Voraussetzung hat. Wie er hernach erst, nachdem Pilatus sein Urteil über ihn gesprochen hat, der römischen Soldateska preisgegeben worden ist, so ist auch die im Hofe des Hohenpriesters geschehene Misshandlung erst möglich, nachdem Jesus durch das Todesurteil für vogelfrei erklärt worden ist.

Warum mag Lk. über die Verhandlung vor Kaiphas nichts berichtet haben, obschon er — man denke auch an die Vorrede zu seinem Evangelium — darum wusste? Auf diese Frage lässt sich eine sichere Antwort nicht geben. Für den römischen Beamten und Nichtjuden Theophilos war der Verlauf des Prozesses vor Pilatus sicher wichtiger als die Verhandlung vor Kaiphas, zumal das dort ausgesprochene Urteil nur ein vorläufiges, nur für die „Judäer“ bedeutungsvolles war. Zudem waren die Verhandlungen einen Nichtjuden wie Theophilos nicht so ohne weiteres verständlich. Man denke nur an die große Verschiedenheit des jüdischen und des römischen Prozessverfahrens und an die Bedeutung der Decknamen Jahves für die „Judäer“.

Die Dinge liegen ganz ähnlich bei Joh. Auch er berichtet nicht über die Vorgänge vor Kaiphas. Aber auch er verrät, dass er um sie weiß, und dass er gerade um den entscheidenden Vorgang weiß. Als Pilatus schon zum vierten Male gesagt hat, dass er keine Schuld an Jesus finde, welche ihn nötige, gegen ihn strafend vorzugehen, ihn dem jüdischen Gericht übergeben will und sich auch damit einverstanden erklärt, dass die „Judäer“ ihn aufhängen, erwidern sie: Wir haben ein Gesetz, und nach diesem Gesetz muss er sterben, denn er hat sich selbst zu Gottes Sohn gemacht. Hier erfahren wir nicht nur, dass ein Bekenntnis Jesu zu seiner Gottessohnschaft, und zwar vor den Ohren der „Judäer“, vorausgegangen ist, sondern auch ganz zweifelsfrei, dass es sich dabei um ein todeswürdiges, ein gotteslästerliches Bekenntnis gehandelt hat. Auch für Joh. lässt sich nichts Sicheres darüber sagen, warum der Apostel von der Verhandlung vor Kaiphas schweigt.

## 9. Der Ausschluss Jesu aus Israel und die Auslieferung an Pilatus

Auch hier ist der Bericht des Joh. so knapp wie möglich. Wie er (18, 24) nicht mehr gesagt hat als: Hannas schickte Jesus gebunden zu Kaiphas, so fährt er nun fort: „Sie brachten also Jesus zu Pilatus. Es war aber früh.“ Wir Heutigen vermögen nicht ohne weiteres die Inhaltsschwere dieses kurzen Satzes zu erkennen und

müssen dafür dankbar sein, dass die anderen Evangelisten uns dies ermöglichen. Was berichten sie? In der Tagesfrühe (nach Mk. sofort nach dem Hellwerden) tritt eine Ratsversammlung zusammen. Man beachte wohl, dass es sich hier um etwas anderes handelt als um einen Gerichtshof. Alle Hohenpriester und die Ältesten des Volkes (Mt.), die Hohenpriester mit den Ältesten und Schriftgelehrten und der ganze Gerichtshof (Mk.), das Presbyterium des Volkes, Hohenpriester und Schriftgelehrte (Lk.) sind an dem beteiligt, was nun geschieht. Durch Lk. erfahren wir über die Vorgänge in dieser Ratsversammlung etwas mehr. Die als Symbulion in der Quaderhalle des Heiligtums, wo sonst der oberste Gerichtshof tagt, Versammelten, die Gesamtältestenschaft des Volkes, sagen zu Jesus: Wenn du der Christus bist, sage es auch vor uns, die wir nun als Hoher Rat beisammen sind. Und ebenso heißt es bei der zweiten Frage: Du bist also der Sohn Gottes: Es sagten so aber alle (V. 70). Jesus richtet denn auch seine beiden Antworten an sie alle. Hier handelt es sich aber um kein Prozessverfahren. Die Ratsversammlung stellt keine Untersuchung an.

Sie will von Jesus nur hören, ob er der Christus zu sein behauptet. Sie bedarf seiner Aussage, um als Ratsversammlung handeln, nicht um mit ihm über sie verhandeln zu können. Jesus zeigt ihnen, dass er dies weiß. Sie wollen sein Bekenntnis nicht hören, um ihm dann zu glauben, und sie würden eine Erörterung darüber mit ihm ablehnen. Sie wollen seine Antwort, um sie als Grund für den Beschluss, den zu fassen sie schon entschlossen sind, geltend machen zu können. Jesus weicht nicht aus, sondern gibt ihnen eine Antwort, die ihnen eine viel stärkere Handhabe zum Vorgehen gegen ihn bietet als das Bekenntnis, dass er der Christus sei. Er wiederholt, was er schon in der Nacht vor dem Gerichtshof gesagt hat, und was auch die Ratsversammlung wie dieser für eine Gotteslästerung erklären wird: „Von jetzt an wird der Menschensohn zur Rechten Jahves sitzen“. Alle greifen dieses gotteslästerliche Wort sofort auf: So bist du also der Sohn Gottes? Es muss für die Frager ein Zusammenhang bestanden haben zwischen dem Anspruch auf den Sitz zur Rechten Jahves und dem auf eine einzigartige Sohnschaft, die alle Weisen, wie man sonst von einem Sohn Gottes zu reden gewohnt war, weit hinter sich, weit unter sich lässt. Die Herren der Ratsversammlung haben nun, was sie wollten. Sie haben alle, ebenso wie vorher die Richter, seine Gotteslästerung gehört, eine Gotteslästerung, die den Tod verdient, und zwar den Steinigungstod.

Sie veranlassen aber nicht, dass diese Strafe nun auch an ihm vollzogen wird, sondern lassen ihn binden und führen ihn zu Pilatus. Mt. und Mk. sagen: sie übergaben ihn dem Pilatus. Das bedeutet mehr und anderes, als man gewöhnlich darin sieht. Der zähe Irrtum, dass es dem obersten jüdischen Gerichtshof von den Römern verwehrt gewesen sei, ein von ihm gefällttes Todesurteil auch zu vollstrecken, verleitet immer wieder zu der Meinung, dass man Jesus nun zu Pilatus gebracht habe, damit er es vollziehen lasse. Die Judäer hätten den Gotteslästerer Jesus genauso steinigen lassen können, wie sie es bei dem Gotteslästerer Stephanus getan haben, ohne dass die römische Regierung sie daran gehindert hätte. Sie wollen es nicht. Sie gönnen Jesus den Tod durch Steinigung nicht. Jesus soll nicht als Glied Israels am Steinigungshügel, sondern als ein Ausgestoßener am Schandpfahl enden. So verstehen wir erst ganz, was das kurze Sätzchen bedeutet:

Und sie übergaben ihn dem Pilatus. Sie lieferten den Ausgestoßenen dem römischen Richter aus, damit dieser ihn töte, d. h. aber: an den Schandpfahl hänge. Den von seinem Volk Ausgestoßenen erwartete, wenn Pilatus dazu gebracht werden konnte, das Todesurteil über ihn zu sprechen, nur der Sklaventod. Er war nicht, wie Paulus, römischer Bürger. Am Schandpfahl sollte aber der enden, welcher den Anspruch erhoben hat, der Heilskönig für Israel zu sein, damit kein Jude glaube, dass er dieser sei.

## 10. Das Ende des Judas

„Da, als Judas sieht, *hoti katekrithe*, bereut er.“ Die Übersetzung: Als Jesus verurteilt war, bringt den ganzen schweren Ernst dessen, was die Ratsversammlung beschlossen hat, nicht deutlich genug zum Ausdruck. Man muss übersetzen: Dass Jesus verdammt war. Es ist nicht von ungefähr, dass das *katekrithe* ohne jeden Zusatz steht. Die Vulgata übersetzt: *tunc videns Judas, qui eum tradidit, quod damnatus esset*, und trifft damit den Sinn, den *katakrinein* hier hat, richtig. Er macht es auch verständlich, dass Judas bereut, und als man ihn höhnisch zurückstößt, verzweifelt. Er hat mit Spannung verfolgt, was mit Jesus in der Nacht geschah. Für ihn war der Hof des Hohenpriesters und der Ort, an dem die Ratsversammlung tagte, nicht verschlossen. Dass in der Nacht unter Kaiphas Vorsitz erklärt wird: Er hat den Tod verdient, das kann ihn nicht überraschen. Er weiß, dass das von Jesus bejahte und von ihm verratene Petrusbekenntnis für die „Judäer“ todeswürdige Gotteslästerung ist. Mit dem aber, was darauf folgt, mit der Misshandlung und Verhöhnung dessen, dessen Gefährte er drei Jahre lang gewesen ist, und vollends mit der Ausstoßung aus dem Heilsvolk und der Auslieferung an Pilatus hat er nicht gerechnet. Als dies alles furchtbare Wirklichkeit wird, packt ihn die Reue. Dahin soll es nicht kommen, dass Jesus am Schandpfahl endet. So versucht er den Lauf der Dinge aufzuhalten. Er will die dreißig Silberlinge zurückgeben und damit den unheilvollen Vertrag rückgängig machen; er will noch mehr. Er will die Hohenpriester und Ältesten nötigen, die Verhandlung über Jesus noch einmal aufzunehmen. Das ist der Sinn seiner Erklärung: Ich habe gesündigt, da ich unschuldig Blut verriet.

Man muss die Bestimmungen kennen und beachten, welche für die jüdische Gerichtsverhandlung gelten, um das zu verstehen, und man muss bedenken, dass bei der Verhandlung vor Kaiphas, obschon sie vorläufigen Charakter hat, doch die Bestimmungen, die für den regelrechten Prozess gelten, möglichst eingehalten worden sind. Zu ihnen gehört aber auch die folgende: Wenn der Verurteilte schon zum Richtplatz geführt wird, gegen seine Verurteilung aber, ob auch nachträglich, noch ein erheblicher Einspruch erhoben wird, dann muss das Verfahren noch einmal aufgenommen und der Einspruch berücksichtigt werden. Susanna ist auf das falsche Zeugnis der beiden alten Richter hin zum Tod verurteilt und wird schon

zu der Schlucht hinausgeführt, in die sie hinabgestürzt werden soll. Da ruft Daniel: Seid ihr nicht Toren, ihr Söhne Israels! Habt ihr nicht eine Tochter Israels verurteilt, ohne auszuforschen und den Sachverhalt genau festzustellen? Auf diesen Ruf hin wird das Verfahren noch einmal aufgenommen, und Daniel erreicht, dass die beiden Zeugen als Lügner überführt und bestraft werden. Nach dem Traktat Sanhedrin (VI, 1) lässt man, auch wenn der Verurteilte selbst auf dem Wege zur Hinrichtung sagt, er habe etwas Erhebliches zu seiner Verteidigung vorzubringen, ihn wieder umkehren, sogar vier- und fünfmal. Aus dieser Bestimmung erhellt, wie sorgfältig man darauf bedacht war, kein Fehlurteil zu fällen und zu vollstrecken. So wird es verständlich, dass Judas hoffen kann, er werde die Auslieferung an Pilatus verhindern können, wenn er, der einzige Zeuge, dessen Mitteilung die letzte Voraussetzung des Ganzen, kann bei dem Leser der Eindruck entstehen, dass auch Judas erst später zu ihnen gekommen sei. Das *tote idon* zeigt aber, dass der Schritt des Judas, der den Lauf der Dinge aufhalten soll, geschieht, als man eben daran ist, Jesus zu Pilatus zu führen. Er ist umsonst. Alle Richter und alle Ratsherren haben ja inzwischen die Gotteslästerung aus Jesu eigenem Mund gehört. Darum kann er nichts Erhebliches mehr zu Gunsten Jesu vorbringen. Sie haben keine Veranlassung dazu, noch einmal zu verhandeln. Daher sagen sie: Was soll das uns? Was geht uns deine Reue an? Sieh, wie du mit ihr fertig wirst. Da packt ihn die Verzweiflung, er wirft das Geld in den Tempel, geht hin und hängt sich auf.

Das Dunkel, das über der Gestalt des Judas liegt, lässt sich durch psychologische Erwägungen nicht erhellen. Der Verräter ist ja Werkzeug, ob auch schuldiges Werkzeug. Der Satan hat ihm ins Herz geworfen, Jesus zu verraten, und nach dem Bissen nimmt er von ihm Besitz und treibt ihn zur Tat. Die Worte Jesu bei der Gefangennahme: Gefährte! Wozu bist du hier? und: Judas, verrätst du des Menschen Sohn mit einem Kuss? erreichen wohl sein Ohr, dringen aber nicht in das Herz des Besessenen, Verblendeten. Jetzt muss er handeln, wie ein anderer will. Und er muss dies so lange, bis erreicht ist, wozu er als Werkzeug gebraucht wird. Von dem Augenblick an, da sich Jesus öffentlich zu seiner Gottessohnschaft bekannt hat und alle Hörer einer, wie sie meinen, todeswürdigen Gotteslästerung Zeugen geworden sind, bedarf niemand mehr des Judas, weder die Hohenpriester noch der Satan. Jetzt handeln die „Judäer“ als die Werkzeuge dessen, der ein Menschenmörder von Anfang war, als seine „Söhne“ (Joh. 8, 44). Als Jesus sie so nannte, suchten sie ihn zu töten, jetzt sind sie daran, zu tun, wozu ihr Vater sie treibt.

Von Judas aber ist der Verblender, als dessen Sklave der Besessene gehandelt hat, nun gewichen, und ihn fasst die Reue. Nun kann er bereuen. Von Satan sich selbst überlassen, sieht er mit Entsetzen, was er getan hat. „Wehe jenem Menschen, durch welchen des Menschen Sohn verraten wird. Es wäre ihm besser, wenn er nicht geboren wäre.“ So hat er einst Jesus sagen hören, aber das Wort hat ihn damals trotz seines schweren Ernstes nicht abgeschreckt. Jetzt wird es wach, und als die Hohenpriester ihn, auch hierin Werkzeuge des Menschenmörders von Anfang an, mit ihrem erbarmungslosen Hohn von sich stoßen, vermag er das Leben nicht mehr zu ertragen und hängt sich auf.

Warum hängt sich Judas auf? Die Antwort: „Weil er verzweifelt,“ genügt nicht. Es ist zu der Frage mehr zu sagen, um verständlich zu machen, warum er sich gerade aufhängt. Wenn ein Unschuldiger durch einen falschen Zeugen zur Todesstrafe verurteilt und diese vollzogen wurde, dann musste der Zeuge, wenn die Unschuld des Getöteten sich herausstellte, dieselbe Strafe erleiden, die dieser zu Unrecht erlitten hatte. Nun war zwar Jesus noch nicht tot, aber, nachdem er, aus seinem Volke ausgestoßen, Pilatus als Richter übergeben war, war damit bestimmt zu rechnen, dass er den Tod am Schandpfahl erleiden werde. Zunächst macht Judas den Versuch, das Verhängnis noch aufzuhalten und abzuwenden. Er geht zu den Priestern und bekennt: Ich habe unschuldig Blut verraten. Was sagt er damit? Dies: Jesus ist kein Gotteslästerer, denn er ist, was er bekannt hat. Er ist der Sohn Jahves. Was hätten die Hohenpriester daraufhin eigentlich tun müssen? Sie hätten ihn verhaften und ihm den Prozess als Gotteslästerer machen müssen. Aber sie haben jetzt Wichtigeres zu tun und überlassen ihn sich selbst. Was geht uns das an? Da sieh du zu! Da nimmt er das Geld, das er ihnen umsonst zurückgeben wollte, schleudert es in das Heiligtum, zieht sich in die Einsamkeit zurück und hängt sich dort an einen Baum. Er richtet sich selbst. Warum aber zieht er sich zurück? Wenn wir hier schon beachten, Was später eingehender zu Joh. 19, 31—37 zu sagen sein wird, dann heißt das: Judas vollzieht an sich zunächst selbst die Todesstrafe. Aber nicht genug! Er will auch die Schande und den Fluch tragen, den der mit dem Tode bestrafte Israelit dadurch trug, dass er tot am Baum hing (5. Mos. 21,22,23). Und zwar wollte er Schande und Fluch lange tragen, um desto wirksamer zu sühnen. Daher hängte er sich an einem abgelegenen Ort, wo nicht zu erwarten war, dass er alsbald wieder herabgenommen werde, auf. Und so geschah es denn, dass sein Leib am Baum in Verwesung überging, dass der Tote abstürzte und seine Eingeweide ausgeschüttet wurden.

Es ist eine Frage, die immer wieder erwogen wurde und wird: Ist Judas ewig verloren, oder gibt es auch für ihn noch Rettung? Die griechische Kirche bejaht das Letztere, die mittelalterliche Kirche des Westens das Erstere. Sie denkt dabei besonders an das Wort: Wehe dem Menschen, durch welchen des Menschen Sohn verraten wird. Es wäre ihm besser, er wäre nie geboren. Die griechische Kirche kann hinweisen auf sein Schuldgeständnis, sein Selbstgericht und das lange Tragen von Schande und Fluch.

Es ist aber auch nicht ganz außer Acht zu lassen, was die Quellen über den Blutacker, der mit Judas' Geld gekauft worden ist, sagen. Sie scheinen sich zu widersprechen. Nach Mt. kaufen die Hohenpriester mit den 30 Silberlingen, die erschöpfte Lehmgrube vor den Toren Jerusalems und bestimmen sie als Begräbnisplatz für in Jerusalem verstorbene Fremdlinge. Nach Lk. soll Judas selbst den Töpferacker gekauft haben. Zu dieser Sachlage ist folgendes zu erwägen: Mit wessen Geld haben die Hohenpriester den Töpferacker erstanden? Weder mit Tempelgeld noch mit ihrem eigenen. Als wessen Eigentum galt daher der Acker? Auf wessen Namen war er eingetragen? Man glaube nicht, dass für das Güterrecht der Israeliten diese Frage nicht bestand. Warum heißt der Acker der Blutacker? Weil er mit dem Blutgeld des Judas erkaufte ist und dieser also der Eigentümer ist. Unter Erwägung dieser Fragen ist es nicht ohne weiteres abzulehnen, dass das:

„Judas erstand den Acker“ ebenso viel bedeutet wie: Der Acker ging in den Besitz des Judas über.

Eine weitere Frage ist die: Was wurde aus dem abgestürzten Leichnam? Erhielt er auch ein Grab? Oder ließ man, als man ihn gefunden hatte, ihn liegen für die Vögel, für die Hunde und für die Hyänen? Oder gönnte man ihm ein Grab? Und wo wäre, bejahenden Falls, dieses Grab zu suchen? Auf seinem Blutacker? So lässt sich für beide Meinungen hinsichtlich des Loses des Judas nach seinem Tode etwas sagen. Hier soll keine Entscheidung der Frage gegeben, aber immerhin auf manche Züge der Überlieferung, deren Sinn man entweder nicht versteht oder die man überhaupt nicht beachtet, hingewiesen werden.

Was hier gesagt wurde, wissen wir von Mt. und Lk. Sagt uns Joh. nichts zu unserer Frage? Am Ende des 6. Kap. lesen wir: Es wusste Jesus von Anfang an, wer ihn ausliefern werde. Mit diesem Satz des Evangelisten wird die Frage nach dem ewigen Los des Judas noch komplizierter, zumal wenn wir hinzunehmen, dass Jesus nach demselben Kapitel sagt, dass niemand zu ihm kommen könne, es sei denn, dass der Vater ihn ihm gegeben habe (6, 37), und dass er im hohenpriesterlichen Gebet spricht: Niemand von den Meinen ging verloren außer dem verlorenen Sohn, damit die Schrift erfüllt werde. Joh. erleichtert eine Entscheidung über das Los des Judas wahrlich nicht.

## 11. Der Prozess (nach Johannes)

Erst nach der Preisgabe Jesu an Pilatus kann man im strengen Sinn von einem Prozess reden. Er geschieht vor dem römischen Richter und durch ihn. Es ist erstaunlich, wie wenig die Ausleger der Leidensgeschichte diese Tatsache beachten, obwohl wir an Mommsens großem Werk<sup>1</sup> über das römische Strafrecht die denkbar beste Hilfe haben. Nützt man sie von Schritt zu Schritt, dann gewinnt man erst das richtige Verständnis dessen, was die Evangelien berichten. Und hier vermögen wir vollends zu erkennen, wie richtig und wichtig es ist, von Johannes auszugehen.

Als bald der erste Vers der Erzählung wird nur verständlich, wenn man ihn sich von Mommsen erklären lässt. „Und sie führen Jesus von Kaiphas vor das Richthaus. Und es war frühe; und sie gingen nicht in das Richthaus, auf dass sie nicht unrein würden, sondern Ostern essen möchten.“ So Luther. Seine Übersetzung zeigt eine kleine Ungenauigkeit. Sie führten Jesus nicht vor das Richthaus, sondern in das Richthaus. Es sind Diener der Judäer, nicht sie selbst, die ihn hineinführen. Heißt es doch ausdrücklich: sie, die Führer des Volks, gingen nicht hinein, um das Passalamm rein essen zu können. Es sei daran erinnert, dass hier das Essen des Lammes gemeint ist, und dass nach Joh. der Morgen des 14. Nisan ist, an dem Jesus vor Pilatus gebracht wird. Dieser ist im Statthalterhaus und erwartet dort die Judäer. Das heißt: Er will den Prozess gegen Jesus nicht öffentlich führen. „Für den Kaiser sowie für alle vom Kaiser ihre Strafgewalt ableitenden Stellen (also auch für

<sup>1</sup> Theodor Mommsen, Römisches Strafrecht, Leipzig 1899.

Pilatus) mag wohl die öffentliche Verhandlung als Regel angesehen worden sein, aber zulässig ist die eine wie die andere Form, und die Verhandlung in geschlossenem Raum ist bei diesen Gerichten zu allen Zeiten häufig gewesen (S. 359).“ Es ist nur zu begreiflich, dass Pilatus diesen Prozess nicht öffentlich führen will, denn wohl ist ihm von Anfang an nicht dabei. Und die Gefahr, dass Anhänger Jesu seinen Verlauf aufhalten oder stören könnten, lag nur zu nahe. Aber er kann ihn nicht führen ohne die Ankläger. Die aber weigern sich, in das Amtshaus hineinzugehen. Man hat an dem von dem üblichen abweichenden Verlauf der Prozessführung Anlass genommen, die Zuverlässigkeit des johanneischen Berichts anzuzweifeln. Man sagt: Der den Kaiser vertretende Gerichtsherr geht nicht so, wie es von Pilatus berichtet wird, bald hinaus, bald hinein. Darauf ist zu erwidern: Es muss Pilatus wie den Hohenpriestern daran liegen, dass der Prozess entschieden ist, ehe die gefährliche Festnacht anbricht. Daher kommt er den „Judäern“ entgegen, obschon die Weigerung, zu ihm hineinzugehen, und noch mehr deren Grund etwas Beleidigendes für ihn hat. Er weiß, dass sich hier mit Zwang nichts erreichen lässt, und will doch den Prozess nicht bis nach dem Fest verschieben.

„Es war früh.“ „Regelmäßig wird nach der älteren Ordnung nicht vor Tagesanbruch Gericht gehalten“ (S. 364). Die Zeitbestimmung verrät aber noch etwas mehr. Pilatus ist bereit, und nicht nur er, sondern auch das ganze Gerichtspersonal, das zur Prozessführung nötig ist. Die Kommandierung einer Schar von Legionären unter dem Befehl eines Obersten sagte uns schon, dass die Gefangennahme Jesu zwischen den Hohenpriestern und Pilatus verabredet war. Hier erhalten wir die Bestätigung dieser Beobachtung. Pilatus erwartet die Ankläger und den Angeklagten. Und es kann sehr wohl sein, dass auch die Tatsache der Anwesenheit des Pilatus in Jerusalem Folge einer Vereinbarung gewesen ist.

„Da ging Pilatus zu ihnen heraus und sprach: Was bringt ihr für eine Klage wider diesen Menschen?“ Die „Judäer“ sind im Prozess die *accusatores*, diejenigen, welche die Anklage erheben und das Verfahren beantragen. So lautet denn auch die Frage des Richters: „Wessen beschuldigt ihr diesen Menschen?“ Die Antwort der Judäer weicht nur scheinbar der genauen Fixierung des Anklagepunktes aus. „Wäre dieser nicht einer, der Böses tut, so hätten wir ihn dir nicht ausgeliefert.“ Es handelt sich also um ein Verbrechen, für dessen Aburteilung Pilatus zuständig ist. Aber selbstverständlich um ein ganz bestimmtes Verbrechen. Es ist aus dem folgenden unschwer zu erkennen, welches dieses Verbrechen ist, dessen die Hohenpriester Jesus vor Pilatus beschuldigen. Die Anklage lautet: Er sagt, er sei der Christus. Pilatus, der schon seit einiger Zeit als Vertreter des Kaisers in Judäa weilt, weiß um die Hoffnungen, welche die „Judäer“ auf den kommenden König setzen. Er weiß, dass sie erwarten, er werde der römischen Herrschaft ein Ende machen und der Weltherrscher sein. Mochten die Hohenpriester und Schriftgelehrten von diesen Hoffnungen auch nicht allzu laut reden, der Zelotismus machte aus ihnen keinen Hehl. Die „Judäer“ klagten also Jesus des schwersten aller Majestätsverbrechen, das das römische Strafrecht kennt, an, nämlich „des Versuchs, den *princeps* aus seinem Amte zu verdrängen“ (S. 554). Ganz konkret formuliert lautet die Anklage: Dieser Jesus will Tiberius stürzen.

Pilatus weiß aber schon darum, dass diese Anklage unbegründet und unberechtigt ist. Der Oberst, welcher auf seinen Befehl bei der Gefangennahme mitgewirkt hat, hat ihm selbstverständlich schon über den Verlauf der Aktion Meldung gemacht. So weiß er um das, was Jesus vor dem Garten gesagt und getan hat. Wer aber das Schwert in die Scheide weist und den Schaden, den sein Gebrauch angerichtet hat, alsbald wieder gut macht, ist keine Gefahr für den Kaiser in Rom. Darum ist Pilatus nicht geneigt, den Prozess durchzuführen. Er möchte am liebsten aus der ihm unangenehmen Sache herausbleiben und sagt daher: „Nehmt ihn ihr und richtet ihn nach eurem Gesetz.“ Darauf die „Judäer“: Uns ist nicht erlaubt, jemand zu töten.

Es ist schon mehrfach darauf hingewiesen worden, dass sich hinsichtlich des Verständnisses dieses Wortes ein Umschwung vollzogen hat. Man findet darin nicht mehr gesagt: „Ihr Römer erlaubt uns nicht, jemand zu töten; ihr behaltet euch die Vollstreckung eines Todesurteils vor.“ Wenn dem so gewesen wäre, wäre es ganz unbegreiflich, wie Joh. den Prokurator so etwas sagen lassen kann, und es ist verständlich, dass Mommsen den von Joh. überlieferten Versuch des Pilatus, den Prozess den „Judäern“ zuzuschieben, für möglich, und darum die Berichterstattung des vierten Evangelisten als unzuverlässig erklärt. Er beruft sich, um zu begründen, dass die „Judäer“ kein Todesurteil vollstrecken dürften, wie auch andere neben ihm, auf die Tatsache, dass Jakobus, der Bruder des Herrn, durch den Hohenpriester Hannas II. beseitigt worden ist, als es nach dem Tode des Festus zeitweilig keinen Vertreter des Kaisers in Palästina gab. Man schließt aus diesem Einzelfall zu viel, wenn man mit ihm beweisen will, dass bei Vorhandensein eines kaiserlichen Vertreters die Tötung des Jakobus durch die „Judäer“ ausgeschlossen gewesen wäre. Es wäre besser gewesen, wenn man dem, was die Apg. berichtet, Glauben geschenkt und das Gewicht beigemessen hätte, das sie verdient. Was berichtet sie? Stephanus wird, aller Wahrscheinlichkeit nach noch unter demselben Pilatus, von einem Synedrium, dessen Mitglied Saulus gewesen ist, wegen Gotteslästerung zum Tode verurteilt und unter Aufsicht des Saulus nach den für die Ausführung der Steinigung geltenden Bedingungen durch die Zeugen getötet. Die Richter werden bei der Antwort des Petrus (5, 28ff.) mit Wut erfüllt und wollen die Apostel töten. Saulus schnaubt auch nach der Tötung des Stephanus gegen die Schüler mit Verwarnung und Tötung. Der jüdischen Strafprozessordnung gemäß wurden die Schuldigen zuerst verwarnet (siehe auch Apg. 4, 17), und wenn sie die Verwarnung unbeachtet ließen und dasselbe Verbrechen noch einmal begingen, zum Tode verurteilt. Und derselbe Saulus sagt später von sich: „Ich habe, von den Hohenpriestern dazu bevollmächtigt, viele der Heiligen ins Gefängnis eingeschlossen, und habe als Richter meine Stimme auf Tod dieser Vielen abgegeben.“ Nehmen wir noch hinzu, dass der Hohepriester Saulus bevollmächtigen konnte, mit Soldaten nach Damaskus zu ziehen, dort Christen zu verhaften und sie zur Aburteilung nach Jerusalem zu bringen, dann wird es ganz unbegreiflich, wie man so lange sagen konnte, laut Joh. 18, 31 sei es den Judäern verboten gewesen, Todesurteile zu fällen und zu vollstrecken. Wer vermag zu glauben, dass der Prokurator förmlich bereitstand, die von den „Judäern“ verhängten Todesurteile zu vollstrecken, so z. B., wenn sie die Apostel zum Tode verurteilt hätten, diese an den Schandpfahl hängen zu lassen? Nein! Nicht Rom verbot den „Judäern“, jemand zu töten, sondern das Gesetz erlaubte ihnen nicht,

jemand an den Schandpfahl zu hängen, weil es diese Tötungsart nicht kannte. Das: „Es ist uns nicht erlaubt“ ist so wiederzugeben: Unser Gesetz erlaubt es nicht, und das *apokteinai* bekommt durch den folgenden Vers den bestimmteren Sinn: durch Aufhängung zu töten. Indem die „Judäer“ es ablehnen, Jesus den Prozess zu machen, weil ihr Gesetz den schmachvollen Tod am Fluchholz nicht kennt, sie aber Jesus auf diese Weise zu Tode gebracht sehen wollen, geht die Voraussage Jesu in Erfüllung, nach der er „den Heiden übergeben und von ihnen am Schandpfahl getötet werden wird.“

Der Versuch des Pilatus, den Prozess von sich abzuschieben, ist gescheitert. Er führt ihn, ohne Zeugen in Anspruch zu nehmen, allein durch Verhör des Angeklagten. Bei dieser Art der Prozessführung, die dem Prokurator freistand, kommt der Unterschied zwischen dem jüdischen und römischen Verfahren deutlich zum Ausdruck. Während bei den „Judäern“ die Aussagen der Zeugen entscheiden und der Beklagte gar nicht befragt zu werden braucht, kann bei den Römern allein auf die Aussagen des Beklagten hin entschieden werden.

Das Verhör ist sehr kurz. Pilatus geht hinein, zitiert Jesus und fragt: Du bist also der König der „Judäer“? Die Frage zeigt deutlich, dass die Anklage dahin gelautet hat: Er will der Christus sein. Pilatus meidet diese Bezeichnung. Es kommt ja auch, wenn er das Wort *basileus* König braucht, zum Ausdruck, dass es sich um ein Verbrechen gegen den *basileus* in Rom handeln würde.

Die Gegenfrage Jesu wird verständlich, wenn man sich von Mommsen sagen lässt, dass bei dem römischen Prozess zwar in der Regel Ankläger dessen Veranlasser sind, dass der Richter aber auch von sich aus das Verfahren einleiten kann. Jesus, der bei der ersten Aussprache zwischen Pilatus und den „Judäern“ drinnen war, hat sie nicht gehört. Er stellt daher die Frage: Von wem geht die Initiative bei diesem Prozess aus, von dir, dem Prokurator, oder von den Hohenpriestern? Pilatus antwortet: Ich erhebe diese Anklage nicht. Ich bin kein „Jude“. Dein Volk, vertreten durch seine Führer, die Hohenpriester, hat dich bei mir verklagt. Was hast du getan, dass sie dir vorwerfen können, du wollest ihr König sein?

Durch Jesu Antwort ist der Prozess alsbald entschieden. Wenn sein Königreich nicht „von hier ist,“ nicht auf dieser Erde liegt und darum ein Konflikt mit den Reichen dieser Welt ausgeschlossen ist, dann hat Tiberius nichts von ihm zu befürchten, und was Jesus hinzufügt, bestätigt dies nur: „Wäre mein- Königreich derselben Art, wie die Reiche dieser Welt, dann würden meine Diener es nicht zugelassen, sondern es durch Kampf verhindert haben, dass ich hier als ein von den „Judäern“ Angeklagter vor dir stehe.“

Wenn Jesus von einem Königreich und von streitbaren Dienern redet, dann erhebt er damit immerhin den Anspruch, ein König zu sein. Es ist daher wohl verständlich, dass Pilatus fragt: Also ein König bist du doch? Er erhält eine Antwort, die der ähnlich ist, welche zuvor der Hohepriester auf seine entscheidende Frage erhalten hat: Du sagst es. Ich bin ein König. Und nun kommt zum Nein = nicht von dieser Welt, das Ja = für diese Welt. Wir hören den hohen Klang des „Ich bin dazu geboren“ dann, wenn wir beachten, dass auf dem Throne in Rom kein geborener

König sitzt. Weder Augustus noch Tiberius sind Könige von Geburt. Und wir müssen das „Zeugen für die Wahrheit“ in dem vollen Sinne nehmen, den das Wort für Jesus hat. Er hat die Wahrheit gehört, denn er ist aus dem Reich der Wahrheit in diese Welt hineingeboren und so in sie hereingekommen. Er wird in ihr Gehör finden, aber doch nur bei denen, die aus der Wahrheit sind. Diese Zuversicht erweckt in dem Römer kein Misstrauen. „Wahrheit, was ist das?“ so fragt er skeptisch. Sie kann jedenfalls Rom nicht gefährlich werden.

Damit ist das gerichtliche Verhör zu Ende.

Es ist hier der Ort, eine Frage zu stellen und zu beantworten, welche man in den meisten Kommentaren nicht zu beachten und zu erörtern pflegt. Es ist dies die Frage, in welcher Sprache der Prozess vor Pilatus geführt worden ist. Es ist zweifellos, dass die Verhandlung vor dem hohen Gerichtshof und dem Hohen Rat in aramäischer Sprache geführt wurde. Es ist aber ebenso gewiss, dass Pilatus sich der griechischen Sprache bedient hat. Er hat weder Aramäisch noch gar Hebräisch gelernt. Er hatte das auch nicht nötig. Die Kenntnis der griechischen Sprache war in Palästina so weit verbreitet, dass Schlatter sagen kann: in Galiläa verstand jeder Bauer und in Jerusalem jeder Handwerker Griechisch. Dies gilt vollends von den Hohenpriestern und Schriftgelehrten. Derselbe Schlatter sagt auch, dass jeder Rabbi imstande war, seine Sentenzen sowohl hebräisch, wie aramäisch, wie griechisch zu formulieren. Es erscheint denn auch nirgends in der Verhandlung zwischen den Anklägern und dem Richter eine Spur von einem Dolmetscher. Er ist völlig überflüssig.

Aber Jesus und Pilatus? Haben sie etwa durch einen *methurgeman*, einen Dragoman, verhandelt? Nein. Die sich immer mehr durchsetzende Überzeugung, dass Jesus dreier Sprachen, nämlich der hebräischen, der aramäischen und der griechischen mächtig war, erhält durch den Bericht des Joh. eine gewichtige Bestätigung. Pilatus und Jesus haben miteinander gesprochen. So müssen sie griechisch gesprochen haben.

Man hat wohl gesagt, wir besäßen höchstens für die wenigen Worte, die die Evangelien aramäisch oder hebräisch anführen, den Urlaut. Wenn aber Pilatus mit Jesus griechisch gesprochen hat, dann haben wir durch den Bericht des Joh. den Urlaut gewichtigster Worte. *Basileus eimi* hat Jesus gesagt, und ebenso hat er das Wort 18, 37b gesprochen, und *ti estin aletheia?* hat Pilatus spottend gefragt. Jesus und er haben unter demselben Wort Wahrheit etwas sehr Verschiedenes verstanden. Sie haben es aber beide gebraucht.

Das Verhör ist zu Ende. Pilatus hat durch die Selbstaussagen Jesu die Bestätigung dessen bekommen, was er seit dem Rapport des Obersten schon wusste. Er kann darum, nachdem er zu den Anklägern hinausgegangen ist, nichts anderes über Jesus sagen als: Ich finde keinen Grund, ihn zu bestrafen. Wenn man mit der erbaulichen Auslegung die wiederholte Äußerung des Pilatus über die Unschuld Jesu dahin verwendet hat, dass man den Römer als Zeugen für Jesu Sündlosigkeit anrief, so hat man das Wort „unschuldig“ verallgemeinert. Pilatus befindet und bekundet lediglich, dass die Anklage der“ Judäer“ grundlos ist. Jesus ist kein

Majestätsverbrecher. Da eine andere Anklage nicht erhoben ist, müsste Pilatus nun das Urteil sprechen, und es könnte und dürfte kein anderes sein, als: Freispruch. Aber der Politiker Pilatus hindert den Richter Pilatus, dies zu tun. Er hat sich von den „Judäern“ bestimmen lassen, den staatsgefährlichen Menschen unschädlich zu machen, hat sich aber inzwischen davon überzeugt, dass sie durch ihn nur die Beseitigung des ihnen Verhassten erreichen wollen, und ist nicht mehr willens, sich von ihnen gebrauchen zu lassen. Er will die Verantwortung für die Tötung Jesu nicht übernehmen, zumal er weiß, dass dieser zahlreiche Anhänger hat. Da fällt ihm, wie er meint, ein glücklicher und aussichtsreicher Ausweg ein. Er will die „Judäer“ nötigen, die Befreiung Jesu selbst zu erbitten. Die Sitte, einen jüdischen Gefangenen aus dem römischen Gefängnis zu entlassen, damit er mit seinen Volksgenossen die Passafestnacht feiern könne, soll ihm helfen. Hat er doch in Barrabas einen gefährlichen stadtbekanntem Zeloten im Gefängnis sitzen, auf den die Aufhängung wartet. Werden sie es wagen, diesen, der wirklich ein Majestätsverbrecher ist, freizubitten? Müssen sie nicht den Verdacht erwecken, dass sie mit dem Zelotismus in geheimem Bund seien, wenn sie den Mörder Barrabas dem unschuldigen Jesus vorziehen? Das etwa ist seine Erwägung. Aber er irrt sich. Er rechnet nicht mit der Zähigkeit des jüdischen Hasses.

Er geht hinaus zu den „Judäern“. Mit welcher Spannung werden sie erwartet haben, was er nun sagen wird! Und wie enttäuscht werden sie gewesen sein, als er ihnen sagte: Ich bin bereit, euch Jesus loszugeben. Die Darstellung des Joh. sagt nicht ausdrücklich, setzt es aber voraus, dass er sie vor eine Wahl gestellt hat: Jesus oder Barrabas. Pilatus macht aber einen Fehler, der geeignet ist, die Aussicht, dass die „Judäer“ Jesus freibitten werden, die sowieso schon gering ist, noch mehr zu verringern. Er fragt: Wollt ihr nun, dass ich euch den König der „Judäer“ freigebe? Er ist ärgerlich darüber, dass er sich von den „Judäern“ als ihr Werkzeug hat missbrauchen lassen, und will sie nun seinerseits ärgern mit diesem „König der Judäer“. Er hat aber nicht bedacht, dass er sie gerade damit reizt. Da schrien sie wieder: Nicht diesen, sondern Barrabas.

Es bleibt also Pilatus nichts anderes übrig, als zu seinem Wort zu stehen und Barrabas freizugeben. Er hat aber an seinem Misserfolg erkannt, wie bitter eine Freigabe Jesu die „Judäer“ enttäuschen und reizen würde. So sucht er auf andere Weise zu seinem Ziel zu kommen. Wir hören später von Pilatus, dass er „die Macht habe, Jesus durch den Schandpfahl zu töten oder ihn freizulassen,“ und erfahren durch die „Judäer“, dass der Prokurator ein „Freund des Kaisers“ ist. Er hat also, was bei den Prokuratoren keineswegs selbstverständlich ist, das Schwertrecht (S. 244) und nimmt als Bevollmächtigter des Kaisers für sich in Anspruch, als Richter nach seinem Ermessen zu verfahren. Er erwägt, dass er mit der Strafe der Geißelung zu seinem Ziel kommen werde. Geißelung durch das römische Gericht schändet den „Judäer“. Ein von römischen Soldaten Geißelter ist für die „Judäer“ nun und nimmer der Messias. Pilatus bestrafte also Jesus. Hat dieser es auch abgelehnt, sein Reich durch das Schwert zu gewinnen, so hat er es doch geschehen lassen, dass ihm das Volk als dem Sohn Davids zujubelte, und dadurch die Gefahr von Unruhen heraufbeschworen. Mit Berufung darauf ließ sich die Strafe verantworten. Die römische Geißelung war ebenso wenig eine harmlose Sache wie die der „Judäer“,

sondern eine harte, empfindliche Strafe. Und der Bestrafte sieht sich ebenso der Rohheit der Soldaten überlassen, wie er nach der Feststellung, dass er als Gotteslästerer die Todesstrafe verdient habe, den Tempeldienern preisgegeben worden war. Die Meinung, dass es sich hier um den „Mimus“ handele, ist heute wieder aufgegeben. Der Inhalt der Anklage: Judenkönig, und der notorische Antisemitismus der römischen Soldaten machen die Form der Verhöhnung völlig verständlich. Pilatus mag sie zugelassen haben, weil sie als eine weitere Schändung Jesu für die „Judäer“ ein weiterer Beweis dafür sein musste, dass er nicht der Messias sei. So konnte er hoffen, dass sie nun befriedigt sein werden.

Die Verurteilung und die Ausführung der Geißelungsstrafe wie auch die Misshandlung und Verhöhnung haben im Hofe stattgefunden. Nun kommt Pilatus wieder heraus und sagt: Siehe, ich führe ihn euch heraus, damit ihr erkennt, dass ich keine Schuld an ihm finde, dass er sich des Majestätsverbrechens nicht schuldig gemacht hat. Darum heißt das „ich führe ihn euch heraus“ ebenso viel wie: „für mich -ist der Prozess nun erledigt, ich lasse ihn frei.“

Jesus ist bei dieser Entscheidung des Pilatus noch nicht zugegen. „Also kam er heraus“, d. h. auf Grund und in Ausführung dieser Entscheidung. Man hat ihm aber den roten Soldatenmantel noch nicht ausgezogen und den Akanthus-Kranz noch nicht abgenommen. Die „Judäer“ sollen sehen, wie man ihm drinnen mitgespielt hat. Pilatus meint, dass sie es mit Befriedigung sehen werden. Auch sein Wort über Jesus ist von dieser Meinung bestimmt. Das Ecce homo ist sowohl durch die erbauliche Anwendung wie durch die Kunst schwer belastet. Was hat man schon alles in das Pilatuswort hineingelegt! In des Pilatus Mund heißt es: Seht, hier kommt der arme Mensch. Ihr seht, was man mit diesem König angefangen hat. Ist's nicht genug der Schande?

Er hat sich aber wieder verrechnet. Dieser Mensch soll nun freigelassen werden, dem sie den Tod geschworen haben? Die Schande der Geißelung genügt ihnen nicht, er soll an den Galgen. Die Hohenpriester und die ihnen untergebenen Diener toben. Sie schreien: Anden Schandpfahl mit ihm! Und wieder: An den Schandpfahl mit ihm! Daraufhin macht Pilatus einen letzten Versuch, sich zu entlasten und die Verantwortung den „Judäern“ zuzuschieben. Er sagt: Nehmt ihn ihr. Ich gebe ihn euch preis und bin damit einverstanden, wenn ihr ihn an den Pfahl hängt.

Nun müssen die „Judäer“ mit der Anklage heraus, die sie bis dahin zurückgehalten haben, weil sie ohne sie zum Ziel zu kommen hofften. „Wir haben ein Gesetz, und nach diesem Gesetz muss er sterben, denn er hat sich zu Gottes Sohn gemacht.“ Hier ist die Stelle, welche deutlich zeigt, dass der vierte Evangelist um das weiß, was vor dem Hohenpriester Kaiphas geschehen ist. Es ist nun aber schwerlich so, dass die „Judäer“ nur sagen wollen, Jesus habe nach ihrem Gesetz den Tod verdient. Sie wollen vielmehr ihre Anklage stützen und bringen nun ein Argument für sie hervor, das sie bisher zu verwenden sich gescheut hatten. Dieser Mensch geht in seiner Überheblichkeit sogar so weit, dass er von sich sagt, er sei Gottes Sohn. Man übersieht meist, dass dieses „er hat sich selbst zu einem Gottessohn gemacht“ sagen will: er maß sich an, was man nicht einmal von einem Augustus oder Tiberius gesagt hat. Erst der verstorbene Kaiser wurde damals durch die

Konsekration unter die *divi* erhoben. Und gerade Tiberius wird eine weise Zurückhaltung nachgerühmt. Dieser Mensch aber erhebt sich in seiner maßlosen Verblendung sogar über den Kaiser.

Wenn die „Judäer“ meinen, mit diesem Argument Pilatus beeinflussen zu können, so sind diesmal sie es, die sich geirrt haben. Der Prokurator entrüstet sich nicht über solche lästerliche Hoffart, sondern wird noch mehr von Scheu ergriffen. Das „noch mehr“ findet seine Erklärung in dem, was Mt. über den Traum berichtet, den des Pilatus Weib gehabt hat. Der Mensch wird sogar dem Skeptiker unheimlich. Pilatus geht hinein zu Jesus, den man schon vorher wieder in den Hof geführt hat, und fragt ihn: Von wo her bist du? Er fragt nicht: Aus welchem Teil von Palästina bist du?, sondern: Liegt ein Geheimnis über deiner Herkunft? Vorher hat er gehört: Ich bin dazu in die Welt gekommen. Jetzt war ihm dieses Wort ins Gedächtnis gekommen, und erfragt: Behauptest du wirklich von dir, dass du ein höheres Wesen seiest? Jesus gibt auf diese Frage keine Antwort. Als der Hohepriester beschwörend fragte: bist du der Sohn Jahves? hat er mit seinem königlichen Ja geantwortet. Dem Römer aber steht er auf seine ähnliche Frage nicht Rede. Er erweckt nur durch seine Antwort auf die stolze Frage des durch dieses Schweigen Geärgerten erst recht den Eindruck, dass es um ihn etwas Besonderes sei. Hier hat des Kaisers Vollmacht ihre Grenzen; von „oben her“ kommt Pilatus die Möglichkeit, über Jesus zu richten. Er handelt als Werkzeug. Darum ist die Verantwortung der Hohenpriester für das, was geschieht, größer als die seine.

Jesu Antwort hat zur Folge, dass Pilatus nun ganz ernsthaft sucht, ihn freizulassen. Die „Judäer“ wittern die Gefahr, dass ihre Bemühungen um die Beseitigung Jesu umsonst sein könnten, und drohen in heftiger Erregung dem Statthalter. „Sprichst du diesen frei, dann bist du nicht des Kaisers Freund“. Jeder, der sich zum König macht, ist des Kaisers Gegner. Der Weg nach Rom ist den „Judäern“ bekannt. Sie werden dort gegen Pilatus Klage erheben. Mag Jesus immerhin sagen, dass er kein König sei, der ein Reich auf Erden mit Gewalt aufrichten will. Er erhebt aber doch den Anspruch, ein König zu sein. Und jeder, der diesen Anspruch, wie immer auch, erhebt, ist des Kaisers Feind. Es ist deutlich, dass *basileus* den Herrscher bezeichnet, *kaisar* aber dessen Titel. Und zwar ist *basileus* der Großkönig, nicht irgendeiner der Zwerge, die Rom noch in dem von ihm beherrschten Gebiet duldet. Und der messianische Anspruch ist universal. Wer ihn erhebt, ist ein Konkurrent des Kaisers. Nun haben die „Judäer“ gewonnen. Pilatus sieht: Es gilt: Er oder ich. Er fürchtet den Einfluss der „Judäer“ in Rom und mag Grund haben, ihre Anklage zu vermeiden. So sollen sie ihren Willen haben. Er wird das Urteil fällen.

Joh. beschreibt genau, wo, wann und wie dies geschieht. Wie in Rom der Kaiser und wie anderwärts seine Statthalter, hat auch Pilatus in Jerusalem seinen Platz, auf dem er richtet. „Auf den Märkten wurden die Tribunale aufgeschlagen, erhöhte Estraden, auf welchen für den rechtsprechenden Imperiumsträger der Sessel aufgestellt war (S. 366). Diese Beschreibung des Orts, an dem der Richter seinen Spruch fällt, passt genau auf den Bericht des Joh. Der Platz vor dem Statthalterhaus heißt *lithostroton* = *solum tabulis lapideis Stratum*. Luthers Übersetzung „Hochpflaster“ ist missverständlich. Der Platz, auf dem die Estrade errichtet ist, ist

mit Steinplatten belegt und hat davon seinen Namen: Der Steinplattenplatz. Das *bema* ist nicht der Richterstuhl, sondern der erhöhte Raum, zu dem man eine oder mehrere Stufen hinaufsteigen muss (*editus locus, ad quem per gradum ascenditur*). Es ist die Estrade, auf der der Richterstuhl, das *subsellium*, steht. V. 13 ist also so zu verdeutlichen: Pilatus ging heraus auf den gepflasterten Platz vor dem Statthalterhaus, stieg die Estrade hinauf und setzte sich auf den auf ihr stehenden Richterstuhl. Er wahrt genau die Form, in der der römische Richter richtet. In dem Bestreben, den Ort, an dem der Richterspruch über Jesus gefällt worden ist, genau zu bezeichnen, fügt Joh. auch noch den aramäischen Namen des Gerichtsplatzes hinzu. Schlatter meint, *lithostroton* solle keine Übersetzung von *gabbatha* sein, und hat damit gewiß Recht. Denn das in *gabbatha* steckende *gabba* = hoch sein passt gerade nicht auf den gepflasterten, also nicht erhöhten Platz, wohl aber auf die Estrade, auf das *bema*. Es ist also so: Der Gerichtsort trägt zwei verschiedene Namen. Der griechische ist hergekommen von dem Steinpflaster, der aramäische von der Tribüne, auf dem der Richterstuhl stand.

Auf die Frage, für wen es von Wichtigkeit sein konnte, auch den aramäischen Namen der denkwürdigen Gerichtsstätte zu wissen, kann die Antwort nur lauten: „für Judäer“, nicht für Griechen. Die Erwähnung der aramäischen Bezeichnung ist eine Bestätigung meiner These, dass das Johannesevangelium für israelitische Hellenisten geschrieben ist.

Auf die genaue Angabe des Gerichtsorts folgt das Datum des Gerichtstags. Jesus ist nach Joh. am Rüsttag für Passa, also am 14. Nisan, zum Tode verurteilt worden. Passa kann hier nicht die sieben Passa-Tage meinen, sondern nur das Fest, beziehungsweise die Festnacht. Wenn wir später von dem Apostel erfahren, dass dieser Rüsttag in dem Jahr, in dem Jesus starb, mit dem Rüsttag für den Sabbat zusammenfiel (19, 42), dann haben wir darin eine Angabe über das Todesjahr Jesu.

Und endlich nennt Joh. auch noch die Stunde, zu der Pilatus das Urteil gesprochen hat. Es war ungefähr die sechste Stunde. Der römische Richter spricht sein Urteil. Ein römisch geführter Prozess findet damit sein Ende. Ist da etwas anderes zu erwarten, als dass auch die Stundenzählung hier die römische ist, dass Joh. also sagt: es war um sechs Uhr herum. Die Römer zählen die Stunden von Mitternacht an.

Manche Ausleger, mit besonderem Eifer Zahn, verkämpfen sich förmlich dafür, dass Jesus nach Joh. um zwölf Uhr zum Tode verurteilt worden sei, weil die sechste Stunde nur von der jüdischen Zählung her verstanden werden könne. Sie müssen dann Mk. des Irrtums zeihen, da dieser Jerusalemiter sagt, Jesus sei um neun Uhr an das Fluchholz gehängt worden. Sie kommen aber nicht nur mit Mk. in Konflikt, sondern mit allen Synoptikern, denn diese sagen alle, die Finsternis habe um zwölf Uhr begonnen und bis drei Uhr gedauert. Vor zwölf Uhr muss also alles da liegen, was sie zuvor berichten. Zahn muss den Prozess vor Pilatus vom Hellwerden an bis zwölf Uhr, also eine ganze Reihe von Stunden dauern lassen und kommt dadurch sehr in Widerspruch zu Joh. Nach ihm hat sich, wie die eben gebotene Auslegung beweist, alles Schlag auf Schlag vollzogen. Zwei Worte Jesu genügen, um Pilatus von dessen Unschuld zu überzeugen usw. Bedenkt man, dass den beiden

Zeitangaben „früh“ und „ungefähr sechs Uhr“ eine gewisse Elastizität eignet, dann kann zwischen dem Prozessbeginn und dem Urteilsspruch immerhin eine Zeit von einer Stunde bis eineinhalb Stunden liegen, während der die Verhandlungen vor Pilatus geschehen sind<sup>1</sup>. Jedenfalls ist diese Lösung mit geringeren Schwierigkeiten belastet als die Ausdehnung des Prozesses über den ganzen Vormittag im Widerspruch zu dem Bericht des Joh.

Pilatus hat auf dem Richterstuhl Platz genommen. Jesus ist mit ihm herausgekommen, und man erwartet nun das Urteil. Pilatus sagt zu den „Judäern“: Siehe da, euer König! Darauf erhebt sich ein Tumult, der den Prozess zu seinem gesetzmäßigen Ende nicht kommen lässt. Die Führer und Vertreter des Volks schreien: Fort! Fort mit ihm! Häng ihn auf! Darauf Pilatus: Euren König soll ich an den Schandpfahl hängen? Darauf die Hohenpriester: Unser König ist allein der Kaiser. Das Unerwartete, Unbegreifliche geschieht: Die „Judäer“ verleugnen ihre Messiashoffnung. „Wir brauchen keinen Messias und vollends diesen nicht.“ „Der Kaiser ist unser Herr.“ Der letzte Satz des johanneischen Berichts lautet nicht: Der Urteilsspruch des Römers lautete auf Tod am Schandpfahl, sondern: Daraufhin tat Pilatus ihnen ihren Willen und gab ihnen Jesus preis. Sie erreichten schließlich doch, was sie von Anfang an wollten: dass er am Fluchholz endete. Es wird noch einmal wahr: Der mich dir überantwortet hat, hat eine schwerere Verantwortung zu tragen als du.

Pilatus hat nun keine Anklage in Rom mehr zu fürchten. Und wenn man dort erfuhr, dass er dem fanatischen Drängen der „Judäer“ nachgegeben hatte, als er den Schandtot über Jesus verfügte, hatte er auch von dorthier keine Schwierigkeiten zu erwarten. Ein machtloser König der Wahrheit war doch nur Gegenstand des Spottes.

Sehen wir auf den Bericht des Johannesevangeliums über den Prozess vor Pilatus zurück, so stehen wir wieder vor der Alternative: entweder redet hier einer, der als Zeuge gelten will und sich darum genau an den Verlauf des römischen Prozessverfahrens hält, damit er diesen Eindruck erwecke, oder ein Zeuge, der Zeuge Johannes. Man sage nicht, es sei undenkbar, dass Johannes wirklich Zeuge des Prozessverlaufs gewesen sei. Wir haben am Anfang gehört und beachtet, dass Pilatus den Prozess nicht unter völligem Ausschluss der Öffentlichkeit hat führen wollen. Die „Judäer“ hätten wohl in das Statthalterhaus hineingehen können. Sie wollten es nicht. Es ist daher nicht anzunehmen, dass ein Einzelner, der die Verunreinigung nicht scheute, sondern Zeuge des ganzen Prozessverlaufes sein wollte und darum mit hinein- und mit hinausging, daran gehindert wurde. Wie sollte der Vertreter der Macht Roms einen solchen Einzelnen fürchten. Und es fügt sich in das Gesamtverhalten des Joh. sehr wohl ein, dass er, wie im Hofe des Hohenpriesters und bei dem Schandpfahl, so auch hier mutig in Jesu Nähe blieb.

1 In meinem Büchlein: „Zeiten und Stunden im N.T.“ habe ich gezeigt<sup>1</sup> dass Joh. auch sonst den Tag mit Mitternacht beginnen lässt.

## 12. Jesus und Herodes

Der lukanische Bericht gewinnt seine Besonderheit von dem Empfänger des Evangeliums her. So alsbald die genauere Mitteilung der Anklage. Wir erfahren hier das Böse, was Jesus getan haben soll (Joh. 18, 30). „Wir haben festgestellt, dass dieser Mensch unser ganzes Volk verdreht macht, dass er es hindert, dem Kaiser Steuer zu zahlen, und dass er sagt, er sei Christus, der König.“ Die Formulierung der Anklage ist ganz für den höheren römischen Beamten Theophilus bestimmt. Und die Wiederholung derselben mit dem Hinweis, dass Jesus mit seinen verführenden Lehren in Galiläa begonnen habe, führt zur Mitteilung einer Episode, die ebenfalls für Theophilus von Bedeutung ist. Pilatus hat gehört, dass Jesus in Galiläa gelehrt hat, und fragt, ob er ein Galiläer sei. Er erfährt, dass er aus dem Herrschaftsgebiet des Herodes stamme. Diese Tatsache bietet ihm die willkommene Möglichkeit, sich als nicht zuständig zu erklären und so Jesus loszuwerden. Der Bericht des Lk. zeigt mit derselben Deutlichkeit, wie der des Joh., wie lästig dem Römer die ganze Angelegenheit ist und immer mehr wird.

Aus Anlass des Passa-Fests ist Herodes, der, wie Agrippa I. Apg. 12, 3, gern tut, was den „Judäern“ gefällt, auch in Jerusalem. Es macht einen guten Eindruck, wenn er auch das Passa feiert. Pilatus weiß darum, dass Herodes in Jerusalem ist, und sendet ihm Jesus zu. So kommt, von römischen Soldaten geführt und von den Hohenpriestern und Schriftgelehrten gefolgt, dieser zu dem jüdischen Fürsten. Herodes ist erst erfreut. Er hätte den Mann, von dem man so viele Wundertaten erzählte, schon längst gern gesehen und erwartet, dass er nun vor ihm ein Wunder tun und sich ihm dadurch empfehlen werde. Er redet mit vielen Worten auf ihn ein. Jesus aber würdigt ihn keiner Antwort. Umso mehr reden die Hohenpriester und Schriftgelehrten, und aus ihren Anklagen erfährt Herodes, um was es sich handelt. Der schlaue, vielgewandte Jude, als den wir ihn aus der Profangeschichte kennen, durchschaut die Absicht des Römers. Er bezeigt Jesus, der ihn so enttäuscht hat, seine Verachtung unter eifriger Beteiligung seines militärischen Gefolges; er gießt seinen Spott über ihn aus und ... was tut er dann? Dann — so ist es wenigstens, soviel ich sehe, die allgemeine Meinung, — lässt er ihm ein weißes Gewand umlegen und schickt ihn zu Pilatus zurück!

Es gibt Irrtümer, die, wenn sie erst einmal Raum gewonnen haben, sich zäh durch Jahrhunderte behaupten. Ein solcher liegt hier vor. In der Vulgata z. B. lesen wir: *Sprevit autem illum Herodes cum exercitu suo et illisut indutum veste alba et remisit ad Pilatum*. Luthers Text lautet wie eine Wiedergabe dieser lateinischen Übersetzung. Bei beiden erscheint das weiße Kleid, das Herodes Jesus anlegen lässt. Wie ist es aber mit diesem Kleid?

Es sei zunächst einmal darauf hingewiesen, dass die lateinische Übersetzung den griechischen Text nicht genau wiedergibt. Sie müsste so heißen: *Spretum et illisum illum postquam vestem albam induit ad Pilatum* — sagen wir vorläufig einmal mit der Vulgata — *remisit*. Und dementsprechend muss die deutsche Übersetzung lauten: Nachdem er mit seinem Gefolge ihn verächtlich behandelt und verspottet hatte, schickte er ihn — auch hier sei vorläufig so übersetzt — nachdem er ihm ein weißes Kleid angelegt hatte, zu Pilatus zurück. Die Verachtung und Verspottung

geht der Anlegung des Kleides voran. Es heißt nicht *exuthenasas kai empaixas kai peribalon*. *Peribalon* gehört enger mit dem Zeitwort zusammen als jene beiden. Dann hat aber das Anlegen des weißen Kleides nichts mehr mit der Verspottung zu tun und kann nicht als eine solche verstanden werden. Und es ist nicht allzu schwer zu erkennen, wie es verstanden werden muss. Man muss nur das griechische Wörterbuch fleißig lesen, wobei sogar ein Schulwörterbuch, wie das von Benseier, genügt. Was lesen wir dort über die beiden Worte *anapempein* und *periballein*? *Anapempein* heißt: hinaufschicken und zurückschicken. Keine der beiden Bedeutungen kann in dem Bericht für *anapempein* allein vorliegen. Wenn Pilatus Jesus zu Herodes hinaufgeschickt hat, dann geht es bei dem Rückweg nicht wieder hinauf, sondern hinab. Und die Bedeutung zurückschicken lässt sich auf die Sendung Jesu zu Herodes nicht anwenden. Nun nennt uns das Wörterbuch aber noch eine dritte Bedeutung von *anapempein*. Es heißt: an ein höheres Gericht überweisen. Und es trifft sich gut, dass das Wort in dieser Bedeutung in der gleichfalls von Lk. geschriebenen Apostelgeschichte vorkommt (25, 21). Festus sagt zu Herodes Agrippa: Da Paulus verlangt hat, vor das Gericht des Kaisers gestellt zu werden, befahl ich, ihn in Schutzhaft zu behalten, bis ich ihn an das Gericht des Kaisers schicken kann. Es handelt sich hier nicht um eine geographische Bestimmung hinsichtlich der Lage Cäsareas zu Rom, sondern um die Auslieferung an das höchste Gericht, an das Paulus appelliert hat. In der Bedeutung „an die höhere, zuständige Instanz verweisen“ bzw. „senden“ passt das Wort vorzüglich auf das, was Pilatus tut. Indem er Jesus Herodes zuschickt, damit dieser seinen Untertan erteile, erkennt er das Königtum von Galiläa als die in diesem Falle zuständige Instanz an und ehrt es dadurch. Er tut diesem damit keinen Gefallen. Daher erklärt Herodes, wenn er seinen Untertan, dem die Hohenpriester vorwerfen, dass er Christus, der König, sein wolle, zurückschickt, dass in diesem Falle, da es sich um ein Verbrechen gegen die kaiserliche Majestät handle, dem Vertreter des Kaisers die richterliche Entscheidung zustehe. So viel zu dem ersten *anapempein*. Wie ist es mit *periballein*? Stünde im Text *peribalomenos*, dann würde jedermann übersetzen: Nachdem Herodes sich ein weißes Kleid umgelegt hatte, *anepempe auton to Peilato*. Nun sagt uns aber dasselbe griechische Wörterbuch, dass *periballein* auch im Aktivum sich umlegen bedeuten kann. Herodes legt also sein Festkleid an und *anapempei* Jesus zu Pilatus. *Anapempein* kann aber auch heißen: zur oberen Instanz bringen, geleiten. Herodes hat sein Festkleid angelegt, um Jesus zu Pilatus zu bringen. Er ist von nun an also bei dem folgenden zugegen zu denken. Derselbe Lk., der uns den Zwischenfall mit Herodes berichtet, sagt uns ausdrücklich (Apg. 4, 27f.): Herodes und Pontius Pilatus kamen mit den Heiden und mit den Völkern Israels zusammen, um zu tun, was Deine Hand und Dein Rat zuvor bestimmt hatten.

Diese Episode war für Theophilus bedeutsamer als für die hellinistischen Empfänger des Joh.-Evangeliums, denn der Bericht des Lk. macht Theophilus mit einer politischen Folge des Vorgangs bekannt: An diesem Tage wurden Pilatus, der Vertreter des Kaisers, und der kleine König Herodes Freunde.

### 13. Der Todesgang

Joh. teilt mit, dass Jesus sein Kreuz „trug.“ Um zu verstehen, was dieses kurze Wort besagt, müssen wir uns einiges über *stauros* vergegenwärtigen. Auch hier lenken die Bilder der Künstler und noch mehr die des Stationswegs der römischen Kirche von den tatsächlichen Vorgängen ab, und auch hier leistet Mommsen wertvolle Hilfe. „Die Kreuzigung ist die bis in die älteste Zeit zurückgreifende, aber auch später ständige Form der Sklavenexekutionen“ (S. 919). Was wir heute Kreuz nennen, besteht aus 2 getrennten Teilen, aus dem „Pfahl“ (*palus*), der am Richtplatz fest in den Boden gerammt steht, und dem „Strecker“ (*patibulum*), an den der Verurteilte mit beiden Händen entweder angebunden oder angeheftet wird. Es entsteht dabei nicht notwendig die Kreuzesform, wie wir sie heute kennen. Es kann auch die Form des lateinischen T entstehen, dies ist dann der Fall, wenn der Strecker mit dem oberen Ende des Pfahls verbunden wird. Der Strecker muss der Verurteilte zu seiner Schande durch die Stadt zum Richtplatz vor dem Tore tragen. Gleichzeitig trug er auf der Brust den *titulus*, der besagte, wofür er gekreuzigt werden solle. Jesus trug sein „Kreuz“ zeigt, dass man ihm diese Schande nicht ersparte. Er trug jedoch den Strecker nicht bis hin zum Schädelplatz. Ein anderer, Simon von Kyrene, muss ihn für ihn tragen. Diese Abnahme des Kreuzesbalkens ist dem die Exekution befehligen Hauptmann zu verdanken. Simon wird zu dem Dienst, den er Jesus leistet, „gepresst“. Mt. und Mk. gebrauchen dafür *angareuein*, ein ursprünglich persisches Wort. Lk. sagt *epilambanesthai* auf jemand oder etwas Beschlag legen und sagt damit dasselbe. Die Soldaten machen auf Befehl des Hauptmanns von dem Recht der Obrigkeit Gebrauch, nach ihrem Befinden jemand zu einem Dienst zu nötigen.

Bei der Sparsamkeit der Erzählung vom Todesgang Jesu ist es begreiflich, dass die Legende ergänzend eintritt. Der Stationsweg der römischen Kirche enthält drei Bilder, die den unter der Last zusammenbrechenden Jesus zeigen. Die Evangelien wissen nichts davon, und ebenso wenig vom Schweiß Tuch der Veronika.

Nun soll man gewiss nichts zum Text hinzutragen, aber man soll ihn ganz zu Wort kommen lassen. Was über Simon gesagt ist, lässt mehr erkennen, als der Text auf den ersten Blick zu sagen scheint, und hier lässt sich die Legende vom Text her als irrig erweisen. Man gibt Simon, weil er vom Acker kommt, eine Sichel bei und deutet damit an, dass er von der Arbeit komme. Das ist aber dadurch ausgeschlossen, dass der Rüsttag zum Passamahl Sabbatcharakter hat und darum jede Arbeit außer der, die zur Vorbereitung des Festes nötig ist, verboten ist. Es lässt sich über Simon anderes aus dem Text entnehmen. Er ist aus der Kyrene und hat in Jerusalem einen Acker. Die Übersetzung „er kam vom Felde heim“ ist ungenau. Es muss heißen: Er kam von seinem Acker. Ein aus der Kyrene gekommener Jude, der in Jerusalem seinen Acker hat! Er ist einer von den frommen Juden, die sich in Jerusalem niedergelassen haben, und gehört zu den Wohlhabenden unter ihnen, die sich einen eigenen Begräbnisplatz haben kaufen können (Apg. 2, 5. 43—45; 4,32—37). Die Begründung dieser manchen wohl überraschenden Behauptung habe ich in meinen „Studien zur Apg.“ gegeben. Hier sei nur darauf hingewiesen, dass Barnabas genau so charakterisiert wird wie Simon.

Er ist von Cypern und hat auch in Jerusalem seinen Acker. Sollte Simon, wie er, zu den Judenchristen gehört haben, die ihren Begräbnisplatz verkaufen, damit der ersten Not in der Urgemeinde gesteuert werde? Es ist schwerlich von ungefähr, dass alle Synoptiker seinen Namen nennen, und es kommt hinzu der Zusatz bei Mk.: den Vater Alexanders und Rufus. Er hat Sinn und Wert, wenn die Empfänger des Mk.-Ev. um Alexander und Rufus wissen. Nun grüßt Paulus (Rom. 16, 13) einen Rufus und seine Mutter. Dieser Rufus muss früher im Osten gewesen sein und Paulus ihn und seine Mutter von daher gekannt haben. Später müssen beide nach Rom gezogen sein.

Lk. erzählt von Jesu Wort an die Frauen von Jerusalem. Er ist derjenige Evangelist, der am meisten von Frauen berichtet, und bleibt dieser seiner Eigenart auch in seinem Bericht über die Leidensgeschichte treu. Er ist aber auch der Evangelist, der betont berichtet, dass der Auferstandene seinen Schülern gezeigt habe, dass alles erfüllt werden müsse, was bei Mose und den Propheten und in den Psalmen geschrieben steht. Und wie er über die Frauen in Jerusalem erzählt, verrät, dass er in dem Vorfall auf dem Todesgang eine Erfüllung sieht. Man erkennt das aber nur dann, wenn man weiß und beachtet, dass zu den verschiedenen Formen, welche die messianische Hoffnung zu Jesu Zeit angenommen hat, auch die gehört, dass der auferstandene Josia als der Messias kommen werde.

Es heißt 2. Chron. 35, 24ff.: Ganz Juda und Jerusalem trugen Leid um Josia, und Jeremia dichtete ein Klagelied auf Josia bis an den heutigen Tag. Und sie machten dies Israel zur Pflicht (LXX), und es steht geschrieben, dass das Klagelied des Jeremia [auf den Tod des Josia immer wieder in Jerusalem gesungen werden solle. Die Schriftgelehrten sorgten zu Jesu Zeit dafür, dass es auch gesungen wurde. Es folgt aber auch noch der Satz: Und es standen die Worte des Josia und seine Hoffnung in der geschriebenen Thora Jahves. D. h. was er befahl, als er das Passa erneuerte, entsprach genau der Thora. Der ganze Gottesdienst wurde nach dem Befehl des Josia wiederaufgerichtet. Und es kam ihm keiner gleich, stand auch nach ihm keiner auf, der sich so, wie er, ganz dem Gesetz Mose entsprechend von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzer Kraft zu Jahve bekehrte 2. Kön. 23, 25f.: „Aber Jahve ließ nicht ab von seinem Zorn über Juda.“ Es mag die Hoffnung Josias gewesen sein, dass dies um seiner Gerechtigkeit willen geschehen werde. Denn er las in der wieder aufgefundenen Thora, dass dem Thoratreuen der Segen Gottes nicht fehlen werde. Ob sich damit aber die Erwartung der Erfüllung der gleichfalls in der Thora stehenden Verheißung des Jakobssegens verband, dass es ihm vergönnt sein werde, der zu sein, von dem dort die Rede ist, der Herrscher, auf den die Völker hoffen (*autos prosdokia ethnon* 1. Mos. 49, 10 LXX)? Von dem her, was die Septuaginta über Josia sagt, wird es verständlich, dass die messianische Hoffnung sich mit ihm verband.

Wir vermögen nun zu verstehen, warum Lk. die Klage der Frauen Jerusalems und die Antwort Jesu in seinen Bericht aufgenommen hat. Es tritt hier nicht ein sentimentaler Zug in die Leidensgeschichte ein wie mit der Veronika-Legende, vielmehr zeigt der Bericht, dass der, der hier den Todesweg geht, nicht beklagt sein will. Die sind zu beklagen, die über ihn weinen, am meisten die Mütter, und zu

preisen sind die Kinderlosen und die nicht säugen. Die Übersetzung „so das geschieht am dürren Holz, was will am grünen werden“ macht den Sinn des Satzes nicht deutlich. Man muss sich vergegenwärtigen, was vor den Augen der klagenden Frauen geschieht. Die römischen Soldaten führen auf Befehl des Pilatus Jesus wie einen Zeloten zur Richtstätte. Wenn aber „sie“, die Römer, heute dies tun an einem Unschuldigen, was werden sie später an Schuldigen, an wirklichen Zeloten tun?

Woher wissen wir aber, dass die Frauen ein Klage lied sangen? *Ekoptomto kai ethrenun auton. Threnein* hebr. *kin* heißt nicht allgemein beweinen, sondern speziell ein Klage lied (*kinah*) singen. Und *koptein* heißt eine Totenklage zu Ehren eines Toten halten und sich dabei die Brüste schlagen (*saphad*). Die Frauen konnten nicht im Augenblick, da Jesus an ihnen vorübergeführt wurde, ein Lied erfinden; das Klage lied, das Jeremias auf Josia gedichtet hatte, und das immer wiederholt wurde, das kannten sie.

## 14. Die Aufhängung

### a) Der Bericht des Johannes

Es empfiehlt sich wieder, die Berichte des Joh. u. des Lk. von denen des Mt. u. Mk. getrennt zu besprechen. Als den Ort, an dem Jesus an den Pfahl gehängt wird, nennt Joh., hierin mit den andern einig, den „Schädelplatz“. Er nennt, wie auch schon beim Pflasterplatz, die griech. Bezeichnung zuerst. Er schreibt für griechisch redende Juden, für die es von Interesse ist, zu hören, wie der Pflasterplatz und der Schädelplatz aramäisch heißen. Das aramäische „Golgotha“ heißt, genau übersetzt, nicht Schädelplatz, sondern nur Schädel. Es gab außerhalb der Mauern Jerusalems einen Ort, der so hieß. Die Meinung, dass damit ein leichtgewölbter Hügel mit der Form eines Schädels gemeint sei, wird immer mehr aufgegeben. Es handelt sich um die Richtstätte, an der die Römer die Aufhängungen vollzogen, dort mag man wohl Schädel in der Erde gefunden haben. Drei Pfähle haben auf ihm Platz. Sie kann also nicht allzu klein gewesen sein, zumal wenn man beachtet, wer nachher alles bei ihr steht. Über die Aufhängung selbst sagt Joh. nichts. Er spricht von ihr nur in einem Nebensatz: „wo sie ihn aufhängten.“ Seine Leser wissen, wie es bei einer Aufhängung zugeht. Sie wissen, dass man den Verurteilten entweder an den Pfahl bindet oder an ihn nagelt. Wir erfahren später durch Joh. und nur durch ihn, dass Jesus angenagelt wurde. Dagegen erzählt er uns ganz im Zuge seines Berichts, wie Pilatus sich dafür rächt, dass die „Judäer“ ihm den Befehl zur Aufhängung abgenötigt haben. Die Aufschrift, die er am Pfahl anbringen lässt, besagt: da hängt euer König, ihr Judäer! Und der Zusatz „von Nazareth“ gibt den Hohenpriestern einen zweiten Stich. Sie verachten die Galiläer. Daher bitten sie, dass der *titulus* geändert werde; Pilatus soll schreiben lassen: Er hat gesagt, dass er der König der „Judäer“ sei. Sie bitten umsonst. Es bleibt dabei. Die Dreisprachigkeit der Aufschrift hat den Zweck, dass jedermann, der lesen kann, wisse, warum der Gehängte verurteilt sei. Die Bemerkung, dass viele der Judäer die Aufschrift lasen, weil der Schädel nahe bei der Stadt lag, wird verständlich, wenn man bedenkt, dass der Tag, an dem Jesus getötet wurde, Sabbatcharakter hatte. Wäre die Richtstätte weiter von der Stadt weg gewesen, dann hätte das Gebot, nur einen Sabbaterweg zu

gehen, daran gehindert, bis zur Richtstätte zu gehen (s. auch 19,42). Sie scheint aber auch am Wege gelegen zu sein.

Die Aufgehängten hängen nackt am Balken. Sie werden dadurch geschändet, für die damaligen Zuschauer noch weit mehr, als wir es empfinden, wenn wir das hören. Ihre Kleider fallen den Soldaten zu, die die Aufhängung ausführen. Es sind, wie wohl auch sonst, derer vier. Jeder hat das Anrecht auf den vierten Teil der Kleidung Jesu. Sie bestand aus dem Leibrock, wir sagen besser, dem Hemd, und dem Mantel, einem großen, wollenen Tuch, welches gewöhnlich vom linken Arm aus nach hinten unter dem rechten durchgenommen und mit dem Endzipfel über die linke Schulter geworfen wurde. Beide Kleidungsstücke waren in der Regel aus mehreren Teilen zusammengenäht, so dass sie sich teilen ließen, ohne dass der Stoff zerrissen wurde. So ist es auch bei dem Mantel Jesu; ihn teilen die Vier unter sich. Der Leibrock war aber von oben her ganz gewebt und ein wertvolles Kleidungsstück. Hätten ihn die Soldaten in vier Teile zerrissen, so wäre er sehr entwertet gewesen. Daher zerreißen sie ihn nicht, sondern lösen um ihn.

Warum erzählt das Joh. so genau? An und für sich gehört, was die Soldaten mit den Kleidern Jesu angefangen haben, nicht zu dem Wichtigsten, was am Schädel geschehen ist. Dies musste aber für Joh. und seine Leser wichtig sein, weil sich durch das Handeln der Soldaten ein Wort des 22. Ps. „erfüllt“, und zwar, worauf Joh. Wert legt, buchstäblich genau. Die Soldaten verteilten und verlost. Wir treffen hier zum ersten Mal in der Leidensgeschichte auf den 22. Ps. Er hat für sie eine große Bedeutung, eine größere, als man meist beachtet. Auf jeden Zug „der Schilderung des Leidens des „Armen“, der sich in dem Leiden Jesu wiederholt, besser erfüllt, wird hingewiesen. Es ist gut, dass sogleich hier deutlich wird, dass, was geschieht, nicht von den Handelnden in der Absicht getan wird, damit dadurch Schrift erfüllet würde. Die römischen Soldaten haben mit keinem Gedanken daran gedacht, so zu tun, damit ein Psalmwort, von dem sie gar nichts wussten, sich erfülle. Das *hina* ist zu übersetzen: und so erfüllte sich (von Gott so gefügt), was in der Schrift zu lesen ist.

Der Abschnitt 19,23.24 ist unter zwei Gesichtspunkten bedeutungsvoll. Ich vertrete in meinem Buch über das Joh.-Evangelium die These, dass es eine Missionsschrift ist, in der und durch die der Verfasser um Israel wirbt. Seine Leser sollen durch sie glauben lernen, dass Jesus sei der Christus, der Sohn Gottes (19, 35; 20, 31). Daher liegt Joh. so viel daran zu zeigen, wie genau das bei Jesu Leiden geschehen ist, was in dem Ps. steht, der von einem „Armen“ handelt, dessen schweres Leiden Israel (22, 23—27) und allen Völkern (22, 28. 29) zum Heil wird. Dadurch wird der Anstoß überwunden, den die Israeliten am Leiden Jesu am Schandpfahl nehmen können und viele genommen haben und heute noch nehmen. Der Aufgehängte ist ein *skandalon* für die Juden.

Andererseits zeigt die Beschreibung des Leibrocks Jesu, dass der Verfasser des Evangeliums Bescheid weiß. Er kennt den wertvollen, ungenähten, ganz durchgewebten Leibrock.

Nachdem gesagt ist, was die Soldaten tun, folgen Jesu Worte an seine Mutter und den Schüler, den er liebte. Vier Frauen stehen bei dem Pfahl: Maria, Jesu Mutter, Salome, seiner Mutter Schwester, Maria, des Kleophas Weib, und Maria von Magdala. Jesus sieht seine Mutter und den Schüler, den er liebhat, in der Nähe beieinanderstehen. Bis dahin hat er für seine Mutter gesorgt; nun soll der Schüler es tun. Seine Anrede an seine Mutter übersetzen wir heute besser durch „Frau“ als durch „Weib“, welches für uns leicht einen verächtlichen Ton hat. Von einem solchen kann aber hier so wenig die Rede sein, dass wir *gynai* dem Sinne nach, am besten übersetzen würden: Liebe Mutter! dieser ist von nun an dein Sohn. Zum Schüler sagt Jesus: Siehe, das ist nun deine Mutter. Er will, dass der Schüler seiner Mutter Schwester versorgt. Er gehorcht Jesu Wort und nimmt Maria zu sich, d. h. in seinen Haushalt auf. Die Dinge liegen hier ebenso wie in den vorhergehenden Versen. Der Schüler, der die Zeugenqualität immer wieder für sich in Anspruch nimmt, bezeichnet sich hier wieder einmal als den Verfasser des Evangeliums. Er ist Johannes. Wäre er dies nicht, dann läge wieder ein Täuschungsversuch vor, und dies an dieser Stelle!

Die Einleitung zu dem nun folgenden Jesuswort „Mich dürstet“ klingt für uns eigentümlich. Was soll heißen: Jesus wusste, dass alles vollendet sei? Wir müssen beachten, dass die Verse 28—30 eng zusammenhängen. Das *meta tuto* „darnach“ (V. 28) muss nicht besagen, dass die Worte Jesu an seine Mutter und seinen Schüler unmittelbar vorhergegangen sind. Es kann zwischen ihnen und dem nun zu Berichtenden ein längerer oder kürzerer Zeitraum liegen. Was V. 28—30 berichtet ist, folgt aber unmittelbar aufeinander. So wird es verständlich, dass Joh. sagen kann: Jesus wusste, dass alles vollendet sei. Konnte er in Jesu Inneres schauen? Gewiss nicht. Das, was nun geschieht und dessen Augen- und Ohrenzeuge er ist, muss ihm das Recht geben, so zu schreiben. Er kann es, weil es unmittelbar, nachdem Jesus den sauren Wein genommen hat, heißt: „Es ist vollbracht.“ Wir stehen, nach Joh., unmittelbar vor dem Sterben Jesu. Er hängt seit sechs Stunden am Pfahl und empfindet die Qual des Durstes, die größte für die Aufgehängten, größer selbst als die Qualen, die die Nägel bereiten. Er bittet um einen Trunk. Es ist ganz unmöglich anzunehmen, dass Jesus die Absicht hat, Schrift zu erfüllen, als er sagt: Mich dürstet. Es wäre eine Geschmacklosigkeit sondergleichen, wenn man Jesu Bitte aus einer Reflexion seinerseits ableiten wollte, des Sinnes: Nun muss auch das noch gesagt werden! Es ist vielmehr so, dass das Geschehen am Schandpfahl dem gleicht, was in der Schrift zu lesen ist, und dass Joh. in diesem Zusammentreffen göttliche Fügung sieht. Das Wort: Mich dürstet, steht genauso nirgends im AT. Wir haben aber in dem Psalm, der in Gethsemane sichtbar wird, eine Stelle, die dem Wortlaut nach nahe an das Jesuswort heranführt: „Meine Seele dürstet nach Gott, dem lebendigen Gott.“ Wenn diese Stelle Jesus gegenwärtig ist, gibt er seinem Wort, das durch die Durstqual veranlasst ist, einen tieferen Sinn. Ps. 42, 3 lautet: Meine Seele dürstet nach Gott, nach dem lebendigen Gott. Wann werde ich dahin kommen, dass ich Gottes Angesicht schaue? Jesus spricht das Wort kurz vor seinem Tode, und V. 3b unmittelbar mit 3a verbunden, lenkt die Gedanken auf den Augenblick, da er hier die Augen seines Leibes schließen wird, um die Augen seiner Seele bei dem Vater zu öffnen. Es ist schwerlich ohne Absicht, dass Joh. nicht wie oben und auch später (19, 36) schreibt: damit die Schrift erfüllet, sondern:

damit sie vollendet werde, genauer: vollendet sein werde: *teleiothe*. Das „Ende“ naht, vor dem er sagen wird: Es ist (alles) vollendet.

Man erfüllt die letzte Bitte Jesu. Ein Gefäß voll Weinessig ist bereit, und ein Schwamm ist da. Er macht deutlich, dass das Gefäß nicht nur für die Soldaten da ist, sondern mit einer Durstbitte des Gekreuzigten gerechnet werden kann. Ein Soldat steckt den Schwamm auf einen Ysopstengel. Der Zeuge sagt uns genau, womit der Schwamm ihm zum Munde gereicht wird. Schlatter macht darauf aufmerksam, dass der Pfahl, an dem Jesus angenagelt ist, nicht sehr hoch gewesen sein kann, da ein Ysopstengel nicht lang ist.

Nachdem Jesus den Trank genommen hat, sagt er: Es ist vollbracht (Lu.). Wir bringen das *tetelestai* besser zum Ausdruck, wenn wir übersetzen: Es ist vollendet. Nun ist das Ziel erreicht, das „Ende“, das die Wende bringt und mit ihr den Sieg, ist da. Jesus stirbt nach Joh. als Sieger.

Der Sieger neigt sein Haupt und *paredoken to pneuma*. Die Übersetzungen: „und verschied“ (Lu.) und: „Er gab den Geist auf“ sind ungenau und als Bezeichnung dessen, was jetzt geschah, zu dürftig und zu matt. *Paradidonai* heißt nicht: aufgeben, sondern hingeben und *to pneuma* bedeutet nicht den letzten Atemzug, sondern Jesu Geist.“ Joh. sagt uns kürzer als Lk. dasselbe wie dieser. Er überliefert uns nur nicht das allerletzte Wort Jesu, mit dem er „seinen Geist hingab.“ Wem? dem Vater. „Vater, ich übergebe meinen Geist deinen Händen.“

Überschauen wir den Bericht des Joh., so wird uns zweierlei eindrücklich: 1. Es ist kein „auf Stelzen gehender Logos“, der hier stirbt. Vielmehr sind gerade durch das Joh.-Ev. uns menschliche Züge des Gottessohns vom Zeugen überliefert. Der, welcher weiß, um wie überwältigend Großes es jetzt geht, der Welt-Heiland, vergisst darüber nicht die Fürsorge für die Zukunft seiner Mutter. Und der, dem die Engel dienen, offenbart, dass er die Qual des Durstes empfindet. Und 2. das „Es ist vollendet“ und ebenso die Hingabe seines Geistes in des Vaters Hände machen es völlig unmöglich, zu sagen, dass Jesus als ein an seiner Sache Verzweifelter gestorben sei.

## b) Der Bericht des Lukas

Auch er ist gegenüber Mt. und Mk. eigenartig und selbständig, dies besonders dadurch, dass er drei Worte Jesu mitteilt, welche sich bei den anderen Evangelisten nicht finden. Man muss sie alle drei als Ohrenzeugen hören, d. h. mit den ersten Hörern unter das Kreuz treten, um sie zu verstehen. Jesus betete laut, so dass alle Umstehenden seine Gebete hören, so auch die Führer des Volks (23, 35). Treten wir neben sie und versuchen wir, wie sie zu hören. Sie werden aufgehört haben, als sie merkten, dass Jesus etwas sage. Sie werden aber alsbald durch sein erstes Wort betroffen und gereizt worden sein. Er betet: Vater! Was bedeutet das für sie? Das bedeutet, dass er angesichts des Todes am Schandpfahl gegen das vorläufige Gerichtsurteil und den Ratsbeschluss der „Judäer“ protestiert. Sie haben erklärt, dass er den Tod verdient habe, und haben ihn aus dem Heilsvolk ausgestoßen. Er aber nennt Gott betend seinen Vater. Wer durfte zu Jahve Vater sagen? Nicht jedermann, nicht der Nichtjude, sondern nur der Israelit, das Glied des Heilsvolks.

In der Weisheit Salomos (2, 16. 18) nennt der „Gerechte“ Gott seinen Vater und sich einen Sohn Gottes. Das Gebet Jesu ist das Gebet dessen, der von sich bekannt hat, dass er der Sohn seines Vaters sei. Er hält also auch jetzt noch an diesem Bekenntnis, das jene gotteslästerlich nennen, fest.

Er fährt fort: Vergib! Wie werden sie wieder aufgehört haben! Sie wissen, was wir uns durch den Mischna-Traktat Sanhedrin sagen lassen müssen und schon lange hätten sagen lassen sollen: „Wenn der zum Steinigungstod Verurteilte ungefähr noch 10 Ellen vom Steinigungshügel entfernt ist, sagt man zu ihm: Lege dein Sündenbekenntnis ab, denn so gehört es sich, dass alle Hinzurichtenden vorher ihre Sünden bekennen, da jeder, der seine Sünden bekannt hat, an der zukünftigen Welt teil bekommt“ (VI, 2). Nun hören die „Judäer“ Jesus beten: „Vergib“. Wie erwarten sie, dass er fortfahren werde, ja dass er fortfahren müsse? Vergib mir. Es folgt dieses „mir“ aber nicht, sondern: ihnen. Damit sagt er zunächst: Ich habe nicht um Vergebung für Sünden zu bitten und mir dadurch noch einen Anteil an der zukünftigen Welt zu retten. Das ist inhaltlich dasselbe wie Jesu Frage: Wer unter euch kann mich einer Sünde zeihen? Das „ihnen“ bedeutet aber noch viel mehr! Es bedeutet für die Ohren der „Judäer“ etwas ganz Unerhörtes, etwas ganz Neues. Im jüdischen Märtyrerbuch, dem sog. 4. Buch der Makkabäer, lesen wir es anders. Die Märtyrer, die es rühmt, beten auch, fürbitten auch kurz vor ihrem Tode. Der Älteste der Sieben, deren Märtyrertod erzählt wird, ermahnt seine Brüder: Kämpft den hehren und edlen Kampf um die Frömmigkeit, durch den die gerechte, von unseren Vätern verehrte Vorsehung unserm Volk gnädig sein und den Tyrannen bestrafen wird. (9, 23. 24) Und der Jüngste sagt, den Tod vor Augen: Ich rufe den Gott der Väter an, dass er meinem Volk gnädig sei. Dich aber, Tyrann, soll er in diesem Leben und auch nach dem Tode bestrafen (12, 18. 19). Hier ist vereint die Fürbitte für das eigene Volk und die Widerbitte, man könnte beinahe sagen, der Fluch wider den, der den qualvollen Tod verhängt. Und beides gilt als fromm. Wie anders Jesus! Er betet für die, die ihn an den Schandpfahl gebracht haben, nicht wider sie. Seine Fürbitte gilt allen, die das „tun“, was geschieht. Jesus hat nicht nur seinen Schülern die Weisung gegeben: Bittet für die, so euch verfolgen. Er hat selbst danach getan. Und sein Gebet bedeutet eine weltgeschichtlich wirksame Wende, Stephanus ist nur der Erste, nicht der Einzige, der in der Schule Jesu, durch den Heiligen Geist dazu befähigt, ihm nachbetet: „Herr, behalte ihnen diese Sünde nicht.“

Und noch in einer anderen Hinsicht ist Jesu Gebet von weittragender Bedeutung. Er fügt seiner Bitte die Begründung hinzu: denn sie wissen nicht, was sie tun. Allen Beteiligten, ob Kaiphas samt den Schriftgelehrten und Ältesten oder Pilatus oder Herodes oder dem Volk oder den das Heidentum vertretenden Soldaten, gilt dies Wort. Darum vermag Petrus zu den Jerusalemiten zu sagen: ich weiß, dass ihr das *kat' agnoian* in Unwissenheit getan habt. D. h. es war euch nicht bewusst, was ihr tatet, als ihr Jesus an den Schandpfahl brachtet. Und Paulus kann schreiben: Hätten die Herrschenden dieser Welt Gottes Weisheit erkannt, dann hätten sie den Herrn der Herrlichkeit nicht an den Schandpfahl gebracht. In der *agnoia*, der Unwissenheit, liegt der Grund für die Vergebbarkeit dessen, was man Jesus angetan hat. Erst wenn solche, die des Heiligen Geistes teilhaftig geworden sind und die Kräfte der zukünftigen Welt geschmeckt haben, den Gottessohn lästern, sein Blut

mit Füßen treten und ihn wieder an den Schandpfahl hängen, erst dann ist die Sünde geschehen, für die es keine Vergebung, sondern nur noch ein schreckliches Warten auf das Gericht gibt. (Hebr. 6, 4—8; 10,26—31.)

Die Christenheit kann Lk. gar nicht dankbar genug dafür sein, dass er uns dieses Gebet überliefert hat. Für die meisten der ersten Hörer wurde es aber, wenigstens zunächst, umsonst gesprochen. Für wie viele aber ist es Quelle reichen Trostes geworden.

Die Oberen des Volks bringen es fertig, das Bekenntnis Jesu zu seiner Gottessohnschaft, das sein Gebet enthält, zum Anlass ihres Spottes zu machen. Sie sagen: Andere hat er gerettet! Nun rette er sich selbst, wenn er der Christus Gottes ist, der Auserwählte. Das betont an das Ende gestellte *ho eklektos* bedeutet nach dem *ho christos* eine Steigerung und will sagen: Ist er Gottes Sohn in dem Sinn, wie er es für sich in Anspruch genommen hat, dann muss es ihm ein Leichtes sein, sich von dem Schandpfahl zu lösen und als ein Befreiter unter uns zu treten. Die Oberen rechnen damit, dass dies nicht geschehen wird.

Das Hohnwort der Oberen machen die Soldaten sich zu eigen. Sie treten heran an den Pfahl und sagen: Bist du der König der Juden, dann rette dich! Da es sich dabei um eine Verhöhnung handelt, ist das *prosephoron* ein Zutrinken, bei dem sie etwa rufen: Heil dir, du Judenkönig! Die Aufschrift über dem Pfahl reizte ja förmlich zu solchem Spott.

Nicht minder bedeutungsvoll als das erste Wort Jesu am Schandpfahl, ist das zweite: Wahrlich, ich sage dir: heute noch wirst du mit mir im Paradiese sein. Man versteht auch dieses Wort nur, wenn man es wie ein Ohrenzeuge hört. Was für Missverständnissen ist es schon ausgesetzt gewesen! Da bedroht ein moderner Evangelist förmlich den, der nicht übersetzt: Wahrlich, ich sage dir heute: du wirst mit mir im Paradiese sein (so auch die sog. „Ernstern Bibelforscher“). Da schreibt ein s. Zt. viel beachteter Theologe: „Hier wird in sehr bemerkenswerter Weise vorausgesetzt, dass Jesus unmittelbar in dem Moment des Todes in den Himmel kommt. Wenn diese Anschauung allgemein gegolten und dogmatische Kraft besessen hätte, so würden die Vorstellungen von der Auferstehung und Himmelfahrt Jesu daneben haben gar nicht aufkommen können.“ Und so konnte von einer evangelischen Kanzel am Ostersonntag die Gemeinde zu hören bekommen: Jesus ist in demselben Augenblick gestorben, auferstanden und gen Himmel gefahren, nämlich als er nach dem Gebet: Vater, ich befehle meinen Geist in deine Pfände! den letzten Atemzug tat. Das richtige Verständnis der Stelle ist unschwer zu finden, wenn man die Hilfe, die sich jedenfalls dem Theologen anbietet, nützt.

Einer der beiden Zeloten, zwischen denen Jesus hängt, beteiligt sich auch an den Schmähungen. Er lästert und spricht: Bist du der Christus, der Sohn Gottes, so rette dich selbst und uns. Dadurch, dass es heißt: er lästert, ist gesagt, dass der Zelot durch sein „Bist du der Christus, der Sohn Gottes,“ als den sich Jesus durch seinen Ruf: Vater! soeben erneut bekannt hat, seinen Anspruch auf göttliche Würde meint. Aber auch in der Bitte selbst ist dies vorausgesetzt. Aus dieser seiner jetzigen Lage

nicht nur sich selbst, sondern auch die beiden andern retten, das kann nur einer, dem göttliche Macht eignet. Endlich beseitigt die Bitte, ja fast Forderung den Zweifel: Wenn du der Christus bist, dann rette uns, dass es sich bei den beiden „Übeltätern“ um Zeloten handelt. Der Lästere sagt: Bist du der Messias, dann musst du uns retten, denn wir hängen hier, weil wir für die messianische Hoffnung unser Leben gewagt haben und es jetzt verlieren sollen.

Da antwortet der andere, macht ihm Vorwürfe und spricht: Nicht einmal du fürchtest dich vor Gott! Wir hängen hier mit Recht, denn wir erleiden die Strafe, die wir durch unsere Untaten verdient haben. Dieser aber hat nichts derartiges wie wir getan. Und er spricht: Jesus, erinnere dich meiner, wenn du kommst, um deine Königsherrschaft anzutreten. Er, Jude und Zelot, hat, wie der andere, Jesu Fürbitte gehört. Während sie aber jenen zu Hohn und Lästerung reizt, hilft sie diesem zur Umkehr und zum Glauben. Was er sagt, erinnert uns an das, was vorhin zum Verständnis des ersten Jesuswortes aus dem Traktat Sanhedrin mitgeteilt wurde. Hier ist einer, der nicht zehn Ellen vor dem Steinigungshügel, sondern am Schandpfahl hängend und den Tod vor Augen, tut, was dort von dem zum Tod Verurteilten erwartet wird. Er bekennt, dass sein Handeln als Zelot den Tod verdient. Es ist ihm aber durch Jesu Gebet offenbar geworden, dass der, der neben ihm hängt, der König ist, auf den Israel hofft; ein König von göttlicher Macht, der die Schlüssel des Hades und des Todes hat. Alles das offenbart seine Bitte, seine rührende Bitte. Denn was sagt er? Aus dem Anschauungskreis heraus, den die Schule dem „Juden“ vermittelt, sagt er: Ich weiß, dass ich jetzt um meiner Sünden willen an den Ort der Pein muss. Ich will leiden, was es dort zu leiden gibt, und durch meinen willigen Schandtod und mein Hadesleiden sühnen, was ich verbrochen habe. Ich bitte dich: „Wenn du einst kommst, um dein Königreich aufzurichten, dann vergiss mich nicht, sondern gönne auch mir einen Platz darin.“ Nun können wir Jesu Antwort gar nicht mehr missverstehen. Er sagt zu dem demütig Bittenden: Du musst nicht in die Pein und dort auf meinen künftigen Tag warten. Heute, wenn du jetzt stirbst, sollst du mit mir in das Paradies, an den Ort der seligen Toten kommen. Es bedarf für dich keines Sühnens durch Tod und Hadespein. Weil du an mich glaubst, tue ich dir die Paradiesespforte auf.

Es sei, obwohl das nach dem bisherigen eigentlich überflüssig ist, noch mitgeteilt, dass im Sanhedrintraktat folgendes zu lesen ist. Wir finden bei Achan, dass Josua zu ihm sagte (Jos. 7, 19): Mein Sohn, tue doch Jahve, dem Gott Israels, Ehre an, und gib ihm ein Bekenntnis usw. Und Achan antwortete Josua: Fürwahr, ich habe gesündigt, so und so usw. Woher wissen wir, dass ihn sein Bekenntnis sühnte? Es heißt (V. 25): Josua sprach: Wie hast du uns verderbt. So verderbe dich der Herr an diesem Tage. Dies bedeutet: An diesem Tage (heute) wirst du verderbt. Du bist aber nicht verderbt in der zukünftigen Welt.

Es ist nichts mit dem: Ich sage dir heute: du wirst im Paradies sein. Und das Sein im Paradies ist etwas sehr anderes als die Seinsweise der durch den Wiederkommenden aus dem Grabe Auferweckten. In das Paradies kommen die, welche in dem Herrn sterben, alsbald nach ihrem Tode. Auf die Auferstehung warten sie dort nicht in Pein, sondern in Frieden. Aber sie warten. Ihr Zustand nach dem Tode ist nicht Vollendung, sondern ein Noch-nicht-vollendet-sein. Der vom

Schöpfer als Leib, Seele und Geist geschaffene Mensch kommt zur Vollendung, nicht zur Wiederherstellung seines Daseins dadurch, dass ihm das *soma pneumatikon*, der geistliche Leib, an Stelle des *soma psychikon*, des seelischen Leibes, zuteilwird. Die Weisheit, dass wenn Jesu Wort an den Zeloten Dogma geworden wäre, es nie zur Vorstellung von Jesu Auferstehung und Himmelfahrt gekommen wäre, ist nicht Weisheit, sondern Irrtum aus Unkenntnis der Jesu zeitgenössischen Vorstellungen von Paradies, Auferstehung und Himmelfahrt.

Am Ende des Stationswegs steht zuweilen nicht nur der Pfahl, an dem Jesus hängt, sondern stehen ihm zur Seite die der beiden Zeloten. Die drei Gehängten halten dem, der Augen hat zu sehen und Ohren hat zu hören, eine ergreifende Predigt: In der Mitte der Menschensohn, der sich in Liebe und Erbarmen opfert; zur Rechten der, den diese am Schandpfahl offenbare Liebe bezwingt und rettet und zur Linken der ungebrochene Vertreter der Gewalt, der scheitert.

„Und es war um die sechste Stunde und es ward eine Finsternis über das ganze Land bis zur neunten Stunde, da die Sonne verschwunden war“. Es ist weder an eine Sonnenfinsternis zu denken noch, mit Schneller, an den Sandsturm, der zuweilen über Palästina hinbraust und solche Staubwolken mitführt, dass man die Sonne nicht mehr sieht, sondern daran, dass, wie dies bei schweren Gewittern auch bei uns der Fall sein kann, nachtschwarze Wolken schwer am Himmel hingen, so dass die Sonne nicht nur nicht zu sehen war, sondern ihre Leuchtkraft versagte. Um drei Uhr riss der Vorhang im Tempel mitten hindurch. Schlatter wird recht haben, wenn er sagt, damit geschieht das Urteil Jesu, das er nach Mt. 23, 38 über Jerusalem und den Tempel gesprochen hat. Jahve verlässt das Allerheiligste. Es ist nun nicht mehr die Stätte der Gegenwart „des Heiligen“. Nun mag jeder hineinsehen.

Und Jesus sagte, nachdem er noch einmal mit lauter Stimme gerufen hatte: Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist. Die Übersetzung „und Jesus rief laut und sprach“ ist nicht genau. Das *phonesas* geht nicht auf das allerletzte Wort Jesu, sondern sagt uns, dass er, ehe er dieses betete, zuvor noch ein anderes laut gerufen habe. Lk. teilt dieses Gebet Theophilus nicht mit; dafür hat er uns aber aufbehalten, was Jesus, ehe er den letzten Atemzug tat, gebetet hat. Zum Anruf „Vater“ ist nichts mehr zu sagen. Das Gebet selbst entnimmt er dem 31. Psalm (V. 6). Auch dieser ist ein *Eis-to-telos*-Psalm. Der Knecht Gottes betet ihn (V. 17). Im Psalm lautet das Wort: In deine Hände will ich meinen Geist legen. Bei Lk.: In deine Hände lege ich meinen Geist. Im Hebräischen steht an unserer Stelle: *pakad* = anvertrauen. Das Futurum *parathesomai* will nicht sagen: in deine Hände werde ich einmal (wenn ich sterbe) meinen Geist legen. Der Beter hofft ja auf Errettung aus seiner jetzigen Not, und dies nicht umsonst (V. 8). Jesus aber gebraucht das Wort unmittelbar vor seinem Sterben, so dass es gar nicht anders verstanden werden kann als so, dass er jetzt seinen Geist in Gottes Hände gibt. Der Geist des Menschensohns kommt in das Paradies, zu Gott, der Leib gehört dem Grab. Sonst tragen Engel Gottes des Frommen Geist zu Gott. Jesus aber bittet nicht um ihr Kommen, sondern vertraut seinen Geist den Händen des Vaters selbst an. Auch hier muss man wieder mit den Ohren der Ohrenzeugen zu hören suchen. Es ist etwas Ungewöhnliches, was Jesus betet. Man sagte wohl, dass der besonders Fromme von Hiskia, dem

zukünftigen Messias, geholt werde, wenn ersterbe. Jochanan ben Sakkai sagt kurz vor seinem Tode: Stellt einen Stuhl hin für Hiskia, der da kommt. Und man übersetzte 5. Mos. 34, 5: Mose starb am Munde Gottes, d. h. Gott holte seinen Geist durch einen Kuss (Raschi z. St.). Jesu Geist tragen Vaterhände in das Paradies. Für die Hörer des letzten Wortes Jesu ist dieses entweder eine erneute Gotteslästerung des Gehängten oder eine nach Herz und Gewissen greifende Bezeugung seiner Gottessohnschaft.

So wird uns denn auch von Lk. alsbald ein Augen- und Ohrenzeuge dessen genannt, was am Schandpfahl geschah. Es ist der Hauptmann, der die Vollstreckung des Urteils überwacht. Er bekennt unter Lobpreis Gottes: Wahrlich, dieser Mensch war fromm. Die Form, die sein Bekenntnis hat, lässt keinen Zweifel darüber aufkommen, dass er sich nicht zur Gottessohnschaft Jesu bekennt: ein frommer Mensch hängt nach seiner Meinung am Pfahl.

Zu ihm kommen hinzu diejenigen, welche bis zum Ende bei dem Schandpfahl ausgeharrt haben. Es sind drei Gruppen. Von denjenigen, die zur ersten Gruppe gehören, wird gesagt, dass sie, nachdem sie gesehen hatten, was da geschehen ist, die Brüste schlugen. Zahn (z. St.) meint: Es ist wohl begreiflich, dass nicht Wenige der Männer auf dem Rückweg von der Richtstätte ein Gefühl der

Reue und der Scham ergriff und auch in lebhaften Gebärden sich kundgab.“ Danach wäre etwa an Jerusalemiten zu denken, denen nun das Gewissen schlägt, an Gaffer, die die Neugierde bis zuletzt auf Golgatha festgehalten hätte. Dass das Letztere schwerlich der Fall sein mochte, liegt nahe, aber es gilt wieder einmal genau zu übersetzen. Tut man dies, dann erlebt man eine Überraschung. Es ist die Rede von Scharen, die zu dieser *theoria* gekommen waren. Nun weiß jeder, dass *theorein* schauen heißt, und das Zeitwort kommt zudem in unserm Zusammenhang vor. Was liegt da näher, als *theoria* durch Schau zu übersetzen. Luther sagt: zu diesem Schauwerk, und Menge redet von der ganzen Volksmenge, die zu diesem Schauspiel herbeigekommen war. Nun sagt uns aber, wenn wir genauer zusehen, das Wörterbuch, dass jedes Fest, bei dem es etwas zu schauen gibt, *theoria* heißt. Und wenn wir *symparagenomenoi* genau übersetzen, dann heißt das: die mit-hergekommen waren. Also ist die Rede von Scharen, die mit- (mit wem?) her- (von woher?) gekommen waren zu diesem Fest = diesem Passafest. Es handelt sich also nicht um Gaffer aus Jerusalem, sondern um Pilger, welche mit Jesus von Galiläa her nach Jerusalem zu diesem Passafest, an dem man erwartete, dass er sich offenbare, gekommen waren. Von ihnen ist es zu verstehen, dass sie die ganze Zeit in der Nähe des Schandpfahls standen und das, was geschah, sahen. Sie glaubten ja nicht, dass Jesus sterben werde, sondern erwarteten seine Errettung, ob auch in letzter Stunde. Sie schlugen aber auch ihre Brüste nicht, weil ihnen das Gewissen schlägt. Es gibt noch eine andere Deutung des Brüsteschlagens als die, welche uns aus dem Gleichnis vom Pharisäer und Zöllner bekannt ist. Aus der Geschichte vom Tode des Stephanus erfahren wir, dass jene frommen Männer, die Stephanus, den Gesteinigten, begruben, eine große Totenklage (*kopetos*) für ihn, ihm zu Ehren hielten. Und die Töchter Jerusalems, welche Josias Leichenlied für Jesus sangen, schlugen ihre Brüste auch nicht, weil ihnen bei dem, was da geschah, das Gewissen schlug, sondern sie sangen ihr Lied dem Tode Geweihten zu Ehren. Und so hält die

mithergekommene Schar von Anhängern, — wir können vielleicht sogar sagen: von Schülern Jesu im weiteren Sinn — ihm die Totenklage. Und nachdem sie das getan haben, kehren sie heim, nicht in ihre Häuser in Jerusalem, sondern nach Galiläa. Was sollten sie auch jetzt noch in Jerusalem? Ihre Hoffnung war zerbrochen, und es war nicht geraten, als Jesu Schüler jetzt noch länger in Jerusalem zu bleiben.

Die nächste Gruppe sind die *gnostoi* Jesu. Lk. sagt, dass sie alle beim Schandpfahl standen. Wer sind sie? *Gnostos* heißt bekannt, befreundet und verwandt. Luther hat hier das Wort durch verwandt übersetzt und hat recht getan. Die Besserung der Revisionskommission ist keine Besserung. Wenn die Deutung der vorhergehenden Gruppe auf Anhänger bzw. Schüler Jesu richtig ist, dann ist schon dadurch die Übersetzung durch „Bekannte oder Befreundete“ ausgeschlossen. Aber es kommt ein weiteres hinzu. Nach dem Traktat Sanhedrin treten die Verwandten eines zum Steinigungstod Verurteilten nach Vollzug der Exekution zu den Richtern und sagen: Ihr habt recht gerichtet. Sie „beklagen“ darum den Getöteten nicht, sondern tragen um ihn Leid. Das Leidtragen geschieht aber nicht laut, sondern im Herzen. Diese *gnostoi* klagen laut. Fragen wir, ob wir um verwandte Männer wissen, die hier gemeint sein können. Dies gilt jedenfalls von Johannes, der mit Jesu Mutter nahe beim Schandpfahl steht. Es ist aber auch nicht ausgeschlossen, dass Jakobus, sein Bruder, dabei ist. Von der Mutter der beiden Brüder, Salome, wissen wir, dass auch sie nahe ist. Und schließlich ist auch an Kleophas, der ein Bruder Josephs gewesen sein soll, zu denken, denn für die Judäer gilt Jesus als der Sohn Josephs. Von den Verwandten heißt es nun genauer: Sie hatten alle gestanden *apo makrothen*. Luther übersetzt: von ferne. Es könnte geradezu Zweifel an der Zuverlässigkeit des lukanischen Berichtes erwecken, wenn es heißt: Sie standen (in der Finsternis) weit weg und sahen das. Und es ist begreiflich, dass ein origineller Übersetzer des N. T.s in das Plattdeutsche *apo makrothen* durch „en beten von af“ übersetzt. Nun kann aber die Formel nicht nur den räumlichen Sinn haben, sondern auch zeitlich gemeint sein. Es ist dann anstatt „von ferne“ „seit lange“ zu übersetzen! Von 9—3 Uhr hängt Jesus am Pfahl. Allerlei Menschen kommen zum Schädel und gehen wieder. Als die Finsternis eintritt, wird es um das Fluchholz her leerer und stiller. Mit der Schar der Anhänger halten die Verwandten aus. Und als das Ende eintrat, hatten sie seit lange in der Nähe gestanden und können daher als Ohren- und Augenzeugen für das, was geschah, in Anspruch genommen werden. Wir kommen endlich zu den Frauen. Von ihnen heißt es: Und die Frauen, die mit Jesus von Galiläa hergekommen waren, sahen auch, was geschah. Durch Mt. (27, 55.56) hören wir, dass viele Frauen von Galiläa mitgekommen waren und ihm dienten. Mit Namen werden genannt Maria von Magdala und Maria, die Mutter Josephs und Jakobus', und die Mutter der beiden Söhne des Zebedäus. Es ist deutlich, dass Lk. dem Empfänger seines Evangeliums sagen will, dass die Vorgänge am Schandpfahl wohl bezeugt seien. Er hat Theophilos in der Vorrede versichert: Auf dass du ganz sicher seist, dass, was ich dir berichte, so geschehen ist. Wenn dieser gefragt hätte: Woher weiß man das so genau? dann hätte Lk. antworten können: Hier liegen die Dinge ebenso wie bei der Geburts- und Kindheitsgeschichte. Dort sagt er zweimal hinsichtlich des ihm Berichteten: Das weiß man von Maria, welche alle diese Erlebnisse unauslöschlich ihrem Gedächtnis eingepägt hat. Für Lk. und Theophilos, beides Griechen, gilt nicht die

das Frauengeschlecht beleidigende Bestimmung der Rabbinen, dass Frauen nicht als Zeuginnen gelten.

c) Die Berichte des Matthäus und des Markus

Beide Berichte sind wieder so ähnlich, dass man sie zusammen besprechen kann. Wir heben die ihnen eigentümlichen Züge heraus. „Als sie nach Golgatha gekommen waren, boten sie Jesus mit Galle vermischten Wein an, und dieser wollte, nachdem er gekostet hatte, nicht trinken.“ Das Angebot ist gut gemeint. Der Mischtrank ist ein Betäubungstrank, der die Qualen des Hängtodes übertäuben soll. Jesus will aber mit klarem Bewusstsein durchleben, durchleiden, was auf ihn wartet. Dann ist die Rede davon, dass nach der Aufhängung die Vorübergehenden (*paraporeuomenoi*, nicht *symparagenomenoi*) ihn lästerten, indem sie ihr Haupt schüttelten und sagten: Rette dich selbst, wenn du Gottes Sohn bist, und steig herunter vom Holz! Hier haben wir es mit solchen zu tun, die kommen, um zu gaffen. Sie bleiben aber nicht, sondern gehen weiter. Diesen Lästernern schließen sich höhnend die Hohenpriester, Schriftgelehrten und Ältesten an. Sie sagen: Andere hat er gerettet, sich selbst kann er nicht retten. Er will Israels König sein. So steige er jetzt vom Fluchholz herab, dann werden wir an ihn glauben. Er hat auf Gott vertraut, der soll ihn jetzt retten, wenn er Wohlgefallen an ihm hat. Denn er hat gesagt: Ich bin Gottes Sohn. Auch diese Stelle des Berichts bedarf genauerer Beachtung, als sie meist erfährt. Die führenden Männer Israels, berufen sich hier zweifellos auf den 22. Ps. Sie lesen ihn als einen messianischen Psalm. In ihm ist von dem leidenden „Armen“ (dem künftigen Messias) gesagt, dass Gott ihn im letzten Augenblick erretten werde. Mit Beziehung darauf sagen die Höhnenden: wenn sich jetzt, vor unseren Augen, erfüllte, was dort von dem, der am Holze leidet, gesagt ist, dann würden wir trotz allem, was bisher geschehen ist, an ihn als an den Messias glauben. Sie höhnen, d. h. sie glauben nicht, dass das eintreten wird, was nach dem 22. Ps. geschehen müsste, und sie haben, wenn und da es nicht eintreten wird, dann darin einen Beweis, den sie gegen Jesu Messianität geltend machen können und werden.

Schließlich berichten die beiden Evangelisten noch, dass beide mit Jesus gekreuzigten Zeloten ihn auch geschmäht hätten. Hier scheint ein Widerspruch gegen den lukanischen Bericht vorzuliegen, so dass ein Verdacht gegen die Zuverlässigkeit desselben entsteht. Auf die Gefahr hin, gewaltsamen Harmonisierens beschuldigt zu werden, sei doch gesagt, dass das Gebet Jesu: Vater, vergib ihnen ... die Wirkung gehabt habe, den einen der beiden Zeloten aus einem Spötter zu einem Glaubenden zu machen.

In diesen Vorgängen, die wir uns alsbald nach der Hängung geschehen zu denken haben, tritt der Versucher durch seine Werkzeuge zum letzten Mal an Jesus heran. Einst hat er ihn auf eines der Tempeltore geführt, durch die die Tempelbesucher ein- und ausströmen, und ihn gelockt: „Bist du Gottes Sohn, dann springe hinab. Der Psalm verspricht dir, dass dir nichts geschehen wird.“ Und als durch des Petrus Mund zum ersten Mal das Bekenntnis zur Jahvesohnschaft laut geworden ist und dieser im Zusammenhang damit von seinen Leiden spricht, macht Satan den Apostel zu seinem Werkzeug. Er muss sagen: „Nie und nimmer geschieht dir das.“

Und jetzt rufen sie zu ihm hinauf: Steige jetzt vor unseren Augen herunter, dann werden wir an dich als den Christus glauben. ER aber, zu dem sie so hinauf höhnen, weiß, dass ihm alles vom Vater übergeben ist, dass er ihn um zwölf Legionen Engel bitten könnte, und die Nägel, die man ihm durch Hände und Füße gebohrt hat, ihn nicht halten könnten, wenn nicht Sein Wille, welcher will, was der Vater will, ihn am Schandpfahl hielte. Er überwindet auch die letzten Versuchungen ohne Sünde.

Wir kommen nun zu der für die Berichte des Mt. und Mk. wichtigsten Stelle: „Um die neunte Stunde (gegen drei Uhr) schrie Jesus laut und sprach: *Eli, Eli lama asabthani*, das ist: Mein Gott, mein Gott! Warum hast du mich verlassen? (Luther). Dies ist das einzige Wort Jesu am Fluchholz, das wir durch diese beiden Evangelisten erfahren. Sie müssen es für so entscheidend und wichtig gehalten haben, dass sie meinen, es genüge, wenn sie nur dieses Wort mitteilen, und sie teilen es sowohl hebräisch wie griechisch mit. Dass sie nur dies eine Wort kannten, weil sie nur dieses nennen, ist ebenso wenig anzunehmen, wie dass Joh. und Lk. um diesen Gebetsruf Jesu nicht wissen. Es ist für uns heute so schwer verständlich, dass man bei der Auslegung nicht rasch weitergehen kann und darf. Zu keinem Wort in der Leidensgeschichte ist so viel zu sagen wie zu diesem. Wir stellen den Deutungsversuch an das Ende ihrer Darstellung<sup>1</sup> und geben hier nur die Übersetzung. Auch zu ihr ist allerhand zu sagen. Durch Luthers Übersetzung „Jesus schrie laut auf und sprach“ ist der Irrtum möglich geworden, dass Jesus erst einen lauten Schrei ausgestoßen und darnach die Gebetsworte aus dem 22. Psalm gesprochen habe. Daher hören wir von einem Todes-Schrei oder einem Angst-Schrei oder gar von einem Verzweiflungs-Schrei Jesu. Eine genaue Beachtung des Textes hätte das verhindert. Es heißt nämlich so: Jesus schrie hinauf, mit lauter Stimme sprechend: Mein Gott, mein Gott . . . Durch den engen Zusammenhang von *aneboesen* und *legon* ist gegeben, dass *aneboesen*, wenigstens heute, besser nicht mit laut schreien, sondern „laut beten“ übersetzt wird, Luther, der unter „schreien“ beten verstand, würde nichts dagegen sagen, wenn wir, da man schreien heute nicht mehr so versteht, stattdessen „beten“ setzten. Nur ein Beispiel sei dafür genannt, dass er beten meint, wo er schreien sagt: „Aus tiefer Not schrei ich zu dir; Herr Gott, erhöre mein Rufen!“ Hinzugefügt sei zum Beweis, dass diese Gleichung von Schreien und Beten auch sonst galt, aus dem herrlichen Choral Gottfried Arnolds „O, Durchbrecher aller Bande“: Alle schreien wir dich an, zeig doch nur die ersten Stufen der gebrochenen Freiheitsbahn! Es sei schon hier gesagt, dass das: Aber Jesus schrie abermals laut, V. 50, auch heißt: Er sprach zum zweiten Mal ein lautes Gebet.

Und nun zu dem Wortlaut dieses Gebetes. Zur Verständigung über den Ursinn des Rufes: *Eli, Eli!* ist so viel zu sagen, dass auf den Exkurs z. St. verwiesen werden muss. Bleiben wir hier einmal bei der Übersetzung „Mein Gott, mein Gott“. Aber mit dem „warum“ Luthers kommen wir zu einer ungenauen, nein, zu einer irrigen Übersetzung von verhängnisvoller Tragweite. Es ist hebräisch nicht zu lesen: *lama*,

<sup>1</sup> Siehe Exkurs I.

sondern *lema*. Es heißt griechisch nicht *dia ti*, sondern *hina ti* bei Mt., *eis ti* bei Mk. Und in dem lat. Text, den Nestle bietet, heißt es *ut quid*. Alle diese vier Formeln haben aber nicht den Sinn von „warum“, sondern meinen: wozu, mit welcher Absicht. Wir können wissen, wie Luther zu seinem *quare* kam. Er fand es in der ihm wohlbekannten Vulgata vor. Man sollte meinen, dass infolge dieses Tatbestandes eine Revision der Lutherbibel sich förmlich genötigt sähe, anstatt „warum“ „wozu“ zu setzen. Bis dahin hat es noch keine gewagt.

Wir kommen schließlich zu *engkatelipes*. Hier ist zunächst zu sagen, dass das Wort *engkataleipein* im Aorist, nicht im Perfekt steht. Zu seinem Sinn ist zu sagen, dass es bedeutet: lassen, verlassen, überlassen. Welche dieser Bedeutungen hier vorliegt, ist doch wohl am ehesten aus der ältesten Übersetzung von Ps. 22, 1, der Septuaginta, zu erfahren. Es sei bei der Wichtigkeit unserer Frage der Vers ganz hierhergesetzt: *Ho theos, ho theos mu, prosches moi\ Hina ti engkatelipes me makran apo tes soterias mu*, d. h. zu deutsch: Mein Gott, mein Gott, eile mir zur Hilfe! Wozu liebst du mich lange, ohne mich zu retten? Damit, dass die Evangelisten nur die ersten Worte dieses Verses mitteilen, ist nicht gegeben, dass Jesus nur diese drei Worte sprach, und noch viel weniger, dass nicht, als er sie sprach, der ganze Vers ihm gegenwärtig war. Man kann es wagen zu sagen: Die beiden Evangelisten berichten: Jesus betete den Anfang des 22. Ps. Das Wort: „Wozu liebst du mich“ ist in dieser Kürze unverständlich. Der Versuch, sein Verständnis zu vermitteln, bedarf so langer Ausführungen, dass der Leidensbericht zu lange unterbrochen würde. Der Leser sei daher auf den Exkurs I im Anhang verwiesen und gebeten, ihn zu dieser Stelle zu lesen.

Einige, vielleicht sagten wir genauer: gewisse, dem Evangelisten Bekannte, von denen, die da standen, als sie dies gehört hatten, sagten, er ruft Elias. Und sofort lief Einer aus ihnen — *heis* lässt vermuten, dass der Evangelist weiß, wer es war — und wollte, nachdem er einen Schwamm mit Essig gefüllt und auf ein Rohr gesteckt hatte, ihn tränken. Die anderen aber sagten: Lass es, wir möchten es sehen, wenn jetzt Elias kommt, um ihn zu retten. Auch hier hat eine falsche Übersetzung mit Zähigkeit sich bis heute erhalten. Es heißt nämlich nicht, wie Luther und auch andere übersetzen: Wir möchten sehen, ob Elias komme (*erchoito*), sondern: wenn Elias jetzt kommt. Die irrige Deutung jener Schar unter dem Schandpfahl, die Jesus die Totenklage hielt, als jerusalemische Gaffer, hat es verschuldet, dass man, z. B. im Mt.-Kommentar von Meyer liest, es sei ein boshafter Judenwitz, was die Evangelisten berichten. Auch Schlatter versteht das Wort der übrigen als ein Hohnwort. Wichtig ist, was er hinzufügt: „Am Ausbleiben Elias scheiterte, nach dem jüdischen Urteil, der messianische Anspruch Jesu. Je mehr sich aber sein Ende naht, umso nötiger wäre es, dass sich der, der dem Christus als sein mächtiger Gehilfe beistehen soll, endlich zeige.“ Waren die Letzten unter dem Schandpfahl nicht boshafte Juden, sondern Anhänger, Schüler Jesu, denen es auch jetzt noch unmöglich war zu glauben, dass er stürbe, dann ist es verständlich, dass der missverständene Gebetsruf Jesu die Hoffnung weckte: Jetzt, im letzten Augenblick noch, wird Gott eingreifen und Elias senden, um ihn zu retten. Als aber Elias nicht kam, sondern der am Schandpfahl Hängende mit einem Gebetswort starb, da brach ihr Glaube an ihn als den Christus zusammen.

## II. Die Auferstehungsgeschichte

### A. Die Ereignisse zwischen Tod und Auferstehung

Die Frage, wo diese Ereignisse einzuordnen sind, nach der Leidens- oder vor der Auferstehungsgeschichte, ist unschwer zu entscheiden. Jesus hat ausgelitten. So gehört, was nun folgt, nicht mehr zu seinen Leiden. Und es lässt sich zeigen, dass die Ereignisse zwischen Tod und Auferstehung vorwärtsweisen.

#### 1. Die Zeit am Schandpfahl

Dies gilt sogleich von den Versen 27, 51—53. Sie sind für die Ausleger ein Kreuz. Was da erzählt wird, ist so miraculös, dass für viele nichts näherliegt als das Urteil: legendäre Einschübe! Nun stehen sie aber im Evangelium des Mt. und sind keineswegs textkritisch unsicher überliefert. Der Evangelist muss ihnen Bedeutung beigemessen haben. Sonst hätte er sie, wie die übrigen Evangelisten, unerwähnt lassen können. Er muss auch der Meinung gewesen sein, dass seine Leser seinen Bericht verstehen können.

Zur Frage der Tatsächlichkeit des Berichteten sei folgendes gesagt. Nehmen wir einmal an, dass das für Judenchristen aramäisch geschriebene Evangelium um das Jahr 60 vorhanden war. Wenn es in der Gemeinde von Jerusalem vorgelesen wurde und darin von Ereignissen, die in Verbindung mit dem Sterben Jesu geschehen sein sollen, die Rede ist, so haben wir mit der Möglichkeit zu rechnen, dass Christen, die in Jerusalem etwa um das Jahr 30, rund genommen, gelebt haben, darum wissen konnten, ob diese wunderbaren Ereignisse damals geschehen sind oder nicht. Es wäre ein gefährliches Wagnis gewesen, sie der Christengemeinde zu Jerusalem zu erzählen, wenn sie nicht geschehen wären. Dann hätten die Christen sagen müssen: Davon wissen wir nichts, und hätten die christusfeindlichen Juden erst recht gesagt: Das ist nie geschehen. Wir würden sonst darum wissen.

Man mag diese Schlüsse für belanglos halten, dann bleibt aber immer noch die Aufgabe, den Sinn der erzählten Ereignisse zu zeigen.

Das ist leicht hinsichtlich dessen, was von dem Zerreißen des Vorhangs von oben an bis unten aus erzählt ist. Es wird der Ausbruch eines gewaltigen Sturms vorausgesetzt, der den Vorhang zerreißt. Und der Vorgang bedeutet für die Leser, dass es das vor dem Einblick so ängstlich behütete Allerheiligste im Tempel zu Jerusalem fortan nicht mehr gibt. Es geschieht jetzt, was Jesus, als er über Jerusalem klagte, geweissagt hatte: Siehe, euer Haus wird verlassen werden.

Schwieriger ist es, den Sinn der Verse 52. 53 aufzuweisen. Und diese Schwierigkeit mag mit ein Grund dafür sein, zu sagen, dass man es hier mit Legende bzw. urchristlicher Poesie zu tun habe.

Das Erdbeben, zunächst für sich betrachtet, weist darauf hin, dass an dem, was auf Golgatha geschah, Gottes Schöpfung teilnimmt. Der eigentliche Grund für die Mitteilung dieses Erdbebens ist aber ein anderer. Das Sätzchen „die Erde erbebe“

gehört eng mit dem Folgenden zusammen., Das Erdbeben ist die Voraussetzung für das Zerreißen der Felsen und die Öffnung der Gräfte. Der Frage, wann dies und vor allem, was weiter geschehen sei, stehen viele Ausleger ratlos gegenüber. Wenn die vielen Entschlafenen zusammen mit dem Erdbeben erweckt wurden, aber erst nach der Auferstehung aus den Gräften hervorgingen, in die Heilige Stadt eintraten und sich vielen zeigten, dann entsteht die Frage, wo sie denn von dem Zeitpunkt der Öffnung der Gräfte bis zur Auferstehung Jesu sich aufgehalten haben. Manche Ausleger sagen, Mt. meine, dass sie sich zwischen ihrer Auferweckung und derjenigen Jesu irgendwo in Jerusalem verborgen gehalten hätten. Hinzu kommt die Frage, was denn aus diesen Erweckten nach Jesu Auferstehung geworden sei. Mt. sagt darüber nichts. Man könnte auf die ungeheuerliche Vermutung kommen, dass sie in die Gräfte zurückgekehrt sind und sich dort wieder schlafen gelegt haben.

Es ist unmöglich, den Versen 27, 52. 53 einen Sinn abzugewinnen, solange man das Hineingehen in die heilige Stadt auf Jerusalem bezieht. Man nannte Jerusalem die heilige Stadt, heilig dadurch, dass der Heilige Israels im Allerheiligsten auf dem Berge Zion Wohnung genommen hat. Es ist aber sehr die Frage, ob hier diese Bezeichnung dem Jerusalem auf Erden gilt. Wir dürfen nicht vergessen Jesu Klage über dieses Jerusalem, seine Weissagung, dass von dem die Propheten tötenden Jerusalem und dem Tempel kein Stein auf dem anderen bleiben und das Allerheiligste von Gott verlassen werde. Dass dieses Jerusalem, gerade an unserer Stelle, als heilige Stadt bezeichnet worden ist, ist von allerhöchster Unwahrscheinlichkeit. Es bleibt die andere Möglichkeit, dass mit der heiligen Stadt das obere Jerusalem, von dem die Offenbarung Joh. weiß, gemeint ist. Unter dieser Voraussetzung liegen die Dinge so, dass durch das Erdbeben die Felsengräfte geöffnet wurden, dass aber die Leiber der entschlafenen Heiligen in den Gräften liegenblieben und erst nach Jesu Auferstehung auferweckt wurden, dass sie dann in das obere Jerusalem eingegangen waren und von dorthier erschienen. Dann ist auf die von Mt. nicht beantwortete Frage, wohin die Erweckten, nachdem sie vielen erschienen waren, gegangen sind, zu antworten: sie gingen in das obere Jerusalem zurück.

Wenn man fragt, wie es zu dieser Mitteilung des Mt. gekommen ist und wie die Leser des Evangeliums ihn verstanden, dann ist zu sagen: Zur jüdischen Messiasdogmatik gehört seit dem 12. Kap. des Buches Daniel die Erwartung, dass mit dem „Ende“, an dem der Messias kommen wird, die Auferweckung der Toten verbunden sein wird. Wenn nun Mt. sagt, dass nach Jesu Auferstehung Heilige auferstanden und vielen erschienen sind, dann ist das für Judenchristen ein Beweis für die Messianität Jesu.

Es bleibt dann immer noch, dass hier, zumal für uns, Seltsames und sonst im N. T. nicht Wiederkehrendes gesagt ist. Es sei aber zuletzt auch noch darauf hingewiesen, dass die wie eine Epidemie sich verbreitende Behauptung, es bestehe zwischen dem begrabenen und dem Auferstehungsleib keinerlei Kontinuität, sondern nur Korrelation, durch unsere Stelle widerlegt wird. Viele Leiber der in den Gräften Schlafenden werden erweckt. Wie will man behaupten, dass hier von keinerlei Kontinuität die Rede sei? Die Dinge liegen hier ganz genauso wie

Joh. 5, 28, wonach alle, die in den Gräften sind, des Menschensohns Stimme hören und herausgehen werden, die da Gutes getan haben zur Auferstehung zum Leben und die böse Handelnden zur Auferstehung des Gerichts.

Nachdem die Ereignisse in der Schöpfung für Jesus als den Messias gezeugt haben, tritt zu ihnen der Hauptmann mit seinen Soldaten hinzu. Der Hauptmann der Leidensgeschichte ist eine sympathische Gestalt. Er hat den griechisch geführten Prozess vor Pilatus miterlebt und verstanden. Er weiß um die Anklage der „Judäer“, dass Jesus ein Gegner des Kaisers sei. Er weiß auch darum, dass die Ankläger diese Anklage fallen lassen und sagen, er habe als Gotteslästerer den Tod verdient, weil er gesagt habe: Ich bin Gottes Sohn. Dass Jesus, der Machtlose, keine Gefahr für den Kaiser sei, sah der Offizier, und für ihn war sein Bekenntnis, er sei Gottes Sohn, nicht wie für die „Judäer“ eine todeswürdige Gotteslästerung. Er wusste daher darum, dass er auf Befehl des Landpflegers einen Unschuldigen zum Tode zu führen hatte. So wird es verständlich, dass er die Exekution mildert, soviel in seinen Kräften steht. Simon von Kyrene muss Jesus den Querbalken durch die Stadt nachtragen. Der Hauptmann lässt es zu, dass man Jesus den betäubenden Trank anbietet. Er lässt ihn annageln, nicht anbinden, und so die Form der Aufhängung erleiden, welche immerhin die mildere von den beiden Formen der Aufhängungsstrafe ist, weil sie die Dauer der Qualen des Verurteilten verkürzt. Er erlaubt den Anhängern, den Verwandten und den Frauen, dicht am Schandpfahl zu bleiben. Und nun hat er erlebt, wie Jesus stirbt und wie die Seinen um den Toten klagen. So wird es verständlich, dass er, nachdem Jesus gestorben ist, sagt: dieser war wahrhaftig ein Sohn Gottes. Dieses Bekenntnis des Heiden ist nicht dasselbe wie unser Bekenntnis zu Jesus, aber doch eine Ehrung, ein Zeugnis für ihn.

## 2. Die Abnahme vom Schandpfahl

Über sie berichtet uns nur Joh.: Da der nachfolgende Sabbat groß war, baten die „Judäer“, dass die Schenkel der Gehenkten gebrochen würden. Das *crurifragium*, die Schenkelbrechung, die an den Dreien vollzogen werden sollte, kam auch sonst vor. Wenn man aus irgendeinem Grunde die Gehängten, ehe sie tot waren, wegbringen wollte, dann zerbrach man ihnen die Schenkel. So konnten sie nicht entfliehen, und ihr Tod war sicher. Die „Judäer“ hatten noch einen anderen Grund als den der Sabbatentheiligung durch die Gehängten. Sie wollten, dass Jesu Gebeine zerbrochen wurden, weil sie der Meinung waren, dass ein Mensch, bei dem Gott dies zuließ, von ihm verworfen sei. Wer so endete, konnte nun und nimmer der Messias sein. Es kam aber anders, ganz anders, als sie gewollt! Der Vater, in dessen Hände Jesus seinen Geist befohlen hatte, hält sie schützend über seinen Leib.

Pilatus erfüllt die Bitte der „Judäer“. Er sendet einen Hauptmann, wohl denselben, mit einigen Soldaten ab mit dem Befehl, den drei Gehängten die Schenkel zu brechen und die Leichname dann wegzuschaffen. Es ist auch einer der unausrottbaren Irrtümer der exegetischen Tradition, dass gesagt wird, Joseph von Arimathia habe Jesus vom Pfahl herabgenommen, und die Bilder von der Kreuzesabnahme bestärken in ihm. Joh. aber sagt uns zweifellos, dass es die Soldaten gewesen sind, welche ihn abgenommen haben. *Airein* heißt nicht

herabnehmen, sondern fassen, greifen, wegschaffen und kommt in der letzteren Bedeutung im Bericht des Joh. noch öfter vor.

Es ist aber auch gar nicht so, dass nach den Synoptikern Joseph von Arimathia Jesus vom Schandpfahl genommen hätte. Man muss nur genau zusehen und richtig übersetzen. Am leichtesten ist es zu erkennen, dass Mt. mit Joh. übereinstimmt. Nachdem es „spät“ geworden war, d. h. nach Einbruch der Dunkelheit, zur Zeit, da man in Jerusalem beim Passafestmahl liegt, geht Joseph, ein Schüler Jesu, zu Pilatus und bittet ihn um den Leichnam. Um diese Zeit war dieser schon abgenommen und lag irgendwo, um mit den beiden Zeloten nach deren Tod verscharft zu werden. Da befahl Pilatus, dass der Leichnam zurückgegeben werde (*apodothenai*), und Joseph „wickelte, nachdem er den Leichnam in Empfang genommen hatte, diesen in eine reine Leinwand ...“ Hier ist also von einer Abnahme durch Joseph keine Rede. Aber Lk. und Mk.? Heißt es nicht bei Lk. ausdrücklich: Simon nahm ihn ab (*kathelon*, nachdem er ihn abgenommen hat)? Ein Blick in das Wörterbuch sagt uns aber, dass *kathairein* und das gleichbedeutende *apodothenai* wohl herunternehmen heißt, aber auch hinwegnehmen, entfernen. Das *kathelon* des Lk. kann also auch übersetzt werden: nachdem er ihn weggeholt hatte. Dann lesen wir bei Lk.: Joseph bat Pilatus um Jesu Leichnam, und nachdem er ihn von dort, wo er lag, weggeholt hatte, wickelte er ihn . . . Mk. endlich sagt uns, Joseph habe es gewagt, zu Pilatus hineinzugehen und ihn um den Leichnam Jesu zu bitten. Dieser ist betroffen darüber, dass Jesus schon tot sein soll. Sechs Stunden sind augenscheinlich eine ungewöhnlich kurze Zeit des Leidens, auch bei Angenagelten. Nachdem unser Hauptmann ihm bestätigt hatte, dass Jesus schon tot sei, schenkte Pilatus den Leichnam Joseph. Und dann heißt es: Nachdem dieser eine Leinwand gekauft und ihn weggeholt hatte, wickelte er ihn . . . Es ist nicht unwichtig, darauf hinzuweisen, dass sich in der Textüberlieferung des Mk. auch die Lesart *labon* = nachdem er ihn in Empfang genommen hatte, findet. Es besteht also kein Gegensatz unter den Evangelisten. Nach ihnen allen haben die Soldaten den Leichnam Jesu abgenommen und weggebracht.

Joh. erzählt uns aber noch mehr und für seine Leser viel Wichtigeres als dies. Die Soldaten gehen an ihr grausames Werk. Sie brechen dem ersten Zeloten die Schenkel und dann dem zweiten. Sie treten zu Jesus heran, um ihm dasselbe zu tun, da bemerken sie, dass er schon tot ist. Woran bemerken sie das? Das Blut quillt nicht mehr aus den Händen und Füßen. Die „Judäer“ hatten einen gewichtigen Grund, festzustellen, wann bei einem Sterbenden der Tod eingetreten ist, denn der Tote verunreinigte. Wo es sich um blutende Wunden handelte, war es nicht schwer, dies festzustellen. Sobald das Blut nicht mehr quoll, sondern nur noch tropfte, war der Tod eingetreten. Das Herz arbeitete nicht mehr. Und so konnte man auch bei Jesus feststellen, am ehesten an den Füßen, dass er schon tot war.

Wozu aber dann noch den Lanzenstich? Zu den vielen Versuchen, über das lästige, leere Grab aufzuklären, gehört auch die Behauptung, Jesus sei nur scheinot gewesen. In der kühlen Gruft sei er wieder zu sich gekommen und habe es auf irgendeine nicht mehr festzustellende Weise vermocht, sie zu verlassen. Dann aber sei er infolge der Erschöpfung seinem schweren Leiden doch noch erlegen und irgendwo begraben worden. Nun wissen wir aus der Lazarusgeschichte von einer

Weise, festzustellen, ob ein in der Gruft Liegender sich nach seiner Beisetzung noch bewegt habe. Man wusste also um die Möglichkeit eines Scheintodes. So ist es nicht verwunderlich, zumal bei der Kürze der Zeit, in der Jesus am Pfahl hing, dass zur Sicherung der Tatsache seines Todes ein Soldat ihm die Lanze ins Herz stieß. Das war ein Stoß, der, — wenn Jesus etwa noch nicht wirklich tot gewesen wäre, — seinen Tod sicher herbeigeführt hätte.

Wir haben es, wie bei dem Brechen der Schenkel, hier nicht mit etwas Einmaligem zu tun. Eine solche Versicherung, dass der Tod wirklich vorliege, kam auch sonst vor. Wir haben eine sehr interessante Überlieferung, die dies beweist. Als die Belagerung Jerusalems durch Titus sich ihrem Ende näherte, sagte Rabbi Jochanan ben Zakkai, der große Lehrer Israels, zu Ben Batiach: Bringe mich von hier hinaus. Er sagte ihm: „Wir haben unter uns beschlossen, dass niemand von hier anders hinauskommt als tot.“ Er sagte: „Bringt mich hinaus, als wäre ich tot.“ Es trug ihn Rabbi Elieser am Kopf und Rabbi Josua an seinen Füßen und Ben Batiach ging vor ihm her. Als sie am Tor anlangten, wollte man ihn durchbohren. Es sagte ihnen Ben Batiach: „Wollt ihr, dass man sagt: Unser Lehrer ist gestorben, und sie haben ihn durchstochen?“ Als er ihnen das sagte, ließen sie es. Die Durchbohrung sollte feststellen, dass der Greis, den man hinaustrug, wirklich tot war. Ben Batiach erreichte, dass sie abließen, dadurch, dass er sagte: „Wollt ihr dem großen, berühmten Lehrer Israels die Schmach antun, dass ihr seinen Leichnam durchstoßt?“<sup>1</sup>

Nach dem Lanzenstich „floss sofort Blut und Wasser herab“. Es wäre verwunderlich, wenn nicht, zumal von denen, die Joh. nicht für den Verfasser des Evangeliums halten und seine Abfassung in spätere Zeit setzen, gesagt würde: Was kann das anderes sein als ein Hinweis auf die Taufe und das Abendmahl? Damit ist dann eine für die Auslegung schwierige Stelle erledigt. Wer sie auf Joh. zurückführt, muss versuchen, sie verständlich zu machen. Nehmen wir einmal an, der Soldat habe, um ganz sicher zu gehen, dass Jesus wirklich tot sei, ihm ins Herz gestoßen. Was wäre, wenn Jesus noch nicht tot gewesen wäre, erfolgt? Dann wäre Blut, reines Blut aus der Wunde geflossen. Aber nun floss sofort Blut und Wasser heraus. Fragen wir bei der medizinischen Wissenschaft an, dann erfahren wir von ihr, dass nach dem Tode das Blut im Herzen zu *cruur* wird, d. h. zu einer Flüssigkeit, in der — um es einmal so auszudrücken — Blutiges und Wässeriges nebeneinander ist. Und sie sagt uns weiter, dass nach kurzer Zeit von diesem Zersetzungsprodukt nur noch ganz wenig im Herzen vorhanden ist. Ist dies richtig, dann besagt das Sätzchen folgendes: Das „sofort“ (nach dem Stich) sagt uns, dass der Tod Jesu nicht lange zuvor eingetreten ist, und dasselbe sagt auch: Es floss heraus. Wäre Jesus schon länger tot gewesen, dann wäre die blutwässrige Flüssigkeit nicht sofort herausgeflossen, sondern es wären einige Reste derselben aus ihr herausgetropft. Weil man — soweit ich sehe — nicht weiß, warum Joh.

<sup>1</sup> Schlatter, Jochanan ben Zakkai, Gütersloh 1899.

dieses Sätzchen seinem Evangelium eingefügt hat, macht seine Deutung so viel Mühe. Luther sagt z. B.: Unsere Erlösung ist in diesem Wunderwerk verborgen.

Was ist es nun aber um dieses Wunderwerk? Darauf ist nicht kurz zu antworten, zumal Hilfen, die vorhanden sind, soweit ich sehe, in der Geschichte der Auslegung unserer Stelle nicht genützt werden. Was wäre das Los Jesu gewesen, wenn es ihm ergangen wäre, wie es bei den Römern den Gehängten in der Regel erging? Dann hätte der Leichnam Jesu am Pfahl gehangen, wäre den Vögeln des Himmels und, nachdem er infolge der eingetretenen Verwesung abgestürzt wäre, den Tieren zum Fraß geworden, und schließlich hätten seine Gebeine und sein Schädel an der Richtstätte gelegen. Das Urteil der „Judäer“ über ein solches Ende wäre gewesen: Von Gott verflucht und vor den Menschen geschändet.

Man beachtet dabei aber nicht, dass nicht nur die Römer aufhängten, sondern auch die „Judäer“, allerdings mit dem bedeutsamen Unterschied, dass jene Lebende, diese aber Tote aufhängten. Die „Judäer“ kannten die Aufhängung Lebender als Strafe nicht. Wenn aber ein Verbrechen so schwer war, dass es mit dem Tode gebüßt werden musste, war nach dem Gesetz des Mose der Verbrecher nach seinem Tode „an das Holz“ zu hängen. Zur Zeit Jesu sollte das dem Gotteslästerer geschehen. Die Steinigung war die Strafe für sein Verbrechen, die Aufhängung bedeutete Fluch und Schande vor den Menschen. So ist es begreiflich, dass dieses Hängen als ganz besonders schweres Geschick empfunden wurde. Daher milderte man es so sehr als irgend möglich. Nach 5. Mos. 20, 22+23 sollte der Leichnam nicht über Nacht an dem Holze bleiben, sondern noch vor Abend abgenommen und begraben werden. Um nun die Zeit des Hängens am Pfahl möglichst zu verkürzen, verschob man den Urteilsspruch und dessen Ausführung auf so spät wie möglich und vollzog die Aufhängung so, dass „einer den Toten aufhängte und ein anderer ihn alsbald wieder abnahm“. So war dem Gesetz entsprochen, denn gehängt musste werden, aber das Fluch und Schande Bedeutende so auf das Möglichste verkürzt (Sanhedrin fol. 46 im Talmud).

Wie erging es nun Jesus, dem Gehängten? Durch die Bitte der „Judäer“ blieb ihm das grässliche Geschick des von den Römern Gehängten erspart. Aber noch mehr! Infolge des Lanzenstichs wurde offenbar, dass Jesus tot war, und durch das sofortige Herausfließen des *crur*, dass er erst kurz vorher gestorben war. Wenn die Soldaten, dem Befehl des Pilatus entsprechend, ihn alsbald abnahmen, dann hing er als Toter auch nur kurz am Pfahl. Aber immerhin: Er hing am Pfahl und erlitt dadurch Fluch und Schande.

Da diese Deutung des „Wunderwerks“ für manchen neu sein wird, ist es nötig, noch einiges zu ihr zu sagen. Gegen die Heranziehung des Talmudtraktates Sanhedrin lässt sich einwenden: Das soll nach dem Talmud so sein und beweist für das N. T. nichts. Es gibt aber in diesem Stellen — und keineswegs unwichtige —, die nur unter der Voraussetzung des eben Angeführten verständlich werden. Wenn die Hohenpriester, Schriftgelehrten und Ältesten, nach Mt. 27, 42 sagen: Ist er Israels König, so steige er jetzt vor unseren Augen vom Pfahl herab, dann wollen wir an ihn als den Messias glauben, dann ergibt sich daraus, dass für sie der an den Pfahl

Gehängte der Messias sein könnte, obwohl er gelitten, wenn er nur nicht am Pfahl stürbe.

Gal. 3, 13 sagt Paulus: Christus hat uns erkaufte vom Fluch des Gesetzes, indem er für uns zum Fluch wurde. Denn es steht geschrieben: Verflucht ist jeder, der am Holz hängt, der als Toter an dem Holz hängt. Dadurch trug Jesus Gottes Fluch. Da er aber unschuldig am Holz hing, trug er ihn nicht für sich, sondern für uns, für Juden und Heiden.

Hebr. 12, 2 heißt es: Lasst uns aufsehen auf Jesus, den Anfänger und Vollender des Glaubens, der angesichts der zu erwartenden Freude den Tod am Pfahl erduldet und der Schande nicht achtete. Hier wird die Stelle Phil. 2, 8 noch überboten.

Es ist verständlich, dass Joh. das Bedürfnis fühlt, zu versichern, dass er das, was bei der Erfüllung des Befehls des Pilatus durch die Soldaten geschah und nur er berichtet, mit eigenen Augen gesehen habe. Da er in 19, 35 von sich selber redet, können wir den Vers, um ihn zu verdeutlichen, so wiedergeben: Ich habe das alles gesehen und habe es bezeugt, und mein Zeugnis ist wahr, und ER (der Erhöhte) weiß, dass ich Wahres sage. Und ich sage es, damit auch ihr glaubt. Hier ist das eine der beiden Worte, auf welche ich meine Behauptung gründe, dass das Evangelium des Joh. eine Missionsschrift für hellenistische Israeliten ist. Auch ihr sollt an IHN glauben, sagt er. Die Angeredeten glauben also noch nicht. Wer aber mögen sie sein? Es ist eine Behauptung, für die ich eine genügende Begründung nicht zu finden vermag, dass die Anrede „ihr“ „immer die Christenheit meine“. Ich setze dagegen die Frage: Wer vermag das eben Erzählte zu verstehen? und gebe darauf die Antwort: nur solche, denen gegenwärtig ist, was wir erst durch mancherlei Hilfen uns verständlich machen müssen. Kleinasiatische Griechenchristen als Empfänger des Evangeliums hätten dessen Verfasser viel fragen müssen, um zu verstehen, was er hier geschrieben hat. Und wenn er, wie Zahn für möglich hält, nicht bei ihnen gewesen wäre, würden sie in große Verlegenheit gekommen sein. Das „damit auch ihr glaubt“ meint mit dem „ihr“ Israeliten, mit dem „auch“ solche, die noch nicht glauben und, da das Evangelium griechisch geschrieben ist, griechisch redende Empfänger, also noch nicht glaubende Hellenisten.

„Denn es geschah das, damit die Schrift erfüllet werde.“ Er will mit dem, was nun folgt, begründen, warum er ihnen zumutet, zu glauben. Die beiden Ereignisse, die Behütung vor dem Brechen der Schenkel und der Lanzenstich, sind nach V. 36. 37 durch die Schrift weissagt.

In 4. Mos. 9, 12 ist zu lesen: Sie sollen ihm, dem Passalamm, kein Bein zerbrechen. Als geschah, was Joh. berichtet, wurden gerade im Heiligtum die Passalämmer geschlachtet, denen kein Bein zerbrochen werden durfte. Paulus sagt in 1. Kor. 5, 7: Auch wir haben ein Passalamm, das für uns geschlachtet ist. Und Joh. sagt: Durch Gottes Hut ist diesem, unserm Passalamm, kein Bein zerbrochen worden.

Es gibt übrigens noch eine zweite Stelle, in der die Rede ist von Gerechten, welche viele Drangsale erleiden müssen, deren Gebeine Gott behütet, so dass nicht eines

derselben zertrümmert wird: Ps. 34, 21. Was im Psalm von Gerechten gesagt wird, gilt auch von „dem“ Gerechten, dem Messias.

Die Durchbohrung gilt sonst, wie wir bei Jochanan ben Zakkai gesehen haben, als Schändung des Toten. Es gibt aber eine Stelle in der Schrift, wo von Durchbohrung die Rede ist, ohne dass Schändung durch sie geschieht. In Sacharia 12, 10 ist bei Theodotion zu lesen: Sie werden den sehen, in den sie gestochen haben. Gemeint ist dort der König Josia, der, dessen Leichenlied die Frauen Jesus gesungen haben. Josia soll, nach einer Tradition, vom Tode auferstehen und als der Messias wiederkommen. Er ist nicht wiedergekommen, aber dem, der der Messias ist, ist geschehen, was dort gesagt ist. Es ist in ihn gestochen worden, und von ihm wird gelten: Wenn er kommt, dann wird er als der kommen, der die Seitenwunde hat.

Die beiden Schriftworte zeigen also auf den hin, bei dem sie in Erfüllung gegangen sind, und begründen damit die Bitte und Mahnung: Glaubt auch ihr an ihn!

### 3. Das Begräbnis Jesu

Jesus und die beiden sterbenden Zeloten liegen, von den Soldaten bewacht, irgendwo abseits. Da geht Joseph von Arimathia zu Pilatus und bittet ihn um dessen Leichnam. Er ist ein guter und gerechter Mann; er ist ein Mitglied des Hohen Rats. Er ist ein Schüler Jesu, bis dahin allerdings noch im geheimen, aus Furcht vor den „Judäern“ (den Regierenden). Jetzt aber hat er diese Furcht überwunden. Er hat im Hohen Rat mutig gegen die Ausstoßung Jesu aus dem Heilsvolk gestimmt. Er ist ein frommer Mann. In Jerusalem, wo der Messias zuerst die Toten aus den Gräbern rufen wird, hat er sich eine Gruft bauen lassen. Er ist reich, denn solch eine Gruft vor den Toren Jerusalems konnte sich nur ein reicher Mann leisten. Und er ist klug. Er geht erst zu Pilatus, nachdem es bereits Abend geworden ist, denn was er tun will, ist ein großes Wagnis, nicht nur, weil er zu Pilatus gehen muss, sondern weil er diesen um den Leichnam Jesu bittet, um den Gotteslästerer, den Ausgestoßenen, den Aufgehängten ehrenvoll zu begraben. Er wartet daher, bis man in Jerusalem beim Passafestmahl liegt und die ganze Nacht über feiert. Hätte er vorher Jesus in seine Gruft zu legen versucht, man hätte ihn daran zu hindern gewusst.

Nachdem Joseph Jesus von dort, wo er lag, weggeholt hat, kauft er ein reines Stück Linnen, in das man den Leichnam hüllen wird. Vorausgesetzt ist dabei für den, der nur eine ferne Ahnung von den jüdischen Begräbnisbräuchen hat, dass er vorher gewaschen worden ist. Weil dies so selbstverständlich ist, ist es nicht nötig, es zu sagen. Fragen wir, wer Jesus diesen Dienst getan haben möge, so legen die Quellen die Antwort nahe: Frauen aus dem Kreis derer, die mit zur Gruft gekommen waren. Mt. und Mk. nennen uns Maria von Magdala und die andere Maria, die Mutter Josephs. Sie mögen Jesus diesen Liebesdienst erwiesen haben.

Was uns Lk. sagt, veranlasst, hier von der Gruft zu sprechen. Er berichtet: Die Frauen, die mitgefolgt waren, besahen staunend die Gruft und sahen, wie Jesu Leichnam „gelegt“ wurde. Es ist für das Verständnis dessen, was uns über das Begräbnis berichtet ist, sehr hinderlich, wenn in der deutschen Übersetzung nicht zwischen *mnemeion* und *taphos* unterschieden wird. Jenes Wort bezeichnet die Gruft, die „monumentale“ Anlage, dieses das Grab, in das innerhalb der Anlage der

Leichnam gelegt wurde. Wieder ist es Joh., der uns sowohl über die Gruft wie über das Grab am besten unterrichtet. Die Gruft, innerhalb derer die Gräber liegen, besteht aus einem Vorraum, nicht allzu groß und breit, und einem größeren Innenraum. Von der Gruft Josephs wird uns berichtet, dass in ihr erst ein Grab gegraben war, dasjenige, in welches dieser einmal gelegt werden wollte. Dalman weiß von einer heute noch vorhandenen Gruft, auf die, was wir von Joh. erfahren, genau zutrifft.

Das Wenige, was die Synoptiker berichten, lässt sich so verdeutlichen: Die Frauen haben sowohl die Gruft sich angesehen wie auch das Grab, in das Jesus gelegt wurde. Nachdem die Beisetzung durch Joseph erfolgt war, gingen sie dorthin, wo sie herbergten, und bereiteten wohlriechende Stoffe und Myrrhe. Den Sabbat über blieben sie still, nach dem Gesetz. Alles, was seit Anbruch des Abends geschehen war, geschah unter Bruch des Sabbatgesetzes, sowohl durch die Frauen wie durch Joseph und seine Gehilfen, die der ältere Ratsherr selbstverständlich nötig hatte, zumal es für einen Ausgestoßenen geschah. Man denkt daran selten und auch nicht daran, dass alle an der Beisetzung Beteiligten auf die Teilnahme am Passafestmahl verzichtet haben. Sie taten es, um Jesus einen Dienst zu tun, der ihn ehrte.

Die Frauen sind weggegangen und wissen darum nicht um das, was nun folgt, und wovon wir wieder nur durch Joh. erfahren. Ehe Joseph die Gruft verlassen hat, kommt „aber auch“ Nikodemus. Wer ist Nikodemus? Ein Oberster, ein pharisäischer Schriftgelehrter. Auch mutig. Es geschah ihm Unrecht, wenn man sagte, er sei darum bei Nacht zu Jesus gekommen, weil er sich fürchtete, dies bei Tage zu tun. Er, der Gelehrte, wollte sich von dem von Gott gekommenen und durch seine Wunder als ein Prophet legitimierten Jesus über die Geheimnisse des Himmelreichs belehren lassen. Über diese Geheimnisse sprach man nicht auf dem Markt oder der Gasse, sondern abseits in der Stille. Dass er ein mutiger Mann war, zeigt er dadurch, dass er, als man Jesus ans Leben wollte, ein gerechtes Gericht für ihn verlangte und sich die höhnische Frage gefallen lassen musste: Bist du etwa auch ein Galiläer? Er beweist es endlich dadurch, dass er denselben Mut wie Joseph von Arimathia hat. Er protestiert wie dieser durch die Beteiligung am Begräbnis gegen die Verurteilung und Verwerfung Jesu. Auch er ist ein reicher Mann. Denn worin bestand diese seine Beteiligung? „Er brachte Myrrhe und Aloe untereinander bei hundert Pfund.“

„Da nahmen sie den Leichnam Jesu und banden ihn in leinene Tücher mit den Spezereien, wie die Juden pflegen zu begraben“(Lu.). Diese Mitteilung des Joh. ist viel missverstanden worden, weil man sie nicht genau las. Bernhard Weiß z. B. sagt zu ihr das Folgende: „Myrrhenharz und Aloeholz, diese duftreichen Stoffe, kamen pulverisiert zwischen die Leinwand, in die der Leichnam, nach Mk. 15, 46, gewickelt wurde. Die auffallende Menge erklärt sich dadurch, dass die überschwengliche Verehrung sich nicht leicht genügt. Auch lässt sich annehmen, dass ein Teil der Aromen bestimmt war, die Grabhöhle(!) damit auszufüllen. Die Binden kann man sich aus dem *sindeon* verfertigt denken. Das *kat'hos ethos estin* verweist auf die Sitte der Juden bei der Bestattung, im Gegensatz zu anderen Sitten.“ Es lässt sich kaum ein Abschnitt finden, bei dessen Erklärung die Irrtümer

sich so häufen wie bei diesem. Weiß sagt: Myrrhenharz und Aloeholz, diese duftreichen Stoffe, kamen pulverisiert zwischen die Leinwand. Woher nimmt er sein „pulverisiert“? Nach Joh. bringt Nikodemus ein Gemisch von Smyrna und Aloe. Smyrna ist ein bitterer Saft, ein hochwertiges Aroma, welches die Körper der Toten vor der Verwesung bewahrt. Aloe ist der Name eines Baumes, dessen weiches Holz bei der Einbalsamierung der Leichname Verwendung findet. Diese Aloe ist vermischt mit dem Myrrhensaft, dem Myrrhenöl. Hinzu kommen die „Spezereien“, die wohlriechenden *aromata*. Joh. bemüht sich also förmlich darum, ganz genau zu berichten. Von dem Gemisch brachte Nikodemus (bzw. seine Gehilfen) bei hundert Pfund. Der griechische Text lautet: bei hundert *litra*. Da es sich bei dem Gemisch um Saft, um dickflüssiges Öl handelt, ist zu übersetzen: bei hundert Liter.<sup>1</sup> Diese auffallende Menge ist aber nicht zu erklären aus überschwenglicher Verehrung, die sich nicht genügt tun kann, sondern aus der Weise der Beisetzung.

Zu ihr ist ein Exkurs über die Weise der Juden zu begraben nötig. Die allermeisten Toten wurden in der Erde im Senkgrab begraben. Davon kann bei dem Begräbnis Jesu keine Rede sein. Sein Grab war ein Felsengrab. Felsengräber gab es dreierlei.

1. Das Schiebegrab: In der Felsengruft wurde ein Stollen in eine Seitenwand getrieben, so tief und weit, dass er eine Leiche aufnehmen konnte. Der Stollen wurde mit einer Platte verschlossen, auf die man den Namen des Beigesetzten schrieb. Um ein solches Schiebegrab kann es sich auch nicht handeln. Die 2. Weise war die: In eine der Seitenwände der Gruft wurde eine Nische gehauen, so dass eine Bank entstand, groß genug, dass die Leiche daraufgelegt werden konnte. Dies ist das Bankgrab. In einem solchen wurde Lazarus beigesetzt, Jesus aber nicht. Es gab noch eine dritte Weise der Beisetzung: Man hieb einen Trog in den Boden der Gruft so lang, so tief und so breit, dass die Leiche darin eben Raum hatte. Dies ist das Trograb. In einem solchen wurde Jesus begraben. Ehe wir uns aber verdeutlichen, wie man ihn darin beisetzte, müssen wir uns vergegenwärtigen, wie man den Leichnam dazu vorbereitete. „Sie nahmen also den Leib Jesu und banden ihn mit Binden.“ Das Wörterbuch sagt uns: die *othonia* seien *fasces sepulcrales* — Grabbinden. Was macht man nun mit diesen Binden, die Nikodemus mitgebracht hatte? Man tauchte sie in das Myrrhenöl und umwand mit ihnen den in Leinen gehüllten Leichnam. Man mumifizierte ihn. Chrysostomos sagt dazu: Er wurde mit viel Myrrhe begraben, welche nicht viel weniger wie Blei die leinenen Tücher (die *othonia*) mit dem Leibe zusammenklebt. Es ist aber damit, dass Jesu Leib mumifiziert ist, noch nicht alles getan. Zur Durchtränkung der Binden bedurfte es keiner hundert Liter. Nachdem der Leichnam in das Trograb gelegt war, goss man das Myrrhenöl in den Trog. Da dessen Umfang nicht größer als notwendig gehauen wurde, überspülte das Öl den mumifizierten Leichnam und verhinderte, indem es ihn gegen die Luft abschloss, dessen Verwesung. So war es Sitte bei den Juden zu mumifizieren im Gegensatz zu den Ägyptern. Auch Luther sagt: „Wie die Juden

<sup>1</sup> F. Hultsch: *Metrologicorum scriptorum reliquiae*, Lipsiae 1864, Teubner II: *Litra* lateinisch *libra* = Pfund ist wie *pondus* auch Hohlmaß, besonders für Öl.

pflügen zu begraben.“ Das Wort *entaphiazein* nötigt fast, wenn man vom klassischen Griechisch herkommt, es durch „begraben“ zu übersetzen. *Taphos* heißt Grab. Was kann da entaphiazein anderes heißen als in das Grab legen? In der Septuaginta bedeutet es etwas anderes. Das Wort kommt in ihr nur zweimal vor, und zwar in 1. Mos. 50. Es ist dort Übersetzung für das hebräische *chanat* und bedeutet: mumifizieren. Mumifiziert wurden, nach diesem Kapitel, Jakob und Joseph, deren Leichname transportiert werden sollten. 40 Tage lang beschäftigten sich die Ärzte mit dem Leichnam Jakobs. Die Ägypter entnahmen einem solchen das Gehirn und die Eingeweide. Für die Juden war aber der Leichnam unantastbar, darum schützte man ihn auf die Weise, wie es bei Jesus geschah. Joseph und Nikodemus, diese vornehmen, reichen, älteren Männer, wollten nach ihrem Tode so beigesetzt werden. Joseph hatte in seiner Gruft schon das Trograb für sich bereiten lassen, und Nikodemus hatte die hundert Liter Myrrhenöl schon beschafft, die ihn einmal gegen die Verwesung schützen sollten. Nun stellen sie, der eine Gruft und Grab, der andere Öl, Binden und Gewürze zur Verfügung und setzen den Gehängten, den Verfluchten, Geschändeten in hohen Ehren bei.

So geschah es mit dem Leibe Jesu. Und nun vergleiche man damit die Auslegungen, die die beiden Verse gefunden haben!

Es geht aus dieser Weise deutlich hervor, dass die beiden Männer nicht eine baldige Auferstehung Jesu, geschweige denn eine solche nach drei Tagen, erwarteten. Im Gegenteil: Sein Leib sollte, gegen den Verwesungsprozess geschützt, dem Tag der Auferweckung entgegenschlafen, die der Messias, der der Begrabene nicht mehr für sie war, einst vollziehen wird.

Nachdem die beiden Alten über den Trogsarg die Grabplatte haben legen und die Gruft durch den Rollstein haben verschließen lassen, gehen sie heim. Wem fällt da nicht der Chor aus Bachs Matthäus-Passion ein: Nun ist der Leib zur Ruh gebracht, Mein Jesus, gute Nacht!

Lk. tut uns den Dienst, uns die Stunde zu nennen, in der die Beisetzung vollendet war. Er sagt: es war der Rüsttag zum Sabbat, und der Sabbat brach an (*epephosken*). Nach dem üblichen Verständnis der Zeit des Sabbats würde das heißen: es war am Freitagabend. In meiner kleinen Schrift: „Zeiten und Stunden im N. T.“ habe ich gezeigt, dass man unterscheiden muss zwischen dem Tag des Sabbats und der Feier des Sabbats. Der Sabbattag beginnt mit Mitternacht, die Sabbatfeier am Abend vorher zu der Zeit, zu der drei Sterne mittlerer Größe am Himmel zu sehen sind. Das *epephosken* ist zu übersetzen, der Sabbattag lichtete heran, d. h. es war bald nach Mitternacht.

#### 4. Die Versiegelung des Grabes

Als die Hohenpriester erfuhren, dass der Ratsherr Joseph den Leichnam Jesu in seinem eigenen neuen Grab beigesetzt habe, mag ihr Zorn darüber nicht gering gewesen sein, und sie hätten gewiß am liebsten die Leiche entfernen lassen. Pilatus hatte aber Joseph den Leichnam geschenkt. So war es nicht geraten, etwas gegen Joseph zu tun. Nun bot sich ihnen aber die Möglichkeit, aller Welt zu beweisen, dass es mit der vorhergesagten Auferstehung nach drei Tagen nichts sei. Man

brauchte nur die Gruft bewachen und nach drei Tagen öffnen zu lassen, in der, wie sie sicher erwarteten, der Leichnam noch liegen wird, dann konnten sie jedermann beweisen, dass Jesus ein Betrüger sei. Und so gehen sie am Morgen nach der Festnacht, nachdem sie noch einige Pharisäer hinzugerufen haben, mit diesen zu Pilatus und sprechen: Herr, wir erinnerten uns daran, dass jener Betrüger bei seinen Lebzeiten gesagt hat: Ich werde nach drei Tagen auferstehen. So befiehl nun, dass das Grab bis zum dritten Tage sorgfältig bewacht werde, damit nicht etwa seine Schüler kommen, ihn stehlen und dann sagen: Er ist von den Toten auferstanden. Pilatus erfüllt ihren Wunsch und sagt: Ihr sollt die Wache haben! Gehet hin und sichert das Grab, so gut ihr es könnt. Da gehen sie hin und sichern das Grab, indem sie den Stein versiegeln, und dies in Gegenwart der Wache.

Es macht sich hier wieder verwirrend geltend, dass man nicht zwischen Gruft und Grab unterscheidet. So sagt z. B. B. Weiß: Sie versicherten das Grabmal, indem sie den Stein versiegelten. Es geschah etwa mit einem über den Türstein gezogenen Faden, welcher an seinen beiden Enden am Grab mit Siegelerde angesiegelt wurde. Es bedarf nicht vieler Phantasie, um zu sehen, dass dies eine etwas merkwürdige Art der Siegelung gewesen wäre. Es wurde aber nicht der Türstein, besser: der Rollstein der Gruft, sondern der Grabstein, die Grabplatte des Trogsarges mit diesem durch Siegel verbunden. Mt. sagt ausdrücklich: Sie versiegelten das Grab. *Mnemeion* kommt in seiner Mitteilung überhaupt nicht vor.

Es ist hier Veranlassung, genauer auf den Gruftstein einzugehen. Und die Gruft Josephs ist eine vornehme Gruft gewesen. Man verschloss die Gruft auf verschiedene Weisen. Die Josephs hatte einen Walzenverschluss. Die Übersetzung von *golel* durch Rollstein ist nicht glücklich. Der Stein, der Josephs Gruft schloss, war eine zylindrische Walze, deren Längsschnitt so groß wie die Öffnung zur Gruft breit war, und deren Querschnitt so groß war wie diese hoch. Der Walzstein wurde bis zur Hälfte in die Türöffnung eingewalzt und schloss diese so ab. Ein für den Stein besonders gearbeiteter kleinerer Stein, *dophek* genannt, wurde an jenen angeschlossen und verhinderte so sein Zurückrollen. Meist machte man aus begreiflichen Gründen die Türöffnung nur so breit und hoch, als es eben nötig war. Von dem Walzstein an Josephs Gruft hören wir durch Mk., dass er sehr groß war und dementsprechend auch die Türöffnung.

Zusammenfassend sei über das, was geschah, folgendes gesagt: Die Hohenpriester und Pharisäer gingen, nachdem der Walzstein abgewälzt war, in Josephs Gruft hinein, ließen das Grab, in dem Jesus lag, durch Abhebung der Grabplatte öffnen und überzeugten sich davon, dass der Leichnam im Trograb lag. Dann ließen sie die Grabplatte wieder darauflegen und konnten die Siegelung des Grabes auf viel einfachere Weise, als B. Weiß sich das vorstellt, vollziehen. Und das alles geschah in Gegenwart der Wache.

## B. Die Auferstehungsgeschichte

Die Geschichte der Auferstehung Jesu ist in manchem Kommentar noch knapper behandelt als die seiner Passion. Man kann zwar auf wenigen Seiten viel Wertvolles und Gutes sagen. Es ist aber doch auffallend, wie wenige Seiten selbst solche Erklärer für die Berichte der Evangelien übrighaben, die sich zur Tatsache der Auferstehung Jesu bekennen. So entfallen in dem Matthäus- Kommentar von Bernh. Weiß von 510 Seiten nur 10, in dem von Zahn von 734 Seiten nur 8 und in dem von Schlatter von 802 Seiten nur 10 auf die Auslegung des Matthäus-Berichtes.

Es empfiehlt sich, die vier Berichte gesondert zu behandeln, denn erst, wenn jeder zu seinem Recht gekommen ist, kann die Frage beantwortet werden, wie sie sich zueinander verhalten. Sie werden in der Reihenfolge, wie sie das N. T. enthält, behandelt werden und unter denselben Voraussetzungen wie die Leidensgeschichte zu Anfang der Arbeit.

### 1. Der Bericht des Matthäus

Er zeigt alsbald, dass es nicht möglich ist, in der Erklärung raschen Schrittes vorzugehen. Die Bestimmung der Zeit, zu der Jesus auferstand, bedarf genauerer Erwägung. Mt. gibt den Erklärern ein Rätsel auf. Luther hat die Schwierigkeit, seinen Bericht unmissverständlich wiederzugeben, vergrößert, indem er übersetzt: Am Abend aber des Sabbats, welcher anbricht am Morgen des ersten Feiertages der Sabbaten, kam ... Er hat die Empfindung, diese Übersetzung erläutern zu müssen, und setzt darum an den Rand: „Die Schrift fäheth den Tag an am vergangenen Abend, und desselben Abends Ende ist der Morgen hernach.“ Man lese, was Zahn (z. St.) sagt. Sie klingt nach ihm so, als wären die Frauen am Abend des Sabbats zur Gruft gegangen und hätte also die Auferstehung kurz vorher stattgefunden. Er erklärt mit Recht es für unmöglich, dass Mt. so geschrieben habe. Sein eigener Deutungsversuch befriedigt aber nicht. Wir treffen wieder auf das Wort *epiphoskein*, dem wir bei Lk. am Ende der Beisetzungsgeschichte begegneten. Es kann hier erst recht nicht auf den Abend gedeutet werden. Die erste Frage ist, was zu *epiphoskuse* zu ergänzen ist. *Te hemera* ist zu unbestimmt, so bleibt nur *te hora*. Diese „Stunde“ ist diejenige, mit welcher der Tag zur Mitternacht beginnt. Die Meinung, dass die Israeliten zur Zeit Jesu den Tag am Abend beginnen ließen, ist von höchster Zähigkeit. Dies, weil man die Sabbatfeier und den Sabbattag nicht unterscheidet. Der siebente Tag der Woche fängt ebenso wie jeder andere mit dem Morgen, d. h. nachts um 12 Uhr an. Die Sabbatfeier währt vom Abend des sechsten Tages bis zum Abend des siebenten.<sup>1</sup> Jesus ist nach Mt. am ersten Wochentag kurz nach Mitternacht auferstanden.

<sup>1</sup> Siehe meine Schrift: Tage und Stunden im NT, Gütersloh 1937, S. 58ff.

Um diese Zeit — es ist Mondnacht — kommen Maria von Magdala und die andere Maria, um das Grab zu sehen. Während sie auf die Gruft zugehen, geschieht ein großes Erdbeben. Ein Engel des HErren steigt vom Himmel herab.

Der Engel wendet sich an die Frauen und sagt zu ihnen: Ihr braucht keine Angst zu haben, denn ich weiß, dass ihr Jesus, den Gekreuzigten, sucht. Er ist nicht hier. Er ist auferstanden, wie er gesagt hat. Geht hinein in die Gruft und seht euch den Ort an, wo man ihn hingelegt hat. Diese Aufforderung ist auffallend. Mt. hat erzählt, dass bei der Beisetzung Maria von Magdala und die andere Maria sich dem Grab gegenüber gesetzt hätten. Sie wissen also um das Grab und um den Zustand, in dem sie es verlassen haben. So kann die Aufforderung des Engels nur darin ihren Grund haben, dass jetzt an ihm für sie Bedeutsames, wir können auch sagen Überraschendes, zu sehen ist. Nachdem die Frauen getan, wozu der Engel sie auffordert, sagt er zu ihnen: Nun geht schnell fort von hier und sagt seinen Schülern, dass er von den Toten auferweckt wurde. Und siehe, Er geht vor Euch her nach Galiläa, und dort werdet ihr ihn sehen. Eilen sollen also die Frauen und wissen, dass der Auferstandene ihnen auf dem Weg, den sie zu gehen haben, schon vorausgeht, dass dieser Weg nach „Galiläa“ führt und dass sie dort ihn sehen werden.

Die Frauen verlassen die Gruft „schnell mit heiliger Scheu und großer Freude“. Wir haben hier nahe beieinander die doppelte Bedeutung des Wortes *phobos*. Von den Wächtern heißt es, dass sie Schreck und Angst ergriff bei dem Gefühl, es mit etwas Wunderbarem zu tun zu haben. Von den Frauen heißt es, dass sie die heilige Scheu ergriff, die den Frommen erfasst, wenn die obere Welt sich ihm naht. Mit dieser heiligen Furcht kann große Freude zusammen sein. Ein Engel hat zu ihnen gesprochen. Daher die Scheu. Ein Bote des Himmels hat ihnen gesagt, dass Jesus auferstanden sei. Daher die große Freude! Sie glauben dem Engel. In ihrer Freude laufen sie, um Jesu Schülern so rasch wie möglich zu verkündigen, dass Jesus auferstanden ist. Und siehe (das ist schon das dritte „siehe“ in der Erzählung des Mt.), unterwegs begegnet ihnen der Auferstandene und grüßt sie. Die Frauen kommen zu ihm heran, „ergreifen seine Füße und beten ihn an“. Für sie ist er nun der Auferstandene und der durch die Auferstehung Gerechtfertigte. Er hat nicht Gott gelästert, als er bekannte: Ich bin der Sohn Jahves. Darum erweisen sie ihm die Ehre, die dem Sohne Jahves gebührt. Sie sagen nicht: Du bist Jahves Sohn; sie bekennen so durch ihr Verhalten. Dann sagt Er: Habt keine Angst. Er sagt nicht: Habt keine heilige Scheu. Wovor aber können sie Angst haben? Sie haben mit den Schülern, als Jesus gestorben war, die Totenklage um ihn gehalten. Sie sind irre geworden, denn der, welcher am Schandpfahl geendet hat, kann nicht der Messias sein; irre geworden, obwohl er gesagt hatte: Sie werden mich an den Schandpfahl hängen, aber am dritten Tage werde ich auferstehen. Ist es nicht verständlich, dass sie Angst ergriff? Was wird er nun denen, die so an ihm irre wurden, sagen und tun? Der Auftrag, den sie von ihm bekommen, befreit sie von ihrer Angst, denn wie lautet er? Gehet hin und verkündigt meinen Brüdern! Dadurch hören sie, dass er die, die geflohen waren, dass er Petrus, der ihn sich verfluchend verleugnet hat, nicht verwirft. Der, der nun, weil auferstanden, als der Menschen- und Gottessohn offenbart ist, nennt seine Schüler Brüder. Darin liegt Verzeihung und mehr als

Verzeihung, Jesus wiederholt, was der Engel ihnen schon gesagt hat, die Schüler sollten nach Galiläa gehen. Dort würden sie ihn sehen.

Hier entsteht die Frage, warum der Engel zur Eile drängt und warum die Frauen laufen. Es galt für Festpilger aus Palästina nach 5. Mos. 16, 7 die Weisung: Am Morgen nach der Festnacht sollt ihr heimkehren. Die Festnacht war vorübergegangen, ganz anders, als sie es gedacht und gehofft hatten. Jesus hatte sich nicht voll Macht als der Christus geoffenbart, und die Regierung hatte ihn an den Schandpfahl gehängt. Wohl hatte er seine Schüler davor behütet, dass man sie mit ihm zugleich verhaftete. Wer konnte aber wissen, was ihnen noch widerfahren möchte? So hatten sie allen Grund, der Weisung zufolge, Jerusalem in der Frühe des ersten Wochentags zu verlassen. Vorher konnten sie es nicht, weil erst der „große Sabbat“ vorüber sein musste. Was hätte also geschehen sein können, wenn die Frauen den Schülern nicht so bald wie möglich ihre Freudenbotschaft gebracht hätten? Dies: dass diese bereits Jerusalem verlassen gehabt und sich auf dem Weg nach Galiläa befunden hätten. In diesem Falle wären sie heimgegangen, ohne zu erfahren, dass Jesus auferstanden sei. Nehmen wir an, dass sie sich seiner Weisung erinnert hätten, er werde sich ihnen nach seiner Auferstehung in Galiläa zeigen, dann hätte sie dies nur noch mehr bestimmen müssen, der Weisung des Gesetzes ehestmöglich zu folgen. Dann wären sie von der Hoffnung begleitet gewesen, ihn dort sehen zu dürfen. Sie hätten allerdings damit rechnen müssen, dass diese Hoffnung sich erst nach Tagen, erst nach ihrer Heimkehr nach Galiläa erfüllen könne. Nun kommen aber die eilenden Frauen noch zurecht und können ihre Freudenbotschaft ausrichten. Die Schüler werden dadurch erst recht gemahnt, von Jerusalem nach Galiläa zu gehen. Es mochte allerdings, vorausgesetzt, dass mit Galiläa das Land gemeint ist, ihnen dann die Frage kommen, warum Jesus zwar sich den Frauen schon in Jerusalem gezeigt habe, sie selbst aber noch längere Zeit warten lasse. Und ebenso die weitere Frage, wo in Galiläa er sich ihnen wohl zeigen werde. Und wer will bestreiten, dass — immer Galiläa das Land vorausgesetzt — diese Fragen die Schüler auf ihrem Heimweg bedrücken konnten.

Da zu dem schwer verständlichen Verhalten Jesu allerhand zu sagen ist, sei hier auf Exkurs II im Anhang verwiesen.

Es ist verständlich, dass Mt. seinen Lesern, und ganz besonders der Christengemeinde in Jerusalem, nachdem er von der Bestellung der Grabeswache erzählt hat, auch mitteilt, wie es mit dieser ging. Gleichzeitig mit den Frauen verlassen einige Soldaten der Wache die Gruft, gehen zu den Hohenpriestern und verkündigen ihnen alles, was sie erlebt hatten. Was erzählen sie? Zuerst von dem großen Erdbeben, das übrigens, weil es ein großes war, auch von den Hohenpriestern erlebt wurde. Es mag ihnen unheimlich zumute geworden sein, da in so kurzer Zeit der Boden unter Jerusalem zweimal erbebt. Dann erzählen die Soldaten von dem Mann mit leuchtendem Antlitz und weißem Gewand, dass er die Gruft geöffnet, dass er sich auf den Walzstein gesetzt habe und dass das Grab leer gewesen sei. Die Hohenpriester nehmen diese Mitteilung so ernst, dass sie die Ältesten versammeln und mit ihnen beraten, was zu tun sei. Es darf auf keinen Fall das, was bei der Gruft geschah, in Jerusalem so bekannt werden, wie es ihnen die

Soldaten soeben berichtet haben. Noch immer ist die Stadt voll von Tausenden von Pilgern, denn die Azymatage sind noch nicht zu Ende. Wenn diese erfahren hätten, was die Soldaten erlebt haben, dann hätten sie das nicht anders verstehen können als so, dass Jesus auferweckt worden sei und die Gruft verlassen habe. Daher fasst die Ratsversammlung den Beschluss, den Soldaten eine große Summe Geldes zu geben und sich von ihnen versprechen zu lassen, dass sie von dem wirklichen Hergang schweigen und sagen: Während wir schliefen, kamen nachts seine Schüler und stahlen ihn. Da sie nach dieser Lüge ihre Pflicht, zu wachen und eben dies zu verhüten, was nun geschehen sein soll, gröblich verletzt und seitens Pilatus Strafe zu fürchten haben, wird ihnen versprochen, dass man Straflosigkeit für sie erwirken werde. So beruhigt, nehmen die Soldaten das Geld und tun, wie sie belehrt wurden. Die Geschichte verbreitete sich in Jerusalem sofort und wurde bis zu der Stunde, da Mt. sein Evangelium schrieb, weiterverbreitet.

Von den Frauen berichtet, gehen die elf Schüler Jesu nach Galiläa auf den Berg, wohin dieser sie beordert hatte. Hier erfahren wir etwas Näheres über den Ort, wo sie den Auferstandenen sehen sollten. Zu dem für sich allein ganz unbestimmten Galiläa kommt die Bestimmung hinzu, dass sie auf den Berg sollten. Aber auch diese Weisung ist noch reichlich unbestimmt.

Nach des Apostels Schilderung, die denkbar knapp ist, haben wir uns den Hergang, wenn Galiläa das Land ist und der Berg dort liegt, so vorzustellen: Die Elf sind nach ihrer Reise auf „dem Berg“ versammelt und warten darauf, dass der Auferstandene sich ihnen zeige. Da tritt er an sie heran, und nachdem sie ihn erblickt haben, werfen sich die einen vor ihm nieder und beten ihn an. Der Auferstandene ist für diese der, der seine Verheißung, er werde auferstehen, erfüllt hat und dadurch als der Sohn Jahves erwiesen. Wir erfahren auch hier, wie bei den Frauen, nichts von einem Bekenntnis zu ihm in Worten.

Ihr Verhalten ist dieses Bekenntnis. Einige aber zweifeln.

Es ist befremdend, dass die Ausleger vielfach es nicht für nötig halten, zu erklären, wie es möglich ist, dass die einen Apostel ihn anbeten, die anderen aber zweifeln. Sie sehen ja beide dieselbe Erscheinung. Diese Verschiedenheit zu verstehen, hilft uns die Apostelgeschichte. Paulus steht vor Gericht in Jerusalem. Er hat bemerkt, dass seine Richter teils Sadduzäer, teils Pharisäer sind, und sagt, er habe gelebt als ein Pharisäer und sei angeklagt wegen seines Bekenntnisses zum Auferstehungsglauben. Darauf heißt es von den Pharisäern: Warum sollte nicht ein Geist oder ein Engel mit ihm geredet haben? Es ist wohl zu beachten und wohl zu verstehen, dass sie nicht sagen: oder auch ein Auferstandener, obwohl es für sie durchaus nicht ausgeschlossen ist, dass jemand schon vor der großen Auferstehung aus dem Grabe ersteht. Herodes hat, als er von Jesus und seinen Wundern hört, gesagt, Johannes ist von den Toten auferstanden, und auch die „Leute“ (Mt. 16, 13ff.) haben meinen können, Jesus sei Johannes oder Elias oder Jeremia. Die Dinge liegen also so: Die Pharisäer bejahten die Möglichkeit, dass ein Auferstandener erscheine. Dass Jesus als Auferstandener erschienen sei, konnten sie nie und nimmer bejahen. Sie hielten es wohl für möglich, dass ein Geist oder ein Engel sich Paulus gezeigt und mit ihm geredet habe. Da Engel und Geist

unterschieden werden, kann hier Geist nicht gleich Engel sein, und es muss also an die Erscheinung eines gestorbenen Menschen und in diesem Sinne von einer Geistererscheinung die Rede sein. Da der Geist gesehen werden und reden kann, hat er so etwas wie Leiblichkeit, und diese Leiblichkeit muss der Erscheinung des früher auf Erden Lebenden entsprechen.

Unter Voraussetzung dieser Anschauung ist es möglich, das verschiedene Verhalten der Elf zu verstehen. Die einen sehen in der Erscheinung, die ihnen auf dem Berge wird, den auferstandenen Jesus. Die anderen halten, was sie sehen, für seinen Geist, und darum vermögen sie nicht zu glauben. Wenn Jesus nur als Geist erschienen wäre, dann hätte er seine Verheißung: Ich werde auferstehen! nicht erfüllt und wäre seine Erscheinung nicht seine Rechtfertigung. Die Zweifler zweifeln nicht daran, dass dieser Geist Jesu Geist ist, aber sie zweifeln, weil sie die Erscheinung nicht für die eines Auferstandenen halten, der der göttliche Heiland ist.

Nach dem kurzen, aber so bedeutsamen Satze: die einen glaubten, die andern zweifelten, schreibt Mt.: *kai proselthon ho Jesus elalesen autois*. Soweit ich sehe, fügt man das: *kai proselthon* unmittelbar an das Vorhergehende an und versteht es so, dass Jesus, nachdem er näher an die Elfe herangetreten war, alsbald das große Wort zu ihnen gesagt hat, mit dem das Evangelium schließt. Man erwäge: Mt. hat gesagt: die einen warfen sich vor ihm nieder und beteten ihn an. Man sehe das Bild, das vor uns dadurch entsteht. Wo ist Raum dafür, dass Jesus an die ihm zu Füßen Liegenden noch näher herantritt? Und man erwäge weiter, dass es heißt, einige zweifelten. Ist es denkbar, dass der Auferstandene, ehe er ihnen ihren Zweifel genommen hat, zu allen Elf, also auch zu diesen Zweifelnden, sagt: Gehet hin und erobert die Welt für mich!?

Es muss zwischen dem „einige zweifelten“ und dem „*kai proselthon*“ einiges uns nicht Unwesentliches geschehen sein, ehe die Elf ihren Befehl erhielten. Man übersetzt darum besser: „Und als Jesus (später einmal) zu ihnen gekommen war.“ Klingt nicht das große Wort wie ein abschließender, die Arbeit der Elf mit gewaltigen Zügen beschreibender Befehl? Es passt darum eher in eine Stunde des Abschieds als zu dem ersten Wiedersehen.

Da hier die Auferstehungsgeschichte erklärt werden soll, ist an dieser Stelle nicht der Raum, den sog. Missionsbefehl Jesu auszulegen. Nur darauf sei hingewiesen, dass die Behauptung, der Schluss des Evangeliums sei unsicher überliefert, durch die gelehrte Arbeit eines Blinden, des Professors für das N. T. Riggenbach in Basel, widerlegt ist.

## 2. Der Bericht des Markus

Er ist kürzer als der des Mt., dies schon dadurch, dass der echte Text mit *ephobunto gar* (V. 8) plötzlich abbricht. Es ist daher verständlich, dass auch der Raum, den die Erklärer dem Bericht gönnen,- erheblich geringer ist. Aber auch hier gilt, dass er zu gering ist. Bei Meyer z. B. zwei Seiten von 213! Dabei bedarf gerade der 8. Vers Beachtung. Zum ganzen Bericht ist zu sagen, dass er dem des Mt. am meisten verwandt ist, aber doch auch einiges hat, worin er sich von ihm unterscheidet.

Letzteres ist nicht der Fall bei der Zeitangabe. Nachdem der Sabbat vergangen war, kauften Maria von Magdala, Maria, des Jakobus Mutter, und Salome wohlriechende Stoffe, um hinzugehen und Jesus durch Salbung den letzten Liebes- und Ehrendienst zu erweisen. Die Frauen kommen (nach Luther) zum Grabe „am ersten Tage der Woche sehr frühe, da die Sonne aufging“. Diese Übersetzung hat manchen Osterbrauch zur Folge gehabt, indem man nach ihr der Meinung sein musste, dass Jesus mit Sonnenaufgang auferstanden sei. Es ist aber zu lesen *anateilantos* = nachdem die Sonne aufgegangen war. Das will aber nicht passen zu *lian proi* = sehr früh. Nach Sonnenaufgang ist nicht mehr sehr früh. Um die Formel zu verstehen, muss man wieder beachten, wann der Morgen beginnt und wann es darum sehr früh morgens ist. Der Morgen beginnt mit Mitternacht. Darnach ist Jesus bald nach Mitternacht auferstanden, und *anabellein* ist nicht zu übersetzen durch: aufgehen, sondern durch: wiederansteigen. Die Sonne beginnt, allerdings für uns noch eine Weile unmerkbar, nach der Mitternacht wieder anzusteigen. Es liegt mit Beziehung auf die Zeit der Auferstehung Jesu kein Widerspruch zwischen Mt. und Mk. vor.

Während die drei Frauen auf die Gruft zugehen, unterhalten sie sich miteinander über die Frage: Wer wird uns den Stein von der Türe der Gruft wälzen? Während ihres Gesprächs nähern sie sich der Gruft, und als sie aufschauen, sehen sie zu ihrer Überraschung, dass der Stein schon weggewälzt ist. Sie gehen in die Gruft hinein und sehen einen jungen Mann zur Rechten (des Grabs) sitzen, der in ein weißes Gewand gekleidet ist. Sie erschrecken aufs tiefste. Worüber erschrecken sie? Über den Mann, den sie um seiner Erscheinung willen für einen Engel halten müssen? Nein! Wir hören wohl bei Mt., dessen Bericht Mk. bekannt ist, von heiliger Scheu vor der Erscheinung aus der oberen Welt, aber nicht davon, dass die Frauen sich „entsetzt“ hatten. Der Grund ihres tiefen Erschreckens muss also ein anderer sein. Sie sehen den Engel „zur Rechten“ sitzen. Worauf weist diese Bemerkung hin? Darauf, dass das Grab, in dem Jesus lag, ein Trograb war. Man kann zur Rechten weder eines Schiebegrabs noch eines Bankgrabs sitzen. Hier trifft einmal der Künstler das Rechte. Schnorr von Carolsfeld zeigt uns den Engel auf dem Rande eines Trograbes sitzend. Nachdem die Frauen herangetreten sind, sehen sie, dass das Grab leer ist. Und dies ist es, was sie so tief erschreckt. Es bedarf des Engelworts, um ihnen ihren Schrecken zu nehmen. Ob sie nicht im ersten Augenblick, trotz der Gegenwart des Engels, der erschreckende Gedanke erfasst hat, man möchte den Leichnam aus dem Grab weggebracht haben? Wie erlösend musste dann das Engelwort auf sie wirken: Ihr braucht nicht so zu erschrecken. Ihr sucht Jesus von Nazareth, den Gehängten. Er ist auferweckt, und darum nicht mehr hier. Und wieder, wie bei Mt., werden die Frauen aufgefordert, sich das Grab, wo man ihn hingelegt hatte, näher anzusehen. Was war da für sie zu sehen? Doch wohl noch mehr als nur ein leeres Grab.

Dann empfangen sie die Weisung: Geht! Das *hypagete* hat denselben Sinn wie das „geht schnell“ bei Mt. Geht und sagt seinen Schülern und Petrus, dass er euch bereits nach Galiläa vorgeht. Dort werdet ihr ihn sehen, wie er euch gesagt hat. Welch ein Umschwung! Eben noch tief erschreckt, und nun die Kunde: Er ist auferstanden! und der Auftrag, sie den Schülern Jesu zu bringen! Er lautet ein

wenig anders als bei Mt., indem er die Mahnung enthält, ihre frohe Kunde besonders auch Petrus zu sagen. Markus bietet nach der Tradition den kaiserlichen Beamten ritterlichen Standes in Rom auf deren Bitte eine Zusammenfassung dessen, was er als Begleiter des Petrus von diesem über die Geschichte Jesu gehört hat. So wird es verständlich, dass besonders er bemerkt, die Frauen hätten den besonderen Auftrag, die Freudenbotschaft Petrus zu bringen, empfangen.

Und nun zu V. 8. Nach der üblichen Übersetzung muss man sagen: Merkwürdige Frauen! Denn sie lautet: sie verließen die Gruft und flohen von ihr hinweg. Und dann: denn es hatte sie Zittern und Entsetzen ergriffen. Und dann: sie sagten niemand nichts. Und endlich: denn sie fürchteten sich. So viele Sätzchen — so viele Fragen! „Sie flohen!“ Vor wem flohen sie? Etwa vor dem Engel, dem sie die köstliche Kunde und einen herrlichen Auftrag verdanken? „Es ergriff sie Zittern und Entsetzen.“ Warum zitterten sie, und worüber entsetzten sie sich? „Sie sagten niemand nichts.“ Wem sagten sie nichts? Und: „Sie fürchteten sich?“ Vor wem fürchteten sie sich? Ist's nicht erstaunlich, dass die Erklärer zu diesem erstaunlichen Verhalten der Frauen so wenig sagen? Man sollte doch meinen, dass sie versuchen mussten, es einleuchtend zu machen.

Zum Fliehen der Frauen ist zu sagen, dass sie gar nicht flohen. *Pheugein* heißt gewiss zunächst: fliehen, heißt aber auch: hinwegweilen, das *ephygon* des Mk. entspricht dem *edramon* des Mt. Sie flohen auch nicht, weil sie Zittern und Entsetzen ergriffen hatten. Um dies einzusehen, muss man *tromos kai ekstasis* näher ins Auge fassen. Luther übersetzt *ekstasis* mit Entsetzen. Es bezeichnet das Außersichsein. Das Wort ist mehrdeutig. Man kann aus verschiedenen Gründen sowohl vor Schrecken als auch vor Freude außer sich sein. Der Zusammenhang muss das mehrdeutige Wort eindeutig machen. Wir sind in der Lage, aus Mk. selbst dies zu tun. Als der Gichtbrüchige (2, 12) geheilt sein Bett wegträgt, waren alle außer sich, fassungslos über das, was sie erlebt hatten, und priesen Gott. Sie sind nicht außer sich vor Schrecken, sondern vor Freude. So etwas Herrliches haben sie bis dahin noch nicht erlebt. Und als nach Mk. 5, 42 das Töchterlein des Jairus wieder lebendig geworden war und umherwandelte, waren seine Eltern auch nicht voll großen Entsetzens, sondern voll großer Freude. So fliehen die Frauen nicht entsetzt von der Gruft hinweg, sondern eilen — man möchte sagen: fliegen förmlich davon, von ihrer großen Freude beflügelt. Das *en ekstasei* des Mk. entspricht dem *meta charas megales* des Mt. Aber sie zittern doch! Bei diesem Zittern liegt es ebenso wie bei dem Entsetzen. Man kann Zittern vor Furcht, vor Kälte, vor Freude. Lk. hilft uns. Er sagt 5, 26 von denen, welche die Heilung des Gichtbrüchigen erlebten: Sie waren außer sich vor Freude, priesen Gott und wurden voll Furcht. Es gibt also auch nach ihm eine Furcht, die mit großer Freude vereinbar ist. Es ist die heilige Ehrfurcht, die den ergreift, der durch eine Tat Gottes dessen Nähe spürt. *Tromos* = Zittern ist vertauschbar mit *phobos* — Furcht. Beide Worte erscheinen vereinigt in der Formel: mit Furcht und Zittern. Phil. 2, 12 heißt es: Bringt eure Errettung zustande mit Furcht und Zittern, denn Gott wirkt in euch das Wollen und Vollbringen. Wo und wann Gott am Werke ist, da ist er nahe. Und seine Nähe erzeugt ehrfürchtige Scheu. *Tromos* bei Mk. entspricht *phobos* bei Mt. und ist zu übersetzen: zitternd vor ehrfürchtiger Scheu. Mk. 16, 8 b sagt also, recht

verstanden: Sie flogen förmlich von der Gruft fort, bis zum Zittern erregt von ehrfürchtiger Scheu und außer sich vor großer Freude. Mk. sagt von den hinwegeilenden Frauen genau dasselbe wie Mt., nur noch eindrücklicher als dieser.

Nun vermögen wir auch zu verstehen, dass die Frauen niemandem etwas sagen, weil sie sich fürchten. Was wäre verständlicher, als dass sie in ihrer freudigen Erregtheit jedem Menschen, der ihnen auf dem Weg hin zu den Schülern begegnete, laut zugerufen hätten: Jesus lebt! Jesus ist auferstanden! wenn sie sich nicht gefürchtet hätten, dies zu tun. Es war nicht ungefährlich, in den Straßen Jerusalems auszurufen: Der von euch Verworfene, der an den Pfahl Gehängte ist auferstanden. Und es ist, obwohl es nicht mehr hier steht, leicht zu erkennen, vor wem sie sich fürchteten. Sie fürchteten sich vor den „Judäern“, den Regierenden, so, wie die Schüler da, wo sie versammelt waren, die Türen verschlossen aus Furcht vor den „Judäern“. Hätten wir den echten Mk.-Text vollständig, dann würden wir in ihm sicher lesen, dass die Frauen den Auftrag des Engels ausgeführt haben.

Ich habe acht deutsche Übersetzungen des Verses nachgesehen. Sie übernehmen alle die Übersetzung Luthers. Nur Albrecht sagt anstatt: sie flohen, sie eilten fort. Auch die Ausleger verstehen das Wort wie Luther und meinen daher, die Frauen hätten den Schülern Jesu nichts gesagt. Schlatter meint, nicht Frauen, sondern Männer seien nach Mk. die Zeugen, die der Welt die Botschaft von der Auferstehung bringen. Bernhard Weiß sagt, man müsse „annehmen, dass bald Ereignisse eintraten, die diese Botschaft überhaupt überflüssig machten, womit nicht ausgeschlossen sei, dass die Frauen von ihrem Erlebnis am Grabe erzählten, worauf die eigentümliche Entschuldigung ihres früheren Schweigens sogar hinzudeuten scheint.“ Eine eigentümliche Begründung des Schweigens der Frauen gibt Klostermann (z. St.). Er meint, die Frauen hätten befürchtet, sich durch Erregung eitler Hoffnungen vor Jesu Schülern zu kompromittieren. Was Wohlenberg z. St. sagt, sei wörtlich mitgeteilt: „Der Leser kann unmöglich glauben, dass die Frauen in jener entsetzlichen Furcht, die sie — gescheuchten Rehen gleich — aus der Grabeskammer trieb, für immer geblieben seien. Er muss vielmehr annehmen, dass sie sich wieder gefasst und dann den Schülern den Auftrag des Engels ausgerichtet haben.“

Luther ist übrigens nicht der Schuldige für das Missverstehen des Verses. Dieses hat alte Tradition. Lu. hat in seiner lat. Bibel gelesen: *fugerunt, invaserat enim eas tremor et pavor*. Er hat, als er auf der Wartburg das ganze N. T. in erstaunlich kurzer Zeit übersetzte, keinen hilfreichen gelehrten Apparat bei sich gehabt. Was Wunder, dass er sich oft an die Vulgata anschloss. Wir aber sollten uns in der Bemühung um den Ursinn des Textes von der Tradition nicht binden lassen. Das soll nicht heißen, dass sie zu verachten, wohl aber, dass sie auf ihre Richtigkeit zu prüfen ist.

Die geradezu verblüffende inhaltliche Gleichheit zwischen Mt. und Mk. dürfte gegen den Vorwurf schützen, dass es sich hier um willkürliche Harmonistik handelt. Ich kann nicht finden; dass wir, wenn wir zur Verdeutlichung einschieben: „sie sagten (unterwegs) niemand nichts“, uns einer solchen schuldig machen. Es

steht doch im Texte nichts davon, dass sie schon bei den Schülern angelangt sind, und darum diese mit denen gemeint sein müssten, denen die Frauen nichts sagen.

Zu dem unechten Mk.-Schluss ist hier wenig zu sagen. Mk. soll erklärt werden und nicht die deutlich aus sonstiger Überlieferung zusammengestückten Zusätze. Die Vermutung Schlatters, dass das letzte Blatt des Mk.-Buches dasselbe Schicksal erlitten habe wie die letzten Blätter anderer Bücher, dass es nämlich infolge oft wiederholten Gebrauches abgebrochen und das verstümmelte Mk.-Evangelium auf uns gekommen sei, dürfte „den jähen Schluss“, nach dem: „sie fürchteten sich“ am ehesten erklären. Nur auf Eines sei hingewiesen. Die Hinzufügung: Er offenbarte sich zweien Wanderern „in anderer Gestalt,“ die ganz deutlich, auf die sog. Emmausjünger hinweist, ist schuld an irrtümlichen Vorstellungen von der Leiblichkeit des Auferstandenen.

### 3. Der Bericht des Lukas

Lk. berichtet zunächst 24, 1—6a im Wesentlichen dasselbe wie Mt. und Mk. Seine Zeitangabe entspricht der ihrigen. Das *orthru batheos* besagt genau dasselbe wie das *lian proi* des Mk. *Orthros* ist die Morgendämmerung. Der Morgen dämmt aber nicht erst, wie für uns, wenn er graut, sondern auch schon, wenn man vom Tageslicht noch nichts bemerkt. Und: bei tiefer Morgendämmerung heißt: bald nach der Mitternacht. Zu den Frauen, von denen wir bis dahin gehört haben, kommen noch weitere hinzu, „Johanna und die Übrigen, die mit ihnen waren“. Sie finden den Gruftstein abgewälzt, gehen in die Gruft hinein und finden den Leichnam Jesu, des Herrn, nicht. Darüber „geraten sie in Verlegenheit“. Das Wort ist in seinem heutigen Sinn zu schwach für das *aporeisthai* des Textes. Wir sagen besser: waren ratlos. Aber siehe! Da traten mit einmal zwei Engel zu ihnen in Kleidern, leuchtend wie der Blitz. Da wurden die Frauen voller Furcht (nicht voller Angst, sondern voll heiliger Scheu) und neigten vor dem blitzhellen Licht, das die Engel umgab, ihre Angesichter zur Erde. Da sprachen die Engel zu ihnen: Was sucht ihr den Lebendigen bei den Toten? Hier aber folgt ein bedeutsamer Unterschied zwischen Lk. und den beiden andern. Lk. sagt nicht: „Geht nach Galiläa, wie er euch gesagt hat,“ sondern: „Denkt an das, was er euch gesagt hat, als er noch in Galiläa war. Und sie gedachten an seine Worte.“ Hier ist keine Rede davon, dass die Apostel nach Galiläa gehen sollen, um Jesus dort zu sehen; Lk. konnte die Engel gar nicht so sagen lassen, da er bei Galiläa an das Land dachte und alsbald erzählen wird, dass im Laufe des Tages Jesus zwei Männern aus dem Umkreis der Schüler, dann Petrus und am Abend den Schülern mit anderen in Jerusalem sich als der Auferstandene zeigte. Man muss, wenn und weil Lk. Mt. und Mk. kannte, annehmen, dass er hier mit Bewußtsein änderte. Er vermochte das *eis ten Galilaian* mit den Erscheinungen Jesu in Jerusalem nicht zu vereinigen. Wir haben eine andere Stelle, aus der hervorgeht, dass Lk. mit den Verhältnissen in Jerusalem nicht ebenso vertraut ist wie Mt. und wie der Jerusalemite Mk. Er schreibt 22, 52: Jesus sagte zu den an ihn herangetretenen, Hohenpriestern, Tempelhauptleuten und Ältesten: Ihr seid zu mir herausgekommen wie zu einem Zeloten mit Schwertern und Stöcken. Wenn es sich nicht um einen Fehler in der Textüberlieferung handelt, dann offenbart sich hier ein recht starker Mangel an

Vertrautheit mit den Verhältnissen in Jerusalem. Die Hohenpriester und Ältesten sind nicht selbst in der Fröhnacht hinausgegangen, um Jesus gefangen zu nehmen. Dafür sorgte auf ihren Befehl die Tempelwache. Mehrere Tempelhauptleute mögen sie angeführt haben.

Von den beiden Engeln beschieden, verließen die Frauen die Gruft, kehrten um und kündeten „das alles den Elfen und allen den Übrigen“. Um das Folgende zu verstehen, müssen wir uns die Sachlage, wie sie bei Lk. erscheint, vergegenwärtigen. Der Kreis der Frauen ist bei ihm größer. Ein halbes Dutzend sind sie sicher gewesen, eher mehr. Auch der Kreis der Männer, die die Kunde erhalten, ist größer. Dass sie alle versammelt gewesen seien, ist nicht wahrscheinlich. Da es besonders hervorgehoben wird, dass sie am Abend „versammelt waren“, ist anzunehmen, dass sie sich vorher an verschiedenen Plätzen aufhielten. Sie werden aber alle unterrichtet. Die einen der Frauen gehen dahin, die anderen dorthin. In welcher Stimmung sie waren, das haben wir durch Mk. erfahren. Sie sind von der Gruft fortgestürmt und kommen nun bei den Männern angestürmt. Jetzt können sie tun, was sie unterwegs aus Furcht vor den „Judäern“ nicht taten; jetzt können sie allen Männern, zu denen sie kommen, voller Freude, zurufen: Er lebt! Engel haben es uns gesagt! Das Grab ist leer! Aber sie werden merkwürdig kühl mit ihrer Botschaft aufgenommen. Die Stimmung der Männer, welchen die freudig erregten Frauen alles künden, ist ganz anders als die ihrige. Sie sind alle schwer enttäuscht. Sie hatten gehofft, dass diesmal Jesus sich als der König Israels offenbaren werde. Sie hatten noch gehofft, als er litt, ja sogar, als er am Schandpfahl litt, solange er noch lebte. Als er aber starb, starb auch ihr Glaube, dass er der Christus sei. Diejenigen Ausleger, welche die Entstehung von Visionen der Apostel, aus deren sehnsüchtigen Wünschen, dass er auferstehen werde, erklären, vergewaltigen die Quellen. Diese verwehren es wahrlich stark genug, dass der Satz: *Quod volumus, libenter credimus* = was man wünscht, das glaubt man gern, hier Anwendung leidet. Und nun kommt noch hinzu die Meinung, dass man dem, was Frauen, zumal in Aufregung, sagen, nicht ohne weiteres trauen dürfe. So wird verständlich, was, wenn man dies alles nicht beachtet, geradezu unverständlich erscheint. Die Erzählungen der Frauen sind in den Augen der Schüler und Anhänger Weibergeschwätz, und darum glauben sie ihnen nicht.

Es folgt die Geschichte, die das eigenste Eigentum des Lk.- Evangeliums ist. Die Geschichte von den zwei „Emmausjüngern“. Ich kann es mir nicht versagen, das Folgende hierher zu setzen. Dies Stück aus der Sonderüberlieferung des Lk. ist meisterhaft erzählt und wirkt immer wieder mit einem wunderbaren Zauber auf den empfänglichen Leser. Wie fein ist es, dass erst der Fremde die Wanderer zum Sprechen bringt, und wie wundervoll kommt die Traurigkeit des Jüngerkreises zu Wort: Wir aber hofften, er werde Israel erlösen. Schöner konnte der düstere Hintergrund nicht gemalt werden. Und was dann durch die Seelen der Beiden geht, empfinden wir doppelt lebhaft, weil wir durch den Erzähler wissen: es ist ja Jesus selber, der mit ihnen redet. Wir können verstehen, „wie ihnen das Herz brannte“ bei seinen Worten. Und dann die abendliche Stunde, die dem Ganzen für unsere Vorstellung ein so eigentümlich poetisches Kolorit gibt, das trauliche Mahl und das Brotbrechen, woran sie ihn erkennen! Wie ist das alles so sinnig geföhlt, und wie

wirkt es auf Herz und Phantasie! Wie müssen die Menschen warm und zart empfunden haben, die sich solche Geschichten erzählen konnten!

Ist man nicht versucht, anstatt „solche Geschichten“ zu sagen: ein solches Märchen? Die Geschichte von den Emmausjüngern erleidet dasselbe Los wie die Weihnachtsgeschichte. Man legt über sie einen solchen Zauber, dass sie als Ereignis dadurch unglauhaft wird.

Die folgende Erklärung wird die Geschichte durch sorgfältige Beachtung ihres Inhalts entzaubern. Das beginnt bereits bei den beiden Wanderern. Die Rede von den Emmausjüngern ist irrig. Sie sind nicht in Emmaus zu Hause, sondern sind Galiläer. Die Erzählung sagt ausdrücklich, dass sie zu dem mit den Aposteln zusammen in Jerusalem gewesenen Anhängerkreis gehören. Warum sie nicht mit jenen Anhängerscharen zusammen heimkehrten, von denen 23, 48 die Rede ist, wissen wir nicht, ebenso wenig, warum gerade über Emmaus. Welches Dorf mit Emmaus gemeint ist, wissen wir nicht sicher, ist auch nicht entscheidend wichtig. Hinsichtlich der Entfernungsangabe halten wir uns an die bestbezeugte, nach der es von Jerusalem bis Emmaus 60 Stadien gewesen sein sollen. Unterwegs unterhalten sich die beiden lebhaft in Rede und Gegenrede über alles dies, was sich ereignet hatte, d. h. über das, was unmittelbar vorher erzählt ist. Also über die Frauen, ihre Berichte und über die Aufnahme, die sie bei den Männern gefunden haben. Während sie so miteinander reden, ja disputieren, was ja selbstverständlich laut geschieht, nähert sich ihnen Jesus und geht neben ihnen her. „Ihre Augen aber wurden gehalten, so dass sie ihn nicht kannten.“ Dieses Wort protestiert gegen die Stelle in den unechten Zusätzen zum echten Mk.-Text, die sagt, er habe sich in anderer Gestalt gezeigt. Er war es selbst in der Gestalt, die ihm eignete. Aber die Augen der Wanderer wurden gehalten. Man könnte hier versucht sein, das Nichterkennen psychologisch zu erklären, etwa so: Sie waren so eifrig im Gespräch und so beschäftigt mit dessen Gegenstand, dass sie sich den Mann neben ihnen gar nicht erst ansahen; das ist nicht die Meinung des Textes. Höhere Fügung band ihre Augen. Und wir müssen sofort hinzufügen, obwohl es der Text nicht sagt: auch ihre Ohren. Jesus hat nicht mit einer anderen Stimme gesprochen. Nachdem er ein wenig neben den Männern hergegangen war, fragt er: Was sind das für Reden, die ihr einander entgegenhaltet; wörtlich: einander entgegenwerft (*antiballein*)? Es geht also bei dem Gespräch der Beiden nicht poetisch her, sondern sie sind uneins, und man möchte fast sagen: sie zanken sich über das, was sie unmittelbar vorher erlebt hatten. Der Text verlangt, dass der Mitwanderer gehört hat, worüber sie sich stritten. Sie bleiben verärgert stehen. Da nimmt der eine der Beiden, Kleophas mit Namen, das Wort und sagt zu ihm: Bist du der Einzige von den Fremdlingen, die zur Zeit in Jerusalem sind, der nichts von dem erfahren hat, was in diesen Tagen darin geschah? Und Jesus sagte zu ihnen: Was denn? Da reden sie beide und sagen: Das- von Jesus, dem Nazarener. Er war ein prophetischer Mann, mächtig in Werk und Wort, sowohl in den Augen Gottes wie in denen des ganzen Volkes. Ihn haben die Hohenpriester und unsere Oberen (*archontes*) zum Tode verurteilt und an den Pfahl gebracht. Wir aber hofften, dass er der sei, der im Begriff wäre, Israel zu erlösen.

Es ist schwer zu verstehen, dass manche Ausleger darauf verzichten, es verständlich zu machen, wie die beiden Wanderer, nachdem sie die Hoffnung, Jesus sei der Christus, haben aufgeben müssen, nun doch ihn nicht für einen Verführer, sondern für einen Propheten halten. Für einen Propheten, wie es viele gab? Sehen wir uns etwas genauer an, wofür sie Jesus halten. Er ist für sie mächtig von Taten, mächtig von Worten und ist dies sowohl vor Gott wie vor den Menschen. An welchen Propheten erinnert diese Beschreibung? Sie trifft jedenfalls am besten zu auf Moses. Nun gibt es aber nach 5. Mos. 18, 15 eine Weissagung dieses Moses, dass Gott einen Propheten wie ihn erwecken werde. Durch Joh. erfahren wir gelegentlich der Anfrage der hohen Behörde zu Jerusalem bei dem Täufer, dass man als Vorläufer des Christus Elias und den Propheten erwartet. Und auf die Frage Jesu, wer die Leute sagen, dass der Menschensohn sei, antworten die Schüler: Sie sagen, du seist Joh. der Täufer oder Elia oder Jeremia oder *heis ton propheton*. Die letztere Formel bedeutet nicht dasselbe wie *ton propheton tis*, sondern meint den einen Propheten. Ein getöteter Christus ist für die Emmausjünger eine Unmöglichkeit, ein getöteter Prophet ist in der Geschichte Israels keine Seltenheit.

Die Wanderer begründen, dass sie Jesus nicht mehr für den Christus halten können, damit, dass nun schon der dritte Tag sei, seitdem man ihn an den Pfahl gehängt habe. So sagen sie in Erinnerung der mehrfachen, für sie stets dunklen Voraussagen Jesu, dass er am dritten Tage auferstehen werde. Sollte er sie so gemeint haben, wie sie lauten, dann sei die Tatsache seines Todes und eine Nichterweckung am dritten Tag eine Widerlegung seiner Voraussage. Frauen sind aber in der Morgenfrühe des dritten Tages zur Gruft gegangen und haben nicht seinen Leichnam, sondern das Grab leer gefunden. Damit haben sie die Schüler vor Schrecken fassungslos gemacht. Dann heißt es: Die beiden Frauen behaupteten, eine Erscheinung mehrerer Engel gesehen zu haben. Und die Engel sollen gesagt haben, Jesus lebe, d. h. Jesus sei auferstanden. Daraufhin seien einige aus ihrer Umgebung weggegangen zur Gruft und hätten es so gefunden, wie die Frauen gesagt haben. Das besagt nicht, sie fanden dort Engel, sondern sie fanden, ebenso wie die Frauen, das Grab leer. Jesus selbst sahen sie aber nicht. Wäre das geschehen, hätten Männer aus ihrem Kreise ihn gesehen, dann vermöchten sie zu bezeugen: er ist auferstanden. Sie haben ihn aber eben nicht gesehen. Man sieht, in welcher Aufregung und Unruhe der Schülerkreis nach den Aussagen der beiden Wanderer durch die Berichte der Frauen versetzt wurde. Und man begreift es nur zu gut, dass die beiden Wanderer unterwegs über diese letzten Erlebnisse sich lebhaft unterhielten.

Was Jesus auf ihre Rede antwortet, ist eine ernste Zurechtweisung: Ihr törichte Männer! Ihr, die ihr in eurem Herzen nicht heranwollt, all dem zu glauben, was die Propheten gesagt haben. Es ist zu beachten, dass er nicht sagt: Warum wollt ihr den Frauen nicht glauben und auch nicht dem, was die Engel zu ihnen gesagt haben. Sein Vorwurf ist darin begründet, dass sie nicht all dem vertraut haben, was die Propheten gesagt haben. Musste nicht nach ihnen der Christus leiden und darnach zu seiner Herrlichkeit eingehen? Und nun begann der unbekannte Begleiter mit den Beiden einen Gang durch die Schriften. Er fing an mit Moses, ging dann die ganzen

Propheten durch und erklärte ihnen, was alles in ihnen zu lesen ist. Man kann sagen: Hier erfolgte die erste Auslegung des A. T.s von Jesus, dem Christus, und seiner Geschichte aus.

Darüber waren die drei in die Nähe von Emmaus gekommen. Dadurch, dass man übersetzt: „in die Nähe des Dorfes, wohin sie gingen,“ entsteht immer wieder die Meinung, die beiden seien in Emmaus beheimatet. Es ist aber nur gesagt, dass sie sich dem Orte näherten, an den sie auf ihrer Reise kamen. Oder deutlicher: den sie auf ihrer Wanderung berührten. Jesus stellte sich angesichts des Dorfes, als wollte er ohne Aufenthalt weiterwandern. Sie aber baten ihn dringend und sagten: Bleibe bei uns, denn es will Abend werden, und der Tag hat sich geneigt. So Luther. Wenn eines der Worte der Beiden poetisches Kolorit hat, so dieses in der Fassung Luthers! Zu manchem Gedicht hat es Veranlassung gegeben, und in Töne hat man es gesetzt. Und es ist doch an ihm gar nichts von poetischem Kolorit. Es ist eine für die Leser des Evangeliums verständliche, nüchterne Zeitangabe. Wann neigt sich der Tag? Dann, wenn die Sonne ihren höchsten Stand erreicht hat. Dann geht es auf den Abend zu. Die Beiden sagen also, die Mittagsstunde ist schon vorbei. Und sie sagen nicht: Bleibe bei uns, sondern: Raste mit uns. Wozu wollen sie rasten? Das ist nicht ausdrücklich gesagt, aber aus der Stelle zu entnehmen. Die Mittagsstunde ist die Stunde des *ariston*, der Mittagsmahlzeit. Sie sagen also: Wir wollen hier Mittagsrast machen und unser Mittagmahl einnehmen, und laden Jesus dringlichst dazu ein, dies mit ihnen zu tun. Er geht mit ihnen in das Dorf hinein, nicht um bei ihnen als Einwohnern desselben zu bleiben, sondern um mit ihnen im Dorf Mittagmahl zu halten. Die Bilder, die uns die Künstler zu unserer Geschichte geschenkt haben, verführen dazu, sich den Kleophas und seinen Begleiter als Einwohner von Emmaus zu denken. Schnorr von Carolsfeld z. B. zeigt uns die Drei in einem stattlichen Raum bei Tisch zum Mahl vereint. Wir werden noch sehen, dass Kleophas nicht in Emmaus zu Hause war, und wir dürfen uns dadurch, dass es heißt, die Drei hätten sich zum Mahl niedergelegt, nicht dazu verleiten lassen, uns dieses Mittagmahl als eine reiche oder gar als eine festliche Mahlzeit, dem unbekanntem Gast bereitet, vorstellen. Von einer Speise wissen wir, dass es sie dabei gegeben hat. Es ist das ungesäuerte Brot, das während der Azymatage gegessen werden musste. Was es dazu gab, das wissen wir nicht. Wir wissen aber, dass das Mittagmahl eine einfache Mahlzeit war und das abendliche Mahl eine reichere. Jenes konnte nur aus Brot bestehen. Der verlorene Sohn rühmt, dass die Tagelöhner seines Vaters Brots die Fülle haben. Etwas, was, wenn möglich, dazu gehörte, war Trinkwasser. Wenn es zu dem Brot auch noch gebratenen Fisch gab, dann war das Mittagmahl ein gutes. Vermutlich gingen die Wanderer in das Dorf hinein, um dort Wasser zum Trinken zu finden. Wie dem nun sein mag, eins ist gewiss, auch wenn es uns nicht gesagt wurde: dass das Mahl mit Brot begann. Und es ist damit zu rechnen, dass die beiden Wanderer sich mit ungesäuertem Brote für ihre Reise versorgt hatten.

Sie bitten ihren verehrten Gast, ihr Mahl zu leiten. Es beginnt damit, dass er über dem Brot den Dankspruch betet, es bricht und ihnen gibt. Da werden ihre Augen geöffnet, und sie erkennen ihn. Wie es eine Wirkung Gottes war, dass sie sein Gesicht und seine Stimme nicht erkannten, so ist es dies auch, wenn sie ihn nun

plötzlich erkennen. Aber als dies eben geschehen ist, wird er für ihre Augen unsichtbar. Nun sprechen sie wieder untereinander, aber nicht mehr wie zuvor, in einem Disput, sondern nun bezeugen sie gemeinsam: Brannte nicht unser Herz in uns, da er mit uns unterwegs sprach, als er uns die Schriften öffnete? Fast sieht es so aus, als hätten sie über der großen Freude das Essen vergessen. Jedenfalls standen sie auf zu derselbigen Stunde, kehrten nach Jerusalem zurück und fanden versammelt die Elf und die mit ihnen waren. Es sei noch einmal darauf hingewiesen, dass dieses „versammelt“ zur Voraussetzung hat, dass sie sich, als sie flohen, zerstreut haben. Nun sind sie wieder beisammen. Wo, wird uns nicht gesagt. Die Zurückkehrenden finden den Kreis von Männern in lebhafter Erregung und Bewegung. Ehe sie selbst zu Wort kommen können, rufen ihnen diese zu: Der HERR ist wahrhaftig auferstanden! Und Simon hat ihn gesehen. Dann kommen sie auch zu Wort, erzählen, was auf dem Wege geschehen ist, und wie sie Jesus erkannt haben, als er das Brot brach.

Dies ist die Geschichte von den sog. Emmausjüngern. Zu ihr ist noch einiges zu sagen; zunächst dazu, dass am Anfang ohne weitere Begründung gesagt wurde, die beiden Männer seien nicht nach Emmaus gegangen, weil sie dort „daheim“ waren (so Zahn), sondern hätten ihren Heimweg nach Galiläa über Emmaus genommen. Man beachtet nicht genug, dass die beiden Männer zu dem weiteren Kreis von Anhängern Jesu gehören. Dieser besteht aber aus Galiläern. Zu den Zeugen der Himmelfahrt sagen die beiden Engel: Ihr Männer von Galiläa, was steht ihr und seht gen Himmel. Zu Petrus sagt ein Knecht: Du warst auch mit Jesus, deine Sprache verrät dich. Und was wir über Kleophas wissen, führt nicht nach Emmaus, sondern nach Galiläa. Er ist nach einer Überlieferung des Hegesippus, die uns Eusebius aufbewahrt hat, ein Bruder Josephs, des Pflegevaters Jesu, der Mann der anderen Maria und der Vater des zweiten Jakobus. Kleophas ist derselbe Name wie Alphäus. Aber wenn das Letztere auch unsicher sein sollte, so werden wir auf anderem Wege auch wieder nach Galiläa als der Heimat des Kleophas geführt. Wir wissen, dass der Herrenbruder Jakobus zur Zeit des Wirkens Jesu in Galiläa beheimatet war und ebenso dessen übrige drei Brüder. Nirgends zeigt sich auch nur die geringste Spur davon, dass zu den „Schülern“, dem engeren Kreis der Zwölf, und einem weiteren Kreis auch andere als Galiläer gehörten. Wir sind damit aber mit dem, was sich an Fragen bei einigem Nachdenken ergibt, noch nicht zu Ende. Wer mag der andere, ungenannte Wanderer gewesen sein? So zu fragen, ist doch wohl erlaubt. Die Beiden waren nicht in allem über das, was in Jerusalem geschehen war, einig, aber darin, dass sie heimgehen. Man hört sie förmlich sagen: Was sollen wir noch hier, wir hofften, aber wir hoffen nicht mehr. Wie, wenn die Beiden Vater und Sohn gewesen wären? Ich habe früher in dem Ungenannten den 2. Jakobus vermutet, und die Mitteilung des Paulus, dass Jesus dem Jakobus erschienen sei, auf diesen bezogen. Ich teile heute diese Vermutung nicht mehr. Aber Kleophas hat noch einen anderen Sohn gehabt mit Namen Simeon. Von ihm wissen wir einiges, und zwar nicht Unwichtiges. Als Jakobus, nachdem er lange die Muttergemeinde zu Jerusalem und die junge Christenheit, zum mindesten die Judenchristenheit, geleitet hatte, von den Juden erschlagen worden war, leitete dieser Simeon lange Zeit, wie überliefert wird, sogar bis in die Tage Hadrians hinein, die Christenheit. Wie es kam, dass nicht etwa einer von den Söhnen des

Jakobus oder der übrigen Brüder Jesu der Leiter der Gemeinde wurde, sondern ein Neffe Josephs, wissen wir nicht. Jedenfalls war Simeon durch seine Verwandtschaft mit Joseph Davidide. Und dass nach dem Davididen wieder ein Davidide die Gemeinde leitete, ist verständlich. Wieder aber ist zu sagen, es leitet in den Evangelien keine Spur etwa nach Bethlehem, der Davidsstadt. Das Land Galiläa ist, wie es die Wohnheimat Josephs und der Maria gewesen ist, auch die des Verwandtenkreises. Es lässt sich aber noch ein weiteres vermuten. Die Erzählung von den Beiden, die heim wollen, gehört zu der Quelle, aus der Lk. sein Sondergut schöpft. Aber Vermutungen sind Vermutungen! Kehren wir lieber auf einen sicheren Boden zurück.

Es ist erstaunlich, dass Männer von der Gelehrtheit eines Zahn nicht gesehen haben, dass das Wort „es will Abend werden, und der Tag hat sich geneigt“ die Stunde nach Mittag und nicht eine Abendstunde (in unserm Sinne) meint. Er hätte sich dann die Mühe erspart, nachzuweisen, dass das heutige Kubebe Emmaus sei, weil man von ihm aus noch zeitig genug, wenn das Abendmahl zwischen 5 und 6 Uhr in Emmaus stattgefunden habe, etwa um 8 Uhr bei den versammelten Schülern habe eintreffen können. Wenn das Mahl in Emmaus kurz nach 12 Uhr gehalten worden ist, dann blieb den Beiden noch reichlich Zeit, um vor Einbruch der Nacht Jerusalem und den Ort, wo der Anhängerkreis Jesu versammelt war, zu erreichen.

Durch die genaue Beachtung des Textes verliert die Erzählung von den Emmausjüngern ihr poetisches Kolorit und rückt aus dem Märchenzauber in die Sphäre der Geschichte. Schlatter sagt in seinem Büchlein Jochanan Ben Zakkai zur Emmausgeschichte: So hat man in Jerusalem die Ostergeschichte erzählt.

Während der Schüler- und Anhängerkreis sich gegenseitig erzählt, was sie erlebt haben, tritt Jesus mitten unter sie. Hier ist zunächst zweierlei zu fragen. Wen haben wir uns als Versammelte zu denken? Und wo haben sie sich versammelt? Der Kreis derer, welche die alsbald erzählte Auferstehungsgeschichte erlebt haben, ist nach Lk. nicht klein. Nicht nur die Elf sehen am Abend des ersten Wochentages den auferstandenen Jesus. Lk. redet nur von Männern. Warum sollten sich nicht auch Frauen da versammelt haben, wo diese Männer zusammengekommen waren? Aber wo? Vielfach ist man der Meinung, das sei in einem Hause in einem Zimmer gewesen. So auch Zahn: „Joh. 20, 19 sagt mit den Worten ‚bei verschlossenen Türen‘, nur eben deutlicher, was Lk. meint.“ Dazu sei jetzt nur gesagt, dass der größere Kreis der Versammelten das wenig wahrscheinlich macht.

Das Verhalten derer, welche die Erscheinung des Auferstandenen erleben, ist auffällig. Eben doch wurden die beiden Zurückkehrenden mit dem Freudenruf begrüßt: Der Herr ist wahrhaftig auferstanden, und Petrus hat ihn gesehen. Und nun, da sie ihn sehen, erschrecken sie, fürchten sich und meinen, sie sähen „einen Geist“ (Lu.). In dem Kommentar Meyers zu Lk. (Göttingen 1860 z. St.) ist zu lesen: Sie glaubten, einen abgeschiedenen Geist zu sehen, welcher, aus dem Hades gekommen, sich ihnen als Schatten in einem Scheinkörper darstelle. So glaubt man die Ratlosigkeit und das Erschrecken der Überraschten verständlich machen zu können. Für uns ist die Meinung, was sie sahen, sei ein Geist, eine Bestätigung dessen, was zum Mt. gesagt worden ist. Zunächst aber ist, was bei Lk. zu lesen ist,

dadurch zu verdeutlichen, dass man übersetzt: sie meinten, sie sähen seinen Geist. Sie halten es für möglich, dass Jesus in einer von seiner früheren Gestalt, was die Erscheinung anbetrifft, nicht verschiedenen, sonst aber anderen Art von Leiblichkeit, wie die Abgeschiedenen sie haben, vor ihnen stehe. Ist es aber nur sein Geist, steht er nicht in der Leiblichkeit vor ihnen, die er hatte, als man ihn ins Grab legte, dann ist er nicht auferstanden. Und ihr Wähnen, dass er als Geist erscheine, hat solche Macht, dass selbst ein Petrus irre wird, dem doch Jesus kurz vorher erschienen war. Darum tut Jesus alles, was er vermag, um sie von diesem ihren Wahn zu befreien. Er sagt zunächst: Wie kommt es, dass ihr so verwirrt und aufgeregt seid? Und warum steigen solche Gedanken in euren Herzen auf? Seht da meine Hände, und sehet meine Füße und erkennet daran, dass ich es selbst bin. Dieses „ich selbst“ verwehrt es, daran zu denken, dass die Erscheinung, die sie sahen, eine andere gewesen sei. Die Nägelmale an Händen und Füßen mussten sie davon überzeugen, dass der, welcher jetzt unter ihnen stand, wirklich der ist, den man an den Pfahl genagelt hat. Und noch nicht genug. Er fordert sie auf, ihn zu betasten und sich davon zu überzeugen, dass er Fleisch und Gebeine hat, was Geister nicht haben. Und selbst jetzt find noch einige da, die nicht zu glauben vermögen, vor Freude, und immer noch als von etwas Erstaunlichem betroffen sind. Es ist, als ob sie sagten: Das ist so wunderbar, dass man es vor lauter Freude darüber nicht zu fassen wagt. So tut Jesus noch ein Allerletztes, was jeden Zweifel daran, dass er wirklich, leibhaftig unter ihnen steht, überwinden muss. Er sagt zu ihnen: Habt ihr etw%s Eßbares hier? Sie gaben ihm darauf ein Stück gebratenen Fisches; er nahm es und aß es vor ihren Augen. Ja: Jesus ist auferstanden, wahrhaftig aus dem Grabe auferstanden. Er ist zur Erde zurückgekehrt.

Es ist nicht von ungefähr, dass uns Lk. Züge aus dem Tun des Auferstandenen und dem Erleben seines Anhängerkreises mit

teilt, welche die andern Evangelisten nicht überliefern. Der griechische Arzt Lk. schreibt an den Griechen Theophilos. Dem Griechen ist aber der Gedanke, dass Tote auferstehen, unfassbar. Unsterblichkeit der Seele, sie wird im Bereich des Griechentums bejaht, und von keinem Geringeren als von Plato. Als aber Paulus in Athen von Auferweckung spricht, verspotten ihn die meisten seiner Hörer. Der Bericht des Lk. ist heute besonders bedeutungsvoll. Die Flucht zu einer irgendwie andern Leiblichkeit Jesu macht vor allem sein Essen vor den Augen seiner Anhänger unmöglich. Es ist nicht von ungefähr, dass derselbe Lk. in seiner Apostelgeschichte wieder berichtet, dass Jesus nach seiner Auferstehung mit den Seinen gegessen und getrunken habe, und zwar des öfteren. Es ist, als ob er dem Empfänger auch der Apg., Theophilos, noch einmal versichern wollte, dass Jesu Auferstehung aus dem Grabe Tatsache ist.

Was mit V. 44 folgt, gehört in die Zeit zwischen Auferstehung und Himmelfahrt und soll zusammen mit dem Eingang der Apg. behandelt werden.

#### 4. Der Bericht des Johannes

Joh. ist derjenige Evangelist, der uns am meisten über Jesu Auferstehung berichtet. Sein Bericht ist unabhängig von denen der anderen Evangelisten. Es liegt ihm vor allem daran, über Begegnungen zwischen dem Auferstandenen und seinen nächsten Schülern zu berichten. Die Erzählung über Maria von Magdala geht wie eine Einleitung den drei Berichten über Begegnungen Jesu mit Schülern voran, ohne darüber ihren Eigenwert zu verlieren.

Auch der Bericht des Joh. beginnt mit einer Tages- und Stundenbestimmung: „Am ersten Wochentage geht Maria von Magdala früh, als es noch finster ist, auf die Gruft zu.“ Der Bericht verrät, dass sie nicht allein ist. „Wir wissen nicht, wo man den Leichnam hingelegt hat,“ sagt sie. Die Übereinstimmung mit den andern Evangelisten gilt aber auch für die Stunde. Es ist „früh“ und „noch Finsternis“; das „es ist noch Finsternis“ bezieht sich nicht auf die Lichtverhältnisse — die Frauen gehen in der Mondnacht zur Gruft —, sondern ist zusammen mit *proi* eine Aussage, dass es noch früh in der Nacht gewesen sei. Joh. stimmt also als Vierter in die Zeitbestimmung der drei anderen Evangelisten ein. Nach allen Vieren ist Jesus bald nach Mitternacht auferstanden.

Das *eis to mnemeion* heißt nicht: sie kommt in die Gruft hinein, sondern: sie geht auf die Gruft zu (s. o. zu *eis bethanian*). Das Mondlicht lässt sie sehen, dass der Schlussstein der Gruft von dieser weggenommen ist. Sofort ergreift sie der schreckliche Gedanke, dass man den Leichnam weggebracht hat. Sie läuft also (während die anderen Frauen weitergehen) weg und kommt zu Simon Petrus und zu dem andern Schüler, den Jesus liebte, d. h. zu Joh. Beide werden durch die Art, wie Joh. sie nennt, aus der Zahl der Elf herausgehoben. Simon ist der Mann des Petrus-Bekenntnisses und Joh. einer jener ersten beiden Schüler, die sich, vom Täufer kommend, an ihn angeschlossen haben, und wird von Jesus besonders geliebt. Maria muss gewusst haben, wo sie die Beiden finden könne. Sie trifft sie denn auch dort und ruft ihnen, man möchte sagen, schon von weitem zu: Sie haben den HERRN aus der Gruft genommen und wir wissen nicht, wo sie ihn hingelegt

haben. Den HErrn (*Kyrios*) sagt sie. Sie meint aber hier, da sie von einem Toten redet, nicht den HErrn.

Im Folgenden sei, wo von „dem andern Schüler“ die Rede ist, immer Ich gesagt. „Es gingen also Petrus und ich heraus, und wir kamen zur Gruft. Wir liefen beide; ich aber lief schneller als Petrus und kam als erster an der Gruft an. Ich bückte mich vor und sah als erster die Binden liegen. Ich ging jedoch nicht hinein. Nun kommt auch Simon Petrus, der mir folgte, und er geht in die Gruft hinein. Da sieht er erstaunt die Binden liegen und das Schweißtuch, was auf Jesu Haupt gewesen war, nicht mit den Binden zusammen, sondern von ihnen getrennt und eingewickelt an einem besonderen Platz. Da ging nun auch ich, der ich zuerst an der Gruft angelangt war, hinein, sah und glaubte. Wir verstanden ja noch nicht die Schrift, nach der er von den Toten auferstehen muss. Dann gingen wir wieder dahin, wo wir während des Festes zur Herberge waren.“ Ich habe zunächst den ganzen Zusammenhang, ohne etwas zu ihm zu sagen, nur durch das Ich verlebendigt, wiedergegeben. Ist es möglich, die Genauigkeit, mit der der Vorgang erzählt ist, anders zu verstehen, als dass der „andere“ Schüler damit sagen will: ich bin der Eine der Beiden gewesen; ich bin Augenzeuge gewesen? Sollte man es glauben, dass es möglich war,-zu behaupten, dass diese Schilderung des Hergangs eine Art Hieb auf Petrus, dem-Joh. zu Ehren, sein soll? Von dem Verfasser des Evangeliums, der dann nicht der Evangelist sein kann, stammend?

Und nun zur Erläuterung des Vorgangs! Das Verhalten der beiden Schüler der Gruft gegenüber ist es, was Dalman aus der Kenntnis der Gruftanlagen sagen lässt, man habe eine Gruft gefunden, die ganz derjenigen bei Joh. entspricht, eine Gruft mit einem nicht zu kleinen Grufteingang und Gruftvorraum und mit einem Trograb.

Was die beiden Schüler an diesem Trograb sehen, macht es unmöglich, an einen tumultuarisch verlaufenen Leichenraub zu glauben, aber beweist für Simon Petrus trotzdem noch nicht, dass Jesus auferstanden ist. Joh. ist es, der als Erster glaubt, und man möchte fast sagen: mit seinem Glauben den zögernden Petrus nachzieht. Es ist Glaube, was er vollzieht, und er war dazu imstande infolge des Anblicks, den das Grab bietet. Die Hilfe, die ihm die Schrift hätte leisten können, gab es für ihn noch nicht, weil er, was sie davon sagte, dass der Christus von den Toten auferstehen müsse, noch nicht verstand.

Die Erzählung wendet sich nun Maria zu. Sie ist nicht mit den beiden Aposteln um die Wette zur Gruft gerannt, sondern kommt langsamer nach und findet die beiden Schüler nicht mehr vor. Auch jetzt geht sie nicht sofort in die Gruft hinein, sondern bleibt draußen weinend stehen. Unter Tränen bückt sie sich dann vor, um in die Gruft hineinzublicken, und sieht erstaunt zwei Engel in weißen Kleidern sitzen, den einen zu Häupten, und den anderen zu Füßen, da, wo der Leichnam Jesu gelegen hatte. Dieses Sitzen zweier Engel zu Häupten und zu Füßen des Grabes Jesu nötig dazu, es sich als Trograb zu denken. Die beiden Engel fragen aus der Gruft heraus: Frau, warum weinst du? Sie sagt zu ihnen: Sie haben meinen Herrn weggetragen, und ich weiß nicht, wo sie ihn hingelegt haben.

Von nun an muss der Text auf das genaueste beachtet werden. Maria schaut in die Gruft hinein, aus der die Engel mit ihr reden. „Nachdem sie das gesagt“, wendet sie sich rückwärts (*eis to opiso*). Sie mag gehört haben, dass sich ihr jemand nähert, und sieht Jesus stehen, erkennt ihn aber nicht. Ihre Augen und ihre Ohren sind, wie die der beiden Wanderer nach Emmaus, gehalten. Immer noch fließen ihre Tränen. Da sagt Jesus zu ihr: Frau, warum weinst du so? Wen suchst du? Sie wähnt, dass der Fragende der Wächter des Gartens sei, und sagt zu ihm: Herr, wenn du ihn weggetragen haben solltest, dann sage mir, wo du ihn hinlegtest. Dann will ich ihn mir holen. Darauf sagt Jesus zu ihr: Maria. Und nun habe man acht auf den Text! Wie hat Maria gestanden, als sie in die Gruft schaute? Wohin hat sie sich gewendet, als sie sich rückwärts wandte? Antwort: Dem Manne zu, den sie für den Grabwächter hielt. Und wenn sie sich, nachdem sie Jesus erkannt hat, wieder wendet, was heißt das? Das heißt: sie wendet sich von Jesus ab. Das wirkt verständlich, wenn man versteht, was sie zu Jesus sagt. Man kann dem Dolmetscher des Wortes *Rabbuni* nachweisen, dass es um seine erklärenden Zusätze ein eigen Ding ist. So will er uns glauben machen, dass die „Judäer mit den Samaritern keinen Verkehr pflegen“. Dabei wird aber erzählt, dass die Apostel nach Sychar hineingehen, um Speise zu kaufen, und die Männer von Sychar bitten Jesus, bei ihnen zu rasten. Was ein Unbekannter über das Verhältnis von Samaritern und „Judäern“ belehrend eingefügt hat, ist also nicht belehrend, sondern irreführend. Dieselbe fatale Hilfe liegt auch hier vor, und hier ist die Irreführung verhängnisvoller, besonders durch die Folge, welche sie für die Textgestaltung gehabt hat. Der Unbekannte gibt *Rabbuni* durch „Lehrer“ wieder. Sehen wir zunächst von der Bedeutung des Wortes noch ab, so sollte man doch empfinden, dass hier das Wort Lehrer wirklich nicht in die Situation hineinpasst. Ganz anders liegen die Dinge, wenn *Rabbuni* heißt: Mein Gott. Und dies heißt es (s. Zahn u. Schlatter z. St.). Es bedeutet dasselbe wie *adonai*. Der Auferstandene ist für Maria vom Herrn zum Herrn geworden. Verstehen wir nun, dass sie sich in ehrfürchtiger Scheu abwendet? Gewiss. Wie käme aber Jesus dazu, der sich von ihm abwendenden Frau zu sagen: Rühre mich nicht an. Sie will das ja gar nicht in ihrer heiligen Scheu. Daher ist das *me* zu streichen. Jesus sagt nicht: Rühre mich nicht an, sondern: Rühre mich an. Es ist, als wollte er ihr dadurch, dass er sich von ihr anfassen lässt, wie nachher seinen Schülern, dazu helfen, das Unfassbare zu fassen. Nestle nimmt die Vermutung von Lepsius, dass es einen Text gab, der das *me* nicht hatte, so wichtig, dass er unter dem Text darauf hinweist. Die Notwendigkeit, das *me* zu streichen, wird nicht durch eine einzige Textüberlieferung begründet, sondern bei genauer Beachtung der Wendungen Marias und des richtigen Verständnisses von *Rabbuni* durch den Text erzwungen.

Ich habe, als ich die Voraussetzungen nannte, unter denen ich die Leidens- und Auferstehungsgeschichte auszulegen versuche, gesagt, dass ich mich an Nestle anschließe und textkritische Bemerkungen mir so gut wie nicht erlaube. Hier wage ich eine solche, obwohl das *me* in der Auslegung selbst ein Pflänzlein *noli me tangere* = rühre mich nicht an, geworden ist.

Nun wird auch verständlich, was Jesus weiter zu Maria sagt. Unter der Voraussetzung des „nicht“ im Text muss man nach Gründen für die Versagung der

Berührung suchen. Zahn sagt z. St.: Wenigstens eine diese Absicht (Jesus zu berühren) ausdrückende Bewegung der Hände und Arme muss sie gemacht haben, da Jesus sie abwehrt. Erst wenn Jesus erhöht sein wird, können alle, die an ihn glauben, ohne dass einer dem andern im Wege steht, in der Gemeinschaft mit ihm ewiges Leben genießen. Schlatter sagt: Der Griff der Jüngerin wird abgewehrt, weil der

Eingang Jesu in die Gemeinschaft mit dem Vater in der himmlischen Welt für seine Gemeinschaft mit den Jüngern die Voraussetzung ist. Dazu will schlecht passen, dass auch nach Joh. am Abend Jesus seine Hände und Füße zeigt und später dem Thomas gestattet, seine Hände in die Nägelmale und seinen Finger in die Seite Jesu zu legen. Man müsste dafür schon voraussetzen, dass Jesus zwischen der Erscheinung vor Maria und der vor den Schülern am Abend zu seinem Vater aufgestiegen und in einer Seinsweise zurückgekehrt sei, welche eine Berührung gestattete. Ist das *me* zu tilgen, dann sagt Jesus zu der sich Abwendenden: Rühre mich an, denn noch bin ich nicht aufgestiegen zum Vater. D. h.: dann, wenn ich zum Vater aufgestiegen sein werde, wird man mich nicht mehr so anfassen können, wie du es jetzt noch darfst. Der Auferstandene ist zur Erde zurückgekehrt, und dies gerade nach Joh., der uns sagt, dass er in unverwestem Leib auferstanden ist. Es ist also bei dem Aufstieg zum Vater an die künftige Himmelfahrt zu denken. Jesus sagt zu Maria, dass er nicht auferstanden sei, um fortan auf Erden zu bleiben. „Wenn der Christus da ist, dann wird er bleiben,“ sagen die Jerusalemiten. Nein, er steigt zu seinem Vater und zu der Jünger Vater, zu seinem Gott und der Jünger Gott empor. Es ist beachtenswert, dass er fast in einem Atemzug spricht: Gehe zu meinen Brüdern und sage ihnen: ich steige auf zu meinem Vater und zu eurem Vater. Indem er seine Schüler Brüder nennt, sagt er ihnen, dass er ihnen verziehen hat und die Gemeinschaft mit ihnen wiederaufnimmt. Dadurch wird aber der Unterschied seines Sohnesverhältnisses von dem der Schüler zum Vater nicht aufgehoben. Vielmehr betont ihn Jesus an unserer Stelle zweimal. Maria hat eine doppelte Freudenbotschaft den Schülern zu bringen. Die eine lautet: Ich habe den HERRN gesehen, und die andere: Er hat euch seine Brüder genannt.

Die Erzählung von der Erscheinung des Auferstandenen vor Maria von Magdala ist, wie alle Erscheinungen des Auferstandenen, hinsichtlich ihrer Tatsächlichkeit angezweifelt worden. Diesen Zweifel glaubt man für sie noch besonders begründen zu können. Man weist darauf hin, dass Paulus in 1. Kor. 15 diese Erscheinung hätte auch erwähnen müssen, wenn sie Tatsache für ihn gewesen wäre. Man übersieht dabei, dass Paulus daran gelegen ist, die Tatsächlichkeit der Auferstehung Jesu aus dem Grabe als ganz sicher bezeugt zu erweisen. Er nennt drei Erscheinungen vor einzelnen Männern, und drei Erscheinungen vor Gruppen von solchen. Auf dreier oder zweier Zeugen Mund steht jede Sache. Diese zweimal, dreimal bezeugte Tatsache steht erst recht fest. Es handelt sich aber dabei um lauter Männer. Wenn Paulus eine Frau als Zeugin genannt hätte, dann würde er die Beweiskraft seiner Mitteilungen nicht verstärkt, sondern gemindert haben. Wir haben ja gehört, dass sogar Jesu Schüler sagen konnten: Weibergeschwätz! Die Mitteilung der Erscheinung Jesu vor Maria weiß um solche Geringschätzung des Zeugnisses der

Frau nicht. Sie ehrt im Gegenteil das ganze weibliche Geschlecht dadurch, dass eine Frau als die Erste erscheint, die den Auferstandenen ihren HErrn genannt hat.

„Als es an jenem ersten Wochentage Abend geworden war und die Türen da, wo die Schüler waren, aus Furcht vor den „Judäern“ verschlossen waren, kam Jesus zu ihnen und trat in ihre Mitte“. Die Ausleger beschäftigen sich viel mit den verschlossenen Türen, ganz besonders diejenigen, welche sich gegen die Wiederkehr des Auferstandenen zur Erde wehren. Hier soll unwidersprechlich deutlich werden, dass die Seinsweise des Auferstandenen eine ganz andere ist als die vor seinem Tode. Kann er doch durch verschlossene Türen hindurchgehen. Man sagt: aus Furcht vor den „Judäern“ und um gegebenenfalls sich gegen eine Verhaftung zu schützen, hätten seine Schüler die Türen des Hauses oder des Gemachs, worin sie versammelt waren, sorgfältig verschlossen, und Jesus sei hereingekommen, ohne dass jemand geöffnet hätte. Man muss wenig wirklichkeitsnahe sein, um Jesu Schülern eine solche Torheit zuzutrauen. Nehmen wir zunächst das Gemach! Es hätte mehrere Türen gehabt und alle wären verschlossen gewesen. Dann hätten die Schüler sich gleichsam selbst eingesperrt und etwaigen Tempelsoldaten die Verhaftung sehr leicht gemacht. Dasselbe gälte aber auch, wenn alle Türen des Hauses verschlossen waren. Dann hätte der sorgfältige Verschluss den Tempelsoldaten verraten, dass die Schüler in dem Hause, in dem man sie vermutete, seien. In dem Hause, in dem man sie vermutete! Das besagt, dass sie da, wo sie beisammen waren, nicht nur einmal, sondern des Öfteren sich versammelten. Und darum ist zu fragen, ob die Ortsbestimmung „da, wo sie beisammen waren,“ einen Ort meint, um den man wissen konnte.

Wir kehren noch einmal zu den Türen zurück. Die Mehrzahl: Türen weist jedenfalls nicht mit Notwendigkeit auf ein Zimmer. Sie muss nicht bedeuten, dass mehrere Türen in das Zimmer führten, sondern kann eine Türe mit zwei Flügeln meinen. Nun gibt es die *thyrai aulaiai*, das doppelflügelige Tor, das von der Straße in ein Gehöft führt. Und wir erfahren durch Lk. 21,37, dass Jesus am Ölberg während seines letzten Aufenthalts *aulizeto*, d. h. im Freien, also im Garten des Gehöfts, zu übernachten pflegte. Die Gethsemanegeschichte führt uns in den Garten eines Gehöfts am Ölberg, wo Jesus, und gerade nach dem Zeugnis des Joh., oft mit seinen Schülern zusammenkam. Waren diese in der Auferstehungsnacht im Garten beisammen und das Hoftor verschlossen, dann gab es für sie die Möglichkeit des Entweichens über die Umzäunung, falls am Hoftor Einlass gefordert wurde. Unter dieser Voraussetzung ist, was Joh. erzählt, nicht so zu verstehen, dass Jesus vor den Augen seiner Schüler durch eine verschlossene Tür eintrat. Wie er durch das verschlossene Hoftor in den Garten gekommen war, ist nicht gesagt und konnten die Schüler auch schwerlich von ihrem Übernachtungsplatz aus sehen. Es ist zu übersetzen: Jesus kam auf sie zu und trat in ihre Mitte.

Er sagt zu ihnen: Heil euch! Und nachdem er dies gesagt hatte, zeigte er ihnen sowohl seine Hände wie seine Seite. Der Heilgruß bedeutet wie das Wort von den Brüdern Verzeihung. Das Zeigen sowohl der Hände als auch der Seite verrät, dass dies durch das Verhalten der Schüler nötig wurde. Es ist also, auch nach dem Bericht des Joh. so, dass den Schülern zum Glauben an den Auferstandenen

geholfen werden musste. Aber nachdem jeder Zweifel beseitigt war und sie dessen gewiss geworden waren, dass der, den sie sahen, ihr HERR sei, war ihre Freude groß.

Und nun setzt die Erzählung zu etwas Neuem, Wichtigem an. Noch einmal sagt Jesus zu den Schülern: Heil euch! Jetzt hat der Gruß nicht wieder die Bedeutung der Verzeihung, sondern hat seine Veranlassung an dem, was Jesus weiter sagt: Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch. Dieses Wort Jesu an seine Schüler bedarf sorgfältiger Beachtung und eingehenderer Erklärung, als es oft findet. „Wie mich mein Vater gesandt hat“ d. h. so, wie ich der Apostel meines Vaters bin (Hebr. 3, 1), so mache ich euch nun zu meinen Aposteln. Zum Verständnis dessen, was dadurch geschieht, dient das Wort: der Gesandte ist wie der Sender. Der *shaluach* ist wie der *sholeach*, d. h. der Gesandte ist als Vertreter dessen, der ihn sendet, so aufzunehmen, als käme der Sender selbst. Wir erinnern uns an das Wort Jesu: Wer euch aufnimmt, der nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, der nimmt nicht mich auf, sondern den, der mich gesandt hat (Mt. 10, 40). Jesus macht also als der Auferstandene seine Schüler feierlich zu seinen Aposteln. Es ist für sie köstlich, dass er sie seine Brüder nennt, es war eine Ehrung für sie, als er zu ihnen sagte: Ich nenne euch nicht mehr meine Knechte, sondern meine Freunde. Es bedeutet aber noch mehr als das alles, dass er sie zu seinen Aposteln macht. Wir haben hier die Stelle bei Joh., die sich eng mit dem berührt, was Matthäi am Letzten steht. Jesus beruft die Elf zum Apostelamt und damit zu einem Amt, das einzig und allein ihnen übertragen ist. Darum, weil es sich hier um ein besonderes Amt handelt, sagt Jesus auch nicht: Nehmet hin den Heiligen Geist, sondern: empfanget heiligen Geist. Man hat schon gefragt, was eigentlich das soll, was hier Jesus tut, wenn doch der Tag noch kommen wird, an dem die Schüler voll heiligen Geistes werden sollen. Das ist nur verständlich, wenn man beachtet, dass es vor Pfingsten auch schon heiligen Geist gab, aber als Berufs- u. Amtsgeist besonderer Art oder zu besonderer Tat. So gab es den Königsgeist, ihn empfing Saul, und er wich von ihm, um auf David überzugehen. So gab es den prophetischen Geist (s. Elias u. Elisa), so befähigte Geist den frommen Sänger zu seinem Lied. Nach der Mechiltha bekamen die Kinder Israels heiligen Geist und sangen in ihm, durch ihn das Siegeslied, das wir 2. Mos. 15 lesen. Der Vollgeist, des Geistes Fülle, ist Jes. 11, 1 ff. dem kommenden Heilskönig verheißen. Und der Täufer sieht den Geist ohne Maß auf Jesus niedergehen, und zwar um auf ihm zu bleiben. So wird auch das Wort (Joh. 7, 39) verständlich: Das sagte Jesus vom Geiste, den die empfangen sollten, die an ihn glaubten, denn dieser Geist war noch nicht da. Er kam erst, nachdem Jesus verherrlicht war, d. h. nach seiner Himmelfahrt. So wird endlich auch die Antwort der Joh.-Schüler, die Paulus in Ephesus traf, verständlich auf die Frage: Habt ihr den Heiligen Geist empfangen, da ihr gläubig geworden seid? Wir haben nicht gehört, ob heiliger Geist sei. Es kann sich hier nicht um einen Teilgeist handeln, sondern nur um den Vollgeist. Dieser Vollgeist kommt nach ihrer Taufe auf die zwölf Männer, und sie reden mit Zungen wie seine Empfänger zu Pfingsten. Ein lehrreiches Beispiel für die Beachtung der Unterscheidung zwischen Teilgeist und Vollgeist gibt der 51. Psalm. Wir kennen alle die Bitte: Verwirf mich nicht von deinem Angesicht und nimm deinen heiligen Geist nicht von mir. Das klingt so, als ob hier vom Vollgeist die Rede wäre: *to pneuma to hagion su*. Aber der folgende Vers belehrt uns dahin, dass es sich um den

Königsgeist handelt, den David ob seiner Versündigung zu verlieren fürchtet, wie ihn Saul verloren hat. In unserer Bibel lesen wir heute: Und mit einem freudigen Geist rüste mich aus. Menge denkt die Übersetzung zu verbessern, indem er sagt: Stehe mir bei mit dem Geist des Gehorsams. Beide würden, wenn sie in die Septuaginta gesehen hätten, erfahren haben, wie in ihr das *nedibah* des hebr. Textes übersetzt ist. Dort heißt es nämlich: Und mit Fürstengeist (*pneumati hegemoniko*) stärke mich.

Diese Abschweifung war nötig, um das Jesuswort an die Schüler bei seinem ersten Zusammentreffen mit ihnen verständlich zu machen, und zwar nicht nur den Sinn des Wortes: Nehmet hin heiligen Geist, sondern auch und erst recht, den dessen, was nun folgt. Zuvor aber sei noch auf das *enephyseisen* aufmerksam gemacht. Wer Septuaginta liest, der erfährt, dass da, wo erzählt wird, dass Gott das Gebilde seiner Hand dadurch lebendig macht, dass er ihm lebendigen Odem einbläst, dasselbe Wort gebraucht ist wie hier. Der Auferstandene, der Sohn, wirkt, wie sein Vater, schöpferisch. Er spricht, nachdem er ihnen heiligen Geist eingeflüßt hat, weiter: Wenn ihr welchen Sünden erlasst, denen sind sie erlassen, und wenn ihr welchen Sünden behaltet, denen sind sie behalten. Die merkwürdige Formel *an tinon* lässt sich deutlicher so wiedergeben: allen, denen ihr die Sünden erlasst, sind sie erlassen, und allen, denen ihr die Sünden behaltet, denen sind sie behalten. Das Wort Jesu meint nicht das Tun eines einzelnen Apostels an einem Einzelnen, sondern das Amt, das sie als Einmaliges empfangen haben. Es besteht darin, dass sie die Worte, die der Sohn vom Vater empfangen und an sie weitergegeben hat, weitersagen, damit durch ihr Wort Glaube entstehe. Dieses Wort ist das Evangelium, welches Sündenvergebung den reuig Bekennenden und Glaubenden vermittelt. Es ist aber auch heiliges Evangelium und wird darum, wo ihm der Glaube versagt wird, zum Gericht. In dem Zusatz zum ersten Markus ist zu lesen: Wer glaubt, wird gerettet; wer aber den Glauben verweigert, wird gerichtet. Luther hat das Wort Jesu an die Elf richtig verstanden, wenn er sagt, dass der Prediger des Evangeliums, in der Spur der Apostel handelnd, löst oder bannt, je nachdem der Hörer sich zu seiner Botschaft stellt.

An jenem ersten Wochentag war Thomas nicht bei den übrigen Schülern, als der Auferstandene zu ihnen kam. Sie sagten zu ihm: Wir haben den Herrn gesehen. Er aber sagte: Wenn ich nicht an seinen Händen die Spur der Nägel gesehen und meinen Finger in seine Seite gelegt habe, werde ich nicht glauben. Die Übersetzung: Will ich es nicht glauben, ist ungenau. Thomas sagt weder: ich glaube es nicht, dass ihr ihn gesehen habt, noch: ich glaube es nicht, dass Auferstehung möglich ist, sondern: ich werde nur dann an Jesus glauben, wenn ich mich selbst davon überzeugt habe, dass der Erschienene der ist, den man ins Grab gelegt hat.

Und nach acht Tagen waren Jesu Schüler wieder darin, und Thomas mit ihnen. Da kommt Jesus bei verschlossenen Türen zu ihnen und tritt in ihre Mitte. Es ist unverständlich, wie man sagen kann, diese zweite Erscheinung vor den Schülern habe in dem Land Galiläa stattgefunden, wo doch sowohl das „wiederum drinnen“ wie das „bei verschlossenen Türen“ geradezu nötig, daran zu denken, dass die

Schüler an demselben Ort wie. vor acht Tagen beisammen waren. Sie werden dabei einer Weisung des Auferstandenen gehorcht haben.

Wieder grüßt der Auferstandene seine Brüder und Apostel mit dem Heilgruß. Dann ruft er Thomas zu sich heran und sagt zu ihm: Lege deinen Finger hierher und sieh meine Hände und bring deine Hand her und lege sie in meine Seite und werde nicht ungläubig, sondern gläubig. Da antwortete Thomas und sprach zu ihm: Mein Herr und mein Gott, *Adonai* und *Eli*. Darauf sagt Jesus zu ihm: Weil du mich gesehen hast, hast du nun Glauben an mich gewonnen. Glückliche sind die, die Glauben gefasst haben, ohne mich gesehen zu haben.

Es bedarf nicht vieler Worte, um darzutun, dass das Evangelium des Joh. damit zu seinem Ziel und zu seinem Höhepunkt gelangt ist. Nun hat Thomas feierlich wiederholt, was Maria von Magdala schon bekannt hat und was die übrigen Schüler bekannten, als sie sagten: Wir haben den HERRN gesehen.

Nun entsteht aber die Frage, wie man zum Glauben an Jesus als seinen HERRN und Gott kommen kann, ohne ihn gesehen zu haben. Hier wird das Wort aus dem Fürbittengebet bedeutungsvoll: Ich bitte nicht nur für sie (nur für meine Schüler), sondern auch für die, welche durch ihr Wort an mich glauben werden. Und wir erinnern uns an das, was Paulus Rom. 10, 12ff. sagt: „ER ist der HERR aller, der Juden und der Griechen, reich über alle, die ihn anrufen, denn jeder, der den Namen des HERRN anruft, wird gerettet werden. Wie also werden sie anrufen einen, an den sie nicht geglaubt haben, wie aber werden sie glauben an einen, von dem sie nicht gehört haben? Wie aber werden sie hören, wenn nicht jemand ihnen wie ein Herold Kunde bringt? Wie aber werden sie als Herolde auftreten können, wenn sie nicht gesandt wurden, wie geschrieben steht: Wie lieblich sind die Füße derer, die Gutes verkündigen? Aber nicht alle haben der Frohbotschaft gehorcht, denn Jes. sagt: Herr, wer glaubt dem, was er von uns hört. Also kommt der Glaube vom Hören, und zum Hören kommt es durch das Wort vom Christus.“

Was hier Paulus sagt, sagt in den Versen 20, 30, 31 Joh. von sich und seinem Evangelium. Es ist auch hier wieder von Wert, „ich“ und „wir“ einzusetzen, wo der Text in der dritten Person redet, also zu übersetzen: Viele andere Wunderzeichen hat Jesus vor unseren, seiner Schüler Augen getan, die ich nicht in dieses mein Buch geschrieben habe. Diese (sieben) Wundertaten habe ich aufgeschrieben, damit ihr (wenn ihr von ihnen hört oder lest) durch sie glauben lernt, dass Jesus ist der Heilskönig, der Sohn Gottes, und damit ihr im Glauben Leben habt durch den, des Name HERR ist. Joh. sagt damit nichts Geringeres, als dass er hofft, sein im Namen der Apostel geschriebenes Evangelium werde dessen Lesern und Hörern dazu helfen, an Jesus als ihren HERRN und Gott zu glauben. Er will mit ihm die griechisch redenden Israeliten für Jesus gewinnen.

## 5. Der Nachtrag zum Johannesevangelium

So pflegt man das 21. Kapitel zu nennen. Fest steht nach Zahn, dass bis heute noch kein Text des Evangeliums ohne dieses Kapitel gefunden worden ist und dass es zu 1—20 hinzugefügt sein muss, als Johannes noch lebte. Darüber aber, wer es verfasst hat, gehen die Meinungen auseinander. Besonders eifrig wird die These

vertreten, dass es auch von Johannes selbst stamme. Eine Entscheidung dieser Frage kann nur durch eine sorgfältige Erklärung gefunden werden.

Das Kapitel ist voller Merkwürdigkeiten. So alsbald die Mitteilung, wem der Auferstandene erschienen ist. Nach der Erscheinung vor allen Elfen zeigte sich Jesus seinen Schülern wieder, und dieses Mal am See Tiberias. Bei ihr geschah folgendes: Es waren beisammen Simon Petrus und Thomas, der Didymus genannt wird, und Nathanael aus dem galiläischen Kana und die Söhne des Zebedäus und zwei andere seiner Schüler. Es ist zu beachten, dass der erstgenannte Apostel beim Verfasser immer Simon Petrus heißt. Man ist fast versucht, zu übersetzen: Simon, der von Jesus der Fels Genannte. Von Thomas wird nicht mitgeteilt, dass er ein Zwilling gewesen sei, sondern gesagt, dass er neben dem Namen Thomas den griechischen Didymus führte. Nathanael erscheint, nachdem sein Kommen zu Jesus im 1. Kapitel erzählt ist, hier zum ersten Male wieder. Neu ist der Zusatz, dass er aus dem galiläischen Kana stammt. Warum die beiden Söhne des Zebedäus nicht mit Namen genannt sind, ist schwer zu sagen. Dass Joh. und Jakobus gemeint sind, ist zweifellos. Rätselhaft vollends ist, warum die letzten zwei der sieben Zeugen der dritten Erscheinung nicht genannt sind. Dass sie zu den Elfen gehören, ist gewiss, aber wer sind sie? Die Eigentümlichkeit des Joh.-Evangeliums hinsichtlich der Namen der Sieben bedarf besonderer Beachtung. Gehen wir von Nathanael aus. Auch er ist einer von ihnen, erscheint aber nur bei Joh. und nur am Anfang und Ende des Evangeliums. Die Synoptiker nennen als einen der Zwölf Bartholomäus. Er erscheint im Joh.-Evangelium nirgends. Zur Lösung des Problems, das durch diese beiden verschiedenen Namen gestellt ist, sei darauf hingewiesen, dass jeder Beschnittene einen hebräischen Namen bekam.

Dass er mit diesem Namen im Verkehr auch genannt werden musste, ist nicht der Fall. Er konnte sehr wohl einen aramäischen oder griechischen Nenn-Namen haben. Mancher wurde mit seinem hebräischen Namen, der im Geschlechtsregister geschrieben stand, auch gerufen, und war darum einnamig, so z. B. Johannes, Jakobus; der Name Petrus hat seine Besonderheit darin, dass er Simon als Erwachsenen von Jesus gegeben wurde. Die Tatsache, dass es noch einen zweiten Simon unter den Aposteln gab, erklärt, dass der Petrusname so häufig hinzugefügt ist, dass darüber vergessen werden kann, dass er nicht Eigenname, sondern man möchte sagen: Würdenname ist. So geschieht auch die Unterscheidung des zweiten Simon von Simon, dem Petrus, nicht durch Hinzufügung eines weiteren Eigennamens, sondern durch den Zusatz: der Zelot. Es ist nicht phantastisch, wenn wir in dem Nathanael des Joh.-Evangeliums den Apostel finden, der als Bartholomäus mit einem aramäischen Namen erscheint. Der dreinamige Apostel Judas Lebbäus Taddäus war lange ein Rätsel, bis Dalman entdeckte, dass Taddäus die aramaisierte Form von Theodosius oder Theodor ist. Wir haben dann in diesem Apostel einen Mann mit hebräischem, aramäischem und griechischem Namen. Dass Dreinamigkeit vorkam, zeigt der eine der beiden, welche die Apostel für das Los bestimmten. Er hieß Joseph, wurde gerufen Barsabas und besaß noch als einen zweiten Rufnamen: Justus. Hier haben wir einen Mann, dessen hebräischer Name im Register steht, der aber für den Umgang zwei Namen hat, einen aramäischen und dieses Mal einen lateinischen. Es sei endlich noch der dreizehnte Apostel

hinzugefügt mit seinen zwei Namen. Sein hebräischer Name Saulus stand nicht verschwiegen im Register, sondern wurde gebraucht, aber neben ihm auch sein lateinischer Name Paulus. Es ward kein Saulus zum Paulus, sondern der Judäer Saulus führte als römischer Bürgerssohn den lateinischen Namen Paulus. Daher Apg. 13, 9 das kurze: Saulus, der auch Paulus hieß. Wir sind aber mit der Eigenart des apostolischen Namenregisters noch nicht zu Ende. Unter den Zwölfen sind zwei, welche — weil Israeliten — auch einen hebräischen Namen haben, aber nie mit ihm, sondern nur mit ihrem zweiten, ihrem griechischen Rufnamen: Andreas und Philippus erscheinen, von denen Andreas, obwohl er der Bruder des Petrus ist, nur bei Mt. neben diesem, sonst aber mit Philippus zusammen genannt wird.

Wozu nun diese Zusammenstellung zu 21,2? Wenn Joh. jüdischer Priestersohn ist und als solcher den Besitz eines hebräischen Namens schätzt, und wenn er für griechisch redende Israeliten schreibt, dann ist es verständlich, dass für ihn die aramäischen Namen hinter den hebräischen und griechischen zurücktreten. Die Frage, wie die beiden Ungenannten heißen, muss hier noch offen bleiben. Dass der Verfasser des sog. Nachtrags sie kennt, ist gewiss, denn er gehört, wie wir noch sehen werden, selbst zu den Sieben. Er muss für das Verschweigen der beiden Namen seinen Grund gehabt haben.

Simon Petrus sagt: Ich gehe fischen! Die Anderen gehen mit und fahren aus, fangen aber nichts. Als der Morgen bereits graute, trat Jesus an den Strand, seine Schüler aber erkannten ihn nicht. Er fragt sie: Ihr habt augenscheinlich keine Zukost, Kinder? Das dem Lande sich nähernde Schiff lag hoch im Wasser. Sie antworten: Nein. Auf seine Aufforderung hin werfen sie das Netz aus und fangen so viele Fische, dass sie das Netz nicht in das Boot ziehen können. Da sagt jener Schüler, den Jesus liebhat, zu Petrus: Es ist der Herr. Daraufhin gürtet dieser sein Fischerhemd, denn er war nackt, und wirft sich in den See. Merkwürdiges Verhalten des Petrus! Man sollte eher denken, dass er, wenn er bekleidet gewesen wäre, seine Kleider abgeworfen hätte. Warum zieht er den *ependytes* an und gürtet ihn? Es wird uns gesagt, warum. Weil er nackt war. Was er tut, verstehen wir nur, wenn wir die Stelle als zeitgenössische Israeliten zu lesen vermögen. Wenn soeben Herr in der üblichen Weise geschrieben wurde, dann ist es jetzt in HErr gleich göttlicher HErr zu verwandeln, denn angesichts der Gottheit darf man nicht nackt sein. Wer sich an die Sündenfallgeschichte erinnert, der weiß, dass Adam und Eva nach dem Fall sich schämten und vor Gott ihre Blöße bedeckten. Im Schulchan aruch ist zu lesen: In dem äußersten Baderaum kann man von allem, auch von göttlichen Dingen, reden, denn alle sind in ihm noch angezogen. Im mittleren Raum darf man noch „Friede grüßen“, denn die Einen sind noch angezogen und die Anderen nackt. Hier darf man also nicht ausdrücklich von Gott reden, aber den auf ihn hinweisenden Gruß religiösen Charakters noch aussprechen. Im eigentlichen Baderaum darf man auch nicht mehr „Friede grüßen“, denn alle sind nackt. Nun verstehen wir das Verhalten des Petrus. Joh. ist der erste unter den Schülern, der Jesus erkennt. Der Auferstandene ist für sie der HErr, also sagt Joh. zu Petrus: Der dort steht, ist der göttliche HErr. Der *ependytes*, den Petrus anzieht und so schürzt, dass seine Blöße bedeckt ist, ist Gegenstand mancher Erörterungen. Menge übersetzt hier nicht einfach das Wort, welches im N. T. nur einmal vorkommt,

sondern fühlt sich veranlasst, zugleich eine Deutung hinzuzufügen. Er sagt: Als Simon Petrus hörte, dass es der Herr sei, gürtete er sich sein Obergewand um, und fügt dann aus eigener Machtvollkommenheit hinzu: Er hatte nämlich nur ein Unterkleid an. Dieses von ihm erfundene Unterkleid wäre auch schon für sich Bekleidung genug gewesen, um vor dem HERRN erscheinen zu können. Vermutlich bedeutet *ependytes*, wie auch die Wörterbücher meinen, ein leinenes Hemd, das die Fischer beim Fischfang trugen: Das Fischerhemd. Petrus hatte auch dieses leichte Kleid aus einem uns unbekanntem Grunde bei der Fischerarbeit abgeworfen und war also wirklich nackt.

Die anderen Schüler, die nur noch etwa 200 Ellen mit ihrem Boote vom Strand entfernt waren, kamen in diesem nach und zogen das Netz mit den Fischen im Wasser hinter sich her. An Land gestiegen, sahen sie ein Kohlenfeuer liegen, auf ihm Fischzukunft und bei ihr Brot. Jesus sagte zu ihnen: Bringt von der reichlichen Zukunft, die ihr jetzt gefangen habt, her. Da steigt Simon Petrus wieder ins Schiff und zieht das Netz zum Lande hin. Es ist voll 153 großer Fische und zerreißt nicht, als es ans Land gezerrt wird. Jesus sagt zu den Sieben: Kommt hierher und haltet die erste Tagesmahlzeit.

Und nun wieder etwas Merkwürdiges: „Keiner der Schüler wagt die Frage an ihn zu richten: Wer bist du? Sie wussten ja, dass es der HERR war.“ Merkwürdig! Wissen sie, wer der Mann ist, dann ist es eigentlich doch sehr überflüssig, ihn zu fragen: Wer bist du? Und warum wäre es ein Wagnis gewesen, wenn sie diese Frage an ihn gerichtet hätten? Hier kommt es wieder auf die genaue Übersetzung eines Wortes an. *Exetazein* heißt nicht einfach: fragen, sondern: ausforschen, und meint das übliche Gespräch, das bei einer Begegnung einsetzt und dessen erste Frage lautet: Wer bist du, und die dann gefolgt wird von andern: Wo kommst du her? Wo willst du hin? usw. Dieses Gespräch wagt keiner zu beginnen, weil sie jetzt alle wissen, dass sie den HERRN vor sich haben. Den HERRN ausforschen zu wollen, wäre unangebracht. Ihm ist zu überlassen, das Gespräch zu beginnen und zu führen. Jesus tritt heran, nimmt als Herr des Mahls das Brot, spricht darüber den Lobspruch und gibt es ihnen, und ebenso die Fische.

Mit dem Satz: Das war nun bereits das dritte Mal, dass Jesus den Schülern erschien, nachdem er auferstanden war, schließt der Bericht. Auch zu diesem Satz ist einiges zu bemerken. Es wird hier deutlich, dass Joh. mit voller Absicht, abgesehen von der Erscheinung vor Maria von Magdala, nur Erscheinungen vor Jesu Schülern, zuerst vor zehn, dann vor elf und jetzt vor sieben berichtet. Wenn der Verfasser von Kap. 21 betont, dass dies nun schon das dritte Mal gewesen sei, dass Jesus vor Schülern erschien, so sichert er dadurch ihrem Zeugnis den Zeugnischarakter. Thomas erlebt hier zwar erst die zweite Erscheinung, wird aber durch sie zum vollgültigen Zeugen. Dreimal haben allerdings bisher nur sechs Schüler Jesus den Auferstandenen gesehen, und sie sind erst recht vollgültige Zeugen. Da diese dritte Erscheinung am See von Tiberias geschieht, sind die Schüler Jesu, ohne dass dies besonders gesagt ist, nach jener zweiten Erscheinung von Jerusalem in ihre Heimat nach Galiläa gegangen.

Zum Ganzen der Geschichte von der dritten Erscheinung Jesu vor den Schülern ist noch folgendes zu sagen. Historischen Wert hat sie selbstverständlich für manchen Kritiker nicht, zumal man meint, erklären zu können, wie die Gemeinde dazu kam, sie zu produzieren. Da nach Mt. und Mk. der Auferstandene in Galiläa erscheinen wollte, musste das vierte Evangelium auch eine Erzählung enthalten, welche von einer Erscheinung in Galiläa berichtet. Dabei gibt es allerdings kaum einen Bericht, der so viele für die Hauptsache belanglose Einzelheiten mitteilt wie dieser. „Werft das Netz zur rechten Seite des Schiffes“. „Etwa 200 Ellen vom Land entfernt wirft sich Petrus in den See.“ Zuerst schleppen die Anderen das Netz bis an den Strand, dann Petrus auf den Strand. 153 große Fische werden gefangen. Das alles sieht doch danach aus, dass der Verfasser des Berichts ein Miterlebender war, dem sich diese Einzelheiten unverlierbar eingeprägt haben. Wenn er es nicht gewesen wäre, dann könnte man ihm den Vorwurf nicht ersparen, dass er geradezu raffiniert den Eindruck zu erwecken versucht hätte, Augen- und Ohrenzeuge gewesen zu sein.

Nach beendeter Mahlzeit beginnt Jesus ein Gespräch mit Simon Petrus. „Simon, Sohn des Johannes, liebst du mich mehr als diese da?“ Schon dieses kurze Sätzchen beweist, dass Jesus an das Bekenntnis des Petrus und an seine Verleugnung erinnert. Die Hinzufügung des Vaternamens findet sich in den Evangelien außer hier nur noch einmal, nämlich Mt. 16, 17: „Simon, Bar Jona, selig bist du, denn Fleisch und Blut haben dir das nicht geoffenbart, sondern mein Vater im Himmel.“ Und: „Wenn sich alle an dir ärgerten, so werde ich mich nicht an dir ärgern.“ Und: „Dreimal wirst du mich verleugnen.“

„Liebst du mich mehr als diese“ fragt Jesus. Es ist schade, dass Luther ihn immer wieder sagen lässt: „Hast du mich lieb“ und nicht den bedeutsamen Wechsel zwischen *agapan* und *philein* im Deutschen zum Ausdruck bringt. Der lateinische Text sagt für *agapan diligere* und für *philein amare*. Cremer hat in seinem keineswegs veralteten biblisch-theologischen Wörterbuch zum N. T. zum Worte *agapan* den Unterschied von *agapan* und *philein* herausgearbeitet. Er sagt: Jenes Wort bezeichne lieben aus freiem Willen, dieses rede von einer aus der Seele quellenden Zuneigung. Er sagt ferner, dass *agapan* nicht zugleich *philein* umschließe, dagegen das Umgekehrte der Fall sei. Nur wenn man dies beachtet, vermag man V. 15 zu verstehen. Auf die Frage: liebst du mich mehr als diese da? wagt Petrus ein: o, ja, HErr! Man meint, er müsste fortfahren: Du weißt, dass ich dich mehr liebe (*agapo*) als diese da. Er sagt aber: *Oidas hoti philo se*. Man kann versuchen, diese kühne Antwort so wiederzugeben: Du weißt, dass keines Schülers Herz dir mehr gehören kann als das meine. Jesus fragt zum zweitenmal, ohne das *philein* des Petrus aufzunehmen: „Simon, Jonas Sohn, liebst du mich (*agapas* me)? Simon Petrus antwortet wieder: Du weißt, dass mein ganzes Herz dir gehört. Bei der dritten Frage nimmt Jesus das *philein* der Antwort in seine Frage herüber: Simon, des Joh. Sohn, gehört dein ganzes Herz wirklich mir? So wird es verständlich, dass dieser traurig darüber ist, dass Jesus bei der dritten Frage in Frage stellt, ob Petrus wirklich ihn so mit Willen und von Herzen liebe. Beachtenswert ist, dass der Auftrag, den Jesus Petrus gibt, dreimal derselbe ist. Der Wechsel zwischen *boskein* und *poimainein* einerseits und zwischen *arnia* und *probatia* andererseits ist nicht so bedeutsam wie der zwischen *agapan* und *philein*. *Boskein*

heißt füttern und *poimainein* heißt, dieses *boskein* umfassend, alles, was ein guter Hirte für seine Schafe tut. *Arnion* bezeichnet das männliche Lamm und *probation* umfasst sowohl das männliche wie das weibliche. Jedesmal aber bekommt der Dienst, der Petrus übertragen wird, durch die Bezeichnung „Lamm“ seine besondere Art. Hier ist der Wechsel zwischen *agnus* und *ovis* nicht so glücklich wie der zwischen *diligere* und *amare*. Vielleicht wäre es gut, obwohl das Wort Lamm ernst genommen schon das junge Tier bezeichnet, noch deutlicher „Lämmlein“ zu sagen. Obwohl zwischen der Feststellung: „gehört dein ganzes Leben wirklich mir?“ und dem „Weide meine Lämmlein“ eine innere Beziehung besteht? Anvertrauen will Jesus seine Schäflein, nicht zum Eigentum übergeben! Meine Lämmlein, sagt Jesus. Genauso, wie er einst nicht sagte: Du baust die Gemeinde, sondern ich werde sie bauen, so sagt er auch hier: In meinem Dienst sollst du meine Herde als Hirte pflegen. Von einem Vorrang in diesem Dienst vor den anderen Schülern ist keine Rede. Ebenso gut wie sie mit ihm zusammen die Geistgabe empfangen haben, auf Grund derer sie Sünden erlassen und Sünden behalten können, ebenso gut stehen alle Apostel als Hirten seiner Lämmlein in seinem Dienst. Und es ist nicht zu überhören, dass Petrus selbst eine Vorrangstellung im Hirtendienst ablehnt. Wie sagt er doch in seinem Brief zu den Ältesten als ihr Mitältester? „Weidet die euch übergebene Herde Gottes.“ Und wenn er fortfährt: Tut ihr diesen Dienst in rechter Art, dann werdet ihr, wenn der Erzhirte erscheinen wird, den unverwelklichen Kranz der Herrlichkeit empfangen, dann stellt er ihnen denselben Lohn in Aussicht, den er empfangen wird. Hier ist nicht die Rede von einem *archipoimen*, von einem Oberhirten auf Erden, sondern durch die gleiche Gabe werden die getreuen Hirten einander gleichgestellt.

Was wir soeben gehört haben, ist für Petrus groß und bedeutungsvoll genug. Was nun unmittelbar darauf folgt, nicht weniger. Schon die Einleitung durch das feierliche *amen-amen* deutet daraufhin. Jesus sagt: Solang du Jünger warst, gürtetest du dir selbst dein Kleid und gingst dahin, wohin du wolltest. Wenn du aber ein Greis geworden sein wirst, wirst du deine Hände ausbreiten und ein anderer wird dir das Kleid gürteln und wird dich dahin bringen, wohin du nicht willst. Es ist schwer verständlich, dass, wie bei Zahn, die Deutung dieses Verses so von der Höhe absinkt, auf der sich das ganze Gespräch Jesu mit Petrus bewegt. Wir sehen nach seiner Erklärung einen alten Mann vor uns, der nicht mehr allein gehen kann und darum seine Hände rechts und links nach Führern ausstreckt, der aber eigensinnig, wie alte Leute wohl sein können, sich unter Umständen dagegen wehrt, dorthin zu gehen, wohin seine Führer wollen. Der nächste Vers, der sagt, dass Jesus mit seinem Wort darauf hindeute, mit welchem Tode Petrus Gott verherrlichen werde, hätte diesen Irrtum verhindern müssen. Wenn man die Geschichte der Auslegung des Verses 18 verfolgt, dann sieht man, dass das Ausstrecken der Hände Schwierigkeiten bereitet. Wenn diejenigen, welche den Vers mit der Kreuzigung erklären, das Ausstrecken der Hände auf die Annagelung am Kreuz beziehen, müssen sie mit Recht den Einwand hören, dass es nicht erst nach dem Ausbreiten der Hände heißen dürfe: Ein anderer wird dich dahinführen, wo du nicht hinwilst, sondern dieses Führen dem Ausbreiten der Hände vorangehen müsse. Die Schwierigkeit liegt darin, dass diese Ausleger den richtigen Sinn des Händeausbreitens nicht erkennen. Er ist zu gewinnen von 19, 17 her, wo

es heißt: *bastazon heauto ton stauron* ging Jesus hinaus, lat.: *bajulans sibi crucem*. Die lateinische Formel kommt auch mit Beziehung auf Wasser tragen vor: *bajulare aquam* heißt an einem Joch Wasser tragen und die Eimer im Gleichgewicht erhalten. Das geschieht dadurch, dass der Wasserträger die Hände auf die beiden Enden des Jochs legt, mittels dessen er das Wasser trägt. So muss auch der tun, der das Querholz zur Richtstätte trägt. Es ist auf seinen Nacken gelegt und er hält es mittels seiner ausgebreiteten, an das Holz gebundenen Hände im Gleichgewicht. Dieses Verständnis des Händeausbreitens macht es vollends deutlich, dass Jesus Petrus voraussagt, er werde als Greis für ihn am Schandpfahl enden. Dann wird auch verständlich, dass vom Führen durch einen anderen erst die Rede ist, nachdem gesagt ist, Petrus werde seine Hände ausbreiten. Nicht andere, sondern ein Anderer wird ihn gürtet und ihn dahin bringen, wohin er nicht will. Dieser Andere ist derjenige der an der Exekution Beteiligten, welcher das Kleid des Delinquenten gürtet und ihn zum Richtplatz führt. Wenn Jesus sagt: Er wird dich dahin bringen, wohin du nicht willst, will er nicht sagen: Man wird dich als einen Widerstrebenden zum Richtplatz schleppen müssen. Er billigt Petrus aber zu, dass der Weg an das Marterholz nicht leicht ist, Hat er doch von sich selbst gesagt: Wie ist mir so bang! aber dann hinzugefügt: Vater, verherrliche deinen Namen. Und wie in Erinnerung daran sagt Johannes, dass auch Petrus Gott mit seinem Tode verherrlichen werde.

Das Verständnis des Folgenden hängt von der Antwort auf die Frage ab, wozu das „Folge mir nach!“ gehört. Nimmt man es mit dem Vorhergehenden zusammen, dann ist es eine Aufforderung Jesu: Folge mir nach an den Pfahl. Diese Beziehung ist aber irrig. Schon die Formulierung: „Nachdem Jesus dies gesagt hatte, sagt er zu Petrus,“ legt es nahe, dass der Bericht zu etwas Neuem übergeht. Vernetwendigt wird aber die Beziehung des „Folge mir nach“ auf das Folgende dadurch, dass V. 20 im anderen Fall unverständlich wird. *Akolutheîn* heißt mitgehen, begleiten. Die Aufforderung Jesu an Petrus ist zu übersetzen: Komm mit mir! Jesus ist im Begriff, den Ort seiner Erscheinung zu verlassen, und fordert Petrus auf, mitzukommen. Dieser merkt, wohl durch Schritte hinter ihm, dass noch jemand mitkommt, wendet sich um und sieht, dass Johannes sich anschickt, auch mitzugehen. Dies veranlasst ihn zur Frage: Herr, was soll dieser? Diese Frage kann im Zusammenhang nicht besagen wollen: Soll dieser auch für dich an das Marterholz gehen? sondern ganz einfach: Soll dieser auch mitkommen? Ob das heißen soll: Nimm den auch mit! oder: Lass den hierbleiben! wird durch die Antwort Jesu entschieden: „Wenn ich will, dass dieser hierbleibt, was geht das dich an? Das ist meine Sache“. Dann aber kann das „bis ich komme“ ganz unmöglich auf Jesu Wiederkunft bezogen werden, sondern muss heißen: Bis ich wieder zurückkomme. Johannes soll Jesus hier erwarten. Wir haben hier wieder ein Beispiel dafür, wie Übersetzung Erklärung wird. Menge gibt unsere Stelle so wieder: Petrus fragte Jesus: Herr, was wird mit diesem werden? Und die Antwort Jesu lautet nach Menge: Wenn es mein Wille ist, dass er bis zu meiner Wiederkunft am Leben bleibe, was kümmert es dich. Folge du mir nach!

Hier wird dem Leser anstatt dessen, was dasteht, die Erklärung, welche Menge dafür gefunden zu haben glaubt, vorgelegt.

Der Verfasser des Kapitels sagt, dass infolge dieses Vorgangs sich unter den Brüdern die Rede verbreitet habe: Jener (*ekeinos*) Schüler stirbt nicht. Er fühlt sich veranlasst, darauf hinzuweisen, dass Jesus nichts vom Sterben gesagt habe, sondern einfach, dass er zu bestimmen habe, ob Joh. mitkommen oder bleiben soll.

Man hat diese Deutung platt gefunden und genannt. Verständlich! Was vorher in dem Kapitel verhandelt worden ist, kann die Empfindung erwecken, dass die Erzählung ganz erheblich absinke. Darum ist es nötig, noch einiges dazu zu sagen. Zunächst dies: Es ist höchst unwahrscheinlich, man kann sogar sagen: nach dem Joh.-Evangelium unmöglich —, dass Jesus bei dem „Bis ich komme“ an seine Wiederkunft gedacht hat. Sagt er doch im Evangelium mindestens zweimal ganz deutlich, dass alle seine Schüler für ihn sterben werden. Wenn man die Stelle 14, 1—3 sagen lässt, was sie sagt, dann verheißt in ihr Jesus den Elfen, dass er ihnen den Ehrenplatz, der den Märtyrem im Vaterhaus zudedacht ist, bereitmachen und sie, wenn sie für ihn sterben werden, holen wird, damit sie seien, wo er ist. Mag über diese Stelle unter den Auslegern noch Streit sein, so ist ein solcher völlig unmöglich angesichts dessen, was Kap. 16, 1 ff. zu lesen ist. Dort sagt Jesus wieder zu allen Elfen: Sie werden euch aus den Synagogen stoßen, und es wird eine Stunde für euch kommen, da jeder, der euch tötet, wähen wird, dass er Gott damit einen Dienst tue. Überdies fordert er die Elf auf, sich daran zu erinnern, wenn diese Stunde kommt, dass er sie ihnen vorausgesagt hat. Die Dinge liegen übrigens bei Mt. nicht anders. Mt. 24, 9 heißt es: Dann werden sie euch in Drangsal liefern und werden euch töten. Und endlich sollte man nicht vergessen, dass Jesus sogar geradezu Joh. und seinem Bruder Jakobus gesagt hat: Ihr werdet beide den Kelch trinken, den ich trinken werde. Wie kann Jesus dann nach 21, 22 sagen: Wenn ich will, dass dieser meine Wiederkunft erlebt, dann geht dich das nichts an? Es ist merkwürdig, dass man der Mitteilung des Papias, dass Joh. von den Juden ermordet worden sei, traut und aus dieser Mitteilung und der Mt.-Stelle folgert, dass Joh. zur Zeit der Entstehung des sog. Joh.-Evangeliums nicht mehr gelebt habe. Wo steht aber zu lesen, dass er etwa auch unter Herodes getötet worden sei? Was hindert daran, die Papias-Stelle so zu verstehen, dass Joh. in hohem Alter in Ephesus, von den Juden ermordet, als Märtyrer gestorben ist?

Die Entstehung des Gerüchts, dass Joh. nicht sterben, sondern Jesu Wiederkunft erleben werde, zeigt, mit welcher Spannung man innerhalb der ersten Gemeinde den bald kommenden Herrn erwartete. Davon sticht die nüchterne Richtigstellung des Irrtums durch den Verfasser unseres Kapitels sehr ab. Sie fügt sich darin zusammen mit dessen Eingang. Petrus, der den Auferstandenen erlebt hat, sagt, nach Kapernaum zurückgekehrt: Ich gehe fischen. Und die sechs andern sagen: Wir gehen mit Dir! Eine Zeitlang hat man durch die Formel Enthusiasmus das Verständnis der ersten Gemeinde zu vermitteln versucht. Dieses: Ich gehe fischen! sieht nicht nach Enthusiasmus aus.

Es ist zweifellos, dass, als der sog. Nachtrag geschrieben wurde, Joh. noch lebte. Wäre er schon gestorben gewesen, dann hätte diese Tatsache den Irrtum der „Brüder“ so gründlich zerstört, dass keine Richtigstellung mehr nötig gewesen wäre.

V. 23 macht es völlig deutlich, dass mit „jenem Schüler“, der nicht stirbt, Joh. gemeint ist. Die Formel: jener Schüler, den Jesus liebte, wird hier noch ergänzt durch den umständlich mitgeteilten Hinweis: und es war der, der beim Mahl an der Brust Jesu lag und sagte: Herr, wer ist der, der Dich ausliefert? Dieser Zusatz muss doch wohl seine Bedeutung haben. Er fügt etwas hinzu, was die Aussage „jener, den Jesus liebte“ noch bereichert. 13, 1 lesen wir: Jesus, der die Seinen in der Welt liebte, liebte sie bis zum Ende. Hier ist das Wort *agapan* gebraucht. Die Liebe, die damit gemeint ist, hat Jesus für alle seine Schüler. In 20, 2 heißt es aber: Maria kam zu dem andern Schüler, den Jesus von Herzen liebte (*ephilei*). Damit ist das Verhältnis Jesu zu Joh. als ein ganz besonders herzliches bezeichnet. Beim letzten Mahle kam das darin zum Ausdruck, dass Joh. an der Brust Jesu liegen durfte, und daher in 21, 20 der durch ein „und“ angefügte Hinweis: Das ist der, der beim letzten Mahl an Jesu Brust lag. Wir haben im Evangelium den Wechsel von *agapan* und *philein* noch einmal, und zwar in der Geschichte von der Auferweckung des Lazarus. Dort heißt es: Jesus liebte (*egapa*) Martha und ihre Schwester und Lazarus. Hier ist von einem *agapan* die Rede, das gleicherweise den beiden Frauen wie dem Bruder gilt. Und es ist verständlich, dass Jesu Liebe zu ihnen, namentlich die zu den Frauen, nicht durch *ephilei* ausgedrückt ist. Eine Äußerung des *philein* ist das *philema*, der Kuss. *Philein* heißt auch geradezu küssen. Als aber Jesus vor dem Grabe die Tränen kommen, was nur zweimal von ihm gesagt ist, sagen die Judäer: Seht, wie herzlich lieb er ihn hat! Man kann also sagen, wenn man das Wort nicht verweichlicht, dass Joh. unter den Schülern der Liebling Jesu gewesen ist. Wahrhaftiger Mensch, von der Jungfrau Maria geboren, sagt Luther, und gelegentlich des Gebetskampfes in Gethsemane spricht Jesus von seiner Seele. *Philein* bedeutet, nach Cremer, eine Regung der Seele, bzw. des Herzens, und so offenbart uns dieses besondere Verhältnis zu Joh. sein wahres Menschsein.

Es wurde gesagt, dass nach 21,23 Joh. noch lebte, als der sog. Nachtrag geschrieben wurde. Das geht noch deutlicher hervor aus V. 24: Dieser ist der Schüler, der dieses bezeugt und dieses geschrieben hat. Mit *peri tuton* und *tauta* ist das Evangelium, sind die 20 Kapitel desselben gemeint. Und nun wird mit bewusstem Wechsel von der Gegenwartsform in die Vergangenheitsform gesagt: was in diesen 20 Kapiteln zu lesen ist, bezeugt er heute noch, und hat er niedergeschrieben. Das Evangelium liegt also fertig vor. Joh. schweigt aber nicht, nachdem er es geschrieben hat, sondern bezeugt auch ferner noch seinen Inhalt.

„Und wir wissen, dass sein Zeugnis wahr ist.“ Schlatter, der der Meinung ist, das 21. Kapitel stamme auch von Joh., sagt uns, es sei nicht phantastisch, wenn man annehme, dass Joh. sein Evangelium diktiert habe, dass dabei einige seiner Freunde zugegen gewesen seien und dass diese ihm bezeugten, sein Zeugnis sei wahr. Abgesehen davon, dass ein Hinweis darauf, Joh. habe sein Evangelium diktiert, nirgends zu finden ist, ist zu sagen, dass diese Freunde, die vermutlichen Zuhörer beim Diktat, wenn das Evangelium in Ephesus entstand, nicht in der Lage waren, zu „bezeugen“, dass des Apostels Zeugnis wahr ist. Es muss immer wieder darauf hingewiesen werden, dass *martyrein* bedeutet: Augen- und Ohrenzeuge sein. Dies waren aber jene Freunde von Ephesus nicht. Dagegen gab es Zeugen alles dessen, was im Evangelium steht. Es waren die sechs Schüler, die Jesus als erste gewann.

Sie, und sie allein, waren Zeugen des Wunders zu Kana. Sie begleiteten Jesus auf seinem ersten Gang nach Jerusalem zum Passafest usw. bis zur Heimkehr nach Galiläa durch Samaria. Wer sind diese Sechs? Simon Petrus, Jakobus, Johannes, Nathanael und Andreas und Philippus. Die letzten beiden werden im Evangelium zusammen genannt. Zu ihnen gehen die Griechen, welche Jesus gerne sehen wollen. Ist es nun nicht auffällig, dass nach Petrus, Jakobus, Johannes und Nathanael es heißt: und zwei andere Schüler? Beachtet man nun, dass gesagt ist: wir wissen, dass das Zeugnis des Joh. wahr ist, und dass damit mindestens zwei Schüler gemeint sein müssen, die von Anfang an um Jesus gewesen sind, dann ist es nicht phantastisch, mit Haußleiter, der diese These besonders eifrig vertreten hat, zu vermuten, dass die beiden andern Schüler Andreas und Philippus waren, ihre Namen aber ebenso verschwiegen wie Joh. den seinen. Und diese beiden sind es, die dem Evangelisten „bezeugen“, dass sein Zeugnis wahr ist.

Während nach V. 24 mindestens zwei Zeugen die Wahrheit des Zeugnisses des Apostels verbürgen, spricht im letzten Verse ein Einzelner in seinem Namen: „Jesus hat noch vieles andere getan, was, wenn es in Büchern zusammengeschrieben würde, nach meiner Meinung, die ganze Welt nicht zu fassen imstande wäre.“ Das Wort will besagen, dass der Schreiber des Verses um dieses viele andere weiß. Er will sagen, dass unendlich viele Bücher geschrieben werden müssten, und ist bei seinem hochgreifenden Wort sehr viel sparsamer als die Rabbinen, wenn sie den Inhalt der Thora und dessen Vollentfaltung preisen.

Wir haben im Prolog „wir“ und „uns“ kennengelernt, und dadurch erfahren, dass Joh. nicht nur in seinem, sondern auch in dem Namen der übrigen Apostel schreibt. Wir haben durch ein zweimaliges „ihr“ erkannt, dass er schreibt, um für den Glauben an Jesus, den Christus, den Gottessohn, den HErrn zu gewinnen. Wir treffen hier auf ein „ich“ und gehen nicht fehl, wenn wir in diesem ich den Schreiber des letzten Kapitels vermuten. Ich erinnere an Rom. 16, 22: Ich, Tertius, grüße euch, der ich den Brief geschrieben habe, im Herrn. Wenn die zwei Zeugen, die für die Wahrheit des in Kap. 1—20 Bezeugten eintreten, Andreas und Philippus sind, dann ist einer von diesen Beiden der Schreiber des 21. Kapitels. Wer von den Beiden mag es gewesen sein? Man möchte vermuten, da das Kapitel in so weitem Umfang dem Petrus gilt, dass sein Bruder es gewesen ist, der einer der ersten zwei Schüler Jesu war und als Erster seinen Bruder Jesus zugeführt hat.

Das Joh.-Evangelium unterscheidet sich in vielem von den drei andern. Ein bedeutsamer Unterschied ist der, dass es einen Prolog hat, und zwar einen solchen von höchstem Gewicht. Es hat aber auch einen Epilog. So möchten wir Kap. 21 bezeichnen. Und dieser Epilog bedeutet für das Werk des Joh. nicht mehr und nicht weniger als eine ganz ernst zu nehmende Approbation aus berufenem Munde. Sowohl der Prolog wie der Epilog bezeichnen den Schreiber von 1—20 als einen der Urapostel. Alle Versuche, dem Evangelium einen anderen Verfasser als den Apostel Joh. aufzudrängen, scheitern sowohl am Prolog wie am Epilog.

Für die Behauptung, dass Joh. im Namen der übrigen Apostel schreibt, haben wir ein deutliches Analogon an dessen erstem Brief. „Was wir gehört haben, was wir mit unseren Augen gesehen haben, was wir staunend schauten und unsere Hände

betastet haben, — haben wir gesehen und bezeugen es und verkündigen es euch.“ Die ganzen Ausführungen bis 2, 6 geschehen im Namen der Elf. Das Folgende geht zwar unter der Formel *grapho* = ich schreibe, steht aber weiter unter der Autorität auch der übrigen Apostel. Es ist nicht Paulus allein, der 1. Kor. 15 Wert darauf legt, dass er sagen kann, es sei nun ich oder jene (die Urapostel), dies ist unser aller Heroldsbotschaft, und so habt ihr Glauben gefasst. Der Unterschied zwischen Paulus und Johannes ist nur der, dass Joh. bei seinem Zeugnis Paulus nicht mit einbegreifen kann, da dieser nicht Ohren- und Augenzeuge alles dessen war, was Jesus getan und gesagt hat.

## C. Von der Auferstehung bis zur Himmelfahrt

Über die 40 Tage zwischen diesen beiden großen Ereignissen erfahren wir nur durch Lukas. So liegt die Frage nahe, warum wohl nur er und nicht auch die anderen Evangelisten darüber berichten. Eine Antwort auf die letztere Frage kann nicht gegeben werden, da sie uns nirgends etwas darüber verraten. Die Meinung, ihr Schweigen verrate, dass es mit der Tatsächlichkeit der Himmelfahrt eine unsichere Sache sei, lässt sich nicht begründen, zumal Lk. in seiner Vorrede sagt, dass er alles, was er schreibe, durch Überlieferung seitens der ersten Augenzeugen habe. Dazu aber, warum Lk. nicht nur einmal, sondern in seinen beiden Schriften von der Himmelfahrt schreibt, lässt sich einiges sagen, wenn man den Schluss des Evangeliums und den Anfang der Apg. genau liest.

Nach Lukas ist es den Aposteln über jeden Zweifel erhaben, dass die Leiblichkeit des Auferstandenen dieselbe ist wie die des Gehängten. Aber nicht nur für sie, sondern auch für ihn selbst und den Griechen Theophilos. „Betastet mich und seht, dass ein Geist nicht Fleisch und Bein hat, wie ihr mich haben seht,“ und „Er aß vor ihren Augen“ sind unwiderlegliche Zeugen dafür, dass Jesus als der Auferstandene wieder zur Erde zurückgekehrt ist. Lk. begnügt sich aber nicht damit. Das *synalizomenos* ist zu übersetzen: als er mit ihnen aß (Apg. 1,4). Wir erfahren nichts darüber, wo sich der Auferstandene aufgehalten hat, wenn er nicht mit seinen Schülern zusammen war. Wir hören aber, dass er, wenn er mit ihnen zusammen war, öfter mit ihnen ein Mahl hielt. Während dieser Mahlzeiten und im Anschluss an sie werden dann die Unterredungen stattgefunden haben, von denen Lk. berichtet.

Die Kürze beider Berichte erschwert ihre Erklärung. So z. B., wann die Unterredungen innerhalb der 40 Tage zwischen Auferstehung und Himmelfahrt geschehen sind. Es erhebt sich die Frage, wann Lk. 24, 44 geschehen ist. Die einfachste Erklärung ist die, dass Jesus es nicht bei dem Beweis der Selbigkeit seines Leibes hat bewendet sein lassen, sondern dass darauf alsbald eine Unterredung mit den Elfen folgte des Inhalts, dass und was im Gesetz des Moses und in den Propheten und den Psalmen über ihn geschrieben ist. Nur, wenn eine Aussprache vorausgegangen war, ist zu verstehen, dass Jesus zu den Elfen sagt: Das sind die Worte, welche ich zu euch gesagt habe, als ich noch bei euch war, und darauf hinweist, dass alles sich erfüllen müsse, was über ihn geschrieben steht. Beachtet man das Letzt-ge-“sagte“, dann erkennt man, dass es sich bei dem, wovon Jesus sprach, nicht nur um Worte, sondern auch um Ereignisse handelt. Wir hören

ja, dass von den Leiden und von der Auferstehung von den Toten am dritten Tage geschrieben ist. Daher dürfte es zutreffender sein, V. 44 zu übersetzen: Das sind die Ereignisse, von denen ich gesprochen habe, als ich noch bei euch war (*logos = dabar* — Sache = Ereignis). Es liegt dann am Ende des Evangeliums dasselbe vor wie in der Weihnachtsgeschichte Lk. 2, 15: Lasset uns gehen und die Geschichte (*rhema*) sehen, die uns der Herr kundgetan hat (*videamus hoc verbum quod factum est*).

Das *tote* bezieht sich nicht auf den Abend des ersten Zusammenseins mit dem Auferstandenen, sondern sagt: Damals, d. h. in jenen 40 Tagen, öffnete er ihnen den Sinn, um ihnen zum Verständnis der Schriften zu helfen. Hier ist die Aufgabe, die Jesus sich stellte, umschrieben. Das Wort sagt nicht, dass Jesus seinen Elfen alle Schriften des Alten Testaments erklärt habe, sondern dass er ihnen dazu geholfen habe, diejenigen Stellen zu verstehen, welche auf ihn hinweisen. Als er den Zwölfen einst sagte, er werde leiden müssen; er werde ausgestoßen, an den Schandpfahl gehängt werden und am dritten Tage auferstehen, sagt Lk.: sie verstanden es nicht, denn es war ihnen verborgen. Damals sollten sie es nicht verstehen und darum konnten sie es nicht. Jetzt hilft ihnen der Auferstandene selbst zum rechten Schriftverständnis. Es wäre wohl lehrreich, wenn wir einige Beispiele davon hätten, wie Jesus zeigte, dass im A. T. von seinen Leiden und vor allem, wo und was von seiner Auferstehung am dritten Tag darin geschrieben stehe.

Es lässt sich auch fragen, ob und warum Jesu Schüler diesen Dienst noch nötig hatten, wenn sie doch, wie er selbst zu ihnen sagt, Zeuge aller dieser Ereignisse waren und er ihnen zu ihrem Zeugnis Kraft von oben, d. h. den Heiligen Geist verspricht. Um dies zu verstehen, muss man sich wieder daran erinnern, dass die Schüler Jesu bis zum letzten Augenblick nicht zu glauben vermochten, dass der Christus sterben müsse und auferstehen werde. Dies war so gegen die messianische Hoffnung, die sie mit ihrem Volke teilten, dass erst Tatsachen, und nur diese, ihr Bezweifeln überwinden. Mit dieser, dem wirklichen Geschehen so absolut gegensätzlichen Messiahoffnung der Israeliten bekamen sie es aber zu tun, wenn sie dem Auftrag ihres Herrn gemäß ihr Volk für den Glauben an Jesus als den Christ und Heiland gewinnen sollten. Dazu half ihnen Jesus mit seiner Öffnung der Schriften in diesen 40 Tagen.

Zu der Hilfe für das Verständnis der Schriften, soweit sie auf Jesus weisen, kam nach der Apg. die Aussprache über das Königreich Gottes hinzu. Auch hierzu bedurften die Schüler seiner. Zwei Fragen richteten sie an Jesus. Erstens: Richtest du zu dieser unserer Zeit das Reich auf? und zweitens: Richtest du es für Israel auf? Ihre Hoffnung ist die, dass sie das Kommen des Reichs erleben möchten, und ihre Schranke ist die, dass sie von Israel reden. Sie müssen sich eine doppelte Korrektur gefallen lassen. Was Jesus ihnen schon einmal, aber umsonst gesagt hat, wiederholt er hier: Um die Stunde weiß nur der Vater. Und durch die Anweisung für das Werk, das sie als Zeugen Jesu in Angriff zu nehmen haben, werden sie weit hinaus über die Grenzen Israels gewiesen. Bei Jerusalem sollen sie mit ihrer Heroldsbotschaft, ihrem Zeugnis beginnen. Ganz Judäa und Samaria soll sie hören. Aber bis an die Grenzen der Erde reicht ihr Auftrag.

Kehren wir zu dem Bericht des Evangeliums zurück. Dort heißt es: Jesus führte sie hinaus, Bethanien zu, hob seine Hände empor, segnete sie und entschwand ihnen. Schlichter kann das große, den Erdenlauf Jesu endgültig abschließende Ereignis nicht beschrieben werden. Die Schüler kehren zurück nach Jerusalem mit großer Freude, sind immer im Tempel und preisen Gott.

Die Apostelgeschichte berichtet eingehender. Nach ihr folgt auf eine letzte Zusammenkunft, auf eben die, bei welcher sie die Frage nach der Wiederkunft Jesu gerichtet haben, die Hinausführung Bethanien zu. Die Schüler sind wieder einmal am Ölberg, an dem Ort, wo sie sich zu versammeln pflegen und wo wohl auch die abendlichen Mahle und Unterredungen stattgefunden haben. Nun nach der letzten Zusammenkunft führt sie Jesus hinaus, Bethanien zu. Die lateinische Übersetzung *in Bethaniam* ist falsch. Die Himmelfahrt hat nicht in Bethanien stattgefunden. Zahn mag recht haben, dass die Formel *heos pros Bethaniam* besagt: bis dahin, wo der Weg nach Bethanien von der Straße nach Jericho abzweigt.

Nachdem Jesus mit den Seinen auf der Höhe des Ölbergs angekommen ist, wird er dort vor seiner Schüler Augen emporgehoben, und eine Wolke nimmt ihn auf, so dass sie ihn nicht mehr sehen. Während sie dem, der in den Himmel geht, nachschauen, sehen sie, dass zwei Männer in weißen Kleidern zu ihnen getreten sind. Die beiden Engel sagen: Ihr Männer von Galiläa, was steht ihr und seht gen Himmel? Dieser Jesus, der von euch weg in den Himmel emporgehoben wurde, wird so kommen, wie ihr ihn voll Staunen habt gen Himmel fahren sehen. Dieses letzte Wort ist von großer Bedeutung und will wohl beachtet werden. Dieser Jesus wird so wiederkommen, wie ihr ihn scheiden saht. Hier ist es wieder gerade Lk., der die Identität Jesu, nun die des Scheidenden und des Kommenden mit Nachdruck behauptet. Man kann verstehen, dass sich mit einem Bekenntniswort wie: *anelemphte en doxe* die Meinung verband, dass durch die Himmelfahrt die Daseinsweise des gen Himmel Gefahrenen sich so änderte, dass von ihm nicht mehr als von Jesus geredet werden kann. Kein Geringerer als Origenes hat gesagt: *homo esse cessat* = hört auf, Mensch, d. h. Jesus zu sein. Die Kirche hat diese Behauptung als Ketzerei verurteilt und, von der Schrift hergesehen, mit Recht. Ihre Entscheidung hat heute noch ihre Bedeutung als Protest gegen jede Form der Verflüchtigung des geschichtlichen Jesus in eine Christusidee oder ein wie immer verstandenes Geistwesen. Immer wieder dringen platonische Gedanken in die Christenheit ein und machen aus dem Auferstandenen den Unsterblichen.

Es ist noch hervorzuheben, dass die Zeugen der Himmelfahrt lauter Galiläer waren und zu ihnen auch Maria und die Brüder Jesu gehörten. Nun war er sowohl für die Mutter wie für die Brüder der HErr, und sie gehörten zu seiner Gemeinde als deren Glieder. Eb ist verständlich, dass das N. T. von hier ab den Namen Maria niemals wieder erwähnt. Von einer Sonderstellung, von der Stellung als Mittlerin oder gar von einer Himmelskönigin weiß das N. T. nichts. Es nimmt Maria damit aber nichts von der Ehre, die ihr als Mutter des Menschensohns gebührt.

Die Schar der Schüler und Anhänger Jesu hält sich zum Tempel, sammelt sich dort, betet dort und wartet auf die Erfüllung der Verheißung ihres HErrn, auf den Heiligen Geist.

### III. Drei Exkurse

#### A. Exkurs zu Psalm 22

Ps. 22 ist von so großer Bedeutung für das Verständnis der Leidensgeschichte, dass er einer besonderen Beachtung bedarf. Hat man doch schon behauptet, dass mehrere Züge derselben ihm zu verdanken seien. Die christliche Gemeinde habe sie eingefügt. „Die Gemeinde hatte das Leiden des Herrn so oft bei den Psalmisten gelesen, dass es ihr gar kein Zweifel mehr war: So ist es gewesen. Aus dem Ps. 22 stammt auch das Wort Jesu: Mein Gott! mein Gott! Warum hast Du mich verlassen? Es ist hier ja die Möglichkeit vorhanden, dass Jesus wirklich in seiner Todesnot sich dieser Schriftworte bedient habe. Aber es will uns schwer eingehen, dass er mit solchem Zweifelsruf gestorben sein sollte. Lk. und Joh. haben diese Worte weggelassen. Die natürliche Annahme bleibt, dass die von ferne stehenden Zeugen des Todes Jesu zwar einen lauten Schrei vernommen haben, mit dem er verschied, aber keine Worte.“

Leider gehen viele Ausleger rasch, zu rasch an dem Gebetswort Jesu vorüber. Und doch ist es für die christliche Kirche und ihre Lehre so bedeutungsvoll geworden, dass man sich ernsthaft um sein Verständnis bemühen muss.

Dazu ist es nötig, nicht nur den hebräischen Text heranzuziehen, sondern vor allem den der Septuaginta, aber auch die übrigen griechischen Übersetzungen sowie die lateinischen. An dem Werk von Friedericus Field „Origenis hexaplorum guae super,sunt“ haben wir dafür eine Hilfe.<sup>1</sup>

So alsbald für die Überschrift des Psalms. Die Entscheidung der Frage, wann sie über ihn gesetzt wurde, ist nicht das wichtigste. Es genügt für uns, zu wissen, dass sie vorhanden war, als LXX entstand. Sie lautet: lamenezach al ajeleth haschachar mismor le david, ein Psalm Davids vorzusingen von der Hindin, die in der Frühe gejagt wird (Lu.).

Unsere erste Aufgabe ist es, den richtigen Sinn der Überschrift festzustellen. Dazu sind sprachliche Untersuchungen nötig und dies in einem solchen Umfang, dass der Leser um reichliche Geduld gebeten werden muss. So alsbald bei der Übersetzung von lamenezach. Luther übersetzt: vorzusingen. Kautzsch und Menge haben: „den Musikmeister“. Die Wörterbücher sind sich nicht einig. Gesenius-Buhl sagen: Eine abstrakte Übersetzung: „für die liturgische Musikaufführung“ ist die bestbezeugte. König begnügt sich mit der Bemerkung: Übrigens ist menazeach ein Partizipium. Er unterlässt es aber, es zu übersetzen, obwohl dies naheliegt. Menazeach ist Partizipium Piel von nazach = strahlen, siegen, und lamenezach bedeutet daher bei der kausativen Bedeutung des Piel: dem Siegschaffer, dem Siegerverleiher. Und so übersetzt denn auch Aquila, der älteste nachneutestamentliche Übersetzer in das Griechische, dem vor allem an

<sup>1</sup> Oxonii: E Typogr. Clarendoniano Tomus II, 1875.

wortgetreuer Wiedergabe gelegen ist: to nikopoio, dem Siegmacher. Theodotion gibt das Wort durch eis to nikos, auf den Sieg, wieder, und Symmachus durch ode epinikios, ein Siegeslied. Hieronymus hat, um dies hier sogleich einzufügen: victori, dem Sieger. Nirgends ist von einer Musikaufführung oder von einem Vorsänger die Rede.

Dabei ist diejenige Stelle, die uns weiter zurückführt als Aquila, noch unberücksichtigt geblieben. Es ist 1. Kor. 15, 57: Dem Gott aber sei Dank, der uns den Sieg gibt, durch den König Jesus, unseren Herrn (to didonti hemin to nikos). Wir haben also die Übersetzung des lamenzeach durch: Sieggeber, auch bei Paulus.

Paulus gibt uns noch einen weiteren, wichtigen Aufschluss. Die Septuaginta gibt lamenzeach durch eis to telos wieder. Mit ihr stimmt die Vulgata durch: in finem, überein. Beide Übersetzungen sind deutsch wiederzugeben durch: auf das Ende. Mit diesem „Ende“ hat es aber eine besondere Bewandnis. Seit der Zeitangabe Daniels im 12. Kap. hinsichtlich der künftigen Totenauferstehung und des damit verbundenen Gerichts ist das „Ende“ Gegenstand eifriger Beachtung seitens der Gelehrten. Der Schlusssatz des Danielbuchs lautet: du aber, Daniel, gehe hin, der Endzeit entgegen, du darfst nun ruhen und wirst zu deinem Lose auferstehen am „Ende“ der Tage. Das hebräische Wort für dieses „Ende“ ist kez. Billerbeck<sup>1</sup> teilt dazu mit: Die Versuche, den kez, das „Ende“, d.h. den Anfangstermin der messianischen Zeit, zu berechnen, sind alt. Sie beginnen bereits im zweiten vorchristlichen Jahrhundert und haben, allen Warnungen zum Trotz, in der alten Synagoge eigentlich nie aufgehört. Kez bedeutet also das „Ende“ einer abgelaufenen Zeitperiode und den Beginn der Herrschaft des Messias und damit die große Wende. Eis to telos ist inhaltlich dasselbe wie das eis to nikos des Theodotion. Wir haben den Beweis dafür bei Paulus. Das katepothe ho thanatos eis nikos des Theodotion zu Jes. 25, 8 lautet bei Symmachus eis telos.

Damit ist ein Ergebnis von größter Tragweite gewonnen. Die fünfundfünfzig Psalmen, welche nach dem hebräischen Texte Lamenzeach-Psalmen und nach LXX Eis-to-telos-Psalmen sind, werden dadurch in irgendeine Beziehung zur messianischen Hoffnung gebracht. Man hat immer die Frage erwogen, ob im A. T. von Leiden des Messias die Rede sei, und hat von spärlichen Stellen geredet, die darauf bezogen werden könnten. Man hat auch die These vertreten, dass die Schriftgelehrten unter sich mehr davon gesagt hätten, aber eben nur unter sich und nicht vor dem Volk. Nun aber sind, wenn eis to telos richtig gedeutet ist, die Psalmen, die das Volk betet und singt, voll von Hinweisen auf die Heilszeit und auf den Heiland, der sie bringt, und sagen, deutlicher oder weniger deutlich, von Leiden eines „Gerechten, eines Knechtes Gottes“, eines „Armen“ usw., ja von schwersten Leiden, die bis an den Rand des Grabes bringen. Sie sagen nichts von

<sup>1</sup> Starck-Billerbeck, Exkurse II. Teil, München 1928, S. 986.

Sterben und Tod des Leidenden. Im letzten Augenblick erscheint Jahve, gibt Sieg und nach dem Sieg Segen die Fülle für viele.

Es ist schwer zu verstehen, warum Luther, der noch in seiner lateinischen Psalmenauslegung, Hieronymus folgend, schreibt: Victori, später: auf den praecantor, den Vorsänger des Origenes, man möchte fast sagen hereingefallen ist. In seiner vierten Predigt von der Totenaufstehung zu dem Spruch 1. Kor. 15, 54-57, gehalten am 31.V.1545, sagt er: Das Wörtlein nazeach deuten sie mancherlei; aber es kömmt doch auf eins. Etliche deutens: in finem, etliche: in sempiternum, St. Paulus deutets: in victoriam. Die Deutung (Übersetzung) ist mancherlei, aber die Meinung (der Sinn) ist einerlei. Ich wills also bleiben lassen, wie es St. Paulus gedeutet hat: Der Tod ist verschlungen in den Sieg. Wie nahe liegt bei dieser Beziehung des nazeach auf den Sieg die Übersetzung des lamenzeach durch: Siegmacher.

Wir kommen zum zweiten Wort, zu ajeleth, zur Hindin Luthers. Sehen wir in die Septuaginta hinein, so finden wir in ihr nichts von einer Hindin. Es ist vielmehr die Rede von einem Psalm eis to telos hyper tes antilempseos tes heothines, also von einem Psalm Davids auf das „Ende“ von der Hilfe, die um das Morgengrauen kam. Man beachte: dieser Text ist vorchristlich. Nach LXX hat man zur Zeit der Übertragung des Psalms ins Griechische nichts von einer Hindin gelesen. Und wieder ist es die Vulgata, die mit LXX übereinstimmt. Sie hat: pro susceptione, was genau das antilempsis der LXX übersetzt. Die römische Christenheit erfährt also heute ebensowenig wie die Leser der LXX von einer Hindin. Und wenn Kautzsch die LXX und die Vulgata beachtet hätte, dann hätte er bei dem 22. Psalm nicht auch auf Übersetzung verzichten müssen, weil die Hindin der Morgenröte eine nicht mehr auszumittelnde Melodienbezeichnung sei, sondern an ihrer Stelle eine wohlverständliche Charakterisierung des nachfolgenden Psalms gefunden.

Durch die Überschrift wird also der 22. Psalm als ein Lobgesang auf Jahve, den Siegverleiher, für seine dem „Armen“ in der Morgenfrühe erwiesene Hilfe, bezeichnet. Er ist, obwohl in ihm zunächst lange und viel von Leiden des „Armen“ die Rede ist, im Grunde ein Siegeslied! Und so hat Jesus, der in seiner hebräischen Bibel nichts von einer gegagten Hindin fand, den Psalm gelesen.

Nun beginnt der Psalm. Jesus betet mit seinen Worten am Pfahl: Eli, Eli, lema schabaktani. Schabak ist gleichbedeutend mit asab. Die griechische Wiedergabe durch Mt. und Mk. lautet: hinati oder eis ti engkatelipes me, die deutsche durch Luther: Warum hast du mich verlassen? Auch hier ist es nötig, LXX einzusehen und zu beachten. Sowohl Bengel wie Schlatter teilen den Wortlaut mit, ohne aber zu der bedeutsamen Verschiedenheit von dem hebräischen Text sich zu äußern. Es ist schade, dass Schlatter nicht mehr dazu sagt als: „benützt und korrigiert.“ Man hätte gerade von ihm gern etwas zu seinem „korrigiert“ erfahren. Hier sei – denn das ist nötig – der ganze Anfangsvers des Psalms mitgeteilt: Ho theos, ho theos mu! Proshes moi! Hinati engkatelipes me makran apo tes soterias mu! Hoi logoi ton paraptomaton mu. Hier ist die Differenz zwischen dem Text der LXX und dem masoretischen noch größer und noch auffallender als bei der Überschrift. Man bemerkt sie aber nicht, wenn man aus V. 2 nur die Worte zitiert, welche die unter

dem Schandpfahl Stehenden gehört haben, bzw. die Evangelisten uns überliefern. Es ist unumgänglich, den ganzen Vers auch in seinem hebräischen Wortlaut hierher zu setzen: Eli, Eli! Lamah asabthani rachok mischuäthi dibre schaağathi.

Wir beginnen mit Eli, Eli! Man beachtet selten, dass El neben den beiden Gottesbezeichnungen Jahve und Elohim eine dritte von Eigenart ist. Das ist schon daran zu erkennen, dass eine große Zahl von Eigennamen durch Verbindung mit El entsteht, so z. B. Daniel, Ezechiel, Michael. Die Grundbedeutung des Wortes ist: der Starke. So übersetzt denn auch Aquila Eli, Eli mit: Ho is'chyros mu! Ho is'chyros mu! Zu ihr tritt als eine zweite Bedeutung hinzu: der Barmherzige. In der Mechiltha heißt es zu 2. Mos. 15, 1: „Mit mir verfährt Jahve nach der Eigenschaft der Barmherzigkeit, mit meinen Vätern verfuhr er. nach der Eigenschaft des Rechts. Und woher nehme ich, dass Eli nichts Anderes als die Eigenschaft der Barmherzigkeit bedeutet? Weil es heißt (Ps. 22, 2): Mein El, mein El, wozu hast du mich verlassen? und ferner (4. Mos. 12, 13): El, o heile sie doch!“ Wichtiger als diese Stellen ist für uns aber 3. Mos. 34, 6. 7. Dort nennt Jahve, der die Bitte des Moses, sein Angesicht schauen zu dürfen, nicht erhören kann, weil dieser sonst stürbe, stattdessen seine Namen, seine „13 Namen“. Der erste ist: Jahve, der zweite: El, der dritte: Chanun, der vierte: Rachum usw. Elf von diesen 13 Namen beschreiben den Gott Israels als Gott der Güte. Wenn El zwischen Jahve, der im Unterschied von Elohim, dem Gott des Gerichts, der Gott der Barmherzigkeit ist, und chanun, gütig, steht, dann ist für ihn die Bedeutung der Barmherzige gesichert. Der Ruf Jesu am Pfahl ist also so wiederzugeben: Du mein Gott voll Stärke und Güte.

Es folgt im hebräischen Text lamah, in LXX aber prosches moi. Hierauf bezieht sich wohl Schlatters „korrigiert“. Die Bitte: prosches moi kehrt innerhalb des Psalms in V. 20 wieder und steht dort auch im hebräischen Text. Er lautet: leesrathi chuschah, zu deutsch: Eile mir zur Hilfe. Dieser Hilferuf hat also dem Septuaginta-Übersetzer im hebräischen Text vorgelegen und ebenso Jesus. Die Vulgata verrät, dass auch für sie der Hilferuf im Texte stand. Sie übersetzt ihn durch: Respice in me, und V. 19 durch: Ad defensionem meam conspice. Jesus hat aber diesen auf Eli folgenden Hilferuf des Psalmisten nicht gebetet.

Wir kommen zur Frage lema, zu Luthers folgeschwerem „warum?“ Lema heißt nicht warum?, sondern wozu?. Und ebenso heißt hinati, wodurch Mt. lema wiedergibt, und erst recht das eis ti des Mk. wozu?. Nicht anders ist es mit dem utquid, das Nestle in seinem lateinischen Text zum N. T. hat. Lediglich die Vulgata hat quare, und aus ihr stammt wohl das: Warum? Luthers.

Der Frage „wozu?“ folgt asabthani im hebräischen Text und das gleichbedeutende schabakthani bei Mt. und Mk. LXX gibt es wieder durch engkatelipes me. Asab heißt: lassen, verlassen, überlassen und engkalaleipein ebenso. Im Ps. 16 steht es in der Bedeutung: überlassen, darin lassen. Petrus sagt, dass Christus nicht dem Hades überlassen worden sei. Also kann das schabakthani auch übersetzt werden durch: über- und darin lassen. Auf diese Bedeutung führt der Psalmvers selbst.

Das Gebet des Psalmisten geht weiter, und der Vers endet mit: mischuathi. Die üblichen Übersetzungen lassen ihn mit schaagathi enden. Kautzsch übersetzt ihn so: Warum hast du mich verlassen, — fern von Hilfe für mich, von den Worten, die ich stöhne. Menge sagt: Fern von meiner Rettung bleiben die Worte, die ich stöhne. Und Luther: Ich heule, aber meine Hilfe ist ferne. Die Nichtbeachtung des Septuagintatextes nötigt zu diesen gezwungenen Übersetzungen. Ein Blick in ihn zeigt ihre Unmöglichkeit. Und Aquila ist hier wieder sehr zu beachten. Er hat anstatt hoi logoi ton paraptomaton mu rhemata brychematos mu(!) Field gibt die lateinische Version so wieder: Longinquus es a salute mea et a verbis rugitus mei. Sowohl nach Aquila wie nach der lateinischen Version muss in der hebräischen Vorlage scha-agathi gestanden haben. Aquila spricht von Worten des Löwengebrülls, die lateinische Version von verbis rugitus mei. Luther empfindet auch augenscheinlich die Übersetzung von schaagathi durch Löwengebrüll zu derb. Die holländische Staatenbibel aber übersetzt getreu: Fern von den Worten mijns bröllens. Es ist aber unwahrscheinlich, dass der Beter die Worte seines Gebetes wie ein Löwe zu Jahve emporgebrüllt habe. Luther schwächt durch sein „Heulen“ ab, aber auch so bleibt es schwierig, anzunehmen, dass das Beten des Psalmisten ein Geheul gewesen sei. Und so kommen Kautzsch und Menge zu ihren „Worten des Stöhnens“. Die Schwierigkeiten, die das schaagathi den Übersetzern bereitet, wachsen aber noch, wenn man beachtet, dass in der Septuaginta weder von Gebrüll noch von Geheul noch von Stöhnen die Rede ist, sondern von „Worten der Sünden“ des Psalmisten. Hinzu kommt, dass die Vulgata, die wir schon zweimal in Übereinstimmung mit LXX gefunden haben, auch hier wieder mit dieser zusammengeht. Sie hat anstatt „Worten des Löwengebrülls“ verba delictorum meorum. Auch sie lässt den Beter reden von Worten seiner Sünden. Die Leser der Septuaginta und der Vulgata lesen nichts von einem Löwengebrüll des Psalmisten, sondern „von seinen Sünden.“

Bei dieser wirren Sachlage ist doch wohl verständlich, zu fragen, ob die übliche Wiedergabe des Verses die richtige ist. So hinsichtlich rachok. Man nimmt das Wort wie selbstverständlich in räumlichem Sinn, „fern“. Es hat aber auch den zeitlichen. Und es läßt sich zeigen, dass es in der Bedeutung „lange“ zu nehmen ist. Al thirchok (von rachak) lesen wir in V. 20, und LXX übersetzt: me makraines ten botheian mu, und die Vulgata: ne elongaveris auxilium tuum a me, zu deutsch: zögere mit deiner Hilfe nicht länger!

Nehmen wir min in seiner Grundbedeutung: „in Abtrennung von“ (König), dann heißt die auf die Bitte: Eile mir zu Hilfe! folgende Frage: Wozu überließest du mich (so) lange, ohne mir zu helfen?

Und das für uns dunkle „die Worte meiner Sünden“ klingt dann wie eine Antwort auf diese Frage.

Es ist nötig, auch noch den 2. Vers des Psalms zu beachten. Auch er gibt ein Rätsel auf. Man übersetzt: Mein Gott! ich rufe bei Tag, doch du antwortest nicht, und bei Nacht und finde keine Ruhe. In LXX heißt aber der Vers: Mein Gott! Ich rufe bei Tag und bei Nacht und nicht hinsichtlich Narrheit für mich: kai uk eis anoian emoi! Und wieder stimmt die Vulgata mit LXX überein: et non ad insipientiam mihi.

Hieronymus muss wie LXX einen anderen hebräischen Text zur Vorlage gehabt haben als den heute kanonischen, zumal Field noch mitteilt: *allos: uk eis aphrosynen*. Darnach besagt das: *kai uk eis anoian emoi: dass ich Tag und Nacht rufe, ohne erhört zu werden, geschieht nicht mit Beziehung auf meine Nartheit*.

Die Überschrift und die beiden ersten Psalmverse sind nicht die einzigen Stellen, an denen sich zeigt, dass die Vorlage für LXX in Psalm 22 anders gelautet haben muss als unser heutiger hebräischer Text. V. 17c lautet heute: *Wie ein Löwe meine Hände und meine Füße (ka'ari)*. Das ergibt keinen Sinn, wohl aber der Wortlaut nach LXX: *oryxan cheiras mu kai podas: sie durchgruben mir Hände und Füße*. Und hier widerspricht weder Aquila noch Theodotion. Der eine hat: *sie banden meine Hände und Füße, der andere: als solche, die meine Hände und Füße zu binden suchten*. Und die Vulgata hat in treuer Übersetzung des *oryxan: foderunt, sie durchgruben*. Also war bei keinem der vier Übersetzer in der Vorlage etwas von einem Löwen zu lesen.

Da der an den Pfahl Genagelte zugleich auch angebunden wird, stehen die Aussagen von Aquila und Theodotion nicht in ausschließendem Gegensatz zu dem Text der LXX. Dieser aber weist deutlich auf eine Annagelung hin. Der Beter des Psalms verwendet das Bild einer solchen zur Veranschaulichung der ihm zugefügten Leiden. Der in mancher Hinsicht mit unserem verwandte neunundsechzigste Psalm verdeutlicht seinerseits die Leiden des Beters durch das Bild eines Mannes, der in Gefahr ist, zu ertrinken. Ist es aber richtig, dass die Leiden eines Gehängten als Veranschaulichungsmittel verwendet werden, dann ist es gar nicht anders möglich, als dass Züge dieser Schilderung dem gleichen, was der Bericht des Mt. von der Aufhängung Jesu erzählt. Bild und Tatsache entsprechen sich weithin, da es sich beide Male um Aufhängung handelt. Bei dem Bericht des Mt. ist zu unterscheiden zwischen dem, was er selbst aus dem Anschauungsbild des Psalms benützt, und dem, worauf die Hohenpriester hinweisen. Mt. kennt den Psalm, und zwar sowohl hebräisch als auch griechisch. So wird es verständlich, dass 27, 35 und 39, die von der Kleiderverteilung und der Verlosung und vom spöttischen Schütteln der Köpfe handeln, wörtlich mit dem Psalmtext übereinstimmen. Aber auch die Hohenpriester, Schriftgelehrten und Ältesten kennen den Psalm. Daher ist es auch verständlich, dass sie 22, 9 zu ihrem Zwecke verwenden. Sie sprachen selbstverständlich hebräisch. Mt. benützt ebenso selbstverständlich den Septuagintatext. Noch wichtiger als die Tatsache, dass die Oberen das Psalmwort benützen, ist, wie sie es tun. Wenn Jesus jetzt nicht vom Pfahl herunterzusteigen vermag, dann ist dies ein Beweis dafür, dass er nicht der Messias ist. Gott rechtfertigt sein Vertrauen nicht. „Er hat nicht Lust zu ihm.“

Es muss aber noch einiges über Jesus selbst und sein Verhältnis zum 22. Psalm gesagt werden. Er kennt ihn. Und wenn er, wie die Synoptiker berichten, voraussieht und voraussagt, dass er am Schandpfahl sterben werde, dann muss der Psalm für ihn besonders bedeutsam gewesen sein. Er ist sein Psalm. Dies gilt aber nicht nur von den fünf Worten, die in dem Bericht des Mt. und Mk. erscheinen, sondern vom ganzen Psalm, abgesehen allerdings von den beiden Worten, mit denen der Psalmist Gott um baldige Hilfe angerufen hat. Jesus will ja nicht bald errettet werden, sondern will sterben.

Endlich sei noch auf eine Besonderheit des Psalms hingewiesen. Es ist in ihm wohl die Rede von all dem Schweren, das eine Annagelung zur Folge hat, und ebenso von Feinden des Leidenden. Und dies Letztere durch kräftige Bilder! Mit Stieren und Hunden, mit einem brillenden Löwen werden sie verglichen. Aber kein Wort der Verwünschung, ja man muss sagen: des Fluches, steht im Psalm, wie in anderen Eis-to-telos-Psalmen. Man denke an „die Verfluchung des Gottlosen“ in Psalm 109. Nun bleibt noch Rätsel: „Die Worte meiner Sünden.“ Fragen wir, welche Vorlage die LXX hier gehabt haben mag, dann lässt sich am ehesten eine Antwort finden, wenn man für paraptoma = Sünde das entsprechende hebräische Wort sucht. Es bietet sich uns dafür schegiah, für welches im Psalm 19, 13 paraptoma Übersetzung ist. Setzen wir statt des unmöglichen schaagah, statt des Löwengebrülls schegiah, dann fällt die Ähnlichkeit der beiden Worte unwillkürlich auf. Sollte am Ende der Übersetzer der LXX dieses schegiah zur Vorlage gehabt haben? Wäre dies der Fall, dann bliebe immer noch: „Die Worte meiner Sünden“ dunkel und rätselhaft. Ich wage die Vermutung, dass in der Vorlage al dibre gestanden hat. Dann hieße die Antwort auf die Frage: Wozu mein langes Rufen? Wegen meiner Sünden, genauer: Verfehlungen. Meine Vermutung findet immerhin eine Stütze durch das auch noch aufzuhellende uk eis anoian moi. Suchen wir das entsprechende hebräische Wort für anoia, dann bietet uns Ps. 69, 6 eine Hilfe. Dort steht für das mit anoia gleichbedeutende aphrosyne ivveleth, Torheit, Narrheit. Es ist im Vergleich mit schegiah, welches eine Übereilungssünde meint, Ausdruck für schwere Versündigung gegen Gott. Und nun ist von größter Bedeutung, dass der Beter ausdrücklich sagt, die Verzögerung der Erhörung habe nicht in seiner Torheit ihren Grund. Wenn aber nicht in seiner Torheit, dann muss sie in der Torheit anderer begründet sein. Und von hier aus wird die Frage verständlich, wie das: „wegen meiner Sünden“ zu fassen ist. Soll das „mein“ sagen, dass es sich um Sünden handelt, die der Beter begangen hat, oder etwa um Sünden anderer, die als seine gelten, die ihm zugerechnet sind?

Wir kommen damit zu einem Problem, das für das Verständnis der Eis-to-telos-Psalmen von großem Ernst ist. Es ist in ihnen mehrfach von Sünden des Beters die Rede, so an unserer Stelle, in Ps. 40, 13 und Ps. 96, 6. Im Ps. 40, 8ff. sagt der Beter, er sei gewillt, Gottes Willen zu tun. Gott wisse, dass er Gottes Gerechtigkeit und Gottes Wahrheit vor großer Gemeinde nicht verborgen habe. Und unmittelbar darauf bittet er ganz ähnlich wie der Beter im 22. Psalm: „Zögere mit deiner Barmherzigkeit mir gegenüber nicht mehr länger, denn (dieses denn ist zu unterstreichen) es umgaben mich Bosheiten ohne Zahl. Es ergriffen mich meine Gesetzlosigkeiten. Sie waren mehr als die Haare auf meinem Haupt.“ Hier drängt sich erst recht die Frage auf: Sind eigene Sünden des Beters gemeint? Handelte es sich bei diesen Sünden, die zahlreicher sind als die Haare auf seinem Haupt, um seine Sünden, wie könnte er dann beten: Zögere mit deiner Barmherzigkeit nicht mehr länger? Chuschah leesrathi, eile mir zur Hilfe (V. 14 wie 22, 1). Die Lösung gibt, wie mir scheint, der 69. Psalm. Dort heißt es: „Gott, du weißt, was es um meine Torheit ist, und du kennst wohl meine Vergehungen.“ Und unmittelbar vorher ist zu lesen: Die, die mich ohne Grund hassen, sind mehr als Haare auf meinem Haupt. Und mächtig geworden sind meine Feinde, die mich ungerecht verfolgen. Das klingt nicht so, als ob es sich bei den Leiden des Knechtes Gottes

158

(69, 18) um dessen Versündigungen handle. Woher kommen sie aber dann, diese Leiden? Darauf gibt V. 27 die Antwort: Den, welchen du schlugest, verfolgten sie und „zu dem Schmerz deiner Wunden“ (die du mir schlugst) fügten sie noch hinzu. Woran erinnert uns dieses Wort? Der Beter nennt sich V. 18 den Knecht Gottes. Diese Selbstbezeichnung erinnert an Jes. 53. Wie dort stammen die Leiden des Knechtes Gottes hier von Gott und werden dadurch vermehrt, dass sie von den Zeugen als Zeichen schwerer Versündigung verstanden werden, während sie von Gott seinem Knechte auferlegt sind, damit er durch geduldiges Ertragen viele zur Gerechtigkeit führe. Man wird auch an 2. Kor. 5, 21 erinnert: Gott hat den, der sich keiner Sünde bewusst war, für uns zur Sünde gemacht, damit wir durch ihn vor Gott Gerechtfertigte werden.

Ist dieses Verständnis der Psalmen 22, 40 und 69 richtig, dann wird es von ganz besonderer Bedeutung, dass Jesus am Kreuz nicht gebetet hat: Mein Gott, mein Gott! Eile mir zur Hilfe! sondern unter Unterlassung dieser Bitte sagt: Welche Absicht hattest du damit, dass du mich lange im Leiden ließest, ohne mir zu helfen! Die Antwort lautet: Es ging um mir zugerechnete Sünden. Und es ist hinter dem Wozu-Satz besser ein Ausrufezeichen als ein Fragezeichen zu setzen. Das Kreuzeswort, das Mt. und Mk. mitteilen, ist alles andere als ein „Zweifelschrei“, sondern vielmehr ein Lobpreis des Gottes, der durch die Leiden des „Armen“, des „Knechtes“ der sündigen Menschheit half.

Ist dies richtig, dann werden auch die merkwürdigen Unstimmigkeiten zwischen der LXX und der Vulgata einerseits und dem masoretischen Texte andererseits verständlich. Kehren wir zu dem, was zu 22, 17c gesagt werden musste, zurück. Es ist dort außer Zweifel, dass in der Vorlage für die griechischen Übersetzungen nichts von einem Löwen stand. Und es ist wichtig, noch besonders darauf hinzuweisen, dass auch Aquila, dessen Absicht war, möglichst wortgetreu zu übersetzen und der darum gegenüber der LXX gerühmt wird, nichts von einem Löwen las. Die Lesart kaari, an deren Stelle doch wohl karu gestanden hat (siehe Field), stellt den Übersetzern eine schwer zu lösende Aufgabe. Dafür ist ein schlagender Beweis der Versuch Samson Raphael Hirschs. Er bemüht sich, für den Löwen in V. 17c einen Sinn zu gewinnen. Wenn er aber übersetzt und erklärt: „Bösewichterrotten lähmen mir, als wären sie eine einem Löwen gleich zu fürchtende Macht, Hände und Füße, so dass ich weder zur Verteidigung noch zur Flucht mich zu ermannen weiß,“ so ist deutlich, dass wir es mit einer Aushilfe zu tun haben. Und es drängt sich der Verdacht auf, dass der Löwe in V. 17c erscheint, weil der Urlaut unwiderleglich deutlich eine Annagelung beschreibt, so dass eine absichtliche Verdunkelung vorliegt. Ist aber dabei erst einmal dieser Argwohn erweckt, dann liegt es nahe, die rätselhaften Unstimmigkeiten am Eingang des Psalms ebenso zu erklären.

Dieser Argwohn wird dadurch verstärkt, dass sich dieselbe Erklärung auch an anderen Stellen aufdrängt, so bei Jes. 53, 10, wo der heutige masoretische Text sich gegen eine befriedigende Übersetzung sträubt. Da es sich um eine sehr ernst zu nehmende Frage handelt, sei auch noch auf Jes. 40, 1 ff. hingewiesen. In LXX lesen wir: Priester, redet zum Herzen Jerusalems. Im heute kanonischen, hebräischen Text lesen wir von diesen Priestern nichts. Und V. 9, heißt es in LXX: Steige auf

einen hohen Berg, du Frohbote für Zion! Erhebe deine Stimme mit Macht, du Frohbote für Jerusalem! Es ist da nichts zu lesen von der Freudenbotin Zion, die auf einen hohen Berg steigen soll, und ebenso wenig von der Freudenbotin Jerusalem, die ihre Stimme mit Macht erheben soll. Vielmehr wird einer aus der Zahl der Priester (V. 1) aufgefordert, Zion und Jerusalem Frohbotschaft zu bringen. Das N. T. kennt einen Priester, der das Wort des Propheten Jesajas erfüllt (Jes. 40, 3): Eine Stimme ruft in der Wüste: Bereitet dem Herrn den Weg, macht auf dem Gefilde eine ebene Bahn! Es ist der Priestersohn Johannes, der Täufer. Die Weglassung der „Priester“ und die Übertragung der Evangeliumsbotschaft auf Jerusalem und Zion sollen verhindern, es zu sehen, dass, was Johannes tut, die genaue Erfüllung dessen ist, wozu in Jes. 40, 3ff. nach LXX aufgefordert wird.

Wir haben guten Grund, nicht nur auch weiterhin an der Septuaginta als der ältesten, und zwar vorchristlichen Übersetzung festzuhalten, sondern sie noch weit mehr, als schon geschieht, zu beachten und zu benützen. Und es ist Professor Rahlfs und der Stuttgarter Bibelanstalt immer neu dafür zu danken, dass sie uns in ihrer Septuagintaausgabe ein so treffliches Arbeitsmittel zugänglich gemacht haben.

## B. Exkurs zu Galiläa

Oben wurde zu Mt. 28, 5ff. unter der Voraussetzung, dass mit dem Galiläa, wo Jesu Schüler den Auferstandenen sehen sollten, das Land gemeint sei, eine Antwort auf die Frage gesucht, warum der Engel die Frauen zur Eile drängte und diese seiner Weisung gehorchend „liefen“, um den Schülern ihre frohe Kunde so rasch wie möglich zu bringen. Hier soll der Frage näher nachgegangen werden. Im Folgenden soll die Frage erwogen werden, ob der Grund zur Eile nicht ein anderer sein kann als der dort genannte.

Die Beorderung der Schüler nach dem Lande Galiläa bedeutete für sie eine schwere Belastung. Wenn (nach Schlatter) alle Erzählungen über die Vorgänge in den Ostertagen hervorheben, dass die Botschaft, Jesus sei auferstanden, seine Schüler bedrängte, dann ist es schwer einzusehen, warum Jesus sich diesen erst in Galiläa zeigen wollte, während er den Frauen schon in Jerusalem erschien. Und „wenn diese zwischen Furcht und Freude schwankenden Frauen seiner Erscheinung bedurften, damit sie ihre Botschaft bringen“, warum mussten die Schüler nach Galiläa gehen, um dort erst nach Tagen den Auferstandenen zu sehen und seinen Friedensgruß zu hören? Warum ließ Jesus sie so lange den „Druck, den die Botschaft auf sie legte,“ tragen, bis er ihn ihnen im „bergigen Galiläa“ abnahm. Soviel ich sehe, geht man über die Tatsache, dass Mt. eine Erscheinung vor Frauen in Jerusalem berichtet, zu rasch hinweg. Ebenso beachtet man nicht genug, dass das „siehe! er geht euch voran nach Galiläa! dort werdet ihr ihn sehen!“ den Eindruck erweckt, dass dieses Sehen dadurch in Kürze in Aussicht gestellt ist.

Man sollte die Tatsache, dass Lk. u. Joh., die beide Mt. kennen, in schroffem Gegensatz zu ihm von Erscheinungen Jesu in Jerusalem berichten, nicht so leicht nehmen. Und es ist doch wohl erlaubt, zu fragen, ob mit Galiläa wirklich das Land gemeint ist. Es ist nicht zu übersehen, dass die Weisung: nach Galiläa! eine sehr

unbestimmte Ortsbestimmung ist und die Näherbestimmung durch den Berg, auf den die Schüler beordert wurden, auch noch an Unbestimmtheit leidet.

Sehen wir näher zu!

Nach dem Traktat Pirke Aboth (V. 7) ist eines der Wunder, die sich immer wieder beim Passafest wiederholten, dies, dass trotz der gewaltigen Zahl der Festpilger alle im Bereich der Heiligen Stadt während des Festes ein Unterkommen fanden. Man ist versucht, dazu zu sagen: Wohl dem, der um eine Herberge wusste, die ihn für die festlichen Tage aufnahm. Von den Eltern Jesu wird erzählt, dass sie alle Jahre zum Passafest nach Jerusalem gingen. Was liegt näher als die Annahme, dass sie sich dort eine Herberge sicherten. Und Jesus ging nicht nur zum Passa, sondern, wie wir durch Johannes wissen, auch zu anderen Wallfahrtsfesten nach Jerusalem. Sollte er es dem Zufall überlassen haben, wo er ein Unterkommen fände? Wir wissen es, dass er dies nicht tat, sondern eine bestimmte Herberge hatte. Lukas sagt uns von den letzten Tagen Jesu: „tagüber lehrte er im Heiligtum und des Nachts hatte er seine Herberge ‚auf dem Berg‘, der der Ölberg heißt.“ Wir wissen auch, wie diese Herberge hieß: Gethsemane. Wir wissen weiter, dass Gethsemane ein Gehöft war mit einem umschlossenen Garten (kepos). In diesem Garten unter seinen Ölbäumen übernachtet Jesus mit seinen Schülern im Freien.

Aulizesthai (Lk. 21, 37) heißt in einem eingegegten Hof im Freien übernachten.

Es ist aber sehr unwahrscheinlich, dass in dem Gehöft mit seinem Garten nur Jesus mit seinen Schülern nächtigte. Er bot Raum für mehr.

Nun hören wir aus der Geschichte vom zwölfjährigen Jesus, dass seine Eltern mit einer größeren Reisegenossenschaft von Bekannten und Verwandten nach Jerusalem zogen, und es liegt nahe, dass diese Reisegenossen die Passamahlgemeinschaft bildeten, die gemeinsam vom Passalamm aß. Sie werden auch die Herberge geteilt haben.

Es ist zu fragen, ob sich aus den Quellen noch mehr über den Hof Gethsemane ergibt. Nach dem Bericht über die Himmelfahrt Jesu war dieser zuletzt mit einer größeren Zahl von Anhängern noch einmal zusammen. „Nachdem sie zusammengekommen waren, fragten sie Jesus: Herr! Richtest du in dieser Zeit das Reich für Israel auf?“ Jesus gibt ihnen Bescheid. Dann heißt es: Er führte die, welche mit ihm zusammen waren, heraus Bethanien zu, dahin, wo der Weg nach Bethanien von dem nach Jericho abzweigt. Und hier auf der Höhe des Ölbergs geschah die Himmelfahrt.

Ein Vergleich dessen, was Jesus nach Lk. seinen Schülern als Befehl für ihre Arbeit bei seinem Abschied hinterließ, mit dem sog. Missionsbefehl bei Mt. zeigt inhaltlich eine bemerkenswerte Ähnlichkeit. Mt. sagt, dass die Apostel ihn in Galiläa auf dem Berg, auf den Jesus sie beordert hatte, erhielten. Die auffallende inhaltliche Gleichheit der letzten Weisungen, die ihnen den Charakter eines Abschiedswortes geben, legt die Vermutung nahe, dass es sich bei beiden Berichten um denselben Vorgang handelt. Durch Lk. werden wir unmiss verständlich auf den Ölberg als den Ort des Abschieds gewiesen, durch Mt. nach Galiläa auf den Berg,

auf den Jesus die Schüler beordert hat. Sollte Jesus aber zweimal eine letzte Instruktion für ihre künftige Arbeit gegeben haben? Wie, wenn der Berg, auf den er sie beordnete, der Ölberg wäre und das Galiläa, von dem Mt. spricht, Gethsemane wäre, und die Herberge Jesu „Galiläa in Jerusalem“ genannt worden wäre? Wir erfahren durch Lk., dass alle Zeugen der Himmelfahrt Galiläer waren.

Und eine Mitteilung, die wir Joh. verdanken, gibt Grund zu derselben Vermutung. Nach Joh. rückt eine ansehnliche Truppe von Legionären unter Führung eines Obersts zur Gefangennahme Jesu mit aus. Sie soll eingreifen, wenn es zum Widerstand gegen die Gefangennahme kommen sollte. Man rechnet also mit einer solchen Möglichkeit. Es ist aber nicht wahrscheinlich, dass man gegen einen Widerstand von 11 Männern einen beträchtlichen Teil einer Kohorte aufgebieten hätte. Man traf Maßnahmen, die es ermöglicht hätten, auch einen größeren ernsthaften Widerstand niederzuschlagen. Ein solcher war aber nur zu erwarten, wenn da, wo die Gefangennahme erfolgte, eine größere Anzahl von Männern in Aktion hätte treten können. Von wem war aber dies am ehesten zu erwarten? Von denen, die mit Jesus eingezogen waren, die auf die Frage: Wer ist der? stolz geantwortet hatten: „Das ist Jesus, der Prophet aus Nazareth“, von den Galiläern. Man glaubt sie zu hören: unser Jesus aus unserem Nazareth. Hinzu kommt, dass der Zelotismus so sehr seine Stärke in Galiläa hatte, dass Galiläer im Munde der Römer dasselbe bedeutete wie Zelot. Nächtigten in Gethsemane nicht nur Jesus und seine Schüler, sondern auch eine Anzahl von galiläischen Männern, dann war Gefahr, dass Widerstand geleistet würde. Jesus verhinderte dadurch, dass er aus dem Garten hinaus- und denen, die ihn gefangen nehmen sollten, entgegenging, bewusst jede Möglichkeit eines solchen. War aber, wie diese Ausführungen es nahelegen, Gethsemane als die Herberge von Galiläern bekannt, dann ist es keine Phantasterei, wenn man mit der Möglichkeit, ja mehr, mit der Wahrscheinlichkeit rechnet, dass Gethsemane auf dem Ölberg Galiläa genannt wurde.

In act. 6, 9 lesen wir, dass es in Jerusalem eine Synagoge der Alexanderer gab. Das soll doch wohl heißen, dass die eulabeis „die frommen Männer“ (act. 2, 5) aus Alexandrien, die in Jerusalem Wohnung genommen hatten, sich zu dieser Synagoge hielten. Hier werden auch die Pilger, die aus Alexandrien zu den Festen kamen, ihren Mittel- und Sammelpunkt gehabt haben. Für sie war die Alexanderersynagoge mit ihrem Drum und Dran Alexandria in Jerusalem.

Die Galiläer hatten in der Heiligen Stadt keine Synagoge, wohl aber einen Ort, wo sie Herberge für die Festtage fanden: ihr Galiläa in Jerusalem.

Ich sehe mich veranlasst, mitzuteilen, dass ich die Arbeiten von R. Hoffmann: Galiläa auf dem Ölberg 1896 und A. Resch, Das Galiläa bei Jerusalem, nicht kenne, sondern auf dem Wege, den ich gezeigt habe, selbständig zu der Gleichung Gethsemane = Galiläa gekommen bin. Auch Dalmans Mitteilung, dass die am höchsten gelegene Kuppe des Ölbergs die Galiläa-Kuppe heißt, ist mir erst kürzlich durch einen freundlichen Hinweis bekannt geworden. Ich sehe in der Bezeichnung keinen Beweis für meine Vermutung. Es ist aber immerhin auffallend, dass ein Teil des Ölbergs diesen Namen erhielt. Der Einwand Dalmans gegen die Behauptung von Hoffmann und Resch scheint mir aber nicht stichhaltig. Wenn er sagt: Mt.

hätte, wenn er an den 14 Stellen, an welchen er von Galiläa redet, das Land meint, zu Mt. 28, 10. 16 mitteilen müssen, dass er hier etwas Anderes meine, so haftet seinem Schluss die Unsicherheit an, die immer da vorliegt, wo gewusst wird, was hätte gesagt sein müssen.

Die Gleichung: Gethsemane = Galiläa oder der Ölberg = Galiläa beseitigt den Widerspruch zwischen Mt. und Lk. einerseits und Lk. und Joh. andererseits. Da der Einwand bzw. Vorwurf zu erwarten ist, dass hier ein gewaltsamer Harmonisierungsversuch vorliegt, um die Tatsächlichkeit der Auferstehung Jesu zu retten, sei gesagt, dass diese schon allein durch 1. Kor. 15, 1—11 so sicher bezeugt ist, dass der für Mt., Lk. und Joh. behauptete Widerspruch, auch wenn er zuträfe, den Schluß nicht zuließe: Wenn die Evangelisten sich so widersprechen, ist bewiesen, dass es um die Auferstehung Jesu eine unsichere Sache ist. Nicht die Sorge um den Glauben an den Auferstandenen hat die Veranlassung dazu gegeben, zu fragen, ob Lk. und Joh., obgleich sie das Evangelium des Mt. kennen, ihm wirklich so schroff widersprechen, sondern die Schwierigkeit, diesen Widerspruch zu verstehen.

Und nun lässt sich auch die Frage beantworten, ob sich nicht ein anderer Grund dafür finden lässt, dass der Engel so zur Eile mahnt, als den oben angenommenen. Eile ist nicht darum nötig, weil die Schüler gemahnt werden müssten, dass sie nach Galiläa gehen, und ihnen, ehe sie hingingen, der Trost mitgegeben werden sollte, dass sie in Galiläa den Auferstandenen sehen sollten, sondern es soll im Gegenteil verhindert werden, dass sie, der Weisung von 5. Mos. 16, 7 folgend, am Morgen des ersten Wochentags Jerusalem verließen. Jesus holt die sog. Emmausjünger, die tun wollen, was die galiläischen Pilger nach Moses tun sollen, geradezu nach Jerusalem zurück, so dass auch sie ihn am Abend sehen und an ihn zu glauben wagen.

## C. Exkurs zur Salbungsgeschichte

Es ist zu verstehen, wenn zu den Mitteilungen über das Salböl gesagt wird, es fehle der Nachweis dafür, dass die Tradition über dasselbe zur Zeit Jesu lebendig war. Dieser Nachweis soll im folgenden versucht werden.

Was in der Gemara zum Mischna-Traktat Horaioth (fol. 12) zu lesen ist, läßt sich nicht ohne weiteres dafür in Anspruch nehmen, ist aber immerhin nicht ohne Wert. Die Weisen folgern aus 2. Mose 30,31: „Ein Öl zur heiligen Salbung sei dies mir bis auf eure künftigen Geschlechter“, dass man die Könige des davidischen Hauses mit ihm salbte und dass dies auch für die Zeit der Erlösung

Geltung habe. Das heißt: auch für den Erlöser. Man erwartet, dass der Messias mit Öl aus dem Ölhorn gesalbt werde, aus dem Samuel einst David gesalbt hat. Wie ist es aber möglich, dass dieses Salböl dafür aufbehalten und vorhanden sein wird? Die Antwort lautet, dass, als die Bundeslade versteckt wurde, das Salböl mit ihr versteckt wurde. Es gehört neben dem Gefäß mit Manna und dem Aaronstab zu den Kostbarkeiten, die bei der Lade waren und mit ihr durch Verbergen gerettet wurden.

Die Gemarastelle führt uns in das vierte Jahrhundert nach Christus. Wir haben aber eine weit ältere Überlieferung über das Schicksal der Lade. Im zweiten Buch der Makkabäer, das um den Beginn der christlichen Zeitrechnung anzusetzen ist, findet sich (2, 4ff.) die folgende Stelle: Infolge eines göttlichen Bescheides ließ sich Jeremia das Zelt und die Lade nachtragen. Er stieg zu dem Berge hin, auf den Mose hinaufgestiegen war und Gottes Erbland geschaut hatte. Als Jeremia dahin kam, fand er eine geräumige Höhle (das Grab Moses?) und brachte das Zelt und die Lade und den Räucheraltar in sie hinein und verstopfte den Eingang. Einige seiner Begleiter kamen dann, um sich den Weg zu merken, und sie konnten ihn nicht finden. Als Jeremia das erfuhr, tadelte er sie und sprach: „Der Ort soll unbekannt bleiben, bis Gott sein Volk wieder zusammenbringen und sich ihm gnädig erweisen wird.“ Auch damit ist die Zeit gemeint, da der Erlöser kommen wird.

Dagegen, dass sich diese Stelle auch auf das Salböl bezieht, lässt sich einwenden, dass von ihm in ihr nicht die Rede ist. Auch im Hebräerbrief (9, 4) ist zwar von dem goldenen Mannakrug und dem blühenden Aaronsstab die Rede, aber nicht von dem Salböl. Es entsteht so die Frage, ob es Beobachtungen gibt, aus welchen folgt, dass man zur Zeit Jesu und des Neuen Testaments auch das Salböl bei der Lade wusste.

Nach Mt. 16, 13. 14 fragt Jesus, nachdem er zuvor das Volk förmlich von der Hoffnung abgedrängt hat, dass er der Messias sei: Wer sagen die „Leute“, dass ich sei? Die Antwort lautet: Einige halten dich für Johannes, den Täufer, Einige für Elias, Einige für Jeremia und Einige für den Einen Propheten, dessen Kommen Mose verheißen hat. (5. Mos. 16, 15).

Was hat aber diese Stelle mit dem Salböl zu tun? Es ist gewiss, dass drei der vier genannten Propheten für die jeweilige Gruppe von „Leuten“ Vorläufer des Messias sind. So der Täufer. Diejenigen, die Jesus für den auferstandenen Johannes halten, können wie Herodes, von dem dies ausdrücklich gesagt wird, Jesus nicht von Angesicht gesehen haben. Sie sind des Glaubens, dass die Aufgabe des Täufers, dem Messias den Weg zu bereiten, noch nicht voll erfüllt war, als er enthauptet wurde, und erwarten, dass er sie, von den Toten auferstanden, erfüllen soll.

Dass Elias als Vorläufer des Christus galt, bedarf keines Beweises, und da mit dem zuletzt Genannten der Prophet gemeint ist, auf den Mose hinweist, gilt auch von ihm, dass die Meinung war, er sei ein Vorläufer des Messias. Das geht deutlich aus den Fragen hervor, welche die Gesandtschaft aus Jerusalem an den Täufer richtet (Joh. 1, 19ff.).

Aber Jeremia? Im ganzen Neuen Testament ist abgesehen von zwei Zitaten aus seinem Buch nirgends von ihm die Rede als hier. Wie mag es dahin gekommen sein, dass er in der Reihe dieser Vorläufer erscheint? Meyer macht in seinem Kommentar zur Stelle die Bemerkung, dass Jeremia zur Zeit Jesu hoch angesehen gewesen sei. Eine Begründung dafür gibt er nicht. Sie ist nicht rasch zu geben, da Jeremia nur an einer Stelle genannt wird. Versuchen wir es:

Bei der Heilung des 38jährigen Kranken am Teich Bethesda wird das Tragen des Bettes durch die Stadt als ein besonders frecher Sabbatbruch verurteilt. Dies

geschieht unter dem Eindruck des Wortes des Propheten Jeremia über die Sabbatheiligung, welches in Kap. 21 zu lesen ist. Er ist für die auch heute noch unter den gesetzestrengen Juden genau beobachtete Forderung, am Sabbat nichts außer dem Hause zu tragen, die verpflichtende Autorität.

Wichtiger aber noch ist das Folgende. Durch die Klage der Frauen über den zum Schandpfahl geführten Jesus erscheint Jeremia in der Leidensgeschichte, obwohl er in ihr nicht genannt wird. Das Trauerlied (threnos), das die Frauen zusammen singen, muss ihnen bekannt gewesen sein. Es ist jenes Lied, das Jeremia auf den Tod des Josia gedichtet hat (LXX 2. Chron. 35, 25 u. 1. Esra 1, 30) und das alljährlich an einem bestimmten Tag, N wohl seinem Todestag, von den Frauen Jerusalems gesungen wurde. Da zur Zeit Jesu neben anderen Formen der Erwartung des Messias auch die umging, dass der auferstandene Josia der Messias sein werde, ist es zu verstehen, dass (nach Lukas) die Frauen das Trauerlied auf Josia dem zu Tode Geführten als Totenklage sangen.

Noch einmal erscheint Jeremia in der Verbindung mit Josia im Hintergrund der Leidensgeschichte. Johannes erzählt (19, 32ff.) von dem Lanzenstoß in des toten Jesu Herz und weist darauf hin, dass die Schrift von ihm sage. In der Stelle, auf die er sich bezieht (Sach. 12, 10), ist Josia gemeint. Er hat der Mahnung,

nicht gegen den König von Ägypten zu Felde zu ziehen, nicht gehorcht. In dieser Mahnung erreichte ihn Gottes Wort. Während nach dem hebräischen Text der Mittler dieses Gottesworts der König ist, ist es nach- LXX der Prophet Jeremia.

Meyer hat also recht, wenn er sagt, dass dieser zur Zeit Jesu und des Neuen Testaments hoch angesehen gewesen ist. Wie ist es aber zu verstehen, dass er zu den vier Propheten gehört, von welchen drei als Vorläufer des Messias gelten? Er ist der Vierte im Bunde. Einst hat er gesagt, dass der Ort, an dem die Lade verborgen wurde, unbekannt bleiben soll, bis der Erlöser kommt. Niemand kennt außer ihm diesen Ort. Da aber, ehe der Messias kommt und sein Amt antreten wird, dessen Salbung geschehen muss, so muss das Salböl zuvor vorhanden sein. Was ist verständlicher, als dass der auferstandene Jeremia die Lade und mit ihr das Salböl aus ihrem Bergungsort herbeiholt, und weiter, dass der Wiederbringer des Salböls auch der sein wird, welcher den Messias mit ihm salbt. Nur so reiht er sich in die Zahl der Vorläufer ein.

Die Tradition, dass Elias die durch Josia verborgene Lade wiederbringe, ist weit später als die Stelle, welche von Jeremia handelt, ist aber insofern für uns von Wert, als aus ihr hervorgeht, dass man auch nach ihr das Salböl mit der Lade gerettet sein lässt.

Nun vermögen wir die Handlung Marias zu verstehen. Sie erwartet, dass Jesus bei dem kommenden Passafest sich als der Heilskönig offenbaren werde. Zuvor ist aber die Salbung zu diesem Amt und Werk nötig. Weder die Lade noch das Salböl noch Jeremia sind da. So wagt sie es, mit der kostbaren Salbe, die sie mit teurem Geld erworben hat und deren wunderbarer Duft an den des heiligen Salböls erinnert, Jesus zu salben. Die Hervorhebung, dass sie Jesu Füße salbt, durch Johannes, weist darauf hin, dass ihre Salbung eine Königssalbung sein soll.

Ihre Tat ist also nicht aus dem Überschwang der Liebe einer Frau zu erklären, sondern aus dem Glauben an Jesus als den Christus. Maria glaubt ebenso wenig wie irgendjemand, wie sogar seine Zwölf nicht, daran, dass der Christus sterben könne. Jesus ist es, der nach Johannes sagt, sie möge den größeren Rest aufbewahren, um mit ihm den zu begrabenden König zu salben.

Ist die Tat Marias Königssalbung, dann wird es erst verständlich, dass Jesus sagt: „Überall, wo Menschen wohnen, wird man, wenn das Evangelium verkündigt wird, auch sagen, was diese getan hat, zu ihrem Gedächtnis.“