

Kreuzigung und Grablegung Jesu

**Theologisch-exegetische Auslegung und historische
Rückfrage**

Diplomarbeit

eingereicht an der Katholisch-Theologischen Fakultät der
Universität Wien

zur Erlangung des akademischen Grades
eines Magisters der Theologie

der Studienrichtung
Selbständige Religionspädagogik

Betreuer: Ao. Univ. Prof. Dr. Martin Stowasser

Verfasser: Andreas Heindl

Juli 2004 – 2., neu formatierte Auflage 2006

Inhaltsverzeichnis

ALLGEMEINE VORBEMERKUNGEN UND DANKSAGUNG	4
o. EINLEITUNG	5
I. CHRISTLICHE QUELLEN ZUR KREUZIGUNG UND GRABLEGUNG JESU	6
1. Mk 15,20B-47	6
1.1. Kontext und Abgrenzung	6
1.2. Textkritik	7
1.3. Gliederung	7
1.4. Synchrone Analyse	11
1.4.1. Die Kreuzigung Jesu (Mk 15,20b-24)	11
1.4.2. Die Verspottung Jesu am Kreuz (Mk 15,25-32)	14
1.4.3. Der Tod Jesu am Kreuz (Mk 15,33-39)	17
1.4.4. Die Frauen beim Kreuz Jesu (Mk 15,40f)	20
1.4.5. Das Begräbnis Jesu (Mk 15,42-47)	22
1.5. Diachrone Analyse	25
1.5.1. Ein „Kurz-“ oder „Urbericht“ als Entwicklungsgrundlage	25
1.5.2. Das Problem einer sog. „vormarkinischen Passionsgeschichte“	25
1.5.3. Die Verarbeitung der vormarkinischen Passionstradition(en) im MkEv	29
1.5.4. Zur Wirkungsgeschichte des MkEv: Die sog. „Zweiquellentheorie“	30
2. Mt 27,31B-66	31
2.1. Kontext und Abgrenzung	31
2.2. Textkritik	31
2.3. Gliederung	32
2.4. Diachrone Analyse	34
2.4.1. Synoptischer Vergleich mit Mk 15,20b-47	34
2.4.1.1. Mt 27,31b-36 par Mk 15,20b-24	37
2.4.1.2. Mt 27,37-44 par Mk 15,25-32	39
2.4.1.3. Mt 27,45-54 par Mk 15,33-39	41
2.4.1.4. Mt 27,55f par Mk 15,40f	44
2.4.1.5. Mt 27,57-61 par Mk 15,42-47	45
2.4.1.6. Mt 27,62-66	46
2.4.2. Mt Redaktion und mt Sondergut	50
2.4.2.1. Mt 27,51b-53	51
2.4.2.2. Mt 27,62-66; 28,2-4.11-15	51
3. Lk 23,26-56	54
3.1. Kontext und Abgrenzung	54
3.2. Textkritik	54
3.3. Gliederung	57
3.4. Diachrone Analyse	59
3.4.1. Synoptischer Vergleich mit Mk 15,20b-47	59
3.4.1.1. Lk 23,26-34 par Mk 15,20b-24	62
3.4.1.2. Lk 23,35-43 par Mk 15,25-32	68
3.4.1.3. Lk 23,44-48 par Mk 15,33-39	72
3.4.1.4. Lk 23,49 par Mk 15,40f	75
3.4.1.5. Lk 23,50-56 par Mk 15,42-47	76
3.4.2. Lk Redaktion und lk Sondergut	78
4. JOH 19,16B-42	82
4.1. Kontext und Abgrenzung	82
4.2. Textkritik	82
4.3. Gliederung	83
4.4. Synchrone Analyse	87
4.4.1. Die Kreuzigung Jesu (Joh 19,16b-18)	87
4.4.2. Der Kreuzestitulus (Joh 19,19-22)	88
4.4.3. Die Kleiderverteilung (Joh 19,23f)	90
4.4.4. Die Mutter Jesu und der geliebte Jünger (Joh 19,25-27)	91
4.4.5. Der Tod Jesu (Joh 19,28-30)	93
4.4.6. Die Aktionen der Soldaten nach Jesu Tod (Joh 19,31-37)	96
4.4.7. Die Beerdigung Jesu (Joh 19,38-42)	101
4.5. Diachrone Analyse	103
5. DAS PETRUSEVANGELIUM (PTEV)	107

II. AUßERCHRISTLICHE QUELLEN ZUM TOD JESU.....	111
1. FLAVIUS JOSEPHUS.....	111
2. DER TALMUD	112
3. MARA BAR SARAPION.....	113
4. TACITUS.....	114
5. THALLOS	115
6. LUKIAN	115
III. DIE KREUZIGUNG IN DER ANTIKEN WELT	117
1. BEGRIFFSKLÄRUNG UND TERMINOLOGIE DER KREUZIGUNG	117
2. DIE GESCHICHTE DER KREUZIGUNG.....	117
3. DER VORGANG DER KREUZIGUNG BEI DEN RÖMERN.....	118
4. WELCHE PERSONENGRUPPEN WAREN VON DER KREUZIGUNG BETROFFEN?	120
5. ZUM CHARAKTER DER KREUZIGUNG ALS HÖCHSTER UND SCHÄNDLICHSTER STRAFE	122
6. DIE KREUZIGUNG IM JUDENTUM	123
7. DIE KREUZESSTRAFE IM PALÄSTINA DER ZEITENWENDE	124
8. EIN BEDEUTSAMER ARCHÄOLOGISCHER FUND: JEHOCHANAN	125
9. DIE JERUSALEMER HINRICHTUNGSSTÄTTE: GOLGOTHA	126
IV. DER VOLLZUG VON BESTATTUNGEN IN PALÄSTINA.....	128
1. JÜDISCHE BEERDIGUNGSBRÄUCHE ZUR ZEIT JESU.....	128
2. ZUR UNTERSCHIEDUNG VON EHRENHAFTEM UND UNEHRENHAFTEM BEGRÄBNIS....	130
V. HISTORISCHE RÜCKFRAGE NACH KREUZIGUNG UND GRABLEGUNG JESU.....	132
1. JESUS WURDE VON DEN RÖMERN GEKREUZIGT	133
2. SIMON VON ZYRENE (MK 15,21; MT 27,32; LK 23,26)	133
3. FOLGTEN JESUS EINE VOLKSMASSE UND DIE „TÖCHTER JERUSALEMS“ (LK 23,27-31)?	134
4. JESUS WURDE MIT ZWEI ANDEREN AUF GOLGOTHA GEKREUZIGT.....	135
5. BETETE JESUS FÜR DIEJENIGEN, DIE IHN TÖTETEN (LK 23,34A)?	136
6. DIE VERTEILUNG DER KLEIDER JESU (MK 15,24; MT 27,35; LK 23,34B; JOH 19,23F)	136
7. DER „TITULUS“ (MK 15,26; MT 27,37; LK 23,38; JOH 19,19)	137
8. WURDE DER AM KREUZ HÄNGENDE JESUS VERSPOTTET?	137
9. BASIERT DIE EPISODE VOM SOG. „REUIGEN SCHÄCHER“ (LK 23,40-43) AUF HISTORISCHEN TATSACHEN?	138
10. GESCHAHEN NATURKATASTROPHEN UND ZERRISS DER TEMPELVORHANG, WÄHREND JESUS STARB?.....	139
11. SPRACH JESUS VOR SEINEM TOD LETZTE WORTE?.....	139
12. WURDEN DEN BEIDEN MIT JESUS GEKREUZIGTEN DIE SCHENKEL ZERBROCHEN UND JESUS EINE LANZE IN DIE SEITE GESTOßEN (JOH 19,31-37)?	140
13. ÄUBERTE DER HEIDNISCHE HAUPTMANN EIN BEKENNTNIS ZU JESUS, NACHDEM DIESER GESTORBEN WAR (MK 15,39; MT 27,54; LK 23,47)?	141
14. DIE ZEUGENSCHAFT VON FRAUEN BEI DER EXEKUTION JESU (MK 15,40F; MT 27,55F; LK 23,49; JOH 19,25-27)	142
15. JOSEPH VON ARIMATHÄA (MK 15,43; MT 27,57; LK 23,50F; JOH 19,38)	143
16. WIRKTE NIKODEMUS BEI DER BESTATTUNG JESU MIT (JOH 19,39)?.....	145
17. WAR DAS BEGRÄBNIS JESU EHRENHAFT?	145
18. WURDE JESU GRAB AUF GEHEIß DER JÜDISCHEN AUTORITÄTEN BEWACHT (MT 27,62-66)?	146
VI. ZUSAMMENFASSUNG UND ÖSTERLICHER AUSBLICK.....	147
VII. BIBLIOGRAPHIE.....	149
1. QUELLEN UND HILFSMITTEL	149
2. SEKUNDÄRLITERATUR	150

Allgemeine Vorbemerkungen und Danksagung

Die vorliegende Arbeit wurde mit der Software „Microsoft Word XP“ erstellt.

Die griechischen Bibeltexte entstammen „BibleWorks 5.0“; dabei wurden sämtliche in der Arbeit verwendeten Texte des griechischen Neuen Testaments „BibleWorks NT (NA27)“, sämtliche Texte der Septuaginta „LXX Septuaginta Rahlfs“ entnommen.

Die Abkürzung der einzelnen biblischen Bücher folgt den „Loccumer Richtlinien“. Einzelne Zitate aus deutschsprachiger Literatur können von dieser Regelung abweichen. Zitate aus englischsprachiger Literatur sind generell von ihr ausgenommen.

Auf geschlechtsneutrale Formulierungen wird geachtet.

Ich möchte folgenden Menschen von ganzem Herzen danken:

Meinen Eltern für ihre Unterstützung

Meinem Bruder Markus

Meinen Kolleginnen und Kollegen der Fakultätsvertretung Katholische Theologie

Ao. Univ. Prof. Dr. Martin Stowasser für die hervorragende Betreuung der Diplomarbeit.

o. Einleitung

Die Kreuzigung und Grablegung Jesu stehen im Zentrum des christlichen Glaubens. Kein anderes Ereignis der Weltgeschichte ist in solch großem Ausmaße künstlerisch und literarisch bearbeitet worden; man denke beispielsweise an die Kreuzwege, die „Pieta“ oder das „Stabat Mater“. Die Hinrichtung Jesu am Kreuz bewegt bis zum heutigen Tag viele Menschen. Man möchte möglichst genau in Erfahrung bringen, was vor rund 1970 Jahren auf Golgotha geschehen ist, wie es überhaupt zur Exekution Jesu von Nazareth kommen konnte und was nach seiner Kreuzigung passierte. Vor allem fundamentalistische Gruppierungen, die die Texte der Bibel als historische Protokolle missverstehen, erheben den Anspruch, exakt zu wissen, wie es damals „wirklich war“. Dabei schrecken sie auch nicht vor heftigstem Antijudaismus zurück. Die vorliegende Arbeit will einen wissenschaftlich fundierten Gegenpol zu jener Haltung bilden.

Unter Zuhilfenahme des Methodenrepertoires der historisch-kritischen Exegese sollen die uns zur Verfügung stehenden christlichen (die vier kanonischen Evangelien und das Petrus-evangelium) und außerchristlichen Quellen (Flavius Josephus, der Talmud, Mara bar Sarapion, Tacitus, Thallos und Lukian) zur Kreuzigung und Bestattung Jesu ausgelegt und analysiert werden. Anschließend sollen in zwei Kapiteln die Kreuzigung in der antiken Welt und der Vollzug von Bestattungen in Palästina zur Zeit Jesu historisch untersucht werden. Der letzte Abschnitt des Werkes wird der Rückfrage nach Kreuzigung und Grablegung des historischen Jesus von Nazareth gewidmet sein. Eine Zusammenfassung und ein kurzer österlicher Ausblick sollen die Arbeit abrunden.

I. Christliche Quellen zur Kreuzigung und Grablegung Jesu

1. Mk 15,20b-47

1.1. Kontext und Abgrenzung

Den größeren Kontext von Mk 15,20b-47 bildet die markinische Passionsgeschichte, deren Umfang keineswegs unumstritten ist. Pesch z.B. setzt ihren Beginn bereits mit Mk 8,27-30, dem Christusbekenntnis des Petrus, an, so dass ihr Stoff gut die Hälfte des MkEv ausmacht.¹ Allerdings stellt diese Ansicht eine Extremposition dar. Brown grenzt die mk Passionsgeschichte auf Mk 14,26-15,47 ein, d.h. sie erstreckt sich vom Gang Jesu und der Jünger auf den Ölberg bis zur Bestattung Jesu durch Joseph von Arimathäa. Die Erzählung von der Auffindung des leeren Grabes (Mk 16) präsentiert sich ihr gegenüber als etwas Neues und gehört ihr deshalb nicht mehr zu.² Die Mehrheit der Exegetinnen und Exegeten erkennt jedoch in Mk 14,1 den Beginn der mk Passionsgeschichte³: Ἦν δὲ τὸ πάσχα καὶ τὰ ἄζυμα μετὰ δύο ἡμέρας. καὶ ἐζήτουν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς πῶς αὐτὸν ἐν δόλῳ κρατήσαντες ἀποκτείνωσιν. In V 1a erfolgt die erste einer Reihe von Zeitangaben, die den mk Passionsbericht wie ein Gerüst durchziehen; vgl. 14,12 (τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἀζύμων); 14,17 (ὀψίας γενομένης); 14,68 (καὶ ἀλέκτωρ ἐφώνησεν); 15,1 (πρωῖ); 15,25 (ἦν δὲ ὥρα τρίτη); 15,33 (γενομένης ὥρας ἕκτης); 15,34 (τῇ ἐνάτῃ ὥρᾳ); 15,42 (ἤδη ὀψίας γενομένης). Der Blick der Leserinnen und Leser wird in V 1b auf den bevorstehenden Tod Jesu gelenkt, was durch die nachfolgende Perikope, die Salbung in Betanien, noch verstärkt wird (vgl. 14,8: προέλαβεν μυρίσαι τὸ σῶμά μου εἰς τὸν ἐνταφιασμόν).

Mk 15,20b-47 wird umrahmt von Mk 15,15-20a, dem Hinrichtungsbeschluss durch Pilatus, der Geißelung und Verspottung Jesu durch die Soldaten, und Mk 16,1-8, der Osterperikope. Der vom Evangelisten geschilderte Geschehensablauf präsen-

¹ Vgl. PESCH, MkEv 1.

² Vgl. BROWN, Death 36f. Allerdings geschieht diese Abgrenzung bei Brown v.a. aufgrund praktischer Erwägungen: Eine Berücksichtigung des Letzten Abendmahls und der Osterperikope hätte den Umfang seines Kommentars enorm erweitert. Das „Letzte Abendmahl“ müsse, wie Brown meint, auch unter inhaltlichen Gesichtspunkten nicht notwendigerweise als Teil des Passionsberichtes erachtet werden. Er führt folgendes Argument zur Stützung seiner These an: Während seiner gesamten öffentlichen Tätigkeit, das Abschiedsmahl mit seinen Jüngern eingeschlossen, hat Jesus in freier Selbstbestimmung gehandelt. In Gethsemani beginnt sein Leiden; andere ergreifen die Initiative und legen Hand an ihn. Die restliche Zeit seines Lebens kennzeichnet totale Passivität.

³ Vgl. IERSEL, Markus 213f; HAENCHEN, Der Weg Jesu 34.

tiert sich als stringent und weist keine Brüche oder schroffen Übergänge auf. Die Abgrenzung des von mir gewählten Textabschnittes ist dennoch gerechtfertigt, weil V 20b einen Ortswechsel anzeigt (ἐξάγουσιν) und Mk 16,1.2 neue Zeitangaben machen (διαγενομένου τοῦ σαββάτου, λίαν πρωὶ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων).

1.2. Textkritik

Das einzige schwerwiegende textkritische Problem innerhalb von Mk 15,20b-47 stellt m.E. V 28 dar. In zahlreichen Handschriften (u.a. L, Θ, lat, sy^{p,h}) ist zwischen V 27 und V 29 eingefügt: και πληρωθη η γραφη η λεγουσα· και μετα ανομων ελογισθη. „Dieses Erfüllungszitat, das Jes 53,12 einbringt, stammt aus Lk 22,37 und fehlt in den besten Textzeugen, besonders den ägyptischen.“⁴ Williamson stellt demgemäß fest: „The authentic Mark includes no Old Testament reference here.“⁵

1.3. Gliederung

Die Gliederung von Mk 15,20b-47 in Sinnzeilen lässt sich folgendermaßen darstellen:

- 20b Καὶ **ἐξάγουσιν** αὐτὸν ἵνα σταυρώσωσιν αὐτόν.
 21 καὶ **ἀγγαρεύουσιν** παράγοντά τινα Σίμωνα Κυρηναῖον
 ἐρχόμενον ἀπ' ἀγροῦ,
 τὸν πατέρα Ἀλεξάνδρου καὶ Ῥούφου,
 ἵνα ἄρῃ τὸν σταυρὸν αὐτοῦ.
 22 Καὶ **φέρουσιν** αὐτὸν ἐπὶ τὸν Γολγοθᾶν τόπον,
 ὃ ἐστὶν μεθερμηνευόμενον Κρανίου Τόπος.
 23 καὶ ἐδίδουν αὐτῷ ἐσμυρνισμένον οἶνον·
 ὃς δὲ οὐκ ἔλαβεν.
 24 Καὶ **σταυροῦσιν** αὐτὸν
 καὶ **διαμερίζονται** τὰ ἱμάτια αὐτοῦ,
 βάλλοντες κλῆρον ἐπ' αὐτὰ
 τίς τί ἄρῃ.
 25 ἦν δὲ ὥρα τρίτη
 καὶ ἐσταύρωσαν αὐτόν.
 26 καὶ ἦν ἡ ἐπιγραφή τῆς αἰτίας αὐτοῦ ἐπιγεγραμμένη·
 ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων.
 27 Καὶ σὺν αὐτῷ σταυροῦσιν δύο ληστές,
 ἓνα ἐκ δεξιῶν καὶ ἓνα ἐξ εὐωνύμων αὐτοῦ.

⁴ GNILKA, MkEv 309.

⁵ WILLIAMSON, Mark 276. Ich werde V 28 aus diesem Grund in der synchronen Analyse nicht mehr behandeln.

- 28
 29 Καὶ οἱ παραπορευόμενοι *ἐβλασφήμουν* αὐτὸν
 κινδύντες τὰς κεφαλὰς αὐτῶν
 καὶ λέγοντες·
 οὐὰ ὁ καταλύων τὸν ναὸν καὶ οἰκοδομῶν ἐν τρισὶν ἡμέραις,
 30 σῶσον σεαυτὸν καταβάς ἀπὸ τοῦ σταυροῦ.
 31 ὁμοίως καὶ οἱ ἀρχιερεῖς *ἐμπαίζοντες* πρὸς ἀλλήλους μετὰ τῶν γραμματέων
 ἔλεγον·
 ἄλλους ἔσωσεν, ἑαυτὸν οὐ δύναται σῶσαι·
 32 ὁ χριστὸς ὁ βασιλεὺς Ἰσραὴλ καταβάτω νῦν ἀπὸ τοῦ σταυροῦ,
 ἵνα ἴδωμεν καὶ πιστεύσωμεν.
 καὶ οἱ συνεσταυρωμένοι σὺν αὐτῷ *ὠνείδιζον* αὐτόν.
- 33 Καὶ γενομένης ῥάρας ἕκτης
 σκοτός ἐγένετο ἐφ' ὅλην τὴν γῆν ἕως ῥάρας ἐνάτης.
 34 καὶ τῇ ἐνάτῃ ῥάρᾳ ἐβόησεν ὁ Ἰησοῦς φωνῇ μεγάλῃ·
 ελωι ελωι λεμα σαβαχθαι;
 ὃ ἐστὶν μεθερμηνευόμενον·
 ὁ θεός μου ὁ θεός μου, εἰς τί ἐγκατέλιπές με;
 35 καὶ τινες τῶν παρεστηκότων ἀκούσαντες ἔλεγον·
 ἴδε Ἡλίαν φωνεῖ.
 36 δραμῶν δέ τις
 [καὶ] γεμίσας σπόγγον ὄξους
 περιθεὶς καλάμῳ
 ἐπότιζεν αὐτόν
 λέγων·
 ἄφετε ἴδωμεν εἰ ἔρχεται Ἡλίας καθελεῖν αὐτόν.
- 37 ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀφείδεν φωνὴν μεγάλην ἐξέπνευσεν.
 38 Καὶ τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ ἐσχίσθη εἰς δύο ἀπ' ἄνωθεν ἕως κάτω.
 39 ἰδὼν δὲ ὁ κεντυρίων ὁ παρεστηκὼς ἐξ ἐναντίας αὐτοῦ
 ὅτι οὕτως ἐξέπνευσεν
 εἶπεν·
 ἀληθῶς οὗτος ὁ ἄνθρωπος υἱὸς θεοῦ ἦν.
- 40 Ἦσαν δὲ καὶ γυναῖκες ἀπὸ μακρόθεν θεωροῦσαι,
 ἐν αἷς καὶ Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ
 καὶ Μαρία ἡ Ἰακώβου τοῦ μικροῦ καὶ Ἰωσήτος μήτηρ
 καὶ Σαλώμη,
 41 αἱ ὅτε ἦν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ ἠκολούθουν αὐτῷ καὶ διηκόνουν
 αὐτῷ,
 καὶ ἄλλαι πολλαὶ
 αἱ συναναβᾶσαι αὐτῷ εἰς Ἱεροσόλυμα.
- 42 Καὶ ἤδη ὀψίας γενομένης,
 ἐπεὶ ἦν παρασκευὴ
 ὃ ἐστὶν προσάββατον,
 43 *ἐλθὼν* Ἰωσήφ [ὁ] ἀπὸ Ἀριμαθαίας
 εὐσχήμων βουλευτῆς,
 ὃς καὶ αὐτὸς ἦν προσδεχόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ,
τολμήσας
 εἰσῆλθεν πρὸς τὸν Πιλάτον
 καὶ ἤτήσατο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ.
 44 ὁ δὲ Πιλάτος ἐθαύμασεν

- εἰ ἤδη τέθνηκεν
καὶ **προσκαλεσάμενος** τὸν κεντυρίωνα
ἐπηρώτησεν αὐτὸν
εἰ πάλαι ἀπέθανεν·
- 45 καὶ **γνοὺς** ἀπὸ τοῦ κεντυρίωνος
ἔδωρήσατο τὸ πτῶμα τῷ Ἰωσήφ.
- 46 καὶ **ἀγοράσας** σινδόνα
καθελὼν αὐτὸν
ἐνείλησεν τῇ σινδόνι
καὶ ἔθηκεν αὐτὸν ἐν μνημείῳ
ὃ ἦν λελατομημένον ἐκ πέτρας
καὶ προσεκύλισεν λίθον ἐπὶ τὴν θύραν τοῦ μνημείου.
- 47 ἡ δὲ Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία ἡ Ἰωσήτος ἔθεώρουν
ποῦ τέθειται.

Für die anschließende synchrone Analyse von Mk 15,20b-47 soll diese Gliederung des Textes gewählt werden:

(1) V 20b-24: Der Abschnitt ist durchgehend im Praesens historicum gehalten; nur in V 23 werden präteritale Formen benutzt. Die sich häufig wiederholende Konjunktion καὶ, ein für den Evangelisten Markus typisches Stilmittel, besitzt in Mk 15,20b-47 größtenteils kopulative Bedeutung.⁶ Das Wortfeld σταυρόω/σταυρός (V 20b.21.24.25.27.32) verleiht dem Text ein hohes Maß an inhaltlicher Geschlossenheit; es bildet eine Klammer, welche V 20b-24 und V 25-32 verbindet. V 21 und 24 sind durch ἄρη mit einander verknüpft.

Die berichtende Erzählung präsentiert eine dreiteilige Szene: V 20b-21 (Jesu Hinausführung zur Hinrichtung und die Involvierung des Passanten Simon von Zyperne), V 22f (Ankunft an der Hinrichtungsstätte, Reichung des Weines und Ablehnung desselben durch Jesus), V 24 (Kreuzigung Jesu und Kleiderverteilung).

(2) V 25-32: Die Zeitangabe ἦν δὲ ὥρα τρίτη in V 25 ermöglicht die Abgrenzung dieses Textteiles von V 20b-24. *σταυρόω in V 25.27.32 rahmt ihn. Das Gewicht des Abschnitts liegt eindeutig auf den Spottreden (V 29b-30.31b.32a), die durch die Stichworte σῶζω („retten“) und καταβαίνω („heruntersteigen“) aufeinander bezogen und zweiteilig gebaut sind: Es geschehen jeweils ein Rückgriff auf Worte bzw. Taten Jesu (in V 29 auf das Tempelgion 14,58; in V 31 auf Jesu Wunder, welche in 3,4; 5,23.28.34; 6,56 mit σῶζω bezeichnet wurden) und eine Aufforderung zur Selbsthilfe durch ein Wunder. Markus hat drei unterschiedliche Lexeme für die verbalen Spott-

⁶ Vgl. BLASS, Grammatik § 442 (Einleitung).

aktionen verwendet (ἐβλασφήμουν V 29, ἐμπαίζοντες V 31, ὠνείδιζον V 32), was drei von einander verschiedene Gruppen von Spöttern anzeigt: die Vorübergehenden, die Hohenpriester und die Schriftgelehrten, die zusammen mit Jesus Gekreuzigten.

Der Abschnitt lässt sich in vier Teile gliedern: V 25-27 (Zeitangabe der Kreuzigung, Aufschrift mit Angabe der Schuld, Hinrichtung zweier Verbrecher), V 29f (Lästerung Jesu durch Passanten), V 31-32a (Spott der Hohenpriester und Schriftgelehrten), V 32b (Schmähungen von Seiten der Mitgekreuzigten).

(3) V 33-39: Der dritte Abschnitt beginnt mit der neuen Angabe der Tageszeit (γενομένης ὥρας ἕκτης). Die Beschreibung ist aktions- und zirkumstanntenreich; Motivwiederholungen binden den Text dicht zusammen (φωνή/φωνέω V 34.35.37; ἴδε/ἴδωμεν/ἰδὼν V 35.36.39; ἐκπνέω V 37.39). φωνή μεγάλη (V 34.37) besitzt eine rahmende Funktion. Zahlreiche Partizipien werden verwendet (ἀκούσαντες, δραμάτων, γεμίσας, περιθεῖς, λέγων, ἀφείς). „Mit sehr einfachen Worten und Mitteln bietet der Text eine Schilderung des Todes Jesu von stärkster Dramatik.“⁷

Er ist dreiteilig gebaut: V 33 (Notiz über die Finsternis), V 34-36 (neunte Stunde, Gebetsschrei Jesu und zwei Reaktionen darauf), V 37-39 (Jesu Tod, Zerreißen des Tempelvorhangs, Bekenntnis des Hauptmanns).

(4) V 40f: In einem kurzen Bericht, der durch δὲ von den vorhergehenden Versen abgegrenzt ist, erwähnt Markus die Augenzeugenschaft von Frauen bei der Hinrichtung Jesu, wobei er klar zwei Gruppen von Anhängerinnen Jesu unterscheidet: einen kleinen Kreis von Frauen, welche Jesus seit seiner Zeit in Galiläa nachfolgten (ἠκολούθουν), und viele andere, welche mit Jesus nach Jerusalem hinaufgezogen waren (συναβᾶσαι). V 40 und 47 sind durch θεωρέω verklammert.

(5) V 42-47: Die Zeitangabe ἤδη ὀψίας γενομένης in V 42 weist darauf hin, dass das im Folgenden Erzählte gegenüber V 40f etwas Neues darstellt. Die vielen Partizipien (neun in V 42-46) sind bewusst als Stilmittel verwendet.

Die berichtende Erzählung gliedert sich in vier kurze Abschnitte: V 42f (Zeitangabe, Charakterisierung des Joseph von Arimathäa, Josephs Gesuch bei Pilatus), V 44f (Pilatus und der Hauptmann, Gewährung der Bitte Josephs), V 46 (Bestattung

7 PESCH, MkEv 493.

Jesu), V 47 (Zeugenschaft von Frauen). V 47 als abschließende Notiz bereitet den folgenden Text Mk 16,1-8, die Ostergeschichte, vor.

1.4. *Synchrone Analyse*

1.4.1. Die Kreuzigung Jesu (Mk 15,20b-24)

- 20b Καὶ **ἐξάγουσιν** αὐτὸν ἵνα **σταυρώσωσιν** αὐτόν.
21 καὶ **ἀγγαρεύουσιν** παράγοντά τινα Σίμωνα Κυρηναῖον
ἐρχόμενον ἀπ' ἀγροῦ,
τὸν πατέρα Ἀλεξάνδρου καὶ Ῥούφου,
ἵνα ἄρῃ τὸν **σταυρὸν** αὐτοῦ.
22 Καὶ **φέρουσιν** αὐτὸν ἐπὶ τὸν Γολγοθᾶν τόπον,
ὃ ἐστὶν μεθερμηνευόμενον Κρανίου Τόπος.
23 καὶ ἐδίδουν αὐτῷ ἐσμυρνισμένον οἶνον·
ὃς δὲ οὐκ ἔλαβεν.
24 Καὶ **σταυροῦσιν** αὐτὸν
καὶ **διαμερίζονται** τὰ ἱμάτια αὐτοῦ,
βάλλοντες κλῆρον ἐπ' αὐτὰ
τίς τί ἄρῃ.

V 20b: „Die knappe Notiz über das Herausführen des Verurteilten zur Kreuzigung beschränkt sich unter Verzicht auf emotionale Ingredienzien auf das zur Sache unbedingt Erforderliche.“⁸ Das Wort ἐξάγω („hinausführen“) ist Hapaxlegomenon im MkEv. Es erinnert wahrscheinlich an Lev 24,14 (LXX) (**ἐξάγαγε** τὸν καταρασάμενον ἔξω τῆς παρεμβολῆς καὶ ἐπιθήσουσιν πάντες οἱ ἀκούσαντες τὰς χεῖρας αὐτῶν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ καὶ λιθοβολήσουσιν αὐτὸν πᾶσα ἡ συναγωγὴ) bzw. Num 15,35f (LXX) (καὶ ἐλάλησεν κύριος πρὸς Μωυσῆν λέγων θανάτῳ θανατούσθω ὁ ἄνθρωπος λιθοβολήσατε αὐτὸν λίθοις πᾶσα ἡ συναγωγὴ καὶ **ἐξήγαγον** αὐτὸν πᾶσα ἡ συναγωγὴ ἔξω τῆς παρεμβολῆς καὶ ἐλιθοβόλησαν αὐτὸν πᾶσα ἡ συναγωγὴ λίθοις ἔξω τῆς παρεμβολῆς καθὰ συνέταξεν κύριος τῷ Μωυσῆ). Hier wird gesagt, dass der Lästereur bzw. Sabbatschänder außerhalb des Lagers gesteinigt werden soll. „Das Herausführen dokumentiert somit, dass Jesus aus dem Volk ausgestoßen ist.“⁹ Als Subjekt sind die Soldaten des römischen Hinrichtungstrupps vorausgesetzt. Hinrichtungen wurden nach jüdischer wie römischer Rechtsgepflogenheit außerhalb der Stadtmauern vorgenommen.¹⁰

⁸ ERNST, MkEv 465.

⁹ GNILKA, MkEv 315.

¹⁰ Vgl. DONAHUE, Mark 441.

V 21: Der zufällig des Weges kommende Simon von Zyrene wird von den römischen Soldaten gezwungen (ἀγγαρεύω), Jesus den Kreuzesbalken (lat. patibulum) abzunehmen. Jesus trägt auf keinen Fall das gesamte Kreuz (also schon Querbalken und Längsbalken zusammengefügt); der Längsbalken war vielmehr am Hinrichtungs-ort fest im Boden verankert.

In 8,34 hatte Markus in Bezug auf die Nachfolge Jesu formuliert: Καὶ προσκαλεσάμενος τὸν ὄχλον σὺν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ εἶπεν αὐτοῖς· εἴ τις θέλει ὀπίσω μου ἀκολουθεῖν, ἀπαρνησάσθω ἑαυτὸν καὶ ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκολουθείτω μοι. Simon wird genötigt, ἵνα ἄρῃ τὸν σταυρὸν αὐτοῦ. Aber möchte der Evangelist den Mann aus Zyrene tatsächlich als einen Nachfolger Jesu stilisieren? Der Zwang, der von den Soldaten auf Simon ausgeübt wird, und die Tendenz des Mk, Jesus als den von allen Menschen verlassenen Leidenden darzustellen¹¹, sprechen eher gegen eine solche Annahme.

Die Römer machen hier von ihrem Recht der „angaria“, der Inanspruchnahme von Frondiensten der Einheimischen, Gebrauch.¹² Dies wird mit Jesu Schwächung durch die vorangehenden Folterungen (besonders die brutale Geißelung) zu erklären sein.

Es wird gesagt, Simon komme ἀπ’ ἀγροῦ, was bedeuten kann: „vom Feld“, aber auch: „vom Land“. Eine Rückkehr von der Feldarbeit in die Stadt ist eher unwahrscheinlich, da gerade Feiertag ist und „man um diese Tageszeit noch nicht von der Feldarbeit heim[kehrt]“¹³. Zyrene liegt in Nordafrika. Simon ist also Diasporajude, der möglicherweise im Alter auf Dauer nach Jerusalem zurückgekehrt ist oder zumindest als Festpilger in der Stadt weilt. Als bemerkenswert hat zu gelten: Er wird als „Vater des Alexander und des Rufus“ vorgestellt bzw. näher charakterisiert. Man darf wohl daraus schließen, dass Alexander und Rufus der mk Gemeinde bekannt waren. Die Behauptung, Simon selbst sei nach Jesu Tod und Auferstehung Christ geworden, stellt bloße Spekulation dar; auch die von Markus hergestellte Beziehung zwischen 15,21 und 8,34 kann nicht als Beweis für Simons nachösterliche Konversion gelten.

V 22: Der Ort der Kreuzigung Jesu ist Golgotha. Der Evangelist bietet seinen Leserinnen und Lesern als Übersetzung dieses Eigennamens Κρανίου Τόπος („Schädelstätte“). „[V]ielleicht hat der Ort seinen Namen von der einer Schädeldecke ähnli-

¹¹ Vgl. unten S. 17.

¹² Vgl. PESCH, MkEv 476.

¹³ GNILKA, MkEv 315.

chen Erhebung her bekommen.“¹⁴ Die Legende, der Schädel Adams sei auf Golgotha beigesetzt, dürfte christlich geprägt und darum späteren Datums sein.¹⁵

V 23: Die Soldaten bieten Jesus auf Golgotha mit Myrrhe versetzten Wein an (Imperfectum de conatu ἐδίδουν). Medizinisch betrachtet, hat dieser die Funktion eines Betäubungstrankes, der die Schmerzen lindern soll.¹⁶ Allerdings hat Markus nicht nur den naturwissenschaftlich-historischen Aspekt des Vorgangs im Auge. Er lässt Spr 31,6 (LXX) anklingen: **δίδοτε** μέθην τοῖς ἐν λύπαις καὶ **οἶνον** πίνειν τοῖς ἐν ὀδύναις.

Eine mögliche Anspielung auf Ps 68,22 (LXX), wo es heißt: καὶ ἔδωκαν εἰς τὸ βρῶμά μου χολὴν καὶ εἰς τὴν δίψαν μου ἐπότισάν με ὄξος, kann ausgeschlossen werden: Mit Ausnahme der Verwendung des Verbs δίδωμι stimmen Ps 68,22 (LXX) und Mk 15,23 in keinem einzigen Punkt überein. Erst Mt 27,34 ersetzt die Myrrhe durch Galle, um an das Psalmwort zu erinnern.

Jesus verweigert die Annahme des Getränks. „Jesus’ refusal is generally attributed to his desire to enter as fully as possible into the experience of suffering.“¹⁷ Allerdings kann Jesu Weigerung auch einfach Ausdruck dafür sein, dass er den Schwur hält, welchen er in 14,25 gegeben hat: ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οὐκέτι οὐ μὴ πῖω ἐκ τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης ὅταν αὐτὸ πίνω καινὸν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.

V 24: Mk schildert nur knapp, gleichsam in einer einzigen kleinen Notiz, Jesu Kreuzigung. Die Prozedur mit all ihren grausamen Details bleibt im Verborgenen; der mk „Zielgruppe“ war sie vermutlich hinlänglich bekannt und bedurfte deshalb keiner näheren Erörterung.

Die Verteilung der Kleider Jesu unter den Soldaten deutet die äußerste menschliche Entehrung an.¹⁸ Der Evangelist will durch ihre Erwähnung jedoch nicht einfach ein historisches Faktum mitteilen. „Wichtiger als das geschichtliche Referat ist dem Erzähler die Deutung des Leidens Jesu vom Ps 22 [MT] her.“¹⁹ Er spielt auf Ps 21,19 (LXX) an: **διμερίσαντο τὰ ἱμάτιά** μου ἑαυτοῖς καὶ ἐπὶ τὸν ἱματισμὸν μου **ἔβαλον κλῆρον**. Dadurch stellt er Jesus exemplarisch als den leidenden Gerechten vor, der im

¹⁴ SCHWEIZER, MkEv 190.

¹⁵ Vgl. SCHWEIZER, MkEv 189. Eine exakte historische und geographische Diskussion des Themas „Golgotha“ erfolgt auf S. 126f.

¹⁶ Vgl. SCHWEIZER, MkEv 189.

¹⁷ DONAHUE, Mark 442.

¹⁸ Bezüglich des sog. „Spolienrechts“ vgl. unten S. 119.

¹⁹ GNILKA, MkEv 316.

Klagelied Ps 21 (LXX) zu Wort kommt.²⁰ Jesus „hat das im Ps 22 [MT] dargestellte menschliche Leid, das dort im Blick auf den Gerechten als menschliches Leid an sich aufgefasst ist und nur an einigen Stellen individuelle Züge annimmt, auf sich genommen.“²¹

Überdies werden Simon von Zyrene und die Soldaten des Hinrichtungstrupps einander antithetisch gegenübergestellt: Hatte Simon Jesus, wenn auch unter Zwang, den Kreuzesbalken abgenommen (ἄρη V 21) und ihm so Erleichterung verschafft, so nehmen nun die Henker Jesus die Kleider weg (ἄρη V 24) und entehren ihn.

1.4.2. Die Verspottung Jesu am Kreuz (Mk 15,25-32)

- 25 ἦν δὲ ὥρα τρίτη
καὶ ἐσταύρωσαν αὐτόν.
- 26 καὶ ἦν ἡ ἐπιγραφή τῆς αἰτίας αὐτοῦ ἐπιγεγραμμένη·
ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων.
- 27 Καὶ σὺν αὐτῷ σταυροῦσιν δύο ληστές,
ἓνα ἐκ δεξιῶν καὶ ἓνα ἐξ εὐωνύμων αὐτοῦ.
- 28
- 29 Καὶ οἱ παραπορευόμενοι ἐβλασφήμουν αὐτόν
κινδύντες τὰς κεφαλὰς αὐτῶν
καὶ λέγοντες·
οὐὰ ὁ καταλύων τὸν ναὸν καὶ οἰκοδομῶν ἐν τρισὶν ἡμέραις,
- 30 σῶσον σεαυτὸν καταβὰς ἀπὸ τοῦ σταυροῦ.
- 31 ὁμοίως καὶ οἱ ἀρχιερεῖς ἐμπαίζοντες πρὸς ἀλλήλους μετὰ τῶν γραμματέων
ἔλεγον·
ἄλλους ἔσωσεν, ἑαυτὸν οὐ δύναται σῶσαι·
- 32 ὁ χριστὸς ὁ βασιλεὺς Ἰσραὴλ καταβάτω νῦν ἀπὸ τοῦ σταυροῦ,
ἵνα ἴδωμεν καὶ πιστεύσωμεν.
καὶ οἱ συνησταυρωμένοι σὺν αὐτῷ ὠνείδιζον αὐτόν.

V 25: Jesus wurde zur „dritten Stunde“, d.h. um neun Uhr vormittags, gekreuzigt. Diese Zeitangabe gestattet die Abgrenzung der Verse 25-32 gegenüber dem vorhergehenden Textteil. Das sog. „Dreistundenschema“ spielt in der mk Passionsgeschichte eine wichtige Rolle: In der „dritten Stunde“ wird Jesus ans Kreuz geschlagen, in der „sechsten Stunde“ (V 33) kommt eine Finsternis über die ganze Erde, in der „neunten Stunde“ (V 34) stößt Jesus mit lauter Stimme einen Ruf der Gottverlassenheit aus.

Dient dieses Schema dem Evangelisten bloß als Mittel zur Strukturierung der Kreuzigungsszene oder beinhaltet es ein spezifisch theologisches Motiv? Gnilka er-

²⁰ Vgl. IERSEL, Markus 235.

²¹ GNILKA, MkEv 317.

blickt in V 25.33.34 apokalyptische Geschehnisse; daher „steht die Stundenzählung in einem apokalyptisch geprägten Verstehenshorizont. Die Apokalyptik kennt sowohl einen ‚chronologischen Determinismus‘ als auch einen von Gott bestimmten ‚Stundenplan‘.“²² Mk wertet mittels seiner Stundenangaben Jesu Hinrichtung als ein von Gott verfügtes Geschehnis. „In ihr offenbart sich Gottes endgültiges Gericht und Heil.“²³ Eine solche Auslegung wird gestützt durch das der mk Passionsgeschichte vorausgehende Kap. 13, wo Markus am Gedankengut der Apokalyptik reges Interesse gezeigt hat (vgl. 13,24-27 u.a.).

Brown erwähnt als Alternative zu Gnilkas These eine zweite Möglichkeit der Interpretation des Stundenschemas: „[T]he time frame responds to liturgical patterns in Mark’s church.“²⁴ Er gesteht allerdings zu, dass diese Ansicht kaum mehr als pure Spekulation darstellt, und folgt zum größten Teil Gnilka.²⁵ Er resümiert: „[O]ne can recognize that the exact Marcan time frame in this fateful day shows how carefully God took care of the events surrounding the death of the Son.“²⁶

V 26: Die Schuld des Hingerichteten (*causa poenae*) wird auf einem „titulus“ angegeben: ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων. Demnach ist Jesus offenbar als jüdischer Aufständischer hingerichtet worden; vgl. V 32.²⁷ Markus setzt die Anbringung des „titulus“ oberhalb von Jesus am Kreuz noch nicht voraus. Er wurde den zum Tode Verurteilten auf dem Weg zur Hinrichtung voran getragen bzw. um deren Hals gehängt und diente der Abschreckung.²⁸

V 27: Nachträglich wird gesagt, Jesus sei nicht der einzige Delinquent an diesem Tag: Zwei λησταιί werden ebenfalls mit dem Tode bestraft. Josephus bezeichnet Aufständische sehr oft als λησταιί.²⁹ „Der Sprachgebrauch bei Josephus ist von daher zu erklären, dass diese Bezeichnung für Aufständische damals geläufig war“³⁰: Sie findet sich im lateinischen Äquivalent „latrones“ u.a. bei Tacitus und in römischen Rechtsformulierungen.³¹ Wir dürfen folglich die beiden mit Jesus Hingerichteten als politische Rebellen deuten. Ihre Komplizenschaft mit Barabbas wurde zwar von man-

²² GNILKA, MkEv 317.

²³ GNILKA, MkEv 317.

²⁴ BROWN, Death 960.

²⁵ Vgl. BROWN, Death 960.

²⁶ BROWN, Death 960.

²⁷ Vgl. KUHN, Kreuz 717.

²⁸ Vgl. DONAHUE, Mark 442.

²⁹ Vgl. KUHN, Kreuzesstrafe 726.

³⁰ KUHN, Kreuzesstrafe 726.

³¹ Vgl. KUHN, Kreuzesstrafe 727.

chen Forscherinnen und Forschern für möglich erachtet, aber Markus selbst spricht eher gegen diese Annahme: Er bezeichnet Barabbas niemals als ληστής.

V 26 und 27 geben der Bibelwissenschaft die Gewissheit, dass für die Kreuzigung Jesu ein politisches Motiv entscheidend war. „Jesus ist also so gut wie sicher als politischer Rebell von den Römern hingerichtet worden (obgleich er zweifellos nicht als solcher aufgetreten ist).“³²

Die beiden λησταιί werden Jesus zur Rechten bzw. zur Linken gestellt. Dies kann, auf der historischen Ebene interpretiert, als bewusste Spottaktion durch die Henker verstanden werden, die den „König der Juden“ mit seinen „Wesiren“ umgeben.³³ Spielt Markus möglicherweise auf Jes 53,12 (LXX) an? Dort heißt es: διὰ τοῦτο αὐτὸς κληρονομήσει πολλοὺς καὶ τῶν ἰσχυρῶν μεριεῖ σκῦλα ἀνθ’ ὧν παρεδόθη εἰς θάνατον ἢ ψυχὴ αὐτοῦ καὶ ἐν τοῖς ἀνόμοις ἐλογίσθη καὶ αὐτὸς ἀμαρτίας πολλῶν ἀνήνεγκεν καὶ διὰ τὰς ἀμαρτίας αὐτῶν παρεδόθη. Allerdings weist V 27 keinen sprachlichen Bezug zu Jes 53,12 auf. In einigen Handschriften wurde ein Erfüllungszitat, welches auf Jes 53,12 rekurriert, als V 28 eingefügt. „But this is not Mark’s usual way of referring to Scripture, and the best manuscripts do not contain this verse.“³⁴

V 29: Der Todesqualen Leidende wird von Passanten verhöhnt, genauer: gelästert (ἐβλασφήμουν). Jene werden damit als Sünder und Gotteslästerer gebrandmarkt. Ein ironischer Bezug zu Mk 14,64 ist möglich: Vor dem Synhedrium war Jesus Blasphemie vorgeworfen worden. In Wahrheit sind es jedoch Jesu Feinde, die Gott lästern. Sie schütteln den Kopf, was eine Anspielung auf Ps 21,8 (LXX) beinhaltet (πάντες οἱ θεωροῦντές με ἐξεμυκτήρισάν με ἐλάλησαν ἐν χεῖλεσιν ἐκίνησαν κεφαλῆν) und so den Adressaten des MkEv Jesus wiederum (vgl. V 24) als leidenden Gerechten vor Augen führt.

Die Spottrede setzt mit „Ha, Ha“-Rufen (οὐὰ) ein; es wird die Anklage der Falschzeugen von 14,58 aufgegriffen und gegen Jesus verwendet: Er sei ein Tempelzerstörer und Tempelbauer „in drei Tagen“.

V 30: Jesus soll sich doch selbst „retten“ (σώζω) und in einem Wunder vom Kreuz herabsteigen. „Der Hohn bringt zum Ausdruck: Das Kreuz, von dem er nicht herabsteigen kann, widerlegt Jesus als Messias.“³⁵

³² KUHN, Kreuz 717.

³³ Vgl. PESCH, MkEv 485.

³⁴ DONAHUE, Mark 443 – vgl. dazu oben Textkritik S. 7.

³⁵ PESCH, MkEv 487.

V 31: Die Hohenpriester und Schriftgelehrten wahren Distanz zu Jesus, insofern sie ihn nicht direkt ansprechen, sondern nur in dritter Person über ihn sprechen. Sie „verhöhnern“ (ἐμπαίζω) ihn. Die Vokabel gehört zum Wortfeld des Spottes gegen den leidenden Gerechten.³⁶ Die jüdischen Autoritäten verweisen auf Jesu Wunder und betonen, dass jener sich selbst nicht „retten“ (σώζω) kann.

V 32: Zum letzten Mal stellen die Hohenpriester und Schriftgelehrten die Zeichenforderung: Jesus soll ein Erweiswunder vollbringen, damit sie glauben. Gott aber offenbart sich anders, als sie erwarten: Jesu nach Gottes Willen geschehende Erniedrigung ist das Zeichen für die Rechtmäßigkeit seines Anspruchs.

Auch die beiden Mitgekreuzigten stimmen in den Chor der Spötter ein. Der leidende Gerechte ist in einer unaussprechbaren Einsamkeit und Isolation - selbst seine Schicksalsgefährten fallen ihm in den Rücken. Sie schmähen (ὀνειδίζω) ihn.

1.4.3. Der Tod Jesu am Kreuz (Mk 15.33-39)

- 33 Καὶ γενομένης ὥρας ἕκτης
σκοτός ἐγένετο ἐφ’ ὅλην τὴν γῆν ἕως ὥρας ἐνάτης.
- 34 καὶ τῇ ἐνάτῃ ὥρᾳ ἐβόησεν ὁ Ἰησοῦς φωνῇ μεγάλῃ·
εἰλωι εἰλωι λεμα σαβαχθάνι;
ὁ ἐστὶν μεθερμηνευόμενον·
ὁ θεός μου ὁ θεός μου, εἰς τί ἐγκατέλιπές με;
- 35 καὶ τινες τῶν παρεστηκότων ἀκούσαντες ἔλεγον·
ἴδε Ἡλίαν φωνεῖ.
- 36 δραμῶν δέ τις
[καὶ] γεμίσας σπόγγον ὄξους
περιθεὶς καλάμῳ
ἐπότιζεν αὐτόν
λέγων·
ἄφετε ἴδωμεν εἰ ἔρχεται Ἡλίας καθελεῖν αὐτόν.
- 37 ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀφείξας φωνὴν μεγάλην ἐξέπνευσεν.
- 38 Καὶ τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ ἐσχίσθη εἰς δύο ἀπ’ ἄνωθεν ἕως κάτω.
- 39 ἰδὼν δὲ ὁ κεντυρίων ὁ παρεστηκὼς ἐξ ἐναντίας αὐτοῦ
ὅτι οὕτως ἐξέπνευσεν
εἶπεν·
ἀληθῶς οὗτος ὁ ἄνθρωπος υἱὸς θεοῦ ἦν.

V 33: „Dunkelheit“ (σκοτός) ist Hapaxlegomenon im MkEv. Sie beginnt in der „sechsten Stunde“, d.h. zu Mittag. Dies kann als von Gott gewirktes apokalyptisches Zeichen gedeutet werden; vgl. Am 8,9f (LXX): καὶ ἔσται ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ λέγει κύριος ὁ θεός καὶ δύσεται ὁ ἥλιος μεσημβρίας καὶ συσκοτάσει ἐπὶ τῆς γῆς ἐν ἡμέρᾳ τὸ φῶς

³⁶ Vgl. PESCH, MkEv 487.

καὶ μεταστρέψω τὰς ἑορτὰς ὑμῶν εἰς πένθος καὶ πάσας τὰς ῥῥὰς ὑμῶν εἰς θρήνον καὶ ἀναβιβῶ ἐπὶ πᾶσαν ὄσφυν σάκκον καὶ ἐπὶ πᾶσαν κεφαλὴν φαλάκρωμα καὶ θήσομαι αὐτὸν ὡς πένθος ἀγαπητοῦ καὶ τοὺς μετ' αὐτοῦ ὡς ἡμέραν ὀδύνης. „A recurring theme in apocalyptic literature, the darkening of the sun, suggests the eschatological import of the crucifixion of Jesus.“³⁷

Man hat in Ignoranz des apokalyptischen Hintergrundes von V 33 diese „Dunkelheit“ als Sonnenfinsternis (vgl. Lk par) interpretiert und mit Verweis auf hellenistisch-römische Quellen, die die Sonnenfinsternis als göttliches Zeichen beim Tode von Herrschern kennen, bloß für eine historische Notiz in der Passionsgeschichte gehalten. Gnilka lehnt diese Deutung jedoch völlig zu Recht ab: „Nicht eine natürlicherweise erklärbare Sonnenfinsternis ereignet sich, sondern ein kosmisches Wunder.“³⁸

V 34: Jesu Ruf (βοάω) zur neunten Stunde, der Ruf der Gottverlassenheit, ist das einzige Wort Jesu am Kreuz. Ps 22 (MT)/Ps 21 (LXX) wird angestimmt. „Im Rufe Jesu ist in außerordentlicher Prägnanz zusammengefasst, dass er in radikalster Einsamkeit des Leidens, die als Verlassensein nicht nur von Menschen, sondern von Gott durchlebt werden muss, doch zugleich Gott wider alle Erfahrung, die ihn als Abwesenden, den Beter im Stich Lassenden erfährt, noch immer als ‚meinen‘ Gott reklamiert und nicht loslässt.“³⁹ Die apokalyptische Finsternis von der sechsten bis zur neunten Stunde will anzeigen: Gott hat Jesus in Wirklichkeit nicht verlassen; er war während des Leidens seines Sohnes am Werk, auch wenn dieser sich als von allen, auch von seinem Vater, im Stich gelassen sieht.

V 35: Jesu letzte Worte werden von den Umstehenden missverstanden als Ruf nach Elija. Dieser galt vermutlich als Wunder tuender Nothelfer in Zeiten tödlicher Bedrohung.⁴⁰ Akustisch ist eine Verwechslung von „Eloi“ und „Elija“ kaum möglich. (Mt par wird daher auch „Eloi“ zu „Eli“ verändern, um das Missverständnis plausibel zu machen.) Man wird folglich die Szene so deuten müssen: Die Umstehenden missdeuten Jesu Ausspruch bewusst, um auszudrücken: Er kann sich ja nicht selbst retten und ruft aus diesem Grund Elija zu Hilfe.

V 36: Einer der Spötter, wahrscheinlich ein Soldat, versucht Jesus mit Essig zu tränken. ὄξος ist ein minderwertiges Erfrischungsgetränk. Über die Motivation des Mannes erfahren wir indes nichts; möglicherweise will er durch die Tränkung Jesu

³⁷ WILLIAMSON, Mark 276.

³⁸ GNILKA, MkEv 321.

³⁹ SCHWEIZER, MkEv 194.

⁴⁰ Vgl. BROWN, Death 1062.

dessen Todeskampf verlängern. Dafür spricht v.a. der Nachsatz: „Lasst, wir wollen sehen, ob Elija kommt, ihn herunterzunehmen.“

Die Szene weist wohl einen Schriftbezug auf: καὶ ἔδωκαν εἰς τὸ βρῶμά μου χολήν καὶ εἰς τὴν δίψαν μου ἐπότισάν με ὄξος. (Ps 68,22 [LXX]) Jesus erscheint damit wiederum als leidender Gerechter.

V 37: Jesu Tod wird knapp mit ἐκπνέω beschrieben. Das Wort ist ein Euphemismus für „sterben“.⁴¹ Deshalb „both Mark and Luke [par] may have used the verb as a neutral description“⁴². Der Begriff φωνὴ μεγάλη kommt auch in V 34 vor. Er ist Ausdruck der mk Vorliebe für Doppelungen.⁴³ Brown deutet ihn daher nicht als einen nochmaligen lauten Schrei, sondern als einen Rückverweis auf den lauten Schrei in V 34.⁴⁴

V 38: Als Wirkung des Todes Jesu wird das „Spalten“ (σχίζω) des Tempelvorhangs vorgestellt. Das Passiv ἐσχίσθη macht eindeutig Gott zum Handelnden. καταπέτασμα besitzt zwei unterschiedliche Bedeutungen:⁴⁵ (1) der Vorhang zwischen Allerheiligstem und Heiligem, (2) der Vorhang zwischen Tempelgebäude und Vorhof. In der exegetischen Literatur finden sich verschiedene Interpretationen dieses Phänomens: (1) Das Zerreißen des Vorhangs vor dem Allerheiligsten ist Zeichen dafür, dass Gott den Tempel verlassen und mit Jesu Tod der Tempelkult endgültig seine Bedeutung verloren hat. (2) Der Vorhang vor dem Tempelgebäude trennte bisher die Heiden von Gottes Wohnstatt ab. Nun wird mit der Zerstörung dieses Hindernisses der Zugang zu Gott für die Heidenwelt frei (vgl. das Bekenntnis des heidnischen Zenturio V 39!).

Die erste Deutung betont besonders den Strafcharakter des Wunders, die zweite besonders den Heilscharakter. „Vor antijudaistischen Überinterpretationen des Strafwunders der Spaltung des Tempelvorhangs ist zu warnen. Der Text sagt nicht, dass die Gegenwart Gottes im Tempel erloschen sei oder dass mit Jesu Tod das Ende des jüdischen Tempelkultes und damit des Judentums überhaupt gekommen sei.“⁴⁶

V 39: Dem Kreuz gegenüberstehend, beobachtet der Zenturio Jesu Tod. Als er die Begleitumstände von Jesu Tod (den lauten Schrei und die Spaltung des Tempelvorhangs) „sieht“, bekennt er, als Heide, sich zu Jesus als υἱὸς θεοῦ. „Man hat da-

⁴¹ Vgl. BROWN, Death 1081.

⁴² BROWN, Death 1081.

⁴³ Vgl. BROWN, Death 1079.

⁴⁴ Vgl. BROWN, Death 1079.

⁴⁵ Vgl. PESCH, MkEv 498.

⁴⁶ PESCH, MkEv 499.

rüber gestritten, ob die auf den ersten Blick seltsam anmutende Formulierung ‚wahrhaftig, dieser Mensch *war* Sohn Gottes‘ im Sinne des ‚göttlichen Menschen‘ zu verstehen sei, da der Heide zu einem Vollbekenntnis nicht fähig war. Die Vergangenheitsform und das Fehlen des Artikels könnten in diese Richtung deuten.“⁴⁷ Diese Argumente lassen sich aber leicht widerlegen: Das Fehlen des bestimmten Artikels bewirkt nicht automatisch eine Minderung der Aussage; Mt beispielsweise lässt die Jünger nach Jesu Seewandel in 14,33 bekennen: ἀληθῶς θεοῦ υἱὸς εἶ. Hier liegt mit Sicherheit keine (heidnische) Huldigung Jesu als eines „göttlichen Menschen“ vor, sondern ein vollgültiges Bekenntnis zu Jesus als *dem* Sohn Gottes.⁴⁸ Das Imperfekt ἦν will nicht aussagen, dass Jesu Gottessohnschaft mit seinem Tod der Vergangenheit angehöre, sondern „the verb shows that the confession is an evaluation of the past“⁴⁹. Jesus ist nämlich für Markus von Anfang an der Sohn Gottes (vgl. 1,11) und bleibt es während seines gesamten Wirkens (vgl. 3,11; 5,7; 9,7; 14,61). Erst im Kreuzestod Jesu kann diese fundamentale Wahrheit begriffen werden. Der Evangelist schafft durch 1,11 und 15,39 eine rahmende Klammer um sein Werk.

Der Zenturio kommt unter dem Kreuz zum Bekenntnis Jesu als des Sohnes Gottes. „Seine Äußerung hat als vollgültiger Ausdruck des christlichen Glaubens zu gelten.“⁵⁰

1.4.4. Die Frauen beim Kreuz Jesu (Mk 15,40f)

- 40 Ἦσαν δὲ καὶ γυναῖκες ἀπὸ μακρόθεν θεωροῦσαι,
 ἐν αἷς καὶ Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ
 καὶ Μαρία ἡ Ἰακώβου τοῦ μικροῦ καὶ Ἰωσήτος μήτηρ
 καὶ Σαλώμη,
 41 αἱ ὅτε ἦν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ ἠκολούθουν αὐτῷ καὶ διηκόνουν
 αὐτῷ,
 καὶ ἄλλαι πολλαὶ
 αἱ συναναβᾶσαι αὐτῷ εἰς Ἱεροσόλυμα.

V 40: Sind hier drei oder vier Frauen genannt? Pesch votiert für Letzteres: „Dass V 40b *vier* (nicht drei) Frauen genannt sind, ist der Formulierung der Liste und dem Vergleich mit den gleichursprünglichen Listen in 15,47 und 16,1 zu entnehmen.“⁵¹ Es

47 ERNST, MkEv 473f.
 48 Vgl. BROWN, Death 1147.
 49 BROWN, Death 1151.
 50 GNILKA, MkEv 325.
 51 PESCH, MkEv 506.

liege jeweils eine Paarung der Personenangaben vor.⁵² M.E. gibt es jedoch bessere Gründe für die Annahme von *drei* Frauen: In 16,1 werden eindeutig drei weibliche Personen genannt, nicht zwei mal zwei. Joh 19,25-27 erwähnt neben der Mutter Jesu und dem „geliebten Jünger“ drei weitere Frauen, die beim Kreuz Jesu standen (die Schwester der Mutter Jesu, die Maria des Klopas, Maria von Magdala), und bestätigt damit indirekt das hohe Alter der Tradition von drei Frauen bei Jesu Kreuzigung.⁵³ Brown verweist überdies auf die Möglichkeit einer mk Tendenz, in Analogie zur oftmaligen Heraushebung dreier Männer aus den Zwölfen (Petrus, Jakobus, Johannes; vgl. 5,37; 9,2; 13,3 [plus Andreas]; 14,33) in 15,40 und 16,1 jeweils drei Frauen mit Namen aufzulisten.⁵⁴

V 41: Die Frauen folgen (ἠκολούθουν) und unterstützen Jesus schon seit seiner Anfangszeit in Galiläa. Ihre Rolle im Passions- und Ostergeschehen birgt eine Ambivalenz in sich: Einerseits bieten die der Kreuzigung Jesu beiwohnenden Frauen ein Gegenbild zu den männlichen Jüngern, die allesamt nicht bis zum bitteren Ende ausgehalten haben und geflohen sind (vgl. 14,50). Es ist für sie nicht ungefährlich, bei Jesu Hinrichtung anwesend zu sein, selbst wenn sie nur von ferne zusehen: „Es war untersagt, dass die Angehörigen um ihre zum Tod verurteilten Verwandten trauerten. Trauer war ein gefährlicher Akt der Solidarisierung, der möglicherweise dazu führen konnte, ebenfalls gekreuzigt zu werden.“⁵⁵ Nach einem Bericht des Flavius Josephus (Bell II,14,9) waren auch Frauen keineswegs vor der Kreuzigung gefeit: Gessius Florus (64-66 n.C.), den Josephus für den grausamsten der römischen Prokuratoren hielt, ließ Frauen und selbst unmündige Kinder kreuzigen.

Andererseits produziert Markus mittels V 39.40 einen Kontrast zwischen dem Zenturio, der Jesus gegenüber steht und ihn als υἱὸς θεοῦ bekennt, und den Frauen, die weit vom Kreuz entfernt sind (ἀπὸ μακρόθεν) und schweigen, obwohl gerade sie, die Jesus seit seiner Zeit in Galiläa nahe waren, wissen müssten, wer er ist. Sie sind unfähig, Jesus unterstützend nahe zu sein; der Evangelist deutet dies vermutlich durch eine wörtliche Anspielung auf Ps 37,12 (LXX) an⁵⁶: οἱ φίλοι μου καὶ οἱ πλησίον μου ἐξ ἐναντίας μου ἤγγισαν καὶ ἔστησαν καὶ οἱ ἔγγιστά μου ἀπὸ μακρόθεν ἔστησαν. Die Frauen werden außerdem noch zwei weitere Male versagen: beim Begräbnis Jesu, welches von Joseph von Arimathäa ohne deren helfende Intervention im Alleingang

⁵² Vgl. PESCH, MkEv 507.

⁵³ Vgl. BROWN, Death 1195.

⁵⁴ Vgl. BROWN, Death 1154.

⁵⁵ BÖSEN, Der letzte Tag 322.

⁵⁶ Vgl. BROWN, Death 1158.

durchgeführt wird, und am Ostermorgen, wo sie die Botschaft von der Auferstehung Jesu aus Furcht nicht an die Jünger weitergeben.⁵⁷

Abschließend wird in V 41b eine Zusatzinformation geboten: Viele der Festpilgerinnen, die zusammen mit Jesus nach Jerusalem hinaufgezogen sind (αἱ συναναβάσαι αὐτῷ εἰς Ἱεροσόλυμα), wohnen seiner Exekution bei. Sie sind den drei Frauen, welche Jesus seit seiner Zeit in Galiläa nachgefolgt waren und ihm gedient hatten (αἱ ὅτε ἦν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ ἠκολούθουν αὐτῷ καὶ διηκόνουν αὐτῷ), gegenübergestellt. Dies entspricht zweifelsohne der mk Unterscheidung zwischen einem engeren (Petrus, Jakobus, Johannes) und einem weiteren Jüngerkreis (den Zwölfen) (s.o.).

1.4.5. Das Begräbnis Jesu (Mk 15,42-47)

- 42 Καὶ ἥδη ὀψίας γενομένης,
ἐπεὶ ἦν παρασκευὴ
ὃ ἔστιν προσάββατον,
- 43 **ἐλθὼν** Ἰωσήφ [ὁ] ἀπὸ Ἀριμαθαίας
εὐσχήμων βουλευτῆς,
ὃς καὶ αὐτὸς ἦν προσδεχόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ,
τολμήσας
εἰσῆλθεν πρὸς τὸν Πιλάτον
καὶ ἠτήσατο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ.
- 44 ὁ δὲ Πιλάτος ἐθαύμασεν
εἰ ἥδη τέθνηκεν
καὶ **προσκαλεσάμενος** τὸν κεντυρίωνα
ἐπηρώτησεν αὐτὸν
εἰ πάλαι ἀπέθανεν·
- 45 καὶ **γνοὺς** ἀπὸ τοῦ κεντυρίωνος
ἔδωρήσατο τὸ πτώμα τῷ Ἰωσήφ.
- 46 καὶ **ἀγοράσας** σινδόνα
καθελὼν αὐτὸν
ἐνείλησεν τῇ σινδόνι
καὶ ἔθηκεν αὐτὸν ἐν μνημείῳ
ὃ ἦν λελατομημένον ἐκ πέτρας
καὶ προσεκύλισεν λίθον ἐπὶ τὴν θύραν τοῦ μνημείου.
- 47 ἡ δὲ Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία ἡ Ἰωσήτος ἔθεώρουν
ποῦ τέθειται.

V 42f: Die beiden Verse bilden zusammen einen einzigen langen Satz, der grammatikalisch diffizil strukturiert ist: Genetivus absolutus (Καὶ ἥδη ὀψίας γενομένης), kausaler Nebensatz (ἐπεὶ ἦν παρασκευὴ), erläuternder Relativsatz (ὃ ἔστιν προσάββατον), Participium coniunctum (ἐλθὼν Ἰωσήφ), Apposition (Standescharakterisierung), Relativ-

⁵⁷ Vgl. BROWN, Death 1158.

satz (ὃς καὶ αὐτὸς ἦν προσδεχόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ), Participium coniunctum (τολμήσας), zwei Hauptsätze. Es wird ausdrücklich ein Freitag als Todestag Jesu genannt. Der Begriff παρασκευὴ wird für die heidenchristliche Leserschaft eigens erläutert: „das ist der Tag vor dem Sabbat“.

Joseph, der unter Zeitdruck (ἤδη ὀψίας γενομένης) die Initiative zur Beerdigung Jesu ergreift, wird vielfach charakterisiert: Er stammt ἀπὸ Ἀριμαθαίας. Pesch identifiziert Arimathäa mit Ramatajim (1 Sam 1,1), dem heutigen Rentis östlich von Jaffa;⁵⁸ diese Behauptung ist allerdings keinesfalls verifizierbar.⁵⁹ Markus beschreibt Joseph als einen vornehmen Ratsherrn (εὐσχήμων βουλευτής), welcher wohl dem Jerusalemer Sanhedrin (βουλή) angehörte.⁶⁰ Der Evangelist hat den *gesamten* Sanhedrin in 14,55; 15,1 als Jesus gegenüber feindlich eingestellt präsentiert. „Thus there is nothing in Mark’s first item of information about Joseph to make readers think of him as a follower or supporter of Jesus.“⁶¹

Joseph „erwartete auch das Reich Gottes“. Diese Mitteilung wird gemeinhin verstanden, als ob Markus Joseph als Jünger Jesu darstellen wollte. Wenn dem so wäre, warum hätte er dafür dann eine derart umständliche Ausdrucksweise gewählt? Im Bericht über das Begräbnis des Täufers findet sich nämlich keine solche; dort wird klar von „Jüngern“ gesprochen: καὶ ἀκούσαντες οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἦλθον καὶ ἦσαν τὸ πτώμα αὐτοῦ καὶ ἔθηκαν αὐτὸ ἐν μνημείῳ. (Mk 6,29) „Actually, ‚awaiting the kingdom of God’ could describe a common Jewish anticipation covering many others beyond the disciples of Jesus.“⁶² In Mk 12,34 wird von einem Schriftgelehrten erzählt, der, obgleich kein Jünger Jesu, aber frommer Beobachter des Gesetzes, als οὐ μακρὰν ἀπὸ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ vorgestellt wird. Für Joseph mag Ähnliches zutreffen.⁶³

Weshalb will Joseph, der kein Jünger Jesu ist, dessen Leichnam bestatten? Mk verrät uns diesbezüglich nichts. Der Grund für Josephs Handeln liegt vermutlich in seiner Gesetzesobservanz: Dtn 21,23 verbietet explizit das Hängenbleiben Hingerichteter am Pfahl über Nacht und begründet das Verbot mit der Verunreinigung des Landes durch Gehenkte. Da Jesu Todestag προσάββατον ist, erscheint seine Bestattung umso dringlicher notwendig.⁶⁴

⁵⁸ Vgl. PESCH, MkEv 512.

⁵⁹ Vgl. BROWN, Death 1213.

⁶⁰ Vgl. BROWN, Death 1214.

⁶¹ BROWN, Death 1214.

⁶² BROWN, Death 1215.

⁶³ Vgl. BROWN, Death 1216.

⁶⁴ Vgl. BROWN, Death 1216.

Joseph wagt es (τολμάω), von Pilatus den Leichnam Jesu zu erbitten. Diese Mitteilung überrascht die Leserinnen und Leser einigermaßen: „Why, if Joseph was not a disciple of Jesus, did it take courage on his part to approach Pilate?“⁶⁵ Joseph befürchtete wahrscheinlich, von Pilatus für einen heimlichen Sympathisanten Jesu, des gekreuzigten Messiasprätendenten, gehalten zu werden. Das politische Klima in Palästina war durch das übermäßige Misstrauen des Kaisers Tiberius gegenüber jeglicher Form des Majestätsverbrechens entscheidend gestört.⁶⁶ Allerdings drohte Joseph wohl keine reale Gefahr. Schließlich war er ein respektiertes Mitglied des Sanhedrin, welcher den politischen Verbrecher Jesus der Macht Roms ausgeliefert hatte.

Es war gemäß römischem Recht nicht üblich, Gekreuzigte zur Bestattung freizugeben. Bittgesuche diesbezüglich konnten an den zuständigen Magistrat gerichtet werden. Erfolgte kein Freibitten des Leichnams, wurde er in einem Massengrab verscharrt.⁶⁷

V 44f: Pilatus lehnt Josephs Gesuch nicht einfach ab, lässt sich aber vom Hauptmann Jesu Tod bestätigen. Erst dann überlässt er Joseph den toten Körper Jesu. Markus ist der einzige Evangelist, der diese Nachfrage des Pilatus überliefert. Wahrscheinlich steht hier ein apologetisches Moment im Hintergrund: Markus will Scheintodhypothesen abwehren - Jesus ist wirklich gestorben.

V 46: Joseph lässt, wie man annehmen darf, als „angesehener Ratsherr“ die hier beschriebenen Tätigkeiten von seinen Dienern verrichten. Jesus wird vom Kreuz abgenommen, in ein neues Leinentuch gewickelt und in ein Felsengrab gelegt, das mit einem Rollstein verschlossen wird. Von einer Salbung des Leichnams mit Speze-reien oder Ölen wird nichts gesagt. (Diese würde ja auch den weiteren Fortgang der Erzählung in 16,1-8 unmöglich machen.) Auch wird nicht erwähnt, dass das Felsen-grab Josephs eigenes Grab sei.

V 47: Zwei Frauen, die von der Kreuzigung her schon bekannt sind, sind Zeu-gen der Bestattung Jesu. Sie sehen nur zu (ἐθεώρουν), sind aber selbst nicht am Be-gräbnis beteiligt. Sie kennen demgemäß den Ort, wo Jesus hingelegt worden war (ποῦ τέθειται), genau. Am Ostertag werden sie wiederkommen, um Jesus zu salben, aber das Grab wird leer sein.

⁶⁵ BROWN, Death 1217.

⁶⁶ Vgl. BROWN, Death 1217.

⁶⁷ Vgl. GNILKA, Jesus 314.

1.5. Diachrone Analyse

1.5.1. Ein „Kurz-“ oder „Urbericht“ als Entwicklungsgrundlage

Die wichtigste und entscheidende Phase der Jesusüberlieferung ist das erste Jahrzehnt nach Ostern. Die Bewegung der Jesuanhänger erhält unerwartet großen Zustrom, auch von Heiden. Das Grundproblem lautet: Wie kann man sicherstellen, dass die Jesusbotschaft nicht auf dem Weg ihrer Verbreitung zu einer phantasievollen Legende entartet?⁶⁸ Man hält früh schon eine zunächst in Aramäisch verfasste, aber bald ins Griechische übersetzte Sammlung von Jesusgut bereit. Zu dieser gehört sicher auch ein Bericht vom Leiden und Sterben Jesu. Er kann „Urbericht“ oder „Kurzbericht“ genannt werden.

„Dieser vermutete ‚Urbericht‘ ist in vielen Einzelfragen hypothetisch, u.a. auch in der Frage seines Umfangs und Inhalts.“⁶⁹ Mit großer Sicherheit enthielt er eine Erzählung der Kreuzigung, des weiteren möglicherweise einen kurzen Bericht von der Grablegung und der Auferstehung Jesu.⁷⁰ Dafür spricht 1 Kor 15,3-4 als ein sehr altes Glaubensbekenntnis, welches die Grundstruktur „gestorben – begraben – auferweckt“ aufweist⁷¹ und damit höchstwahrscheinlich eine Beeinflussung durch den „Urbericht“ zu erkennen gibt.

1.5.2. Das Problem einer sog. „vormarkinischen Passionsgeschichte“

Die These einer „vormarkinischen Passionsgeschichte“ nimmt einen oder mehrere schriftlich vorliegende Passionsberichte an, den oder die Markus bearbeitet bzw. kombiniert habe, um seine eigene mk Passionsgeschichte herzustellen. Die „vormarkinische Passionsgeschichte“ sei durch die Erweiterung des „Urberichts“ nach vorne entstanden.⁷²

⁶⁸ Vgl. BÖSEN, Der letzte Tag 36.

⁶⁹ BÖSEN, Der letzte Tag 36.

⁷⁰ Vgl. BÖSEN, Der letzte Tag 36f.

⁷¹ Vgl. BÖSEN, Der letzte Tag 37.

⁷² Vgl. BÖSEN, Der letzte Tag 37.

Soards⁷³ referiert über dreißig unterschiedliche Rekonstruktionen der „vormarkinischen Passionsgeschichte“. Als prominentes Beispiel soll die Arbeit Peschs⁷⁴ vorgestellt werden, um die Kriterien, mithilfe derer in der ntl. Forschung Rekonstruktionsversuche der „vormarkinischen Passionsgeschichte“ unternommen wurden und werden, deutlich vor Augen zu führen.

Pesch setzt den Umfang der vormarkinischen Passionsgeschichte folgendermaßen an: Sie macht ein Drittel des Gesamtumfanges des MkEv aus und ist nach dem mk Dreierschema in 13 Abschnitte geordnet:⁷⁵

- I. 8,27-30.31-33; 9,2-8;
- II. 9,9-13.30-32.33-35;
- III. 10,1.32-34.46-52; 11,1-11;
- IV. 11,12-14.15-19.20-23;
- V. 11,27-33; 12,1-12.13-17.34c;
- VI. 12,35-37.41-44; 13,1-2;
- VII. 14,1-2.3-9.10-11;
- VIII. 14,12-16.17-21.22-25;
- IX. 14,26-31.32-42.43-52;
- X. 14,53-54.55-65.66-72;
- XI. 15,1-5.6-15.16-20a;
- XII. 15,20b-24.25-32.33-39;
- XIII. 15,40-41.42-47; 16,1-8.

Zur Begründung der Abgrenzung der vormarkinischen Passionsgeschichte vom restlichen MkEv macht Pesch zunächst *stilistische Unterschiede* geltend:⁷⁶

- (1) Unterschiede in der Häufigkeit des Gebrauches des Participium coniunctum,
- (2) häufigerer Gebrauch der Periphrase in der Passionsgeschichte,
- (3) Unterschiede in den Redeeinführungen,
- (4) häufiges Vorkommen des Namens Jesu in der vormarkinischen Passionsgeschichte,
- (5) häufigerer pronominaler Gebrauch des Artikels in der Passionsgeschichte,

⁷³ Vgl. SOARDS, Question 1492-1524.

⁷⁴ Vgl. PESCH, MkEv 1-25.

⁷⁵ Vgl. PESCH, MkEv 15f.

⁷⁶ Vgl. PESCH, MkEv 2-7.

- (6) häufigerer Gebrauch der Partikel δέ in der Passionsgeschichte,
 (7) häufigerer erklärender Gebrauch der Partikel γάρ in der Passionsgeschichte.

Des Weiteren muss zur Abgrenzung der vormarkinischen Passionsgeschichte deren deutlich erkennbare *atl. Substruktur* mit beachtet werden, welche insbesondere aus Anspielungen auf die *passio iusti-Motive* besteht (Ps 22; 27; 31; 34; 35; 36; 37; 38; 39; 40; 41; 42; 43; 54; 55; 69; 71; 86; 88; 109; 118; Gottesknechtslieder Deuterosejas; Weish 2,10-20; 5,1-12; Sacharjastellen).⁷⁷ Auffällig sind seiner Ansicht nach überdies die Vertrautheit der vormarkinischen Passionsgeschichte mit der Topographie von Jerusalem und Umgebung (Jericho, Betanien, Betphage, Ölberg, Gethsemani, Golgota) und die genauen Angaben zu verschiedenen Personen (Simon der Aussätzig, Simon von Zyrene und seine Söhne Alexander und Rufus, die galiläischen Frauen unter dem Kreuz, Joseph von Arimathäa). Dies alles spricht eindeutig für eine frühe Entstehung der vormarkinischen Passionsgeschichte in der aramäisch sprechenden Urgemeinde in Jerusalem.⁷⁸

Im großen und ganzen lassen sich fünf Kriterien herausarbeiten, nach denen Bibelwissenschaftlerinnen und -wissenschaftler Rekonstruktionsversuche unternehmen:⁷⁹

(1) Parallelen: Viele Exegetinnen und Exegeten konzentrieren ihre Bemühungen auf Parallelen zwischen der mk Passionsgeschichte und anderen biblischen Schriften, vornehmlich dem als vom MkEv unabhängig erachteten JohEv, um auf die Inhalte einer vormarkinischen Passionsgeschichte Rückschlüsse ziehen zu können. Allerdings drängt sich im Blick auf dieses Kriterium die Frage auf: „[H]ow valid is the assumption that only the common points shared by Mark and another NT tradition made up the earliest P[assion] N[arrative]?“⁸⁰

(2) Inhaltliche Spannungen: Diese werden des Öfteren als Anzeichen für sekundäre Erweiterungen älterer Quellen durch den Evangelisten interpretiert. Dieses Kriterium ist jedoch „blind“ bezüglich der Unterscheidung zwischen sekundären Elementen, die Markus in seinen Passionsbericht eingefügt hat, und solchen, die schon auf vormarkinischer Ebene eingefügt und von Mk übernommen worden sind.⁸¹

⁷⁷ Vgl. PESCH, MkEv 13-15.

⁷⁸ Vgl. PESCH, MkEv 21.

⁷⁹ Vgl. SOARDS, Question 1518-1522.

⁸⁰ SOARDS, Question 1518.

⁸¹ Vgl. SOARDS, Question 1519.

(3) Vokabular und Stil: Man versucht, „typische Muster“ in der mk Grammatik, Wortwahl und Syntax herauszuarbeiten, indem man Markus mit dem zu seiner Zeit üblichen Griechisch vergleicht. Konsequenterweise schreibt man Passagen der mk Passionsgeschichte, die diese „typischen Muster“ nicht beinhalten, Quellen zu, die der Evangelist in sein Werk integriert habe. Dieses Kriterium gelangt dann an sein Ende, wenn Markus eine ihm überkommene Quelle mit seinen eigenen Worten und seinem eigenen Stil wiedergegeben hat⁸² bzw. wenn sich in einem von Mk verfassten Text eventuell keine der „typischen Muster“ finden.

(4) Theologische und literarische Motive: Wenn ein Motiv als für das ganze MkEv charakteristisch gelten kann, d.h. wenn es an mehreren Stellen des Evangeliums auftritt, kommt es höchstwahrscheinlich vom Evangelisten selbst; Motive, die dieser Regel nicht entsprechen, entstammen einer Quelle. Dieses Kriterium steht auf schwachen Beinen: „[I]f a theme or motif appears only in the P[assion] N[arrative] and not elsewhere in Mark, there is no guarantee that it is preMarcan. Possibly the only appropriate place for such a theme/motif to appear is in the context of the P[assion] N[arrative].“⁸³ Umgekehrt muss ein Motiv nicht genuin markinisch sein, gleichwohl es im MkEv mehrmals vorkommt.

(5) „Clusterbildung“: Man arbeitet den Kern einer Erzählung heraus und separiert von diesem die „clusters“, welche sich im Laufe der literarischen Entwicklung um ihn herum gruppiert haben. Die Vertreter dieser Methode sind sich allerdings deren hochspekulativen Natur bewusst.⁸⁴

Keines der fünf genannten Kriterien erlaubt eine eindeutige Unterscheidung markinischer von vormarkinischen Elementen innerhalb der mk Passionsgeschichte. Den exakten Umfang und Inhalt einer „vormarkinischen Passionsgeschichte“ rekonstruieren zu wollen, erweist sich somit als ein unmögliches Unterfangen. Die diversen von Exegetinnen und Exegeten vorgelegten Rekonstruktionsversuche belegen dies: „[N]ot only are the reconstructions different, but there is scarcely one verse that all would assign to the same kind of source or tradition.“⁸⁵

Brown schlägt als Alternative zur Annahme der Existenz einer „vormarkinischen Passionsgeschichte“ folgende Hypothese vor: „[O]n the model of a general se-

82 Vgl. SOARDS, Question 1520.

83 SOARDS, Question 1521.

84 Vgl. SOARDS, Question 1522.

85 BROWN, Death 55.

quence that had been fleshed out in different ways in different places, Mark constructed his own P[assion] N[narrative] without copying from a source.“⁸⁶ Markus stand in Kontinuität mit einer durch die Predigt geprägten Tradition („general sequence“) über Jesu Tod, die u.a. auch bei Paulus ihren Niederschlag gefunden hatte (vgl. 1 Kor 11,23; 15,3-5).⁸⁷ Browns These möchte m.E. die besondere Rolle der Oralität im Prozess der Entstehung der ntl. Schriften betonen und ist deshalb v.a. als kritisches Korrektiv gegenüber jener reduktionistischen Forschungsrichtung zu verstehen, die den Evangelisten Markus in erster Linie als Bearbeiter ihm selbst vorliegender schriftlicher Quellen deutet.

Abschließend möchte ich auf der Basis obiger Erkenntnisse meine eigene Position zum Problem der „vormarkinischen Passionsgeschichte“, einen „Mittelweg“ zwischen bis auf den einzelnen Halbvers exakter Bestimmung ihres Textmaterials und der Negation ihrer Existenz, skizzieren: Der vorliegende mk Passionsbericht präsentiert sich als eine Großerzählung mit einer komplexen Traditions- und Redaktionsgeschichte.⁸⁸ Obgleich die Annahme einer „vormarkinischen Passionsgeschichte“ nicht mit hundertprozentiger Sicherheit zu beweisen ist, gehe ich dennoch von ihrer tatsächlichen Existenz aus. Der Evangelist hat sie und vermutlich zusätzliche mündliche Traditionen mit hoher Kunstfertigkeit in seinem Werk verarbeitet; Mk 14-16 weisen keine harten Brüche oder offensichtlichen Nahtstellen auf. Alle exakten Rekonstruktionsversuche einer „vormarkinischen Passionsgeschichte“ sind deshalb zum Scheitern verurteilt; vieles muss notgedrungen hypothetisch bleiben.

1.5.3. Die Verarbeitung der vormarkinischen Passionstradition(en) im MkEv

„Durch eine theologisch geschickte Redaktion macht der Evangelist Mk 14-15 zum ‚kerygmatischen Herzstück‘ seines Evangeliums.“⁸⁹ Dafür sprechen mehrere Beobachtungen:

(1) Schon zu Beginn von Jesu öffentlichem Wirken erfolgt der Todesbeschluss der Pharisäer und Herodianer (3,6). Das Verhältnis Jesu zu den „Autoritäten“ ist von

⁸⁶ BROWN, Death 54.

⁸⁷ Vgl. BROWN, Death 53.

⁸⁸ Vgl. SOARDS, Question 1523.

⁸⁹ BÖSEN, Der letzte Tag 39.

Anfang an gespannt. Gleich nach Jesu Ankunft in Jerusalem suchen die Hohenpriester und Schriftgelehrten nach einer Möglichkeit, ihn zu töten (11,18). „Das Kreuz wirft schon im fernen Galiläa seinen Schatten voraus.“⁹⁰

(2) Markus nimmt in drei Leidensvoraussagen (8,31; 9,31; 10,32-34) Jesu zukünftiges Schicksal vorweg. Jesus selber weiß von Anfang an um seinen Leidensweg und dessen tieferen Sinn (10,45).

(3) Die mk Konzeption des „Messiasgeheimnisses“⁹¹ läuft ebenfalls auf Jesu Passion zu: In Galiläa und Umgebung verbietet Jesus jeden hoheitlichen Titel (Mk 1-9). Die Wende erfolgt auf dem Weg nach Jerusalem: Bartimäus bekommt von Jesus kein Schweigegebot auferlegt. In Sichtweite des Kreuzes bekennt Jesus sich zu seiner Messianität und Gottessohnschaft (vgl. Mk 14,61f).

Für Markus ist somit die Passion der Schlüssel zum Verständnis Jesu und auch des Evangeliums.

1.5.4. Zur Wirkungsgeschichte des MkEv: Die sog. „Zweiquellentheorie“

Zwischen den Evangelien des Mk, des Mt und des Lk bestehen auf inhaltlicher wie sprachlicher Ebene engste Beziehungen; man hat jene wegen der Fülle des ihnen gemeinsamen Textmaterials „Synoptiker“ genannt. Die Mehrheit der Forscherinnen und Forscher hält an der „Zweiquellentheorie“ fest.⁹² „Die Zweiquellentheorie sieht im Markusevangelium das *älteste* Evangelium, das Matthäus und Lukas als literarische Vorlage und Quelle diente.“⁹³ Neben diesem benutzten Mt und Lk die „Logienquelle“ Q, welche allerdings weder eine Passions- noch eine Auferstehungsgeschichte enthielt⁹⁴ und deshalb für die vorliegende Arbeit ohne Relevanz ist. „Matt and Luke drew the outline, substance, and much of the wording of their P[assion] N[arrative]s from Mark’s, making adaptations (grammatical, stylistic, theological) and adding some special material.“⁹⁵

⁹⁰ BÖSEN, Der letzte Tag 39.

⁹¹ Vgl. BÖSEN, Der letzte Tag 40.

⁹² Vgl. BROWN, Death 40.

⁹³ SCHNELLE, Einleitung 182.

⁹⁴ Vgl. SCHNELLE, Einleitung 206.

⁹⁵ BROWN, Death 40.

2. Mt 27,31b-66

2.1. Kontext und Abgrenzung

Den größeren Kontext von Mt 27,31b-66 stellt die mt Passionsgeschichte dar. „Although there are various theories as to how Matt should be divided, most recognize that chaps. 26-28 belong together as dramatic action after the long discourse of chaps. 24-25.“⁹⁶ Mt 26,1f zeigt das Ende der vorausgehenden Rede an und lenkt den Blick der Leserinnen und Leser auf das kommende Leiden Jesu. Mt 26,3-5 kann als Parallele zu Mk 14,1f gelten: Die Hohenpriester und die Ältesten des Volkes suchen nach einer Möglichkeit, Jesus mit einer List zu töten. Anschließend erzählt der Evangelist die Perikope der Salbung in Betanien (Mt 26,6-13), darin seiner mk Vorlage folgend. Mt 26,1 soll also mit guten Gründen als Beginn des mt Passionsberichtes bestimmt werden. „More difficult is discerning where Matt draws the demarcation between the passion and the resurrection.“⁹⁷ Denn Matthäus hat durch die Geschichte von der Grabeswache (Mt 27,62-66) Begräbnis Jesu und Auferstehungsbericht eng verbunden; vgl. Mt 28,2-4.11-15. Allerdings rechtfertigt die neue Zeitangabe in 28,1 (Ὁψὲ δὲ σαββάτων, τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων) die Beschränkung der mt Passionsgeschichte auf 26,1-27,66.

Den näheren Kontext von Mt 27,31b-66 bilden Händewaschung des Pilatus, Blutruf des Volkes, Freilassung des Barabbas, Übergabe Jesu zur Hinrichtung und Folterungen durch die Soldaten (27,24-31a) einerseits und das Ostergeschehen (28,1-20) andererseits. καὶ ἀπήγαγον αὐτὸν in 27,31b zeigt durch einen Ortswechsel Neues innerhalb des Handlungsablaufes an.

2.2. Textkritik

Mt 27,31b-66 weist keine schwerwiegenden textkritischen Probleme auf. Eine genaue textkritische Analyse kann deshalb unterbleiben.

⁹⁶ BROWN, Death 38.

⁹⁷ BROWN, Death 38f.

2.3. Gliederung

Aufgrund der engen Orientierung von Mt 27,31b-66 an der markinischen Vorlage ist eine Mk 15,20b-47 entsprechende Gliederung des Matthäustextes vertretbar.⁹⁸ (V 62-66 weisen keine Beziehung zum MkEv auf; sie bekommen deshalb einen eigenen Gliederungsabschnitt zugewiesen.)

(1) V 31b-36: Das Wortfeld σταυρόω/σταυρός (V 31b.32.35) bildet einen Rahmen um den Textabschnitt und verbindet ihn zugleich mit V 37-44, wo *σταυρόω in V 38.40.42.44 vorkommt. V 36, der von der sitzenden Bewachung Jesu durch die Soldaten spricht, deutet den Abschluss des Kreuzigungsvorganges an. Er ist überdies mit V 54 verknüpft, wo wieder von Jesu „Bewachern“ die Rede ist. V 36.54 können als Rahmung um Jesu Verspottung und Sterben interpretiert werden.

Die berichtende Erzählung präsentiert eine dreiteilige Szene: V 31b-32 (Abführung Jesu zur Hinrichtung und Involvierung des Simon von Zyrene), V 33f (Ankunft an der Hinrichtungsstätte, Reichung von mit Galle versetztem Wein, Kosten und Ablehnung desselben durch Jesus), V 35f (Kreuzigung, Kleiderverteilung und Bewachung Jesu).

(2) V 37-44: Die Erwähnung erneuter Aktivität der Soldaten in V 37 ermöglicht die Abgrenzung vom vorhergehenden Abschnitt. *σταυρόω (V 38.40.42.44) verleiht als regelmäßig wiederkehrendes Element dem Text ein hohes Maß an inhaltlicher Geschlossenheit. Das Zentrum von V 37-44 stellen eindeutig die Spottreden dar, in welchen Jesus dazu aufgefordert wird, sich selbst zu retten (σώζω) und vom Kreuz herabzusteigen (καταβαίνω) (V 40.42). Matthäus verwendet für die verbalen Spottaktionen drei unterschiedliche Lexeme: ἐβλασφήμουν (V 39), ἐμπαίζοντες (V 41), ὠνείδιζον (V 44). Damit zeigt er drei verschiedene Personengruppen als Spötter an: die Vorübergehenden, die Hohenpriester mit den Schriftgelehrten und Ältesten und die mitgekreuzigten Schicksalsgenossen Jesu.

Der Abschnitt lässt sich in vier Teile gliedern: V 37f (Aufschrift mit der Angabe der Schuld Jesu, Hinrichtung zweier λησται), V 39f (Lästerung Jesu durch Passanten), V 41-43 (Spott der Hohenpriester, Schriftgelehrten und Ältesten), V 44 (Schmähungen von Seiten der Mitgekreuzigten).

⁹⁸ Vgl. oben S. 7-11.

(3) V 45-54: Der dritte Textteil beginnt mit einer neuen Zeitangabe (Ἀπὸ δὲ ἕκτης ὥρας). Motivwiederholungen binden ihn dicht zusammen (φωνή/φωνέω V 46.47.50; ἴδωμεν/ἰδοῦ/ἰδόντες V 49.51.54). Es finden sich zahlreiche Partizipien: λέγων, ἐστηκότων, ἀκούσαντες, δραμῶν, λαβῶν, πλήσας, περιθεῖς, σώσων, κράζας, κεκοιμημένων, ἐξεληθόντες, τηροῦντες, ἰδόντες, γειόμενα, λέγοντες.

Der Abschnitt ist fünfteilig gebaut: V 45 (Notiz über die Dunkelheit), V 46-49 (neunte Stunde, Gebetsschrei Jesu, Elija-Missverständnis, einer der Dabeistehenden versucht eine Tränkung Jesu, die anderen hindern ihn), V 50 (Tod Jesu nach lautem Schrei), V 51-53 (außergewöhnliche Ereignisse beim Tode Jesu), V 54 (Bekenntnis des Hauptmanns und seiner Untergebenen).

(4) V 55f: Matthäus erwähnt in einem kurzen Bericht, der durch δὲ von den vorhergehenden Versen abgegrenzt ist, die Augenzeugenschaft von Frauen bei der Exekution Jesu. Drei von ihnen werden näher vorgestellt: Maria von Magdala, Maria, die Mutter von Jakobus und Joseph, und die Mutter der Söhne des Zebedäus.

(5) V 57-61: Die Zeitangabe Ὁψίας δὲ γενομένης (V 57) weist darauf hin, dass das nun Erzählte gegenüber V 55f etwas Neues darstellt. V 61 ist durch καθήμεναι mit V 36 verknüpft; die beiden Verse bilden eine große Klammer um die Vorgänge nach Jesu Kreuzigung.

Die berichtende Erzählung gliedert sich in drei kurze Abschnitte: V 57f (Zeitangabe, Charakterisierung des Joseph von Arimathäa, Josephs Gesuch bei Pilatus, Aushändigung des Leichnams Jesu durch Letzteren), V 59f (Bestattung Jesu), V 61 (zwei Frauen sitzen dem Grab gegenüber).

(6) V 62-66: Die neue Zeitangabe Τῇ δὲ ἐπαύριον, ἥτις ἐστὶν μετὰ τὴν παρασκευὴν in V 62 ermöglicht eine Abgrenzung. Im Zentrum des Abschnitts steht der Dialog zwischen den jüdischen Autoritäten und Pilatus (V 63-65). In V 63.64 zitieren die Hohenpriester und die Pharisäer den πλάνος Jesus (εἶπεν ἔτι ζῶν· μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἐγείρομαι) und die πλάνη durch seine Jünger (εἶπωσιν τῷ λαῷ· ἠγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν) auf parallele Weise.

Der Textteil kann folgendermaßen gegliedert werden: V 62 (Versammlung der Hohenpriester und der Pharisäer bei Pilatus), V 63f (Erinnerung der jüdischen Autoritäten an Jesu Auferstehungsankündigung, Bitte um eine Grabeswache bei Pilatus,

Begründung mit der Befürchtung des Leichendiebstahls durch die Jünger), V 65 (Gewährung der Wache durch Pilatus), V 66 (Sicherung des Grabes).

2.4. Diachrone Analyse

2.4.1. Synoptischer Vergleich mit Mk 15,20b-47

Mk 15,20b-47	Mt 27,31b-66
<p>20b Καὶ ἐξάγουσιν αὐτὸν ἵνα σταυρώσωσιν αὐτόν.</p>	<p>31b καὶ ἀπήγαγον αὐτὸν εἰς τὸ σταυρώσαι.</p>
<p>21 καὶ ἀγγαρεύουσιν παράγοντά τινα Σίμωνα Κυρηναῖον ἐρχόμενον ἀπ' ἀγροῦ, τὸν πατέρα Ἀλεξάνδρου καὶ Ῥούφου, ἵνα ἄρῃ τὸν σταυρὸν αὐτοῦ.</p>	<p>32 Ἐξερχόμενοι δὲ εὔρον ἄνθρωπον Κυρηναῖον ὀνόματι Σίμωνα, τοῦτον ἠγγάρευσαν ἵνα ἄρῃ τὸν σταυρὸν αὐτοῦ.</p>
<p>22 Καὶ φέρουσιν αὐτὸν ἐπὶ τὸν Γολγοθᾶν τόπον, ὃ ἐστὶν μεθερμηνεύμενον Κρανίου Τόπος.</p>	<p>33 Καὶ ἐλθόντες εἰς τόπον λεγόμενον Γολγοθᾶ, ὃ ἐστὶν Κρανίου Τόπος λεγόμενος,</p>
<p>23 καὶ ἐδίδουσαν αὐτῷ ἐσφυρισμένον οἶνον· ὃς δὲ οὐκ ἔλαβεν.</p>	<p>34 ἔδωκαν αὐτῷ πιεῖν οἶνον μετὰ χολῆς μεμιγμένον· καὶ γευσάμενος οὐκ ἠθέλησεν πιεῖν.</p>
<p>24 Καὶ σταυροῦσιν αὐτὸν καὶ διαμερίζονται τὰ ἱμάτια αὐτοῦ, βάλλοντες κλῆρον ἐπ' αὐτὰ τίς τί ἄρῃ.</p>	<p>35 Σταυρώσαντες δὲ αὐτὸν διεμέρισαντο τὰ ἱμάτια αὐτοῦ βάλλοντες κλῆρον,</p> <p>36 καὶ καθήμενοι ἐτήρουν αὐτὸν ἐκεῖ.</p>
<p>25 ἦν δὲ ὥρα τρίτη καὶ ἐσταύρωσαν αὐτόν.</p>	<p>37 Καὶ ἐπέθηκαν ἐπάνω τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ τὴν αἰτίαν αὐτοῦ γεγραμμένην· οὗτός ἐστιν Ἰησοῦς ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων.</p>
<p>26 καὶ ἦν ἡ ἐπιγραφή τῆς αἰτίας αὐτοῦ ἐπιγεγραμμένη· ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων.</p>	<p>38 Τότε σταυροῦνται σὺν αὐτῷ δύο λησταί, εἰς ἓκ δεξιῶν καὶ εἰς ἓξ εὐωνύμων.</p>
<p>27 Καὶ σὺν αὐτῷ σταυροῦσιν δύο λησταί, ἓνα ἓκ δεξιῶν καὶ ἓνα ἓξ εὐωνύμων αὐτοῦ.</p>	<p>39 Οἱ δὲ παραπορευόμενοι ἐβλασφήμουν αὐτὸν κινουντες τὰς κεφαλὰς αὐτῶν</p> <p>40 καὶ λέγοντες· ὁ καταλύων τὸν ναὸν καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις οἰκοδομῶν,</p>
<p>28</p>	<p>41 ὁμοίως καὶ οἱ ἀρχιερεῖς ἐμπαίζοντες πρὸς ἀλλήλους μετὰ τῶν γραμματέων ἔλεγον·</p>
<p>29 Καὶ οἱ παραπορευόμενοι ἐβλασφήμουν αὐτὸν κινουντες τὰς κεφαλὰς αὐτῶν καὶ λέγοντες· οὐαὶ ὁ καταλύων τὸν ναὸν καὶ οἰκοδομῶν ἐν τρισὶν ἡμέραις,</p>	<p>41 ὁμοίως καὶ οἱ ἀρχιερεῖς ἐμπαίζοντες μετὰ τῶν γραμματέων καὶ πρεσβυτέρων ἔλεγον·</p>
<p>30 σῶσον σεαυτὸν καταβάς ἀπὸ τοῦ σταυροῦ.</p>	<p>40 καὶ λέγοντες· ὁ καταλύων τὸν ναὸν καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις οἰκοδομῶν, σῶσον σεαυτὸν, εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ, [καὶ] κατὰ βῆθι ἀπὸ τοῦ σταυροῦ.</p>
<p>31 ὁμοίως καὶ οἱ ἀρχιερεῖς ἐμπαίζοντες πρὸς ἀλλήλους μετὰ τῶν γραμματέων ἔλεγον·</p>	<p>41 ὁμοίως καὶ οἱ ἀρχιερεῖς ἐμπαίζοντες μετὰ τῶν γραμματέων καὶ πρεσβυτέρων ἔλεγον·</p>

ἄλλους ἔσωσεν, ἑαυτὸν οὐ δύναται σῶσαι·

32 ὁ **χριστὸς** ὁ βασιλεὺς Ἰσραὴλ καταβάτω νῦν ἀπὸ τοῦ σταυροῦ, ἵνα ἴδωμεν καὶ πιστεύσωμεν.

καὶ οἱ συνεσταυρωμένοι σὺν αὐτῷ ὠνείδιζον αὐτόν.

33 Καὶ γενομένης ὥρας ἕκτης σκότος ἐγένετο ἐφ' ὅλην τὴν γῆν ἕως ὥρας ἐνάτης.

34 καὶ τῇ ἐνάτῃ ὥρᾳ ἐβόησεν ὁ Ἰησοῦς φωνῇ μεγάλῃ· ἐλωι ἐλωι λεμα σαβαχθανι; ὃ ἐστὶν μεθερμηνευόμενον· ὁ θεὸς μου ὁ θεὸς μου, εἰς τί ἐγκατέλιπές με;

35 καὶ τινες τῶν παρεστηκότων ἀκούσαντες ἔλεγον· ἴδε Ἡλίαν φωνεῖ.

36 δραμῶν δέ τις [καὶ] γεμίσας σπόγγον ὄξους περιθεὶς καλάμῳ ἐπότιζεν αὐτόν λέγων· ἄφετε ἴδωμεν εἰ ἔρχεται Ἡλίας καθελεῖν αὐτόν.

37 ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀφείδεν φωνὴν μεγάλην ἐξέπνευσεν.

38 Καὶ τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ ἐσχίσθη εἰς δύο ἀπ' ἄνωθεν ἕως κάτω.

39 ιδὼν δὲ ὁ κεντυρίων ὁ παρεστηκὸς ἐξ ἐναντίας αὐτοῦ ὅτι οὕτως ἐξέπνευσεν εἶπεν· ἀληθῶς οὗτος ὁ ἄνθρωπος υἱὸς θεοῦ ἦν.

40 Ἦσαν δὲ καὶ γυναῖκες ἀπὸ μακρόθεν θεωροῦσαι, ἐν αἷς καὶ Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία ἡ Ἰακώβου τοῦ μικροῦ καὶ Ἰωσήτος

42 ἄλλους ἔσωσεν, ἑαυτὸν οὐ δύναται σῶσαι·

βασιλεὺς Ἰσραὴλ ἐστίν, καταβάτω νῦν ἀπὸ τοῦ σταυροῦ καὶ πιστεύσομεν ἐπ' αὐτόν.

43 πέποιθεν ἐπὶ τὸν θεόν, ῥυσάσθω νῦν εἰ θέλει αὐτόν· εἶπεν γὰρ ὅτι θεοῦ εἰμι υἱός.

44 Τὸ δ' αὐτὸ καὶ οἱ λησταὶ οἱ συσταυρωθέντες σὺν αὐτῷ ὠνείδιζον αὐτόν.

45 Ἀπὸ δὲ ἕκτης ὥρας σκότος ἐγένετο ἐπὶ πᾶσαν τὴν γῆν ἕως ὥρας ἐνάτης.

46 περὶ δὲ τὴν ἐνάτην ὥραν ἀνεβόησεν ὁ Ἰησοῦς φωνῇ μεγάλῃ λέγων· ἤλι ἤλι λεμα σαβαχθανι; τοῦτ' ἔστιν· Θεέ μου θεέ μου, ἵνατί με ἐγκατέλιπες;

47 τινὲς δὲ τῶν ἐκεῖ ἐστηκότων ἀκούσαντες ἔλεγον ὅτι Ἡλίαν φωνεῖ οὗτος.

48 καὶ εὐθέως δραμῶν εἰς ἕξ αὐτῶν καὶ λαβὼν σπόγγον πλήσας τε ὄξους καὶ περιθεὶς καλάμῳ ἐπότιζεν αὐτόν.

49 οἱ δὲ λοιποὶ ἔλεγον· ἄφες ἴδωμεν εἰ ἔρχεται Ἡλίας σῶσων αὐτόν.

50 ὁ δὲ Ἰησοῦς πάλιν κράξας φωνῇ μεγάλῃ ἀφῆκεν τὸ πνεῦμα.

51 Καὶ ἰδοὺ τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ ἐσχίσθη ἀπ' ἄνωθεν ἕως κάτω εἰς δύο καὶ ἡ γῆ ἐσεισθη καὶ αἱ πέτραι ἐσχίσθησαν,

52 καὶ τὰ μνημεῖα ἀνεώχθησαν καὶ πολλὰ σώματα τῶν κεκοιμημένων ἁγίων ἠγέρθησαν,

53 καὶ ἐξελθόντες ἐκ τῶν μνημείων μετὰ τὴν ἔγερσιν αὐτοῦ εἰσῆλθον εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν καὶ ἐνεφανίσθησαν πολλοῖς.

54 Ὁ δὲ ἐκατόνταρχος καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ τηροῦντες τὸν Ἰησοῦν ἰδόντες τὸν σεισμόν καὶ τὰ γινόμενα ἐφοβήθησαν σφόδρα, λέγοντες· ἀληθῶς θεοῦ υἱὸς ἦν οὗτος.

55 Ἦσαν δὲ ἐκεῖ γυναῖκες πολλαὶ ἀπὸ μακρόθεν θεωροῦσαι, αἵτινες ἠκολούθησαν τῷ Ἰησοῦ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας διακονοῦσαι αὐτῷ·

μήτηρ καὶ Σαλώμη,

41 αἱ ὅτε ἦν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ ἠκολούθουν αὐτῷ καὶ διηκόνουν αὐτῷ, καὶ ἄλλαι πολλαὶ αἱ συναναβάσαι αὐτῷ εἰς Ἱεροσόλυμα.

42 Καὶ ἤδη ὀψίας γενομένης, ἐπεὶ ἦν παρασκευὴ ἧ ἔστιν προσάββατον,

43 ἐλθὼν Ἰωσήφ [ὁ] ἀπὸ Ἀριμαθαίας εὐσχήμων βουλευτῆς,

ὃς καὶ αὐτὸς ἦν προσδεχόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ,

τολμήσας εἰσῆλθεν πρὸς τὸν Πιλάτον καὶ ἤτήσατο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ.

44 ὁ δὲ Πιλάτος ἐθαύμασεν εἰ ἥδη τέθνηκεν καὶ προσκαλεσάμενος τὸν κεντυρίωνα ἐπηρώτησεν αὐτὸν εἰ πάλοι ἀπέθανεν·

45 καὶ γνοὺς ἀπὸ τοῦ κεντυρίωνος ἐδωρήσατο τὸ πτῶμα τῷ Ἰωσήφ.

46 καὶ ἀγοράσας σινδόνα καθελὼν αὐτὸν ἐνείλησεν τῇ σινδόνι

καὶ ἔθηκεν αὐτὸν ἐν μνημείῳ ὃ ἦν λελατομημένον ἐκ πέτρας καὶ προσεκύλισεν λίθον ἐπὶ τὴν θύραν τοῦ μνημείου.

47 ἡ δὲ Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία ἡ Ἰωσήτος ἐθεώρουν ποῦ τέθιται.

56 ἐν αἷς ἦν Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία ἡ τοῦ Ἰακώβου καὶ Ἰωσήφ μήτηρ καὶ ἡ μήτηρ τῶν υἱῶν Ζεβεδαίου.

57 Ὀψίας δὲ γενομένης

ἦλθεν ἄνθρωπος πλούσιος ἀπὸ Ἀριμαθαίας, τοῦνομα Ἰωσήφ,

ὃς καὶ αὐτὸς ἐμαθητεύθη τῷ Ἰησοῦ.

58 οὗτος προσελθὼν τῷ Πιλάτῳ ἤτήσατο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ.

τότε ὁ Πιλάτος ἐκέλευσεν ἀποδοθῆναι.

59 καὶ λαβὼν τὸ σῶμα ὁ Ἰωσήφ ἐνετύλιξεν αὐτὸ [ἐν] σινδόνι καθαρῇ

60 καὶ ἔθηκεν αὐτὸ ἐν τῷ καινῷ αὐτοῦ μνημείῳ ὃ ἐλατόμησεν ἐν τῇ

πέτρᾳ καὶ προσκυλίσας λίθον μέγαν τῇ θύρᾳ τοῦ μνημείου ἀπῆλθεν.

61 Ἦν δὲ ἐκεῖ Μαριάμ ἡ Μαγδαληνὴ καὶ ἡ ἄλλη Μαρία καθήμεναι ἀπέναντι τοῦ τάφου.

62 Τῇ δὲ ἐπαύριον, ἣτις ἔστιν μετὰ τὴν παρασκευὴν, συνήχθησαν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι πρὸς Πιλάτον

63 λέγοντες· κύριε, ἐμνήσθημεν ὅτι ἐκεῖνος ὁ πλάνος εἶπεν ἔτι ζῶν· μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἐγείρομαι.

64 κέλευσον οὖν ἀσφαλισθῆναι τὸν τάφον ἕως τῆς τρίτης ἡμέρας, μήποτε ἐλθόντες οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ κλέψωσιν αὐτὸν καὶ εἴπωσιν τῷ λαῷ· ἠγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν, καὶ ἔσται ἡ ἐσχάτη πλάνη χειρῶν τῆς πρώτης.

65 ἔφη αὐτοῖς ὁ Πιλάτος· ἔχετε κουστωδῖαν· ὑπάγετε ἀσφαλίσασθε ὡς οἴδατε.

66 οἱ δὲ πορευθέντες ἠσφάλισαν τὸν τάφον σφραγίσαντες τὸν λίθον μετὰ τῆς κουστωδίας.

Legende: Alles im obigen Vergleich fett Gedruckte hat Matthäus wörtlich von Markus übernommen (und dabei eventuell an anderer Stelle im Satz platziert). Ist ein Textteil unterstrichen, so hat Matthäus an ihm leichte Veränderungen vorgenommen (z.B. bei Substantiva einen anderen Fall oder bei Verben ein anderes Tempus als Markus benutzt, καὶ durch δὲ ersetzt usw.). Was im Markustext dunkel unterlegt wurde, hat Matthäus in seinen Passionsbericht nicht übernommen. Das im Matthäustext Eingerahmte und dunkel Unterlegte stellt als nicht im MkEv vorhandenes Material matthäische Redaktion dar.

Der synoptische Vergleich zwischen Mk und Mt erbringt ein eindeutiges Ergebnis: „Zwischen Mt und Mk besteht kein tiefer Unterschied, da sich Mt fast durchweg eng an Mk anschließt.“⁹⁹ Matthäus ist jedoch alles andere als ein „Kopist“, der einfach das weitergibt, was ihm von anderen vorgegeben wurde. Er sucht „unter Wahrung der ihm zugekommenen Überlieferungen und mit Blick auf die ihm anvertrauten Gemeinden nach Möglichkeiten der zeitgemäßen Akzentuierung. Sie bieten sich ihm in Kürzungen und Umstellungen, insbesondere aber auch in Erweiterungen.“¹⁰⁰ Der Umgang des Mt mit seiner mk Vorlage soll im folgenden en detail analysiert werden. Die oben vorgeschlagene Gliederung von Mt 27,31b-66 wird die Grundlage der Untersuchung bilden.

2.4.1.1. Mt 27,31b-36 par Mk 15,20b-24

V 31b: Mt verändert das mk ἐξάγουσιν zu ἀπήγαγον. Das ist kein Einzelfall: Alle Verben, welche in Mk 15,20b-47 im Praesens historicum standen, werden vom ersten Evangelisten in das erzählende Vergangenheitstempus abgewandelt; die einzige Ausnahme hiervon stellt σταυροῦνται in V 38 dar. Die Soldaten führen Jesus „weg“, nicht „hinaus“ wie bei Mk par. Allerdings reicht Mt diese Information in V 32 nach (Ἐξέρχόμενοι). Des weiteren verkürzt Matthäus ἵνα σταυρώσωσιν αὐτόν zu εἰς τὸ σταυρῶσαι, vermutlich um die Faktizität des Geschehens zu unterstreichen.

V 32: Matthäus lässt zwei wichtige Informationen über Simon von Zyrene weg: dass er ἀπ’ ἀγροῦ kommt und dass er der Vater des Alexander und des Rufus ist. Die Auslassung des ersteren erklärt sich m.E. aus der synoptischen Passionschronologie: Nach Mk, Mt und Lk handelt es sich beim Todesfreitag Jesu um den ersten

⁹⁹ HAENCHEN, Der Weg Jesu 530.

¹⁰⁰ BÖSEN, Der letzte Tag 41.

Feiertag des Paschafestes (vgl. Mk 14,12-16; Mt 26,17-19; Lk 22,7-13.15). Offenbar interpretiert Matthäus Mk 15,21 so, als ob dort von der Rückkehr Simons von der Feldarbeit die Rede sei. Weil ihm dies jedoch wegen des Festtages als äußerst unwahrscheinlich erscheint, übernimmt er es konsequenter Weise nicht.

Das Verschweigen der beiden Söhne Simons ist wahrscheinlich folgendermaßen zu deuten: Alexander und Rufus spielen für Matthäus und seine Adressatenschaft keine Rolle, wohl weil sie ihr völlig unbekannt sind.¹⁰¹

V 33: Statt des mk φέρουσιν αὐτὸν schreibt Mt schlicht: ἐλθόντες. Er verbindet dies mit dem Austausch der nachfolgenden Präposition (εἰς). Angabe und Übersetzung des Ortes der Hinrichtung Jesu fallen äußerst umständlich aus (zweimal λεγόμενος).

V 34: Man gibt Jesus nicht mit Myrrhe (Mk par), sondern mit Galle versetzten Wein zu trinken. Mt denkt also nicht mehr an die Verabreichung eines Betäubungstrankes mit schmerzlindernder Wirkung, sondern an eine böswillige Schmähung und Quälung des Todgeweihten durch seine Henker. Hier liegt zweifelsohne eine Anspielung auf Ps 68,22 (LXX) vor, wo es heißt: καὶ ἔδωκαν εἰς τὸ βρῶμά μου χολήν καὶ εἰς τὴν δίψαν μου ἐπότισάν με ὄξος. Jesus kostet, anders als bei Mk, von dem Getränk und verstößt damit eigentlich gegen den Schwur, den er in Mt 26,29 gegeben hat: λέγω δὲ ὑμῖν, οὐ μὴ πῖω ἄπ' ἄρτι ἐκ τούτου τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης ὅταν αὐτὸ πίνω μεθ' ὑμῶν καινὸν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρὸς μου. Mt hat dies anscheinend ignoriert; ihm geht es v.a. um die Darstellung Jesu als des leidenden Gerechten gemäß Ps 68 (LXX).

V 35: Die Umwandlung des mk Καὶ σταυροῦσιν in Σταυρώσαντες δὲ zeugt von der Vorliebe des Matthäus für einen ausgefeilteren Satzbau. Der Evangelist lässt überdies ἐπ' αὐτὰ τίς τί ἄρη weg. Zwei Gründe können dafür angeführt werden: Einerseits erspart Mt seinen Leserinnen und Lesern die umständliche, beinahe pleonastisch wirkende Formulierung des Markustextes, andererseits steigert er den Anklang an Ps 21,19 (LXX) (διεμερίσαντο τὰ ἰμάτιά μου ἑαυτοῖς καὶ ἐπὶ τὸν ἱματισμὸν μου ἔβαλον κλῆρον).

V 36: Dieser Vers ist Ergebnis matthäischer Redaktion. Seine Einfügung in den Passionsbericht wurzelt in einem speziellen Interesse des Matthäus: „Die Bemerkung, dass die Soldaten dasaßen und Jesus bewachten, dürfte einen apologetischen Zweck verfolgen. Sie bereitet 27,62-66, die Episode von der Grabwache, vor. [Mt will

¹⁰¹ Vgl. GNILKA, MtEv 471.

aussagen:] Der gekreuzigte und der gestorbene Jesus blieb beständig im beobachtenden Blick der Soldaten.“¹⁰² Dafür spricht besonders die Verwendung des Verbums τηρέω in der mt Passionsgeschichte: Es kommt neben V 36 nur in 27,54 und 28,4 (Grabeswache) vor.

2.4.1.2. Mt 27,37-44 par Mk 15,25-32

V 37: Mk 15,25 (ἦν δὲ ὥρα τρίτη καὶ ἐσταύρωσαν αὐτόν) wird von Mt und Lk par ausgelassen. „One may plausibly explain the omission of the second reference to crucifixion [in Mk 15,25] on the grounds that Matt and Luke often dispense with Marcan repetition, e.g., the repetition of prayer in Mark 14:35-36 where independently they eliminated the first Marcan description. But one needs another explanation for the omission of ‚the third hour‘ (when Mark’s references to the sixth and ninth hours are preserved.“¹⁰³ Hielten Mt und Lk eine Kreuzigung Jesu zur dritten Stunde für unwahrscheinlich? Oder erschien ihnen möglicherweise das mk Dreistundenschema als nur partiell akzeptabel?¹⁰⁴

Matthäus sagt in V 37, die Angabe der Schuld Jesu (d.h. der sogenannte „titulus“) sei über seinem Haupt angebracht worden. Mk allerdings setzt dies noch nicht voraus. Vom Standpunkt des Historikers aus betrachtet, war die Befestigung des „titulus“ am Kreuz unüblich.¹⁰⁵ Folglich geht es dem Evangelisten wohl nicht um eine historische Reminiszenz, sondern um eine theologische Aussage: „Bei Mt wird der Schuldtitel zur Proklamation. Unterstrichen wird dieses Anliegen durch die neue Formulierung: Dieser ist Jesus, der König der Juden.“¹⁰⁶

V 38: Der Satz ist in Anlehnung an die mk Vorlage im Praesens historicum formuliert. Mt verwendet das Passiv σταυροῦνται. Er parallelisiert εἰς ἐκ δεξιῶν und εἰς ἐξ ἐνωπύμων vollständig, indem er αὐτοῦ (Mk 15,27) weglässt.

V 39: Der erste Evangelist übernimmt den Vers, von einer kleinen Änderung abgesehen (δὲ statt καὶ), wörtlich von Mk.

¹⁰² GNILKA, MtEv 472.

¹⁰³ BROWN, Death 961.

¹⁰⁴ Vgl. BROWN, Death 962.

¹⁰⁵ Vgl. GNILKA, MtEv 472.

¹⁰⁶ GNILKA, MtEv 472f.

V 40: Mt streicht das mk οὐὰ am Anfang der Spottrede. Der Ausruf οὐὰ beinhaltet ein Moment der Verwunderung. Brown deutet das Wort als „a Marcan dramatic touch that the more sober Matt omits“¹⁰⁷.

Weiters fügt Matthäus nach dem Imperativ σωσον σεαυτόν den Konditionalsatz εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ ein. Das Motiv des „Sohnes Gottes“ ist im mt Kreuzigungsbericht sehr wichtig, vgl. V 43-54. Mt greift hier eindeutig auf den Prozess Jesu vor dem Synhedrium zurück, wo Jesus sich in 26,63f zu seiner Messias- und Gottessohnwürde bekannte. Er nimmt also, anders als Mk, in der ersten der drei Spottreden beide Anklagen des Sanhedrin gegen Jesus (Tempellogion, Messias/Sohn Gottes) auf. Außerdem verweist er die Leserinnen und Leser auf die Versuchungen Jesu durch den Teufel (4,1-11) zurück, in denen εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ eine große Rolle spielte (4,3.6). Dass Mt Jesus als den „Sohn Gottes“ derart betont thematisiert, entspringt mit hoher Wahrscheinlichkeit einem „kontroverstheologischen“ Anliegen: „[P]robably by the time Matt was writing, the physical Jerusalem sanctuary had been destroyed, and hostile Jewish incredulity was now primarily concentrated on christology, so that the issue of whether Jesus was the Son of God had come to the fore in church-synagogue debates.“¹⁰⁸ Dafür spricht zweierlei: die Kontrastierung der Jesus Lästernenden mit den bekennenden Heiden mittels des „Sohn-Gottes-Motivs“ in V 40.43-54 und die apologetische Episode von der Grabeswache (27,62-66; 28,11-15), die den jüdischen Vorwurf, die Jünger hätten den Leichnam des πλάνος Jesus gestohlen und anschließend seine Auferstehung erfunden, polemisch zurückweist.

Außerdem macht Mt aus dem Partizip καταβάς bei Mk den Imperativ κατάβηθι.

V 41: Matthäus lässt πρὸς ἀλλήλους weg. Er erweitert die zweite Spöttergruppe um die Ältesten. „Mt legt Wert darauf, dass Vertreter aller drei Fraktionen des Synhedrions [nämlich Hohepriester, Schriftgelehrte und Älteste] sich am Spott beteiligen.“¹⁰⁹

V 42: Das Fehlen von ὁ χριστός bei Mt irritiert zunächst. Es nimmt nämlich der zweiten Spottrede vorläufig den Bezug zur Verhandlung vor dem Synhedrium, genauer zur Anklage Jesu als „Messias“/„Sohn Gottes“. In V 43 (mt Redaktion) bringt der Evangelist jedoch als Ersatz zu ὁ χριστός das Thema „Sohn Gottes“ in die Spottrede ein.

¹⁰⁷ BROWN, Death 987.

¹⁰⁸ BROWN, Death 988.

¹⁰⁹ GNILKA, MtEv 473; vgl. BÖSEN, Der letzte Tag 170.

V 43: Mt spielt mit πέποιθεν ἐπὶ τὸν θεόν, ῥυσάσθω νῦν εἰ θέλει αὐτόν klar auf Ps 21,9 (LXX) an, wo es heißt: ἤλπισεν ἐπὶ κύριον ῥυσάσθω αὐτόν σωσάτω αὐτόν ὅτι θέλει αὐτόν. Jesus wird einmal mehr als leidender Gerechter präsentiert. Des weiteren nennt Matthäus als Grund der sarkastischen Herausforderung durch die Spötter das Bekenntnis Jesu (εἶπεν γὰρ) zur eigenen Gottessohnschaft (θεοῦ εἰμι υἱός) in seinem Prozess vor den jüdischen Autoritäten.

V 44: Die dritte Schmähung Jesu wird durch Τὸ δ' αὐτὸ eng an die beiden vorhergehenden Verspottungen gebunden. Matthäus erwähnt noch einmal, dass die zusammen mit Jesus Gekreuzigten ληστὰι sind, und schafft damit eine Klammer zu V 38.

2.4.1.3. Mt 27,45-54 par Mk 15,33-39

V 45: Mt führt nur einige kleinere Änderungen am Markustext durch (Ἐκ τῆς ὁδοῦ, πᾶσαν).

V 46: Statt καὶ τῇ ἐνάτῃ ὥρᾳ ἐβόησεν wählt Mt die sprachlich etwas ausgefeiltere Formulierung περὶ δὲ τὴν ἐνάτην ὥραν ἀνεβόησεν. Er leitet den Schrei Jesu mit λέγων ein. Die Gottesanrede lautet nicht mehr ελωι, sondern ηλι. Matthäus hat jenes Detail bewusst verändert, um das Missverständnis in V 47 (Ἐλίου φωνεῖ) plausibel zu machen. Aus diesem Vorgehen resultiert allerdings ein Zitat, welches eine hebräisch-aramäische Mischform darstellt: ηλι ist hebräisch, λεμα σαβαχθανι aramäisch.¹¹⁰ Auch bei der Wiedergabe der griechischen Übersetzung geht der erste Evangelist eigene Wege: Er benutzt, grammatikalisch korrekt, den Vokativ θεέ μου. ἵνατί με ἐγκατέλιπες entspricht einer Angleichung an Ps 21,2 (LXX) (ἵνα τί ἐγκατέλιπές με).

V 47: Matthäus hat seine mk Vorlage nur leicht abgewandelt (δὲ, ἐκεῖ ἐστηκότων, ὅτι, οὗτος).

V 48: Die Szene wirkt durch die ausführlichere Darstellung des Geschehens lebendiger als bei Mk: Einer der Dabeistehenden (εἷς ἐξ αὐτῶν) läuft sofort (εὐθέως), nimmt einen Schwamm, füllt ihn mit Essig, steckt ihn auf einen Stab und trinkt Jesus.

V 49: Mt verändert das Subjekt des Satzes: Nicht der Anonymus aus V 48, sondern die Übrigen (οἱ δὲ λοιποὶ) sagen etwas. Offenbar empfand der Evangelist den Markustext an der vorliegenden Stelle als unlogisch: Warum sollte der Anonymus zu-

¹¹⁰ Vgl. GNILKA, MtEv 475.

erst Jesus zu trinken geben und dann zu den Umstehenden sprechen: ἄφετε? Und was genau sollten letztere dann „lassen“?

Die Übrigen wollen sehen, ob Elija kommt, um Jesus zu retten. σώσων verklammert V 49 mit den Spottreden VV 40.42. Sie möchten den Anonymus durch ἄφετε von der Tränkung Jesu abhalten. Welche Bedeutung jene dann aber hat, bleibt im Unklaren. Die „Verbesserung“ der mk Vorlage durch Matthäus vermag die Unlogik der geschilderten Szene nicht zu beseitigen.

V 50: „Matt (27:50) adds a *palin* („again“) to what he takes over from Mark, and so clearly he understood that there was a second cry [was Mk ja noch nicht voraussetzt].“¹¹¹ Die Einfügung von κραῖξας erinnert möglicherweise an Ps 21,3 (LXX): ὁ θεός μου κεκραῖξομαι ἡμέρας καὶ οὐκ εἰσακούση καὶ νυκτός καὶ οὐκ εἰς ἄνοιαν ἔμοι. Dadurch würde der Tod Jesu in völliger Einsamkeit noch stärker hervorgehoben. Matthäus beschreibt das Sterben Jesu mit den Worten ἀφῆκεν τὸ πνεῦμα. „Actually *aphienai* (with *psyche*, „soul, life“) is used neutrally for dying in the LXX (Gen 35:18; I Esdras 4:21), even as is the exodus or going forth of the spirit (Sir 38:23; Wis 16:14).“¹¹² Der Evangelist sagt also im Kern nichts anderes als Mk par, nämlich einfach, dass Jesus starb.

V 51-53: Was das Zerreißen des Tempelvorhanges betrifft, so ergänzt Mt nur ἰδοὺ und übernimmt ansonsten Mk 15,38 wörtlich. VV 51b-53 stellen mt Sondergut dar: Die Erde bebt, die Felsen werden gespalten, die Gräber werden geöffnet, die Leiber vieler Heiliger werden auferweckt; nach Jesu Auferstehung kommen sie aus ihren Gräbern, gehen in die heilige Stadt und erscheinen vielen. „While, like the rending of the sanctuary veil, these phenomena reflect apocalyptic eschatology, they are even more imaginative.“¹¹³ VV 51b-52 bestehen aus vier koordinierten Hauptsätzen, die mit καὶ beginnen und deren Prädikat jeweils ein passiver Aorist (divines Passiv) darstellt. Wir haben einen poetischen Text, welcher aus vier Stichoi besteht, vor uns.¹¹⁴ Zwar weist V 51a ebenfalls καὶ und eine Verbalform im passiven Aorist auf, aber der Zusatz ἰδοὺ und die von Markus übernommene Erläuterung ἀπ’ ἄνωθεν ἕως κάτω εἰς δόο besitzen keine Entsprechung in V 51b-52 und machen so die Abgrenzung des poetischen Textes deutlich. An den poetischen Vierzeiler, der vier eschatologische Phäno-

¹¹¹ BROWN, Death 1079.

¹¹² BROWN, Death 1081.

¹¹³ BROWN, Death 1118.

¹¹⁴ Vgl. BROWN, Death 1119.

mene beim Tod Jesu beschreibt, hat Matthäus in V 53 andere eschatologische Geschehnisse angefügt, die mit Jesu Auferstehung verbunden sind.

Die geschilderten endzeitlichen Ereignisse sollen im folgenden genauer untersucht werden: (1) Das Erdbeben: „There are numerous OT examples of shaking the earth as a sign of divine judgment or of the last times, e.g., Judg 5:4; Isa 5:25; 24:18; Ezek 38:19.“¹¹⁵ Die Kombination von Finsternis und Erdbeben findet sich in Jer 4,23f; Joël 2,10. Auch bei der Auferstehung Jesu bebt die Erde (Mt 28,2). Gemäß Mt 24,7f zeigen Erdbeben den Beginn der Wehen der Endzeit an.

(2) Das Gespaltenwerden der Felsen: „This might be considered an example of poetic parallelism, using other words to say the same thing as ‚the earth was shaken‘.“¹¹⁶ Das Motiv findet sich an einigen Stellen im AT, z.B. Jes 2,19 (LXX) (am Tag des Herrn); 1 Kön 19,11f (im Rahmen einer Theophanie); Sach 14,4 (Gott reißt beim Jüngsten Gericht den Ölberg entzwei); Nah 1,5f (wenn Gottes Zorn losbricht).

(3) Das Geöffnetwerden der Gräber: Ez 37,12f (LXX) ist vermutlich die atl. Stelle, auf die der Evangelist sich bezieht. Dort heißt es: διὰ τοῦτο προφήτευσον καὶ εἰπὸν τάδε λέγει κύριος ἰδοὺ ἐγὼ ἀνοίγω ὑμῶν τὰ μνήματα καὶ ἀνάξω ὑμᾶς ἐκ τῶν μνημάτων ὑμῶν καὶ εἰσάξω ὑμᾶς εἰς τὴν γῆν τοῦ Ἰσραὴλ καὶ γνώσεσθε ὅτι ἐγὼ εἰμι κύριος ἐν τῷ ἀνοιξαί με τοὺς τάφους ὑμῶν τοῦ ἀναγαγεῖν με ἐκ τῶν τάφων τὸν λαόν μου.

(4) Die Auferweckung der Leiber vieler Heiliger: Unter den „Heiligen“ sind zweifelsohne Juden zu verstehen, die ein gerechtes Leben gelebt haben. Matthäus nennt diese Menschen in 13,17; 23,29 „die Gerechten“ und bringt sie mit den Propheten in Verbindung: ἀμὴν γὰρ λέγω ὑμῖν ὅτι πολλοὶ προφήται καὶ δίκαιοι ἐπεθύμησαν ἰδεῖν ἃ βλέπετε καὶ οὐκ εἶδαν, καὶ ἀκοῦσαι ἃ ἀκούετε καὶ οὐκ ἤκουσαν. (13,17) Οὐαὶ ὑμῖν, γραμματεῖς καὶ Φαρισαῖοι ὑποκριταί, ὅτι οἰκοδομεῖτε τοὺς τάφους τῶν προφητῶν καὶ κοσμεῖτε τὰ μνημεῖα τῶν δικαίων. (23,29) „[T]his raising of ‚many bodies‘ as Jesus dies is not the universal final resurrection but an inbreaking of God’s power signifying that the last times have begun and the judgment has been inaugurated.“¹¹⁷

V 53 gehört nicht mehr zu dem poetischen Text: Der deutlich andere Stil (Partizip ἐξεληθόντες, aktives Prädikat εἰσηλθόν) und der veränderte inhaltliche Druckpunkt (Geschehen nach Jesu Auferstehung) rechtfertigen die Abgrenzung von V 51b-52. Das Substantiv ἔγερσις ist Hapaxlegomenon im NT. Es wurde manchmal als transitiv mit implizitem Objekt interpretiert; es bedeute hier in Verbindung mit αὐτοῦ sinngemäß

¹¹⁵ BROWN, Death 1121.

¹¹⁶ BROWN, Death 1122.

¹¹⁷ BROWN, Death 1126.

„nach der Auferweckung durch ihn, die er an ihnen (den Leibern) vollzog“, also „nach ihrer Auferweckung durch ihn“.¹¹⁸ M.E. ist diese Auslegung durch nichts gerechtfertigt: Vom Standpunkt der Grammatik aus erscheint sie als höchst dubios, da sie einen doppelten Genetivus obiectivus postuliert. Hätte Matthäus wirklich aussagen wollen, dass die Auferweckung der Leiber durch Jesus gemeint ist, hätte er gewiß nicht eine derart umständliche Formulierung gewählt.

Was darf man unter der „heiligen Stadt“ verstehen? Sie ist die Stadt Jerusalem; vgl. Mt 4,5, wo der Tempel die eindeutige Identifizierung erlaubt: Τότε παραλαμβάνει αὐτὸν ὁ διάβολος εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν καὶ ἔστησεν αὐτὸν ἐπὶ τὸ περὺγιον τοῦ ἱεροῦ. Der Evangelist hat in V 53 auf jeden Fall das irdische Jerusalem im Blick, nicht ein himmlisches wie etwa Offb 21f; καὶ ἐνεφανίσθησαν πολλοῖς lässt nur jenes eine Verständnis zu.

Der apokalyptische Charakter des Berichtes in V 51-53 setzt die Auferweckung der Leiber der Heiligen zum ewigen Leben voraus, nicht eine bloße Wiederbelebung, der irgendwann wieder der natürliche Tod folgte. Diese Auferweckung entspricht der Auferweckung Jesu, der wie die Heiligen einer Zahl von Menschen erschien.

V 54: Matthäus gesellt dem Zenturio (ἐκατόνταρχος) die Gruppe derer, welche Jesus bewachten, hinzu. „Since 27:36 prepared for this addition, Matt’s narrative flow is an improvement over Mark’s unexpected introduction of a figure who all along had been ‚standing there opposite him‘.“¹¹⁹ Aus dem Bekenntnis eines Einzelnen wird die Aussage einer Gruppe von Zeugen: ἀληθῶς θεοῦ υἱὸς ἦν οὗτος. Ihre unmittelbare Reaktion auf „das Erdbeben und das Geschehene“ ist heftige Furcht (ἐφοβήθησαν σφόδρα), eine Verhaltensweise, die der Begegnung mit dem Göttlichen angemessen ist (vgl. Gen 15,1; 21,17; Jes 8,13; Mt 14,26f; Mk 5,15; Lk 1,11f.28f; 2,9; 8,35; Joh 6,19 u.a.).

2.4.1.4. Mt 27,55f par Mk 15,40f

Matthäus streicht die mk Unterscheidung von zwei Gruppen von Frauen, einer größeren, die mit Jesus bloß nach Jerusalem hinaufgezogen ist, und einer kleineren, die Jesus seit seiner Zeit in Galiläa nachgefolgt ist und ihm gedient hat. Bei ihm gibt es nur mehr eine Gruppe von Frauen, nämlich γυναῖκες πολλαί, welche allesamt Jesus aus Galiläa nachgefolgt sind, ihm gedient haben und nun von ferne bei der Hinrichtung zusehen. Drei Mitglieder dieser Gruppe werden genauer vorgestellt: Maria von Mag-

¹¹⁸ Vgl. BROWN, Death 1130.

¹¹⁹ BROWN, Death 1143.

dala, Maria, die Mutter des Jakobus und Joseph (bei Mk Joses), und die Mutter der Söhne des Zebedäus (bei Mk Salome). Salome kommt nur im MkEv vor (15,40; 16,1); Mt kennt sie nicht. Eine Harmonisierung der Angaben der beiden Evangelien sollte unterbleiben, v.a. weil Mt der Mutter der Söhne des Zebedäus in 20,20f bereits einen denkwürdigen Platz eingeräumt hat: Sie bat Jesus dort, ihre Söhne in der Basileia zu seiner Rechten und Linken sitzen zu lassen. In Mk 10,35 waren noch Jakobus und Johannes selbst die Bittsteller gewesen.

2.4.1.5. Mt 27,57-61 par Mk 15,42-47

V 57: Matthäus reduziert die zwei Zeitangaben samt Erläuterung aus seiner mk Vorlage auf eine (Ὁψίας δὲ γενομένης). Offenbar erschien ihm Mk 15,42 als zu kompliziert formuliert. Dass Jesus am Rüsttag des Sabbats hingerichtet wurde, bleibt den Leserinnen und Lesern zunächst unbekannt. Mt trägt diese Information jedoch in V 62 nach (Τῇ δὲ ἐπαύριον, ἥτις ἐστὶν μετὰ τὴν παρασκευήν).

Joseph von Arimathäa wird vom ersten Evangelisten zu einem „reichen Menschen“ und Jünger Jesu gemacht. „Mt nennt ihn reich, weil er über die Möglichkeit, Jesus in der eigenen [neuen] Grabkammer zu bestatten, verfügt.“¹²⁰ Der reiche Joseph bietet auch das positive Gegenbild zu dem reichen Jüngling in 19,21f, den sein Reichtum von der Jesusnachfolge abhielt.

Markus hatte in Joseph keinen Jünger Jesu gesehen. Matthäus möchte offensichtlich die Jüngerschaft Jesu entlasten: Bei Jesu Begräbnis ist einer seiner männlichen Jünger anwesend; ja, er führt es sogar selbst durch. Mt gebraucht für Joseph das charakteristische Verbum μαθητεύω (vgl. 13,52; 28,19) im Passiv, das „zum Jünger machen“ bedeutet.

V 58: Mt streicht einen Großteil der Informationen aus dem Markustext: Josephs Wagemut, die Verwunderung des Pilatus über Jesu schnellen Tod, das Herbeirufen des Zenturio und die Einholung der Auskunft, dass Jesus schon gestorben ist. Das Fehlen der Angabe, Joseph habe es „gewagt“, zu Pilatus zu gehen, lässt sich leicht erklären: Joseph braucht gegenüber dem mt Pilatus keinen Wagemut. Dieser war ja von seiner Frau über die Gerechtigkeit Jesu informiert worden (27,19) und hatte in einem Akt der öffentlichen Händewaschung jegliche Verantwortung am Blut Jesu abgelehnt (27,24). Die Auslassung der Episode der Klärung des bereits eingetretenen

¹²⁰ GNILKA, MtEv 483.

Todes Jesu dürfte ihren Grund wahrscheinlich darin haben, dass die mt Gemeinde nicht mit der Scheintodhypothese konfrontiert ist und daher einer solchen apologetischen Erzählung nicht bedarf.

V 59f: Von der Herabnahme des Leichnams vom Kreuz lesen wir bei Mt nichts. Es wird gesagt: Joseph nahm den toten Körper und wickelte ihn in reines Leinen (σινδόνι καθαρῷ). Diese Nachricht verweist einerseits auf Josephs Reichtum und zeigt andererseits das Bemühen des Evangelisten, Jesu Bestattung als eine ehrenhafte darzustellen. Letzteres wird durch die Aussage, Joseph habe sein eigenes neues Grab (τῷ καινῷ αὐτοῦ μνημείῳ) zur Verfügung gestellt, noch deutlicher. Joseph wälzt, anders als bei Mk, einen „großen“ Stein vor den Eingang des Grabes. Hinter jener kleinen Notiz dürfte ein apologetisches Interesse des Mt stehen: Weil der Zugang zu Jesu Leichnam verwehrt war, konnte ihn niemand stehlen. In V 66 schließlich wird das Grab sogar versiegelt. Nachdem Joseph den Beerdigungsvorgang abgeschlossen hat, geht er weg (ἀπῆλθεν). Er „verschwindet nicht einfach spurlos“ aus der Erzählung wie in Mk par.

V 61: Maria von Magdala und „die andere Maria“ (Mk: Μαρία ἡ Ἰωσήτος) sitzen dem Grab gegenüber. „Mt überliefert hier für die Magdalenierin die Namensform Mariam, ein Zeichen, wie gräzisierte und semitische Form wechseln konnten.“¹²¹ Die beiden Frauen sind nicht einfach flüchtige Beobachterinnen. Auch an dieser Stelle ist wohl ein apologetisches Moment impliziert: Die Frauen haben das Grab ständig im Auge. Jedwede Manipulation daran ist ausgeschlossen. Außerdem mag hier zusätzlich das Element der feierlichen Grabwache mitschwingen, welches der im Vergleich zu Mk „höheren“ Christologie des Mt durchaus entspricht (vgl. z.B. Mt 26,53: ἡ δοκεῖς ὅτι οὐ δύναμαι παρακαλέσαι τὸν πατέρα μου, καὶ παραστήσει μοι ἄρτι πλείω δώδεκα λεγιῶνας ἀγγέλων;).

2.4.1.6. Mt 27,62-66

V 62: Am Tag nach dem Rüsttag, d.h. am Sabbat, versammeln sich die Hohenpriester und die Pharisäer bei Pilatus. „Die Zeitbestimmung ‚Rüsttag‘ holt Mt aus Mk 15,42 hier nach.“¹²² Die Gruppierung „die Hohenpriester und die Pharisäer“ findet sich neben V 62 nur noch in 21,45. Die Pharisäer treten im Rahmen der mt Passionsgeschichte einzig im vorliegenden Vers als Gegner Jesu auf.

¹²¹ GNILKA, MtEv 484.

¹²² GNILKA, MtEv 487.

„Some have wondered whether a gathering of the chief priests and the Pharisees before Pilate would have been a violation of the Sabbath. Certainly Matt calls no attention to such a violation, for his circumlocution ‚on the next day, which is after the preparation day’ avoids mention of the Sabbath.“¹²³

V 63: Die jüdischen Autoritäten sprechen Pilatus mit κύριε an. „Die dem Pilatus gewährte Anrede Herr erscheint im Mt-Evangelium zwielichtig, wo sie vorzüglich dem Herrn Jesus vorbehalten ist“¹²⁴; vgl. 7,21f; 8,2.6.8.21.25.28; 14,28.30; 15,22.25.27; 16,22 u.a. Jesus wird als Betrüger (πλάνοϛ) bezeichnet, die Botschaft der Jünger in V 64 als Täuschung (πλάνη). Die beiden Worte sind Hapaxlegomena im MtEv. Jesus wird offensichtlich als der falsche Prophet aus Dtn 13,2-6; 18,20 (LXX) charakterisiert; siehe 13,6 (LXX): καὶ ὁ προφήτης ἐκεῖνος ἢ ὁ τὸ ἐνύπνιον ἐνυπνιαζόμενος ἐκεῖνος ἀποθανεῖται ἐλάλησεν γὰρ πλανῆσαι σε ἀπὸ κυρίου τοῦ θεοῦ σου τοῦ ἐξαγαγόντος σε ἐκ γῆς Αἰγύπτου τοῦ λυτρωσαμένου σε ἐκ τῆς δουλείας ἐξῶσαι σε ἐκ τῆς ὁδοῦ ἧς ἐνετείλατό σοι κύριος ὁ θεός σου πορεύεσθαι ἐν αὐτῇ καὶ ἀφανιεῖς τὸν ποιηρὸν ἐξ ὑμῶν αὐτῶν.

Die Hohenpriester und die Pharisäer zitieren Jesus folgendermaßen: „Nach drei Tagen werde ich auferweckt.“ (μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἐγείρομαι) Jesus hat jene Worte im MtEv niemals in exakt dieser Formulierung gesagt. In den drei Leidensankündigungen 16,21; 17,22f; 20,18f hat er vom Auferwecktwerden (des Menschensohnes in 17,22f; 20,18f) „am dritten Tage“ gesprochen. In 12,40 war die Rede davon, der Menschensohn werde drei Tage und drei Nächte im Bauch der Erde sein. Aber man sollte wohl, was die Aussage der Hohenpriester und der Pharisäer betrifft, den genauen Wortlaut nicht überbetonen. Wichtiger ist ihr Inhalt: Die jüdischen Autoritäten wissen genau, dass Jesus seine leibliche Auferstehung von den Toten ankündigte. Keines der Evangelien schreibt Jesu Jüngerschaft, die ihn gewiss besser kannte, diese Einsicht zu!¹²⁵

V 64: Pilatus wird um eine Bewachung des Grabes Jesu bis zum dritten Tag gebeten. Das Ansuchen wird begründet mit der Befürchtung, dass ansonsten Jesu Jünger kämen, seinen Leichnam raubten und dem Volke seine Auferstehung vor-täuschten. Es endet mit einem gnomischen Kommentar: „Und die letzte Täuschung wird schlimmer sein als die erste.“ „This sarcastically implies that Jesus’ whole career

¹²³ BROWN, Death 1289f.

¹²⁴ GNILKA, MtEv 487.

¹²⁵ Vgl. BROWN, Death 1291.

was false, but ironically leaves the logical problem of why the Jewish authorities have taken so seriously a claim made by such a deceiver.“¹²⁶

V 65: Die Antwort des Pilatus ἔχετε κουστωδίαν kann auf unterschiedliche Weise gedeutet werden: „Most often they [diese Worte] have been understood to mean: ‚You have a custodial guard of your own’ – in other words, Pilate refuses to help and tells the chief priests and the Pharisees that they have troops of their own whom they can use to make the sepulcher secure.“¹²⁷ Mehrere Gründe sprechen gegen eine solche Auslegung: (1) Die Logik der Erzählung: Wenn die jüdischen Autoritäten ohnehin ihr eigenes Personal gehabt hätten, um das Grab sichern zu lassen, warum hätten sie dann überhaupt von Pilatus eine Wache erbitten sollen? (2) Das Wort κουστωδία: Es ist ein Lehnwort aus dem Lateinischen, welches nur in Mt 27,65; 28,11 vorkommt. Der Latinismus weist eher auf eine römische Wache hin, die der Präfekt zur Verfügung stellt. (3) In 28,12 werden die Bewacher des Grabes στρατιῶται genannt, in 28,14 Pilatus ἡγεμών. In 27,27 verstand Mt unter den στρατιῶται τοῦ ἡγεμόνος eindeutig römische Soldaten unter dem Kommando des Pilatus. (4) Weshalb hätte sich eine jüdische Wache gegenüber Pilatus für ihr Versagen verantworten müssen (28,14)? Zusammenfassend darf festgestellt werden: Matthäus hat in V 65 sicherlich eine römische Wache im Blick, die von Pilatus den jüdischen Hierarchen zur Verfügung gestellt wird.

V 66: Es kann nicht mit ausreichender Sicherheit geklärt werden, ob mit οἱ δε nur der Wachtrupp oder auch die jüdischen Autoritäten gemeint sind. Im letzteren Falle läge wohl ein Verstoß gegen das Sabbatgebot vor. Für Mt spielt dies jedoch keine Rolle, da er in V 62 den „Sabbat“ nicht explizit erwähnt hat. Das Grab wird gesichert, indem der große Stein, den Joseph vor den Eingang gerollt hat (V 60), „versiegelt“ (σφραγίσαντες) wird.

Es gilt nun, die Fortsetzung der Geschichte von der Grabeswache in der Osterperiode (28,2-4.11-15) genauer zu betrachten.

V 2-4: καὶ ἰδοὺ σεισμός ἐγένετο μέγας· ἄγγελος γὰρ κυρίου καταβὰς ἐξ οὐρανοῦ καὶ προσελθὼν ἀπεκύλισεν τὸν λίθον καὶ ἐκάθητο ἐπάνω αὐτοῦ. ἦν δὲ ἡ εἰδέα αὐτοῦ ὡς ἀστραπή καὶ τὸ ἔνδυμα αὐτοῦ λευκὸν ὡς χιῶν. ἀπὸ δὲ τοῦ φόβου αὐτοῦ ἐσειέθησαν οἱ τηροῦντες καὶ ἐγενήθησαν ὡς νεκροί.

¹²⁶ BROWN, Death 1292.

¹²⁷ BROWN, Death 1295.

Ein großes Erdbeben geschieht. Ein Engel des Herrn kommt vom Himmel herab und rollt den Stein vor dem Grab weg. Sein Aussehen ist wie das eines Blitzes und sein Gewand weiß wie Schnee. Dieses außergewöhnliche Ereignis bewirkt, dass die Wächter vor Furcht „erbeben“ (Wortspiel σεισμός - ἐσεισθησαν) und „wie Tote werden“. Die Szene entbehrt nicht der Ironie: „The quaking of the earth that accompanied the angel’s coming causes the guards to quake; those whose presence is to certify that Jesus stays dead become as dead themselves.“¹²⁸

V 11-15: Πορευομένων δὲ αὐτῶν ἰδοὺ τινες τῆς κουστωδίας ἐλθόντες εἰς τὴν πόλιν ἀπήγγειλαν τοῖς ἀρχιερεῦσιν ἅπαντα τὰ γενόμενα. καὶ συναχθέντες μετὰ τῶν πρεσβυτέρων συμβούλιόν τε λαβόντες ἀργύρια ἱκανὰ ἔδωκαν τοῖς στρατιώταις λέγοντες· εἶπατε ὅτι οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ νυκτὸς ἐλθόντες ἔκλειψαν αὐτὸν ἡμῶν κοιμωμένων. καὶ ἐὰν ἀκουσθῇ τοῦτο ἐπὶ τοῦ ἡγεμόνος, ἡμεῖς πείσομεν [αὐτὸν] καὶ ὑμᾶς ἀμερίμνους ποιήσομεν. οἱ δὲ λαβόντες τὰ ἀργύρια ἐποίησαν ὡς ἐδιδάχθησαν. καὶ διεφημίσθη ὁ λόγος οὗτος παρὰ Ἰουδαίοις μέχρι τῆς σήμερον [ἡμέρας].

Einige Mitglieder der Wache gehen in die Stadt und melden (ἀπήγγειλαν) den Hohenpriestern alles, was geschehen ist. Auch hierin liegt eine feine Ironie: In 28,8.10 hatte Matthäus ἀπαγγέλλω für die Verkündigung der Auferstehungsbotschaft benutzt. Die Hohenpriester versammeln sich mit den Ältesten und beschließen, den Soldaten Silber zu geben. Sie greifen damit auf eine „altbewährte“ Vorgehensweise zurück: Judas hatte von ihnen für die Auslieferung Jesu Silber erhalten (26,15). Die Soldaten sollen dafür die Lüge verbreiten, Jesu Jünger hätten in der Nacht seinen Leichnam gestohlen, während sie selbst geschlafen hätten. Die Formulierung der Lüge gleicht beinahe vollständig der Befürchtung, die die jüdischen Hierarchen in 27,64 geäußert hatten (ἐλθόντες οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ κλέψωσιν αὐτὸν). Sollte Pilatus von der angeblichen Pflichtverletzung seiner Untergebenen hören, werden die jüdischen Autoritäten ihn beschwichtigen. Die Soldaten nehmen das Silber und tun wie geheißen. Als Konsequenz dessen ist ihre Lüge (quasi als „Anti-Evangelium“) „bis heute“ in jüdischen Kreisen (παρὰ Ἰουδαίοις) verbreitet (V 15).

V 15 ist auf jeden Fall der Schlüssel zum richtigen Verständnis der Erzählung von der Grabeswache: Zur Zeit des Matthäus wird dem Christentum von Seiten des Judentums der Vorwurf gemacht, die Jünger hätten Jesu Leichnam geraubt und den Menschen seine Auferweckung vorgetäuscht. Der Evangelist befindet sich in einer polemischen Auseinandersetzung mit der zeitgenössischen pharisäisch bestimmten Synagoge (vgl. das Auftreten der Pharisäer in 27,62!), „die das christliche Evange-

¹²⁸ BROWN, Death 1297.

lium, die Botschaft von der Auferstehung Jesu, nicht nur bestreitet, sondern als einen Betrug erklärt“¹²⁹. Er entgegnet dieser Ablehnung apologetisch mit einer entsprechenden Gestaltung der abschließenden Kapitel des MtEv: Jesus steht, während er am Kreuz hängt, unter dauernder Bewachung durch die römischen Soldaten (27,36). Joseph von Arimathäa verschließt das Grab, in welches er den Leichnam Jesu gelegt hat, mit einem „großen“ Stein (27,60). Maria von Magdala und die andere Maria sitzen dem Grab gegenüber (27,61), was jede Manipulation verunmöglicht. Die Hohenpriester und die Pharisäer lassen das Grab bis zum dritten Tag durch römische Soldaten sichern, nachdem es versiegelt wurde. Die Jünger haben keine Gelegenheit, einen Diebstahl durchzuführen. Nur durch eine Lüge, die, von den jüdischen Autoritäten ausgestreut, „bis heute“ weiterwirkt, wird Jesu Auferstehung als Täuschung abgetan.

„Der Weg, den er [Mt], um das Evangelium zu verteidigen, beschreitet, erscheint uns fragwürdig.“¹³⁰ Die ironische Geschichte von der Grabeswache darf nicht als ein historischer Bericht missverstanden werden. Sie ist jedoch äußerst aufschlussreich betreffs der „kontroverstheologischen“ Entwicklung zur Zeit des Matthäus.

2.4.2. Mt Redaktion und mt Sondergut

Mt erweist sich eindeutig als von seiner mk Vorlage abhängig. Ein Großteil des Materials der matthäischen Redaktion (27,34.36.37.40.41.43.49.54.57.59.60.61) lässt sich als genuin mt Einfügungen und Erweiterungen erklären, welche der Evangelist vornahm, um: (1) seinem Kreuzigungs- und Grablegungsbericht einen möglichst logischen Ablauf zu geben, (2) Jesu Leiden in umfassenderer Weise als Markus von Texten des AT her zu deuten, (3) Jesu Gottessohnwürde besonders hervorzuheben, (4) apologetisch herauszustellen, dass Jesus vom Kreuz bis zum Grab jeglicher Manipulation durch die Jünger unzugänglich war.

Zwei sich jeweils über mehrere Verse erstreckende Abschnitte des dem MtEv eigenen Textgutes bedürfen im Hinblick auf ihre Entstehungsgeschichte einer gesonderten Betrachtung: der poetische Text, der von apokalyptischen Phänomenen beim Tod Jesu spricht (27,51b-53), und die Episode von der Grabeswache (27,62-66; 28,2-4.11-15).

¹²⁹ GNILKA, MtEv 489.

¹³⁰ GNILKA, MtEv 489.

2.4.2.1. Mt 27,51b-53

In V 51b-52 haben wir einen poetischen Vierzeiler vor uns, der vier Ereignisse bei Jesu Tod nennt. V 53 ist von diesem durch den deutlich anderen Stil (Partizip, ein aktives Prädikat) abgegrenzt. Der Stil von V 51b-52 ist für Matthäus eher untypisch.¹³¹ „[T]he vivid, imaginative character of the phenomena suggests a preMatthean poetic piece circulating in popular circles.“¹³² Jenes könnte dadurch entstanden sein, dass das aus dem MkEv bereits bekannte Gespaltenwerden des Tempelvorhangs im Stil imitiert (Formulierung im passiven Aorist) und durch zwei mal zwei andere apokalyptische Geschehnisse (zwei bedrohliche: Erdbeben, Felsenspaltung; zwei ermutigende: Gräberöffnung, Auferweckung der Heiligen) ergänzt wurde. Die entsprechenden apokalyptischen Bilder wurden den Schriften des AT entnommen. „[T]he phenomena in the quatrain offered a dramatic way in which ordinary people familiar with OT thought could understand that the death of Jesus on the cross had introduced the day of the Lord with all its aspects, negative (divine wrath, judgment) and positive (conquest of death, resurrection to eternal life).“¹³³

In 27,53, einem dem mt Stil entsprechenden Vers, hat der Evangelist zwei weitere Phänomene ergänzt. Der Grund für diese Erweiterung könnte in Folgendem liegen: Matthäus wollte V 52 korrigieren, indem er die zwei apokalyptischen Motive, die dort mit Jesu Tod verknüpft waren, mit dem Ostergeschehen verband und Jesus so das „Vorrecht“ bei der Auferstehung zusprach (μετὰ τὴν ἔγερσιν αὐτοῦ).¹³⁴

2.4.2.2. Mt 27,62-66; 28,2-4.11-15

Mt 27,57-28,20, der letzte Abschnitt des MtEv, welcher von Jesu Begräbnis und Auferstehung handelt, lässt sich nach dem Muster (A)-(B)-(A+B)-(B)-(A) in fünf Teile gliedern, wobei A von Menschen erzählt, welche Jesus gegenüber positiv eingestellt sind (Jünger bzw. Jüngerinnen), und B von Menschen, welche Jesus ablehnen (jüdische Hierarchen, Grabeswächter). Jede der Episoden enthält in ihrem Anfangsvers zumindest ein Verb der Bewegung: 27,57 ἦλθεν; 27,62 συνήχθησαν; 28,1 ἦλθεν; 28,11 Πορευομένων, ἐλθόντες; 28,16 ἐπορεύθησαν. Die fünf Teile sind:

¹³¹ Vgl. BROWN, Death 1138.

¹³² BROWN, Death 1138.

¹³³ BROWN, Death 1137.

¹³⁴ Vgl. BROWN, Death 1139.

(A) 27,57-61: Jesus wird von seinem Jünger Joseph begraben. Zwei Anhängerinnen Jesu sitzen dem Grab gegenüber.

(B) 27,62-66: Die Hohenpriester und die Pharisäer erbitten von Pilatus eine römische Grabeswache, um zu verhindern, dass die Jünger des „Betrügers“ Jesus seinen Leichnam stehlen und seine Auferstehung vortäuschen.

(A+B) 28,1-10: Zwei Frauen gehen zum Grab. Ein Erdbeben geschieht, ein Engel kommt vom Himmel herab und rollt den Stein vor dem Grabeingang weg. Die Wachen erbeben und werden wie Tote. Der Engel gibt den Frauen einen Auftrag. Die Frauen sehen Jesus.

(B) 28,11-15: Die Grabeswache macht den Hohenpriestern über das Geschehene Meldung. Jene bestechen zusammen mit den Ältesten die Wächter, damit letztere lügen und behaupten, die Jünger hätten Jesu Leichnam geraubt.

(A) 28,16-20: Jesus erscheint seinen Jüngern auf einem Berg in Galiläa. Er fordert sie auf, zu allen Nationen zu gehen.

Diese Struktur erlaubt folgenden Denkansatz: Matthäus hat offensichtlich zwei verschiedene Erzähltraditionen ineinander verwoben: eine, die von Jesu Begräbnis, Auferstehung und Erscheinungen vor seinen Jüngerinnen und Jüngern berichtet, wobei Mt hier auch ihm aus Mk bekanntes Textmaterial verarbeitet, und eine apologetische, die die Grabeswache und deren Konsequenzen thematisiert, wobei Mt nicht auf Mk zurückgreifen kann. Die apologetische Erzähltradition kann als volkstümliche Überlieferung charakterisiert werden¹³⁵, wie man sie in der matthäischen Passionsgeschichte öfter antrifft: „Matt occasionally supplemented the Marcan material available to him by stories that bore the stamp of popular, imaginative reflection on the events surrounding the death of Jesus – stories marked by vivid imagery (blood, dreams), by extraordinary heavenly phenomena (earthquake, dead rising), and, alas, by extreme hostility toward Jews.“¹³⁶

Matthäus hat jene volkstümlichen Erzählungen seinem eigenen sprachlichen Stil und seiner eigenen Theologie angepasst. Zu diesem Sondergut gehören im einzelnen:

(1) Der Selbstmord des Judas (27,3-10): Judas gibt die dreißig Silberstücke, den Preis unschuldigen Blutes, zurück. Die Hohenpriester kaufen mit dem Blutgeld den Töpferacker, da es nicht in den Korban zurückgegeben werden kann. Um die

¹³⁵ Vgl. GNILKA, MtEv 488.

¹³⁶ BROWN, Death 1304.

Schuld, die mit der Auslieferung eines Unschuldigen zum Tode verbunden ist, machen sie sich, anders als Judas, jedoch keine Gedanken.

(2) Der Traum der Frau des Pilatus (27,19): Sie weist ihren Gatten auf die Gerechtigkeit Jesu hin.

(3) Die Händewaschung des Pilatus und der Blutruf des Volkes (27,24f): Pilatus erklärt sich selbst für unschuldig am Blut Jesu. Das ganze Bundesvolk (!) übernimmt daraufhin die Verantwortung für Jesu Hinrichtung.

(4) Die apokalyptischen Ereignisse nach dem Tod Jesu (27,51b-53): Die Erde bebt, Felsen werden gespalten und Tote werden erweckt.

(5) Die Erzählung von der Grabeswache (27,62-66; 28,2-4.11-15): Wenn die jüdischen Hierarchen, vom moralischen Standpunkt aus betrachtet, als Lügner und Betrüger dargestellt werden und das Fortleben der Lüge in jüdischen Kreisen „bis heute“ betont wird, so spüren die Leserinnen und Leser deutlich das antijudaistische Ressentiment des Mt. Es finden sich wiederum die Motive des Erdbebens und der Bezahlung mit Silber.

Einige der oben genannten Erweiterungen haben „eine einmalige, bis heute reichende Wirkung mit gespenstischen Folgen“¹³⁷ (siehe z.B. den jüngst veröffentlichten sog. „Jesusfilm“ des australischen Traditionalisten Mel Gibson mit dem Titel „The Passion of the Christ“).

¹³⁷ BÖSEN, Der letzte Tag 42.

3. Lk 23,26-56

3.1. Kontext und Abgrenzung

Den größeren Kontext von Lk 23,26-56 bildet die lukanische Passionsgeschichte. Ihr Ende ist mit 23,56 festzusetzen, denn in 24,1 beginnt, durch die neue Zeitangabe Τῆ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων klar vom Vorhergehenden abgetrennt, der Osterbericht des Lukas. Wo fängt die lk Passionsgeschichte an? „[M]ost scholars would speak of chaps. 22-23 as the Lucan P[assion] N[arrative] proper; for 22:1-2 is the Lucan parallel to Mark 14:1, concerned with the approach of Passover and the desire of the chief priests and scribes to put Jesus to death.“¹³⁸

Lk 23,26-56 wird umrahmt durch die Anklage Jesu bei Pilatus (23,1-6), Jesu Übersendung an Herodes (23,7-12) und das Ringen zwischen Pilatus und den jüdischen Autoritäten bzw. dem Volk um Jesu Freilassung (23,13-25) einerseits und das Ostergeschehen (24) andererseits. Der durch ἀπήγαγον angezeigte Ortswechsel in 23,26 rechtfertigt die Abgrenzung des von mir gewählten Textabschnittes von 23,1-25.

3.2. Textkritik

V 34a (ὁ δὲ Ἰησοῦς ἔλεγεν· πᾶτερ, ἄφες αὐτοῖς, οὐ γὰρ οἴδασιν τί ποιοῦσιν) fehlt in vielen wichtigen Handschriften (P⁷⁵, \mathcal{N}^1 , B, D*, W, Θ, 070.579.1241, pc, a, sy^s, sa, bo^{pt}), wird jedoch andererseits von einer breiten Texttradition bezeugt [$\mathcal{N}^{*.2}$, (A), C, D², L, Ψ, 0250, f¹.⁽¹³⁾, 33, Mehrheitstext, lat, syc^{p.h}, (bo^{pt}), (Ir^{lat})]. „P⁷⁵, B, and T/029 are the outstanding MSS in Lk. Also very good are 01 [\mathcal{N}], L, E/040 and W¹⁻⁷. Additionally good text have: (P45), 070, 579, 1241 and 1342⁶⁻¹⁰.“¹³⁹ Obwohl dieser Befund eher gegen die Authentizität von V 34a zu sprechen scheint, kann allein aufgrund der äußeren Bezeugung kein sicheres Urteil gefällt werden (vgl. \mathcal{N}^* und L; außerdem lässt sich die Auslassung von V 34a bei keinem Kirchenvater des 2.-4. Jhs. nachweisen¹⁴⁰).

Es bieten sich prinzipiell zwei Möglichkeiten an: (1) V 34a ist authentisch und wurde von einer Zahl von Kopisten des LkEv aus bestimmten Gründen ausgelassen.

¹³⁸ BROWN, Death 39.

¹³⁹ WILLKER, Introduction 11.

¹⁴⁰ Vgl. WILLKER, Commentary 412.

(2) V 34a entstammt der Hand eines Kopisten, was sein Fehlen in so vielen Handschriften erklärt.

Um eine Entscheidung über die Authentizität von V 34a treffen zu können, muss jener im Hinblick auf seine Einbettung in den Kontext, seinen Stil und mögliche alternative Herkunftsorte untersucht werden. V 34a trennt zwei Sätze (V 33,34b) von einander, in denen das Subjekt „sie“, nämlich Jesu Henker, sind. Allerdings bedeutet dies nicht notwendiger Weise eine spätere Eintragung, da V 34a als nicht-mk Satz ebenso gut von Lukas selbst zwischen die von Mk übernommenen Verse 33 und 34b gestellt worden sein kann. Der Stil von V 34a ist klar lukanisch geprägt: Die griechische Anrede *πάτερ* ohne jeglichen Zusatz ist typisch für den dritten Evangelisten (vgl. 10,21; 11,2; 22,42; 23,46). Das Imperfekt *ἔλεγεν* wird von Lukas mehrmals benutzt, um eine Frage, Bitte oder Forderung einzuleiten (siehe 3,7.11; 9,23; 10,2; 13,18; 14,12; 16,5; 23,42).¹⁴¹ Die Formulierung *ἄφες...γὰρ* entspricht derjenigen der Bitte des Herrengebets in 11,4: *καὶ ἄφες ἡμῖν τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν, καὶ γὰρ αὐτοὶ ἀφίομεν παντὶ ὀφείλοντι ἡμῖν· καὶ μὴ εἰσευέγκης ἡμᾶς εἰς πειρασμόν*. Inhaltlich folgt V 34a der lukanischen Ethik radikaler Feindesliebe: *Ἄλλὰ ὑμῖν λέγω τοῖς ἀκούουσιν· ἀγαπάτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν, καλῶς ποιεῖτε τοῖς μισοῦσιν ὑμᾶς, εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμᾶς, προσεύχεσθε περὶ τῶν ἐπηραζόντων ὑμᾶς* (6,27f). Besonderes Augenmerk ist auf die parallele Gestaltung der Passion Jesu und des Endes des Stephanus (Apg 6f) zu legen: Stephanus wird, wie schon Jesus (Lk 22,66), vor das Synhedrium gebracht (Apg 6,12). Einer der Anklagepunkte ist das sog. Tempellogion Jesu (Apg 6,14), welches bei Mk und Mt allerdings im Rahmen des Prozesses Jesu lokalisiert wird (Mk 14,58; Mt 26,61). Jesus sagt in Lk 22,69: *ἀπὸ τοῦ νῦν δὲ ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου καθήμενος ἐκ δεξιῶν τῆς δυνάμεως τοῦ θεοῦ*; Stephanus sieht die Herrlichkeit Gottes und Jesus zur Rechten Gottes stehen (Apg 7,55). Stephanus betet in Apg 7,59: *κύριε Ἰησοῦ, δέξαι τὸ πνεῦμά μου*; Jesus spricht in Lk 23,46: *πάτερ, εἰς χεῖράς σου παρατίθεμαι τὸ πνεῦμά μου*. Stephanus bittet in Apg 7,60: *κύριε, μὴ στήσης αὐτοῖς ταύτην τὴν ἁμαρτίαν*. Dieser Vers ist Lk 23,34a am nächsten verwandt. Lukas hat die Passion Christi und das Leiden des ersten Märtyrers Stephanus wohl aus einem paränetischen Motiv parallel konzipiert: Die Art, wie Stephanus in den Tod geht, soll Vorbild für die Christinnen und Christen sein, denen das gleiche Schicksal droht. Stephanus wiederum orientiert sich bereits an einem Vorbild, das größer nicht sein kann: am Gottessohn selbst. Die Annahme, ein Kopist hätte V 34a in Anlehnung an Apg 7,60 in die lukanische Passionsgeschichte

¹⁴¹ Vgl. BROWN, Death 976.

eingefügt, um deren martyrologischen Aspekt deutlicher hervorstreichen, erscheint im Blick auf den obigen Befund kaum plausibel: Der Stil und Inhalt von V 34a ist eindeutig lukanisch, und Lk selbst hat dem Leiden Jesu durch dessen bewusste Parallelisierung mit dem Ende des Stephanus einen stark märtyrerhaften Zug gegeben.

Warum aber haben viele Kopisten den nunmehr als authentisch lukanisch erkannten V 34a weggelassen? Folgende Gründe können angegeben werden: (1) Das Gebet Jesu fehlt in Mk, Mt und Joh. „[B]ut that alone would scarcely have caused them [die Kopisten] to take the drastic step of excision.“¹⁴² (2) Das Gebet Jesu widerspricht den bedrohlichen Worten, die Jesus in Lk 23,29-31 an die Töchter Jerusalems gerichtet hat. (3) Das Gebet Jesu widerspricht dem tatsächlichen Gang der Geschichte: Der Vater hat nicht vergeben; Jerusalem ist 70 n.C. von den Römern zerstört worden. (4) Das Gebet Jesu ist, von der Warte der Kopisten aus gesehen, gegenüber den Juden zu positiv eingestellt. Schon im ntl. Schrifttum äußert sich an manchen Stellen die Überzeugung von Christinnen und Christen, die Juden verfolgten die Christen auf rücksichtslose Weise; vgl. 1 Thess 2,14-16; Apg 13,45.50; 14,2.19; 17,5.13; 18,12; Joh 16,2. Von Josephus wissen wir, dass der Hohepriester Ananus II. den Herrenbruder Jakobus steinigen ließ (Ant XX,9,1). „The forgiving prayer of Jesus in 23:34a might have troubled copyists who shared this picture of the Jews as relentless persecutors.“¹⁴³

In diesem Zusammenhang muss zusätzlich auf Lk 22,43f, textkritisch ebenfalls äußerst umstrittene Verse, hingewiesen werden. Die Listen der Handschriften, in welchen der Text fehlt (P⁷⁵, N¹, A, B, N, T, W, 579.1071*.l, 844, pc, f, sy^s, sa, bo^{pt}, Hier^{mss}) bzw. vorhanden ist (N^{*.2}, D, L, Θ, Ψ, 0171, fⁱ, Mehrheitstext, lat, sy^{c.p.h}, bo^{pt}, Ju, Ir, Hipp, Eus, Hier^{mss}), sind mit denjenigen von Lk 23,34a zum größten Teil identisch. „Of the important MSS only A, D, Θ and 1241 read different in both verses [Lk 23,34a und Lk 22,43f].“¹⁴⁴ Lk 22,43f berichtet, dass Jesus vor seiner Verhaftung ein stärkender Engel erscheint, Jesus in Agonie betet und sein Schweiß wie Blutstropfen wird. Eine solche Beschreibung verträgt sich nicht mit der „höheren“ Christologie, die ab dem Ende des 1. Jhs. die Theologie dominiert (vgl. schon JohEv). Lk 23,34a kollidiert mit der Ablehnung der Juden durch die Christen, die sich parallel zur christologischen Entwicklung steigert (vgl. wiederum JohEv). Eine Auslassung der beiden

¹⁴² BROWN, Death 979.

¹⁴³ BROWN, Death 979.

¹⁴⁴ WILLKER, Commentary 413.

problematischen Textteile durch Kopisten aus Gründen der christlichen Doktrin erscheint von daher umso wahrscheinlicher.

3.3. Gliederung

Lukas geht zwar im Vergleich zu Matthäus mit seiner mk Vorlage freier um; weil aber bei Mt par eine Gliederung, die an Mk 15,20b-47 orientiert war, gewählt wurde, soll bei Lk 23,26-56 ebenso verfahren werden. Es ergibt sich diese Einteilung des Textes:

(1) V 26-34: Καὶ ὡς ἀπήγαγον αὐτόν in V 26 zeigt einen Ortswechsel an. V 26 ist durch *ἄγω mit V 32 (Ἦγοντο δὲ καὶ ἕτεροι κακοῦργοι) verknüpft; die zwei Verse bilden einen Rahmen um die Episode von den „Töchtern Jerusalems“. V 34b stellt den Abschluss des Kreuzigungsvorganges dar.

Der Abschnitt lässt sich in vier Teile gliedern: V 26 (Abführung Jesu zur Hinrichtung, Involvierung des Passanten Simon von Zyrene), V 27-31 (Jesus und die Töchter Jerusalems), V 32 (Abführung zweier Übeltäter zur Kreuzigung), V 33f (Erreichen der Hinrichtungsstätte, Kreuzigung der drei Männer, Vergebungsgebet Jesu zum Vater, Kleiderverteilung).

(2) V 35-43: In V 35a kommt das Volk als Gruppe unbeteiligter Zuschauer in den Blick. Es findet sich wieder in V 48 und rahmt somit die Ereignisse nach Jesu Kreuzigung. Der Evangelist verweist durch die Verwendung dreier unterschiedlicher Lexeme für die verbalen Spottaktionen (ἐξεμυκτήριζον V 35, ἐνέπαιξαν V 36, ἐβλασφήμει V 39) auf drei Typen von Lästerern: die Mächtigen, die römischen Soldaten und einen der Mitgekreuzigten. Der Kreuzestitulus ist zwischen der zweiten und der dritten Lästerung platziert. Die Erzählung vom „guten Schächer“ (V 40-43) schließt als wohl durchdachter Block den Textteil ab.

Die Erzählung präsentiert eine dreiteilige Szene: V 35a (das zusehende Volk), V 35b-39 (Verhöhnung Jesu durch die Mächtigen, Verspottung Jesu durch die Soldaten, Kreuzestitulus, Lästerung Jesu durch einen seiner Schicksalsgenossen), V 40-43 (der „gute“ Übeltäter weist den anderen zurecht und spricht mit Jesus).

(3) V 44-48: Die Zeitangabe Καὶ ἦν ἤδη ὥσεὶ ὥρα ἕκτη in V 44 gestattet die Abgrenzung vom Voraufgehenden. Das letzte Wort und der Tod Jesu (V 46) als das Zentrum

des Abschnitts werden umschlossen von zwei außergewöhnlichen Ereignissen (Dunkelheit, Zerreißen des Tempelvorhangs) einerseits (V 44f) und von zwei Reaktionen beim Tode Jesu anwesender Menschen (Hauptmann, Volksmassen) andererseits (V 47f).

Der Text kann gegliedert werden in: V 44f (Zeitangabe, Dunkelheit aufgrund einer Sonnenfinsternis, Gespaltenwerden des Tempelvorhangs), V 46 (vertrauensvoller Gebetsruf und Tod Jesu), V 47f (Bekenntnis des Hauptmanns, betroffene Rückkehr der Volksmengen in die Stadt).

(4) V 49: δὲ zeigt eine Abgrenzung gegenüber V 44-48 an. ὁρῶσαι ταῦτα verklammert V 49 mit V 47 (ἰδὼν δὲ ὁ ἑκατοντάρχης τὸ γινόμενον) und V 48 (θεωρήσαντες τὰ γινόμενα). Alle Bekannten Jesu stehen in einiger Entfernung vom Kreuz, auch Frauen, welche Jesus aus Galiläa nachgefolgt sind.

(5) V 50-56: Das einleitende Καὶ ἰδοὺ (V 50) verweist auf Neues. Josephs Charakterisierung und Aktivitäten in V 50-53 stellen einen einzigen langen Satz dar. Die Zeitangabe in V 54 bildet einen gewissen Einschnitt, welcher zu den VV 55f überleitet. V 55 ist durch die Nennung der Frauen aus Galiläa mit V 49 verbunden; die zwei Verse rahmen die Grablegungserzählung.

Der Abschnitt weist drei Teile auf: V 50-53 (Beschreibung Josephs als Synhedrist, als guter und gerechter Mann, der dem Sanhedrin in Bezug auf dessen Aktivitäten gegen Jesus nicht zugestimmt hat und das Reich Gottes erwartet; Erbitten des Leichnams Jesu von Pilatus, Bestattung Jesu), V 54 (Angabe der Tageszeit), V 55f (die Frauen sehen die Beerdigung und das Grab Jesu, Rückkehr der Frauen in die Stadt, Zubereitung von Duftstoffen und Ölen, Sabbatruhe).

3.4. Diachrone Analyse

3.4.1. Synoptischer Vergleich mit Mk 15,20b-47

Mk 15,20b-47	Lk 23,26-56
<p>20b Καὶ ἐξάγουσιν αὐτὸν ἵνα σταυρώσωσιν αὐτόν.</p> <p>21 καὶ ἀγγαρεύουσιν παράγοντά τινα Σίμωνα Κυρηναῖον ἐρχόμενον ἀπ' ἀγροῦ, τὸν πατέρα Ἀλεξάνδρου καὶ Ῥούφου, ἵνα ἄρῃ τὸν σταυρὸν αὐτοῦ.</p>	<p>26 Καὶ ὡς ἀπήγαγον αὐτόν, ἐπιλαβόμενοι Σίμωνά τινα Κυρηναῖον ἐρχόμενον ἀπ' ἀγροῦ ἐπέθηκαν αὐτῷ τὸν σταυρὸν φέρειν ὅπισθεν τοῦ Ἰησοῦ.</p> <p>27 Ἦκολούθει δὲ αὐτῷ πολὺ πλῆθος τοῦ λαοῦ καὶ γυναικῶν αἱ ἐκόπτοντο καὶ ἐθρήνουν αὐτόν.</p> <p>28 στραφεῖς δὲ πρὸς αὐτάς [ὁ] Ἰησοῦς εἶπεν· θυγατέρες Ἰερουσαλήμ, μὴ κλαίετε ἐπ' ἐμέ· πλὴν ἐφ' ἑαυτάς κλαίετε καὶ ἐπὶ τὰ τέκνα ὑμῶν,</p> <p>29 ὅτι ἰδοὺ ἔρχονται ἡμέραι ἐν αἷς ἐροῦσιν· μακάριαι αἱ στείραι καὶ αἱ κοιλίαι αἱ οὐκ ἐγέννησαν καὶ μαστοὶ οἱ οὐκ ἔθρεψαν.</p> <p>30 τότε ἄρξονται λέγειν τοῖς ὄρεσιν· πέσετε ἐφ' ἡμᾶς, καὶ τοῖς βουνοῖς· καλύψατε ἡμᾶς·</p> <p>31 ὅτι εἰ ἐν τῷ ὑγρῷ ξύλῳ ταῦτα ποιοῦσιν, ἐν τῷ ξηρῷ τί γένηται;</p> <p>32 Ἦγοντο δὲ καὶ ἕτεροι κακοῦργοι δύο σὺν αὐτῷ ἀναιρεθῆναι.</p>
<p>22 Καὶ φέρουσιν αὐτὸν ἐπὶ τὸν Γολγοθᾶν τόπον, ὃ ἐστὶν μεθερμηνευόμενον Κρανίου Τόπος.</p> <p>23 καὶ ἐδίδουν αὐτῷ ἐσμυρνισμένον οἶνον· ὃς δὲ οὐκ ἔλαβεν.</p> <p>24 Καὶ σταυροῦσιν αὐτόν</p> <p>καὶ διαμερίζονται τὰ ἱμάτια αὐτοῦ, βάλλοντες κλῆρον ἐπ' αὐτὰ τίς τί ἄρῃ.</p>	<p>33 Καὶ ὅτε ἦλθον ἐπὶ τὸν τόπον τὸν καλούμενον Κρανίου,</p> <p>ἐκεῖ ἐσταύρωσαν αὐτόν καὶ τοὺς κακούργους, ὃν μὲν ἐκ δεξιῶν ὃν δὲ ἐξ ἀριστερῶν.</p> <p>34 [[ὁ δὲ Ἰησοῦς ἔλεγεν· πάτερ, ἄφες αὐτοῖς, οὐ γὰρ οἶδασιν τί ποιοῦσιν.]] διαμεριζόμενοι δὲ τὰ ἱμάτια αὐτοῦ ἔβαλον κλήρους.</p>
<p>25 ἦν δὲ ὥρα τρίτη καὶ ἐσταύρωσαν αὐτόν.</p> <p>26 καὶ ἦν ἡ ἐπιγραφή τῆς αἰτίας αὐτοῦ ἐπιγεγραμμένη· ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων.</p> <p>27 Καὶ σὺν αὐτῷ σταυροῦσιν δύο</p>	<p>-----</p>

ληστίας, ἓνα ἐκ δεξιῶν καὶ ἓνα ἐξ εὐωνύμων αὐτοῦ.

28

29 Καὶ οἱ παραπορευόμενοι ἐβλασφήμουν αὐτὸν κινούμετες τὰς κεφαλὰς αὐτῶν καὶ λέγοντες· οὐὰ ὁ καταλύων τὸν ναὸν καὶ οἰκοδομῶν ἐν τρισὶν ἡμέραις,

30 σῶσον σεαυτὸν καταβάς ἀπὸ τοῦ σταυροῦ.

31 ὁμοίως καὶ οἱ ἀρχιερεῖς ἐμπαίζοντες πρὸς ἀλλήλους μετὰ τῶν γραμματέων

ἔλεγον· ἄλλους ἔσωσεν, ἑαυτὸν οὐ δύναται σῶσαι·

32 ὁ χριστὸς ὁ βασιλεὺς Ἰσραὴλ καταβάτω νῦν ἀπὸ τοῦ σταυροῦ, ἵνα ἴδωμεν καὶ πιστεύσωμεν.

καὶ οἱ συνεσταυρωμένοι σὺν αὐτῷ ὠνείδιζον αὐτόν.

33 Καὶ γενομένης ὥρας ἕκτης σκότος ἐγένετο ἐφ' ὅλην τὴν γῆν ἕως ὥρας ἐνάτης.

34 καὶ τῇ ἐνάτῃ ὥρᾳ ἐβόησεν ὁ Ἰησοῦς φωνῇ μεγάλῃ· ελωι ελωι λεμα σαβαχθαι; ὃ ἐστὶν μεθερμηνευόμενον· ὁ θεός μου ὁ θεός

35 Καὶ εἰστήκει ὁ λαὸς θεωρῶν.

ἐξεμυκτήριζον δὲ καὶ οἱ ἄρχοντες

λέγοντες· ἄλλους ἔσωσεν, σωσάτω ἑαυτόν,

εἰ οὗτός ἐστιν ὁ χριστὸς τοῦ θεοῦ ὁ ἐκλεκτός.

36 ἐνέπαιξαν δὲ αὐτῷ καὶ οἱ στρατιῶται προσερχόμενοι, ὄξος προσφέροντες αὐτῷ

37 καὶ λέγοντες· εἰ σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων, σῶσον σεαυτόν.

38 ἦν δὲ καὶ ἐπιγραφή ἐπ' αὐτῷ· ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων οὗτος.

39 Εἷς δὲ τῶν κρεμασθέντων κακούργων ἐβλασφήμει αὐτόν λέγων· οὐχὶ σὺ εἶ ὁ χριστός; σῶσον σεαυτόν καὶ ἡμᾶς.

40 ἀποκριθεὶς δὲ ὁ ἕτερος ἐπιτιμῶν αὐτῷ ἔφη· οὐδὲ φοβῆ σὺ τὸν θεόν, ὅτι ἐν τῷ αὐτῷ κρίματι εἶ;

41 καὶ ἡμεῖς μὲν δικαίως, ἄξια γὰρ ὧν ἐπράξαμεν ἀπολαμβάνομεν· οὗτος δὲ οὐδὲν ἄτοπον ἔπραξεν.

42 καὶ ἔλεγεν· Ἰησοῦ, μνήσθητί μου ὅταν ἔλθῃς εἰς τὴν βασιλείαν σου.

43 καὶ εἶπεν αὐτῷ· ἀμὴν σοι λέγω, σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ.

44 Καὶ ἦν ἡδὴ ὥσεὶ ὥρα ἕκτη καὶ σκότος ἐγένετο ἐφ' ὅλην τὴν γῆν ἕως ὥρας ἐνάτης

45 τοῦ ἡλίου ἐκλιπόντος, ἐσχίσθη δὲ τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ μέσον.

46 καὶ φωνήσας φωνῇ μεγάλῃ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· πᾶτερ, εἰς χεῖράς σου παρατίθεμαι τὸ πνεῦμά μου.

μου, εἰς τί ἐγκατέλιπές με;

35 καὶ τινες τῶν παρεστηκότων ἀκούσαντες ἔλεγον· ἴδε Ἡλίαν φωνεῖ.

36 δραμῶν δέ τις [καὶ] γεμίσας σπόγγον ὄξους περιθεὶς καλάμῳ ἐπότιζεν αὐτόν λέγων· ἄφετε ἴδωμεν εἰ ἔρχεται Ἡλίας καθελεῖν αὐτόν.

37 ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀφείς φωνὴν μεγάλην ἐξέπνευσεν.

38 Καὶ τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ ἐσχίσθη εἰς δύο ἀπ' ἄνωθεν ἕως κάτω.

39 ἰδὼν δὲ ὁ κεντυρίων ὁ παρεστηκὼς ἐξ ἐναντίας αὐτοῦ ὅτι οὕτως ἐξέπνευσεν εἶπεν·

ἀληθῶς οὗτος ὁ ἄνθρωπος υἱὸς θεοῦ ἦν.

40 Ἦσαν δὲ καὶ γυναῖκες ἀπὸ μακρόθεν θεωροῦσαι, ἐν αἷς καὶ Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία ἡ Ἰακώβου τοῦ μικροῦ καὶ Ἰωσήτος μήτηρ καὶ Σαλώμη,

41 αἱ ὅτε ἦν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ ἠκολούθουν αὐτῷ καὶ διηκόνουν αὐτῷ, καὶ ἄλλαι πολλαὶ αἱ συναναβάσαι αὐτῷ εἰς Ἱεροσόλυμα.

42 Καὶ ἤδη ὀψίας γενομένης, ἐπεὶ ἦν παρασκευὴ ὅ ἐστιν προσάββατον,

43 ἐλθὼν Ἰωσήφ [ὁ] ἀπὸ Ἀριμαθαίας εὐσχήμων βουλευτῆς,

ὃς καὶ αὐτὸς ἦν προσδεχόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, τολμήσας εἰσηλθὼν πρὸς τὸν Πιλάτον καὶ ἤτησατο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ.

44 ὁ δὲ Πιλάτος ἐθαύμασεν εἰ ἥδη τέθνηκεν καὶ προσκαλεσάμενος τὸν κεντυρίωνα ἐπηρώτησεν αὐτὸν εἰ πάλαι ἀπέθανεν·

45 καὶ γνοὺς ἀπὸ τοῦ κεντυρίωνος ἐδώρησατο τὸ πτώμα τῷ Ἰωσήφ.

46 καὶ ἀγοράσας σινδὸνα καθελῶν

τοῦτο δὲ εἰπὼν ἐξέπνευσεν.

47 ἰδὼν δὲ ὁ ἑκατοντάρχης τὸ γινόμενον ἐδόξαζεν τὸν θεοῦ λέγων· οὕτως ὁ ἄνθρωπος οὗτος δίκαιος ἦν.

48 καὶ πάντες οἱ συμπαραγεγνημένοι ὄχλοι ἐπὶ τὴν θεωρίαν ταύτην, θεωρήσαντες τὰ γινόμενα, τύπτοντες τὰ στήθη ὑπέστρεφον.

49 Εἰστήκεισαν δὲ πάντες οἱ γνωστοὶ αὐτῷ ἀπὸ μακρόθεν καὶ γυναῖκες

αἱ συνακολουθοῦσαι αὐτῷ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας ὁρῶσαι ταῦτα.

50 Καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ ὀνόματι Ἰωσήφ βουλευτῆς ὑπάρχων [καὶ] ἀνὴρ ἀγαθὸς καὶ δίκαιος

51 οὗτος οὐκ ἦν συγκατατεθειμένος τῇ βουλῇ καὶ τῇ πράξει αὐτῶν ἀπὸ Ἀριμαθαίας πόλεως τῶν Ἰουδαίων, ὃς προσεδέχετο τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ,

52 οὗτος προσελθὼν τῷ Πιλάτῳ ἤτησατο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ

53 καὶ καθελῶν ἐνετύλιξεν αὐτὸ

<p>αὐτὸν ἐνείλησεν τῇ σινδόνι καὶ ἔθηκεν αὐτὸν ἐν μνημείῳ ὃ ἦν λελατομημένον ἐκ πέτρας καὶ προσεκύλισεν λίθον ἐπὶ τὴν θύραν τοῦ μνημείου.</p>	<p>σινδόνι καὶ ἔθηκεν αὐτὸν ἐν μνήματι λαζευτῶ ρῷ οὐκ ἦν οὐδεὶς οὐπῶ κείμενος.</p>
<p>47 ἡ δὲ Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία ἡ Ἰωσήτος ἐθεώρουν ποῦ τέθειται.</p>	<p>54 καὶ ἡμέρα ἦν παρασκευῆς καὶ σάββατον ἐπέφωσκεν.</p> <p>55 Κατακολουθήσασαι δὲ αἱ γυναῖκες, αἵτινες ἦσαν συνεληλυθῦναι ἐκ τῆς Γαλιλαίας αὐτῶ, ἐθεάσαντο τὸ μνημεῖον καὶ ὡς ἐτέθη τὸ σῶμα αὐτοῦ,</p> <p>56 ὑποστρέψασαι δὲ ἠτοίμασαν ἀρώματα καὶ μύρα. καὶ τὸ μὲν σάββατον ἡσύχασαν κατὰ τὴν ἐντολήν.</p>

Legende: Alles in der Tabelle fett Gedruckte hat Lukas wörtlich von Markus übernommen (und dabei eventuell an anderer Stelle platziert). Ist ein Textteil unterstrichen, so hat Lukas an ihm leichte Veränderungen vorgenommen. Was im Markustext dunkel unterlegt wurde, hat Lukas in seinen Passionsbericht nicht übernommen. Das im Lukastext eingerahmte und dunkel Unterlegte stellt als nicht im MkEv vorhandenes Material lukanische Redaktion dar.

Die Art, wie Lukas bei der Ausarbeitung seiner Evangelienschrift mit der mk Vorlage umgegangen ist, bedarf einer detaillierten Analyse. Diese soll im Folgenden auf der Grundlage der oben präsentierten Gliederung von Lk 23,26-56 durchgeführt werden.

3.4.1.1. Lk 23,26-34 par Mk 15,20b-24

V 26: Lukas orientiert sich hier eindeutig an Markus. Er schreibt statt des mk ἐξάγουσιν den Aorist ἀπήγαγον. Den finalen Nebensatz ἵνα σταυρώσωσιν αὐτὸν streicht er, vermutlich um die Erzählung zu straffen. ἀγγαρεύουσιν („zwingen“) wird zu ἐπιλαβόμενοι („ergreifen“) verändert; beide Verben beinhalten den Aspekt der Nötigung. Das Subjekt der Handlung sind zweifellos die Soldaten des römischen Exekutionskommandos, obwohl Lk sie nicht explizit erwähnt. Ansonsten wären es ja die Hohenpriester, die Hierarchen und das Volk (seit V 13 gab es keinen Wechsel des Pluralsubjektes mehr!), welche Jesus zur Kreuzigung führen. Das aber ist, vom Standpunkt der Historik aus betrachtet, völlig unmöglich. Der Grund für die Heran-

ziehung Simons zum Übernehmen des Kreuzesbalkens bleibt im LkEv unklar: Jesus kann auf keinen Fall durch eine erfolgte Geißelung zu schwach sein, um selbst den Querbalken zu tragen; er ist nämlich – trotz seiner eigenen Ankündigung (18,33) und derjenigen des Pilatus (23,16) – niemals geißelt worden.

Simon von Zyrene kommt, wie auch bei Mk par, ἀπ' ἀγροῦ. Dies kann als „vom Feld“ oder „vom Land“ interpretiert werden. Was genau der dritte Evangelist selbst unter ἀπ' ἀγροῦ verstand, ist nicht sicher zu klären, weil er bei der Darstellung des Prozesses Jesu sein eigenes Zeitschema verwendet: Synhedriumsversammlung ὡς ἐγένετο ἡμέρα (22,66); später Auslieferung Jesu an Pilatus (23,1); danach Übersendung Jesu an Herodes (23,7) und seine Rückgabe an Pilatus; anschließend ein längerer Dialog des Pilatus mit Hohenpriestern, Mächtigen und Volk (23,13ff). Jesus wird nach Lk auch nicht zur dritten Stunde gekreuzigt (anders als Mk 15,25). Da die Hinrichtung Jesu zu einem unbekanntem, wegen des soeben geschilderten langatmigen Prozesses allerdings eher späteren Zeitpunkt als neun Uhr vormittags erfolgt, stellt sich Lukas Simon möglicherweise tatsächlich als von der Feldarbeit kommend vor. Dass Simon der Vater des Alexander und des Rufus sei, wird nicht erwähnt (vgl. Mt par). Die Söhne Simons sind dem Evangelisten und seiner Adressatenschaft höchstwahrscheinlich unbekannt.

Dem Mann aus Zyrene wird der Kreuzesbalken aufgebürdet, damit er ihn hinter Jesus hertrage (φέρειν ὀπισθεν τοῦ Ἰησοῦ). Durch eine sprachliche Anspielung auf Lk 9,23 (εἰ τις θέλει ὀπίσω μου ἔρχεσθαι, ἀρνησάσθω ἑαυτὸν καὶ ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καθ' ἡμέραν καὶ ἀκολουθείτω μοι) wird Simon als einer, der Jesus nachfolgt, gekennzeichnet.

V 27: Der Abschnitt V 27-31 stellt lukanisches Sondergut dar. Jesus folgt eine große Volksmenge und viele Frauen, welche sich schlagen und ihn beklagen. „Das Volk“ ist zuletzt in 23,13 genannt worden, und zwar als eine Gruppe, die Jesus feindlich gegenüber stand. Die vorliegende Erwähnung der Volksmenge in engem Zusammenhang mit Frauen, die Akte der trauernden Anteilnahme am Schicksal Jesu setzen, spricht gegen die Annahme, Lukas verstünde erstere als Feinde Jesu. Dies wird zusätzlich bestätigt durch V 35, wo das Volk als eine Menge an der Verspottung Jesu unbeteiligter Zuschauer charakterisiert wird, und durch V 48, wo die Volksmassen, die Zeugen von Jesu Tod geworden sind, betroffen nach Jerusalem zurückkehren. Manche Exegetinnen und Exegeten glauben, dass der dritte Evangelist unter den in V 27 angeführten Personen niemals positiv zu Jesus eingestellte Menschen meinen könne, da Mitleid mit zur Hinrichtung bestimmten Staatsfeinden von den

Römern nicht geduldet worden wäre.¹⁴⁵ Allerdings betreibt Lukas hier nicht Geschichtsschreibung, sondern Theologie bzw. Christologie, wie die folgenden Verse deutlich machen.

V 28: Jesus wendet sich den Frauen zu (στραφείς). „[T]he turning of Jesus to address someone is a characteristic Lucan feature; *strapheis* occurs seven times in Luke [7,9.44; 9,55; 10,23; 14,25; 22,61; 23,28] compared to five in the other three Gospels.“¹⁴⁶ Die Anrede an die Frauen lautet: „Töchter Jerusalems“. In einigen Heils- und Unheilsorakeln im AT werden Frauen als Repräsentantinnen der Nation oder Zions/Jerusalems angesprochen: θυγατέρες Ισραηλ (2 Sam 1,24 [LXX]); θύγατερ Σιων (Zef 3,14 [LXX]; Sach 9,9 [LXX]); θυγατέρες Ιερουσαλημ (Hld 2,7 [LXX]). Jesu Anrede an die Frauen identifiziert also deren Schicksal mit dem der Stadt Jerusalem.

Jesus richtet an die Klagenden den Imperativ: „Weint nicht über mich; sondern (πλήν) über euch selbst weint und über eure Kinder.“ πλήν drückt den Kontrast zwischen Jesus und den Frauen aus, der durch die chiasmische Wortfolge μὴ κλαίετε ἐπ’ ἐμέ· πλήν ἐφ’ ἑαυτὰς κλαίετε καὶ ἐπὶ τὰ τέκνα ὑμῶν noch verstärkt wird. Wie die Propheten des AT Orakel, welche von Israels Schicksal handelten, gesprochen haben, so spricht nun Jesus über Jerusalems düstere Zukunft. Sein Wort in V 28-31 ist das letzte einer ganzen Reihe von Droh- und Mahnworten gegen Jerusalem und Israel: In 11,49f hat Jesus „diese Generation“ gewarnt, dass sie für das vergossene Blut der Propheten verantwortlich gemacht werden wird. In 13,34f hat er dem prophetenmordenden Jerusalem die Zerstörung seines „Hauses“ angedroht. In 19,41-44 hat Jesus über Jerusalem geweint und ihm die kommenden Tage der Zerstörung angesagt. In 21,20-24 schließlich hat er die Zerstörung Judäas nahen sehen.

V 29: Jesus gibt die Begründung für seine Aufforderung an die Töchter Jerusalems in V 28 an. Lukas hat schon in 13,35 ein Unheilsorakel an Jerusalem mit ἰδοὺ eingeleitet. Die Wendung ἡμέραι ἔρχονται findet sich in Prophezeiungen in der LXX: Jer 7,32; 16,14; Am 4,2. Der dritte Evangelist hat die Phrase u.a. in 17,22 und 21,6 im Futur verwendet (ἐλεύσονται ἡμέραι). In V 29 gleicht er die prophetische Formel offenbar an die präsentische Formulierung der LXX an. Der Relativsatz „in denen man sagen wird“ (ἐν αἷς ἐροῦσιν) erinnert ebenfalls an die LXX; vgl. Jes 3,7 (ἐρεῖ ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ); 12,1 (ἐρεῖς ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ); Jer 38,29 (ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις οὐ μὴ εἴπωσιν). In Lk 17,22f kommt sprachlich Ähnliches vor: Εἶπεν δὲ πρὸς τοὺς μαθητάς:

¹⁴⁵ Vgl. BROWN, Death 919f.

¹⁴⁶ BROWN, Death 920.

ἐλεύσονται ἡμέραι ὅτε ἐπιθυμήσετε μίαν τῶν ἡμερῶν τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἰδεῖν καὶ οὐκ ὄψεσθε. καὶ ἐροῦσιν ὑμῖν· ἰδοὺ ἐκεῖ, [ἦ·] ἰδοὺ ᾧδε· μὴ ἀπέλθητε μηδὲ διώξητε.

Jesus preist in einem Makarismus die Kinderlosen selig: μακάριαι αἱ στείραι καὶ αἱ κοιλίαι αἱ οὐκ ἐγέννησαν καὶ μαστοὶ οἱ οὐκ ἔθρεψαν. In Weish 3,13 (LXX) heißt es: ὅτι μακαρία στείρα ἢ ἀμίαντος ἥτις οὐκ ἔγνω κοίτην ἐν παραπτώματι ἕξει καρπὸν ἐν ἐπισκοπῇ ψυχῶν. Koh 4,2f (LXX) äußert pessimistisch den Gedanken, die Toten seien mehr als die Lebenden zu preisen; besser aber sei es, überhaupt nicht geboren zu sein: καὶ ἐπήνεσα ἐγὼ σὺν τοῖς τεθνηκότας τοῖς ἤδη ἀποθανόντας ὑπὲρ τοῖς ζῶντας ὅσοι αὐτοὶ ζῶσιν ἕως τοῦ νῦν καὶ ἀγαθὸς ὑπὲρ τοῖς δύο τούτους ὅστις οὐπω ἐγένετο ὃς οὐκ εἶδεν σὺν τῷ ποίημα τὸ πονηρὸν τὸ πεποιημένον ὑπὸ τὸν ἥλιον. Lukas rezipiert demnach allgemein bekannte atl. Motivik. Er hat das Thema bereits in 21,23f, dort in Gestalt eines Weherufes, eingeführt: οὐαὶ ταῖς ἐν γαστρὶ ἐχούσαις καὶ ταῖς θηλαζούσαις ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις· ἔσται γὰρ ἀνάγκη μεγάλη ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ὀργὴ τῷ λαῷ τούτῳ, καὶ πεσοῦνται στόματι μαχαίρης καὶ αἰχμαλωτισθήσονται εἰς τὰ ἔθνη πάντα, καὶ Ἱερουσαλὴμ ἔσται πατουμένη ὑπὸ ἐθνῶν, ἄχρι οὗ πληρωθῶσιν καιροὶ ἐθνῶν.

V 30: Das prophetische Wort Jesu wird fortgesetzt: In den „kommenden Tagen“ wird man vernichtende Naturkatastrophen herbeiflehen. Das atl. Vorbild für den Vers ist eindeutig Hos 10,8b (LXX), in dessen Kontext Israel harte Züchtigungen angedroht werden, weil es sich gegenüber JHWH verfehlt hat: καὶ ἐροῦσιν τοῖς ὄρεσιν καλύψατε ἡμᾶς καὶ τοῖς βουνοῖς πέσατε ἐφ’ ἡμᾶς. Lukas hat die beiden Imperative aus Hos 10,8b (LXX) in der Reihenfolge vertauscht. Auch Offb 6,16 zitiert diese Hosea-stelle, im Zusammenhang mit der Furcht der Mächtigen der Erde vor dem Zorn des Lammes, in abgewandelter Form: καὶ λέγουσιν τοῖς ὄρεσιν καὶ ταῖς πέτραις· πέσετε ἐφ’ ἡμᾶς καὶ κρύψατε ἡμᾶς ἀπὸ προσώπου τοῦ καθημένου ἐπὶ τοῦ θρόνου καὶ ἀπὸ τῆς ὀργῆς τοῦ ἀρνίου. Die Imperative sind wie bei Lk umgestellt. Brown folgert daraus: „The Hosea verse served in the arsenal of early Christian apocalyptic expectation.“¹⁴⁷

V 31: Der Vers ist schwer zu deuten. Das Verb γένηται in der Apodosis, eine Aoristform, macht eine futurische Aussage. Sie verweist wie V 29-30 auf die kommende Zeit der Vernichtung für die Einwohner Jerusalems. Die Protasis mit dem Indikativ Präsens ποιοῦσιν beschreibt etwas, das gerade getan wird. V 31 lässt sich als Schluss *a minore ad maius* interpretieren.¹⁴⁸ Für jenen gibt es in der Bibel einige Beispiele: εἰ ὁ μὲν δίκαιος μόλις σώζεται ὁ ἀσεβὴς καὶ ἁμαρτωλὸς ποῦ φανεῖται (Spr 11,31

¹⁴⁷ BROWN, Death 925.

¹⁴⁸ Vgl. BROWN, Death 925.

[LXX]); ὅτι [ὁ] καιρὸς τοῦ ἄρξασθαι τὸ κρίμα ἀπὸ τοῦ οἴκου τοῦ θεοῦ· εἰ δὲ πρῶτον ἀφ' ἡμῶν, τί τὸ τέλος τῶν ἀπειθούντων τῷ τοῦ θεοῦ εὐαγγελίῳ; (1 Petr 4,17)

Was bedeutet das Bild vom grünen und vom durren Holz? „[T]he focus of the comparison is time difference between the beginning life of the tree and its aged period, e.g., applied to the time difference between when Jesus is crucified and when Jerusalem will be destroyed.“¹⁴⁹ Dafür sprechen VV 29f, die in der Zukunft das Ende Jerusalems vor Augen haben.

V 31 hat in der Bibelwissenschaft v.a. drei unterschiedliche Auslegungen erfahren: (1) Die Römer sind das Subjekt in Protasis und Apodosis. V 31 würde dann heißen: „Wenn die Römer mich, Jesus, den Pilatus als unschuldig erachtet, so behandeln, wie werden sie dann erst mit denen umgehen, die gegen sie revoltieren?“ Allerdings hat Lukas bis jetzt nirgendwo explizit gesagt, dass die Römer Jesu Henker sind. (2) Gott ist das Subjekt in Protasis und Apodosis. V 31 wäre so zu verstehen: „Wenn Gott mich, Jesus, seinen eigenen Sohn, nicht verschont, um wie viel mehr wird das abtrünnige Jerusalem seinen Zorn zu spüren bekommen?“ Aber stellt sich Lukas unter der Kreuzigung tatsächlich etwas vor, das Gott an Jesus tut? V 34a widerlegt eine derartige Interpretation: *πάτερ, ἄφες αὐτοῖς, οὐ γὰρ οἶδασιν τί ποιοῦσιν*. (3) Folgende Deutung vermag m.E. die größte Wahrscheinlichkeit für sich zu verbuchen: Die Gegner Jesu, seit 23,13 durchgehendes Pluralsubjekt, sind das Subjekt der Protasis, Gott ist das Subjekt der Apodosis: „Wenn meine Gegner jetzt, in einer Zeit, in der die Unterdrückung durch die Römer sich noch in Grenzen hält, so mit mir umgehen, um wie viel schlechter wird Gott sie in der Zukunft, wo sie von den Römern bedrängt sein werden, behandeln?“ Denn „the immediately preceding verses have supposed a divine judgment coming on Jerusalem, and so the most obvious subject behind what will happen or will be done is God.“¹⁵⁰ Das grüne und das dürre Holz stehen für verschiedene Perioden der Geschichte Israels. Die Verse 29-31 geben sich damit als „vaticinium ex eventu“ zu erkennen, das bereits auf die Zerstörung Jerusalems durch die Römer zurückblickt. Jesu Wort an die Töchter Jerusalems kann von da her nicht als Umkehrruf gelesen werden, der noch die Möglichkeit einer Bekehrung offen ließe; vielmehr stellt es das fest, was in der Zukunft definitiv und unausweichlich eintreten wird.

V 32: Lukas greift nun wieder auf ihm aus dem MkEv vorgegebenes Material zurück. Er transferiert die Information, Jesus sei nicht der einzige Delinquent gewe-

¹⁴⁹ BROWN, Death 926.

¹⁵⁰ BROWN, Death 927.

sen, von Mk 15,27 an eine ihm wohl als von der Erzählfolge her logischer erscheinende Position, nämlich den Weg zur Hinrichtung. In der Tat wirkt die Angabe in Mk 15,27 wie gleichsam „nachgeschoben“. Lukas bezeichnet die beiden Schicksalsgenossen Jesu im Gegensatz zu Mk und Mt nicht als λησταί, sondern als κακοῦργοι (Übeltäter/Verbrecher). Der Evangelist betont damit stark die moralische Seite; politische Implikationen stehen ihm fern. Er möchte anscheinend verhindern, dass Jesus als politischer Agitator verstanden wird. Überdies bringt die Nomenklatur „Übeltäter“ die zwei Mitgekreuzigten in einen Gegensatz zu Jesus als „Gerechtem“ (δίκαιος; vgl. V 47). Die Ankündigung Jesu im Rahmen des Letzten Abendmahles, er müsse unter die Gesetzlosen gerechnet werden (22,37), welche Jes 53,12 (LXX) aufnimmt, beginnt sich jetzt zu erfüllen.

V 33: Lk schreibt statt des mk φέρουσιν ein simples ἦλθον. Er bezeichnet den Ort der Hinrichtung mit dem griechischen Begriff Κρανίον (Schädel); das semitische Äquivalent „Golgotha“ erwähnt er nicht. „[B]ut that is not unexpected; he omitted ‚Gethsemane‘ as well, presumably because such foreign terms were meaningless to his Greek readers.“¹⁵¹ μεθερμηνευόμενον wird ersetzt durch καλούμενον. Jesus wird zusammen mit den zwei „Übeltätern“ gekreuzigt, wobei der eine rechts und der andere links von Jesus positioniert wird. Lukas hat den Inhalt von Mk 15,27 (Καὶ σὺν αὐτῶ σταυροῦσιν δύο ληστάς, ἓνα ἐκ δεξιῶν καὶ ἓνα ἐξ ἐώνύμων αὐτοῦ) an die ihm passende Stelle vorgezogen und mit Mk 15,24a (Καὶ σταυροῦσιν αὐτὸν) verknüpft.

V 34: Jesus betet zu Gott: „Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun.“ Die textkritische Analyse hat ein klares Ergebnis gebracht: V 34a ist authentisch lukanisch.¹⁵² Wer sind diejenigen, die „nicht wissen, was sie tun“? Lukas hat bis jetzt noch nicht die römischen Soldaten als die Henker Jesu identifiziert. Er weiß aber wohl, dass seinen Leserinnen und Lesern ohnehin bekannt ist, dass die Römer Jesus gekreuzigt haben. So sind zunächst die Angehörigen des römischen Exekutionskommandos das Objekt von Jesu Vergebungsbitte an den Vater. Allerdings hat Lukas die Römer niemals als die für Jesu Kreuzigung allein Verantwortlichen dargestellt: Pilatus wollte Jesus züchtigen und freilassen (23,16), die Hohenpriester, die Mächtigen und das Volk jedoch setzten schließlich Jesu Hinrichtung durch (23,23f). Schon V 31, das Wort vom grünen und vom dünnen Holz, hatte diese Gegner Jesu im Auge (ταῦτα ποιοῦσιν; siehe V 34a: τί ποιοῦσιν). In Apg 3,17; 13,27 sind diejenigen, die Jesus aus

¹⁵¹ BROWN, Death 936.

¹⁵² Vgl. oben S. 54-57.

Unwissenheit exekutiert haben, das jüdische Volk und dessen Anführer. D.h., Jesus bittet in V 34a für die Römer und für das jüdische Volk samt dessen Autoritäten bei Gott um Vergebung, und zwar im Hinblick auf deren jeweilige Verantwortung für die Tötung Jesu. Damit entsteht ein unlösbarer Widerspruch zu dem, was Jesus gerade den Töchtern Jerusalems mitgeteilt hat: Gottes Strafe für Jerusalem ist unausweichlich, die Katastrophe wird in der Zukunft gewiss eintreten; Vergebung ist nicht zu erwarten. Möglicherweise war Lukas diese Spannung durchaus bewusst. Es ging ihm, was V 34a betrifft, vermutlich v.a. darum, seinen Gemeindemitgliedern Jesu Art, zu sterben, als *das* Paradigma eines wahrhaft christlichen Märtyrertodes anzuempfehlen: Gott soll um Vergebung für die eigenen Henker gebeten werden. Die Parallelisierung von Jesu Sterben mit dem des Stephanus (Lk 22,66 par Apg 6,12; Lk 22,69 par Apg 7,55; Lk 23,34a par Apg 7,60; Lk 23,46 par Apg 7,59 usw.) spricht für eine solche Annahme.

V 34b entstammt der mk Vorlage des Lukas. Er hat jene sprachlich leicht umgeändert und das umständlich formuliert wirkende ἐπ' αὐτὰ τίς τί ἄρη weggestrichen.

3.4.1.2. Lk 23,35-43 par Mk 15,25-32

V 35: Das Volk (ὁ λαός) steht da und sieht dem grausamen Schauspiel zu. Es spottet nicht, sondern schweigt. V 35 ist mit V 48 verklammert, wo gesagt wird, die Volksmassen (ὄχλοι) schlagen sich nach Jesu Tod betroffen an die Brust und kehren heim. Das Volk darf dementsprechend als Jesus gegenüber neutral oder sogar positiv eingestellt charakterisiert werden. Es tritt dadurch in scharfen Kontrast zu drei Typen von Menschen, welche Jesus lästern: den Mächtigen (V 35), den römischen Soldaten (V 36) und einem der zusammen mit Jesus Gekreuzigten (V 39). Die erste Gruppe von Lästernden bei Mk, die Vorübergehenden, lässt Lukas weg. Das Tempellogion, das die Passanten dort Jesus spöttisch vorhalten (Mk 15,29), hat er im Prozess Jesu nie erwähnt.

Die Mächtigen (οἱ ἄρχοντες) verhöhnern Jesus; genauer: Sie rümpfen ihre Nasen (ἐξεμυκτήριζον). Das Verb ist typisch lukanisch (vgl. 16,14); Lukas ist der einzige ntl. Autor, der es benutzt. „*Archontes*, ‚rulers‘, is peculiar to Luke in the P[assion] N[narrative] (23:13 and here) and in Luke-Acts sometimes corresponds to the components of the Sanhedrin [z.B. Lk 24,20; Apg 4,8].“¹⁵³ Jesus wird dazu aufgefordert,

¹⁵³ BROWN, Death 991.

sich selbst zu retten, wenn er der Messias Gottes, der Auserwählte, ist. Lukas hat aus dem Mk „sich selbst kann er nicht retten“ (Mk 15,31) einen Imperativ mit einer Bedingung gemacht. Petrus hat in Lk 9,20 Jesus als den „Messias Gottes“ (τὸν χριστὸν τοῦ θεοῦ) bekannt. Die Mächtigen konfrontieren Jesus also mit einem Anspruch, der auf Jesu Jünger zurückgeht. Die Bezeichnung „der Auserwählte“ (ὁ ἐκλεκτός) hat ihr Vorbild in der Verklärung Jesu, in deren Rahmen Gott gesagt hat: οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἐκλεκτός, αὐτοῦ ἀκούετε. (Lk 9,35) Die Aufforderung zur Selbstrettung bildet ein zentrales Motiv in allen drei Spottreden (V 35-37-39).

V 36f: Als zweite Gruppe von Lästern treten die στρατιῶται auf. Der Begriff meint sicher römische Soldaten; vgl. Lk 7,8; Apg 21,32; 23,23 u.a. In der dritten Leidensankündigung (Lk 18,32) hatte Jesus seine Aushändigung an die Heiden vorausgesagt. Die explizite Nennung der Soldaten in V 36 klärt endlich die Frage, wer genau die Kreuzigung Jesu vollzogen hat; Lukas hat das nämlich bis jetzt nicht ausdrücklich gesagt. Die Römer schmähen Jesus mit dem Titel „der König der Juden“ (ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων), der an die Frage des Pilatus während des Prozesses Jesu erinnert: σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; (23,3) Jesus wird auch von ihnen dazu aufgefordert, sich selbst zu retten. Sie treten an Jesus heran (προσερχόμενοι) und bieten ihm ὄξος, ein minderwertiges Essiggetränk, an. Da die von ihnen getätigte Aufforderung in V 37 spöttisch gemeint ist, muss auch das Herantreten und Darbieten von Essig als Geste der Verhöhnung verstanden werden: Dem „Judenkönig“ wird ein ihm würdiges „Geschenk“ gemacht.

Lukas hat von keiner Verspottung Jesu durch die römischen Soldaten im Prätorium nach dem Prozess berichtet (diff Mk 15,16-20a par Mt 27,27-31a). Es drängt sich der Eindruck auf, der dritte Evangelist trage in V 36f diese Spottszene in veränderter Form nach. Dafür spricht die Verwendung des Verbs ἐνέπαιζαν, welches ebenfalls in Mk 15,20a und Mt 27,31a vorkommt. Außerdem bringt Lukas wohl ein kleines Detail aus Mk 15,35f, einem Text, den er nicht übernommen hat, in den V 36 ein: das Anbieten von ὄξος (vgl. Mk 15,36: γέμισας σπόγγον ὄξους περιθεὶς καλάμῳ ἐπότιζεν αὐτόν).

V 38: Nachdem Lukas die Verhöhnung Jesu durch die Römer als ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων erzählt hat, informiert er die Leserinnen und Leser über den „titulus“ (ἐπιγραφή), der oberhalb von Jesus angebracht ist: ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων οὗτος. „Luke uses this to explain why the soldiers were moved to say to Jesus, ‚If you are the

King of the Jews' – they could read the title before their eyes on the cross."¹⁵⁴ Weil die Kreuzesaufschrift den Spott der Soldaten nährt, wird man sie nicht bloß als Angabe der Schuld Jesu verstehen dürfen, sondern als öffentliche Lächerlichmachung seines Anspruchs: „Der König der Juden – dieser da (οὗτος)!“

V 39: Ein dritter Typus des Spötters tritt auf: einer der mit Jesus gekreuzigten Übeltäter (Εἷς δὲ τῶν κρεμασθέντων κακούργων). Er lästert den leidenden Jesus (ἐβλασφήμει – durchaus im Sinne von Gotteslästerung). Damit entspricht er charakterlich voll seiner Bezeichnung als κακούργος. Jesus soll, da er ja der Messias ist („Bist du nicht der Messias?“), sich selbst und seine Schicksalsgenossen retten. Lukas baut seine mk Vorlage (καὶ οἱ συνεσταυρωμένοι σὺν αὐτῷ ὠνείδιζον αὐτόν) zu einem sich über mehrere Verse (V 39-43) erstreckenden Text aus.

V 40f: Dem Sarkasmus des spottenden Mitgekreuzigten werden die Worte des anderen Gehenkten entgegen gestellt. Lukas kontrastiert öfter zwei Personen, z.B. Johannes den Täufer und Jesus (7,33f), Maria und Martha (10,38-42) oder den reichen Mann und Lazarus (16,19-31). Der „gute“ Verbrecher weist seinen „Kollegen“ zurecht (ἐπιτιμῶν), wie Jesus in der Zeit seiner Versuchung den Satan dreimal zurecht gewiesen hatte (4,35.39.41: ἐπιτιμάω). Er stellt ihm eine Frage: „Nicht einmal du fürchtest Gott, da du in dem selben Gericht/Urteil (κρίμα) bist?“ In 12,4f hat Jesus eine warnende Mahnung ausgesprochen: Die Jünger sollen sich nicht vor denen fürchten, die nur den Leib töten können, sondern vor dem, der nach dem Tod die Macht hat, in die Hölle zu werfen, d.h. vor Gott. Der „Schächer“ hat sicherlich diese Art der Furcht im Auge, weil sein spottender Gegenpart gerade Blasphemie betrieben hat (V 39: ἐβλασφήμει). κρίμα ist ein Ausdruck aus dem Rechtswesen, der sowohl das Urteil des Richters als auch dessen Vollstreckung meinen kann¹⁵⁵ (siehe 24,20: ὅπως τε παρέδωκαν αὐτόν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ ἄρχοντες ἡμῶν εἰς κρίμα θανάτου καὶ ἐσταύρωσαν αὐτόν). Der „gute“ Übeltäter hält dem anderen also vor, dass sie beide zusammen mit Jesus unter dem selben Urteilspruch und dessen Vollstreckung, nämlich der Todesstrafe durch Kreuzigung, stehen. In V 41 stellt er klar: Er selbst und der andere „Schächer“ sind gerechter Weise zum Tode verurteilt worden (καὶ ἡμεῖς μὲν δικαίως); sie haben empfangen, was ihren Taten angemessen war (ἄξια γὰρ ὧν ἐπράξαμεν ἀπολαμβάνομεν). Jesus jedoch hat nichts Unrechtes getan. Dies erinnert an die Worte des Pilatus über Jesus: „ἀλλ' οὐδὲ Ἡρώδης, ἀνέπεμψεν γὰρ αὐτόν πρὸς ἡμᾶς, καὶ ἰδοὺ οὐδὲν ἄξιον θανάτου

¹⁵⁴ BROWN, Death 998.

¹⁵⁵ Vgl. BROWN, Death 1003.

ἐστὶν πεπραγμένον αὐτῷ.“ (23,15) In V 47 wird der heidnische Hauptmann Jesu Gerechtigkeit feststellen.

V 42: Der „gute“ Verbrecher richtet eine Bitte an Jesus. „His manner of address, ‚Jesus‘, is stunning in its intimacy, for nowhere else in any Gospel does anyone directly address Jesus simply by his name without a specifying or reverential qualification.“¹⁵⁶ Die intime Anrede zeigt, dass der Übeltäter seine Bitte wirklich ernst meint: Jesus möge seiner gedenken, wenn er in sein Reich kommt (Aoristform ἔλθης). Er glaubt demnach, Jesus sei auf dem Weg in sein Königreich (εἰς τὴν βασιλείαν σου), und möchte erinnert werden, sobald Jesus dort angelangt ist. Was genau der „Schächer“ unter der „basileia“ versteht, sagt Lukas nicht. Aber darum geht es dem Evangelisten ohnehin nicht. Wichtig ist, was die Christinnen und Christen zur Zeit des Lukas darunter verstanden: Jesu himmlisches Königtum. Sie hatten ja in Lk 22,29f gelesen, wie Jesus an seine Jünger Throne im künftigen Königreich verteilte, und wussten vom Aufstieg Jesu in den Himmel (Lk 24,51; Apg 1,9-11).

V 43: Jesus reagiert auf die Bitte mit einem feierlichen „Amen“-Wort: „Amen, ich sage dir: Heute wirst du mit mir im Paradies sein.“ Er hatte in 11,9 versprochen: αἰτεῖτε καὶ δοθήσεται ὑμῖν, ζητεῖτε καὶ εὐρήσετε, κρούετε καὶ ἀνοιγήσεται ὑμῖν, und nun erhält der bittende Verbrecher überreich: Sein Wunsch wird heute noch (σήμερον), nach seinem Tod, erfüllt werden; Jesus wird sich seiner nicht nur erinnern, sondern die beiden werden zusammen sein (μετ’ ἐμοῦ). Als Ort des Mit-Jesus-Seins wird das „Paradies“ (ὁ παράδεισος) angegeben. Ist darunter der höchste Himmel, in dem Jesus ewig an Gottes Seite regiert, oder nur ein vorläufiger himmlischer Zustand zu verstehen? Der Ausdruck „Paradies“ impliziert des Öfteren eine geringere Form der Nähe zu Gott, z.B. in 2 Kor 12,2-4, wo das Paradies dem dritten von sieben Himmeln entspricht, oder in Gen 2,15; 3,8, wo Gott den Menschen in den Garten setzt und dort auch spazieren geht. Allerdings kann im Frühjudentum die gegensätzliche Tendenz, das Paradies bzw. den Garten Eden als Ort des ultimativen Glücks zu betrachten, beobachtet werden; vgl. Jes 51,3 (LXX), wo der zukünftige Ruhm Zions mit Eden verglichen wird; PsSal 14,3 (LXX), wo festgestellt wird, die Heiligen des Herrn leben für immer in Gottes Garten. Eine solche Bedeutung von „Paradies“ passt besser zur Bitte des Übeltäters, denn er hat sicher nicht bloß einen vorläufigen himmlischen Zustand im Auge. Die Parabel vom reichen Mann und von Lazarus (16,19-31) verweist auf zwei ewig von einander getrennte Orte im Jenseits, den mit Qualen verbundenen Hades

¹⁵⁶ BROWN, Death 1005.

und den Schoß Abrahams. Letzterer kann auf keinen Fall als ein Provisorium, das von der endgültigen Seligkeit unterschieden wäre, interpretiert werden. Lukas ist kein Dogmatiker, sondern geht mit eschatologischen Bildern in relativ freier Weise um. Allein die Tatsache, dass er die Himmelfahrt Jesu an zwei Orten seines Werkes (Lk 24,50-52; Apg 1,9-11) auf zwei differente Weisen erzählt, spricht m.E. Bände.

Jesus sagt seinem Schicksalsgenossen die volle und endgültige Christusgemeinschaft im Tode zu. „This story [V 40-43] teaches the unmotivated graciousness of God exercised by and in Jesus. The action implicit in 23:43 is consonant with the activity of the Lucan Jesus, who during his public ministry forgave sins (5:20; 7:48) and brought salvation (19:9).“¹⁵⁷

3.4.1.3. Lk 23,44-48 par Mk 15,33-39

V 44: Lukas übernimmt die Nachricht von der Dunkelheit aus seiner mk Vorlage. Er formuliert die Zeitangabe leicht um: ἦν ἤδη ὥσεὶ ὥρα ἕκτη (statt eines Genetivus absolutus). Die Dunkelheit findet ungefähr (ὥσεὶ) um die sechste Stunde statt. Der dritte Evangelist ist offenbar der Meinung, es sei unmöglich, einem so gewaltigen Naturereignis einen exakten Anfangszeitpunkt zuzuweisen.

V 45: In einem Genetivus absolutus (τοῦ ἡλίου ἐκλιπόντος) gibt Lukas den Grund der Dunkelheit an: Die Sonne hat sich verfinstert. Gemäß der Auskunft von Astronomen ist eine Sonnenfinsternis zur Zeit des Pascha, d.h. des Vollmonds, unmöglich; des weiteren beträgt die Dauer einer Solareklipse maximal sieben Minuten, niemals drei Stunden.¹⁵⁸ Lukas geht es hier jedoch nicht um das Referat eines historischen Geschehens. Für ihn ist Gott selbst der Urheber der Sonnenfinsternis. Sie ist ein Zeichen, das die ganze Welt betrifft (V 44: ἐφ' ὅλην τὴν γῆν). In der hellenistisch-römischen Welt galt die Sonnenfinsternis als eines der überwältigenden Ereignisse, die den Tod großartiger Menschen (z.B. Julius Cäsars) begleiteten.¹⁵⁹ Lukas greift auf ein Motiv zurück, das seiner heidenchristlichen Gemeinde aus deren Kulturkreis bekannt ist, um das Außergewöhnliche des Sterbens Jesu zu illustrieren.

Er verbindet die Sonnenfinsternis mit dem Zerreißen des Tempelvorhangs, das bei ihm nicht erst nach Jesu Tod geschieht (anders Mk/Mt). Das Entzweireißen des Vorhangs ist im Passivum divinum formuliert (ἐσχίσθη δὲ τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ).

¹⁵⁷ BROWN, Death 1012.

¹⁵⁸ Vgl. BROWN, Death 1040.

¹⁵⁹ Vgl. BROWN, Death 1043.

Gott wirkt ein Zeichen im Himmel und auf der Erde. Petrus spricht im Rahmen seiner „Pfingstpredigt“ in Apg 2,17-21 von den Wundern der Endzeit, welche Gott im Himmel und auf der Erde tun wird: καὶ δώσω τέρατα ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω καὶ σημεῖα ἐπὶ τῆς γῆς κάτω, αἶμα καὶ πῦρ καὶ ἀτμίδια καπνοῦ. ὁ ἥλιος μεταστραφήσεται εἰς σκότος καὶ ἡ σελήνη εἰς αἶμα, πρὶν ἔλθειν ἡμέραν κυρίου τὴν μεγάλην καὶ ἐπιφανῆ. (Apg 2,19f) Eines der Wunder ist die Verdunkelung der Sonne. Sonnenfinsternis und Zerreißen des Tempelvorhangs sind bei Lukas demnach Zeichen der anbrechenden Endzeit.

V 46: Jesus ruft mit lauter Stimme: „Vater, in deine Hände übergebe ich meinen Geist.“ (πάτερ, εἰς χεῖράς σου παρατίθεμαι τὸ πνεῦμά μου) Die leicht abgewandelte Zitation von Ps 30,6 (LXX) (εἰς χεῖράς σου παραθήσομαι τὸ πνεῦμά μου) ersetzt Jesu Schrei der Gottverlassenheit von Mk 15,34. „Jesus gibt sein Leben mit großem Vertrauen in die Hände Gottes zurück.“¹⁶⁰ Er gleicht damit in gewisser Weise Stephanus, welcher in Apg 7,59 spricht: κύριε Ἰησοῦ, δέξαι τὸ πνεῦμά μου. Lukas hat Jesus und Stephanus bewusst parallelisiert, um seinen Leserinnen und Lesern zu zeigen, wie ein christlicher Märtyrer sterben soll: „Das kindliche Gottvertrauen kann auch in der dunkelsten Stunde nicht erschüttert werden.“¹⁶¹

Die Episode von der Verwechslung des Gebetes Jesu mit einem Ruf nach Elija und der Tränkung Jesu mit Essig (Mk 15,35f) streicht Lukas, weil er einerseits Jesus ein anderes Sterbewort in den Mund gelegt hat und andererseits in Hinkunft nur noch Menschen auftreten lässt, welche Jesus gegenüber positiv eingestellt sind: den Hauptmann (V 47), die betroffenen Volksmassen (V 48), alle Bekannten Jesu (V 49) und Joseph von Arimathäa (V 50). Nachdem Jesus sein Leben vertrauensvoll Gott anempfohlen hat, stirbt er. Lukas schreibt wie Mk ἐξέπνευσεν. Das Wort ist ein Euphemismus für „sterben“ und hier wohl im Sinne einer neutralen Beschreibung gebraucht.¹⁶²

Wann der Tod Jesu eintrat, erwähnt der dritte Evangelist nicht; Markus hatte in 15,34 von der „neunten Stunde“ gesprochen. Lukas durchbricht wiederum das mk Stundenschema (vgl. seine Auslassung der „dritten Stunde“ aus Gründen einer anderen Passionschronologie als Mk). Bei Joseph von Arimathäa wird auf die gleiche Weise verfahren: Jener kommt nicht, „als es schon Abend wurde“ (Mk 15,42). Wann genau Joseph Jesus bestattet, bleibt unklar. Lukas gibt die Tageszeit erst nach dem Ende des Beerdigungsvorganges an (V 54). Die starre Dreistundenchronologie des

¹⁶⁰ ERNST, LkEv 489.

¹⁶¹ ERNST, LkEv 489.

¹⁶² Vgl. BROWN, Death 1081.

MkEv hält Lukas m.E. für inakzeptabel; er legt seinem Kreuzigungs- und Grablegungsbericht eine freiere Zeiteinteilung zugrunde.

V 47: Der Hauptmann sieht (ιδών) „das Geschehene“ (τὸ γινόμενον). Darunter ist am ehesten das Gottvertrauen Jesu in seinem Sterben (V 46) zu verstehen, da Lukas das Zerreißen des Tempelvorhangs nicht nach Jesu Tod erzählt (diff Mk par), sondern im Zusammenhang mit der Sonnenfinsternis (V 45). Die erste Reaktion des Hauptmanns darauf ist ein Lobpreis Gottes (ἐδόξαζεν τὸν θεόν). Lukas schafft durch diese Mitteilung eine Inklusion mit dem Anfang seines Evangeliums, wo in 2,20 die Hirten nach Jesu Geburt Gott für alles priesen, was sie gesehen hatten (καὶ ὑπέστρεψαν οἱ ποιμένες **δοξάζοντες** καὶ αἰνοῦντες τὸν θεόν ἐπὶ πᾶσιν οἷς ἤκουσαν καὶ **εἶδον** καθὼς ἐλαλήθη πρὸς αὐτούς). „Indeed, during the Lucan account of the ministry, ‚glorifying God’ has been a standard reaction to seeing Jesus manifest divine power [vgl. 5,25f; 7,16; 13,13; 17,15; 18,43].“¹⁶³ Vom Anfang bis zum Ende des Lebens Jesu priesen Menschen, welche in Jesu Handlungen Gott selbst am Werke sahen, Gott.

In einer zweiten Reaktion bekennt der römische Offizier: „Wahrhaftig, dieser Mensch war gerecht.“ (ὄντως ὁ ἄνθρωπος οὗτος δίκαιος ἦν.) Warum ersetzt Lukas „Sohn Gottes“ (Mk 15,39) durch „gerecht“? Um die Frage beantworten zu können, muss zunächst eruiert werden, was δίκαιος eigentlich bedeutet: Manchmal wird das Adjektiv mit „unschuldig“ übersetzt. Obwohl dieser Aspekt des Wortes höchstwahrscheinlich im Bekenntnis des Hauptmanns zentral ist (s.u.), ist mit einer derartigen Übersetzung die volle Bedeutung von δίκαιος noch nicht erreicht. Lukas hat den Ausdruck in 1,6; 2,25; 14,14f benutzt, um vor Gott heilige Menschen zu beschreiben. Möglicherweise entstammt die Charakterisierung Jesu als eines Gerechten der Reflexion des Lukas über Aussagen des AT: Der Gerechte überantwortet sein Leben in die Hand Gottes (Ps 30,6 [LXX]: εἰς χεῖράς σου παραθήσομαι τὸ πνεῦμά μου ἐλυτρώσω με κύριε ὁ θεὸς τῆς ἀληθείας; vgl. Weish 3,1 [LXX]: δικαίων δὲ ψυχὰ ἐν χειρὶ θεοῦ καὶ οὐ μὴ ἄψηται αὐτῶν βάσανος); der Gerechte ist Sohn Gottes (Weish 2,18 [LXX]: εἰ γὰρ ἐστὶν ὁ δίκαιος υἱὸς θεοῦ ἀντιλήμψεται αὐτοῦ καὶ ῥύσεται αὐτὸν ἐκ χειρὸς ἀνθεστηκότων). Das „may explain why Luke could regard *dikaios* as an interchangeable alternative for Mark’s *huios theou* in the centurion’s reaction to Jesus’ death prayer.“¹⁶⁴

Eine andere, tragkräftigere Erklärung der Bezeichnung Jesu als „gerecht“, die die obige Interpretation übrigens keineswegs ausschließt, stellt die Beobachtung dar,

¹⁶³ BROWN, Death 1162.

¹⁶⁴ BROWN, Death 1165.

wie gut V 47 zu einer ganzen Kette von Reaktionen passt, mit denen Jesus im Verlauf seines römischen Prozesses begegnet wird: Pilatus erklärt Jesus in 23,4.14.22 als der gegen ihn vorgebrachten Anklagen nicht schuldig, wobei er zusätzlich Herodes zur Stärkung seiner Position heranzieht (23,15: ἀλλ' οὐδὲ Ἡρώδης, ἀνέπεμψε γὰρ αὐτὸν πρὸς ἡμᾶς, καὶ ἰδοὺ οὐδὲν ἄξιον θανάτου ἐστὶν πεπραγμένον αὐτῷ). In 23,4.14 spricht Pilatus von Jesus als „diesem Menschen“, ebenso wie der Hauptmann in V 47. Lukas verfolgt mit einer solchen Reihe von Unschuldserklärungen gewiss ein apologetisches Ziel: Jesus soll nicht als politischer Verbrecher, als Feind des Imperiums missverstanden werden; der römische Präfekt Pilatus, der jüdische Herrscher Herodes und der Kommandant des Exekutionskommandos haben an ihm keine Schuld gefunden.

V 48: Nur Lukas berichtet nach Jesu Tod von den „bei diesem Schauspiel“ (ἐπὶ τὴν θεωρίαν ταύτην) dabeistehenden Volksmassen (ὄχλοι). Ihr Handeln ist mit dem des Hauptmanns eng verknüpft: Wie Letzterer „das Geschehene“ gesehen hat und davon zum Lobpreis Gottes und zur Gerechterklärung Jesu bewegt worden ist, so beobachten die Volksmengen „das Geschehene“ (Plural) und werden davon zum Ausdrücken ihrer Betroffenheit und Trauer angeregt, ehe sie in die Stadt zurückkehren. Die ὄχλοι repräsentieren eine Jesus gegenüber zumindest neutral oder sogar positiv eingestellte Menschenmenge. Von ihr war schon in V 27.35 die Rede. Das Volk als unbeteiligte Zuseher bildet also eine Klammer um das gesamte Geschehen der Kreuzigung.

3.4.1.4. Lk 23,49 par Mk 15,40f

Lukas übernimmt die Mitteilung über die Präsenz von Frauen beim Tode Jesu von Mk. Er gesellt ihnen jedoch eine andere, größere Personengruppe hinzu: „alle ihm (Jesus) Bekannten“ (πάντες οἱ γνωστοὶ αὐτῷ). πάντες darf als Übertreibung gedeutet werden (siehe V 48: „alle Volksmassen“). Der Terminus γνωστοὶ ist an sich generisch gebraucht, d.h. er inkludiert sowohl Männer als auch Frauen.¹⁶⁵ Allerdings legt die nachfolgende explizite Erwähnung der Frauen nahe, dass Lukas mit γνωστοὶ Männer meint.

Wer sind jene männlichen Bekannten Jesu? Einige Bibelwissenschaftlerinnen und -wissenschaftler glauben, der dritte Evangelist denke an die elf Apostel.¹⁶⁶ Lukas

¹⁶⁵ Vgl. BROWN, Death 1171.

¹⁶⁶ Vgl. BROWN, Death 1171f.

hat nämlich nichts von einer Flucht der Elf bei der Festnahme Jesu gesagt. In 8,1-3 hat er die Apostel und die Frauen schon einmal gemeinsam auftreten lassen. Es können zusätzlich auch andere Jünger und/oder Freunde Jesu gemeint sein. „[A]mong the Gospels Luke alone is specific that beyond the Twelve there are seventy(-two) others whom Jesus sent out on an evangelizing mission during the Galilean ministry (10:1,17). It is not implausible that such Galileans are being associated here with the Galilean women.“¹⁶⁷ Der Grund für die Erweiterung der Gruppe der Anhängerinnen Jesu, die von ferne der Kreuzigung beiwohnen, um Männer ist klar: Lukas möchte das negative Bild, welches sich bei Mk findet, korrigieren: Auch Männer sind bei der Hinrichtung anwesend; die männlichen Anhänger Jesu haben ihn nicht im Stich gelassen.

Lukas nennt die Namen der Frauen in V 49 nicht (vgl. auch V 55f). Erst in 24,10, in der Perikope vom leeren Grab, werden Namen erwähnt: ἦσαν δὲ ἡ Μαγδαληνὴ Μαρία καὶ Ἰωάννα καὶ Μαρία ἡ Ἰακώβου καὶ αἱ λοιπαὶ σὺν αὐταῖς. Dem Leser bzw. der Leserin des LkEv sind die Frauen aber keine Unbekannten mehr: In 8,2f sind angeführt worden: καὶ γυναῖκες τινες αἱ ἦσαν τεθεραπευμέναι ἀπὸ πνευμάτων πονηρῶν καὶ ἀσθενειῶν, Μαρία ἡ καλουμένη Μαγδαληνὴ, ἀφ' ἧς δαιμόνια ἑπτὰ ἐξεληλύθει, καὶ Ἰωάννα γυνὴ Χουζᾶ ἐπιτρόπου Ἡρώδου καὶ Σουσάννα καὶ ἕτεραι πολλαί, αἵτινες διηκόνουν αὐτοῖς ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αὐταῖς.

3.4.1.5. Lk 23,50-56 par Mk 15,42-47

V 50f: Lukas gibt, anders als Mk 15,42, keine Auskunft darüber, wann genau Joseph von Arimathäa auf den Plan tritt. Das überrascht nicht, da Lukas seit 22,66 („als es Tag wurde“) keine Angabe zur Chronologie der Hinrichtung Jesu mehr gemacht hat (abgesehen von 23,44, wo jedoch ausschließlich die Dunkelheit zeitlich eingeordnet wurde, aber nicht der Tod Jesu!). Erst in V 54, nach dem Ende des Begräbnisvorganges, schreibt Lukas vom „Aufleuchten des Sabbats“. Offenbar möchte er es vermeiden, seinen Bericht von der Kreuzigung und Grablegung Jesu in ein starres Stundenschema (vgl. Mk) zu pressen.

Der Gebrauch des einleitenden Καὶ ἰδοὺ entspricht typisch lukanischem Stil; es findet sich im LkEv 26 mal (z.B. 1,20.31.36; 2,25; 5,12 u.a.).¹⁶⁸ ὀνόματι kommt im lu-

¹⁶⁷ BROWN, Death 1173.

¹⁶⁸ Vgl. BROWN, Death 1227.

kanischen Doppelwerk 27 mal vor (z.B. Lk 1,5; 5,27; 10,38; Apg 5,1 u.a.).¹⁶⁹ Lukas übernimmt die Charakterisierung Josephs als eines βουλευτήs, eines Sanhedristen, der das Reich Gottes erwartete, ergänzt diese aber durch die Aussage, Joseph sei ein „guter und gerechter Mann“ (ἀνὴρ ἀγαθὸς καὶ δίκαιος), welcher „ihrem Beschluss und ihrer Tat“ (τῇ βουλῇ καὶ τῇ πράξει αὐτῶν) nicht zugestimmt habe. Mit „sie“ können nur die anderen Mitglieder des Synhedriums (βουλή) gemeint sein, die Jesus an Pilatus ausgeliefert haben. Das Adjektiv δίκαιος kennzeichnet Joseph als einen frommen Juden, einen moralisch aufrechten, heiligen Menschen (vgl. Zacharias und Elisabeth in 1,6; Simeon in 2,25). Lukas macht aus Joseph also keinen Jünger Jesu, obwohl er ihn zweifellos in eine enge Nähe zum Jüngersein rückt (diff Mk). Arimathäa wird vom dritten Evangelisten für seine heidenchristliche Leserschaft näher beschrieben als „eine Stadt der Juden“ (πόλις τῶν Ἰουδαίων).

V 52: Joseph geht zu Pilatus und erbittet den Leichnam Jesu. Lukas hält sich eng an seine mk Vorlage. Bemerkenswert ist die Streichung von *τολμήσας*: Joseph muss es im LkEv nicht wagen, an Pilatus heranzutreten, weil jener gegen Jesus nichts hatte, ja ihn sogar dreimal für unschuldig erklärte (23,4.14.22).

V 53: Die Episode von der Feststellung des tatsächlich eingetretenen Todes Jesu lässt Lukas weg. Zwei Gründe werden dafür maßgeblich gewesen sein: Einerseits die Neigung des Lukas zur Eliminierung alles in seinen Augen „Unnötigen“ zum Zwecke der Kürzung. Andererseits brauchte sich die lk Gemeinde wohl nicht mit der Scheintodhypothese auseinander zu setzen und hatte deshalb keinen Bedarf an einer apologetischen Erzählung, die den Vorwurf abzuwehren versucht, Jesus sei bloß scheinot gewesen.

Lukas strafft den Markustext, indem er seiner Meinung nach Unwesentliches streicht: den Kauf von Leinen und das Rollen eines Steines vor den Eingang des Grabes. Er ergänzt dafür die Notiz, das Grab sei eines gewesen, in dem noch nie jemand gelegen hatte (οὐ οὐκ ἦν οὐδεὶς οὐπω κείμενος). Jesus erhält demnach ein würdiges, ehrenhaftes Begräbnis. Möglicherweise blickt Lukas auch auf den Einzug Jesu in Jerusalem zurück, in dessen Verlauf Jesus auf einem jungen Esel, auf dem noch nie ein Mensch gesessen war (19,30: ἐφ’ ὃν οὐδεὶς πώποτε ἀνθρώπων ἐκάθισεν), ritt.

V 54: Der dritte Evangelist gibt nach dem Abschluss der Beerdigung des Leichnams Jesu die Tageszeit an: „Und es war der Tag des Rüsttages, und der Sabbat leuchtete auf.“ Die Nennung des „Rüsttages“ entstammt Mk 15,42. Gemäß dem jüdi-

¹⁶⁹ Vgl. BROWN, Death 1227.

schen Kalender beginnt ein Tag mit dem Einbruch der Dunkelheit. Das Verb ἐπέφωσκεν wirkt deshalb fehl am Platze. Es reflektiert wohl einen undurchdachten alltäglichen Sprachgebrauch.¹⁷⁰

Die Zeitangabe in V 54 bewirkt ein Doppeltes: „First, it assures the readers that the Law was followed, for Jesus’ burial was completed before the Sabbath. Also it helps to explain why the women whom Luke is about to mention could not stay at the tomb but went away to get spices and myrrh ready: They had to obey the Sabbath rest that was about to begin (23:56b).“¹⁷¹

V 55: Die Frauen, welche mit Jesus aus Galiläa gekommen sind (αἴτινες ἦσαν συνελθυσῆναι ἐκ τῆς Γαλιλαίας αὐτῷ), sind Joseph gefolgt (Κατακολουθήσασαι). Lukas denkt natürlich an die Frauen aus V 49 (αἱ συνακολουθοῦσαι αὐτῷ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας); die sprachliche Ähnlichkeit von V 49 und V 55 beweist das. Sie sehen das Grab (τὸ μνημεῖον) und die Art, wie Jesu Leichnam bestattet wird (ὡς ἐτέθη τὸ σῶμα αὐτοῦ). Diese Mitteilung erfüllt auf der Ebene der Narration einen zweifachen Zweck: Da die Frauen das Grab sehen, wissen sie natürlich, wo Jesu toter Körper liegt, und können am Ostermorgen an jenen Ort zurückkehren. Einen triftigen Grund für den Grabbesuch zu Ostern erhalten sie, weil sie beobachtet haben, wie Joseph Jesus bestattet hat: Er hat ihn in Leinen eingehüllt, aber zuvor nicht gesalbt.

V 56: Die Frauen kehren nach Jerusalem zurück (ὑποστρέψασαι). Sie bereiten Duftstoffe und Öle (ἀρώματα καὶ μύρα) zu, um Jesu Leichnam nachträglich zu salben. Lukas ist sehr daran gelegen, die Frauen als gesetzesobservant zu präsentieren: Sie ruhen am Sabbat gemäß dem Gebot (καὶ τὸ μὲν σάββατον ἡσύχασαν κατὰ τὴν ἐντολήν). Erst am Ostermorgen werden sie das Grab Jesu aufsuchen.

3.4.2. Lk Redaktion und lk Sondergut

„So eindeutig in ihrer Quellenlage die mt Passionsgeschichte, so umstritten ist die des Lk (Lk 22-23).“¹⁷² Lukas hat auf jeden Fall das MkEv bei der Abfassung seines Passionsberichtes benutzt (Zweiquellentheorie). Ist er darüber hinaus von einer zweiten, ihm schriftlich vorliegenden, durchgehenden Passionsquelle abhängig, oder erweist er sich als kunstvoller Redaktor, der seine mk Vorlage entsprechend seinen eigenen Interessen überarbeitet und durch einige (v.a. mündliche) Traditionen ergänzt hat?

¹⁷⁰ Vgl. BROWN, Death 1256.

¹⁷¹ BROWN, Death 1256.

¹⁷² BÖSEN, Der letzte Tag 42.

Um eine Antwort auf diese Frage geben zu können, muss der Umgang des dritten Evangelisten mit dem ihm aus Mk überkommenen Textmaterial näher untersucht werden: „[W]e find four significant types of differences between Luke’s P[assion] N[narrative] and Mark’s: additions, omissions, transpositions, and substitutions.“¹⁷³ Im Blick auf Lk 23,26-56 lässt sich diesbezüglich folgendes feststellen:

(1) Lukas streicht die Namen der Söhne des Simon von Zyrene (weil die beiden seiner Gemeinde höchstwahrscheinlich unbekannt waren), die Bezeichnung „Golgotha“ (Lukas vermeidet semitische Ausdrücke), die dritte Stunde als Zeitpunkt der Kreuzigung und die neunte Stunde als Zeitpunkt des Todes Jesu (wegen Lukas’ von Mk abweichender Chronologie der Ereignisse), die versuchte Verabreichung von mit Myrrhe versetztem Wein an Jesus vor der Kreuzigung (Vermeidung von Dubletten), das Elija-Missverständnis (weil bei Lk Jesu letzte Worte anders lauten), Josephs Auftreten, „als es schon Abend wurde“ (ebenfalls wegen der von Mk verschiedenen Chronologie), die Nachfrage des Pilatus, ob Jesus tatsächlich schon gestorben sei (Lk strafft die Grablegungserzählung; außerdem teilt er das apologetische Interesse des Mk, die Scheintodhypothese zurückzuweisen, offenbar nicht), und das Rollen des Verschlusssteines vor das Grab (wegen straffender Kürzung und Beschränkung auf das Wesentliche).

(2) Lukas platziert Angaben des MkEv in seinem Passionsbericht an einer anderen Stelle, um den Geschehensablauf in möglichst logischer Ordnung wiederzugeben: Die zwei mit Jesus zu exekutierenden Übeltäter werden schon auf dem Weg zum „Schädel“ in die Narration eingeführt (V 32), nicht wie bei Mk nachträglich (Mk 15,27); ihre Kreuzigung zur Rechten bzw. Linken Jesu (V 33) wird zusammen mit der Kreuzigung Jesu erwähnt. Der „titulus“ (V 38) kommt im Anschluss und mit Bezug auf die Schmähung Jesu durch die römischen Soldaten vor. Das Gespaltenwerden des Tempelvorhangs wird von Lukas mit der Sonnenfinsternis verknüpft (V 45), nicht mit Jesu Tod (Mk 15,38). Gott wirkt, ganz im Einklang mit Apg 2,19f, zwei Zeichen der Endzeit, eines im Himmel und eines auf der Erde. Mk 15,42 wird von Lukas partiell übernommen („Rüsttag“) und an das Ende des Begräbnisses Jesu transferiert – aus Gründen der Chronologie.

(3) Als lk Ergänzungen können ausgemacht werden: (a) V 27-31: Auf dem Weg zur Hinrichtungsstätte folgen Jesus eine Menschenmasse und klagende Frauen. Sie stehen Jesus nicht ablehnend gegenüber. Lukas hat in den Ablauf seines Kreuzi-

¹⁷³ BROWN, Death 68.

gungsberichtes eine Menschenmenge eingefügt, die als Gruppe unbeteiligter Zuschauer der Hinrichtung beiwohnt (V 27.35.48) und einen Rahmen um die Vorgänge beim Sterben Jesu bildet. Was die düsteren Worte Jesu an die klagenden Frauen, die „Töchter Jerusalems“, betrifft, so reihen jene sich in eine ganze Kette von Drohworten Jesu gegen Israel/Jerusalem ein (11,49f; 19,41-44; 21,20-24). (b) V 34a.46b: Jesus bittet für diejenigen, welche für seine Hinrichtung verantwortlich sind, um Vergebung und überantwortet vor seinem Tod Gott seinen Geist. Lukas erwähnt diese Gebete aus einem paränetischen Interesse: Den Mitgliedern seiner Gemeinde soll vor Augen geführt werden, wie ein christlicher Märtyrer zu sterben hat. Deshalb hat Lukas Jesu Sterben parallel zu demjenigen des Stephanus gestaltet (vgl. Apg 7,59f u.a.). Außerdem widerspräche das Gebet der Gottverlassenheit, das Jesus in Mk anstimmt, der „höheren“ lk Christologie. (c) V 36f: Die römischen Soldaten werden von Lk zur zweiten Gruppe von Spöttern gemacht. Lukas behält die mk Vorgabe der drei verschiedenen Typen von Lästerern bei, ersetzt jedoch die Passanten durch die Soldaten, da er die jüdischen Volksmassen bereits als an der Verspottung Jesu nicht beteiligt dargestellt hat. Dafür hat er nach dem Ende des römischen Prozesses Jesu von keiner Verhöhnung Jesu durch die Soldaten erzählt. (d) V 39-43: Einer der mit Jesus Gekreuzigten lästert ihn, wird aber von seinem Schicksalsgenossen zurechtgewiesen. Letzterer bittet Jesus darum, seiner zu gedenken, wenn er in sein Reich komme, und Jesus erfüllt die Bitte in übervollem Maße. Der dritte Evangelist verbindet in der vorliegenden Episode eine apologetische mit einer christologischen Aussage: Jesus ist wirklich unschuldig (vgl. auch das abgeänderte Bekenntnis des Hauptmanns in V 47, welches wie V 41 zu einer Serie von Unschuldserklärungen Jesu während des römischen Prozesses passt: 23,4.14.15.22); er ist der gütige und menschenfreundliche Heiland, der selbst noch im Sterben Gottes Liebe spürbar macht, indem er einem Verbrecher das Heil zuspricht. (e) V 45: Lukas erklärt die über das Land hereinbrechende Dunkelheit als eine Sonnenfinsternis. Er nimmt ein Motiv auf, das seinen Leserinnen und Lesern als ein Zeichen beim Tode außergewöhnlicher Menschen bekannt ist. (f) V 49: Nicht nur einige Frauen, sondern auch „alle Bekannten Jesu“ wohnen der Kreuzigung von ferne bei. Lukas scheint der Gedanke, außer ein paar Frauen habe niemand bis zum bitteren Ende bei Jesus ausgehalten, unerträglich zu sein. Daher sind neben den weiblichen auch männliche Anhänger Jesu bei seiner Hinrichtung präsent. (g) V 50f: Joseph von Arimathäa ist, wie schon in der mk Vorlage, ein Sanhedrist, welcher das Reich Gottes erwartet. Allerdings verändert Lukas den Charakter Josephs grundsätzlich: Er ist ein „guter und gerechter Mann“, der den Aktivitäten der

restlichen Synhedriumsmitglieder gegen Jesus nicht zugestimmt hat. Damit reiht er sich in eine große Schar von Jesus gegenüber positiv eingestellten Menschen ein, die nach Jesu Tod genannt werden: der römische Hauptmann, die Volksmassen, alle Bekannten Jesu und die ihm dienenden Frauen. Dass Jesus von einem Mann begraben worden sein soll, der ihn als der Todesstrafe würdig erachtete und ihn ablehnte (Mk par), ist für Lukas möglicherweise unlogisch, zumindest aber anstößig. (h) V 53: Joseph bestattet Jesus in einem Grab, in dem noch niemand gelegen hat. Lukas will den Anschein erwecken, Jesus sei auf ehrenvolle Weise bestattet worden. (i) V 54: Erst nach dem Abschluss des Begräbnisses Jesu wird gesagt, dass der Sabbat aufleuchtet. Lukas bringt damit zum Ausdruck, dass bei Jesu Beerdigung das Gesetz nicht verletzt wurde, da sie vor dem Anbruch des Sabbats beendet war, und dass die Frauen keine Zeit mehr hatten, Jesu Leichnam zu salben. (j) V 56: Die Frauen kehren nach Jerusalem zurück und bereiten Duftstoffe und Öle vor. Sie halten den Sabbat und besuchen das Grab am ersten Tag der Woche. Dem dritten Evangelisten ist daran gelegen, die Frauen als gesetzestreue Jüdinnen darzustellen. Überdies schafft er durch V 56 eine gelungene Überleitung zur Entdeckung des leeren Grabes am Ostermorgen.

Lukas verfährt mit der mk Vorlage im restlichen Teil seiner Passionsgeschichte ebenso wie in 23,26-56; er streicht, stellt um und ergänzt. Brown hat dies überzeugend dargestellt.¹⁷⁴ Der oben skizzierte Umgang des Lk mit Mk spricht nicht für die Annahme einer zusätzlichen schriftlichen Passionsquelle. Alle Veränderungen des Markustextes durch Lukas sind ohne die Hypothese einer solchen erklärbar: Sie entspringen dem Bedürfnis des Lukas nach einem logisch geordneten Textablauf und kunstvollen Erzählstrukturen (z.B. Rahmung), weiters chronologischen, christologischen, theologischen, apologetischen und paränetischen Gründen. „Occam’s razor“ findet hier ihre vernünftige Anwendung: „We should not posit the existence of entities that are not necessary.“¹⁷⁵

¹⁷⁴ Vgl. BROWN, Death 67-75.

¹⁷⁵ BROWN, Death 68.

4. Joh 19,16b-42

4.1. Kontext und Abgrenzung

Den größeren Kontext von Joh 19,16b-42 bildet die johanneische Passionsgeschichte. Ihr Umfang ist diskutiert. „Most interpreters recognize that the second half of this Gospel begins with 13:1 and ends with 20:31 [wenn man von Joh 21 als ‚Nachtragskapitel‘ absieht], i.e., the long hour in which Jesus showed his love for his own as he passed from this world to the Father.“¹⁷⁶ Joh 13-20(21) lässt sich in drei Textblöcke gliedern: 13-17 (Jesu Abschiedsmahl mit seinen Jüngern), 18f (Passion Jesu, beginnend bei seiner Verhaftung im Garten jenseits des Kidron und endend mit seinem Begräbnis), 20(21) (Erscheinungen des Auferstandenen). Aufgrund der andersartigen Textgattung der Kap. 13-17 (Reden) erscheint die Eingrenzung des joh Passionsberichts (im engeren Sinn) auf Joh 18f legitim.

Joh 19,16b-42 wird umrahmt von der Geißelung und Verspottung Jesu durch die römischen Soldaten (19,1-3), Jesu Vorführung durch Pilatus und dem daraus resultierenden Dialog zwischen Pilatus und den Juden (19,4-8), dem Gespräch des Pilatus mit Jesus (19,9-11), der Erpressung des Pilatus durch die Juden und dessen Todesurteil über Jesus (19,12-16a) einerseits und von der Entdeckung des leeren Grabes und Jesu Begegnung mit Maria von Magdala (Joh 20,1-18) andererseits. Die Abgrenzung des von mir gewählten Textabschnitts ist gerechtfertigt, weil Joh 19,16b-17 einen Ortswechsel anzeigt (Παρέλαβον οὖν τὸν Ἰησοῦν, καὶ βαστάζων ἑαυτῷ τὸν σταυρὸν ἐξῆλθεν εἰς τὸν λεγόμενον Κρανίου Τόπον, ὃ λέγεται Ἑβραϊστὶ Γολγοθα) und Joh 20,1 eine neue Zeitangabe macht (Τῆ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων).

4.2. Textkritik

Joh 19,16b-42 weist keine schwerwiegenden textkritischen Probleme auf. Eine genaue textkritische Analyse kann darum unterbleiben.

¹⁷⁶ BROWN, Death 37.

4.3. Gliederung

Die Gliederung von Joh 19,16b-42 in Sinnzeilen kann folgendermaßen dargestellt werden:

- 16b Παρέλαβον οὖν τὸν Ἰησοῦν,
17 καὶ βαστάζων ἑαυτῷ τὸν σταυρὸν
ἐξῆλθεν εἰς τὸν λεγόμενον Κρανίου Τόπον,
ὃ λέγεται Ἑβραϊστὶ Γολγοθα,
18 ὅπου αὐτὸν ἐσταύρωσαν,
καὶ μετ' αὐτοῦ ἄλλους δύο
ἐντεῦθεν καὶ ἐντεῦθεν,
μέσον δὲ τὸν Ἰησοῦν.
- 19 Ἐγραψεν δὲ καὶ τίτλον ὁ Πιλάτος
καὶ ἔθηκεν ἐπὶ τοῦ σταυροῦ·
ἦν δὲ γεγραμμένον·
Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων.
20 τοῦτον οὖν τὸν τίτλον πολλοὶ ἀνέγνωσαν τῶν Ἰουδαίων,
ὅτι ἐγγὺς ἦν ὁ τόπος τῆς πόλεως
ὅπου ἐσταυρώθη ὁ Ἰησοῦς·
καὶ ἦν γεγραμμένον Ἑβραϊστί, Ῥωμαϊστί, Ἑλληνιστί.
21 ἔλεγον οὖν τῷ Πιλάτῳ οἱ ἀρχιερεῖς τῶν Ἰουδαίων·
μὴ γράφῃ·
ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων,
ἀλλ' ὅτι ἐκεῖνος εἶπεν·
βασιλεὺς εἰμι τῶν Ἰουδαίων.
22 ἀπεκρίθη ὁ Πιλάτος·
ὃ γέγραφα, γέγραφα.
- 23 Οἱ οὖν στρατιῶται,
ὅτε ἐσταύρωσαν τὸν Ἰησοῦν,
ἔλαβον τὰ ἱμάτια αὐτοῦ
καὶ ἐποίησαν τέσσαρα μέρη,
ἐκάστῳ στρατιώτῃ μέρος,
καὶ τὸν χιτῶνα.
ἦν δὲ ὁ χιτῶν ἄραφος,
ἐκ τῶν ἄνωθεν ὕφαντος δι' ὅλου.
24 εἶπαν οὖν πρὸς ἀλλήλους·
μὴ σχίσωμεν αὐτόν,
ἀλλὰ λάχωμεν περὶ αὐτοῦ τίνος ἔσται·
ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ [ἢ λέγουσα]·
διεμερίσαντο τὰ ἱμάτιά μου ἑαυτοῖς
καὶ ἐπὶ τὸν ἱματισμόν μου ἔβαλον κλῆρον.
Οἱ μὲν οὖν στρατιῶται ταῦτα ἐποίησαν.
- 25 Εἰστήκεισαν δὲ παρὰ τῷ σταυρῷ τοῦ Ἰησοῦ
ἡ μήτηρ αὐτοῦ
καὶ ἡ ἀδελφὴ τῆς μητρὸς αὐτοῦ,
Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ

- καὶ Μαρία ἡ Μαγδαληνή.
- 26 Ἰησοῦς οὖν ἰδὼν *τὴν μητέρα* καὶ τὸν μαθητὴν παρεστῶτα ὃν ἠγάπα, λέγει *τῇ μητρί·*
γύναι, ἴδε ὁ υἱός σου.
- 27 εἶτα λέγει τῷ μαθητῇ·
ἴδε ἡ μήτηρ σου.
καὶ ἀπ' ἐκείνης τῆς ὥρας ἔλαβεν ὁ μαθητὴς αὐτὴν εἰς τὰ ἴδια.
- 28 Μετὰ τοῦτο εἰδὼς ὁ Ἰησοῦς
ὅτι ἤδη πάντα **τετέλεσται,**
ἵνα τελειωθῇ **ἡ γραφή,**
λέγει·
διψῶ.
- 29 σκεῦος ἔκειτο ὄξους μεστόν·
σπόγγον οὖν μεστόν τοῦ ὄξους ὑσσώπῳ περιθέντες
προσήνεγκαν αὐτοῦ τῷ στόματι.
- 30 ὅτε οὖν ἔλαβεν τὸ ὄξος
[ὁ] Ἰησοῦς εἶπεν·
τετέλεσται,
καὶ κλίνας τὴν κεφαλὴν
παρέδωκεν τὸ πνεῦμα.
- 31 Οἱ οὖν Ἰουδαῖοι,
ἐπεὶ *παρασκευῆ* ἦν,
ἵνα μὴ μείνῃ ἐπὶ τοῦ σταυροῦ τὰ σώματα ἐν τῷ σαββάτῳ,
ἦν γὰρ μεγάλη ἡ ἡμέρα ἐκείνου τοῦ σαββάτου,
ἠρώτησαν τὸν Πιλάτον
ἵνα **κατεαγῶσιν** αὐτῶν **τὰ σκέλη**
καὶ ἀρθῶσιν.
- 32 ἦλθον οὖν οἱ στρατιῶται
καὶ τοῦ μὲν πρώτου **κατέαξαν τὰ σκέλη**
καὶ τοῦ ἄλλου τοῦ συσταυρωθέντος αὐτῷ·
- 33 ἐπὶ δὲ τὸν Ἰησοῦν ἐλθόντες,
ὡς εἶδον ἤδη αὐτὸν τεθνηκότα,
οὐ **κατέαξαν** αὐτοῦ **τὰ σκέλη,**
- 34 ἀλλ' εἰς τῶν στρατιωτῶν λόγχῃ αὐτοῦ τὴν πλευρὰν ἔνυξεν,
καὶ ἐξῆλθεν εὐθὺς αἷμα καὶ ὕδωρ.
- 35 καὶ ὁ ἑωρακὼς μεμαρτύρηκεν,
καὶ ἀληθινὴ αὐτοῦ ἐστὶν ἡ μαρτυρία,
καὶ ἐκεῖνος οἶδεν
ὅτι ἀληθῆ λέγει,
ἵνα καὶ ὑμεῖς πιστεύ[σ]ητε.
- 36 ἐγένετο γὰρ ταῦτα
ἵνα **ἡ γραφή** πληρωθῇ·
ὅσοι οὖν οὐ συντριβήσεται αὐτοῦ.
- 37 καὶ πάλιν ἑτέρα **γραφή** λέγει·
ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν.
- 38 Μετὰ δὲ ταῦτα *ἠρώτησεν* τὸν Πιλάτον Ἰωσήφ [ὁ] ἀπὸ Ἀριμαθαίας,
ὢν μαθητὴς τοῦ Ἰησοῦ
κεκρυμμένος δὲ διὰ τὸν φόβον τῶν Ἰουδαίων,
ἵνα ἄρῃ *τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ*
καὶ ἐπέτρεψε τὸν Πιλάτος.

- ἦλθεν οὖν
καὶ ἦρεν τὸ σῶμα αὐτοῦ.
- 39 ἦλθεν δὲ καὶ Νικόδημος,
ὁ ἐλθὼν πρὸς αὐτὸν νυκτὸς τὸ πρῶτον,
φέρων μίγμα σμύρνης καὶ ἀλόης
ὡς λίτρας ἑκατόν.
- 40 ἔλαβον οὖν τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ
καὶ ἔδησαν αὐτὸ ὀθονίοις μετὰ τῶν ἀρωμάτων,
καθὼς ἔθος ἐστὶν τοῖς Ἰουδαίοις ἐνταφιάζειν.
- 41 ἦν δὲ ἐν τῷ τόπῳ ὅπου ἐσταυρώθη κήπος,
καὶ ἐν τῷ κήπῳ μνημεῖον καινὸν
ἐν ᾧ οὐδέπω οὐδεὶς ἦν τεθειμένος·
- 42 ἐκεῖ οὖν
διὰ τὴν παρασκευὴν τῶν Ἰουδαίων,
ὅτι ἐγγύς ἦν τὸ μνημεῖον,
ἔθηκαν τὸν Ἰησοῦν.

Für die anschließende synchrone Analyse von Joh 19,16b-42 soll diese Gliederung des Textes gewählt werden:

(1) V 16b-18: τὸν Ἰησοῦν (V 16b.18) bildet eine Klammer um V 16b-18. Das sich häufig wiederholende οὖν (V 16b.20.21.23.24.26.29.30.31.32.38.40.42) ist ein für den Evangelisten Johannes typisches Stilmittel.

Die Erzählung präsentiert eine dreiteilige Szene: V 16b (Jesus wird zur Hinrichtung übernommen), V 17 (Jesus trägt sein Kreuz nach Golgotha), V 18 (Jesus wird mit zwei anderen gekreuzigt).

(2) V 19-22: Das Wortfeld *γράφω (jeweils zweimal in V 19.22 und einmal in V 20.21) durchzieht den Text. Es ist mit V 24.28.36.37 verklammert, welche allesamt einen Textabschnitt abschließen oder einleiten. Der Name des Präfecten ὁ Πιλᾶτος (V 19.21[Dativ].22) hat rahmende Funktion. „Die Juden“ (stets im Genetiv τῶν Ἰουδαίων: einmal in V 19 und V 20, dreimal in V 21) spielen als Gegenüber von Jesus und Pilatus eine große Rolle.

Folgende Textteile lassen sich feststellen: V 19 (Schreiben eines Kreuzestitulus durch Pilatus), V 20f (Kenntnisnahme des Titulus durch die Juden und Reaktion darauf), V 22 (ablehnende Haltung des Pilatus).

(3) V 23f: „Die Soldaten also“ (Οἱ οὖν στρατιῶται) bilden den äußeren Rahmen um den Text, die Kleidung Jesu (τὰ ἱμάτια/τὸν χιτῶνα/ὁ χιτῶν/τὰ ἱμάτιά/τὸν ἱματισμόν) die innere Klammer.

Die Soldaten nehmen Jesu Kleider und machen aus ihnen vier Teile. Um den nahtlosen Leibrock lösen sie. Dadurch erfüllt sich die Schrift.

(4) V 25-27: δὲ grenzt V 25-27 vom Vorhergehenden ab. Die Mutter Jesu (V 25.26.27) und der „Jünger, den Jesus liebte“ (V 26.27), erhalten von Jesus Anweisungen und stehen daher im Zentrum des Abschnittes.

Der Text weist drei Teile auf: V 25 (vier Frauen stehen beim Kreuz Jesu), V 26 (Jesu Wort an seine Mutter), V 27 (Jesu Wort an den geliebten Jünger und dessen Reaktion).

(5) V 28-30: Μετὰ τοῦτο in V 28 weist auf Neues in der Handlung hin. Der Evangelist schafft durch τετέλεσται (V 28.30) eine Inklusion um das Geschehen der Tränkung Jesu. Die Erfüllung der Schrift ist wiederum wichtig (V 28; vgl. V 24.36f).

Der Abschnitt ist dreiteilig gebaut: V 28 (Wort Jesu um der Schrifterfüllung willen), V 29 (Tränkung Jesu mit ὄξος), V 30 (letztes Wort und Tod Jesu).

(6) V 31-37: Die Juden treten erneut auf den Plan (V 31). Eine Zeitangabe wird gemacht (παρασκευῆ); diese ist mit V 42 verklammert und bildet einen Rahmen um alles, was sich nach Jesu Tod ereignet. Die Juden bitten (ἠρώτησαν) in V 31 Pilatus (vgl. V 38: Joseph von Arimathäa bittet Pilatus), den Gekreuzigten die Schenkel zu brechen. Das „Brechen der Schenkel“ (V 31.32.33) steht im Mittelpunkt der ersten Hälfte des Textes. Die zweite Texthälfte (V 34-37) ist geprägt durch die Seitenwunde Jesu, das Zeugnis dessen, der es gesehen hat, und die Erfüllung der Schrift (V 36f).

Die Erzählung gliedert sich in mehrere Abschnitte: V 31 (Bitte der Juden bei Pilatus, den Gehenkten die Beine zu brechen), V 32f (die Soldaten brechen den beiden Mitgekrenzigten, jedoch nicht Jesus, die Schenkel), V 34 (Stoßen der Lanze in die Seite Jesu), V 35 (das wahre Zeugnis dessen, der es gesehen hat), V 36f (zweifache Erfüllung der Schrift).

(7) V 38-42: Μετὰ δὲ ταῦτα zeigt die Abgrenzung gegenüber V 31-37 an (Klammer zu V 28 [Μετὰ τοῦτο]). Der Leib Jesu (τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ; V 38.40) spielt eine große Rolle. Joseph von Arimathäa und Nikodemus sind die Träger der Handlung.

Folgende Textteile können unterschieden werden: V 38 (Josephs Bitte um Jesu Leib bei Pilatus, Gewährung der Bitte, Joseph nimmt Jesu Leichnam), V 39 (Niko-

demus bringt Myrrhe und Aloe), V 40-42 (Bestattung Jesu in einem nahe gelegenen, neuen Grab).

4.4. *Synchrone Analyse*

4.4.1. Die Kreuzigung Jesu (Joh 19,16b-18)

- 16b Παρέλαβον οὖν τὸν Ἰησοῦν,
17 καὶ βαστάζων ἑαυτῷ τὸν σταυρὸν
ἐξήλθεν εἰς τὸν λεγόμενον Κρανίου Τόπον,
ὃ λέγεται Ἑβραϊστὶ Γολγοθα,
18 ὅπου αὐτὸν ἐσταύρωσαν,
καὶ μετ' αὐτοῦ ἄλλους δύο
ἐντεῦθεν καὶ ἐντεῦθεν,
μέσον δὲ τὸν Ἰησοῦν.

V 16b: „Sie“ übernehmen Jesus zur Hinrichtung (Παρέλαβον). Johannes hat bis jetzt nicht erwähnt, dass darunter die römischen Soldaten zu verstehen seien; das tut er erst in V 23 (Οἱ οὖν στρατιῶται, ὅτε ἐσταύρωσαν τὸν Ἰησοῦν). Ansonsten wären mit „sie“ die Juden bzw. die Hohenpriester gemeint (V 14f), was vom Standpunkt des Historikers aus betrachtet jedoch eine Unmöglichkeit darstellt.

V 17: Jesus trägt sich selbst das Kreuz. Simon von Zyrene, der bei den Synoptikern an dieser Stelle eine wichtige Rolle spielt, kommt nicht vor. Sollte dem vierten Evangelisten die Tat dieses Mannes etwa unbekannt gewesen sein? „[T]here seems to be a deliberate quality in John 19:17a [wegen des betonten ἑαυτῷ] indicating that while John knew the Simon tradition (and thus implicitly testified to its antiquity), he rejected it for his own reasons.“¹⁷⁷ Seine hoheitsvolle Christologie lässt nämlich keinen Platz für einen Jesus, der Hilfe braucht oder annimmt: Διὰ τοῦτό με ὁ πατήρ ἀγαπᾷ ὅτι ἐγὼ τίθημι τὴν ψυχὴν μου, ἵνα πάλιν λάβω αὐτήν. οὐδεὶς αἶρει αὐτήν ἀπ' ἐμοῦ, ἀλλ' ἐγὼ τίθημι αὐτήν ἀπ' ἑμαυτοῦ. ἐξουσίαν ἔχω θεῖναι αὐτήν, καὶ ἐξουσίαν ἔχω πάλιν λαβεῖν αὐτήν· ταύτην τὴν ἐντολὴν ἔλαβον παρὰ τοῦ πατρὸς μου (10,17f). Jesus hat in 18,6 die Mitglieder des Verhaftungstrupps machtvoll zurückweichen und zu Boden stürzen lassen. Er hat in 18,21 den Hohenpriester und in 18,23 denjenigen, der ihn schlug, zur Rede gestellt. Er hat Pilatus deutlich gemacht: οὐκ εἶχες ἐξουσίαν κατ' ἐμοῦ οὐδεμίαν εἰ μὴ ἣν δεδομένον σοι ἄνωθεν (19,11).

¹⁷⁷ BROWN, Death 917.

Jesus geht hinaus zur Hinrichtungsstätte. Deren Name wird in der griechischen und der „hebräischen“ (aramäischen) Form angegeben: Κρανίου Τόπον, ὃ λέγεται Ἑβραϊστὶ Γολγοθα.

V 18: Jesus wird zusammen mit zwei anderen (μετ' αὐτοῦ ἄλλους δύο) am Schädelort gekreuzigt. „Wohl mit Absicht vermeidet Joh eine Kennzeichnung der Mitgekreuzigten.“¹⁷⁸ Jesu hoheitliche Würde darf durch jene nicht beeinträchtigt werden; darum sind sie weder λησταί (Mk par Mt) noch κακοῦργοι (Lk). Der Evangelist mag auch aus politischen Gründen die Näherbestimmung der zwei anderen unterlassen haben: Jesus soll nicht als Aufständischer, als politischer Verbrecher missverstanden werden; vgl. 18,36: ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου.

Den genauen Vorgang der Kreuzigung selbst verschweigt Johannes (wie die Synoptiker). Er teilt einzig mit: Die beiden anderen werden links und rechts von Jesus platziert (ἐντεῦθεν καὶ ἐντεῦθεν), Jesus in der Mitte. „Jesus hat den Ehrenplatz inne, er ist auch in dieser makabren Szenerie der König, wie dann der Titulus bestätigt.“¹⁷⁹

4.4.2. Der Kreuzestitulus (Joh 19,19-22)

- 19 ἔγραψεν δὲ καὶ τίτλον ὁ Πιλάτος
καὶ ἔθηκεν ἐπὶ τοῦ σταυροῦ·
ἦν δὲ γεγραμμένον
Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων.
- 20 τοῦτον οὖν τὸν τίτλον πολλοὶ ἀνέγνωσαν τῶν Ἰουδαίων,
ὅτι ἐγγὺς ἦν ὁ τόπος τῆς πόλεως
ὅπου ἐσταυρώθη ὁ Ἰησοῦς·
καὶ ἦν γεγραμμένον Ἑβραϊστὶ, Ῥωμαϊστὶ, Ἑλληνιστί.
- 21 ἔλεγον οὖν τῷ Πιλάτῳ οἱ ἀρχιερεῖς τῶν Ἰουδαίων·
μὴ γράψῃ
ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων,
ἀλλ' ὅτι ἐκεῖνος εἶπεν·
βασιλεὺς εἰμι τῶν Ἰουδαίων.
- 22 ἀπεκρίθη ὁ Πιλάτος·
ὁ γέγραφα, γέγραφα.

V 19f: Pilatus schreibt den Titulus, d.h. die Angabe der Schuld Jesu, und lässt ihn am Kreuz anbringen. τίτλος ist ein Lehnwort aus dem Lateinischen. Die Kreuzesaufschrift

¹⁷⁸ SCHNACKENBURG, JohEv 314.

¹⁷⁹ SCHNACKENBURG, JohEv 314.

lautet: Jesus, der Nazoräer, der König der Juden. Johannes hat mit dem Namen Jesu seine Herkunftsbezeichnung verbunden („aus Nazareth“).¹⁸⁰

Viele der Juden lesen den Titulus, weil der Ort der Kreuzigung Jesu nahe bei der Stadt liegt. Nun beginnt sich also Jesu Vorhersage aus 12,32 zu erfüllen: *καὶ γὰρ ἐὰν ὑψωθῶ ἐκ τῆς γῆς, πάντας ἐλκύσω πρὸς ἑμαυτόν*. Pilatus hat die Aufschrift in „Hebräisch, Römisch und Griechisch“ abgefasst. „The three languages have symbolic force. Hebrew is the sacred language of the Scriptures of Israel; Latin is the language of the Roman conqueror (indeed the word John uses is *Rōmaisti*); Greek is the language in which the message about Jesus is being proclaimed and written.“¹⁸¹ V 20 macht klar, dass der Titulus nicht als Ausdruck des Spottes, sondern als Proklamation gedeutet werden muss: Der dem römischen Kaiser untergebene Pilatus macht der Welt das Königtum Jesu, dessen Reich nicht von dieser Welt ist (18,36), bekannt – gegen die Parole der Juden in 19,15 (*οὐκ ἔχομεν βασιλέα εἰ μὴ Καίσαρα*), in welcher sie ihre messianische Hoffnung verleugnet haben. Nachdem er der Wahrheit, nämlich Jesus (vgl. 14,6: *ἐγὼ εἶμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωὴ*), begegnet ist, teilt er der Welt die Wahrheit über Jesus mit: Er ist tatsächlich der König der Juden, ja des ganzen Kosmos.

V 21f: Die Hohenpriester der Juden verlangen von Pilatus, dem Titulus seinen proklamatorischen Charakter zu nehmen; er soll stattdessen schreiben, Jesus habe behauptet, der König der Juden zu sein. Pilatus gerät durch diese Forderung erneut in die Position des zwischen Jesus und den Juden Stehenden, der sich für eine der beiden Seiten entscheiden muss. Der römische Prozess Jesu war vom „Hin- und Herpendeln“ des Pilatus zwischen den Juden vor dem Prätorium und Jesus im Prätorium geprägt gewesen (18,28-19,15). Als Jesus ihn dazu herausgefordert hatte, sich für die Wahrheit zu entscheiden (18,37: *πᾶς ὁ ὢν ἐκ τῆς ἀληθείας ἀκούει μου τῆς φωνῆς*), war Pilatus jenem Aufruf mit einer Frage ausgewichen (18,38: *τί ἐστὶν ἀλήθεια*;). Unter dem Einfluss von Furcht vor den und Erpressung durch die Juden (18,8.12) hatte der Präfekt die falsche Seite gewählt und Jesus kreuzigen lassen. Aber dem Anspruch der Wahrheit entgeht man nicht so einfach; und dieses Mal trifft Pilatus die richtige Entscheidung: „Was ich geschrieben habe, habe ich geschrieben.“ Die Proklamation von Jesu Königtum bleibt bestehen.

¹⁸⁰ Vgl. SCHNACKENBURG, JohEv 314.

¹⁸¹ BROWN, Death 966.

4.4.3. Die Kleiderverteilung (Joh 19,23f)

- 23 Οἱ οὖν στρατιῶται,
ὅτε ἐσταύρωσαν τὸν Ἰησοῦν,
ἔλαβον τὰ ἱμάτια αὐτοῦ
καὶ ἐποίησαν τέσσαρα μέρη,
ἐκάστῳ στρατιώτῃ μέρος,
καὶ τὸν χιτῶνα.
ἦν δὲ ὁ χιτῶν ἄραφος,
ἐκ τῶν ἄνωθεν ὑφαντὸς δι' ὅλου.
- 24 εἶπαν οὖν πρὸς ἀλλήλους·
μὴ σχίσωμεν αὐτόν,
ἀλλὰ λάχωμεν περὶ αὐτοῦ τίνος ἔσται·
ἵνα ἡ γραφή πληρωθῇ [ἢ λέγουσα]·
διεμερίσαντο τὰ ἱμάτιά μου ἑαυτοῖς
καὶ ἐπὶ τὸν ἱματισμὸν μου ἔβαλον κλῆρον.
Οἱ μὲν οὖν στρατιῶται ταῦτα ἐποίησαν.

Die Soldaten verteilen, nachdem sie Jesus gekreuzigt haben, seine Kleidung. Diese besteht aus den ἱμάτια und dem χιτῶν. Die Verwendung von zwei verschiedenen Begriffen für Jesu Kleidung erklärt sich am besten als bewusste Imitation des in V 24 zitierten Psalmwortes (Ps 21,19 [LXX]), welches von den ἱμάτιά und dem ἱματισμός spricht. χιτῶν „would normally be a long garment worn next to the skin“¹⁸². ἱμάτια kann mit „Kleider“ übersetzt werden.

Die Römer machen aus Jesu Kleidern vier Teile, für jeden Soldaten einen Teil. Das Untergewand (χιτῶν) jedoch ist ohne Naht, von oben bis unten in einem Stück durchgewoben (ἄραφος, ἐκ τῶν ἄνωθεν ὑφαντὸς δι' ὅλου). Es wird deshalb nicht aufgeteilt, sondern durch Losentscheid vergeben. Das nahtlose Untergewand Jesu hat v.a. zwei symbolische Interpretationen erfahren:¹⁸³

(1) Es repräsentiert das Gewand des Hohenpriesters: Ex 36,34 (LXX) berichtet von den gewobenen Leibröcken Aarons und seiner Söhne (καὶ ἐποίησαν χιτῶνας βυσσίνους ἔργον ὑφαντὸν Ααρων καὶ τοῖς υἱοῖς αὐτοῦ). Lev 21,10 (LXX) nennt als Gebot für den Hohenpriester: καὶ ὁ ἱερεὺς ὁ μέγας ἀπὸ τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ τοῦ ἐπικεχυμένου ἐπὶ τὴν κεφαλὴν τοῦ ἐλαίου τοῦ χριστοῦ καὶ τετελειωμένου ἐνδύσασθαι τὰ ἱμάτια τὴν κεφαλὴν οὐκ ἀποκιδαρώσει καὶ τὰ ἱμάτια οὐ διαρρήξει. „Those who invoke this background suggest that having had Jesus proclaimed as a king by the title on the cross, John is now symbolizing him as a priest.“¹⁸⁴

¹⁸² BROWN, Death 955.

¹⁸³ Vgl. BROWN, Death 956-958.

¹⁸⁴ BROWN, Death 957.

(2) Es dient als Symbol der Einheit: Die Tatsache, dass das Untergewand von den Soldaten nicht „gespalten“ (μὴ σχίσωμεν αὐτόν) wird, verweist auf die Einheit innerhalb der Anhänger Jesu. Johannes ist um letztere sehr bemüht: καὶ ἄλλα πρόβατα ἔχω ἃ οὐκ ἔστιν ἐκ τῆς αὐλῆς ταύτης· κάκεινα δεῖ με ἀγαγεῖν καὶ τῆς φωνῆς μου ἀκούσουσιν, καὶ γενήσονται μία ποίμνη, εἰς ποιμήν (10,16); καὶ οὐχ ὑπὲρ τοῦ ἔθνους μόνον ἀλλ’ ἵνα καὶ τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ τὰ διεσκορπισμένα συναγάγη εἰς ἓν (11,52); ἵνα πάντες ἔν ὧσιν, καθὼς σύ, πάτερ, ἐν ἐμοὶ καὶ ἐν σοί, ἵνα καὶ αὐτοὶ ἐν ἡμῖν ὧσιν, ἵνα ὁ κόσμος πιστεύῃ ὅτι σύ με ἀπέστειλας. καὶ ἐγὼ τὴν δόξαν ἣν δέδωκάς μοι δέδωκα αὐτοῖς, ἵνα ὧσιν ἔν καθὼς ἡμεῖς ἓν (17,21f). „A parallel symbol could be the net loaded with large fish that was not torn in John 21:11, the only other Johannine use of *schizein*.“¹⁸⁵

Eine endgültige Entscheidung über die genaue Bedeutung des Symbols des nahtlosen Untergewandes kann nicht getroffen werden. Im Blick auf die zwei vorherrschenden Auslegungen des Symbols muss allerdings festgestellt werden: „In either reading one is still forced to deal with the symbolic import of having this undivided tunic *taken away* from Jesus.“¹⁸⁶

Johannes legt bei der Darstellung der Szene der Kleiderverteilung Wert auf die Erfüllung der Schrift: Er zitiert wörtlich Ps 21,19 (LXX). Den Abschluss des Abschnitts V 23f bildet ein zusammenfassender Satz (Οἱ μὲν οὖν στρατιῶται ταῦτα ἐποίησαν), der zugleich eine Verklammerung mit V 23a (Οἱ οὖν στρατιῶται) bewirkt.

4.4.4. Die Mutter Jesu und der geliebte Jünger (Joh 19,25-27)

- 25 Εἰστήκεισαν δὲ παρὰ τῷ σταυρῷ τοῦ Ἰησοῦ
 ἡ μήτηρ αὐτοῦ
 καὶ ἡ ἀδελφὴ τῆς μητρὸς αὐτοῦ,
 Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ
 καὶ Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ.
- 26 Ἰησοῦς οὖν ἰδὼν τὴν μητέρα καὶ τὸν μαθητὴν παρεστῶτα ὃν ἠγάπα,
 λέγει τῇ μητρὶ·
 γύναι, ἴδε ὁ υἱός σου.
- 27 εἶτα λέγει τῷ μαθητῇ·
 ἴδε ἡ μήτηρ σου.
 καὶ ἀπ’ ἐκείνης τῆς ὥρας ἔλαβεν ὁ μαθητὴς αὐτὴν εἰς τὰ ἴδια.

V 25: Mehrere Frauen stehen beim Kreuz Jesu (diff Synoptiker: die Frauen stehen in größerer Entfernung und sehen zu). Es sind: die Mutter Jesu, die Schwester seiner

¹⁸⁵ BROWN, Death 957.

¹⁸⁶ BROWN, Death 958.

Mutter, die Maria des Klopas und Maria von Magdala. „Am besten versteht man die Aufzählung (mit den meisten neueren Exegeten) paarweise: die ersten zwei Frauen ohne Namensangabe, dann zwei mit Namen. Vorangestellt sind die nahen Verwandten Jesu, dann folgen zwei weitere Frauen mit dem Namen Maria, die durch Zusätze unterschieden werden.“¹⁸⁷ Die Mutter Jesu erscheint aufgrund der anschließenden Verse 26f aus der Gruppe der Frauen herausgehoben.

Die Szene V 25-27 darf nicht als historisches Referat des Evangelisten missverstanden werden, da die Römer niemals zugelassen hätten, dass Verwandte und Bekannte eines Gehenkten bei dessen Kreuz stehen.¹⁸⁸

V 26f: Jesus sieht seine Mutter und den „Jünger, den er liebte“, dastehen. Beide Figuren sind im JohEv bisher je einmal explizit erwähnt worden: die Mutter Jesu bei der Hochzeit in Kana (2,1-5), der geliebte Jünger beim letzten Abendmahl (13,23-25). Das Doppelwort Jesu an die zwei besitzt den Charakter einer letztwilligen Verfügung; es ist „eine Willenserklärung in formelhafter Wendung“¹⁸⁹.

Jesus wendet sich zuerst seiner Mutter zu, deren Namen „Maria“ Johannes nicht nennt. Sie wird, wie in 2,4 auch, mit γύναι angeredet. Jesus stellt ihr den geliebten Jünger als „ihren Sohn“ vor; sie soll ihn also als ihren Sohn annehmen. In paralleler Formulierung weist Jesus den Jünger, den er liebt, auf Maria als dessen Mutter hin; er soll sie als seine Mutter annehmen. Der Jünger erfüllt Jesu letzten Willen: καὶ ἀπ’ ἐκείνης τῆς ὥρας ἔλαβεν ὁ μαθητὴς αὐτὴν εἰς τὰ ἴδια. „Jene Stunde“ hat vermutlich „den tieferen Beiklang, der an anderen Stellen [des JohEv] unüberhörbar ist: die Stunde, da Jesus aus dieser Welt zum Vater hinübergeht (13,1), die Stunde der ‚Erhöhung‘ und Verherrlichung (vgl. 12,23.27.32).“¹⁹⁰ τὰ ἴδια bezeichnet das Heim eines Menschen.

Wenn die kurze Erzählung V 25-27 nicht als historischer Bericht gewertet werden darf, wie kann sie dann interpretiert werden? Der Schlüssel zu einem adäquaten Verständnis des Textes liegt m.E. in den Rollen, welche die Mutter Jesu und der geliebte Jünger im JohEv übernehmen: Als während der Hochzeitsfeier in Kana der Wein ausgeht, wird Jesus von seiner Mutter auf die Notlage aufmerksam gemacht (2,3). Sie ist demnach zuversichtlich, dass Jesus die Macht hat, das Problem zu beseitigen. „Maria repräsentiert in ihrem zuversichtlichen Verhalten bei der Hochzeit

¹⁸⁷ SCHNACKENBURG, JohEv 321f.

¹⁸⁸ Vgl. SCHNACKENBURG, JohEv 323.

¹⁸⁹ SCHNACKENBURG, JohEv 323.

¹⁹⁰ SCHNACKENBURG, JohEv 325.

diejenigen, die das Heil von Jesus erwarten. Sie ist die stellvertretend um Jesu Gabe Bittende.“¹⁹¹ Der Jünger, den Jesus liebt, wird dargestellt als „der Vertraute Jesu, dem Jesus sein Inneres erschließt (vgl. 13,23-26), der Glaubende (20,8) und gläubig Erkennende (vgl. 21,7), der damit auch zum Interpretieren der Jesusoffenbarung berufen ist. Darin stimmen die vielfältigen Deutungen dieser Jüngergestalt weithin überein, dass er für die joh. Gemeinde der Vermittler und Deuter der Botschaft Jesu, seiner Selbstoffenbarung und seiner Heilsoffenbarung für die Menschen ist.“¹⁹² Jesus selbst verweist die Mutter Jesu und den geliebten Jünger auf einander. Das bedeutet, die Gemeinschaft derer, die von Jesus das Heil erwarten (mit anderen Worten: die Kirche), wird von Christus testamentarisch dazu verpflichtet, das Zeugnis des geliebten Jüngers (das im Johannesevangelium seinen Niederschlag gefunden hat) anzunehmen. Im Gegenzug wird dem geliebten Jünger von Christus aufgetragen, die Gemeinschaft der Glaubenden „zu sich nach Hause zu holen“, also die Offenbarung Jesu an die Kirche weiterzugeben. „Der Jünger, der Maria und mit ihr alle nach dem Heil Ausschauenden bei sich aufnimmt, ist der menschliche Garant dafür, dass sich die irdische Offenbarung Jesu in die Zukunft erstreckt, seine Worte nicht verhallen, seine ‚Zeichen‘ richtig gedeutet und verstanden werden.“¹⁹³

4.4.5. Der Tod Jesu (Joh 19,28-30)

- 28 Μετὰ τοῦτο εἰδὼς ὁ Ἰησοῦς
ὅτι ἤδη πάντα τετέλεσται,
ἵνα τελειωθῇ ἡ γραφή,
λέγει·
διψῶ.
- 29 σκεῦος ἕκειτο ὄξους μεστόν·
σπόγγον οὖν μεστόν τοῦ ὄξους ὑσσώπῳ περιθέντες
προσήνεγκαν αὐτοῦ τῷ στόματι.
- 30 ὅτε οὖν ἔλαβεν τὸ ὄξος
[ὁ] Ἰησοῦς εἶπεν·
τετέλεσται,
καὶ κλίνας τὴν κεφαλὴν
παρέδωκεν τὸ πνεῦμα.

V 28: Μετὰ τοῦτο grenzt den vorliegenden Abschnitt vom vorhergehenden ab. Jesus weiß, dass bereits alles vollendet ist (τετέλεσται). Johannes schafft durch τετέλεσται ei-

¹⁹¹ SCHNACKENBURG, JohEv 324.

¹⁹² SCHNACKENBURG, JohEv 324.

¹⁹³ SCHNACKENBURG, JohEv 325.

ne Klammer zu V 30, und alles dazwischen Stehende ist in diese Klammer eingeschlossen. Das innere Wissen und Vorherwissen Jesu gehört grundlegend zum joh Jesusbild; vgl. 13,1 (Πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα εἰδὼς ὁ Ἰησοῦς ὅτι ἦλθεν αὐτοῦ ἡ ὥρα ἵνα μεταβῆ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου πρὸς τὸν πατέρα, ἀγαπήσας τοὺς ἰδίους τοὺς ἐν τῷ κόσμῳ εἰς τέλος ἠγάπησεν αὐτούς).³ (εἰδὼς ὅτι πάντα ἔδωκεν αὐτῷ ὁ πατήρ εἰς τὰς χεῖρας καὶ ὅτι ἀπὸ θεοῦ ἐξῆλθεν καὶ πρὸς τὸν θεὸν ὑπάγει); 18,4 (Ἰησοῦς οὖν εἰδὼς πάντα τὰ ἐρχόμενα ἐπ' αὐτὸν ἐξῆλθεν καὶ λέγει αὐτοῖς: τίνα ζητεῖτε;). Jesu irdisches Werk ist nun an sein Ende gekommen (τετέλεσται).

Jesus spricht, damit die Schrift ihre volle Erfüllung findet (τελειωθῆ): „Mich dürstet.“ Hinter dem kurzen Wort Jesu steht wohl Ps 68,22b (LXX), „weil nur hier ὄξος [vgl. Joh 19,29f] und δίψα nebeneinander vorkommen“¹⁹⁴: καὶ εἰς τὴν δίψαν μου ἐπότισάν με ὄξος. Die Nachricht vom Durst Jesu will nicht einfach auf seine physischen Todesqualen hinweisen, sondern hat einen tieferen Sinn: In 4,34 hat Jesus gesagt: ἐμὸν βρῶμά ἐστιν ἵνα ποιήσω τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με καὶ τελειώσω (vgl. τετέλεσται!) αὐτοῦ τὸ ἔργον. Bei seiner Gefangennahme hat er Petrus gefragt (18,11): τὸ ποτήριον ὃ δέδωκέν μοι ὁ πατήρ οὐ μὴ πῖω αὐτό; „Hunger und Durst werden zum Bild für das Verlangen Jesu, den Willen des Vaters bis zum letzten zu erfüllen.“¹⁹⁵

V 29: Ein Gefäß voll Essig (ὄξος) steht da. Ein mit Essig gefüllter Schwamm wird auf Ysop befestigt und an Jesu Mund herangebracht. Wer genau diese Handlung ausführt, wird vom Evangelisten nicht mitgeteilt; wir dürfen aber höchstwahrscheinlich an die römischen Soldaten (V 23f) denken. Ysop ist eine kleine, buschige Pflanze, die man zu Jesu Zeit v.a. als Sprengwedel benutzte; aufgrund ihrer Fragilität ist die Befestigung eines vollgesogenen Schwammes auf ihr unmöglich.¹⁹⁶ Möglicherweise möchte Johannes auf Ex 12,22 (LXX) anspielen, wo Mose anordnet, das Blut der Paschalämmer mit Ysop an die Türpfosten zu streichen. Jesus wäre damit als das wahre Paschalamm dargestellt. Die Paschalamm-Typologie findet sich auch an anderen Stellen des JohEv: Johannes der Täufer bezeichnet Jesus als das „Lamm Gottes“ (1,29.36). Jesus stirbt zu der Zeit, in der im Tempel die Lämmer geschlachtet werden (vgl. 18,28; 19,14). Ihm wird, wie dem Paschalamm, kein Knochen zerbrochen (19,33.36).

V 30: Jesus nimmt den ihm gereichten Trank. Er trinkt den Kelch, den der Vater ihm gegeben hat (18,11). Dann spricht er: „Es ist vollendet“ (τετέλεσται). Er hat

¹⁹⁴ SCHNACKENBURG, JohEv 330.

¹⁹⁵ SCHNACKENBURG, JohEv 331.

¹⁹⁶ Vgl. SCHNACKENBURG, JohEv 331.

das irdische Werk, welches der Vater ihm übertragen hat, zu Ende gebracht (vgl. 4,34; 17,4: ἐγὼ σε ἐδόξασα ἐπὶ τῆς γῆς τὸ ἔργον τελειώσας ὃ δέδωκάς μοι ἵνα ποιήσω). Bis zuletzt ist Jesus der souverän Handelnde: im Auftrag an seine Mutter und den geliebten Jünger, im Verlangen des Essigs und in der „Übergabe“ seines Geistes. „Denn an das Wort von der Vollendung schließen sich unmittelbar die Aussagen über das Sterben Jesu (im Aktiv) an: Er neigte sein Haupt und übergab den Geist.“¹⁹⁷

Die eigentümliche Beschreibung des Todes Jesu erinnert die Leserinnen und Leser an das, was Jesus in Joh 10,18 in Bezug auf sein Leben gesagt hat: οὐδεὶς αἴρει αὐτὴν ἀπ’ ἐμοῦ, ἀλλ’ ἐγὼ τίθημι αὐτὴν ἀπ’ ἐμαυτοῦ. ἐξουσίαν ἔχω θεῖναι αὐτήν, καὶ ἐξουσίαν ἔχω πάλιν λαβεῖν αὐτήν· ταύτην τὴν ἐντολὴν ἔλαβον παρὰ τοῦ πατρὸς μου. Jesus gibt sein Leben freiwillig, in eigener Vollmacht, hin; niemand nimmt es ihm. Was bedeutet die Wendung παρέδωκεν τὸ πνεῦμα? Hat Johannes einzig die vertrauensvolle Überantwortung des Lebens Jesu an seinen Vater im Sinn (vgl. Lk 23,46)? M.E. bedarf die Wendung einer tiefer gehenden Deutung: In 7,37-39 hat Jesus versprochen, dass nach seiner Verherrlichung diejenigen, die an ihn glauben, den Geist empfangen werden. Die Stunde seiner Verherrlichung aber ist die Stunde seines Todes (vgl. 12,16.23f.27f; 13,31f; 17,1.4f). Bei seinem Kreuz stehen Menschen, die an ihn glauben. Ihnen übergibt er im Sterben den Geist.¹⁹⁸ Dafür spricht auch das dem Tod Jesu vorgeschaltete καὶ κλίνας τὴν κεφαλὴν: Jesus neigt sein Haupt denen zu, die beim Kreuz stehen. Der Haupteinwand gegen diese Auslegung ist Joh 20,22, wo die Übergabe des Heiligen Geistes an die Jünger am Abend des Ostertages platziert wird. Allerdings sind die Menschen, welche beim Kreuz Jesu stehen, bis auf eine Ausnahme Frauen, keine Jünger, und bei Jesu Erscheinung am Osterabend nicht anwesend. Und der geliebte Jünger hat als *der* Vermittler und Deuter der göttlichen Offenbarung gegenüber allen anderen Jüngern, selbst gegenüber Petrus (vgl. 13,23-26; 20,2-8; 21,7.20-22), eine herausragende Stellung inne. Joh 20,22 kann die oben vertretene Interpretation somit nicht entkräften.

¹⁹⁷ SCHNACKENBURG, JohEv 332.

¹⁹⁸ Vgl. BROWN, Death 1082f.

4.4.6. Die Aktionen der Soldaten nach Jesu Tod (Joh 19,31-37)

- 31 Οἱ οὖν Ἰουδαῖοι,
ἐπεὶ παρασκευὴ ἦν,
ἵνα μὴ μείνῃ ἐπὶ τοῦ σταυροῦ τὰ σώματα ἐν τῷ σαββάτῳ,
ἦν γὰρ μεγάλη ἡ ἡμέρα ἐκείνου τοῦ σαββάτου,
ἠρώτησαν τὸν Πιλάτου
ἵνα **κατεαγώσιν** αὐτῶν τὰ σκέλη
καὶ ἀρθώσιν.
- 32 ἦλθον οὖν οἱ στρατιῶται
καὶ τοῦ μὲν πρώτου **κατέαξαν τὰ σκέλη**
καὶ τοῦ ἄλλου τοῦ συσταυρωθέντος αὐτῷ·
- 33 ἐπὶ δὲ τὸν Ἰησοῦν ἐλθόντες,
ὡς εἶδον ἤδη αὐτὸν τεθνηκότα,
οὐ **κατέαξαν** αὐτοῦ τὰ σκέλη,
- 34 ἀλλ' εἰς τῶν στρατιωτῶν λόγχῃ αὐτοῦ τὴν πλευρὰν ἔνυξεν,
καὶ ἐξῆλθεν εὐθὺς αἷμα καὶ ὕδωρ.
- 35 καὶ ὁ ἑωρακὼς μεμαρτύρηκεν,
καὶ ἀληθινὴ αὐτοῦ ἐστὶν ἡ μαρτυρία,
καὶ ἐκεῖνος οἶδεν
ὅτι ἀληθῆ λέγει,
ἵνα καὶ ὑμεῖς πιστεύ[σ]ητε.
- 36 ἐγένετο γὰρ ταῦτα
ἵνα ἡ γραφή πληρωθῇ·
ὅστοῦν οὐ συντριβήσεται αὐτοῦ.
- 37 καὶ πάλιν ἑτέρα γραφή λέγει·
ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν.

V 31: Nach Jesu Tod treten die Juden wieder in Aktion. Es ist der Rüsttag des Sabbats (παρασκευὴ). Weil der folgende Sabbattag „groß“ (μεγάλη) ist (vgl. 19,14: ἦν δὲ παρασκευὴ τοῦ πάσχα), sollen die Leiber der Hingerichteten nicht bis zum Sabbat am Kreuz bleiben. Johannes denkt hier vermutlich an Dtn 21,22f (LXX): ἐὰν δὲ γένηται ἔντινι ἁμαρτία κρίμα θανάτου καὶ ἀποθάνῃ καὶ κρεμάσῃτε αὐτὸν ἐπὶ ξύλου οὐκ ἐπικοιμηθήσεται τὸ σῶμα αὐτοῦ ἐπὶ τοῦ ξύλου ἀλλὰ ταφῆ θάψετε αὐτὸν ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ὅτι κεκατηραμένος ὑπὸ θεοῦ πᾶς κρεμάμενος ἐπὶ ξύλου καὶ οὐ μιανεῖτε τὴν γῆν ἦν κύριος ὁ θεός σου δίδωσίν σοι ἐν κλήρῳ. Diese Vorschrift gilt allerdings für jeden Tag, nicht nur für den Sabbat. Der Evangelist möchte wohl die besondere Dringlichkeit der Herabnahme der Gekreuzigten im Blick auf den festlichen Charakter des Sabbats (Pascha) betonen.

Die Juden bitten Pilatus, den Gehenkten die Schenkel zu brechen (ἵνα κατεαγώσιν αὐτῶν τὰ σκέλη) und sie herunterzunehmen. („Sie“ muss sinngemäß ergänzt werden, da sicherlich nicht bloß die Herabnahme der Beine gemeint ist.) „Mit dem Zerbrechen der Schenkel ist das Crurifragium gemeint. Zum einen galt es als selb-

ständige Strafe für Fahnenflüchtige und Schwerverbrecher im Sklavenstand; die Delinquenten starben dann an Fettembolie oder – wie andere Forscher meinen – an Tetanie (Wundstarrkrampf). Es galt zum anderen auch als Zusatzstrafe zur Kreuzigung: Indem man dem Gekreuzigten die Schenkel zerbrach, hatte er keine Möglichkeit, sich aufrecht zu halten, sich aufzustützen; er sackte zusammen, der Oberkörper wurde durch die Last des Körpers zusammengepreßt; der Delinquent starb so innerhalb weniger Minuten an einem orthostatischen Kollaps.“¹⁹⁹ Obwohl die Juden mit ihrer Bitte an Pilatus das Gesetz (Dtn 21,22f) erfüllen wollen, erscheinen sie wegen ihres Wunsches, die Gekreuzigten weiteren Qualen zu unterwerfen, als Feinde Jesu (vgl. ihre – freilich erfolglose – Intervention bei Pilatus bezüglich des Kreuzestitulus, wo sie ebenfalls ihre Feindschaft gegenüber Jesus demonstriert haben).

V 32: Dass Pilatus der Bitte der Juden entspricht, wird von Johannes nicht explizit erwähnt, kann aber aus der Aktion der römischen Soldaten (οἱ στρατιῶται) erschlossen werden: Sie kommen und brechen den beiden mit Jesus zusammen Gekreuzigten die Beine. Warum verfahren sie nicht in der Reihenfolge „der eine – Jesus – der andere“? Der Evangelist folgt hier klar dem Gesetz des Achtergewichts, nach welchem das für die Handlung Wichtigste (d.h. die Aktion der Soldaten an Jesus) zuletzt erzählt wird.²⁰⁰ Am weiteren Schicksal der zwei Mitgekreuzigten zeigt Johannes keinerlei Interesse.

V 33f: Als die Soldaten zu Jesus kommen, „sehen sie Jesus bereits verstorben“ (εἶδον ἤδη αὐτὸν τεθνηκότα). Sie brechen ihm daher nicht die Schenkel, sondern einer der Soldaten stößt (ἐνυξεν) seine Lanze in die Seite Jesu. Das soll wahrscheinlich den Tod Jesu fest- und sicherstellen; vgl. Quintilian, *Declamationes maiores* 6,9: „[C]ruces succiduntur, percussos sepeliri carnifex non vetat.“²⁰¹

Nach dem Lanzenstich „kommen sofort Blut und Wasser (aus der Wunde) heraus“ (ἐξῆλθεν εὐθὺς αἷμα καὶ ὕδωρ). „A considerable amount of modern literature devoted to the blood and water has been medical in character: If one supposes that John is describing an actual happening, what physiological cause could have caused a corpse to emit blood and a fluid that looks like water?“²⁰² Ein naturwissenschaftlich-historisches Verständnis des Phänomens wird jenem jedoch nicht gerecht, da Johannes seine Leserinnen und Leser der Augenzeugenschaft eines Menschen, der die

¹⁹⁹ HADWIGER, Seite 18.

²⁰⁰ Vgl. HADWIGER, Seite 22.

²⁰¹ Zitiert nach HADWIGER, Seite 25.

²⁰² BROWN, *Death* 1179.

Wahrheit spricht, bei diesem außergewöhnlichen Ereignis versichert (V 35). Demgemäß legt sich eine symbolische Deutung von „Blut und Wasser“ nahe. Verschiedene Auslegungsmöglichkeiten wurden von Exegetinnen und Exegeten vorgeschlagen:²⁰³

(1) Johannes benutzt hellenistische Symbolik, um Jesu Göttlichkeit auszudrücken: In griechischen Mythen wird behauptet, durch die Venen der Götter fließe ein Gemisch aus Blut und Wasser. Aber der Evangelist recurriert in seinem Werk ansonsten niemals auf eine solche pagane Bildsprache, um Jesu göttliches Wesen zu zeigen.

(2) Johannes setzt mit „Blut und Wasser“ einen antignostischen Akzent: Jesus ist wirklich gestorben. Im 2. Jh. gab es doketische Gnostiker, welche die Ansicht vertraten, Jesus sei nicht wirklich am Kreuz gestorben. Aber dürfen wir diese theologische Entwicklung schon für das 1. Jh. voraussetzen? „In any case was not Jesus’ death already established by the soldier who both saw that he was dead and probed his body?“²⁰⁴

(3) Johannes will Jesus als das wahre Paschalamm präsentieren: Er denkt dabei an Aussagen des AT (z.B. Ex 12,22 [LXX]), in denen das vergossene Blut der Paschalämmer eine große Rolle spielt. Aber warum kommt dann aus der Wunde Jesu neben Blut auch Wasser heraus? Der Evangelist hat zwar in V 31-37 durchaus die Paschalamm-Typologie im Sinn; er drückt sie aber durch die nicht gebrochenen Beine aus (V 36!).

(4) Die wohl überzeugendste Interpretation ist folgende: Johannes greift einen Symbolismus auf, den er in 7,37-39 verwendet hat: Ἐν δὲ τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ τῇ μεγάλῃ τῆς ἑορτῆς εἰστήκει ὁ Ἰησοῦς καὶ ἔκραξεν λέγων· ἐάν τις διψᾷ ἐρχέσθω πρὸς με καὶ πινέτω. ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ, καθὼς εἶπεν ἡ γραφή, ποταμοὶ ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ ῥέουσιν ὕδατος ζῶντος. τοῦτο δὲ εἶπεν περὶ τοῦ πνεύματος ὃ ἔμελλον λαμβάνειν οἱ πιστεύσαντες εἰς αὐτόν· οὐπω γὰρ ἦν πνεῦμα, ὅτι Ἰησοῦς οὐδέπω ἐδοξάσθη. Der Evangelist hat im Blick auf Jesus festgestellt, dass Ströme lebendigen Wassers aus seinem Inneren fließen werden. Er hat erklärend angefügt, damit sei der Geist gemeint, den die an Jesus Glaubenden empfangen werden, sobald Jesus verherrlicht sei. „In Jesus’ death we now have the hour of his glorification as he has been lifted up on the cross in return to the Father (12:23-24,28-32; 13:1; 17:1,10-11). That death is signified by the blood, and the promised Spirit flowing from within him is signified by the water. This interpretation is not contradictory to the idea that Jesus gave over his Spirit to those at the cross in

²⁰³ Vgl. BROWN, Death 1179-1182.

²⁰⁴ BROWN, Death 1180.

19:30, but is another aspect of a multifaceted Spirit-giving through the death, resurrection, and ascension of Jesus.“²⁰⁵

V 35: Johannes erwähnt in einem kommentierenden Einschub das Zeugnis dessen, der „gesehen hat“ (ὁ ἑώρακώς). Letzteres meint höchstwahrscheinlich das Sehen des Stiches in die Seite Jesu und das Austreten von Blut und Wasser, verbunden mit dem Erfassen von dessen tieferem Sinn (Gabe des Geistes); vgl. 1,34 (Johannes der Täufer hat Jesu Gottessohnschaft gesehen und bezeugt: *κἀγὼ ἑώρακα καὶ μεμαρτύρηκα ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ*); 3,11 (*ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι ὅτι ὁ οἶδαμεν λαλοῦμεν καὶ ὁ ἑωράκαμεν μαρτυροῦμεν, καὶ τὴν μαρτυρίαν ἡμῶν οὐ λαμβάνετε*). 32f (*ὁ ἑώρακεν καὶ ἤκουσεν τοῦτο μαρτυρεῖ, καὶ τὴν μαρτυρίαν αὐτοῦ οὐδεὶς λαμβάνει. ὁ λαβὼν αὐτοῦ τὴν μαρτυρίαν ἐσφράγισεν ὅτι ὁ θεὸς ἀληθῆς ἐστιν*).

Wer ist derjenige, der gesehen und Zeugnis abgelegt hat? Die nächstmögliche in Frage kommende Person ist der römische Soldat, der Jesus in die Seite gestochen hat; „but it seems odd within a Johannine framework that such a solemn affirmation would be attributed to him without some indication that he came to believe“²⁰⁶. Die Wichtigkeit des Zeugnisses passt besser zu dem Jünger, den Jesus liebte, welcher in V 26f vorkam. 21,24 bestätigt dies. Dort heißt es über ihn: *Οὗτός ἐστιν ὁ μαθητὴς ὁ μαρτυρῶν περὶ τούτων καὶ ὁ γράψας ταῦτα, καὶ οἶδαμεν ὅτι ἀληθῆς αὐτοῦ ἡ μαρτυρία ἐστίν*. Er ist jener (*ἐκεῖνος*), der weiß, dass er die Wahrheit sagt, „damit auch ihr glaubt“ (*ἵνα καὶ ὑμεῖς πιστεύ[σ]ητε*). „Undoubtedly what is to be believed is the christological and salvific import of the death of Jesus, even as the evangelist writes this Gospel ‚that you may believe that Jesus is the Messiah, the Son of God, and that, believing, you may have life in his name‘ (20:31).“²⁰⁷

V 36f: Johannes gibt abschließend zwei Schriftzitate an, um das gerade Geschehene (das Nicht-Brechen der Beine Jesu und den Lanzenstoß) als schriftgemäß zu erweisen. Für das erste Zitat *ὅστον οὐ συντριβήσεται αὐτοῦ* werden mehrere atl. Stellen als mögliche Vorbilder genannt: Ex 12,10 (LXX) (*οὐκ ἀπολείψετε ἀπ’ αὐτοῦ ἕως πρῶτι καὶ ὅστον οὐ συντρίψετε ἀπ’ αὐτοῦ τὰ δὲ καταλειπόμενα ἀπ’ αὐτοῦ ἕως πρῶτι ἐν πυρὶ κατακαύσετε*); 12,46 (LXX) (*ἐν οἰκίᾳ μιᾷ βρωθήσεται καὶ οὐκ ἐξοίσετε ἐκ τῆς οἰκίας τῶν κρεῶν ἕξω καὶ ὅστον οὐ συντρίψετε ἀπ’ αὐτοῦ*); Num 9,12 (LXX) (*οὐ καταλείψουσιν ἀπ’ αὐτοῦ εἰς τὸ πρῶτι καὶ ὅστον οὐ συντρίψουσιν ἀπ’ αὐτοῦ κατὰ τὸν νόμον τοῦ πασχα ποιήσουσιν αὐτό*); Ps 33,21 (LXX) (*κύριος φυλάσσει πάντα τὰ ὀστᾶ αὐτῶν ἐν ἕξ αὐτῶν οὐ*

²⁰⁵ BROWN, Death 1181.

²⁰⁶ BROWN, Death 1182f.

²⁰⁷ BROWN, Death 1184.

συντριβήσεται). Keines der LXX-Zitate stimmt wörtlich mit Joh überein. „Die Bevorzugung der einen oder anderen Stelle hängt bei den meisten Forschern davon ab, welche Konzeption sie hinter der Stelle sehen: Paschalam-Typologie [Ex 12,10.46 (LXX); Num 9,12 (LXX)] oder Schutz für den leidenden Gerechten [Ps 33,21 (LXX)].“²⁰⁸ Die Stilisierung Jesu als des wahren Paschalammes erscheint plausibler: Johannes der Täufer bezeichnet Jesus als das „Lamm Gottes“ (1,29.36). Jesus stirbt zu der Zeit, in der im Tempel die Lämmer geschlachtet werden (vgl. 18,28; 19,14). Auch der Ysop in 19,29 weist unter Umständen auf Jesus als Paschalam hin.

Das zweite Schriftzitat ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν knüpft an das Durchbohren der Seite Jesu an. Es bezieht sich auf Sach 12,10, wobei Johannes weder MT noch LXX wörtlich zitiert: „Im MT lautet die Stelle, wörtlich übersetzt: ‚Sie werden schauen auf *mich*, den sie durchbohrt haben.‘ Das müsste sich auf Gott beziehen.“²⁰⁹ Die LXX liest: ἐπιβλέψονται πρὸς με ἄνθ’ ὧν κατωρχήσαντο („tanzen“). Der Evangelist hat folglich den Bibeltext seinem eigenen christologischen Interesse angepasst und ihn dementsprechend wiedergegeben. Wer diejenigen sind, die auf Jesus schauen, ist nicht mit Sicherheit festzustellen. Falls es die Personen sind, die ihn auch durchbohrt haben, sind die römischen Soldaten gemeint. „Aber man kann auch allgemein an die Menschen denken, die am Tod Jesu schuld sind, oder überhaupt an alle, deren Blicke sich jetzt auf den Gekreuzigten richten.“²¹⁰ Wie dem auch sei, der Druckpunkt des Schriftzitats liegt eindeutig darauf, dass es sich an Jesus erfüllt hat.

Die Juden als die Feinde Jesu haben von Pilatus in V 21 verlangt, die Proklamation des Königtums Jesu mithilfe des Kreuzestitulus zu unterlassen; Pilatus hat ihnen jedoch „einen Strich durch die Rechnung gemacht“. Nun sind es die römischen Soldaten, die die Pläne der Juden, Jesus noch größeres Leid zuzufügen, durchkreuzen: Sie brechen seine Beine nicht, sondern sorgen ein weiteres Mal (vgl. die Kleiderverteilung V 23f) dafür, dass sich die Schrift erfüllt.

208 SCHNACKENBURG, JohEv 342.

209 SCHNACKENBURG, JohEv 343.

210 SCHNACKENBURG, JohEv 344.

4.4.7. Die Beerdigung Jesu (Joh 19,38-42)

- 38 Μετὰ δὲ ταῦτα ἠρώτησεν τὸν Πιλάτον Ἰωσήφ [ὁ] ἀπὸ Ἀριμαθαίας,
ὦν μαθητῆς τοῦ Ἰησοῦ
κεκρυμμένος δὲ διὰ τὸν φόβον τῶν Ἰουδαίων,
ἵνα ἄρῃ τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ·
καὶ ἐπέτρεψεν ὁ Πιλάτος.
ἦλθεν οὖν
καὶ ἦρεν τὸ σῶμα αὐτοῦ.
- 39 ἦλθεν δὲ καὶ Νικόδημος,
ὁ ἐλθὼν πρὸς αὐτὸν νυκτὸς τὸ πρῶτον,
φέρων μίγμα σμύρνης καὶ ἀλόης
ὡς λίτρας ἑκατόν.
- 40 ἔλαβον οὖν τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ
καὶ ἔδησαν αὐτὸ ὀθονίοις μετὰ τῶν ἀρωμάτων,
καθὼς ἔθος ἐστὶν τοῖς Ἰουδαίοις ἐνταφιάζειν.
- 41 ἦν δὲ ἐν τῷ τόπῳ ὅπου ἐσταυρώθη κήπος,
καὶ ἐν τῷ κήπῳ μνημεῖον καινὸν
ἐν ᾧ οὐδέπω οὐδεὶς ἦν τεθειμένος·
- 42 ἐκεῖ οὖν
διὰ τὴν παρασκευὴν τῶν Ἰουδαίων,
ὅτι ἐγγὺς ἦν τὸ μνημεῖον,
ἔθηκαν τὸν Ἰησοῦν.

V 38: Μετὰ δὲ ταῦτα grenzt das Begräbnis Jesu von der vorhergehenden Szene ab. Joseph von Arimathäa richtet, wie zuvor die Juden (V 31: ἠρώτησαν), eine Bitte (ἠρώτησεν) an Pilatus; anders als die Juden steht er Jesus nicht feindlich gegenüber: Er ist ein Jünger Jesu (ὦν μαθητῆς τοῦ Ἰησοῦ), aus Furcht vor den Juden jedoch nur heimlich. Die „Furcht vor den Juden“ ist ein typisch johanneisches Motiv (vgl. 7,13; 9,22; 20,19). Joseph erbittet von Pilatus, den Leib Jesu (τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ) abnehmen (ἄρῃ) zu dürfen. Die Juden haben Pilatus schon in V 31 gebeten, den Gekreuzigten die Schenkel zu brechen und sie dann herabnehmen zu lassen. Die römischen Soldaten haben an Jesus aber weder das Brechen der Beine vollzogen noch Jesu Leichnam vom Kreuz abgenommen. Pilatus erlaubt nun dem Joseph, den Leib Jesu herunterzunehmen (ἐπέτρεψεν ὁ Πιλάτος), was der Mann aus Arimathäa auch ausführt.

V 39: Nikodemus wird in die Handlung eingeführt. Die Synoptiker kennen ihn nicht; er spielt ausschließlich im JohEv eine Rolle. „[H]is primary characteristic is ambiguity. [...] [I]n every appearance of Nicodemus there is tension between his place of origin and his present location.“²¹¹ Bei seinem ersten Erscheinen im Evangelium wird er als ein Pharisäer, ein Anführer der Juden identifiziert, welcher in der Nacht

²¹¹ CONWAY, Ambiguity 329.

zu Jesus kommt (3,1f), „all indications that he is aligned with the dark side of Johannine dualism“²¹². Andererseits erkennt Nikodemus an, dass Jesus ein von Gott gesandter Lehrer ist (3,2). In 7,50f wird er wiederum als einer der Pharisäer bezeichnet, der zu Jesus gekommen ist; andererseits verteidigt er Jesus gegenüber seinen „Kolle­gen“. Seinen letzten „Auftritt“ im JohEv hat Nikodemus bei der Bestattung Jesu. Er bringt Myrrhe und Aloe mit, „ungefähr hundert Pfund“ (ὡς λίτρας ἑκατόν). Das entspricht ca. 40 kg.²¹³ Jesus wird also ein wahrhaft königliches Begräbnis zuteil. Das Königsmotiv als Hintergrund von V 39 ist v.a. aufgrund der Episode vom Kreuzestitulus (V 19-22) plausibel. Johannes lässt Nikodemus' Ambiguität trotz seines Einsatzes für ein der Würde Jesu angemessenes Begräbnis klar zutage treten: Er ist das erste Mal nachts, d.h. heimlich, zu Jesus gekommen (ὁ ἔλθων πρὸς αὐτὸν νυκτὸς τὸ πρῶτον), und er wird mit Joseph von Arimathäa, einem heimlichen Jünger, dessen Angst vor den Juden ihn bisher von einem öffentlichen Bekenntnis zu Jesus abgehalten hat, assoziiert.

Dennoch werden die Ambiguität des Nikodemus und die Verheimlichung der Jüngerschaft des Joseph durch den Akt des Begräbnisses Jesu in gewisser Weise durchbrochen: Hier machen Nikodemus und Joseph ihre Beziehung zu und Wertschätzung für Jesus öffentlich. Möglicherweise ist die Gestalt des Pilatus den beiden vergleichbar: War dieser im Prozess Jesu zwischen den Juden und Jesus „hin- und hergependelt“ und hatte sich durch die Kreuzigung Jesu für die falsche Seite entschieden, so bekannte er schlussendlich mittels des Kreuzestitulus Jesu tatsächliches Königtum öffentlich.

V 40: Nikodemus und Joseph nehmen den Leib Jesu und binden ihn mit den Duftstoffen in Leinentücher (ἔδησαν αὐτὸ ὀθονίοις) ein, „wie es den Juden Brauch ist, zu bestatten“ (καθὼς ἔθος ἐστὶν τοῖς Ἰουδαίοις ἐνταφιάζειν). Bei den ὀθόνια „handelt es sich um eine Mehrzahl von Tüchern, die fest um den Rumpf und die Gliedmaßen geschlungen wurden, wie auch die Wendung ‚binden‘ verdeutlicht. Die gleiche Art der Totenbekleidung ist in der Lazarus-Perikope vorausgesetzt (11,44); nur wird dort eine andere Vokabel (κερίαι) verwendet.“²¹⁴ Dadurch tritt die Angabe des Joh in Spannung zu den Synoptikern, welche von der Einhüllung des Leichnams Jesu in ein Leinentuch ausgehen (Mk 15,46 parr). Von einer Harmonisierung der zwei unterschiedlichen Beschreibungen ist dringend abzuraten. „Bei der heftigen Diskussion dürfte

²¹² CONWAY, Ambiguity 329.

²¹³ Vgl. BROWN, Death 1260.

²¹⁴ SCHNACKENBURG, JohEv 350.

man zu wenig mit der Möglichkeit rechnen, dass hier zwei verschiedene Traditionen vorliegen; für die Urkirche war das offenbar noch nicht ein solches Problem.“²¹⁵

V 41: Nachträglich wird festgestellt, an dem Ort, wo Jesus gekreuzigt worden ist, befinde sich ein Garten. Johannes erreicht durch jene Mitteilung eine Rahmung um die gesamte Passionsgeschichte: Jesu Passion hat in einem Garten begonnen (18,1) und endet in einem Garten. In letzterem befindet sich ein neues Grab (μνημεῖον καινόν), in dem noch niemand bestattet worden ist (ἐν ᾧ οὐδέπω οὐδεὶς ἦν τεθειμένος). Die Neuheit dieses Grabes ist für den vierten Evangelisten bedeutsam: Einzig ein unberührtes Grab ist der königlichen Würde Jesu angemessen.²¹⁶

V 42: „Mit einem gewissen Nachdruck wird gesagt, dass dort Jesus beigesetzt wurde.“²¹⁷ Johannes nennt einen doppelten Grund für die Wahl des Begräbnisortes: Joseph und Nikodemus stehen unter Zeitdruck (διὰ τὴν παρασκευὴν τῶν Ἰουδαίων), und das Grab ist nahe gelegen (ὅτι ἐγγύς ἦν τὸ μνημεῖον). „Die durch den Rüsttag gebotene Eile hat der Leser noch durch V 31 im Gedächtnis.“²¹⁸ Der Hinweis auf den Rüsttag entbehrt nicht einer feinen Ironie: „Die Juden begründeten ihre böse Forderung, den Gekreuzigten die Beine zu zerschlagen, mit dem Rüsttag; aber gerade dies[e Begründung] führt dazu, dass Jesus diese heilige Ruhestätte findet.“²¹⁹

4.5. Diachrone Analyse

Welche Quellen hat Johannes bei der Abfassung seines Passionsberichtes benutzt? Diente ihm ein Teil der synoptischen Evangelien (Mk, eventuell Lk) oder sogar alle drei Synoptiker als Vorlage? Oder lassen sich die vielfältigen Ähnlichkeiten zwischen dem JohEv und den Synoptikern anders erklären?

Brown hat sich mit diesen Fragen intensiv beschäftigt.²²⁰ Folgende Ergebnisse seiner Forschungen sind zu nennen:

(1) Johannes ist mit Sicherheit nicht vom MtEv abhängig.²²¹ Außer „a number of small items where Matt and John share P[assion] N[narrative] information lacking

²¹⁵ SCHNACKENBURG, JohEv 350.

²¹⁶ Vgl. SCHNACKENBURG, JohEv 351.

²¹⁷ SCHNACKENBURG, JohEv 352.

²¹⁸ SCHNACKENBURG, JohEv 352.

²¹⁹ SCHNACKENBURG, JohEv 352.

²²⁰ Vgl. BROWN, Death 75-93.

²²¹ Vgl. BROWN, Death 86.

in Mark²²² (Zurechtweisung dessen, der bei Jesu Verhaftung das Schwert zieht, durch Jesus, Kajaphas als Name des Hohenpriesters, der Name „Jesus“ als Teil des Kreuzestitulus, Joseph von Arimathäa als Jünger Jesu, ein „neues“ Grab) gibt es kein dem MtEv und JohEv gemeinsames Textmaterial. Besonders auffällig ist das völlige Fehlen des mt Sondergutes im JohEv.

(2) Lukas und Johannes weisen eine größere Menge von inhaltlichen Übereinstimmungen auf. Bsp.: Keines der beiden Evangelien erzählt von einer Flucht der Jünger. Nur Lk und Joh kennen den Hohenpriester Hannas. Beide erwähnen das Tempellogion Jesu nicht während seines jüdischen Prozesses, sondern an anderer Stelle. Pilatus erklärt Jesus jeweils dreimal für unschuldig. Er sieht die Geißelung Jesu jeweils als Vorstufe zu seiner Freilassung. Der gekreuzigte Jesus spricht dreimal, allerdings in Lk und Joh völlig Verschiedenes. Jesus wird im Zuge der Hinrichtung jeweils nur einmal ein Getränk angeboten.

Trotz der vielen Gemeinsamkeiten besteht nicht die Notwendigkeit, eine Abhängigkeit des Joh von Lk (oder umgekehrt) anzunehmen: Wichtige Texte der Lk Redaktion bzw. des Lk Sondergutes sind Johannes unbekannt (Jesus vor Herodes, die Töchter Jerusalems, der „gute Schächer“, das jüdische Volk als Masse unbeteiligter Zuschauer bei der Kreuzigung usw.); Lk weiß nichts von typisch johanneischem Material (ein Garten jenseits des Kidron, Mitwirkung einer römischen Kohorte bei Jesu Arrest, der geliebte Jünger, das dramatische Gespräch zwischen Jesus und Pilatus [„Was ist Wahrheit?“], Anwesenheit der Mutter Jesu beim Kreuz, Nikodemus usw.). Einige der Übereinstimmungen zwischen Lk und Joh könnten auf bloßem Zufall beruhen. Das Vokabular des Lk ist in der Regel in den Versen, wo eine Verwandtschaft mit Joh besteht, von dem des vierten Evangelisten verschieden.²²³ Eine ansehnliche Zahl von Parallelen zwischen Lukas und Johannes resultiert höchstwahrscheinlich aus Gemeinsamkeiten in der Theologie, Christologie und dem Jüngerbild (z.B. keine Jüngerflucht, kein Wort der Gottverlassenheit Jesu am Kreuz). Brown bemerkt abschließend: „I see no convincing reason to think that the author of John knew the Lucan Gospel (or vice versa).“²²⁴

(3) Verwendet Joh das MkEv als Vorlage? Ein Vergleich der jeweiligen Darstellung von Kreuzigung und Grablegung Jesu ergibt Folgendes: Markus und Johannes stimmen darin überein, dass Jesus am Rüsttag vor dem Sabbat auf Golgotha mit zwei

²²² BROWN, Death 85.

²²³ Vgl. BROWN, Death 88.

²²⁴ BROWN, Death 91.

anderen gekreuzigt und ihm vor seinem Tod Essig angeboten wird. Beide wissen vom Auftreten des Joseph von Arimathäa, der Pilatus um Jesu Leichnam bittet und jenen bestattet. Drei kleinere Details bei Mk stellen bei Joh größere Szenen dar: der Titulus, die Kleiderverteilung und die Anwesenheit von Frauen bei Jesu Hinrichtung. Im JohEv fehlen andererseits viele markinische Angaben: Simon von Zyrene, das Anbieten von mit Myrrhe versetztem Wein, die dreifache Verspottung Jesu, die dritte/sechste/neunte Stunde, die Dunkelheit über die Erde, Jesu Ruf der Gottverlassenheit, das Elija-Missverständnis, das Gespaltenwerden des Tempelvorhangs, das Bekenntnis des Hauptmanns, die Nachfrage des Pilatus, ob Jesus schon gestorben sei, die Beschreibung des Grabes (Felsengrab mit Rollstein), die Zeugenschaft von Frauen beim Begräbnis Jesu. Mk kennt wichtige Teile des joh Textmaterials nicht: die drei hoheitsvollen Worte Jesu am Kreuz, das Nichtbrechen der Beine, die Seitenwunde Jesu, aus der Blut und Wasser fließen, die Jüngerschaft des Joseph von Arimathäa, die Anwesenheit des Nikodemus, die riesige Menge von Duftstoffen, die Neuheit des Grabes und seine Lage in einem Garten.

Brown hat auch die restlichen Abschnitte der beiden Passionsberichte miteinander verglichen.²²⁵ Sein Resümee lautet: „The same *general outline* is shared by John and Mark.“²²⁶ Die relevanten Eckdaten der jeweiligen Passionsgeschichten stimmen überein; in den kleineren Details divergieren Mk und Joh stark von einander. „John wrote his P[assion] N[arrative] independently of Mark’s.“²²⁷

Woher stammen die Übereinstimmungen von Markus und Johannes in der „general outline“? Johannes hat bei der Abfassung seines Evangeliums mehrere Quellen benutzt, u.a. eine Zeichen-Quelle, Jesus-Logien und einen Passionsbericht.²²⁸ Man nennt letzteren den „vorjohanneischen Passionsbericht“. Exakte Rekonstruktionen seines Umfangs und Inhalts werden nach den gleichen Kriterien versucht, welche auch bei der Rekonstruktion der vormarkinischen Passionsgeschichte angewandt werden.²²⁹ Eine kritische Hinterfragung jener Kriterien muss notwendig zu dem Schluss führen: Eine exakte Rekonstruktion des vorjohanneischen Passionsberichts ist nicht möglich.²³⁰ Es darf jedoch angenommen werden, dass der vorjohanneische

²²⁵ Vgl. BROWN, Death 78-80.

²²⁶ BROWN, Death 80.

²²⁷ BROWN, Death 82.

²²⁸ Vgl. BÖSEN, Der letzte Tag 44.

²²⁹ Vgl. oben S. 27f.

²³⁰ Vgl. oben S. 28.

und der vormarkinische Passionsbericht miteinander verwandt sind, da sie die von Mk und Joh geteilte „general outline“ repräsentieren. Diese Verwandtschaft beruht höchstwahrscheinlich auf der Abhängigkeit beider vom sog. „Urbericht“, welcher bereits in die Dreißigerjahre des ersten Jahrhunderts zu datieren ist.²³¹ Bösen stellt demgemäß fest: „In seinem Kern reicht Joh 18-19 bis ins erste Jahrzehnt nach Ostern zurück.“²³²

Johannes inkorporiert den ihm zugekommenen Passionsbericht nicht einfach in sein Evangelium, sondern adaptiert ihn. Dabei leiten ihn v.a. theologisch-christologische Überlegungen: „Im Mittelpunkt seines Interesses steht die letzte Wegstrecke Jesu durch die feindliche Welt [...]. In Juden und Römern verschwört sich noch einmal der gesamte feindliche Kosmos gegen den gottgesandten Logos. Anstatt ihn als ihren Befreier und Erlöser aufzunehmen (1,10f), macht sie ihm den Prozess und schickt ihn nach Golgota ans Kreuz. Doch Jesus bleibt auch in dieser letzten Auseinandersetzung sich und seinem Auftrag treu (6,38; 14,31); am Ende darf er triumphieren (19,30).“²³³

²³¹ Vgl. oben S. 25.

²³² BÖSEN, Der letzte Tag 46.

²³³ BÖSEN, Der letzte Tag 47f.

5. Das Petrus-evangelium (PtEv)

Eusebius zitiert in H.E. VI,12,3-6 einen Brief des Serapion von Antiochien (ca. 190 n.C.), welchen jener „Über das sogenannte Petrus-evangelium“ genannt hatte.²³⁴ Bischof Serapion besuchte „die benachbarte Gemeinde von Rhossos und stellte fest, dass diese ein Evangelium sehr hoch achtete, das den Namen und die Autorität des Apostels Petrus trug“²³⁵. Er billigte zunächst dessen Lektüre. Bei genauerer Durchsicht erkannte er jedoch: Neben vielem rechtgläubigen Gut kommen im PtEv auch häretische Meinungen, die mit sog. „Doketen“ in Zusammenhang stehen, vor.²³⁶ Leider wissen wir nicht, welche Inhalte des PtEv genau Serapion für doketische Aussagen hielt. Er verbot jedenfalls den liturgischen Gebrauch der Evangelien-schrift.²³⁷

1886/87 fand eine französische archäologische Expedition im ägyptischen Akhmim (Panopolis) im Grab eines Mönches einen kleinen Codex mit vier griechischen Textfragmenten, der auf das 9. Jh. datiert wurde.²³⁸ Eines der Fragmente erzählt die Passion Jesu, beginnend mit der Weigerung der Juden, sich die Hände zu waschen, und endend mit dem Gang von Petrus, Andreas und Levi „ans Meer“.²³⁹ Da Simon Petrus in diesem Fragment in der ersten Person spricht, erkannte man in dem Schriftstück einen Teil des sogenannten „Petrus-evangeliums“.²⁴⁰ 1972 wurden zwei Papyrusfragmente (Papyrus Oxyrhynchus 2949) veröffentlicht, die als Reste des PtEv identifiziert wurden. Die Entdeckung ist deshalb so wichtig, weil sie beweist, dass das PtEv um 200 n.C. in Ägypten benutzt wurde.²⁴¹

Das PtEv weist inhaltliche Bezüge zu allen vier kanonischen Evangelien auf.²⁴² Es wurde darum manchmal behauptet, das PtEv sei (zumindest in seinem Kern) älter als jene und von ihnen als Quelle verwendet worden.²⁴³ Eine literarische Abhängigkeit der kanonischen Evangelien vom PtEv lässt sich jedoch nicht beweisen. Umgekehrt hat wohl „Petrus“ bei der Abfassung seines Evangeliums die vier ntl. Evangelien ge-

²³⁴ Vgl. MAURER, PtEv 181.

²³⁵ BRUCE, Zeugnisse 78.

²³⁶ Vgl. MAURER, PtEv 181.

²³⁷ Vgl. MCCANT, Gospel 258.

²³⁸ Vgl. BROWN, Death 1317.

²³⁹ Vgl. BRUCE, Zeugnisse 83.

²⁴⁰ Eine deutsche Übersetzung des Fragments des PtEv findet sich in MAURER, PtEv 185-188.

²⁴¹ Vgl. MAURER, PtEv 181.

²⁴² Vgl. THEIBEN, Der historische Jesus 61.

²⁴³ Vgl. BROWN, Gospel 333.

braucht: „[T]he *Gospel of Peter* is best understood as a fresh Passion narrative worked up out of the Passion narratives of the New Testament gospels. This is not to say that the *Gospel of Peter* was composed mechanically right out of the four texts; on the contrary, it treats those texts with freedom. But its narrative is by and large based upon the narratives preserved in the four gospels.“²⁴⁴

Das PtEv zeichnet sich durch mehrere theologische Schwerpunktsetzungen aus: (1) „It manifests a very high christology. The personal name Jesus is never used, nor even ‚Christ‘. ‚Lord‘ is the most consistent designation (14 times); also ‚Son of God‘ (4 times).“²⁴⁵ Als Jesu Leichnam auf den Boden gelegt wird, erbebt die Erde (6,21). Jesu Auferstehungsleib überragt die Engel, deren Größe bis zum Himmel reicht (10,40). (2) Das gesamte Fragment ist von einem heftigen Antijudaismus durchzogen, der denjenigen des MtEv und JohEv bei weitem übersteigt: Herodes und die Juden waschen nicht ihre Hände (vom Blute Jesu rein; 1,1). Sie sind es, die Jesus verurteilen, verspotten, quälen und kreuzigen (2,5c-4,10). Sie machen das Maß der Sünden über ihr Haupt voll (5,17) usw. (3) „There is knowledge of the Scriptures, mostly implicit.“²⁴⁶ Die einzige Ausnahme stellt die explizite paraphrasierende Zitation von Dtn 21,22f in PtEv 2,5 dar. (4) Es finden sich Hinweise auf christliche kultische Vollzüge: Der Sonntag wird als „Herrentag“ bezeichnet (9,35; 12,50). Petrus und die Jünger fasten aus Trauer „Nacht und Tag bis zum Sabbat“ (7,27). Das verweist wahrscheinlich auf die kultische Praxis der Christen zur Zeit der Abfassung des PtEv. (5) Werden im PtEv doketische Gedanken geäußert? Um diese Frage beantworten zu können, erscheint eine exakte Begriffsklärung unerlässlich: „Doketismus ist die Doktrin, nach der die Erscheinung Christi, sein historisch-leibhaftiges Dagesewensein, also vor allem die menschliche Gestalt Jesu, insgesamt bloßer Schein, ohne wahrhafte Realität, gewesen ist. Menschsein und Leiden Christi als reiner Schein: diese Idee diente dazu, Menschwerdung und Passion des jenseitigen Erlösers zu eliminieren, wo sie Anstoß bedeuteten.“²⁴⁷ Zwei Verse des PtEv wurden lange Zeit des Doketismus verdächtigt: (a) „Und sie brachten zwei Übeltäter und kreuzigten den Herrn mitten zwischen ihnen. Er aber schwieg, wie wenn er keinen Schmerz empfände.“ (4,10) Der Vers behauptet nicht, dass Jesus schmerzunempfindlich oder sogar leidensunfähig wäre. Je-

²⁴⁴ KIRK, Examining 594.

²⁴⁵ BROWN, Death 1338.

²⁴⁶ BROWN, Death 1339.

²⁴⁷ MAURER, PtEv 184.

sus wird vielmehr von Seiten der Juden extremen Qualen unterworfen (vgl. z.B. 2,5c-4,10), die er tatsächlich erleidet. Im „Martyrium des Polykarp“ (8,3) wird der große christliche Märtyrer auf ähnliche Weise beschrieben wie Jesus in PtEv 4,10; es soll damit sicherlich nicht ausgesagt werden, Polykarp sei leidensunfähig gewesen, sondern dass er Tapferkeit bewiesen und in seinem Leiden göttlichen Beistand gehabt hat.²⁴⁸ (b) „Und der Herr schrie auf und rief: ‚Meine Kraft, o Kraft, du hast mich verlassen!‘ Und indem er dies sagte, wurde er aufgenommen.“ (5,19) „G[ospel of] P[eter]’s use of δύναμις is a circumlocution or periphrasis for the name God and need not be construed docetically [vgl. Aquilas Übersetzung von ‚Gott‘ mit ἰσχυρέ in Ps 22,1].“²⁴⁹ McCant konstatiert daher zu Recht: „G[ospel of] P[eter] 4.10 and 5.19a (the alleged loci of docetism in G[ospel of] P[eter]) simply do not constitute proof of a docetic Christology in the fragment of the apocryphal Gospel of Peter.“²⁵⁰

Abschließend soll versucht werden, Zeit und Ort der Abfassung des PtEv zu eruieren. Eine Entstehung der Evangelienschrift im 1. Jh. in Palästina ist aus mehreren Gründen ausgeschlossen: (1) Herodes übt im PtEv die Funktion eines Königs aus, dem Pilatus unterstellt ist und der Jesus zur römischen Todesstrafe der Kreuzigung verurteilt. Die jüdischen Ältesten, Schriftgelehrten und eine Volksmenge aus Jerusalem verbringen den Sabbat mit der Bewachung des Grabes Jesu. Der Autor des PtEv hat offenbar keine Ahnung von den politischen Realitäten im Palästina des 1. Jh. und von der jüdischen Religion. (2) Das PtEv ist extrem judenfeindlich; es „portrays a malevolent and unrepentant deicide, executed by those who chose to be guilty of the greatest sin. This is a hostility that goes beyond what is attested by NT works.“²⁵¹ (3) Im PtEv wird eine sehr hohe Christologie vertreten. Niemals wird Jesus mit Namen genannt; es wird stets von „dem Herrn“ gesprochen (vgl. Didache 8,2; 9,5; 11,2; 12,1 u.a.). Der Tag nach dem Sabbat ist der „Herrentag“ (vgl. Didache 14,1). Am Todestag Jesu wird gefastet (PtEv 7,27; vgl. Didache 8,1).

All dies macht die Entstehung des PtEv im 2. Jh. wahrscheinlich. Dazu passt die Tatsache, dass das PtEv um 190 n.C. in Rhossos im Gebrauch war (Serapion von Antiochien) und außerdem um 200 n.C. in Ägypten benutzt wurde (Papyrus Oxyrhynchus 2949). „Wenn man die Kenntnis der vier kanonischen Evangelien an-

²⁴⁸ Vgl. BROWN, Death 1338.

²⁴⁹ McCANT, Gospel 269.

²⁵⁰ McCANT, Gospel 269.

²⁵¹ BROWN, Gospel 339.

nimmt, wird man das P[t]E[v] nicht zu früh im 2. Jh. ansetzen.“²⁵² Eine Abfassung des PtEv um 150 n.C. erscheint deshalb am plausibelsten. Als Entstehungsort des Werkes wird im Blick auf das Zeugnis Serapions zumeist Syrien vorgeschlagen.²⁵³

²⁵² MAURER, PtEv 184f.

²⁵³ Vgl. BROWN, Gospel 325.

II. Außerchristliche Quellen zum Tod Jesu

1. Flavius Josephus

„Der jüdische Historiker Josephus (37/38 n.Chr. – nach 100), Priestersohn und Pharisäer aus begüterter Familie, war im jüdisch-römischen Krieg zunächst Befehlshaber in Galiläa, geriet dann in römische Kriegsgefangenschaft. Nachdem Vespasian Kaiser geworden war, wie es ihm Josephus zuvor prophezeit hatte, ließ er ihn frei. Seitdem lebte Josephus als Schützling der Flavier in Rom [daher sein Name ‚Flavius Josephus‘] und verfasste dort seine historischen und apologetischen Schriften.“²⁵⁴

Josephus berichtet in Ant 18,63f, dem sog. „Testimonium Flavianum“, über die Hinrichtung Jesu.²⁵⁵ Der Text stellt jedoch ein „ganz unsicheres Zeugnis“²⁵⁶ dar, da er christlich interpoliert bzw. überarbeitet zu sein scheint (Infragestellung des Menschseins Jesu, Bekenntnis zu Jesus als dem Messias, Erwähnung der Auferstehung Jesu, Deutung des AT als Voraussage über Jesus). In der gegenwärtigen Forschung existieren drei unterschiedliche Hypothesen betreffs der Authentizität des „Testimonium Flavianum“:²⁵⁷

(1) Der Text ist, zumindest zum größten Teil, echt: Einzig die Nennung von Jesu Auferstehung und der Voraussage dieses Geschehens durch die Propheten ist nicht authentisch. Für diese These sprechen die Bezeugung des „Testimonium Flavianum“ bereits bei Eusebius (um 300), der für Josephus typische Schreibstil in Ant 18,63f („mit Lust aufnehmen“ als Vorzugswendung des Josephus, Bezeichnung Jesu als eines „weisen Mannes“) und die genaue Kenntnis der Rechtsverhältnisse in Judäa zur Zeit Jesu (Exekution Jesu durch Pilatus aufgrund der Anzeige jüdischer Autoritäten).²⁵⁸ Diese Argumente sind allerdings nicht eindeutig: Ein christlicher Interpolator oder Überarbeiter hat möglicherweise den Stil des Josephus imitiert und historische Kenntnisse vom Verlauf des Prozesses Jesu gehabt. Die Interpolation oder Überarbeitung kann weit vor der Zeit des Eusebius geschehen sein.

(2) Der Text ist als ganzer gefälscht und von einem Christen interpoliert worden: Die vielen eindeutig christlichen Aussagen in Ant 18,63f (s.o.) legen das nahe.

²⁵⁴ THEIßEN, Der historische Jesus 74.

²⁵⁵ Der griechische Text und eine deutsche Übersetzung finden sich in THEIßEN, Der historische Jesus 75.

²⁵⁶ KUHN, Kreuzesstrafe 660.

²⁵⁷ Vgl. THEIßEN, Der historische Jesus 76-82.

²⁵⁸ Vgl. THEIßEN, Der historische Jesus 76.

Überdies zerreißt das „Testimonium Flavianum“ als isolierter Block einen klar strukturierten Zusammenhang: Josephus schildert die Amtszeit des Pilatus als eine Folge von Aufständen; einzig im Abschnitt über Jesus fehlt jenes Thema völlig.²⁵⁹ „Keiner der Apologeten des 2./3. Jahrhunderts zitiert das Test[imonium] Flav[ianum], obwohl sie von Josephus als Gewährsmann für die Auslegung des AT Gebrauch machen.“²⁶⁰ Kennen sie es nicht, weil es noch gar nicht existiert?

(3) Eine Notiz des Josephus über Jesus ist christlich überarbeitet und erweitert worden: „Weder die Argumente für die weitgehende Authentizität noch diejenigen für eine Interpolation sind überzeugend. Erstere erklären die christlichen Züge unzureichend, letztere werden der Tatsache nicht gerecht, dass deutliche Anklänge an den Sprachgebrauch des Josephus vorhanden sind.“²⁶¹ Sieht man von den eindeutig christlichen Aussagen des „Testimonium Flavianum“ ab, so bleibt ein authentischer Rumpftext, welcher nicht wortwörtlich rekonstruiert werden kann. In ihm hat Josephus auf jeden Fall von der Kreuzigung Jesu durch Pilatus auf Betreiben der Obersten des Volkes gesprochen und sich dabei entweder positiv/neutral oder negativ zu Jesus geäußert; eine sichere Entscheidung ist diesbezüglich nicht möglich.²⁶²

M.E. kann die berarbeitungshypothese die größte Wahrscheinlichkeit für sich verbuchen. Josephus bezeugt das „Dass“ der Kreuzigung Jesu durch den römischen Präfekten unter Beteiligung der jüdischen Autoritäten.

2. Der Talmud

Im babylonischen Talmud (Sanhedrin 43a) wird von der Hinrichtung eines gewissen Jeſu gesprochen.²⁶³ Der Text, „der vielleicht aus der tannaitischen Periode [bis ca. 220] stammt“²⁶⁴, handelt möglicherweise von Jesus von Nazareth, was jedoch nicht unbestritten ist.²⁶⁵ Setzt man die Identifizierung von Jeſu mit Jesus voraus, lassen sich folgende Erkenntnisse gewinnen:

²⁵⁹ Vgl. THEIBEN, Der historische Jesus 77.

²⁶⁰ THEIBEN, Der historische Jesus 77.

²⁶¹ THEIBEN, Der historische Jesus 78.

²⁶² Vgl. THEIBEN, Der historische Jesus 78.

²⁶³ Vgl. KUHN, Kreuzesstrafe 665. Eine deutsche Übersetzung des Textes findet sich in KUHN, Kreuzesstrafe 666.

²⁶⁴ THEIBEN, Der historische Jesus 83.

²⁶⁵ Vgl. THEIBEN, Der historische Jesus 83.

(1) „Als *Zeitpunkt der Hinrichtung* Jesu wird der Vorabend des Passafestes angegeben, was der synoptischen Chronologie widerspricht, sich aber mit den Angaben des Johannesevangeliums deckt.“²⁶⁶

(2) Für Anklage, Verurteilung und Exekution Jesu sind ausschließlich jüdische Autoritäten verantwortlich. Das ist, vom Standpunkt der Historik aus betrachtet, unmöglich.

(3) Jesus wird gesteinigt und sein Leichnam danach aufgehängt; von seiner Kreuzigung ist nicht die Rede. Auch dies widerspricht den historischen Fakten.

(4) Ein Ausrufer hat schon vierzig Tage vor Jesu Hinrichtung nach Entlastungszeugen gesucht. „Hierin kann man vielleicht eine apologetische Antwort auf den christlichen Vorwurf sehen, Jesus sei übereilt der Prozess gemacht worden.“²⁶⁷

(5) Als Urteilsbegründung werden zwei Vergehen Jesu präsentiert: Zauberei und Verführung Israels. Unter ersterer sind wohl die Wunder Jesu zu verstehen, die nach den Evangelien im Prozess Jesu aber keine Rolle gespielt haben; letztere projiziert einen geschichtlich späteren Zustand ins Leben Jesu zurück, nämlich die religiöse Eigenständigkeit des Christentums, welches sich vom Judentum abgespalten hat.²⁶⁸

Wenn, was nicht beweisbar ist, der babylonische Talmud in Sanhedrin 43a über Jesus von Nazareth berichtet, erscheint ausschließlich die Datierung der Hinrichtung Jesu auf den Vorabend des Pascha historisch plausibel.

3. Mara bar Sarapion

Mara bar Sarapion ist ein syrischer Stoiker, anscheinend aus Samosata.²⁶⁹ „Als er sich irgendwo in römischer Gefangenschaft befindet, erwähnt er in einem syrisch geschriebenen Brief an seinen Sohn Serapion die Hinrichtung Jesu.“²⁷⁰ Theißen datiert den Brief in die Jahre nach 73 n.C.²⁷¹, Kuhn datiert ihn ins 2./3. Jh.²⁷²

²⁶⁶ THEIßEN, *Der historische Jesus* 83.

²⁶⁷ THEIßEN, *Der historische Jesus* 83.

²⁶⁸ Vgl. THEIßEN, *Der historische Jesus* 84.

²⁶⁹ Vgl. THEIßEN, *Der historische Jesus* 85.

²⁷⁰ KUHN, *Kreuzesstrafe* 664. Eine deutsche Übersetzung des Textes findet sich in KUHN, *Kreuzesstrafe* 664f.

²⁷¹ Vgl. THEIßEN, *Der historische Jesus* 85.

²⁷² Vgl. KUHN, *Kreuzesstrafe* 664.

Mara erstellt in seinem Schreiben eine Paradigmenreihe von drei Weisen (dem Denker Sokrates, dem Bildhauer Pythagoras und dem „weisen König“ der Juden), denen von ihrem Volk tödliche Gewalt angetan wurde, wobei die Tötung des Weisen immenses Leid über das jeweilige Volk brachte. Die Bestrafung der Juden für den Tod ihres „weisen Königs“ ist ihre Ermordung, Vertreibung und Zerstreung. Das bezieht sich vermutlich auf den römisch-jüdischen Krieg 66-74 n.C.²⁷³

Mara ist weder Jude noch Christ.²⁷⁴ Trotzdem scheint er von christlichem Gedankengut beeinflusst zu sein: Darstellung Jesu als eines Königs (vgl. v.a. die Passionsberichte der Evangelien), Beschuldigung der Juden, für Jesu Tötung verantwortlich zu sein (vgl. 1 Thess 2,15; Apg 4,10 u.a.), Deutung der Niederlage der Juden gegen die Römer als Strafe für den Mord an Jesus (vgl. Mt 22,7; 27,25 u.a.).²⁷⁵ Der syrische Stoiker verweist seinen Sohn auf die neuen Gesetze, die der „weise König“ gegeben hat. Auch das MtEv, das wahrscheinlich in Syrien entstanden ist²⁷⁶, sieht in Jesus den Geber neuer Gesetze (vgl. die Antithesen der Bergpredigt). „Wir haben im Sarapionbrief somit wohl kein vom synoptischen Christentum unabhängiges Zeugnis über Jesus – wohl aber ein Zeugnis dafür, dass der von Mt dargestellte ‚König der Juden‘ auch heidnische Weisen anzog, genauso wie es in legendarischer Form in Mt 2,1ff geschildert wird.“²⁷⁷

4. Tacitus

„In seiner Echtheit unumstritten ist ein Text, der sich im 15. Buch [15,44,3] der sechszehnbändigen [sic!] ‚Jahrbücher‘ (= Annales) des stolzen, aristokratisch denkenden, stadtrömischen Redners und Geschichtsschreibers Tacitus (um 55-um 120 nChr) findet.“²⁷⁸ Darin stellt der Römer fest, Christus, der Urheber der Bezeichnung „Christen“, sei unter der Herrschaft des Tiberius durch den Prokurator Pontius Pilatus mit dem Tode bestraft worden. Der unheilvolle Aberglaube der Christen sei dadurch für den Moment unterdrückt worden, später aber wieder hervorgebrochen, u.a. auch in

²⁷³ Vgl. THEIBEN, Der historische Jesus 85.

²⁷⁴ Vgl. THEIBEN, Der historische Jesus 85.

²⁷⁵ Vgl. THEIBEN, Der historische Jesus 85.

²⁷⁶ Vgl. THEIBEN, Der historische Jesus 86.

²⁷⁷ THEIBEN, Der historische Jesus 86.

²⁷⁸ BÖSEN, Der letzte Tag 25. Eine deutsche Übersetzung des Textes findet sich in THEIBEN, Der historische Jesus 89.

Rom. Den Kontext dieser Mitteilung bildet die Darstellung der Neronischen Christenverfolgung durch Tacitus.

Tacitus bezeugt die Exekution Jesu durch Pontius Pilatus in der Regierungszeit des Tiberius. Er erweist sich dabei allerdings als nicht gut informiert: „Christus’ hält er für einen Eigennamen, von Jesus weiß er anscheinend nichts.“²⁷⁹ „Pilatus war Präfekt, nicht Prokurator von Judäa [vgl. die Aufschrift auf dem sog. ‚Pilatusstein‘].“²⁸⁰ Außerdem scheint die Tatsache der Kreuzigung Jesu Tacitus unbekannt zu sein; er formuliert nur allgemein, dass Christus hingerichtet worden sei.

5. Thallos

„Unauswertbar ist das Thallos-Zitat in der nur fragmentarisch erhaltenen, um 220 verfassten ersten christlichen Weltchronik des Julius Africanus (bei dem Byzantiner Georgios Synkellos in seiner ‚Chronographia‘ überliefert), weil weder die Identität des Thallos noch der Bezug auf die Passion Jesu feststehen.“²⁸¹ Julius schreibt: „Diese Finsternis nennt Thallus im dritten Buch der Historien eine Sonnenfinsternis. Wie mir scheint, gegen vernünftige Einsicht.“²⁸² Julius meint damit die Finsternis bei der Kreuzigung Jesu, die Thallos „rational“ als Sonnenfinsternis erklärt habe; er selbst dagegen hält sie für ein übernatürliches Ereignis, weil es am Pascha, d.h. bei Vollmond, keine Sonnenfinsternis geben kann.²⁸³ Dass Thallos die Kreuzigung Jesu tatsächlich erwähnt hat, kann freilich nicht bewiesen werden.

6. Lukian

Lukian aus Samosata verweist in seiner ca. 165 n.C. entstandenen Satire „De morte Peregrini“ zweimal auf die Kreuzigung Jesu.²⁸⁴ „In Kap. 11-13 und mit Unterbrechungen bis Kap. 16 schildert Lukian, wie sich der von ihm als Schwindelphilosoph

²⁷⁹ BÖSEN, Der letzte Tag 25.

²⁸⁰ THEIßEN, Der historische Jesus 89.

²⁸¹ KUHN, Kreuzesstrafe 663.

²⁸² Zitiert nach THEIßEN, Der historische Jesus 91.

²⁸³ Vgl. THEIßEN, Der historische Jesus 91.

²⁸⁴ Vgl. KUHN, Kreuzesstrafe 654.

karikierte Kyniker Peregrinus zwischenzeitlich dem Christentum zugewandt habe.“²⁸⁵ In diesem Zusammenhang bezeichnet er Jesus in Kap. 11 als „einen Menschen, der in Palästina gekreuzigt wurde, weil er diesen neuen Kult in die Welt brachte“, und in Kap. 13 als „jenen gekreuzigten Halbphilosophen (σοφιστης)“.²⁸⁶ „Wegen der in Kap. 11-13 vorliegenden – wenn auch z.T. verzerrten – Beschreibung christlicher Ansichten und Praktiken werden die Aussagen über die Kreuzigung Jesu von christlichen Äußerungen abhängig sein. Sie stellen somit keinen unabhängigen Bericht dar.“²⁸⁷

²⁸⁵ KUHN, Kreuzesstrafe 654.

²⁸⁶ Zitiert nach KUHN, Kreuzesstrafe 654f.

²⁸⁷ KUHN, Kreuzesstrafe 655f.

III. Die Kreuzigung in der antiken Welt

1. Begriffsklärung und Terminologie der Kreuzigung

Unter „Kreuzigung“ versteht man „eine durch jegliche Art von ‚Aufhängen‘ vollzogene (oder beabsichtigte) Hinrichtung an einem Pfahl oder Ähnlichem [...], für die das Andauern der Todesqual im Gegensatz zu einem Erhängen durch Strangulation, aber auch zur Pfählung wesentlich ist“²⁸⁸.

„Die für die Kreuzesstrafe im engeren Sinn in den ersten zwei Jahrhunderten n.Chr. benutzten Wörter sind in der lateinischen Sprache vor allem *crux* und *paticulum* [‚Marterholz‘], in der griechischen Sprache neben Ableitungen von *σταυρ-* insbesondere noch [...]: *ἀνασκοποῦν* (öfter bei Philo und Lukian); *κρεμαννύναι* [eigentl. ‚aufhängen‘] (öfter bei Plutarch und Appian; ebenfalls bei Josephus); *προσηλοῦν* [‚annageln‘] (gelegentlich vor allem bei Philo, Josephus, Plutarch und Lukian); schließlich ist noch *ξύλον* [‚Holz‘] zu nennen, das allerdings bei absolutem Gebrauch [...] nur unter Umständen das Hinrichtungsmittel Kreuz bezeichnet, d.h. dann, wenn der Kontext den Gebrauch speziell dieses Nomens veranlasst.“²⁸⁹

2. Die Geschichte der Kreuzigung

„As a rule, books on the subject say that crucifixion began among the Persians. This is true to the extent that we already find numerous references to crucifixion as a form of execution among the Persians in Herodotus, and these can be supplemented by later evidence from Ctesias.“²⁹⁰ Andere Völker, welche Kreuzigungen vollstreckten, waren die Inder, die Assyrer, die Skythen, die Karthager, die Kelten, die Germanen und die Britannier.²⁹¹ Auch den Griechen war die Kreuzesstrafe nicht unbekannt; sie ist in Athen bereits im 7. Jh. v.C. nachweisbar.²⁹² Alexander der Große, der häufig Menschen kreuzigen ließ (er befahl sogar Massenkreuzigungen Tausender), stand diesbe-

²⁸⁸ KUHN, Kreuzesstrafe 679.

²⁸⁹ KUHN, Kreuzesstrafe 680.

²⁹⁰ HENGEL, Crucifixion 22.

²⁹¹ Vgl. HENGEL, Crucifixion 22f.

²⁹² Vgl. KUHN, Kreuzesstrafe 683.

züglich wohl unter persischem Einfluss.²⁹³ „Die Römer haben die Kreuzesstrafe, zumindest als häufige Bestrafung, zweifellos erst im Zusammenhang der Punischen Kriege (der erste: 264-241) von den Karthagern übernommen.“²⁹⁴

Für die Abschaffung der Kreuzesstrafe im Rahmen des römischen Rechts wird gemeinhin Kaiser Konstantin verantwortlich gemacht.²⁹⁵ „Ausdrückliche Abschaffung der Kreuzigungsstrafe durch Gesetz ist [allerdings] weder für Constantin noch einen seiner Nachfolger zu belegen. Ein diesbezüglicher Rechtstext fehlt. [...] Constantins Rolle, wieweit anstoßgebend, bleibt undeutlich. Die gängige Formulierung ‚Abschaffung der Kreuzigungsstrafe durch Constantin‘ überfordert die Quellen.“²⁹⁶ Die Kreuzigung ist offenbar durch Gewohnheitsrecht, in einer längeren Zeit des Auslaufens, außer Gebrauch gekommen, wobei der christliche Glaube gewiss eine Rolle gespielt hat.²⁹⁷

3. Der Vorgang der Kreuzigung bei den Römern

Der Kreuzigung ging üblicherweise die Geißelung voraus, welche die Hinrichtung einleitete. Sie durfte nur an Sklaven und Peregrinen vollzogen werden, nicht aber an römischen Bürgern.²⁹⁸ „Die Soldaten benutzten für die Geißelung das horribile flagellum, einen Lederriemen, der oft von Knochenstücken oder Bleiklumpen durchsetzt oder mit einem Stachel versehen war. Der zu Geißelnde wurde entkleidet auf den Boden geworfen oder an eine Säule gebunden. Die Zahl der Schläge war den Peinigern überlassen.“²⁹⁹ Das Ergebnis der Geißelung war normalerweise, dass die Haut in Fetzen vom Fleisch hing.

Kreuzigungen wurden nach römischem Recht außerhalb der Stadtmauern vollzogen. Die zum Tode Verurteilten mussten den Querbalken (lat. patibulum) zur Hinrichtungsstätte hinaustragen, wo der Längsbalken fest im Boden verankert war.³⁰⁰ Dabei wurde ihnen vermutlich eine Tafel vorangetragen oder um den Hals gehängt,

²⁹³ Vgl. KUHN, Kreuzesstrafe 683.

²⁹⁴ KUHN, Kreuzesstrafe 684.

²⁹⁵ Vgl. DINKLER-VON SCHUBERT, Nomen 136.

²⁹⁶ DINKLER-VON SCHUBERT, Nomen 145.

²⁹⁷ Vgl. DINKLER-VON SCHUBERT, Nomen 146.

²⁹⁸ Vgl. GNILKA, Jesus 308.

²⁹⁹ GNILKA, Jesus 309.

³⁰⁰ Vgl. GNILKA, MkEv 319.

welche den Grund für ihre Exekution angab (lat. *titulus*).³⁰¹ Am Hinrichtungsort angekommen, war alles Weitere der Willkür der Henker anheimgestellt; einen festen Modus der Kreuzigung gab es nicht: „Ich sehe dort Marterhölzer, freilich nicht allein von einer Art... manche schlagen sie mit dem Kopf zur Erde ans Kreuz, anderen treiben sie einen Pfahl durch die Schamteile, andere breiten am Kreuz die Arme aus. Ich sehe Folterseile, ich sehe Geißeln.“ (Seneca, *Ad Marciam de consolatione* 20,3³⁰²) Josephus berichtet in *Bell* 5,451 von der Annagelung gefangener Jerusalemer durch die römischen Belagerer in verschiedensten Stellungen.

Der Delinquent wurde an den Querbalken gebunden oder genagelt, nachdem man ihn aller Kleider beraubt hatte. „Das Recht der Henker, sich die Kleider der Hingerichteten anzueignen, dürfte alt sein. Denn Kaiser Hadrian hat dieses Spolienrecht neu geordnet, weil es zu Missständen gekommen war.“³⁰³ Der am „*patibulum*“ Befestigte wurde anschließend hochgehievt und der Querbalken mit dem Längsbalken (lat. *stipes*) fest verbunden. In diesem Zusammenhang können zwei Kreuzesformen unterschieden werden: *crux commissa* (T) und *crux immissa* (†).³⁰⁴ Danach wurden die Beine des Delinquenten an den Längsbalken gebunden oder genagelt. Ein unter Umständen am Pfahl angebrachter Holzklotz (lat. *sedile*) sollte den Körper stützen und das Todesleiden verlängern.³⁰⁵

Die Agonie der durch Kreuzigung Gepeinigten dauerte des Öfteren tagelang. Den Römern war aus Gründen der Abschreckung sehr daran gelegen, dass möglichst viele Leute die Leidenden sahen; darum errichtete man Kreuze besonders oft auf Anhöhen, an häufig frequentierten Straßen oder Wegkreuzungen.³⁰⁶ Eine Beschleunigung des Todes der Gehenkten, etwa durch das Brechen der Beine (sog. „*crurifragium*“³⁰⁷), war an und für sich nicht üblich. Etwas anders verhielt sich die Sache in der Provinz Judäa: *Dtn* 21,22f wurde auf Gekreuzigte hin uminterpretiert und daraus geschlossen, ein Gekreuzigter dürfe nicht über Nacht hängen bleiben.³⁰⁸ Um die Juden nicht in ihren religiösen Gefühlen zu verletzen und damit Aufstände zu vermeiden, beschleunigte man den Tod Gekreuzigter auf brutale Art und Weise, indem man

301 Vgl. BÖSEN, *Der letzte Tag* 262.

302 Zitiert nach GNILKA, *Jesus* 312.

303 GNILKA, *Jesus* 312.

304 Vgl. GNILKA, *MkEv* 319.

305 Vgl. GNILKA, *MkEv* 319.

306 Vgl. BÖSEN, *Der letzte Tag* 276.

307 Vgl. oben S. 96f.

308 Vgl. GNILKA, *Jesus* 314.

ihnen die Schenkel brach. Die genaue Todesursache bei Kreuzigung ist bis heute unbekannt; diskutiert sind v.a. Erstickung und hypovolemischer Schock.³⁰⁹

„Es entsprach römischer Rechtsgepflogenheit, die Leichname von Gekreuzigten nicht zu bestatten, sondern am Kreuz verwesen zu lassen, dem Fraß der Vögel auszuliefern oder schließlich wegzuworfen, etwa in einen Fluss.“³¹⁰ Es bedurfte eines besonderen Gnadenaktes durch die Gerichtsbehörde, um einen toten Gehenkten für die Beerdigung freizugeben; das eigenmächtige Herabnehmen am Kreuz Hingerichteter galt als Verbrechen.³¹¹ Wiederum wurde hier für das Judentum eine Ausnahme gemacht: Da die Vorstellung herrschte, ein Exekutierter schädige die kultische Reinheit des Landes, wurden die Gekreuzigten im Regelfall abgenommen und üblicherweise in ein Massengrab geworfen, falls keine Bestattung durch die Familie des Gehenkten erfolgte.³¹²

4. Welche Personengruppen waren von der Kreuzigung betroffen?

(1) (Ehemalige) Sklaven: „The great slave rebellions in Italy during the second century BC were the occasion for the excessive use of crucifixion [...]; fear of the threat of danger from slaves aroused hate and cruelty.“³¹³ „Die Kreuzigung war auch in den ersten beiden nachchristlichen Jahrhunderten die speziell römische Todesstrafe, insbesondere für Sklaven und Freigelassene.“³¹⁴ Sie galt dementsprechend als das „servile supplicium“.³¹⁵ Es gab in Rom einen speziellen Ort für die Exekution von Sklaven, der auf dem Campus Esquilinus lag („the counterpart of the hill of Golgotha in Jerusalem“³¹⁶), „where no doubt numerous crosses were set up“³¹⁷. Im Blick auf die besondere Bedrohung der Sklaven durch die Kreuzigung entwickelten sich typische Schimpfwörter für Sklaven: „crux“ (frei übersetzt: „Galgenvogel“), „crucis offla“ („Kreuzstückchen“), „corvorum cibaria“ („Rabenaas“), „cruciarus“ (frei übersetzt:

309 Vgl. ZIAS, Crucifixion.

310 GNILKA, Jesus 314.

311 Vgl. GNILKA, Jesus 314.

312 Vgl. GNILKA, Jesus 314f.

313 HENGEL, Crucifixion 54.

314 KUHN, Kreuzesstrafe 719.

315 Vgl. KUHN, Kreuzesstrafe 719.

316 HENGEL, Crucifixion 54.

317 HENGEL, Crucifixion 54.

„Galgenvogel“).³¹⁸ Für sich selbst spricht eine charakteristische Episode aus den „Satiren“ Juvenals, in welcher eine Frau von ihrem Gatten verlangt, einen Sklaven zu kreuzigen; auf dessen Zögern hin stellt sie ihm die Frage: „Ita servus homo est?“ („Ist denn ein Sklave ein Mensch?“)³¹⁹

Wurden neben Sklaven und Freigelassenen auch römische Bürger gekreuzigt? Noch in der frühen Kaiserzeit war die Kreuzesstrafe für römische Bürger offenbar gesetzlich nicht legitimiert, obgleich sie gelegentlich vorkam.³²⁰ „Überhaupt war die Todesstrafe gegen römische Bürger in den ersten zwei Jahrhunderten des Prinzipats noch mehr oder weniger exceptionell. Das hat sich erst etwa unter Septimius Severus geändert. Immerhin kam sie aber von Beginn des Prinzipats an in steigendem Maße vor.“³²¹

Drei Vorfälle der Kreuzigung römischer Bürger durch Römer sind zu nennen: (a) Galba, von 60-68 n.C. Verwalter der spanischen Provinz, verurteilt einen Bürger, der zum Zwecke der Erbschaft sein Mündel ermordet hat, zum Kreuzestod. Als jener sich auf sein römisches Bürgerrecht beruft, hängt Galba ihn an einem besonders hohen, weiß gestrichenen Kreuz auf.³²² (b) Scipio Africanus lässt am Ende des zweiten Punischen Krieges römische Deserteure kreuzigen.³²³ (c) Der römische Prokurator Florus schlägt in Jerusalem kurz vor Ausbruch des ersten Jüdischen Krieges unzählige Juden ans Kreuz, darunter auch römische Bürger und sogar Ritter.³²⁴

Zusammenfassend kann festgestellt werden: „[I]m 1. Jh. n.Chr. und wohl bis in das 2. Jh. hinein [sind] in der Regel und legal nur Sklaven und Freie ohne römisches Bürgerrecht von römischer Seite durch Kreuzigung hingerichtet worden, später auch legal jedenfalls solche römischen Bürger, die nicht zu den ‚Oberschichten‘ gehörten.“³²⁵

(2) Schwerverbrecher und politische Rebellen: „Crucifixion was already, as in Rome, the punishment for serious crimes against the state and for high treason among the Persians, to some degree in Greece and above all among the Carthaginians.“³²⁶ Sie wurde als Mittel gebraucht, um Kriege zu entfachen, den Frieden zu si-

318 Vgl. KUHN, Kreuzesstrafe 720f.

319 Zitiert nach KUHN, Kreuzesstrafe 721.

320 Vgl. KUHN, Kreuzesstrafe 736f.

321 KUHN, Kreuzesstrafe 737.

322 Vgl. KUHN, Kreuzesstrafe 703f.

323 Vgl. KUHN, Kreuzesstrafe 739.

324 Vgl. KUHN, Kreuzesstrafe 739.

325 KUHN, Kreuzesstrafe 739.

326 HENGEL, Crucifixion 46.

chern, belagerte Städte zum Aufgeben zu bewegen, den Willen unterworfenen Völker zu brechen, Meutereien und Aufstände in den Provinzen unter Kontrolle zu bringen.³²⁷ Von der Kreuzigung betroffen waren weiters Gewaltmörder, Banditen, Straßenräuber und Piraten.³²⁸ Sie diente einerseits der Abschreckung potenzieller Täter und gab andererseits den Verwandten und Bekannten der Verbrechensopfer ein gewisses Gefühl der Satisfaktion. Zu diesem doppelten Zwecke wurden Kriminelle zuweilen an dem Ort, an welchem sie eine Straftat begangen hatten, gekreuzigt.³²⁹

5. Zum Charakter der Kreuzigung als höchster und schändlichster Strafe

Die juristischen Wendungen „*summum supplicium*“ und „*ultimum supplicium*“ bezogen sich „als solche nicht speziell auf die Kreuzigung, sondern meinte[n] allgemein die Todesstrafe oder die regelmäßigen Todesstrafen und darüber hinaus im besonderen auch die schweren Todesstrafen“³³⁰. Als verschärfte Todesstrafen galten Kreuzigung, Verbrennung und Volksfesthinrichtung (v.a. Tötung durch wilde Tiere).³³¹ „By comparison crucifixion was a much more common punishment [als die Tötung durch Bestien]; it could be carried out almost anywhere, whereas *bestiis obici* required a city arena and the necessary facilities.“³³² Überdies wurde auch die Kreuzigung ab und an zur Unterhaltung der Volksmassen eingesetzt.³³³

Die Kreuzesstrafe galt aufgrund der mit ihr verbundenen entsetzlichen Qualen als besonders grausam und schändlich. Seneca spricht in Ep. 101,13 zu Recht von der Kreuzigung als einem „*diu mori*“.³³⁴ Josephus bezeichnet sie in Bell 7,203 als „die erbarmungswürdigste Todesart“. Origenes nennt sie in seinem Matthäuskommentar „*mors turpissima crucis*“ („schändlichster Kreuzestod“).³³⁵ In einem lateinischen Ge-

³²⁷ Vgl. HENGEL, Crucifixion 46.

³²⁸ Vgl. KUHN, Kreuzesstrafe 727f.

³²⁹ Vgl. KUHN, Kreuzesstrafe 732.

³³⁰ KUHN, Kreuzesstrafe 745.

³³¹ Vgl. KUHN, Kreuzesstrafe 748.

³³² HENGEL, Crucifixion 35.

³³³ Vgl. HENGEL, Crucifixion 35.

³³⁴ Zitiert nach KUHN, Kreuzesstrafe 752.

³³⁵ Zitiert nach HENGEL, Crucifixion XI.

dicht mit dem Titel „Über die Hoffnung“ heißt das Kreuz „infamis stipes“ („verrufter Pfahl“).³³⁶

6. Die Kreuzigung im Judentum

Die Einstellung des Judentums gegenüber der Todesstrafe der Kreuzigung und deren Anwendung durch die Juden um die Zeitenwende sind heute stark diskutiert.

Es können insgesamt nur zwei Belege für erfolgte Kreuzigungen von Juden durch Juden angegeben werden: (a) Alexander Jannaios ließ um 90 v.C. 800 Pharisäer in Jerusalem kreuzigen.³³⁷ (b) Simeon ben Shetah kreuzigte etwas später 80 „Hexen“ in Ashkelon.³³⁸ Hinter diesem Vorfall dürfte sich die pharisäische Reaktion auf die Massenexekution durch den Hasmonäer Alexander Jannaios verbergen; nach Jannaios' Tod erlangten die Pharisäer dank der Unterstützung durch Königin Salome eine Machtposition im Staat und nutzten die Gelegenheit, den Sadduzäern Gleiches mit Gleichem zu vergelten.³³⁹

In zwei Texten aus Qumran wird von der Kreuzigung gesprochen: (a) 4QpNah 3-4,I,1-11: Der Text spielt auf den Seleukiden Demetrius III. Eucerus (95-78 v.C.) an.³⁴⁰ Die pharisäischen Feinde von Alexander Jannaios, im Text „die Sucher nach glatten Dingen“ genannt, baten ihn, zu ihrer Unterstützung nach Jerusalem zu kommen. Obwohl er Jannaios besiegen konnte, musste er kurz danach das Land verlassen, weil die Pharisäer sich gegen ihn wandten. Jannaios eroberte Jerusalem zurück und kreuzigte 800 Pharisäer. Er steht wohl hinter der Bezeichnung „der Löwe des Zorns“, welcher „Männer lebendig aufhängt“.³⁴¹ (b) In der Tempelrolle (Kol. 64,6-13) wird die Kreuzesstrafe für zwei politische Vergehen (Verrat am eigenen Volk durch Nachrichtenweitergabe, Verfluchung des eigenen Volkes bei Flucht ins Ausland wegen eines Kapitalverbrechens) vorgeschrieben.³⁴² Das atl. Vorbild für den Text ist eindeutig Dtn 21,22f, wobei das dort erwähnte „Aufhängen am Pfahl“ (nach erfolgter Hinrichtung!) in Qumran als Kreuzigung interpretiert wird.

³³⁶ Zitiert nach KUHN, Kreuzesstrafe 758.

³³⁷ Vgl. KUHN, Kreuzesstrafe 707.

³³⁸ Vgl. HENGEL, Crucifixion 84.

³³⁹ Vgl. HENGEL, Crucifixion 84f.

³⁴⁰ Vgl. FITZMYER, Crucifixion 131.

³⁴¹ Vgl. FITZMYER, Crucifixion 131.

³⁴² Vgl. KUHN, Kreuzesstrafe 708.

Der obige äußerst dürftige Befund erlaubt „keine sicheren Schlüsse für die tatsächliche Rechtspraxis in Palästina“³⁴³. Die Kreuzigungen der Pharisäer und Sadduzäer sind eindeutig als Racheakte am jeweiligen politischen Feind zu werten. Die in Qumran vertretene Rechtsauffassung, die die Kreuzesstrafe bei zwei Typen des politischen Verbrechens vorsieht, darf nicht für alle Strömungen des Judentums, geschweige denn für die offizielle staatliche Gesetzgebung, vorausgesetzt werden. Herodes der Große hat offenbar die Kreuzigung bewusst nicht angewendet; zumindest „not a single crucifixion is reported by Josephus from his time“³⁴⁴. „The excessive use made of crucifixion by the Romans in the pacification of Judaea meant that from the beginning of direct Roman rule crucifixion was taboo as a form of the Jewish death penalty.“³⁴⁵ Aufgrund der für die Zeit der römischen Besatzung gewiss vorauszusetzenden Applikation von Dtn 21,22f auf die Kreuzigung, wonach jeder ans Kreuz Gehängte von Gott verflucht sei, vermochte das Kreuz nicht zu einem Symbol des jüdischen Leidens zu werden.³⁴⁶

7. Die Kreuzesstrafe im Palästina der Zeitenwende

Für den Zeitraum von 63 v.C. bis 66 n.C. sind folgende Kreuzigungen in Palästina literarisch belegt:³⁴⁷ (1) Josephus, Bell 2,75 par Ant 17,295: Varus, der römische Statthalter in Syrien, lässt im Zuge der Niederschlagung einer Erhebung 4 v.C. viele Aufständische kreuzigen. (2) Jesus von Nazareth und zwei Verbrecher, höchstwahrscheinlich Aufständische, werden unter dem Präfekten Pilatus ca. 30 n.C. gekreuzigt. (3) Josephus, Ant 20,102: Tiberius Julius Alexander, römischer Statthalter in Palästina und Neffe des Philo von Alexandria, schlägt zwei aufständische Söhne des Revolutionärs Judas Galilaios 47 n.C. ans Kreuz. (4) Josephus, Bell 2,241 par Ant 20,129: Quadratus, der syrische Statthalter, lässt um 50 n.C. Aufständische kreuzigen. (5) Josephus, Bell 2,253: Felix, der römische Prokurator über Palästina, kreuzigt um 55 n.C. Aufständische und deren Sympathisanten. (6) Josephus, Bell 2,306.308: Florus, römischer Prokurator, lässt kurz vor dem Ausbruch des ersten Jüdischen Krieges

343 KUHN, Kreuzesstrafe 708.

344 HENGEL, Crucifixion 85.

345 HENGEL, Crucifixion 85.

346 Vgl. HENGEL, Crucifixion 85.

347 Vgl. KUHN, Kreuz 714f.

nach einer Verhöhnung durch Aufständische, die nicht gefasst werden können, als Straffaktion friedliche Bürger festnehmen und kreuzigen.

Alle genannten literarischen Belege weisen zwei Gemeinsamkeiten auf: Die Kreuzigungen werden jeweils vom römischen Statthalter angeordnet, und es sind stets Aufständische bzw. deren Sympathisanten [in Beleg (6) friedliche Bürger als „Ersatz“ für die Aufständischen], welche mit dem Kreuzestod bestraft werden. Dass der Grund für Jesu Hinrichtung ein politischer war, erscheint vor diesem Hintergrund als unbestreitbar.

8. Ein bedeutsamer archäologischer Fund: Jehochanan

Im Juni 1968 wurden in Giv'at ha-Mivtar (im Nordosten Jerusalems) drei Gräber entdeckt.³⁴⁸ In Grab I fand man u.a. ein Ossuar, das die Knochen eines männlichen Erwachsenen und eines Kindes enthielt. Das Ossuar wies zwei Aufschriften auf: „Jehochanan“ und „Jehochanan, Sohn des ḥgqwl“.³⁴⁹ Der männliche Erwachsene, der demnach Jehochanan hieß, war eindeutig gekreuzigt worden: In seinem rechten Fersebein steckte ein rostiger Nagel, welcher an der Spitze umgebogen war.³⁵⁰ Aus diesem Grund hatte er wohl bei der Herabnahme vom Kreuz nicht mehr aus dem Körper Jehochanans entfernt werden können. Die Beine des Mannes waren jeweils einzeln am Längsbalken des Kreuzes festgenagelt worden. „When the feet were nailed to the cross, an olive wood plaque was put between the head of each nail and the foot, probably to prevent the condemned from pulling free of the nail.“³⁵¹ Die Arme Jehochanans waren wahrscheinlich nicht am Querbalken angenagelt, sondern festgebunden worden.³⁵² Die These, dem Mann seien die Schenkel zerbrochen worden, um seinen Tod zu beschleunigen, konnte nicht verifiziert werden; für ein an Jehochanan vollzogenes „crurifragium“ fehlt bis heute vielmehr jeder Beweis.³⁵³

Die Kreuzigung Jehochanans wird gemeinhin in das 1. Jh. n.C. datiert.³⁵⁴ Warum er ans Kreuz geschlagen wurde, vermag nicht mit letzter Sicherheit geklärt zu

348 Vgl. FITZMYER, Crucifixion 126.

349 Vgl. FITZMYER, Crucifixion 126.

350 Vgl. ZIAS, Man 190.

351 ZIAS, Man 190.

352 Vgl. ZIAS, Man 190.

353 Vgl. ZIAS, Man 190.

354 Vgl. KUHN, Kreuz 715.

werden; wegen der oben genannten literarischen Belege für vollzogene Kreuzigungen im Palästina des 1. Jhs. n.C. drängt sich jedoch die Annahme auf, Jehochanan war ein Aufständischer oder wurde zumindest von den Römern für einen solchen gehalten.³⁵⁵ Die Tatsache, dass Jehochanan in seinem Familiengrab bestattet wurde, macht deutlich, dass die Freigabe des Leichnams eines Gekreuzigten zur Beisetzung durch seine Familie von Seiten der Römer keineswegs unmöglich war.³⁵⁶

9. Die Jerusalemer Hinrichtungsstätte: Golgotha

Golgotha („Schädelort“) ist nach dem NT die Stätte, an der Jesus mit zwei anderen gekreuzigt wurde. „In Hebrew, the basic root לָגַל is used for things which are round or rollable, such as ‚wheel‘, לָגָל (cf. Isa 5.28; Ps 77.19). A skull or detached head might be referred to as גִּלְגֻלָּה (cf. 1 Kings 9.35).“³⁵⁷ Die Bezeichnung „Schädel“ spielt also wohl auf das Aussehen des Ortes an. „Wie sie [die Archäologie] durch zahlreiche Grabungen belegt, liegt der schädelförmige Hügel in der nördlichen Hälfte eines ausgedehnten Steinbruchs.“³⁵⁸ Die ca. 12 Meter hohe Erhebung ist dadurch entstanden, dass die Arbeiter sie wegen der schlechten Steinqualität unangetastet ließen; durch Schuttablagerungen dürfte sie zugänglich und somit für publikumswirksame Exekutionen verwendbar geworden sein.³⁵⁹

Zum Zeitpunkt der Hinrichtung Jesu befand Golgotha sich außerhalb der Stadt. Es erhob sich im Nordwesten Jerusalems, im Winkel der ersten und der zweiten Mauer.³⁶⁰ Um Golgotha zu erreichen, passierte man das dem Steinbruch nächstgelegene Tor, das Gennath-Tor.³⁶¹ Dort trafen sich die zwei wichtigen Straßen nach Westen und Norden, was den öffentlichen Hinrichtungen viele Zuschauer sicherte.³⁶²

Herodes Agrippa I. (41-44 n.C.) vergrößerte Jerusalem nach Norden hin durch eine dritte Mauer. Sie schloss den ganzen nordwestlichen Winkel, in dem Golgotha lag, ein und machte ihn zu geschütztem Stadtgebiet, welches in der Folge überbaut

³⁵⁵ Vgl. KUHN, Kreuzesstrafe 715.

³⁵⁶ Vgl. oben S. 120.

³⁵⁷ TAYLOR, Golgotha 182f.

³⁵⁸ BÖSEN, Der letzte Tag 275.

³⁵⁹ Vgl. RIESNER, Golgota 24.

³⁶⁰ Vgl. BÖSEN, Der letzte Tag 272.

³⁶¹ Vgl. TAYLOR, Golgotha 186.

³⁶² Vgl. TAYLOR, Golgotha 187.

und besiedelt wurde.³⁶³ 70 n.C. wurde dieses erweiterte Jerusalem von den Römern in Schutt und Asche gelegt. Was danach wieder aufgebaut wurde, zerstörte Hadrian (117-138 n.C.), „um über seinen Ruinen 135 n.Chr eine ganz neue Stadt mit Namen Aelia Capitolina zu erbauen“³⁶⁴. Deren besondere Charakteristika waren ein sorgfältig geplantes Straßennetz und ein Jupitertempel.³⁶⁵ Das Terrain, wo sich Golgotha einst höchstwahrscheinlich befunden hatte, wurde nivelliert und mit Schutt aufgefüllt, um einem Aphroditetempel als ebener Untergrund zu dienen.³⁶⁶ 200 Jahre später errichtet Kaiser Konstantin über der von ihm vermuteten Schädelhöhe eine Basilika.³⁶⁷ Ob die sog. „Grabeskirche“ tatsächlich am Ort des Todes und des Begräbnisses Jesu liegt, muss allerdings offen bleiben. Die Archäologie hat gezeigt, dass die Grabeskirche „auf authentischer Stätte stehen kann, obwohl sie nicht nachgewiesen hat, dass es bestimmt so ist. Und das kann sie auch nicht nachweisen.“³⁶⁸

363 Vgl. BÖSEN, Der letzte Tag 272.

364 BÖSEN, Der letzte Tag 272.

365 Vgl. BÖSEN, Der letzte Tag 272.

366 Vgl. BÖSEN, Der letzte Tag 272.

367 Vgl. BÖSEN, Der letzte Tag 274.

368 BÖSEN, Der letzte Tag 274.

IV. Der Vollzug von Bestattungen in Palästina

1. Jüdische Beerdigungsbräuche zur Zeit Jesu

Für die Rekonstruktion des Vorganges jüdischer Bestattungen im 1. Jh. n.C. stehen v.a. zwei Quellen zur Verfügung: (a) eine große Anzahl archäologischer Ausgrabungen, (b) der Mischna-Traktat „Semahot“: „Even though it was probably written down at the end of the 3rd century A.D. [...], some of its tenets, rulings, and customs come from the mouths of sages with firsthand knowledge of Jerusalem’s life immediately preceding the destruction in A.D. 70 or who quoted customs which their immediate forebears, who had been citizens of that city, had passed on to them.“³⁶⁹

„The Jews of Early Roman Palestine had a long tradition of prompt burial of the dead. Most funerals took place as soon as possible after death, and almost always on the same day.“³⁷⁰ Sobald der Tod eines Menschen eingetreten war, wurden dessen Augen geschlossen, die Leiche gewaschen und gesalbt, die körperlichen Ausdünstungen gestoppt, das Kinn hoch- und die Beine zusammengebunden.³⁷¹ Diese Handlungen, im Normalfall von Verwandten des Toten ausgeführt, dienten primär dazu, den Verwesungsprozess zu verlangsamen, bis das Begräbnis abgeschlossen war.³⁷² Anschließend wurden dem Toten seine eigenen Gewänder angezogen oder er in ein Leinentuch eingehüllt.³⁷³ „Thus prepared, the corpse was placed on a bier or in a coffin and carried out of town in a procession to the family tomb, usually a small rock-cut cave entered through a narrow opening that could be covered with a stone.“³⁷⁴ Vor dem Grab wurden Eulogien gesprochen; danach legte man den Toten hinein, entweder auf eine aus dem Felsen gehauene Steinbank (arcosolium) oder in einen Schiebestollen (loculus/kokh).³⁷⁵ (Die Bestattung in „loculi“ stellt gegenüber der bis in die vorexilische Zeit nachweisbaren „arcosolium“-Bestattung die jüngere Form dar; sie kommt erst in der Hasmonäerzeit „in Mode“, vermag die ältere Beerdigungsform je-

³⁶⁹ RAHMANI, Customs III 43.

³⁷⁰ McCANE, Shame 438.

³⁷¹ Vgl. McCANE, Shame 438.

³⁷² Vgl. RAHMANI, Customs III 44.

³⁷³ Vgl. RAHMANI, Customs III 44.

³⁷⁴ McCANE, Shame 438.

³⁷⁵ Vgl. RAHMANI, Customs IV 118.

doch nicht völlig zu verdrängen.³⁷⁶) Wurde der Leichnam in einem Schiebestollen platziert, verschloss man diesen mit einer Platte; abschließend wurde der „golal“ (Rollstein) vor den Eingang des Grabes gewälzt.³⁷⁷ Die Familie des Verstorbenen, die zum Zeichen der Trauer ihre Gewänder zerrissen hatte, ging, von Menschen, die Trost spendeten und ihr Beileid bekundeten, begleitet, nach Hause zurück.³⁷⁸ Sie verbrachte die nächsten Tage trauernd daheim.³⁷⁹

Ca. zwölf Monate nach dem Begräbnis, als das Fleisch der Leiche verrottet war, wurden deren Gebeine eingesammelt (Ossilegium) und ein zweites Mal bestattet: in einem „loculus“ bzw. in einem Ossuar (Knochenkasten aus Stein), welche im Regelfall die Knochen mehrerer Familienmitglieder enthielten.³⁸⁰ „The custom [Sammlung und Wiederbestattung der Knochen] seems to be aimed at assuring the sinlessness of the deceased by expiation. The decomposition of the flesh, considered most painful, atones for past sins. Then, once the bones were bare, they were collected and reserved in an ossuary for the resurrection, conceived at that time to involve the entire skeleton.“³⁸¹

Der Gebrauch von Ossuaren lässt sich in Judäa und Galiläa ausschließlich von der Zeit der Herrschaft Herodes des Großen bis ins 3. Jh. n.C. nachweisen.³⁸² Im dritten nachchristlichen Jahrhundert geschieht eine theologische Weiterentwicklung: Die Erhaltung des gesamten Skeletts wird nicht mehr als unabdingbare Voraussetzung für die Auferstehung erachtet; vielmehr erscheint schon ein einziger Knochen als ausreichend.³⁸³ Aber selbst diese „Erleichterung“ halten mehrere Rabbinen für nicht akzeptabel: Auch Ertrunkene oder von wilden Tieren Verschlungene, deren Knochen allesamt verloren gehen, müssen der Auferstehung teilhaftig werden können.³⁸⁴ Damit verlieren die Ossuare endgültig ihre Funktion; sie werden nicht mehr benutzt.

Das Ossilegium selbst ist in Palästina seit der mittleren Bronzezeit (2000-1500 v.C.) durchgehend belegt, allerdings bis in die Hasmonäerzeit noch nicht mit der Er-

³⁷⁶ Vgl. RAHMANI, Customs IV 118.

³⁷⁷ Vgl. RAHMANI, Customs III 44.

³⁷⁸ Vgl. RAHMANI, Customs III 44.

³⁷⁹ Vgl. RAHMANI, Customs III 44f.

³⁸⁰ Vgl. RAHMANI, Customs IV 118.

³⁸¹ RAHMANI, Customs IV 110.

³⁸² Vgl. RAHMANI, Customs IV 109.

³⁸³ Vgl. RAHMANI, Customs I 176.

³⁸⁴ Vgl. RAHMANI, Customs I 176.

wartung der Auferstehung der Toten verbunden.³⁸⁵ Der biblische Ausdruck „mit seinen Vätern/seinem Volk vereint werden“ (wörtlich: „zu seinen Vätern/seinem Volk gesammelt werden [תָּבִיאָ]“; vgl. Gen 25,8 [MT] u.a.) spiegelt in bildhafter Sprache diesen Bestattungsbrauch wieder.³⁸⁶

2. Zur Unterscheidung von ehrenhaftem und unehrenhaftem Begräbnis

Einer der kulturellen Grundwerte des Judentums der Zeit Jesu „was the importance of belonging to an extended family group“³⁸⁷. Schon im AT spielte die Bindung an die Familie eine wichtige Rolle; vgl. die unzähligen Genealogien (z.B. Gen 5), den Gedanken der Verwandtschaft aller Menschen miteinander (ausgehend von Gen 2f), Gottes Verheißung an Abraham, seine Nachkommen so zahlreich zu machen wie die Sterne am Himmel und den Sand am Meer (Gen 22,17), das sog. „vierte Gebot“ des Dekalogs (Ex 20,12; Dtn 5,16) usw. „Jews in Jesus’ day typically lived in extended family groups, and routinely identified themselves in legal documents, inscriptions, and literature as ‚X, son (or daughter) of Y’. At life’s end, they thought it best to be buried with their nearest kin.“³⁸⁸ Nicht im Familiengrab bestattet zu werden, bedeutete, dieses kulturelle Grundmuster zu durchbrechen und von seinem Platz in der Familie verstoßen zu werden; es bedeutete Schande.³⁸⁹

Ein zweites für jüdische Begräbnisse konstitutives Element, das mit der engen Bindung an die Familie verbunden war, stellten Trauer und Klage der Verwandten um den Verstorbenen bzw. die Verstorbene dar.³⁹⁰ Auch diese Tradition ist bereits im AT belegt: Jakob zerriß seine Kleider und legte ein Trauergewand an, nachdem ihm gesagt worden war, sein Sohn Josef sei gestorben (Gen 37,34). Bathseba hielt für ihren gefallenen Gatten die Totenklage und wurde erst nach der Trauerzeit Davids Frau (2 Sam 11,26f). Josephus berichtet, Archelaos habe sieben Trauertage für seinen verstorbenen Vater zugebracht (Bell 2,1,1). Maria und Martha wurden wegen ihrer Trauer noch vier Tage nach der Beisetzung des Lazarus von vielen Juden getröstet (Joh

385 Vgl. MCCANE, Shame 441; RAHMANI, Customs I 176.

386 Vgl. MCCANE, Shame 442.

387 MCCANE, Shame 444.

388 MCCANE, Shame 444.

389 Vgl. MCCANE, Shame 444.

390 Vgl. MCCANE, Shame 443.

11,17.19.31.33). Dass das Fehlen von Trauerriten für den Toten eine Schande darstellte, zeigt Jer 22,17-19: Dem König Jojakim, der unschuldiges Blut vergießt, Menschen bedrückt und erpresst, werden das völlige Fehlen der Totenklage und ein Eselsbegräbnis angedroht.

Zusammenfassend darf festgestellt werden: Ein unehrenhaftes, schändliches Begräbnis weist sich gegenüber einem ehrenhaften durch die fehlende Bestattung im Familiengrab und die Abwesenheit von Trauerriten durch die Familie aus.

V. Historische Rückfrage nach Kreuzigung und Grablegung Jesu

„Die [ntl.] Texte der Passionsgeschichte sind [...] komplexe Gebilde. In ihrem inneren Gefüge gleichen sie einem geologischen Konglomerat, in dem die verschiedensten Gesteinsschichten in- und miteinander verschmolzen sind [...]. *Paränese* vermischt sich mit *Apologie*, *theologisch-christologische Deutung* mit *historischer Information*, die jeweilige Dicke und Dichte schwankt von Perikope zu Perikope. Aber nicht jede Erzählung integriert in sich alle vier Schichten. Zuweilen fehlt diese, ein andermal jene. [...] Die Grenzen zwischen den einzelnen ‚Schichten‘ sind fließend; ihre Trennung, die für jede einzelne Perikope neu zu leisten ist, verlangt Kompetenz und Fingerspitzengefühl.“³⁹¹

Mehrere Grundsätze sind bei der historischen Rückfrage nach Kreuzigung und Bestattung Jesu zu beherzigen: (1) Das Kriterium der mehrfachen Bezeugung eines Details der Passion Jesu in von einander unabhängigen Quellen (d.h. Mk, Joh, außerchristlichen Texten) muss mit Vorsicht angewandt werden: Mehrfache Bezeugung bedeutet nicht automatisch Historizität. (2) Damit verbunden ist die grundsätzliche Unterscheidung von Tradition und Historie: Auch alte Traditionen, womöglich mehrfach bezeugt, weisen nicht notwendig auf historisches Geschehen hin. (3) Harmonisierungen der unterschiedlichen biblischen Ansätze und Aussagen vergewaltigen die Individualität der Evangelisten und ihrer Werke; sie sind darum kein gangbarer Weg. (4) Es „scheiden von vornherein alle Bemühungen aus, die sich dem schlichten Grundsatz ausliefern wollten, dass alles, was im Neuen Testament nachgelesen werden kann, so lange als historisch zu akzeptieren sei, als sich das Gegenteil nicht nachweisen lasse. Der bloße Umstand, dass die Angaben der Evangelien beim Leser nicht notwendig auf den Eindruck der Undenkbarkeit und Unmöglichkeit stoßen müssen, verbürgt in erster Linie die Schlüssigkeit der Kompositionsarbeit des einzelnen Evangelisten und noch lange nicht historische Faktizität.“³⁹²

Im folgenden soll nach den wesentlichen Details der Kreuzigung und der Grablegung der historischen Persönlichkeit Jesus von Nazareth rückgefragt werden; auf eine vollständige Rekonstruktion der Ereignisse wird verzichtet. Der geschichtlichen

³⁹¹ BÖSEN, Der letzte Tag 70f.

³⁹² MÜLLER, Möglichkeit 42.

Analyse werden die Ergebnisse der Untersuchungen in den Kapiteln I-IV der vorliegenden Arbeit zugrunde gelegt.

1. Jesus wurde von den Römern gekreuzigt

Alle vier Evangelien wissen, dass römische Soldaten die Exekution Jesu durchgeführt haben, auch wenn Lk und Joh die Soldaten erst nachträglich nennen (Mk 15,16; Mt 27,27; Lk 23,36; Joh 19,23); ein solches Wissen dürfen wir auch für die jeweiligen Gemeinden der Evangelisten voraussetzen. Gleiches gilt für die Letztverantwortung des römischen Präfekten Pontius Pilatus für die Kreuzigung Jesu (Mk 15,15; Mt 27,26; Lk 23,24f; Joh 19,16). Jene wird auch vom „Testimonium Flavianum“ und von Tacitus bestätigt.

Dass allein die Juden die Hinrichtung Jesu betrieben hätten, wird vom Petrus-evangelium, dem babylonischen Talmud und Mara bar Sarapion behauptet. Hinter dieser Behauptung stehen aber jeweils gewichtige Interessen: Das Petrus-evangelium ist stark antijudaistisch und lässt deshalb die Juden Jesus kreuzigen. Der Talmud sieht in Jesus einen Zauberer und Verführer Israels; daher wird Jesus auf Geheiß der jüdischen Autoritäten hingerichtet. Für Mara ist Jesus ein großer Weiser, dessen Exekution den Untergang des jüdischen Volkes nach sich zog; er parallelisiert Jesus mit zwei anderen Weisen und die Juden mit zwei anderen Völkern, von deren Untergang er weiß. Die Römer haben in einem derartigen parallelen Aufbau keinen Platz. Möglicherweise ist der syrische Stoiker auch von christlichem Antijudaismus beeinflusst.

2. Simon von Zyrene (Mk 15,21; Mt 27,32; Lk 23,26)

Die drei synoptischen Evangelien berichten, dass ein gewisser Simon von Zyrene von den römischen Soldaten genötigt wurde, Jesus den Querbalken des Kreuzes abzunehmen. Mk und Mt benutzen für die Aktion der Römer an Simon ausdrücklich den Terminus ἀγγαρεύω, welcher die Inanspruchnahme der Einheimischen für Frondienste durch die römische Besatzungsmacht bezeichnet.³⁹³ Das JohEv verschweigt die Rolle Simons in der Passion Jesu bewusst, da die hohe Christologie des Evangeliums, die

³⁹³ Vgl. oben S. 12.

Jesus als souverän und keiner Hilfe durch einen Menschen bedürftig darstellt, sich mit Simons Tat nicht verträgt (vgl. das betonte ἑαυτῶ in Joh 19,17).

Simon kommt in den Passionserzählungen der Synoptiker ausschließlich an einer Stelle vor: als Jesus zur Hinrichtung abgeführt wird. „He appears in no other role in NT tradition.“³⁹⁴ Die Gemeinde des Markus kennt den Mann aus Zyrene offenbar näher: Nur für Mk spielen die Namen der Söhne Simons eine besondere Rolle; Mt und Lk dagegen streichen sie. Manche Forscherinnen und Forscher meinen, Mk habe die Figur Simons erfunden, um seinen Leserinnen und Lesern vor Augen zu führen, wie vorbildliche Kreuzesnachfolge aussieht.³⁹⁵ Diese These ist m.E. unhaltbar. „If one were inventing the story to portray Simon as a disciple, one would scarcely have him as an unknown forced to serve Jesus.“³⁹⁶ Somit spricht nichts dagegen, Simon von Zyrene für eine historische Persönlichkeit zu halten, die von den römischen Henkern Jesu im Rahmen der „angaria“ gezwungen wurde, ihm das „patibulum“ abzunehmen. Der Grund für die Nötigung Simons bestand wohl in der angeschlagenen physischen Verfassung Jesu, welche eine Konsequenz seiner brutalen Geißelung war.³⁹⁷

3. Folgten Jesus eine Volksmasse und die „Töchter Jerusalems“ (Lk 23,27-31)?

Nur der dritte Evangelist schildert die Präsenz einer Volksmenge und vieler Frauen während der Hinausführung Jesu zur Hinrichtungsstätte. Sie sind Jesus gegenüber positiv eingestellt. Jesus kündigt ihnen eine düstere Zukunft an.

Lukas schafft durch das allein bei ihm vorkommende Motiv der Volksmasse, die sich nicht an der Verspottung Jesu beteiligt, eine kunstvolle Klammer um das Kreuzigungsgeschehen (Lk 23,27.35.48). Letztere gewinnt dadurch eine besondere Dramatik. Was Jesus den „Töchtern Jerusalems“ voraussagt, erwies sich im Zuge der Exegese des Textes als „vaticinium ex eventu“, das bereits auf die Zerstörung Jerusalems durch die Römer zurückblickt.³⁹⁸ Die Szene Lk 23,27-31 entstammt somit der

394 BROWN, Death 913.

395 Vgl. BROWN, Death 913f.

396 BROWN, Death 914.

397 Vgl. oben S. 12.

398 Vgl. oben S. 66.

Redaktionstätigkeit des Evangelisten. Sie als historisches Referat interpretieren zu wollen, wäre ein fundamentales Missverständnis.

4. Jesus wurde mit zwei anderen auf Golgotha gekreuzigt

Jesus ist am Tag seiner Exekution nicht der einzige Delinquent; zwei Männer werden mit ihm zusammen ans Kreuz geschlagen. Alle vier Evangelien wissen das. Sie bezeichnen die beiden Schicksalsgenossen Jesu allerdings unterschiedlich: In Mk 15,27 und Mt 27,38 sind sie λησται, in Lk 23,32f „Übeltäter“, in Joh 19,18 einfach „zwei andere“. λησται meint höchstwahrscheinlich Aufständische, politische Verbrecher.³⁹⁹ Lukas macht aus ihnen „Übeltäter“, um einerseits die moralische Komponente ihres Verbrechertums herauszustellen und andererseits Jesus vor dem Vorwurf, selbst ein politischer Verbrecher zu sein, zu schützen. Johannes möchte die königliche Würde Jesu nicht beeinträchtigen und charakterisiert die zwei Mitgekreuzigten deshalb nicht näher. Die Darstellung von Mk par Mt kann die größte historische Wahrscheinlichkeit für sich verbuchen: Alle zwischen 63 v.C. und 66 n.C. in Palästina vollzogenen Kreuzigungen, von denen uns literarische Belege vorliegen, geschahen an Aufständischen bzw. deren Sympathisanten und wurden von römischen Statthaltern angeordnet. Außerdem spricht die Anstößigkeit der Kreuzigung Jesu als eines politischen Verbrechers (vgl. den „Titulus“) unter politischen Verbrechern für die Historizität des in Mk 15,27 und Mt 27,38 Berichteten.

Die vier kanonischen Evangelien kennen den Ort der Exekution Jesu und der zwei Aufständischen genau: Es ist der „Schädelort“⁴⁰⁰ (τὸν Γολγοθᾶν τόπον, ὃ ἐστὶν μεθερμηνευόμενον Κρανίου Τόπος [Mk 15,22]; τόπον λεγόμενον Γολγοθᾶ, ὃ ἐστὶν Κρανίου Τόπος λεγόμενος [Mt 27,33]; τὸν τόπον τὸν καλούμενον Κρανίον [Lk 23,33]; τὸν λεγόμενον Κρανίου Τόπον, ὃ λέγεται Ἑβραϊστὶ Γολγοθα [Joh 19,17]). Lk lässt als einziger den aramäischen Ausdruck „Golgotha“ weg; er versucht generell, aramäische Wörter zu vermeiden. Die Evangelisten überliefern hier zweifellos ein historisches Detail.

³⁹⁹ Vgl. oben S. 15.

⁴⁰⁰ Bezüglich der Forschungsergebnisse der Archäologie vgl. oben S. 126f.

5. Betete Jesus für diejenigen, die ihn töteten (Lk 23,34a)?

Lk 23,34a ist textkritisch umstritten. Die detaillierte textkritische Analyse hat die vermutliche Authentizität des Verses ergeben.⁴⁰¹ Jesus bittet seinen Vater um Vergebung für diejenigen, welche für sein Leiden verantwortlich sind. Lukas parallelisiert Jesu Sterben mit dem des Protomärtyrers Stephanus⁴⁰²; Lk 23,34a bildet einen wichtigen Teil dieser Parallelisierung. Lukas wird dabei von einem paränetischen Motiv geleitet: Die Art, wie Jesus und Stephanus in den Tod gehen, soll ein Vorbild für die von Verfolgung bedrohten Christinnen und Christen sein. Lk 23,34a, ein den anderen Evangelisten nicht bekannter Vers, ist also der lukanischen Redaktion zuzuschreiben, keinesfalls aber dem historischen Jesus von Nazareth während seiner Kreuzigung.

6. Die Verteilung der Kleider Jesu (Mk 15,24; Mt 27,35; Lk 23,34b; Joh 19,23f)

Die kanonischen Evangelien erwähnen die Verteilung der Kleider Jesu unter den römischen Soldaten. Die Darstellung aller vier ist klar von Ps 21,19 (LXX) beeinflusst. Johannes allein zitiert Ps 21,19 (LXX) im exakten Wortlaut. Der Parallelismus membrorum des Psalmverses veranlasst ihn, die Unterscheidung zwischen Jesu Gewand und seinem Leibrock einzuführen. „[D]er ‚Leibrock ohne Naht‘ [ist] von Johannes erst aufgrund der Schriftstelle erfunden worden.“⁴⁰³ Das Motiv der Schrifteerfüllung liegt dem vierten Evangelisten sehr am Herzen (vgl. Joh 19,24b).

Die Orientierung der Evangelisten an Ps 21,19 (LXX) schließt einen historischen Kern jedoch nicht von vornherein aus. Für die grundsätzliche Historizität der Szene sprechen v.a. zwei Tatsachen: (1) Mk und Joh bezeugen die Verteilung der Kleider Jesu unabhängig voneinander. (2) Das von den Evangelien Berichtete steht im Einklang mit dem sog. Spolienrecht, das den Henkern die Aneignung der Habseligkeiten der Delinquenten zugestand.⁴⁰⁴ Somit kann als gesichert gelten, dass Jesu Kleidung bei seiner Kreuzigung den römischen Soldaten zufiel. Jesus hing „nackt am

⁴⁰¹ Vgl. oben S. 54-57.

⁴⁰² Vgl. oben S. 55f.

⁴⁰³ BÖSEN, Der letzte Tag 287.

⁴⁰⁴ Vgl. oben S. 119.

Kreuz, seiner letzten menschlichen Würde beraubt und der Schande preisgegeben“⁴⁰⁵.

7. Der „Titulus“ (Mk 15,26; Mt 27,37; Lk 23,38; Joh 19,19)

Alle vier Evangelien berichten von der öffentlichen Angabe der Schuld Jesu; Mk nennt sie ἐπιγραφή τῆς αἰτίας αὐτοῦ, Joh benutzt das lateinische Lehnwort τίτλος. Die Schuldaufschrift wird von jedem Evangelisten anders formuliert. Die kürzeste Version stellt die markinische dar: ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων. Matthäus und Lukas haben sie jeweils erweitert. Bei Johannes wird der Titulus zur weltweiten Proklamation der Königswürde Jesu; vgl. Joh 19,20: Die Schuldangabe ist dreisprachig abgefasst. Aufgrund ihrer Kürze kann die mk ἐπιγραφή die größte historische Wahrscheinlichkeit für sich beanspruchen. Diese Annahme wird zusätzlich dadurch unterstützt, dass Markus als einziger Evangelist nicht die Anbringung der Schuldaufschrift am Kreuz behauptet. Eine solche war nämlich in der römischen Exekutionspraxis nicht üblich; vielmehr wurde der Titulus den Delinquenten auf dem Weg zur Hinrichtung vorangetragen oder um den Hals gehängt.⁴⁰⁶

In welcher Sprache war die Schuldangabe Jesu aufgeschrieben? Aus der johanneischen Darstellung, wonach Pilatus den τίτλος in „Hebräisch, Römisch und Griechisch“ verfasst habe, dürfen keine historischen Rückschlüsse gezogen werden, weil jene theologisch motiviert ist (s.o.). Da der Zweck des Titulus primär in der Abschreckung potenzieller Übeltäter bestand⁴⁰⁷, war er im Falle Jesu wohl aramäisch und möglicherweise auch griechisch geschrieben, um eine entsprechende „Breitenwirkung“ zu entfalten. Jesus war durch ihn öffentlich als Aufständischer, als politischer Verbrecher gebrandmarkt.

8. Wurde der am Kreuz hängende Jesus verspottet?

Markus erzählt im Anschluss an die Kreuzigung Jesu von dessen Verspottung durch die Vorübergehenden, die Hohenpriester und Schriftgelehrten und die Mitgekreuzig-

⁴⁰⁵ BÖSEN, Der letzte Tag 288.

⁴⁰⁶ Vgl. oben S. 118f.

⁴⁰⁷ Vgl. oben S. 15.

ten (Mk 15,29-32). Matthäus bedient sich des mk Textes als Vorlage (Mt 27,39-44). Lukas folgt ebenfalls Markus (Lk 23,35-43), wobei er die Volksmassen als Beobachter der Kreuzigung, die nicht an der Schmähung Jesu beteiligt sind, und die römischen Soldaten als Spötter einführt und aus Jesu Verhöhnung durch seine zwei Schicksalsgenossen die Episode vom „guten Schächer“ macht. Johannes erwähnt keinerlei Verspottung Jesu, weil eine solche seinem hoheitlichen Christusbild nicht angemessen wäre.

Die Verspottungssequenz des Markus verdankt sich einer besonderen theologisch-christologischen Konzeption: Jesus wird als der leidende Gerechte dargestellt, der als von allen Menschen und selbst von seinem Vater verlassen erscheint (vgl. Mk 15,34). Mk 15,29-32 darf darum nicht als historisches Referat missverstanden werden. Das aber bedeutet: Die Frage, ob und in welchem Ausmaß Jesus von Nazareth im Zuge seiner Exekution verspottet wurde, kann ausschließlich spekulativ beantwortet werden. Im Blick auf das Faktum der Kreuzigung Jesu in der Nähe zweier wichtiger Straßen⁴⁰⁸ eignet der Vermutung, er sei von einigen Passanten verhöhnt worden, eine gewisse Plausibilität.

9. Basiert die Episode vom sog. „reuigen Schächer“ (Lk 23,40-43) auf historischen Tatsachen?

Einzig Lukas berichtet von der Zuwendung Jesu zu einem der beiden Mitgekreuzigten in einem Gespräch. Hier liegt eine Erweiterung der mk Vorlage (Mk 15,32b) aus christologischen und apologetischen Gründen vor: Jesus wird den Leserinnen und Lesern des LkEv einmal mehr als der menschenfreundliche Heiland präsentiert, der selbst noch im Leiden einem Übeltäter die Christusgemeinschaft zusagt (Lk 23,43). Überdies betont der „gute Schächer“ die Unschuld Jesu an den ihm vorgeworfenen Verbrechen; er reiht sich damit in eine ganze Kette von Unschuldsbekundungen ein.⁴⁰⁹ Der dritte Evangelist teilt keine historische Begebenheit mit; die Episode vom „reuigen Schächer“ entstammt allein theologischer Reflexion.

⁴⁰⁸ Vgl. oben S. 126.

⁴⁰⁹ Vgl. oben S. 74f.

10. Geschehen Naturkatastrophen und zerriss der Tempelvorhang, während Jesus starb?

Von einer Dunkelheit, die herrscht, während Jesus am Kreuz hängt, wissen Markus (Mk 15,33), Matthäus (Mt 27,45) und Lukas (Lk 23,44f). Alle drei schreiben des weiteren vom Zerreißen des Tempelvorhangs (Mk 15,38; Mt 27,51a; Lk 23,45). Matthäus verknüpft mit letzterem ein Erdbeben, die Spaltung von Felsen, die Öffnung von Gräbern und die Auferweckung von Heiligen, welche nach Jesu Auferstehung Jerusalemern erscheinen (Mt 27,51b-53). Im JohEv fehlen jegliche Naturkatastrophen und die Spaltung des Tempelvorhangs. Dies ist allerdings kaum verwunderlich: Er vertritt eine andere Theologie als die Synoptiker. Die von ihnen geschilderten außergewöhnlichen Naturereignisse und das Zerreißen des Tempelvorhangs sind Wunder mit eschatologisch-apokalyptischem Charakter; Gott selbst ist hier am Werk. Johannes weiß von keinem Wunder während Jesu Passion; ihm kommt es auf Jesu vollmächtiges Handeln an, das keiner Bekräftigung durch Naturkatastrophen oder ähnliches bedarf.

Vor einer „rationalistischen“ Erklärung und Historisierung der wunderbaren Ereignisse (vgl. schon die Interpretation der Dunkelheit als Sonnenfinsternis in Lk 23,45!) muss dringend gewarnt werden. Die Synoptiker betreiben hier Theologie, sie bringen kein geschichtliches Referat.

11. Sprach Jesus vor seinem Tod letzte Worte?

Jeder Evangelist kennt ein letztes Wort Jesu, das dieser sprach, bevor er starb:

ελωι ελωι λεμα σαβαχθानι; (ὁ ἔστιν μεθερμηνευόμενον· ὁ θεός μου ὁ θεός μου, εἰς τί ἐγκατέλιπές με;) (Mk 15,34)

ηλι ηλι λεμα σαβαχθानι; (τοῦτ' ἔστιν· Θεέ μου θεέ μου, ἵνατί με ἐγκατέλιπες;) (Mt 27,46)

πάτερ, εἰς χεῖράς σου παρατίθεμαι τὸ πνεῦμά μου. (Lk 23,46)

τετέλεσται. (Joh 19,30)

Die letzten Worte Jesu entsprechen jeweils der Theologie bzw. Christologie, die die einzelnen Evangelisten vertreten: Mk und Mt lassen den sterbenden Jesus, der von allen Menschen und selbst von Gott verlassen zu sein scheint, Ps 22 (MT)/Ps

21 (LXX) anstimmen.⁴¹⁰ Lk, der jene theologische Ausrichtung des Mk nicht teilt, lässt Jesus mittels des Zitats von Ps 30,6 (LXX) vertrauensvoll sein Leben in Gottes Hände zurückgeben. Joh, der im hoheitlichen Sterben Jesu am Kreuz die Erfüllung des Werkes, welches der Vater Jesus aufgetragen hat, sieht, lässt Jesus diese Erfüllung aussprechen.⁴¹¹

Jeglicher Versuch der Harmonisierung der unterschiedlichen letzten Worte Jesu muss zurückgewiesen werden. Der aramäische Wortlaut des mk Verlassenheitsrufes Jesu legt nahe, dass es sich bei ihm um eine alte Tradition handelt. Allerdings bedeutet das nicht zwangsläufig dessen Historizität. Aus Gründen exegetischer Redlichkeit ist folgendes Ergebnis zu notieren: „Eine geschichtliche Rekonstruktion (oder eine Kombination) [der Sterbeworte Jesu] ist nicht möglich.“⁴¹²

12. Wurden den beiden mit Jesus Gekreuzigten die Schenkel zerbrochen und Jesus eine Lanze in die Seite gestoßen (Joh 19,31-37)?

Der vierte Evangelist allein erzählt vom Vollzug des „crurifragium“ an den zwei Schicksalsgenossen Jesu und vom Stechen einer Lanze in die Seite Jesu, vollzogen von römischen Soldaten. Dabei ist ihm die theologische Aussage der Szene besonders wichtig: „Die Juden“ als monolithischer Block der Feinde Jesu erbitten von Pilatus das „crurifragium“ an den Gekreuzigten, um Jesus zusätzliche Qualen zuzufügen (Joh 19,31). Die Soldaten erfüllen durch ihre die böse Absicht der „Juden“ durchkreuzende Aktion auf doppelte Weise die Schrift: Jesus werden die Beine nicht zerbrochen (Joh 19,36), sondern er wird durchbohrt (Joh 19,37). Johannes präsentiert Jesus in 19,36 als das wahre Paschalam.⁴¹³ Auch das Austreten von Blut und Wasser (Joh 19,34) aus Jesu Seitenwunde besitzt theologisch-christologischen Charakter: Der Evangelist hat in 7,37-39 im Blick auf Jesus festgestellt, dass Ströme lebendigen Wassers aus seinem Inneren fließen werden. Er hat erklärend angefügt, damit sei der Geist gemeint, den die an Jesus Glaubenden empfangen werden, sobald Jesus verherrlicht

⁴¹⁰ Vgl. oben S. 18.

⁴¹¹ Vgl. oben S. 94f.

⁴¹² BÖSEN, Der letzte Tag 292.

⁴¹³ Vgl. oben S. 99f.

sei.⁴¹⁴ Außerdem verweist Johannes auf einen autoritativen Zeugen, dessen wahres Zeugnis den Glauben der Leserinnen und Leser fördern soll (Joh 19,35).

Dieser Befund sollte uns davor warnen, zu meinen, Johannes wolle im vorliegenden Text historische Ereignisse mitteilen. Es ist durchaus möglich, dass dem vierten Evangelisten die Praxis des „crurifragium“ und des Lanzenstoßes beim Vollzug mancher Kreuzigungen bekannt und ein „Anstoß“ für die Gestaltung von Joh 19,31-37 war. Die eindeutig theologische Natur der Erzählung Joh 19,31-37 und das völlige Fehlen der Episode bei den Synoptikern schließen jedoch deren Historizität aus.

13. Äußerte der heidnische Hauptmann ein Bekenntnis zu Jesus, nachdem dieser gestorben war (Mk 15,39; Mt 27,54; Lk 23,47)?

Die drei Synoptiker kennen ein Bekenntnis des römischen Hauptmanns nach Jesu Tod. Bei Markus ist es so formuliert: ἀληθῶς οὗτος ὁ ἄνθρωπος υἱὸς θεοῦ ἦν. Der Satz stellt ein vollgültiges christliches Bekenntnis zu Jesus als dem Sohn Gottes dar.⁴¹⁵ Mk schafft durch ihn eine Verbindung zu Mk 1,11 und damit einen Rahmen um das gesamte Evangelium. Der Ausspruch des Hauptmanns lenkt die Leserinnen und Leser des MkEv auf ein adäquates Verständnis der Gottessohnschaft Jesu hin: Jesus ist als der Gekreuzigte wahrhaftig Gottes Sohn. Matthäus gesellt dem Hauptmann diejenigen hinzu, die mit jenem zusammen Jesus bewachen. Er verändert die Formulierung des von Mk übernommenen Bekenntnisses leicht: ἀληθῶς θεοῦ υἱὸς ἦν οὗτος. Nichtsdestotrotz teilt er die christologische Perspektive des Mk. Lukas geht diesbezüglich einen anderen Weg. Bei ihm lesen wir: ὄντως ὁ ἄνθρωπος οὗτος δίκαιος ἦν. Er ersetzt „Sohn Gottes“ durch „ein Gerechter“. Dahinter steht ein apologetisches Motiv: Jesus wird in einer ganzen Kette von Unschuldserklärungen vom Vorwurf des politischen Verbrechens freigesprochen.⁴¹⁶ Johannes erwähnt kein Bekenntnis zu Jesus als Sohn Gottes oder Gerechtem.

Ein historisches Verständnis des Bekenntnisses des heidnischen Hauptmanns wird dessen theologisch-christologischer Botschaft nicht gerecht. Markus möchte sei-

⁴¹⁴ Vgl. oben S. 98.

⁴¹⁵ Vgl. oben S. 19f.

⁴¹⁶ Vgl. oben S. 74f.

ner Gemeinde vor Augen führen, dass Jesu Gottessohnschaft integral mit seinem Kreuzestod verbunden ist. Keiner der römischen Soldaten hat unter dem Kreuz der geschichtlichen Persönlichkeit Jesus von Nazareth deren Gottessohnwürde bekannt; das von den Synoptikern überlieferte Bekenntnis ist durch und durch christlich.

14. Die Zeugenschaft von Frauen bei der Exekution Jesu (Mk 15,40f; Mt 27,55f; Lk 23,49; Joh 19,25-27)

Alle vier Evangelien wissen von der Präsenz von Frauen während des Sterbens Jesu, wobei die Synoptiker die Frauen ἀπὸ μακρόθεν zusehen lassen und Johannes sie παρὰ τῷ σταυρῷ Jesu platziert. Sie werden von den einzelnen Evangelisten unterschiedlich identifiziert: Markus hebt aus der Gruppe der Frauen drei namentlich hervor: Maria von Magdala, Maria, die Mutter des Jakobus des Kleinen und Joses, und Salome. Diese sind Jesus seit seiner Zeit in Galiläa nachgefolgt und haben ihm gedient. Sie stehen „vielen anderen“ Frauen gegenüber, die bloß mit Jesus nach Jerusalem heraufgezogen sind. Matthäus nennt ebenfalls drei Frauen ausdrücklich: Maria von Magdala, Maria, die Mutter des Jakobus und des Joseph, und die Mutter der Söhne des Zebedäus. Anders als bei Mk gehören die drei einer Gruppe von „vielen Frauen“ an, die allesamt Jesus seit seiner Zeit in Galiläa nachgefolgt sind, um ihm zu dienen. Lukas spricht in 23,49 nur allgemein von Frauen, die Jesus von Galiläa her nachgefolgt sind. In 8,2f hat er sie bereits den Leserinnen und Lesern seines Evangeliums vorgestellt: Es sind Maria von Magdala, Johanna, die Frau des Chuza, Susanna und viele andere. Johannes erwähnt im Gegensatz zu den Synoptikern vier Frauen unter dem Kreuz Jesu: die Mutter Jesu, die Schwester seiner Mutter, Maria, die des Klopas, und Maria von Magdala. Die Mutter Jesu nimmt jedoch eine Sonderrolle ein, da sie mit dem „Jünger, den Jesus liebte“, ein symbolträchtiges Paar bildet, an welches Jesus seinen letzten Willen richtet. Folglich bleibt eine Gruppe von drei Frauen übrig, die im weiteren Verlauf der Episode (Joh 19,26f) keinerlei Rolle mehr spielt.

Bei allen vier Evangelisten findet sich also eine Dreiergruppe von Frauen, welche dem jeweiligen Publikum der Evangelien näher vorgestellt werden (ausgenommen Lukas, der dies schon in Lk 8,2f getan hat). Nur ein einziger Name ist in den vier Listen gleich: Maria von Magdala. Hieraus kann gefolgert werden, dass die Angabe von drei bei Jesu Tod anwesenden Frauen, von denen eine Maria von Magdala ist, ei-

ne alte Tradition darstellt, die sowohl von Markus und den Seitenreferenten als auch von Johannes rezipiert worden ist. Johannes hat sie mit der Episode von der letzten Verfügung Jesu an seine Mutter und den „geliebten Jünger“ verknüpft.

Was die historische Rückfrage betrifft, so ist der Angabe des Markus, die Frauen seien in größerer Entfernung vom Kreuz gestanden und haben die Rolle stiller Beobachterinnen eingenommen, der johanneischen Mitteilung, die Frauen haben sich beim Kreuz Jesu befunden, in jedem Fall vorzuziehen. Die Römer hätten niemals zugelassen, dass Verwandte und Bekannte der Exekutierten sich in deren Nähe aufhielten. Sympathisanten von Gekreuzigten setzten sich in hohem Grade der Gefahr der Verfolgung durch die römischen Behörden aus, auch wenn sie der Hinrichtung nur von ferne zusahen. Daher kann der Mut der Frauen zum Ausharren bei dem gekreuzigten Jesus bis zum bitteren Ende nicht genug gewürdigt werden. Auch die nähere Festlegung einer Dreiergruppe von Frauen, darunter Maria von Magdala, kann wohl mit Recht den Anspruch erheben, auf geschichtlichen Tatsachen zu beruhen, da sie in zwei voneinander unabhängigen Werken (Mk, Joh) bezeugt ist. Die Mutter Jesu und der „geliebte Jünger“ standen dagegen mit hundertprozentiger Sicherheit nicht unter Jesu Kreuz. Die beiden Figuren müssen nämlich symbolisch interpretiert werden: Die Mutter Jesu repräsentiert die Gemeinschaft der an Jesus Glaubenden und der „geliebte Jünger“ die Offenbarung Jesu, die im Johannesevangelium ihren Niederschlag gefunden hat.⁴¹⁷

15. Joseph von Arimathäa (Mk 15,43; Mt 27,57; Lk 23,50f; Joh 19,38)

Die Evangelien stimmen darin überein, dass Jesus von einem gewissen Joseph von Arimathäa bestattet wurde. Sie charakterisieren ihn aber höchst unterschiedlich: Markus erkennt in ihm „a religiously pious Sanhedrist who, despite the condemnation of Jesus by the Sanhedrin, felt an obligation under the Law to bury this crucified criminal before sunset“⁴¹⁸. Für Matthäus ist Joseph ein reicher Mensch und Jünger Jesu. Er möchte offenbar die Jünger Jesu entlasten: Bei Jesu Begräbnis war einer sei-

⁴¹⁷ Vgl. oben S. 92f.

⁴¹⁸ BROWN, Death 1239 – vgl. oben S. 23.

ner Jünger dabei, ja führte es sogar selbst durch.⁴¹⁹ Lukas hält sich bei seiner Darstellung Josephs enger an die mk Vorlage als Matthäus. Er betont, der Sanhedrist Joseph von Arimathäa sei ein guter und gerechter Mann gewesen, der mit den Aktionen der restlichen Mitglieder des Sanhedrin gegen Jesus nicht einverstanden gewesen sei. Johannes präsentiert Joseph als einen Jünger Jesu, der seine Jüngerschaft aber aus Furcht vor den Juden geheim hielt.

Die Gestalt des Joseph von Arimathäa kommt in jedem der vier Evangelien nur an einer einzigen Stelle vor: beim Begräbnis Jesu. Diese Tatsache, zusammen mit dem Faktum der mehrfachen Bezeugung Josephs in voneinander unabhängigen Quellen (Mk, Joh), lässt auf die Historizität Josephs schließen. Die markinische Beschreibung Josephs als eines gesetzesobservanten Synhedristen, der auf keinen Fall ein Jünger Jesu war, vielmehr Jesus für des Todes schuldig gehalten hatte, hat m.E. die größte historische Wahrscheinlichkeit für sich, und zwar aus folgenden Gründen: (1) Die Beisetzung Jesu durch einen Sanhedristen, welcher ihn ablehnte und als einen Verbrecher erachtete, wurde offenkundig von vielen frühen Christinnen und Christen als anstößig empfunden; vgl. die Veränderungen im Josephsbild bei Mt, Lk und Joh! (2) Die Herausgabe des Leichnams Jesu, eines am Kreuz hingerichteten Staatsfeindes, durch Pilatus an jemanden, der nicht zu Jesu Familie gehörte, ist nur dadurch erklärbar, dass der römische Präfekt von der ablehnend-feindlichen Haltung Josephs gegenüber Jesus wusste; er hätte die Leiche gewiss niemals einem Sympathisanten dieses aufständischen Exekutierten überlassen. (3) Vergleicht man die mk (Mk 15,46) und die joh Schilderung (Joh 19,39-42) des Begräbnisses Jesu, ist eindeutig Markus der historische Vorzug zu geben: Während im JohEv Joseph (zusammen mit Nikodemus) wegen der hohen Christologie des Johannes Jesus ein wahrhaft königliches Begräbnis in einem neuen, noch unbenutzten Grab zuteil werden lässt, verzichtet Markus auf jegliche Ausschmückung und Schönung: Joseph kauft Leinen, nimmt Jesus vom Kreuz herab, hüllt ihn in das Leinen ein und bestattet ihn in einem Felsengrab, das weder neu noch Josephs eigenes Grab ist. Wenn die mk Darstellung der Beerdigung Jesu der geschichtlichen Realität am besten entspricht, so darf dies ebenso für das markinische Josephsbild angenommen werden.

⁴¹⁹ Vgl. oben S. 45.

16. Wirkte Nikodemus bei der Bestattung Jesu mit (Joh 19,39)?

Nikodemus ist ausschließlich dem vierten Evangelisten bekannt. Er zeichnet sich durch eine grundsätzliche Ambiguität, ein Stehen zwischen den zwei Seiten des johanneischen Dualismus aus.⁴²⁰ Er ist in dieser Hinsicht dem Pilatus des Johannes-evangeliums vergleichbar.⁴²¹ Nikodemus durchbricht jene Ambiguität in gewisser Weise, als er sich durch seine Mithilfe bei der Bestattung Jesu öffentlich zu Jesus bekennt.

Johannes lässt in die Gestaltung der Figur des Nikodemus also seine theologische Reflexion einfließen. Die Synoptiker wissen von Nikodemus nichts. Darum kann nahezu sicher ausgeschlossen werden, dass das Begräbnis des historischen Jesus von Nazareth unter Mithilfe eines Pharisäers namens Nikodemus von Statten ging.

17. War das Begräbnis Jesu ehrenhaft?

Ein unehrenhaftes Begräbnis zeichnete sich zur Zeit Jesu durch zwei Charakteristika aus: die fehlende Bestattung im Familiengrab und die Abwesenheit des Vollzugs von Trauerritten durch die Familie.⁴²² „[T]he Gospels [mit Ausnahme von Mk] embellish and glamorize the burial of Jesus. [...] Because he held such a prominent place in the worship of early Christians, their stories naturally seek to refine, polish and beautify the circumstances of his interment.“⁴²³ Matthäus macht aus der Notiz des Mk, Joseph von Arimathäa habe Jesus in Leinen gewickelt und in einem Felsengrab beigesetzt (Mk 15,46), eine Bestattung des mit reinem Leinen umhüllten Leichnams Jesu in Josephs eigenem neuen Felsengrab (Mt 27,59f). Nach Lukas wurde Jesus in einem Felsengrab beerdigt, in dem noch nie jemand gelegen hatte (Lk 23,53). Johannes behauptet, Jesus sei ein wahrhaft königliches Begräbnis in einem neuen, bisher unbebauten Grab zuteil geworden (Joh 19,39-42).

Dennoch „*the canonical Gospels depict Jesus' burial as shameful*. Even though they take obvious steps to dignify the burial of Jesus, these documents still depict a

⁴²⁰ Vgl. oben S. 101f.

⁴²¹ Vgl. oben S. 102.

⁴²² Vgl. oben S. 130f.

⁴²³ MCCANE, Shame 447.

burial which a Jew in Roman Palestine would have recognized as dishonorable.“⁴²⁴ Denn keines der Evangelien erzählt von einer Bestattung Jesu in dessen Familiengrab oder von der Durchführung von Trauerriten durch die Familie Jesu. Auf der Basis dieses Befundes kann als gesichert gelten, dass Jesus von Nazareth unehrenhaft beigesetzt wurde.

18. Wurde Jesu Grab auf Geheiß der jüdischen Autoritäten bewacht (Mt 27,62-66)?

Matthäus teilt den Leserinnen und Lesern seines Evangeliums mit, die jüdischen Autoritäten haben das Grab Jesu bewachen lassen. Als Grund für diese Aktion nennt er die Angst der jüdischen Oberen, Jesu Jünger könnten heimlich kommen, seinen Leichnam stehlen und dem Volk seine Auferstehung vortäuschen (Mt 27,64). Die Mitglieder der Grabeswache sind am Ostermorgen Zeugen einer Engelserscheinung geworden (Mt 28,4). Sie haben das Geschehene den Hohenpriestern und den Ältesten berichtet und sind von jenen bestochen worden, den Menschen zu sagen, die Jünger hätten Jesu Leiche gestohlen (Mt 28,11-14). Deshalb ist dieses Gerücht bis heute in jüdischen Kreisen verbreitet (Mt 28,15).

Die Geschichte von der Grabeswache gibt sich bei genauer Analyse als apologetisch zu erkennen.⁴²⁵ Matthäus führt eine polemische Auseinandersetzung mit der Synagoge seiner Zeit, die die christliche Osterbotschaft bestreitet.⁴²⁶ Mit geschichtlichen Ereignissen nach der Beisetzung Jesu von Nazareth hat die vorliegende Episode nichts zu tun. Matthäus betreibt hier deutlich Apologetik, nicht Historik.

⁴²⁴ McCANE, Shame 448.

⁴²⁵ Vgl. oben S. 49f.

⁴²⁶ Vgl. oben S. 49f.

VI. Zusammenfassung und österlicher Ausblick

Die Hinrichtung am Kreuz ist das bestbezeugte Ereignis im Leben des galiläischen Wanderpredigers Jesus von Nazareth. Die historisch-kritische Exegese der uns zur Verfügung stehenden christlichen und außerchristlichen Quellen hat dies eindrucksvoll bestätigt.

Möchte man nach einzelnen Details der Kreuzigung und Grablegung Jesu rückfragen, sind wohlüberlegte, differenzierte historische Urteile unerlässlich. Denn die einzigen Texte, die sich zu solchen Details äußern, die kanonischen Evangelien, sind aus der Verbindung von Historie und Kerygma erwachsen und geben dementsprechend nicht einfach und nicht sofort den Blick auf den historischen Jesus von Nazareth frei: Markus präsentiert einen Jesus, der im Leiden von allen Menschen und selbst von seinem Vater verlassen zu sein scheint. Die von Gott gewirkten Wunder der Dunkelheit und des Zerreißen des Tempelvorhangs machen aber deutlich, dass Gott am Schicksal seines Sohnes Anteil nimmt. Matthäus folgt jener theologisch-christologischen Konzeption des Markus, wobei er die eschatologisch-apokalyptischen Züge des Todesleidens Jesu verstärkt (Erdbeben, Felsenspaltung, Auferweckung toter Heiliger). Lukas zeigt demgegenüber einen Jesus, der in großem Vertrauen auf Gott stirbt, bei dessen Sterben alle seine Bekannten anwesend sind und auf dessen Tod viele Menschen betroffen reagieren. Johannes schließlich erkennt in Jesus einen König, der vom Kreuz aus regiert, einen Herrscher, dessen Reich nicht von dieser Welt ist. Im Kreuzestod erfüllt sich der Auftrag, zu dessen Erfüllung Gott seinen Sohn in den Kosmos gesandt hat; die Übergabe des Pneuma geschieht.

Die historische Rückfrage nach Kreuzigung und Grablegung Jesu, die unter Einbeziehung der neutestamentlichen Evangelien sowie der als authentisch erkannten außerchristlichen Quellen an einzelnen Details ohne Anspruch auf Vollständigkeit durchgeführt worden ist, hat folgende Ergebnisse gebracht: Jesus von Nazareth ist zusammen mit zwei Aufständischen von römischen Soldaten ca. 30 n.C. ans Kreuz geschlagen worden. Der römische Präfekt Pontius Pilatus hat Jesus als einen politischen Verbrecher (vgl. den „Titulus“) zu diesem grausamen und schändlichen Tod verurteilt. Der Ort seiner Hinrichtung war Golgotha. Auf dem Weg zur Richtstätte haben die Soldaten einen gewissen Simon von Zyrene gezwungen, Jesus den Querbalken des Kreuzes (lat. patibulum) abzunehmen. Jesus ist auf Golgotha nackt gekreuzigt worden; seine Habseligkeiten sind im Einklang mit dem Spolienrecht seinen Henkern zugefallen. Möglicherweise ist der am Kreuz hängende Jesus von einigen

Passanten verspottet worden. Mehrere Anhängerinnen Jesu (zumindest drei), darunter Maria von Magdala, haben der Exekution Jesu von ferne als stumme Beobachterinnen beigewohnt und sich so einer nicht zu unterschätzenden Gefahr der Verfolgung durch die Römer ausgesetzt. Der fromme Synhedrist Joseph von Arimathäa, der Jesus ablehnend gegenüberstand, hat Jesus aus Gründen der Gesetzesobservanz ein eiliges Begräbnis in einem Felsengrab zuteil werden lassen. Jesus von Nazareth ist unehrenhaft bestattet worden.

Das Grab bedeutet aber nicht das Ende Jesu. Darüber gibt das gesamte NT Zeugnis. Als herausragendes Beispiel sei 1 Kor 15,3-5 genannt: παρέδωκα γὰρ ὑμῖν ἐν πρώτοις, ὃ καὶ παρέλαβον, ὅτι Χριστὸς ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν κατὰ τὰς γραφὰς καὶ ὅτι ἐτάφη καὶ ὅτι ἐγήγερται τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ κατὰ τὰς γραφὰς καὶ ὅτι ὤφθη Κηφᾶ εἶτα τοῖς δώδεκα. Die Jüngerinnen und Jünger Jesu haben in Begegnungen mit Jesus erfahren, dass Gott ihn nicht im Tod gelassen hat. „Im Licht des Osterglaubens wurde die Verkündigung Jesu neu aufgegriffen. Im Licht des Osterglaubens wurden die Evangelien geschrieben. In ihnen mischen sich die Züge des irdischen Jesus mit den Farben des verherrlichten Christus. Darin liegt der Hauptgrund der Schwierigkeit unserer historischen Rekonstruktion. Doch war die Gemeinde davon überzeugt, dass der Irdische und Gekreuzigte derselbe ist wie der Auferweckte und Verherrlichte.“⁴²⁷ Hier aber stößt die historische Rückfrage an ihre Grenze. Der Weg zum von den Toten auferweckten Christus führt nicht über die Brücke der geschichtlichen Analyse; vielmehr ist ein Glaubenssprung vonnöten.

427 GNILKA, Jesus 320.

VII. Bibliographie

Die Abkürzungen der Namen von Zeitschriften, Lexika und Reihen sind entnommen aus: SCHWERTNER, Siegfried M. (Hg.), *Theologische Realenzyklopädie. Abkürzungsverzeichnis* (Berlin-New York: de Gruyter, ²1994).

Die in der vorliegenden Arbeit verwendeten Kurzzitationen sind in der 2. Auflage aus praktischen Gründen nicht mehr extra in eckigen Klammern angegeben.

1. Quellen und Hilfsmittel

BAUER, Walter, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur* (hg. v. ALAND, Kurt/ALAND, Barbara; Berlin-New York: de Gruyter, ⁶1988).

BLASS, Friedrich/DEBRUNNER, Albert, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch* (bearb. v. REHKOPF, Friedrich; Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, ¹⁸2001).

BRUCE, Frederick F., *Außerbiblische Zeugnisse über Jesus und das frühe Christentum* (hg. v. GÜTING, Eberhard; Gießen-Basel: Brunnen-Verlag, ³1993).

HENGEL, Martin, *Crucifixion in the Ancient World and the Folly of the Message of the Cross* (Philadelphia: Fortress Press, 1977).

JOSEPHUS, Flavius, *Geschichte des Jüdischen Krieges* (Üs. von CLEMENTZ, Heinrich; Reclam Bibliothek Leipzig 1519; Leipzig: Reclam, ⁷2003).

JOSEPHUS, Flavius, *Jüdische Altertümer* (Üs. von CLEMENTZ, Heinrich; Wiesbaden: Fourier, ¹⁴2002).

KASSÜHLKE, Rudolf, *Kleines Wörterbuch zum Neuen Testament. Griechisch-Deutsch* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, ²1999).

MAURER, Christian/SCHNEEMELCHER, Wilhelm, Petrus-evangelium, in: SCHNEEMELCHER, Wilhelm (Hg.), *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*. Bd. I: Evangelien (begr. v. HENNECKE, Edgar; Tübingen: Mohr/Siebeck, ⁶1990), 180-188.

METZGER, Bruce M., *A Textual Commentary on the Greek New Testament. A Companion Volume to the United Bible Societies' Greek New Testament (Fourth Revised Edition)* (Reprint der 2. Auflage; Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001).

NESTLE, E./ALAND, K. (Hgg.), *Novum Testamentum Graece* (Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, ²⁷1993).

RAHLFS, Alfred (Hg.), *Septuaginta. Id est vetus testamentum graece iuxta LXX interpretes* (Verkleinerte Ausgabe in 1 Band; Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979).

WEIDINGER, Erich, *Die Apokryphen. Verborgene Bücher der Bibel* (Aschaffenburg: Pattloch, 1985).

2. Sekundärliteratur

BETZ, Otto, Probleme des Prozesses Jesu, in: *ANRW II.25.1* (1982), 565-647.

BLANK, Josef, Die Johannespassion. Intention und Hintergründe, in: KERTELGE, Karl (Hg.), *Der Prozeß gegen Jesus. Historische Rückfrage und theologische Deutung* (QD 112; Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1988), 148-182.

BORNKAMM, Günther, *Jesus von Nazareth* (UB 19; Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz: Kohlhammer, ¹¹1977).

BÖSEN, Willibald, *Der letzte Tag des Jesus von Nazaret* (Reihe Akzente; Freiburg-Basel-Wien: Herder, Neuausgabe 1999).

BRANDENBURGER, Egon, Σταυρός, Kreuzigung Jesu und Kreuzestheologie, in: *Studien zur Geschichte und Theologie des Urchristentums* (SBAB 15; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1993), 154-184.

BROER, Ingo, Der Prozeß gegen Jesus nach Matthäus, in: KERTELGE, Karl (Hg.), *Der Prozeß gegen Jesus. Historische Rückfrage und theologische Deutung* (QD 112; Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1988), 84-110.

BROWN, Raymond E., *Der gekreuzigte Messias. Versuche über die vier Leidensgeschichten* (Würzburg: Echter, 1998).

BROWN, Raymond E., *The Death of the Messiah. From Gethsemane to the Grave: A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels* (2 Bände; AncB Reference Library; New York-London-Toronto-Sydney-Auckland: Doubleday, 1994).

BROWN, Raymond E., The Gospel of Peter and Canonical Gospel Priority, in: *NTS* 33 (1987), 321-343.

CONWAY, Colleen M., Speaking through Ambiguity: Minor Characters in the Fourth Gospel, in: *Biblical Interpretation* 10.3 (2002), 324-341.

CRAIG, William Lane, The Guard at the Tomb, in: *NTS* 30 (1984), 273-281.

DE BOER, Martinus C., *Johannine Perspectives on the Death of Jesus* (Contributions to Biblical Exegesis and Theology 17; Kampen: Kok Pharos, 1996).

DELOBEL, Joël, Luke 23:34a: A Perpetual Text-Critical Crux?, in: PETERSEN, William L. u.a. (Hgg.), *Sayings of Jesus: Canonical and Non-Canonical. Essays in Honour of Tjitze Baarda* (NT.S 89; Leiden-New York-Köln: Brill, 1997), 25-36.

DERRETT, J. Duncan M., Law and Society in Jesus's World, in: *ANRW II.25.1* (1982), 477-564.

DINKLER-VON SCHUBERT, Erika, „NOMEN IPSUM CRUCIS ABSIT“ (Cicero, Pro Rabi-rio 5,16). Zur Abschaffung der Kreuzigungsstrafe in der Spätantike, in: *JAC 35* (1992), 135-146.

DONAHUE, John R./HARRINGTON, Daniel J., *The Gospel of Mark* (Sacra pagina series 2; Collegeville: The Liturgical Press, 2002).

EBNER, Martin, *Jesus von Nazaret in seiner Zeit. Sozialgeschichtliche Zugänge* (SBS 196; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2003).

ERNST, Josef, *Das Evangelium nach Markus* (RNT 2; Regensburg: Pustet, 1981).

ERNST, Josef, *Das Evangelium nach Lukas* (RNT 3; Regensburg: Pustet, 1993).

FITZMYER, Joseph A., Crucifixion in Ancient Palestine, Qumran Literature, and the New Testament, in: *To Advance the Gospel. New Testament Studies* (The Biblical Resource Series; Grand Rapids-Cambridge: Eerdmans, 1998), 125-146.

FRENSCHKOWSKI, M./MARTIN, E. L., Kreuzigungsstätte, in: *NBL II* (1995), 549-551.

GNILKA, Joachim, *Das Evangelium nach Markus*. Bd. II: Mk 8,27-16,20 (EKK 2.2; Solothurn-Düsseldorf: Benziger/Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1994).

GNILKA, Joachim, *Das Matthäusevangelium*. Bd. II: Kommentar zu Kap. 14,1-28,20 und Einleitungsfragen (HThK 1.2; Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1992).

GNILKA, Joachim, Der Prozeß Jesu nach den Berichten des Markus und Matthäus mit einer Rekonstruktion des historischen Verlaufs, in: KERTELGE, Karl (Hg.), *Der Prozeß gegen Jesus. Historische Rückfrage und theologische Deutung* (QD 112; Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1988), 11-40.

GNILKA, Joachim, *Jesus von Nazaret. Botschaft und Geschichte* (HThK.S 3; Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1990).

GNILKA, Joachim, *Johannesevangelium* (NEB.NT 4; Würzburg: Echter, 1993).

HADWIGER, Gernot, *Die durchbohrte Seite Jesu (Joh 19,31-37)* (Dipl.-Arb., Universität Wien, 1995).

HAENCHEN, Ernst, *Der Weg Jesu. Eine Erklärung des Markus-Evangeliums und der kanonischen Parallelen* (Berlin: Töpelmann, 1966).

HANSON, K. C./OAKMAN, Douglas E., Crucifixion: Elite Force in Action, in: www.kchanson.com/PTJ/ptjexcerpt2.html (Stand: 21.4.2004, 11.01 Uhr).

HEIL, John Paul, *Blood and Water. The Death and Resurrection of Jesus in John 18-21* (CBQ.MS 27; Washington D.C.: The Catholic Biblical Association of America, 1995).

HOFFMANN, Paul, Gekreuzigt unter Pontius Pilatus. Jesu Hinrichtung in der Deutung der Evangelisten, in: *Studien zur Frühgeschichte der Jesus-Bewegung* (SBAB 17; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1995), 172-187.

IERSEL, Bas van, *Markus* (Düsseldorf: Patmos, 1993).

ISRAELI FOREIGN MINISTRY, Jerusalem – Burial Sites and Tombs of the Second Temple Period, in: www.us-israel.org/jsource/Archaeology/jerburial.html (Stand: 10.5.2004, 13.49 Uhr).

JANSSEN, Friedrich, Die synoptischen Passionsberichte. Ihre theologische Konzeption und literarische Komposition, in: *BiLe 14* (1973), 40-57.

KERTELGE, Karl, *Markusevangelium* (NEB.NT 2; Würzburg: Echter, 1994).

KIRK, Alan, Examining Priorities: Another Look at the Gospel of Peter's Relationship to the New Testament Gospels, in: *NTS 40* (1994), 572-595.

KOLLMANN, Hanjo-Christoph, *Die Kreuzigung Jesu nach Joh 19,16-22. Ein Beitrag zur Kreuzestheologie des Johannes im Vergleich mit den Synoptikern* (EHS.T 710; Frankfurt am Main u.a.: Lang, 2000).

KREMER, Jacob, *Lukasevangelium* (NEB.NT 3; Würzburg: Echter, 1992).

KUHN, Heinz-Wolfgang, Die Kreuzesstrafe während der frühen Kaiserzeit. Ihre Wirklichkeit und Wertung in der Umwelt des Urchristentums, in: *ANRW II.25.1* (1982), 648-793.

KUHN, Heinz-Wolfgang, Kreuz II. Neues Testament und frühe Kirche (bis vor Justin), in: *TRE* 19 (1990), 713-725.

KUHN, Heinz-Wolfgang, Kreuzigung, in: *NBL II* (1995), 548f.

KUHN, Heinz-Wolfgang, Kreuztitel, in: *NBL II* (1995), 551.

KÜMMEL, Werner Georg, *Vierzig Jahre Jesusforschung (1950-1990)* (hg. v. MERKLEIN, Helmut; BBB 91; Weinheim: Beltz Athenäum, 21994).

LANG, Manfred, *Johannes und die Synoptiker. Eine redaktionsgeschichtliche Analyse von Joh 18-20 vor dem markinischen und lukanischen Hintergrund* (FRLANT 182; Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1999).

LENTZEN-DEIS, Fritzleo, Passionsbericht als Handlungsmodell? Überlegungen zu Anstößen aus der „pragmatischen“ Sprachwissenschaft für die exegetischen Methoden, in: KERTELGE, Karl (Hg.), *Der Prozeß gegen Jesus. Historische Rückfrage und theologische Deutung* (QD 112; Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1988), 191-232.

LIMBECK, Meinrad, *Markus-Evangelium* (SKK.NT 2; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 21985).

MCCANE, Byron R., „Where No One Had Yet Been Laid“. The Shame of Jesus' Burial, in: CHILTON, Bruce D./EVANS, Craig A. (Hgg.), *Authenticating the Activities of Jesus. Volume II* (NTTS 28.2; Leiden u.a.: Brill, 1999), 431-452.

MCCANT, Jerry W., The Gospel of Peter: Docetism Reconsidered, in: *NTS* 30 (1984), 258-273.

MEIER, John P., The Present State of the „Third Quest“ for the Historical Jesus: Loss and Gain, in: *Bib.* 80 (1999), 459-487.

MEYERS, Eric M., Secondary Burials in Palestine, in: *BA* 33 (1970), 2-29.

MÜLLER, Karlheinz, Möglichkeit und Vollzug jüdischer Kapitalgerichtsbarkeit im Prozeß gegen Jesus von Nazaret, in: KERTELGE, Karl (Hg.), *Der Prozeß gegen Jesus. Historische Rückfrage und theologische Deutung* (QD 112; Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1988), 41-83.

PESCH, Rudolf, *Das Markusevangelium. Bd. II: Kommentar zu Kap. 8,27-16,20* (HThK 2.2; Freiburg-Basel-Wien: Herder, 41991).

PUECH, Émile, Die Kreuzigung und die altjüdische Tradition, in: *Welt und Umwelt der Bibel* 9.3 (1998), 73-75.

RADL, Walter, Sonderüberlieferungen bei Lukas? Traditionsgeschichtliche Fragen zu Lk 22,67f; 23,2 und 23,6-12, in: KERTELGE, Karl (Hg.), *Der Prozeß gegen Jesus. Historische Rückfrage und theologische Deutung* (QD 112; Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1988), 131-147.

RAHMANI, L. Y., Ancient Jerusalem's Funerary Customs and Tombs. Part One, in: *BA 44* (1981), 171-177.

RAHMANI, L. Y., Ancient Jerusalem's Funerary Customs and Tombs. Part Two, in: *BA 44* (1981), 229-235.

RAHMANI, L. Y., Ancient Jerusalem's Funerary Customs and Tombs. Part Three, in: *BA 45* (1982), 43-53.

RAHMANI, L. Y., Ancient Jerusalem's Funerary Customs and Tombs. Part Four, in: *BA 45* (1982), 109-119.

RIESNER, Rainer, Golgota und die Archäologie, in: *BiKi 40* (1985), 21-26.

RITT, Hubert, Plädoyer für Methodentreue. Thesen zur Topographie und Chronologie der Johannespassion, in: KERTELGE, Karl (Hg.), *Der Prozeß gegen Jesus. Historische Rückfrage und theologische Deutung* (QD 112; Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1988), 183-190.

RUDMAN, Dominic, The Crucifixion as *Chaoskampf*: A New Reading of the Passion Narrative in the Synoptic Gospels, in: *Bib. 84* (2003), 102-107.

SCHENK, Wolfgang, Leidensgeschichte Jesu, in: *TRE 20* (1990), 714-721.

SCHNACKENBURG, Rudolf, *Das Johannesevangelium*. Bd. III: Kommentar zu Kap. 13-21 (HThK 4.3; Freiburg-Basel-Wien: Herder, ⁶1992).

SCHNACKENBURG, Rudolf, *Matthäusevangelium*. Bd. II: 16,21-28,20 (NEB.NT 1.2; Würzburg: Echter, ²1994).

SCHNEIDER, Gerhard, Das Verfahren gegen Jesus in der Sicht des dritten Evangeliums (Lk 22,54-23,25). Redaktionskritik und historische Rückfrage, in: KERTELGE, Karl (Hg.), *Der Prozeß gegen Jesus. Historische Rückfrage und theologische Deutung* (QD 112; Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1988), 111-130.

SCHNELLE, Udo, *Einleitung in das Neue Testament* (UTB 1830; Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, ³1999).

SCHNELLE, Udo, Johannes und die Synoptiker, in: SEGBROECK, F. van u.a. (Hgg.), *The*

Four Gospels 1992. Festschrift Frans Neirynck. Volume III (BETHL 100; Leuven: University Press, 1992), 1799-1814.

SCHWEIZER, Eduard, *Das Evangelium nach Markus* (NTD 1; Göttingen-Zürich: Vandenhoeck und Ruprecht, 171989).

SOARDS, Marion L., The Question of a Premarkan Passion Narrative, in: BROWN, Raymond E., *The Death of the Messiah. From Gethsemane to the Grave: A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels. Volume 2* (AncB Reference Library; New York-London-Toronto-Sydney-Auckland: Doubleday, 1994), 1492-1524.

TAYLOR, Joan E., Golgotha: A Reconsideration of the Evidence for the Sites of Jesus' Crucifixion and Burial, in: *NTS 44* (1998), 180-203.

THEIßEN, Gerd/MERZ, Annette, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch* (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 32001).

THYEN, Hartwig, Johannes und die Synoptiker. Auf der Suche nach einem neuen Paradigma zur Beschreibung ihrer Beziehungen anhand von Beobachtungen an Passions- und Ostererzählungen, in: DENAUX, Adelbert (Hg.), *John and the Synoptics* (BETHL 101; Leuven: University Press, 1992), 81-107.

WILLIAMSON, Lamar, *Mark* (Atlanta: John Knox Press, 1983).

WILLKER, Wieland, A Textual Commentary on the Greek Gospels. Volume III: Luke, in: <http://alf.zfn.uni-bremen.de/~wie/TCG/TC-Luke.pdf> (Stand: 11.6.2004, 13.48 Uhr).

WILLKER, Wieland, Introduction II, in: <http://alf.zfn.uni-bremen.de/~wie/TCG/Introduction-2-MSS.pdf> (Stand: 11.6.2004, 14.07 Uhr).

ZIAS, Joe, Crucifixion in Antiquity, in: www.uncc.edu/jdtabor/crucifixion.html (Stand: 21.4.2004, 10.10 Uhr).

ZIAS, Joseph/SEKELES, Eliezer, The Crucified Man from Giv'at ha-Mivtar – A Reappraisal, in: *BA 48* (1985), 19of.