

# MARCUS EVANGELI



# Das Evangelion nach Markos

Psychologisch dargestellt

von

Fery Freiherr von Edelsheim

mit einem Anhang:

Schallanalytische Auswertung des Marcus-Evangelium  
von Prof. Dr. E. Sievers



1931

---

EDUARD PFEIFFER VERLAG/LEIPZIG S 3

862

Das

Evangelion nach Markos

Auf der Einbanddecke ist das Markos-Titelbild aus der berühmten Tübinger Evangelien-Handschrift M. XIII/1 wiedergegeben



TH 51  
1988.3451  
(85617)

Alle Rechte vorbehalten.  
Copyright bei Eduard Pfeiffer Vg.  
Made in Germany.

Druck von Aug. Klöppel / H. Särchen / Eisleben

## Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Einleitung . . . . .	1
Vorwort 1 — Markos 2 — Das Evangelion nach Markos 5 — Jesus 11 —	
Auslegung des Evangelion.	
I. Jesus und Johannes . . . . .	28
Jesus 28 — Johannes 29 — Taufe 33 — Versuchung 38 —	
II. Erstes Wirken . . . . .	43
Die ersten Jünger 43 — Kapharnaum 47 — Reisepredigt 55 — Gegen die Pharisäer 58 — Jüngerwahl 79 — Familienbeziehungen 85 — Seepredigt 87 —	
III. Wunder . . . . .	103
Stillung des Sturmes 103 — Heilung des Besessenen 106 — Tochter des Jairos und blutflüssiges Weib 112 —	
IV. Prophetenschicksal . . . . .	120
In Nazaret 120 — Aussendung der Jünger 125 — Enthauptung des Johannes 128 —	
V. Parallelerzählungen . . . . .	132
Übersicht 132 — Speisungswunder, 133 — Wandeln auf dem See 141 — Heilungen in Gennezaret 145 — Streitgespräch mit Pharisäern 147 — Belehrung von Volk und Jüngern 150 — Zeichenforderung 154 — Belehrung der Jünger 157 — Heilung des Taubstummen 162 — Heilung des Blinden 165 —	
VI. Die Nordwanderung . . . . .	169
Syrophönizierin 170 — Das Petrosbekenntnis 174 — Leidensverkündigungen 177 — Verklärung 180 — Heilung des epileptischen Knaben 190 —	
VII. Jüngerbelehrung . . . . .	198
Rangstreit 198 — Jesus und die Kinder 208 — Der Exorzist 212 — Vom Ärgernis 218 — Vom Salz 220 — Anhang: Ehescheidung 224 — Gefahr des Reichtums 228	
VIII. Aufbruch nach Jerusalem . . . . .	237
Einleitung 237 — Der Aufruf 238 — Der Zug nach Jerusalem 245 — Bartimai 246 —	

	Seite
IX. Jerusalem . . . . .	250
Einzug 250 — Feigenbaum 254 — Macht des Glaubens 258 — Vergeben 262 — Tempelreinigung 263 — Gleichnis der bösen Winzer 271 — Die Einschaltung 277 — Der Davidsohn 285 — Gegen die Schriftgelehrten 288 — Das Scherflein der Witwe 290 —	
X. Die Apokalypse . . . . .	294
Tempelzerstörung 296 — Parusie 302 — Einschub 309 — Schluß 313 —	
XI. Die Wendung . . . . .	316
Salbung in Bethanien 316 — Judas Verrat 321 — Abendmahl 324 — Gethsemane 340 — Gefangennahme 349 — Des Petros Verleugnung 355 —	
XII. Das Gerichtsverfahren . . . . .	360
Jesus vor dem Hohenrat 360 — Jesus vor Pilatus 370 —	
XIII. Das Kreuz . . . . .	383
Die Kreuzigung 383 — Das Sterben 386 — Begräbnis 394 —	
XIV. Auferstehung und Schluß . . . . .	397
Auferstehung 398 — Schluß 402 —	
Anhang . . . . .	411
Schallanalytische Auswertung des Marcus-Evangelium von Prof. Dr. E. Sievers	

## Einleitung.

### Vorwort.

Die bisher zur Erforschung des Markos-Evangelions angewendeten Methoden, insonderheit die Historische, haben zu keinem befriedigenden Ergebnis geführt; darüber herrscht in theologischen Kreisen Übereinstimmung. Dies rechtfertigt den Versuch, unter bewußter Abkehr von den bisherigen Methoden einen neuen Weg einzuschlagen, um das Problem des Markos-Evangelions seiner Lösung näher zu bringen. In der vorliegenden Darstellung ist das Evangelion psychologisch betrachtet; es wird erstrebt, den tatsächlichen Ablauf der einzelnen Geschehnisse und ihren intentionalen Gehalt herauszustellen. Auch da, wo die historischen Zusammenhänge im Evangelion nicht mehr festzustellen sind, vermögen wir oft noch die psychischen Zusammenhänge zu rekonstruieren, und alles religiöse Erkennen ist psychologisches Erkennen. Die psychologisch phänomenologische Reconstruction durch Zusammenschau der Einzelfeststellungen und intuitives Erkennen der inneren Zusammenhänge ergibt eine Wahrscheinlichkeit, die einer überempirischen Tatsachenfeststellung nahekommt. (Husserl.) Durch Einfühlung in die Denk- und Handlungsweise der dargestellten Personen und derer, die als Überlieferer zu Wort kommen, soll das, was dem Evangelischen Bericht zu Grunde liegt, erschaulbar gemacht werden. Zur Textkritik sind als neue Hilfsmittel herangezogen:

Das christlich-palästinische Aramäisch: Die Galiläer hatten sich als Melkiten und Anhänger der Beschlüsse des Konzils von Chalkedon von den Jakobiten in Edessa losgesagt und in ihrer Sprache eine eigene Evangelienliteratur geschaffen. Die von Prof. Dr. E. Littmann herausgegebene Grammatik (Schultheß) dieses uns als Schriftsprache überkommenen Dialektes des fünften Jahrhunderts hat erkennen lassen, daß er der galiläischen Volkssprache, wie sie zu Jesu Zeiten gesprochen wurde, sehr ähnlich gewesen sein muß. Diese Erkenntnis wirkt sich hauptsächlich bei den Herrenworten aus. Sie nahm ihren Ausgang von dem Versuch des amerikanischen Forschers Prof. C. C. Torrey den aramäischen Urtext des Vaterunsers zu rekonstruieren, und von der Feststellung des Prof. Littmann, daß dieser aramäische Wortlaut ein vierhebigeß Versmaß mit Endreim aufweist. Prof. Littmann ist somit der Entdecker der gebundenen Form in den Sprüchen Jesu. Als er mir, seinem

<sup>1</sup> Edelsheim, Evangelion nach Markos.

Schüler, diese Beobachtung mitteilte, kam mir der Gedanke, Jesus könnte das Behalten und die Verbreitung seiner Lehren in weiterem Umfang durch Versmaß und Reim erleichtert haben, wie solches auch bei einigen Gathas des Zarathustra der Fall ist. Schon die ersten Versuche erwiesen diese Annahme als richtig. Tatsächlich finden sich in den christlich palästinischen Evangeliaren Herrsprüche in dem ursprünglichen Wortlaut mit Versmaß und Reim. Es ist ausgeschlossen, daß die gebundene Form, die in ihnen erkennbar ist, spätere Zutat sei, es ist Jesu eigene Prägung. Es bestätigte sich auch die Vermutung, welche die englische Textforscherin Frau Smith Lewis vor längerer Zeit veröffentlicht hat, daß, wenngleich die christlich-palästinischen Evangeliare in der Hauptsache Rückübersetzungen griechischer Evangelien sind, sie doch in vielen Einzelheiten den aramäischen Urtext bewahrt haben. Natürlich muß wegen der Rückübersetzung manchmal die Wortfolge berichtigt, der später nicht mehr übliche Constructus wiederhergestellt werden und dergleichen mehr. Aber es ist doch gelungen, daß, nachdem 2000 Jahre lang Jesu Worte nur in griechischer und lateinischer Übersetzung, in oft schwankendem Wortlaut, in der Christenheit bekannt und verbreitet waren, wir jetzt wieder des Herrn eigene echte Worte in ihrem ursprünglichen Klang vernehmen. Der Standpunkt neuzeitiger Ausleger, „daß wir wegen der Verschiedenheit der Überlieferung nicht ein einziges Herrenwort in seiner ursprünglichen Form gesichert haben“ ist überwunden.\*)

Das andere neue Hilfsmittel unserer Untersuchungen zur Scheidung des Textes ist die Schallanalyse; von J. Rutz entdeckt, wurde sie von Geheimrat Prof. Dr. E. Sievers wissenschaftlich ausgebaut und angewendet. Ich bin meinem Lehrer Herrn Prof. Sievers zu größtem Dank verpflichtet, daß er mir die in diesem Buch gebotene schallanalytische Auswertung des Markos Evangelions, die sein Werk ist, zur Veröffentlichung überlassen hat.

Wo Ansichten und Veröffentlichungen anderer Forscher benutzt sind, ist deren Name in Klammer beigelegt. Bei wörtlichen Zitaten ist die Buchstelle nach der neusten Auflage angegeben. Bei abfälliger Kritik habe ich die Nennung der betreffenden Autoren unterlassen, um persönliche Schärfe zu vermeiden.

## Markos.

Johannes mit dem Zunamen Markos wird im Neuen Testament öfter genannt und zwar mehrmals in der Apostelgeschichte, in mehreren Paulosbriefen und im 1. Petros Brief. Daß stets dieselbe Persönlichkeit gemeint ist, kann nicht zweifelhaft sein, zumal Markos wiederholt als Vetter des Barnabas näher bezeichnet ist.

Über die Persönlichkeit des Markos können folgende Angaben gemacht

\*) Längere Zeit, nachdem ich meine ersten Resultate Prof. Littmann vorgelegt hatte, zeigte die Veröffentlichung eines Oxforder Gelehrten C. F. Burney, The Poetry of our Lord, daß seine Forschungen mit den Meinen parallel gegangen sind.

werden: Markos war ein jerusalemischer Levit. Er hat sich dem Priesterdienst durch Selbstverstümmelung der Hand entzogen und erhielt darum den Beinamen „Stummelfinger“ (Hyppolit, refut. VII. 30). Als Levit war er von Jugend auf in Schrift und Kultsprache eingehend unterwiesen. Seine Eltern besaßen in Jerusalem ein gutes Gasthaus mit Polstermobilier. (Lukas 22/12.) Als Gastwirtssohn wird Markos außer der aramäischen Volkssprache auch die griechische Sprache aller Gebildeten und die lateinische Sprache der Beamten und Militärs gesprochen haben. Die Überlieferung der Peschita, daß Markos in Rom lateinisch gepredigt habe, ist glaubwürdig. Die Eltern des Markos gehörten wahrscheinlich schon zu Jesu Lebzeiten zu seinen Anhängern und das Abendmahl ist wohl in ihrem Gasthaus gefeiert worden. Markos hat nicht zum Jüngerkreis gehört, dazu war er noch zu jung. Man kann aber mit ziemlicher Sicherheit erkennen, daß er Augenzeuge des Einzugs Jesu in Jerusalem und des Abendmahls, vielleicht auch der Kreuzigung gewesen ist, wie es das Murat. Fragm. überliefert „quibus tamen interfuit et ita posuit“. Ersichtlich hat Jesu überragende Persönlichkeit auf Markos einen unauslöschlichen Eindruck gemacht, und so gewann er die Überzeugung, daß Dieser der verheißene Messias seines Volkes sei, was seinem ferneren Leben Richtung und Ziel gegeben hat. Das Haus des Markos hat der ersten Christengemeinde als Versammlungsort gedient. Petros ist, aus dem Gefängnis befreit, in das Markoshaus geflüchtet; mit ihm haben also engere Beziehungen bestanden. Da in der Apostelgeschichte neben Markos nur seine Mutter genannt ist, so wird sein Vater, der bei der Vorbereitung zum Abendmahl noch als Hausherr erwähnt wird, bald danach gestorben sein. Obwohl Markos sich ganz in den Dienst der Sache Jesu zu stellen gewillt war, so knüpfte ihn doch an die Mutter eine so starke Bindung, daß er vor dem vollen Einsatz der eigenen Person zurückscheute, und, seiner ängstlichen Natur nachgebend, in Perge aus schwieriger Lage entwich. Severus von Nesteraveh verbindet in einer frühen Homilie die Scene in Perge mit folgenden angeblichen Worten des Markos: „Diese Männer haben keine Ruhe! Ich liebe es zu meiner Mutter zurückzukehren.“ (Haase, Apostel und Evangelisten, N. T. Abh. IX. 286.) Dieser Mangel an eigener innerer Festigkeit erzeugte in Markos das Bedürfnis sich an starke Persönlichkeiten anzulehnen und so wurde er nacheinander Begleiter und Gehülfe des Barnabas, des Paulos und des Petros. Man wird also den Markos nicht als selbstbewußte Persönlichkeit einschätzen dürfen, sondern ihn als einen unselbständigen, etwas ängstlichen, aber andererseits eifrigen, sorgfältigen Arbeiter und Gehülfen der Apostel bewerten. Letzteres wird von Paulos im Kolosserbrief und vom Presbyter Johannes in der Papiasnotiz ausdrücklich anerkannt. Die Kenntnisse des Markos vom Leben und Wirken Jesu müssen umfassend gewesen sein, und gingen jedenfalls weit über das hinaus, was im Markos-Evangelion überliefert ist. Daß Markos schriftliche Überlieferungen des Petros und des Johannes neben eigenen Aufzeichnungen gehabt hat, wird aus dem Evangelion erwiesen werden.

Zunächst schloß sich Markos seinem Vetter Barnabas an, als dieser nach Antiochien ging. Von dort aus begleitete er Paulos und Barnabas auf die

erste Missionsreise. Er hat aber, wie oben angeführt, nicht durchgehalten, sondern die Apostel bald verlassen. Paulus wollte ihn daher auf die zweite Reise nicht mitnehmen und hat sich darüber mit Barnabas entzweit. (Apg. 15/38). Zieht man aber Gal. 2/13 in Betracht, so scheint sich der Streit zwischen Paulus und Barnabas um die Stellung des Petros in der Frage der Tischgemeinschaft gedreht zu haben. Vielleicht hat Lukas nur den äußeren Anlaß berichtet, und war der innere Grund ein anderer. Markos gab den begonnenen Missionsberuf nicht auf, sondern ging mit Barnabas nach Cypern. (Apg. 15/39.) Und wenige Jahre später, wenn die Gefangenschaftsbriefe, wie wir annehmen, in Ephesos geschrieben sind, erscheint Markos dort als Mitarbeiter des Paulus. Markos muß damals schon seit einiger Zeit bei Paulus gewesen sein, da dieser seine guten Dienste rühmt, (Kol. 4/11) und Markos unter den Gehülfen den ersten Platz einnimmt. Es scheint demnach, daß der Streit bald beigelegt wurde, und Paulus sich von der Brauchbarkeit des Markos überzeugt hat. Markos empfahl sich dem Paulus schon durch seine guten Verbindungen im Apostelkreise und in der jerusalemischen Gemeinde. Von Ephesos hat Paulus den Markos mit Missionsaufträgen zu den Kleinasiatischen Gemeinden geschickt. (Kol. 4/10.) Dann hat er ihn während seiner Gefangenschaft zu sich berufen, „weil er besonders brauchbar für einen Dienst sei“. (2. Tim. 4/11.) Wenn man den möglichen Zweck dieses Dienstes mit der gemeinsamen Missionsreise des Petros und Markos in Beziehung bringt, die Clemens von Alexandria erwähnt, so drängt sich geradezu die Vermutung auf, daß Markos die verbindende Mittelperson zwischen Petros und Paulus gewesen ist. Wohl mag des Markos Zuneigung zwischen den beiden großen Aposteln hin und her geschwankt haben; wenn er auch den kühnen Paulus mehr bewundert hat, so war doch sein Verhältnis zu Petros das engere. Der Ausdruck „mein Sohn Markos“, den Petros in seinem ersten Brief anwendet, bezeichnet im semitischen Sprachgebrauch ein besonders enges Verhältnis. Von einer Gegnerschaft des Markos gegen Paulus oder gar von einer solchen gegen Petros, die einige Kritiker behaupten, kann nicht die Rede sein. Keine Stelle des Markos-Evangelions läßt sich in diesem Sinne werten, sondern die den Petros belastenden Aussagen sind Selbstbekenntnisse des Apostels, wie die schallanalytische Auswertung erweist. Vielmehr war es des Markos großer Ruhm, Gehülfe der beiden berühmten Apostel zu sein.

In der Missionsarbeit mit Petros kommt Markos im 1. Petros-Brief zu Wort. An seiner Abfassung ist Markos, wie die Schallanalyse aufweist, beteiligt und hat ihn redigiert. Markos hat in Rom, in der Mission des ungebildeten nur lateinisch sprechenden Volkes gewirkt, während Petros in griechischer Sprache lehrte oder sich bei Volkspredigten des Markos als Dolmetscher bediente. In Rom hat Markos von Hörern des Petros gebeten, das Evangelion geschrieben. Epiphanius berichtet, daß Markos, nachdem er das Evangelion in Rom geschrieben hatte, einem Auftrag des Petros folgend nach Egypten gegangen sei. (Epiph. haer. 51/6.) Es wird durch die Überlieferung des Clemens von Alexandria bestätigt, daß Markos nach Alexandria übersiedelt ist, dort als Bischof gewirkt hat und dort gestorben ist.

## Das Evangelion nach Markos.

Das Werk, das diesen menschliches Mittelmaß nur wenig überragenden Mann zu einem der wichtigsten Träger für die Entwicklung des Christentums gemacht hat, ist sein Evangelion. Obwohl die theologische Forschung in den letzten Jahrzehnten fast einstimmig der Ansicht geworden ist, daß das Markos-Evangelion als Vorlage für die beiden anderen sogenannten synoptischen Evangelien gedient hat, hat sie es unterlassen, die sich aus dieser Erkenntnis ergebenden Folgerungen zu ziehen. Schon das Zusammenwerfen des Markos-Evangelions mit den beiden Anderen als „synoptische Evangelien“ erweist sich bei psychologischer Betrachtung als falsch; denn Matthaios und Lukas haben das Markos-Evangelion fast ganz ausgeschrieben und den Stoff dann aus anderen Quellen erweitert. Markos dagegen hat aus Aufzeichnungen des Petros und des Johannes eine Darstellung des Wirkens Jesu verfaßt, der keine andere gleichartige Schrift vorausgegangen ist, die ihm Maß und Ziel gewiesen hätte. Dagegen ist das Johannes-Evangelion fast zur Hälfte aus der gleichen Quelle geschöpft, wie ein Drittel des Markos-Evangelion. Die Bezeichnung „synoptisch“ ist daher verfehlt. Wir werden nun erweisen, wie und aus welchen Quellen das Markos-Evangelion entstanden ist und führen zuerst die Angaben der Kirchenväter an:

1. Eusebius citiert eine Schriftstelle des Bischofs Papias von Hierapolis, in der dieser das von ihm gehörte mündliche Zeugnis des Presbyters Johannes überliefert: „Auch dies sagte der Presbyter: Markos, welcher Dolmetscher des Petros geworden war, schrieb alles, was er sich erinnerte, sorgfältig auf, jedoch nicht der Reihenfolge nach, sowohl Sprüche wie Taten Jesu.“ (Eusebius h. e. III. 89/15.) Die schallanalytische Auswertung zeigt, daß nur dieser Satz dem Presbyter Johannes angehört, während der Anfang und das Ende des Citats wohl dem Papias zuzuschreiben sind. Es war streitig, wer mit dem Presbyter Johannes gemeint sei. Die Schallanalyse erweist, daß er der zweite Verfasser des Johannes-Evangelions ist. Da ihn Papias mit Aristion zusammen nennt, so liegt nahe, in ihm den Johannes zu sehen, der guter Überlieferung zu Folge in hohem Alter in Ephesos gestorben ist, während der Zebedaide Johannes aller Wahrscheinlichkeit nach im Jahr 61/62 zusammen mit dem Herrenbruder Jakobos in Jerusalem von den Juden getötet wurde. Wie der Presbyter Johannes im übrigen das Markos-Evangelion beurteilt hat, kann man aus den erläuternden Worten des Papias erschließen, die sich ersichtlich auf die Ansichten des Presbyters stützen: „Später aber ist er (Markos), wie ich sagte, dem Petros nachgefolgt, welcher sie (die Darstellung) dem Bedürfnis seiner Vorträge entsprechend gestaltete, aber nicht wie einer, der eine geordnete Darstellung der Aussprüche des Herrn gibt. Daher hat Markos nichts verfehlt, wenn er Einzelnes so schrieb, wie er sich dessen erinnerte.“ Ersichtlich hat der Presbyter die Darstellung im Markos-Evangelion in Schutz genommen, gegen ein anderes Evangelion, das in besserer Ordnung zu berichten behauptete. Vermutlich ist dies das Lukas-Evangelion gewesen, denn der Verfasser des Johannes-Evangelions ist überall, wo Lukas von der Überlieferung

des Markos abgewichen ist, gegen Lukas und für Markos eingetreten. (J. Chapman, Le Temoignage de Jean le Presbytere Rev. Benedict. 1905. 346.)

Dieser Papias Bericht wird durch folgende Überlieferungen bestätigt und ergänzt:

2. Justin Dial. 106: „und daß es in seinen (des Petros) Erinnerungen aufgezeichnet steht, daß Jesus die Söhne des Zebedaios Boanerges genannt hat.“

3. Irenäus, adv. haer. III. 1/1: „aber nach dem Tod derselben hat Markos, der Schüler und Dolmetscher des Petros das, was Petros gepredigt hatte, schriftlich aufgezeichnet und übergeben.“

4. Clemens Alex. Hypotyp.:

a) „Zahlreiche Zuhörer des Petros baten den Markos, der ihn von fernher begleitet hatte, und sich der Dinge, die er gesagt hatte, erinnerte, sie aufzuschreiben und, nachdem er das Evangelion fertiggestellt, es ihnen, den Bittenden, zu übergeben. Als Petros dies erfahren, hat er es öffentlich weder behindert noch begünstigt.“

b) „Markos, der Begleiter des Petros, hat, als Petros in Rom vor einigen kaiserlichen Rittlern predigte, auf Bitten dieser, als Anhalt für das Gedächtnis sein Evangelion aufgeschrieben, aus dem was Petros gepredigt hatte.“

Diese Überlieferungen werden von den meisten Kritikern der Neuzeit verworfen. Sie halten den Papiasbericht für „wertlos“ und die Benutzung dieser Zeugnisse für „einen Rückfall in überlebte Methoden“. Solche absprechende Kritik ist sehr verfehlt, denn wir haben hier gute Tradition, die bis in den Evangelistenkreis selbst zurückreicht, vor uns, und es besteht kein triftiger Grund, ihre Glaubwürdigkeit anzuzweifeln. Wenn man solche Überlieferungen nicht gelten lassen will, was soll dann überhaupt noch zuverlässiges historisches Material sein? In den oben angeführten Überlieferungen wird also behauptet:

1. Markos hat das Evangelion in Rom auf Bitten von Zuhörern des Petros verfaßt. Petros hat von der Abfassung des Evangelions durch Markos gewußt, es aber öffentlich weder begünstigt noch behindert. Bei der abschließenden Zusammenstellung soll Markos auf die Erinnerung angewiesen gewesen sein, demnach war Petros zur Zeit des Abschlusses des Evangelions tot.

2. Markos hat dem Petros in Rom als Dolmetscher gedient; er ist, als er mit ihm nach Rom kam, schon von weit her sein Begleiter gewesen.

3. Markos hat, als er zur Abfassung des Evangelions aufgefordert wurde, sowohl Aufzeichnungen aus der Lehrfähigkeit des Petros in Rom (Irenäus), als auch Aufzeichnungen aus früherer Zeit (Clemens Alex.) benützt. Auf Grund dieser Überlieferungen wäre anzunehmen, daß ein erheblicher Teil des Markos-Evangelions auf Petros zurückgeht, und zwar so, daß eine petrinische Überlieferung aus früherer Zeit neben einer solchen aus der römischen Wirksamkeit vorhanden war. Es wird sich aber bei Markos weniger um Wiedergabe aus der eigenen Erinnerung, als um Wiedergabe der ihm vorliegenden Aufzeichnungen gehandelt haben. Daß solche vorhanden waren, wird durch die oben angeführte Angabe des Justin sicher gestellt.

Vergleichen wir nun mit diesem Ergebnis der patristischen Überlieferung den schallanalytischen Befund des Evangelions: Das Markos-

Evangelion setzt sich, abgesehen von ganz wenigen kleinen Einschüben, aus vier Stimmen zusammen:

1. Markos Stimme mit der Hauptformel  $6 w^a - 5 w^b$  rkr., die etwa ein Sechstel des Evangelions umfaßt. Für die Feststellung der Stimmen diene zumeist als Ausgangspunkt die Beobachtung, daß sich die Verfasser durch an sich nebensächliche Züge selbst in die Darstellung eingeführt haben, aber dann stets ohne ihren Namen zu nennen. Schon der Mönch Alexander behauptete, daß Markos der Wasserträger gewesen sei, der die zwei Jünger zur Vorbereitung des Abendmahles geführt habe (Laudat. i. Apost. Barnab.). Markos bezeichnet nun den Wasserträger mit den Worten: *ἀνθρώπος κέραμον ὕδατος βαστάζων* „ein Mensch, ein Krüglein Wasser tragend“. Das Merkzeichen dieses Menschen ist der Krug = aramäisch „marqa“, oder mit der im Aramäischen nicht selten gebrauchten griechischen Endung „Marqosh“ (Levy, Wörterb. Talm. u. Midr.). Nun überliefern aber alle Handschriften nicht *κέραμον* = „den Krug“, sondern *κέρᾶμον* = „das Krüglein“. Die Diminutivform findet ihre Ausdeutung darin, daß sich der Sohn des Gastwirts Markos, der junge Markos hiermit einführt, und nicht, wie behauptet wurde, Marcion. Die schallanalytische Stimmformel dieses Stückes (Mk. 14/13 ff.) läßt sich nun durch das ganze Evangelion hindurch mit einigen eigenen Überlieferungen, zumeist aber als erläuternde und redigierende Stimme des Markos feststellen.

2. Petros Stimme mit der Hauptformel  $6 g w^a - 5 g w^b$  schleifend, die etwa ein Viertel des Evangelions umfaßt. Sie wird erkennbar und bestätigt dadurch, daß der 1. Petros-Brief mit derselben Formel anhebt. Als Ausgangspunkt für die Feststellung der Stimme diene Mk. 14/57 wo bei der Gefangennahme in Gethsemane überliefert wird: „Einer von den Dabeistehenden zog sein Schwert und schlug des Hohenpriesters Knecht“; wir wissen aus Joh. 18/10, daß dies Petros war, so konnte man mutmaßen, daß Petros hier selbst berichtete. Aber die Stelle hat sich später als eine zweite Hand erwiesen, als Anonymus.

3. Anonymus Stimme mit der Formel  $6 g w^a - 5 g w^b$  nach außen niederbogend. Wie unmittelbar er von Petros übernommen hat, zeigt sich daran, daß er die Petrosformel wiedergibt, aber mit seiner eigenen Motorik versehen überliefert. Da man damals einen Redner nicht nachstenographieren konnte, so wurden die Erzählungen des Petros hinterher von einem Schreiber aus der Erinnerung aufgezeichnet, und so ist vielleicht die Funktion des Anonymus zu erklären. Denn die Einführung des Petros ohne Namensnennung (Mk. 14/47) ist nur im Munde des Petros selbst begründet. Ein anderer Überlieferer hätte Petros bei Namen genannt, wie auch Joh. 18/10 tut. Ebenso ist die abfällige Darstellung des Petros in der Verleugnungsszene (Mk. 14/66 ff.) nur als Selbstschilderung des Petros möglich. Ein späterer christlicher Verfasser, vor dessen geistigem Auge Petros als geheiligter Spitzenapostel und Autorität der ganzen Christenheit stand, hätte eine solche Darstellung nicht gewagt. Was der Anonymus überliefert, hat in Stil und Farbe gegenüber der besonders lebendigen Schilderungsweise der reinen Petrosstimme etwas Stereotypes an



sich, wie sich das beim Rückblick auf lang verfllossene Ereignisse, die der Missionar Petros inzwischen während dreißig Jahren unzählige Male wiedererzählt hatte, mit Notwendigkeit ergibt. So ist psychologisch die Urheberchaft des Petros an den vom Anonymus überlieferten Stücken gesichert. Sie ergeben dem Umfang nach auch etwa ein Viertel des Evangelions, so daß die petrinische Überlieferung aus erster und zweiter Hand zusammen die Hälfte des Markos-Evangelions ausmachen.\*)

4. Als vierte Stimme im Markos-Evangelion wurde die Johannes-Stimme mit der Formel  $4k^a - 4w^a$  convex nach innen bogend festgestellt, — entdeckt wurde sie im Johannes-Evangelion — indem der bei der Gefangennahme Jesu nackt flüchtende Jüngling (Mk. 14/51) der Jünger Johannes gewesen sein muß, weil nach dem übereinstimmenden Bericht der Evangelien nur Petros, Jakobos und Johannes zugegen waren, und von diesen nur Johannes als Jüngling bezeichnet werden konnte. Vers 51 und 52 bestätigt sich als Johannesstimme, indem fast die Hälfte des Johannes-Evangelions und der größte Teil des 1. Johannesbriefes dieselbe schallanalytische Formel haben. Sie umfaßt etwa ein Drittel des Evangelions.

Wir gewinnen aus diesen schallanalytischen Auswertungen die Erkenntnis, daß sie mit den patristischen Zeugnissen im Wesentlichen zusammenstimmen, nur daß die starke Benützung der Johannes-Aufzeichnungen durch Markos nicht an die Öffentlichkeit kam. Tatsächlich hat Markos das Evangelion aus den Überlieferungen des Petros und des Johannes mit einigen eigenen Zugaben zusammengestellt. Und da fordert die neuzeitige Kritik: „Die Petrusfabel und der Einfluß persönlicher Erinnerungen aus dem unmittelbaren Jüngerkreis muß bis in die Wurzel ausgerottet werden!“

Wir können also Petrosaufzeichnungen und Johannesaufzeichnungen von Sprüchen und Taten des Herrn als Grundelemente der Evangelienüberlieferung annehmen. Durch Papias erfahren wir, daß auch Matthaios Aufzeichnungen gemacht hatte, die aber nur die Herrensprüche umfaßten. Er berichtet: „Matthaios nun hat in hebräischer Sprache die *λόγια* = Worte Jesu zusammengestellt; es hat sie aber jeder übersetzt so gut er konnte.“ (Eus. h. e. III. 39. 16.) Diese Sammlung ist im Matthaios-Evangelion benützt, bei Markos findet sich von ihr keine Spur; sicher hat Markos auch diese gekannt, sie hat ihm aber in Rom nicht zur Verfügung gestanden. Der sprachliche Befund läßt keinen Zweifel, daß Petros und Johannes ihre Aufzeichnungen ursprünglich in aramäischer Sprache gemacht und diese später selbst ins Griechische übertragen haben. Die Matthaios-Sammlung dagegen hat nur in „hebräischer“, das will aber heißen in „aramäischer“ Sprache existiert.

Es bestanden also mindestens drei Überlieferungen, die aus dem Jüngerkreis stammten. Ein englischer Theologe G. C. Ramsay hat, wie mir scheint, zuerst die Ansicht vertreten, daß Jesus seine Lehren durch schreibkundige Jünger hat aufzeichnen lassen. Für die Notwendigkeit, seine Verkündigung aufzuzeichnen, um ihren Bestand zu sichern, gaben ihm die Schriften der

\*) Sie sind im Weiteren als Petros I. Hand und Petros II. Hand bezeichnet.

Propheten ein eindrucksvolles Beispiel, und nicht minder das Bild des Baruch seinen Jüngern. Da Jesus seinen baldigen Tod voraussah, wurde die Aufzeichnung seiner Verkündigung zu einem Erfordernis als Unterlage für die von ihm vorbereitete Missionstätigkeit seiner Jünger. Jesus stellt ganz bewußt seine Lehren neben die Gebote des alten Testaments, und auch das setzt ihre schriftliche Festlegung zu seinen Lebzeiten voraus. Einzelheiten, wie die unnachahmliche Ursprünglichkeit der Prägung mancher Sprüche, oder wie die genaue und richtige Wiedergabe der Prozedur mancher Heilungen führen zu der Erkenntnis, daß die Aufzeichnungen den Ereignissen in kürzester Zeit gefolgt sein müssen. Alle Hypothesen neuzeitlicher Kritiker, die von Persönlichkeiten als Urheber der Evangelien absehen wollen, und die Evangelien aus dem Gesamtleben der Urgemeinde in längerer Zeit geformt sein lassen, sind Unsinn. Der psychologische Befund der Evangelien erweist zwingend, daß Augen- und Ohrenzeugen überliefert haben. Die zahlreichen feinen Einzelbeobachtungen kann keine Gemeintradition hervorbringen. Markos hat die ihm zu Gebot stehenden Sammlungen aber nicht vollständig überliefert, sondern nur Stücke daraus entnommen. Er hat auch den Gehalt der Petros-Überlieferung keineswegs ausgeschöpft. Wir haben im Matthaios- und Lukas-Evangelion eine ganze Anzahl Sprüche und Gleichnisse, die bei Markos fehlen, aber schallanalytisch reine Petrosstimme haben. Wie treu sich Markos an den Wortlaut seiner Vorlagen gehalten hat, erweist sich schon daraus, daß die schallanalytischen Stimmen des Petros und des Johannes noch klar hervortreten. Markos hat nur ein bescheidenes Teil an Überlieferungsstoff hinzugefügt. Einige Ausleger haben „größere literarische Umwandlungen“ des Markos-Textes behauptet, aber das ist unbegründet und verfehlt, denn solche Umwandlungen wären bei der schallanalytischen Auswertung zu Tage getreten. Das Markos-Evangelion hat vielmehr in seiner ursprünglichen Gestalt den uns überlieferten Texten nahezu entsprochen. Nur der längere Schluß — Cap. 16 von Vers 8 b ab — ist unecht; aber der echte Schluß, der sogenannte kurze Markoschluß, der bisher wenig beachtet wurde, ist uns erhalten.

Der Beginn der Abfassung des Evangelion wird in den Anfang der sechziger Jahre, der Abschluß desselben kurz nach der Neronischen Verfolgung zu setzen sein. Für letztere Annahme spricht vor allem die kleine Apokalypse, die Markos aus der Johanneischen Überlieferung, trotz ihres rein jüdischen Horizontes nach Rom übernommen hat. Er deutete sie wohl als Weissagung auch dieser Verfolgung, die eben erst über die römische Christengemeinde hereingebrochen war, und als Verheißung der baldigen Wiederkunft des Herrn. Der heiße Hauch dieser Zeit des ersten großen Martyriums der Christenheit wird an dieser Stelle des Evangelions spürbar. Daß die abschließende Bearbeitung des Evangelions unter dem Druck äußerer Verhältnisse übereilt wurde, ist aus einigen Stellen, deren Text noch den Charakter vorbereitender Notizen behalten hat, zu erkennen.

Wir streifen damit schon die Frage nach der Intention, die der Abfassung des Evangelions zu Grund liegt. Es ist durchaus glaubhaft, daß römische Ritter den Markos gebeten haben, die von Petros gepredigten Worte und



Taten Jesu für sie aufzuschreiben. Als Markos aber diesen Auftrag auszuführen unternahm, hat er sich ersichtlich ein höheres Ziel gesteckt. Indem er zur Ausgestaltung seiner Darstellung die Johannesüberlieferung heranzog, vermochte er durch Benutzung beider Quellen ein überaus anschauliches und lebendiges Bild von Jesu Wirken zu geben. Trotzdem bleibt die Durchführung des erhaltenen Auftrages gewahrt. In der Mehrzahl der Erzählungen kommt Petros zu Wort, und wenn Markos z. B. das Säemannsgleichnis aus der Johannes-Überlieferung genommen hat, läßt er die Auslegung desselben aus der Petros-Überlieferung folgen.

Die Bestimmung des Evangelions für die römische Gemeinde wird durch die vielen Latinismen, sowie durch den Ersatz palästinischer Bezeichnungen durch analoge römische unumstößlich bewiesen. Die zahllosen Semitismen, die das Evangelion enthält, sind zum Teil aus der Septuaginta entlehnt, und sollen als gehobene Sprache wirken (Schultheß); zum Teil sind sie wohl auf Petros und Johannes zurückzuführen, die das damals im Orient übliche Griechisch, das einen starken semitischen Einschlag hatte (Dalman), gesprochen haben werden. Die Auswahl und Anordnung des Stoffes läßt erkennen, daß Markos das ganze Gewicht auf die Darstellung des Wirkens Jesu legte, dagegen Jesu Lehre sehr zurücktreten ließ, und diese auf das für die Gesamtdarstellung unerläßliche Mindestmaß beschränkte. Markos ist in dieser Hinsicht einseitig vorgegangen, und man erkennt einfühlend, daß er eine Sammlung der Taten des Herrn zusammenstellen wollte, die neben eine Spruchsammlung treten sollte. Seine Missionserfahrung lehrte ihn offenbar, daß die Erzählungen von Jesu Taten mehr Eindruck auf die Hörer machten, als wenn ihnen nach Paulinischer Art nur Jesu Lehre übermittelt wurde. Die Behauptung einiger Ausleger, Markos habe seine Überlieferung der Theologie des Paulos angepaßt, ist unsinnig. Die Übereinstimmung in der Darstellung zwischen Markos und Paulos ist, wie M. Werner bewiesen hat, erstaunlich gering. Die Herausstellung des irdischen Wirkens Jesu bildet an sich schon einen fundamentalen Gegensatz zu Paulos.

Die literarische Form des Evangelions ist einzigartig und lehnt sich an keine Art antiken Schrifttums an. Auch zu der zeitgenössischen jüdischen Literatur bestehen keine Beziehungen. (Schlatter) Daher ist die Behauptung mehrerer Kritiker, daß Markos keine schriftstellerische Begabung besessen habe, verfehlt. Wenn man die von ihm verfaßten größeren Stücke betrachtet, so ist zuzugeben, daß die Darstellung der Täuferpredigt, der Taufe und Versuchung (1/7—13) einen unausgeführten Eindruck macht. Sie ist aber auch nur eine Skizze, und dennoch vermittelt sie ein farbenreiches Bild. Bei der Heilung des Besessenen und der Schwiegermutter des Petros gibt Markos den ihm übermittelten Bericht anschaulich wieder; die beiden Gleichnisse für das Wachsen der Gottesherrschaft (4/26—34) sind vorzüglich überliefert. Die Verschiebung der Zinsgroschen-Erzählung aus dem galiläischen Milieu, wo sie eigentlich hingehört, in die letzten Auseinandersetzungen Jesu mit seinen Gegnern in Jerusalem, wo sie die Niedertracht und feige Angst der Pharisäer grell beleuchtet, ist literarisch eine glänzende Leistung. Besonders aber in der

Schilderung der Vorgänge, die Markos ersichtlich selbst erlebt hat, dem Einzug in Jerusalem, dem vornehmsten Gebot und der Vorbereitung zum Abendmahl ist die Lebendigkeit und Anschaulichkeit seiner Darstellung vorzüglich. Daß er gelegentlich über das Ziel hinausschießt, bei Jesu Scheltrede gegen die Jünger (8/18—20) ein Stück dazudichtet, und so ein falsches Herrenwort erfindet, tut nichts zur Sache. Aber auch in der Anordnung und Verwendung des von Petros und Johannes überlieferten Stoffes erweist er sein literarisches Geschick: Um eine eindringliche und ergreifende Darstellung zu gewinnen, benutzt Markos die gleichen Mittel, wie sie auch das Alte Testament hierzu verwendet hat, den Parallelismus in der Gliederung der Erzählung. So hat Markos Verschiedenheiten der Darstellung gleicher Begebenheiten bei Petros und bei Johannes zur parallelen Ausgestaltung benutzt; überhaupt hat „der Parallelismus auf die Stoffaufnahme und Anordnung bei Marcus einen weitgehenden Einfluß ausgeübt“ (J. Rohr, Glaubwürdigkeit des Mc.-Evgl. 8).

Trotz dieses parallelistischen Aufbaues seines Evangelions hat Markos sein Material in einem geschlossenen Ablauf der Begebenheiten dargestellt, der in der großen Linienführung den tatsächlichen Zusammenhängen einigermaßen entsprechen wird. Durch diese Anordnung gewann seine Darstellung etwas Neues, was weder die nach dem Bedürfnis gestalteten Lehrvorträge des Petros noch die Überlieferungen des Johannes oder Matthaios zu bieten vermochten: Sie schilderte das Wirken Jesu in seiner zielstrebigsten Bewegung, in welcher die ablaufenden Ereignisse die Ursache für die Kommenden bildeten, und mit innerer Notwendigkeit durch die wachsende Spannung der Gegensätze einer gewaltsamen Lösung zugeführt wurden. Markos hat den Erdengang Jesu geschildert, ohne den menschlichen Rahmen wesentlich zu überschreiten, und dennoch so, daß die Steigerung des Geschehens von dem Geheimnis des göttlichen Antriebes ab, bis zur größten Öffentlichkeit seiner Auswirkung darin sichtbar wird und uns den Hauch göttlichen Wesens bei Jesus spüren läßt. Das ist des Markos eigenstes Werk, sein großer Wurf.

### Jesus.

Ehe wir in die Einzelbetrachtung des Markos-Evangelion eintreten, müssen wir uns die Persönlichkeit zu vergegenwärtigen suchen, deren Wort und Wirken es verkündet: Jesus von Nazaret. „Die Kenntnis Jesu ist das erste unentbehrlichste Hauptstück der neutestamentlichen Theologie“ (Schlatter). Wir müssen uns über Jesus gewisse grundlegende Ansichten bilden, um die Realität seiner Persönlichkeit in uns zu begründen und zu sichern. Wir müssen einfühlend seiner geistigen Entwicklung und seinem irdischen Werdegang nachzuforschen versuchen, um ihn in seiner Menschlichkeit zu verstehen. Nur sehr wenig tatsächliche Angaben sind uns dazu überliefert.

Das Markos-Evangelion und das Johannes-Evangelion beginnen beide mit Jesu Taufe und öffentlicher Wirksamkeit. Geburts- und Kindheits-erzählungen berichten sie nicht. Der syrische Kirchenvater Ephrem schreibt

in seinem Kommentar zum Diatessaron, daß auch das Lukas-Evangelion mit Johannes dem Täufer beginne. Auch in der Bearbeitung des Lukas-Evangelions durch Marcion fehlen die Geburt- und Kindergeschichten Jesu\*). So hat bisher die Bezeugung dieser Geschichten auf sehr schwachen Füßen gestanden und viele Ausleger waren bereit, sie in Bausch und Bogen für Legende zu erklären.

Hier hat die Schallanalyse neue Zusammenhänge aufgedeckt, daß in den ersten Lukas-Kapiteln einige Verse als echte Petros-Stimme erkennbar sind: Cap. 2, V. 1 ff.: „Zu jener Zeit erging ein Gebot des Kaisers Augustus, daß im ganzen Reich eine Schätzung stattfände; und jeder ging zur Schätzung in seine Heimatstadt.“ Diese bisher vielbestrittene Angabe hat sich doch als richtig erwiesen; nur handelt es sich nicht um die von Josephos berichtete Schätzung des Quirinius und Coponius im Jahre 6 n. Chr., sondern um die vorhergehende Schätzung, die im römischen Imperium alle 14 Jahre stattfand, also um die Schätzung im Jahre 7 v. Chr. Bei dieser Schätzung war, wie Tertullian überliefert Quirinius Legat in Syrien und die Schätzung lag in der Hand des Sentius Saturninus, dessen Amtszeit von 9—6 v. Chr. wir kennen. Die Schätzung war eine Steuerveranlagung, für welche alle Bewohner durch ein Edikt aufgefordert wurden, sich in ihre Heimat zu begeben und dort einschätzen zu lassen.

V. 4 ff. Da kam Joseph aus Galiläa aus der Stadt Nazaret nach Judäa in die Stadt Davids, nach Bethlehem, damit er geschätzt würde mit Maria seiner Frau. (Hier bricht die Petros-Stimme ab.)

Nun einige Verse mit Petros Stimme im 1. Kapitel: V. 39 ff. Maria machte sich in diesen Tagen auf den Weg auf das Gebirge zu der Stadt Judas in das Haus des Zacharja und begrüßte Elisabeth. Und als diese den Gruß der Maria hörte, hüpfte das Kind in ihrem Leib. Elisabeth wurde des heiligen Geistes voll und sprach: Gepriesen seist du unter den Weibern, und gepriesen sei die Frucht deines Leibes!

V. 56 ff. Und Maria blieb bei Elisabeth drei Monate, dann kehrte sie heim in ihr Haus. Und es erfüllte sich die Zeit, daß Elisabeth gebären sollte, und sie gebar einen Sohn. Und am achten Tag kamen sie, um das Kind zu beschneiden. Nun folgt die Beschneidungsgeschichte in Johannes Stimme, dann aber kommt wieder Petros zu Wort in V. 65 b: „Und auf dem ganzen jüdischem Gebirg wurde diese Geschichte herumgesprochen, und alle, die es hörten, waren im Herzen gespannt darauf, was aus dem Kind werden wird, denn die Hand des Herren ist mit ihm.“ Betrachten wir diese Petrinische Überlieferung, so ist klar, daß mit der Stadt auf dem Gebirge Juda beidemale Bethlehem gemeint ist. Maria ist natürlich nicht allein über Land Tage lang von Galiläa nach Judäa gereist, sondern sie kam von Nazaret mit ihrem Mann Joseph nach Bethlehem. Dort besuchte sie die Elisabeth, *συγγενίς* d. h. ihre Verwandte, die im sechsten Monat schwanger war. Maria blieb drei Monate bei Elisabeth

\*) Der Streit der Kritiker, ob Marcion selbst diese Geschichten, als unglaubwürdig weggelassen hat, oder ob die von ihm benutzte Fassung des Lukas-Evangelions tatsächlich nach der Vorrede mit der Erzählung von Johannes dem Täufer einsetzte, läßt sich nicht sicher entscheiden, wahrscheinlicher aber ist die erstere Annahme.

zu Besuch und kehrte dann (mit Joseph) ohne daß sie ein Kind geboren hatte, nach Nazaret zurück. Schon aus dieser Petros-Überlieferung geht hervor, daß Jesus nicht in Bethlehem geboren sein kann, sondern erst einige Monate nach der Heimkehr in Nazaret. Daß der Geburtsort Jesu Nazaret war, ergibt sich in der Passionsgeschichte aus Jesu Überweisung von Pilatus an Herodes als zuständigem Richter und wird auch durch die Kreuzesüberschrift bewiesen. Dagegen ist Johannes der Täufer in Bethlehem geboren. Bei den Vorgängen nach seiner Geburt, die auf dem ganzen jüdischen Gebirge Aufsehen erregt haben, kann es sich wohl nicht um die Namengebung gehandelt haben, sondern wahrscheinlicher um das Erscheinen der Magier aus dem Morgenland. Sie waren mit der Anfrage nach Jerusalem gekommen: „Wo ist der geborene König der Juden? wir haben seinen Stern im Aufgang gesehen!“ Sie wurden von Herodes nach Bethlehem geschickt, können aber dort nur den Johannes den Täufer als kleines Kind gefunden und verehrt haben. Daß dieses in der Umgegend besprochen wurde, ist natürlich. Daraus ist als Johannes öffentlich auftrat, die Anfrage der Jerusalemischen Priesterschaft zu erklären, ob Johannes der Messias sei.\*) Jesus entsprach durch seine Geburt in Nazaret der Jesaja-Weissagung, daß das Licht in Sebulon und Naphtali aufgehen sollte (Jes. 8/23), auf den also die Galiläer als ihren nationalen Messias hofften, während die Judäer den Messias nach der Micha-Prophezeiung aus Bethlehem erwarteten (Mich. 5/1). Daher entstand nach Jesu Auferstehung in der Jerusalemischen Christgemeinde wohl der Wunsch, auch Jesus in Bethlehem geboren sein zu lassen, und man übertrug nun Züge aus der Geburtsgeschichte des Johannes auf Jesus.

Jesus hat, wie sein Vater Joseph, seine Abstammung vom König David hergeleitet, und die Davidsohnschaft ist ihm auch nicht einmal von seinen Feinden bestritten worden. Es ist daher glaubhaft, daß Jesus der richtige Sohn des Joseph ist, denn Maria war zur Zeit der Empfängnis dessen Ehefrau. Ja, wir haben gewichtige Gründe, die Behauptung, daß Jesus der Erstgeborene gewesen sei, zu bezweifeln. Hegesipp berichtet, der Herrenbruder Jakobos sei vom Mutterleib an kultisch rein gewesen; er habe nie Wein getrunken, nie das Haar geschoren, sich nie gesalbt, und sei stets nur in Leinen gekleidet gewesen, so daß er den inneren Tempelraum betreten durfte. (Euseb. 2, 23. 4.) Nun war es aber in Israel nicht üblich, den zweiten Sohn zum Nasiräer Gott zu weihen, sondern stets nur den Erstgeborenen. Demnach scheint also der Herrenbruder Jakobos der älteste Sohn gewesen zu sein, und mehrere Quellen bestätigen dies auch. Gewichtiger ist aber noch die Angabe der *acta Thomae*, daß der Apostel Thomas, gen. Didymos, der Zwillingsbruder Jesu gewesen sei. Daß „*thōmai*“ aramäisch der Zwilling heißt, ist sicher; Didymos ist also einfach die griechische Übersetzung dazu. Dieser Zwilling hat nach *acta Thomä* den Vornamen Judas gehabt. Ebenso berichtet Isidor Sevil: „Thomas

\*) Dieser Messiasstern gibt übrigens eine wertvolle Bestätigung für das Geburtsjahr Jesu. Als Messiasstern galt die Saturn-Jupiter-Conjunktion. Eine solche trat tatsächlich im Frühjahr 7 v. Chr. im Sternbild der Fische ein. (O. Gerhardt). Auch Hippolyt gibt an, daß Jesus 3 Jahre vor dem Tode des Herodes, also im Jahre 7 v. Chr. geboren sei.

apostolus Christi Didymus nominatus et juxta latinam linguam Christi geminus.“ Dieser Judas ist wohl mit dem Mk. 6/3 aufgeführten Herrenbruder identisch, so daß Jesus wahrscheinlich der dritte Sohn der Maria war, als Zwillingsbruder mit Judas. Die große Ähnlichkeit des Judas Thomai mit Jesus wird mehrfach überliefert. Die urchristliche apokryphe Literatur hat versucht, die Erstgeburt Jesu, die durch die Legende von der Jungfrauengeburt bedingt wurde, dadurch wiederherzustellen, daß sie behauptete, die Mutter der beiden ältesten Söhne, Jakobos und Joses sei eine andere Maria — die gleichnamige, erste Frau des Joseph gewesen, was unglauwbürlich ist. Es ist nicht zu bezweifeln, daß diese Überlieferung, Jesus sei der Zwillingsbruder des Judas Thomai, die sich der Entwicklung, welche das christliche Dogma nahm, so hart entgegenstellte, sich nicht in der christlichen Literatur erhalten hätte, wenn die Tatsächlichkeit dieser Angabe nicht bekannt und unbestreitbar gewesen wäre. Wenn wir so die Einsicht gewinnen, daß Jesus höchst wahrscheinlich der dritte, ganz natürlich empfangene und geborene Sohn des Joseph und der Maria gewesen ist, so ist der ganze Aufbau seiner Persönlichkeit nicht minder wunderbar, denn Eltern und Voreltern müssen durch viele Generationen ihr Bestes vererbt haben, um eine geistige Erbmasse auf Jesus zu bringen, die einem das allgemein menschliche Maß so weit überragenden Nachfahren unter die Erdgeborenen stellte.

Von Joseph ist nur wenig überliefert; sogar der Name seines Vaters wird von den Evangelien verschieden angegeben. Daß er in Bethlehern eingeschätzt wurde, läßt darauf schließen, daß er entweder dort geboren war, oder dort noch Grundbesitz hatte. Seine Familie galt als vom König David abstammend, was nicht unwahrscheinlich ist. Paulos führt es als ihm überlieferte Tatsache an. Zwei Neffen Jesu wurden aus Nazaret, gewiß nicht ohne vorherige Prüfung des Sachverhaltes, nach Rom citiert, weil sie als Nachkommen des Königs David für jüdische Kronprätendenten gehalten wurden. Joseph wohnte in dem galiläischen Landstädtchen Nazaret, wo er ein Baugeschäft mit Zimmermannswerkstatt, und daneben anscheinend auch Landwirtschaft betrieb. Er hat den heranwachsenden Jesus im väterlichen Beruf ausgebildet, und ihn auch nach Jerusalem auf das Fest mitgenommen. Zur Zeit des öffentlichen Auftretens Jesu hat Joseph nicht mehr gelebt. Joseph muß eine ungewöhnlich tüchtige und geachtete Persönlichkeit und dazu ein milder, liebenswürdiger Vater gewesen sein, sonst hätte er nicht auf Jesus den tiefen Eindruck gemacht, der das psychologische Material zur Gottvateridee lieferte. Durch psychanalytische Forschung ist festgestellt, daß zu dem Bild, das sich der Mensch von Gott macht, der eigene Vater stets wesentliche Züge leiht. (Freud.) Während erfahrungsmäßig Söhne ihre Neigung meist der Mutter zuwenden, und sich zum Vater oppositionell verhalten, ist bei Jesus eine ausschließliche Bindung an den Vater-Complex zu erkennen.

Über die Mutter Jesu Mirjam (Maria) haben wir nur wenige zuverlässige Angaben. Dagegen hat die Legende sie mit unzähligen Idealzügen umwoben und mit den reichsten Gaben mütterlicher Liebe und Zärtlichkeit geschmückt. Demgegenüber ist aber festzustellen, daß die Evangelien keine solchen Gefühle

dargestellt haben. Es ist auch psychologisch unwahrscheinlich, daß Maria eine zärtliche Mutter war, denn die starke Liebesbereitschaft Jesu würde nicht die dargebotene Mutterliebe zurückgewiesen haben. Die ablehnende Haltung Jesu gegenüber seiner Mutter ist aber dem Petros in Kapharnaum (Mk. 3/33) und dem Johannes in Kana (Joh. 2/4) aufgefallen, so daß an der Richtigkeit dieser Beobachtung nicht zu zweifeln ist. Und noch am Kreuz in Golgatha, als Jesus die Fürsorge für seine Mutter dem Johannes übertrug, wird seine völlige Lösung von der Mutter in seiner Anrede „Weib“ statt „Mutter“ hörbar. Der Grund für dieses Verhalten lag vielleicht zu einem Teil bei Jesus in der seiner psychischen Anlage entsprechenden Bindung an den Vater; zum anderen Teil muß aber auch die Mutter Ursache dieses mehr als kühlen Verhältnisses gewesen sein.

Die äußeren Verhältnisse der Eltern Jesu sind durch die spätere Überlieferung nicht richtig dargestellt. Da die junge Christgemeinde zumeist den armen Volkskreisen angehörte, so war sie geneigt, auch den Messias zu einem der Ihrigen zu machen, d. h. zu armer Leute Kind, wie die Legende von der Krippe im Stall zu Bethlehern bezeugt. Dem war aber ersichtlich nicht so; die Familie Jesu muß wohlhabend gewesen sein. Jesu Neffen haben als Landwirte in Nazaret ihren eigenen Grund und Boden bebaut; bei der Seltenheit des Besitzwechsels damals wird er vom Großvater her ererbt gewesen sein. Daneben hatte Joseph seinen Beruf als τέκτων, was mit „Zimmermann“ nicht richtig übersetzt ist, vielmehr einen Baumeister bezeichnet, der Häuser, Burgen, Tempel, Schiffe und dergleichen baut. (Knopf, Einführung 228.) Bei dem Holzmangel in Palästina war allerdings die Holzbeschaffung und -bearbeitung der wichtigste Teil des Baugeschäftes. Es erforderte an sich schon einen wohlhabenden Mann, weil der Erwerb eines Bauholzvorrates und dessen Heranführung kostspielig war. In seiner Handwerksstätte hat Joseph aber auch Pflüge, Wagen, Joche und derartiges landwirtschaftliches Gerät hergestellt, so daß das Ganze ein bedeutender Betrieb gewesen sein muß, in welchem Jesus in seiner Jugend und auch noch als Mann tätig war.

Seinen ersten religiösen Unterricht hat Jesus wohl in der Synagogenschule zu Nazaret erhalten. Jesus war gewiß kein Musterkind, sondern ein nervös bestimmter Charakter mit seiner Schwierigkeit. Für alle Inspiration aus höherer Welt ist eine nervös reizbare Veranlagung günstig und notwendig (James). Es verdient Beachtung, wieviel in Jesu Sprüchen von der Auflehnung des Sohnes gegen seine Eltern die Rede ist.

Aus der Jugend Jesu wird uns nur von einem Aufenthalt in Jerusalem etwas überliefert: Der zwölfjährige Jesus im Tempel. Die Geschichte scheint aus geschmückt und zeitlich in die Kindheit Jesu zurückverlegt zu sein, um ihr den Schein des Wunderbaren zu geben. Daß Jesus zwölfjährig, hebräischen Schriftauslegungen, die er noch garnicht verstehen konnte, in der Tempelhalle zugehört und die Rabbinen befragt hätte, ist unglauwbürlich. Wenn man aber den Vorgang in eine spätere Jünglingszeit verlegt, so gibt er einen trefflichen Einblick in die Entwicklung Jesu. Es ist „eine Pubertätsgeschichte, die so im Einklang mit den Resultaten der heutigen Psychanalyse steht, daß sie innerhalb der Pubertätszeit Jesu geradezu gefordert werden muß, und den Stempel der

Wahrheit in sich selbst trägt.“ (Berguer, quelques traits 54.) Jesu Interesse ist ganz auf geistige Werte gerichtet; er ist bestrebt, die Lehren der Schriftgelehrten für sich original zu gestalten. „Er zeigt ein gesteigertes Selbstbewußtsein, das sich in einer geringeren Rücksichtnahme auf die Eltern äußert.“ (Bernfeld, Typische Formen der Pub. 184.) Die ambivalente Gesinnung Jesu gegen den eigenen Vater kommt darin zum Ausdruck, daß er die Vaterschaft Gottes an erste Stelle setzt. Aus den Worten „daß ich im Haus meines Vaters sein muß“ (Luk. 2/49) klingt schon erstmals Jesu neue Gotteserkenntnis heraus. Dies sind Züge der Entwicklung, wie sie in der Tempelgeschichte ihren Niederschlag gefunden haben. Man muß sich aber hüten, darüber hinaus religiös gewendete Messias-Ideen bei Jesus schon damals vorauszusetzen; das wäre in so jungem Alter eine gradezu krankhafte Erscheinung, für die der Evangelienbericht keinen Anhalt bietet. Für den jungen Jesus war der Wunsch angemessen, König in Israel werden zu wollen, gleich seinem Ahnen, dem König David.

Der erwachsene Jesus muß, wie die Evangelien erkennen lassen, eine eindrucksvolle Persönlichkeit gewesen sein. Sein Äußeres hat aber in Wirklichkeit weder der Darstellung als schöner Ideal-Mensch, wie sie vielfach in der bildenden Kunst gegeben wird, noch der abgezehrten Christusfigur, die fromme asketische Auffassung ans Kreuz gehängt dargestellt hat, entsprochen. Ephrem überliefert, Jesus sei ein Mann von kleiner, schmaler Gestalt gewesen; ebenso berichtet Origenes in seiner Schrift gegen Celsus; er fügt noch hinzu, Jesus sei häßlich und unansehnlich gewesen, dieses aber wohl im Hinblick auf Jesaja Kap. 53 und nicht auf Grund tatsächlicher Kenntnis. Von zwei Brüdern Jesu von Jakobos und von Judas wird überliefert, daß sie von kleiner Statur gewesen sind, so daß wir Grund haben, dasselbe von Jesus anzunehmen. Jesus war dem Fasten abgeneigt, zwar anspruchslos, aber das Gebotene gern genießend. Sein Körper kann also keine Spuren von Askese getragen haben, sondern wird in der Berufsarbeit gut entwickelt gewesen sein. Nach apokrypher Überlieferung hatte Jesus „Haare und Bart von brauner Farbe, Nase und Mund scharf geschnitten, die Augen grau, klar und beweglich.“ Ob dieses Erinnerung oder Phantasie ist, steht dahin; jedenfalls ist es ein semitischer Typus, der hier beschrieben ist. Die Darstellung der Evangelien läßt wiederholt erkennen, daß Jesu Wesensart den Menschen, der mit ihm in Berührung kam, in seinen Bann zog; auch für Frauen scheint er anziehend gewesen zu sein, denn es wird berichtet, daß mehrere Frauen ihn auf seinen Wanderungen begleiteten und ihm dienten. Aber die sexuelle Frage hat ersichtlich in Jesu Leben keine Rolle gespielt und in den Evangelien kaum Erwähnung gefunden. „Gewiß vermochte ein so stark entwickelter Wille, wie der Jesu, den Sexualquellen Abfluß auf religiöse Gebiete zu eröffnen und sie für seine hohen Ziele zu sublimieren.“ (Freud, 3. Abh. 100.) Möglicherweise war auch seine Sexualanlage in ihrer Entwicklung gehemmt, wie das insonderheit bei schöpferisch veranlagten Menschen nicht selten vorkommt; (Bernfeld) oder Jesus hat im Verlauf seiner Entwicklung einen sexuellen Regreß durchgemacht, wie das meist stattfindet, wenn die Anpassung der sich entwickelnden

Persönlichkeit an die sie umgebende Wirklichkeit zu schwer wird (Freud). Ein solcher Wechsel der Zielrichtung war Jesus bekannt, da er wiederholt den Gedanken der Umkehr ins Kinderland in Worte geprägt hat.

Wie sein Äußeres, so hat die Christenheit schon früh angefangen, sein inneres Wesen und seinen Charakter umzudichten und zu entstellen. Jesus als milder Dulder aufgefaßt, ist ein arg verzeichnetes Bild seiner Persönlichkeit. Nitzsche schildert ihn: „Er widersteht nicht, er verteidigt nicht sein Recht, er wehrt auch das Äußerste nicht ab.“ Das ist alles falsch gesehen, denn in Wirklichkeit war Jesus eine Kampfnatur, die überall angegriffen hat. Die Übertreibung der Demut und Unterwürfigkeit Jesu hat in der Überlieferung einen geradezu weichlichen Christtyp entstehen lassen, in welchem die tapfere Herbheit Jesu völlig untergegangen ist. Demgegenüber sind Kampfesmut, Angriffsfreudigkeit, Schlagfertigkeit, Entschlossenheit und sein sieghafter selbstgewollter Untergang als die charakteristischen Züge im Wesen Jesu zu bezeichnen. Das Bipolare seiner Wesensart, das in den Evangelien klar zu erkennen ist, muß in der Darstellung Jesu wieder herausgearbeitet werden. Jesus war ein Herrenmensch mit überspannter Selbstherrlichkeit: „Ich bin von oben, ihr seid von unten“ und doch war er Aller Knecht; er war kampflustig und doch leidensbereit; er war ein Willensmensch und doch ganz dem Willen Gottes hingegen. Er fühlte sich darüber erhaben, diese Gegensätze in seiner Persönlichkeit auszugleichen.

Jesus hat als Muttersprache Aramäisch gesprochen, eine verhältnismäßig primitive Sprache, bei der die Satzglieder meist in Parataxe nebeneinander gestellt wurden. Er hat seine ganze Verkündigung in dieser Sprache überliefert, deren Gebrauchsgebiet von Kleinasien und Persien bis nach Egypten reichte. Daß Jesus aber auch die griechische Sprache beherrschte, geht aus seinem Gespräch mit der Syrophönizierin, den Griechen in Jerusalem und mit Pilatus hervor. Eine Meile von der ganz hellenistischen Hauptstadt Sephoris geboren und aufgewachsen, Tyros Sidon und die Dekapolis als nahe Wanderziele, ist er mit hellenistischem Wesen früh in Berührung gekommen. Jesus hatte sich eine gute Bildung angeeignet, deren Überlegenheit über die seiner Jünger in den Evangelien überall hervortritt. Lesen und Schreiben wird von ihm in den Evangelien berichtet, und das Rechnen gehörte zu seinem Baumeisterberuf. Wie hoch damals die Baukunst in Galiläa in Anlehnung an griechische Vorbilder entwickelt war, zeigen die Ausgrabungen in Kapharnahum (Tel Hum), die nach den neuesten Feststellungen der zur Zeit Jesu gebauten Synagoge angehören (Meistermann). Es wäre sogar möglich, daß der Baumeister aus dem nahen Nazaret bei dem Bau beteiligt war.

Wenn Jesus auch während seiner öffentlichen Wirksamkeit keinen Bezug auf sein früheres Leben genommen hat, so bieten die von ihm angewendeten Gleichnisse doch wertvolle Fingerzeige für die Neigungen seiner Jugend. Da ergibt sich, daß nur ein einziges Gleichnis, der Splitter im Auge, unmittelbaren Zusammenhang mit den Erfahrungen des Zimmermannshandwerks aufweist; zahlreichere Gleichnisse sind dem Beruf des Baumeisters entnommen, so das Auswählen guten Baugrundes und der Ecksteine, der Kostenüberschlag des

Baues u. dgl. Aber die meisten Gleichnisse und gerade die schönsten, behandeln das Landleben und Wirken eines reichen Gutsbesitzers, der Herden und Äcker hat und kauft, Weinberge verpachtet, Arbeiter dingt, Geld verleiht, Feste gibt und dergleichen. (G. Stanley Hall, Jesus 588.) Dies scheint Jesu Jugendideal gewesen zu sein, denn er hat in den Gleichnissen diese Lebensstellung geradezu idealisiert. Wo Jesus das Leben auf einem Landgut kennen und lieben gelernt hat, ist uns unbekannt. Hier bietet sich uns nun ein tiefer Einblick in die geistige Werkstatt Jesu: Nach dem psychologischen Gesetz der Complexumdichtung werden, „wenn ein Komplex seine Richtung ändert, die früheren Complexphantasien einer Umarbeitung unterzogen, welche die neue Complexlage manifestiert.“ (Pfister, psychanal. Meth. 339.) Als Jesu jugendliche Landbesitzerträume dem Messias-Complex wichen, da wurde das Leben des reichen Gutsherrn umgedichtet zum Königreich in Israel und sublimiert zum Gottesreich auf Erden. Es wird hier das hohe Künstlertum Jesu sichtbar, mit dem er aus den Baumaterialien seines Jugendideals das Ebenbild des Himmelreiches hat erstehen lassen. Jesu dichterische Begabung ist einer der wichtigsten Faktoren seiner inneren Entwicklung, denn nur durch eine künstlerische Konzeption hat er aus den äußeren Einflüssen seiner Umwelt und den inneren Strebungen seines Herzens das reine, scharf umrissene Bild des sich selbst opfernden Messias als seine Lebensaufgabe herausgearbeitet. Die neuzeitige Auslegung hat vielfach das Messias-Bewußtsein Jesu in Abrede gestellt. Wir werden zeigen, daß das psychologisch völlig abwegig ist, und daß im Gegenteil Jesu öffentliches Wirken nur dann zu verstehen ist, wenn wir sein Messias-Bewußtsein als richtunggebendes Moment an die Spitze stellen.

Wie nun aber der Messias-Anspruch bei Jesus entstanden ist, diese Frage greift weit ins Transcendente hinüber, und kann daher in ihren inneren Zusammenhängen nicht dargestellt werden. Wohl aber vermögen wir mehrere äußere und innere in der Person Jesu liegende Umstände anzuführen, die seine Messias-Ideen in seinem Bewußtsein so überbetont machten, daß sie zu dem seine ganze Persönlichkeit beherrschenden Komplex wurden und er sie als Zeichen seiner messianischen Bestimmung wertete. In den Messias-Weissagungen der Propheten wird dieser entweder als Sohn Davids, oder als Sohn Josephs, oder als Sohn Ephraims bezeichnet. Sonderbarerweise entsprach Jesus allen drei Angaben: Er stammte aus dem Nordreich Ephraim, gehörte einer Familie an, die ihre Abstammung vom König David herleitete, und sein leiblicher Vater hieß Joseph. Ferner war er in Nazaret, das im Land Sebulon liegt, geboren, wo nach der Prophezeiung des Jesaja das messianische Licht aufgehen sollte. Auch fühlte sich Jesus mit wunderbaren Gaben und Kräften ausgestattet, die seine Mitmenschen nicht besaßen, und für die er Vergleichslinien nur bei den großen Propheten fand. Aus den Evangelien sind mehrere derartige Fähigkeiten festzustellen. So ist zu erkennen, daß Jesus Gedankenleser war, denn er hat wiederholt fremden Menschen ihre Gedanken auf den Kopf zugesagt. (Mk. 2/8.) Dies tritt auch seinen eigenen Angehörigen gegenüber in Erscheinung. (Mk. 3/35.) Jesus war hellseherisch für Vergangenheit und Zukunft: Er hat der Samariterin ihre ganze Vergangenheit vorgehalten,

dem Petros und Johannes ihr zukünftiges Geschick geweissagt, er hat seinen Kreuzestod vorausgewußt, er hat vom Ölberg aus die Zerstörung des Tempels und der Stadt Jerusalem 40 Jahre vorher gesehen und auch den siegreichen Kampf, den sein Evangelion als Weltreligion bestehen werde, vorauserschaut. Neben diesen Phänomenen steht Jesu ungeheure Suggestionskraft, sowohl über Einzelne, wie über Gruppen von Menschen (Mk. 6/56) und eine magnetopathische Kraft, die bei der Heilung des blutflüssigen Weibes von Jesus auströmt. Ob Jesus auch die Fähigkeit zu Fernheilungen besaß, oder ob er nur telepathisch wußte, daß eine Wendung zum Besseren eingetreten sei, steht dahin. Der heutigen Wissenschaft sind solche Phänomene als parapsychische wohl bekannt. Mit Personen, die solche Fähigkeiten besitzen, sind so zahlreiche wissenschaftliche Experimente gemacht worden, daß ihre Tatsächlichkeit feststeht, wenn sie auch bis jetzt noch nicht erklärt werden können. Dazu kommt bei Jesus als wichtigstes Phänomen sein Wissen um Jenseitiges und sein Verkehr mit dem Transcendenten. Unser menschliches Wissen findet gewöhnlich seine Grenze am Transcendenten. Für Jesus hat aber diese Grenze ersichtlich nicht bestanden. Da „die Gewißheit und Einsichtigkeit alles Wissens auf Anschauung beruht“ (Husserl), so muß Jesus die Fähigkeit gehabt haben, eine Anschauung zu vollziehen, die ins Transcendente hineinreichte. Diese Fähigkeit hat eine charakteristische Analogie mit den uns bekannten psychometrischen Phänomenen. Denn die Medien vermögen nachweislich richtige Bekundungen über ihnen völlig unbekannte Personen und Sachen zu machen. Sie besitzen also gleichsam Erinnerungen an Dinge, die sie selbst nie erlebt haben, die aber doch auf telepathischem Wege in ihre Seele eingedrungen sein müssen.“ (Österreich, Parapsy. 30.) So ist es möglich, daß es noch menschliche Fähigkeiten waren, die Jesus über das Diesseits hinaus zu Erkenntnissen im Transcendenten geführt haben. Die Befähigung zu parapsychischen Phänomenen findet sich nur bei einer kleinen Zahl von Menschen, und umfaßt meist nur eines dieser Gebiete. Ein solches Ausmaß, wie es Jesus in sich vereinigte, stellt einen Höhepunkt menschlicher Wesenheit dar.

Einen gewissen Antrieb zur Entwicklung seiner Messias-Idee haben Jesus sicher die religiös politischen Hoffnungen des jüdischen Volkes gegeben. Seit den alten Propheten waren Messias-Erwartungen im Judentum lebendig, bei denen religiöse und politische Ideale im Wechsel vorherrschten. Sie hatten ein vielgestaltiges Aussehen, was sich im Laufe der Zeit steigerte, weil immer mehr verschiedene und völlig unvereinbare prophetische Weissagungen alle auf den Messias gedeutet wurden. Zu Jesu Zeit erwartete ganz Israel den Anbruch des Gottesreiches auf Erden, in welchem der gottgesandte Messias, ein vollkommener Davidssproß, das jüdische Volk vom Römerjoch befreien, und über alle Heidenvölker emporheben sollte. In Judäa, das unter dem unmittelbaren Druck der Römerherrschaft schwer litt, hatte die Messias-Erwartung Siedehitze erreicht, und je heruntergekommener und hilfsbedürftiger weite Kreise des Volkes waren, um so machtvoller und sieghafter war das Bild, das sie sich vom Kommen des Messias ausmalten. (Bernoulli.) In der Bevölkerung Galiläas, wo die politische und soziale Lage nicht derart

zugespitzt war, hatte das im Volk lebendige Messiasbild eine mehr religiöse Färbung. Es stellte ihn weniger als siegreichen Kriegshelden, wie als Friedensfürsten und irdischen König, oder als himmlisches Wesen und ewigen Priester dar. Sowohl die Verheißung des „Propheten wie Mose“ (5. Mos. 18/18), die noch ihrer Erfüllung harpte, wurde nun mit dem Messias verknüpft, als auch der für das Volk Israel leidende Gottesknecht (Jes. 53) wird im 4. Makk. als Aufgabe des Messias bezeichnet, und in der Sapientia messianisch gedeutet. Dieser leidende Gottesknecht ist die höchste Gestaltung der Messiasauffassung; er ist ein Bild voll Größe und Pathos, aber er hat anscheinend das religiöse Auffassungsvermögen des jüdischen Volkes überstiegen. Jesus hatte klar erkannt, daß es nicht seine Aufgabe sein könne, ein die Römerherrschaft stürzender messianischer König zu werden; derartigen Volkserwartungen hat er nicht entsprechen wollen. Er hat sich der Auffassung eines prophetischen Messias zugewendet, und diese mit dem „Prophet wie Mose“ und „leidenden Gottesknecht“ zusammengefaßt. Die Meinung einiger Ausleger, daß die Verknüpfung des Messias mit dem Gottesknecht Jesu eigenste Idee gewesen sei, ist irrtümlich; sie war in einigen religiösen Kreisen des jüdischen Volkes schon lebendig, als Jesus sie ergriff. Jesus hat sich so eng wie möglich an das gehalten, was er in den heiligen Schriften als Aufgabe des prophetischen Messias vorgezeichnet fand: „Leset in der Schrift, sie zeugt von mir.“ Nicht die Urgemeinde hat, wie mehrere Ausleger behaupten, Jesu Wirken mit den messianischen Weissagungen in Einklang gebracht, und so Legende gemacht, sondern Jesus selbst hat das messianische Bild, wie er es aus der Schrift aufgefaßt hat, verwirklicht. Es ist eine völlige Verkennung des psychologischen Zusammenhanges, die messianischen Weissagungen von der Person Jesu trennen zu wollen, weil sie ihn nicht gemeint hätten. Es ist ganz gleichgültig, ob sie dem Perserkönig oder einem Makkabäerfürsten, oder dem Volk Israel, oder sonst Wem ursprünglich gegolten haben; es handelt sich nur darum, ob sie zu Jesu Zeit für messianische Weissagungen gehalten wurden, und ob Jesus sie auf sich bezogen hat. Beides ist zu bejahen.

Den stärksten Antrieb, in sich den Messias zu sehen, gewann Jesus ohne Zweifel aus seiner neuen Gotteserkenntnis. Gott hat sich ihm als liebender Vater offenbart. Wir haben das erste Aufleuchten dieser Erkenntnis schon in der Erzählung vom jungen Jesus im Tempel aufgezeigt, und schließen daraus, daß dieser Gedanke ihm schon in der Jugend offenbar geworden ist. Das setzt kein übernatürliches Wesen von Geburt her voraus. Der religiöse Akt des Innewerdens des Göttlichen ist für den Menschen constitutiv; nur die erreichte Höhe setzt, wie wir gezeigt haben, besondere Fähigkeiten voraus. Es ist aber im Wesen Gottes begründet, daß die Gotteserkenntnis kein spontaner Akt der endlichen Person sein kann, sondern von Gott selbst ausgehende Offenbarung sein muß. (Grundler.) So hat sich Gott selbst in Jesus diesem offenbart. Stets hat Jesus sein Verhältnis zu Gott als einzigartig und außerhalb des allgemein Menschlichen stehend empfunden und gekennzeichnet. Gewiß war es etwas Übernormales; etwas Abnormes, braucht aber darum keineswegs pathologisch zu sein, wie einige Ausleger behaupten. Jesus hat

seinen Jüngern gegenüber sein Verhältnis zum Vater mit den Worten beschrieben: „Glaubet mir, daß ich im Vater und der Vater in mir ist“ (Joh. 14/11). Dies ist in Johannes Stimme überliefert und sicher ein echtes Herrenwort. Wir erkennen daraus, daß Jesus das Bewußtsein hatte, daß Gott von seinem Wesen in ihn gegeben und incarniert hat. Es beeinträchtigt die Göttlichkeit Gottes nicht, wenn er sich selbst in dem Menschen Jesus menschlich gegeben hat, und der Mensch Jesus ist dadurch nicht göttlicher Natur geworden. An sich ist Gott für uns Menschen völlig unfaßbar, keinem menschlichen Begriff adaequat; darum hat sich Gott den Menschen in dem Menschen Jesus geoffenbart. Wenn wir dennoch Jesu Art göttlich zu nennen pflegen, und zum Menschlichen in Gegensatz stellen, so geschieht das wohl fälschlich. Denn es hat zu allen Zeiten Menschen gegeben, die ein ganz bestimmtes Bewußtsein davon hatten, daß in ihnen ein göttlicher Funke lebendig sei. Dieser Funke wurde bei Jesus zu einem alles überstrahlenden Licht. Es ist aber einsichtig, daß es ein und dieselbe Anlage ist, die nur in sehr verschiedenem Ausmaß in Erscheinung tritt. Sie ist mit menschlichem Wesen durchaus nicht unvereinbar, sondern gehört als tief eingewurzelte religiöse Anlage zu ihm. (Starbuck.) Jesus hat seinerseits die Entwicklung seiner Gotteserkenntnis als ein Ringen um die Vereinigung mit Gott empfunden, wie das in seinen Reden mehrfach zum Ausdruck kommt; er hat es nicht nur als ein Erleiden, sondern auch als seine Tat erlebt, und im Innewerden der erreichten Berührung mit Gott hat er diejenige Erfahrung gemacht, von der seine Gotteserkenntnis den Anfang genommen hat. Voraussetzung für ein so geartetes Verhältnis zu Gott ist, daß es nicht nur ein Akt des Glaubens bleibt, sondern daß Jesus den Gegenstand des Glaubens auch wahrgenommen und sein Wirken gefühlt hat. Es ist eine psychologische Erfahrung, daß stets der geglaubte Offenbarungsinhalt größer ist, als der im religiösen Erlebnis leibhaftig Erschaute. So müssen von Jesus auch eigene religiöse Ideen und solche, die er aus seiner Umwelt übernommen hatte, mit in sein Gottesbild hineingeflossen sein. Wahre Religion hat das Prinzip sich zu individualisieren (Schleiermacher), und so tritt in dem Gottesbild, das Jesus gewann, sicher sein eigenes Glaubensbedürfnis mit hinein. Für ihn gab es auch Gründe des Herzens und nicht bloß logischer Denkarbeit, die seine aus der Gottesoffenbarung geschöpften Erkenntnisse mit beeinflußt haben. Zwei große Religionsgebiete umgaben ihn in Galiläa: das Semitische und das Iranisch-Hellenistische. Aus seiner jüdischen Religion hat Jesus den scharf betonten Monotheismus genommen; aber die dualistische Spannung seiner am Gegensatz Gottesreich / Satansreich orientierten Frömmigkeit stammt aus der Religion des Zarathustra; und die Verkündigung des die einzelne Menschenseele väterlich liebenden Gottes, trägt hellenistisches Gepräge. (*Ζεὺς πατήρ*). So hat Gott auch in Zügen der damaligen heidnischen Religionen seine Offenbarung vorbereitet. Es ist ganz selbstverständlich, daß Jesus aus der ihn umgebenden hellenistischen Welt wertvolle religiöse Anregungen empfangen und verarbeitet hat. Ein Geist von der Spannweite Jesu ging am Hellenismus nicht achtlos vorbei. Die verbreitete Meinung, daß erst die frühe Christenheit die Verkündigung

Jesu hellenistisch gewendet habe, ist unsinnig. Der hellenistische Einschlag des Christentums geht auf Jesus selbst zurück.

Jesu neue Gotteserkenntnis war der Gott voller Liebe und Gnade, der über aller Gerechtigkeit steht, der nicht als strenger Richter richtet und verwirft, sondern als ein gütiger Vater verzeiht. Der Wert, der sich aus Liebe und Gegenliebe aufbaut, war der Antike fremd; erst Jesus hat ihn als das Wertvollste in der Beziehung zwischen Gott und Mensch erkannt. Der Gott, der geliebt wird und wieder liebt, ist ein Anderer, als der gefürchtet wird. Aber die schrankenlose Gnade Gottes konnten die Juden, für die Gott nur die personifizierte Forderung der Gesetzeserfüllung war, garnicht verstehen. Auch Paulus hat die Erkenntnis, daß Gott mehr als gerecht sei, nicht ertragen und auch das spätere Christentum hat diese Höhenlage der Erkenntnis nicht zu halten vermocht. Jesu neue Gotteserkenntnis erforderte eine völlige Umwandlung der Grundhaltung der jüdischen Religionsauffassung und Frömmigkeit. Die jüdische Religion war eine Religion der Angst vor dem Zorn und der Vergeltung des sein Recht heischenden Gottes. Sie war nicht Gemeinschaft mit Gott, sondern Verhalten im Abstand vor Gott, der in unnahbarer Höhe tronte. Es ist vergebliches Mühen unserer Alttestamentler, Jesu neue Verkündigung aus dem alten geistigen Besitz des Judentums ableiten zu wollen. Wenn sich auch Ansätze zu solcher arischen Gottesauffassung bei einzelnen Propheten und Psalmisten finden, so bildeten diese doch in der heiligen Schrift der Juden einen Fremdkörper und standen mit der religiösen Haltung der semitischen Rasse gegenüber Gott in scharfem Gegensatz. Diese Erkenntnis Gottes als die überall gegenwärtige Liebe und Gnade des himmlischen Vaters ist von Seiten Jesu die ganz geschlossene Denkleistung einer neuen Weltanschauung, entstanden aus dem Verlangen nach persönlicher Zusammengehörigkeit mit Gott und aus der Abkehr vom Nomismus, unter dem das jüdische Volk, von pharisäischen Führern getrieben, zusammenbrach. Jesus bot seinem Volk ein neues Ideal: Nicht Gesetzeserfüllung, sondern persönliche Hingabe an Gott, dessen Liebe zu den Menschen als Vorbild der Beziehungen der Menschen unter einander dienen sollte. Es war in diesem Sinne tatsächlich die Herabkunft der Gottesherrschaft auf die Erde, die Jesus als frohe Botschaft der Gegenwart den strafkündenden Weissagungen der Propheten entgegen stellte. Diese Gotteserkenntnis ergab aber für Jesus eine so starke Gegensätzlichkeit zu den religiösen Anschauungen des Judentums, daß es mit deren Hütern alsbald zum Bruch und Kampf kommen mußte. Das religiöse Genie ist meist nicht Vertreter des Hergebrachten, sondern Gegner desselben.

Gewiß ist mit dem, was wir nun aufgezeigt haben, weder Jesu Gotteserkenntnis noch sein Messiasbewußtsein erklärt, nur unser Vermögen zur Einfühlung findet hier seine Grenze. Jesu innerstes Seelenleben und der tiefste Grund seines Verhältnisses zum Vater wird für uns stets unergründbar bleiben, weil uns für solche Vorstellungen alle Analogieen fehlen, und weil sie von uns nicht nacherlebt werden können.

Als Jesus öffentlich auftrat und seine Verkündigung begann, war er eine

in sich geschlossene Persönlichkeit; seine innere Entwicklung lag davor. Sie hat von der Pubertätszeit bis zum öffentlichen Wirken etwa zwanzig Jahre umfaßt. Für sie bedarf es noch einer kurzen Betrachtung, wie sich Jesus auf sein öffentliches Wirken vorbereitet hat.

Je mehr Jesus von seiner messianischen Aufgabe erfüllt wurde, mußte er die Ansprüche seiner Familie und seines Berufes als Fessel empfinden. Jesus hat sich daher von der Heimat gelöst und sich in der Fremde ganz der Vorbereitung auf seinen neuen Beruf gewidmet, wofür sich einige Beweise aufzeigen lassen. Aus der Frage der Nazaretaner, ob der in der Synagoge lehrende Jesus nicht der Baumeister sei (Mk. 6/3), ist zu schließen, daß Jesus seit längerer Zeit von Nazaret abwesend gewesen sein muß, sonst hätte man ihn in dem kleinen Städtchen allgemein gekannt. Auch war den Bewohnern Nazarets unbekannt, daß Jesus ein schriftgelehrter Rabbi geworden war (Mk. 6/2). Jesus hat aber die Anrede Rabbi, die ein Titel der Schriftgelehrten war, unangefochten in Anspruch genommen, was ihm seine Gegner nicht zugebilligt hätten, wenn er ihn nicht mit Recht geführt hätte. Am Tag nach der Taufe im Jordan wurde Jesus von den beiden Johannesjüngern „Rabbi“ angeredet. Die Sicherheit, mit der Jesus die Schrift beherrschte, erlaubte ihm, andere Schriftgelehrte zu belehren. Seine genaue Kenntnis der die verschiedenen religiösen Parteien beherrschenden Fragen läßt darauf schließen, daß Jesus eine Rabbinenschule besucht hat; seine Beweisführung zur Auferstehung der Toten läßt sogar vermuten, daß es eine pharisäische Schule war. Jesus hat in der Kreuzesnot den 22. Psalm, wie aus dem überlieferten Text klar hervorgeht, hebräisch gebetet; mithin lag seinem innersten Empfinden für die Gebethaltung die hebräische Kultsprache näher, als der Targum seiner Muttersprache. Solche Befähigung kann sich Jesus nicht durch Selbststudium erworben haben, sondern zeigt, daß er mit der Schriftgelehrsamkeit Israels verwachsen war.

Außer dieser Schriftgelehrtenausbildung ist bei Jesus aber auch noch eine Ausbildung in der Heilkunde festzustellen. Es ist ausgeschlossen, daß Jesus die medizinischen Kenntnisse, die aus seinen Behandlungen erschlossen werden müssen, nur aus eigener Naturanlage geschöpft haben kann. Auch für die genialste Durchführung ärztlicher Behandlung ist eine Grundlage von Lehren und Anweisungen, sowie die Erlernung der nötigsten Kunstgriffe Voraussetzung. Hier führen nun die Spuren, die sich in den Evangelien aufzeigen lassen, zu den Essäern. Den Mittelpunkt des Essäertums bildete ein Mönchsorden in Engedi am Toten Meer. Dieser unterhielt in den benachbarten Ländern, besonders zahlreich in Galiläa, Laienbrüderschaften, die also Jesus aus seiner Heimat bekannt waren. Wenn es auch unwahrscheinlich ist, daß Jesus je ein Mönch des Essäerordens gewesen sei, so liegt doch die Vermutung sehr nahe, daß er sich längere Zeit bei den Essäern aufgehalten und manches von ihnen erlernt hat.

Folgende Ordensgebräuche der Essäer haben bei Jesus Parallelen: Die Mönche lebten in Ehelosigkeit, nahmen aber Kinder an, die sie erzogen. Jesus sagt: „Wer ein Kind aufnimmt in meinem Namen . . .“ In ihrer Ethik war die Brüderliche Dienstbereitschaft Gesetz. Jesus sagt: „Wer

der Vornehmste sein will, der sei aller Knecht.“ Ihre Redeweise war schlicht, sie vermieden das Schwören. Jesus sagt: „Ihr sollt nicht schwören. Eure Rede sei Ja, ja, Nein, nein.“ Ihre gemeinsamen Mahlzeiten hatten heilige Bedeutung, besonders das Brotbrechen. So auch Jesus bei der Speisung und beim Abendmahl. Es ist ersichtlich, daß Jesus sich in seinem Tun und Lassen mit den essäischen Ordensregeln so vielfach berührt, daß irgend eine persönliche Beziehung angenommen werden muß. Über ihre Lehren berichtet Josephos: Es sind unter ihnen solche, die das Zukünftige voraussehen, nachdem sie sich an den heiligen Schriften und Aussprüchen der Propheten geübt haben. (Jos. arch. XIII. 311.) Es scheint also bei den Essäern eine Prophetenschule bestanden zu haben. Philo berichtet, daß sie sich der Arznei- und Heilkunde befleißigten und besonders verstanden, geistige Krankheiten zu heilen. Wie weit Jesus die erlernte ärztliche Kunst durch seine natürliche Veranlagung gesteigert hat, wird bei Betrachtung der Wunderheilungen gezeigt werden. Er hat Behandlungsweisen angewendet, die die Wissenschaft erst in neuester Zeit wieder entdeckt hat. Dadurch, daß Jesu Wunderheilungen jetzt zum Teil ihre wissenschaftliche Erklärung gefunden haben, wird ihre Glaubwürdigkeit bestätigt und sie verlieren keineswegs ihren Charakter als Wunder vor 2000 Jahren. Jesus hat seine Predigten mit Krankenheilungen verbunden; sie dienten als Erweis göttlicher Vollmacht für die verkündigte Lehre. Aber auch für Jesus selbst bildete seine Fähigkeit, Blinde, Lahme, Taube, Besessene zu heilen, eine Bestätigung seiner messianischen Vollmacht.

Es ist einsichtig, daß Jesus das Bild und die Grundzüge seiner Verkündigung fertig gehabt haben muß, ehe er an die Öffentlichkeit trat. Er hat mit der Verkündigung der Gottesherrschaft auf Erden begonnen und damit an den Bußruf Johannes des Täufers angeknüpft, den er als seinen Vorläufer bezeichnete. Jesus ist in seiner Verkündigung von der Auslegung der heiligen Schrift ausgegangen, genau wie die Rabbinen, aber er hat als ein von Gott bevollmächtigter „Prophet wie Mose“ der Schrift eine so neuartige Auslegung gegeben, daß sie tatsächlich eine Umwertung ihrer Werte erfuhr. Denn seine Intention war nicht auf die buchstäbliche Erfüllung gerichtet, sondern allein darauf, die Menschen zu Gott zu führen. Die gewaltige Wirkung seiner Predigt wird in den Evangelien immer wieder hervorgehoben. Sie ist natürlich in erster Linie dem Inhalt der Verkündigung zuzuschreiben. Bei zahlreichen Herrenworten ist es einsichtig, daß sie nicht improvisiert sein können, sondern, daß ihre tief durchdachte und geschliffene Prägung einer Vorbereitungszeit angehört. In ihnen kommt Jesu hohes Künstlertum und dichterische Begabung zum Ausdruck, die im vorigen Abschnitt als eine der wichtigsten Eigenschaften Jesu für seinen Messiasberuf bezeichnet wurde. Als etwas Neues haben wir Jesu Dichterwerk herauszustellen, und betrachten erst die Form. Die metrische Form diente schon in ältester Zeit um den Wortlaut von geistigem Gut, das Bestand haben sollte, und nicht überall schriftlich fixiert werden konnte, fester in der Erinnerung haften zu lassen; es waren also mnemotechnische und nicht künstlerische Gründe für die gebundene Form maßgebend. Die ältesten Gathas des Zarathustra und

die wichtigsten Gesetze Hamurabis sind so verfaßt. Einen Übergang zur Kunstform bilden schon einzelne Stücke der jüdischen Heiligen Schrift, wo die gebundene Form eine gehobene Sprache erzeugt, sei es um als Lied Begeisterung zu entzünden, sei es um beim Gebet die Inbrunst zu steigern, oder sei es um durch seine Wiedergabe die Hörer zu erheben. In dieser Intention hat auch Jesus die gebundene Form benutzt. Es ist beachtenswert, daß Jesus gegenüber dem im Alten Testament angewendeten Sagvers (Sievers) einen in seiner Struktur besonderen Vers gebildet hat, dem man vorher nirgends begegnet, und der später nur in den religiösen Dichtungen der Syrer, wohl in bewußter Nachbildung wiederkehrt, während die ganze übrige christliche Dichtung der Form des Alten Testaments gefolgt ist (Sievers). Jesus hat meist im vierhebigen Versmaß im Viervierteltakt gedichtet mit steigender manchmal auch mit fallender Melodisierung. Die Verslänge umfaßt in der Regel sieben Silben, doch hat Jesus in einigen Dichtungen die zweite Verszeile auf drei Silben zu zwei Hebungen gekürzt, so daß Kina entsteht.\*) Diese strenge metrische Regelung und Begrenzung der Verslänge dient ebenso wie der etwas gehackte Takt ersichtlich der Erleichterung des Erlernens und Behaltens und schließt die im variablen Langvers des Alten Testaments begünstigte Neigung zu Zusätzen und Änderungen aus. Der metrische Aufbau wirkt bei Jesus viel geschlossener und gibt der geschliffenen Form des Spruchinhaltes den bestimmten Rahmen. Jesus hat die künstlerische Form des Verses noch durch den Reim gehoben. Er hat nicht nur den Endreim, sondern auch den Anreim und den Stabreim verwendet, und so eine Kunstform geschaffen, für die die Heilige Schrift keine Parallele mehr bot. Meist bildet Jesus im Zweizeiler, oft auch im Vierzeiler den Reim, mit dem Anreim in Zeile 1 und 3, mit dem Endreim durchgehend oder wechselnd (aa bb oder ab ab oder ab ba).

Der Inhalt der uns überkommenen Dichtungen ist stets durch Jesu öffentliches Wirken zweckbestimmt; es sind Gleichnisse, Lehrsprüche, Gebete, Exorzierungsformeln, Seligpreisungen und Verwünschungen. Seine Dichtung diente sowohl dem Kampf mit Schriftgelehrten und Dämonen, als auch der Ausbreitung des Gottesreiches und der Frömmigkeit. Jesus hat sie auf den Volkston gestimmt, damit sie im Volk Verbreitung finden sollten. Mit dichterischer Gestaltungskraft vermag Jesus tiefe Erkenntnisse in himmlischen Dingen durch Bilder des alltäglichen Lebens der Volksseele nahe zu bringen; mit Dichteraugen liest er im Buch der Natur. Jesu Metaphern sind meist dem visuellen Gebiet entnommen, aber auch seine motorische Fähigkeit zeigt sich in der Bewegtheit seiner Bilder.

Nachstehend sind einige Dichtungen als Beispiele aufgeführt; sie sind den anderen Evangelien entnommen, da diejenigen des Markos-Evangelions in ihrem Zusammenhang betrachtet werden sollen.

\*) Prof. C. F. Burney will noch mehrere andere Versmaße festgestellt haben, aber ich teile diese Ansicht bis jetzt nicht.



1. Vaterunser (Luk. 11/2—4)

ins Aramäische übertragen von Charles C. Torrey  
aus Zeitschrift für Assyriologie 28. Band 1914.

Umschrift:  
ábbā jǐpquddásh shumák  
tépe málkūpá dílak  
láhmā p̄díra háš laná  
ú sh̄boq lánā hōbaná  
k̄dí nahná l̄hajjābaná  
w̄lá pa'elnā l̄nésjōná

Text:  
ܐܒܐ ܕܥܘܪܡ ܫܘܡܐܟ  
ܕܡܠܟܘܬܐ ܕܝܠܐܟ  
ܕܠܗܡܐ ܫܘܡܐ ܕܝܠܐܢܐ  
ܘܫܒܘܩ ܕܠܐܢܐ ܗܘܒܢܐ  
ܕܟܕܝܢܐ ܢܗܢܐ ܕܠܗܝܝܝܗܒܢܐ  
ܘܠܐ ܫܘܡܐ ܕܠܢܝܝܘܢܐ

Übersetzung:

Vater, geheiligt werde dein Name!  
Es komme dein Reich!  
Beständiges Brod gib uns!  
Und vergieb uns unsere Schuld,  
Als wir vergeben unseren Schuldnern.  
Und nicht führe uns in Versuchung.

2. Seligpreisungen. (Luk. 6, 20. 21)  
aus dem Evglr. Hierosolym. S. 336.

Umschrift:  
túbaikón meskénajjá  
dílkōn málkūp áshmajjá  
túbaikón halén d̄bāk̄in  
kiddū d̄-áttōn téghukón  
túbaikón halén d̄kaph̄nin  
kiddū d̄-áttōn tésbu'ón

Text:  
ܕܒܝܫܘܬܐ ܕܡܫܟܢܐܝܝܗܐ  
ܕܝܠܟܘܢ ܕܡܠܟܘܬܐ ܕܝܠܐܟܝܝܗܐ  
ܕܒܝܫܘܬܐ ܕܗܠܝܢ ܕܒܝܫܘܬܐ  
ܕܟܝܕܘܢ ܕܐܬܬܘܢ ܕܝܗܘܟܘܢ  
ܕܒܝܫܘܬܐ ܕܗܠܝܢ ܕܟܦܗܢܝܢ  
ܕܟܝܕܘܢ ܕܐܬܬܘܢ ܕܝܫܒܘܢ

Übersetzung:

Selig ihr Armen! Euer das Himmelreich!  
Selig ihr Weinende! Künftig werdet ihr euch freuen!  
Selig ihr Hungernde! Künftig werdet ihr satt sein!

3. Gleichnis vom guten Hirten. (Joh. 10, 1—5)

Aus dem Evglr. Hierosolym. S. 376.

Umschrift:  
mán d̄lā 'álel 'ál d̄par'á  
l̄d̄arāp̄ emmár  
éllā sáleq 'ál di h̄r̄é  
hú ḡannáb̄  
dén dē d̄'álel 'ál d̄par'á  
hú rā'é  
l-ém̄m̄rāp̄á phāp̄éh tar'á  
shām'án l̄qāléh

Text:  
ܡܢ ܕܠܐ ܐܠܝܠ ܐܠ ܕܦܐܪܐ  
ܠܕܐܪܐܦ ܐܡܡܐܪ  
ܐܠܠܐ ܣܠܝܩ ܐܠ ܕܝ ܗܪܝܥ  
ܗܘ ܓܢܢܐܒ  
ܕܝܢ ܕܝ ܕܐܠܝܠ ܐܠ ܕܦܐܪܐ  
ܗܘ ܪܐܥܝܥ  
ܠܝܡܡܪܐܦܐ ܫܘܡܐ ܕܝ ܗܪܐܝܝܗ  
ܫܡܐ ܕܝ ܕܠܩܐܠܝܗ

Übersetzung:

Wer nicht durch die Türe geht	Der aber zur Tür hineingeht,
In den Schafstall,	Der ist der Hirt!
Sondern anderswo einsteigt,	Den Schafen öffnet er die Tür,
Der ist ein Dieb!	Sie hören auf seine Stimme!

Diese Beispiele genügen, um ein Bild von Jesu Dichterwerk zu geben. Wir werden im Verlauf des Markos-Evangelions zahlreichen Proben seiner Kunst begegnen. Wir schließen unsere Betrachtung über Jesu Persönlichkeit mit der Erkenntnis, daß Jesus eine künstlerisch veranlagte Dichternatur war, und als solche verstanden werden muß.

Jesus wartete nun auf die Stunde seiner Berufung, und auf den Elia, der nach der Prophetenverheißung vor ihm hergehen, und ihm den Weg bereiten sollte. Dieser kam, Johannes der Täufer trat auf den Plan.

# Auslegung des Evangelion.

## I. Jesus und Johannes.

### Jesus.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 1 Vers 1 Markos / —

Text bei Markos:

V. 1. Anfang des Evangelion Jesu, des Christos, des Sohnes Gottes.

Betrachtung: Dies ist wahrscheinlich eine Art Überschrift, die zur Trennung von einer anderen Schrift diente, die davor geschrieben war. Nur so hat das *ἀρχή* = Anfang seinen richtigen Sinn. Die Meinung, daß mit *ἀρχή* das aramäische *qedem* = vorn“ übersetzt sei, ist sprachlich nicht haltbar. Die Annahme *ἀρχή* bedeute den Anfangsunterricht des Evangelion ist verfehlt, und die Begründung dazu, daß die Hörer, — hochgebildete römische Ritter — für ein Mehr nicht reif gewesen seien, ist Unsinn. Das *εὐαγγέλιον* = die gute Botschaft, ist ein in der Septuaginta mehrfach verwendeter Ausdruck für das hebräische *bessora*, das von Jesus wohl aus Jes. 61/1 entnommen war, zur Bezeichnung seiner Verkündigung. In der Apostelzeit wurde *εὐαγγέλιον* der allgemein übliche Ausdruck für die christliche Verkündigung. So schreibt Petros „das Evangelion, das ihr empfangen habt“ und Paulos schreibt sogar, „mein Evangelion“. *Ἰησοῦς Χριστός* ist im Munde des Markos nie als Eigennamen gebraucht, sondern ist Übersetzung des aramäischen *Jeshua meshiha* = der Messias Jesus, in aramäischer Wortfolge. Was sich die Juden unter dem Träger des Messiasititels alles vorstellten, was dagegen Jesus darunter verstanden hat, wurde schon aufgezeigt. Den römischen Christen war Messias und *Χριστός* „Gesalbter“ kein bekannter Begriff. Die Volkssprache bezeichnete damit einen Menschen, der wohlriechende Salben an sich hatte. Die gehobene Bezeichnung des Wortes *Χριστός* stammt aus der Septuaginta in der Form *Χριστός Κυρίου* (Volz, jüd. Eschat. 213). Den Judenchristen war das ein wohlbekanntes weihevolleres Wort, aber den Heidenchristen war es leerer Schall, ohne Inhalt. Wenn deshalb in zahlreichen guten Codd. noch „des Sohnes Gottes“ hinzugesetzt ist, so macht dieser Zusatz im Hinblick auf die römische Gemeinde den Eindruck, zum ursprünglichen Textbestand zu gehören. Aber gerade diese Bezeichnung hat in der Folgezeit zu einem schwerwiegenden Mißverständnis geführt. Das hebräische *ben*, aramäische *ber*, = der Sohn, ist ein viel umfas-

senderer Begriff, als das griechische *υἱός*, denn es bezeichnet nicht nur die leibliche Abstammung, sondern viel allgemeiner einen Herkömmling oder einen in besonders enger Beziehung Stehenden, so ist *ben* *qedem* = Söhne des Ostens, Bezeichnung der Leute aus dem Ostjordanland, und *ber bepa* ist nicht, was es eigentlich heißt, „der Sohn des Hauses“, sondern der „Hausknecht“. Die Septuaginta hat ben teils durch *παῖς* teils durch *υἱός* wiedergegeben, aber der übersetzende Jude verstand darunter nicht eine geschlechtliche Abstammung. Ganz anders der Grieche oder Römer: Für ihn war ein *υἱός θεοῦ* bezw. *filius dei* ein von einem Zeugungsakt eines Gottes herrührender leiblicher Gottessohn, wie er den Herakles für einen Sohn des Zeus hielt. So bekam die Verkündigung von Jesus, als dem Gottessohn, bei den heidenchristlichen Hörern in Rom einen ganz anderen Sinn, und von Lukas bis Justin wurde Jesus als durch die Zeugung Gottes aus der Maria Geborener bezeichnet. Der heilige Geist ist in hebräischer Sprache weiblichen Geschlechtes und versinnbildlichte den Juden die gnädigen, milden Eigenschaften des ganz monotheistisch aufgefaßten Gottes. (Volz.) Dieser heilige Geist konnte natürlich im Urchristentum für Jesu Zeugung keine Vaterstelle versehen.

### Johannes der Täufer.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 1. Vers 2—3 Citat / V. 4—6 Johannes / V. 7—8 Markos / —

Text nach Markos:

V. 2. Wie geschrieben steht bei dem Propheten Jesaja: Siehe ich sende meinen Boten vor dir her, der dir den Weg bereiten soll.

V. 3. Die Stimme des Rufers in der Wüste: Bereitet dem Herren den Weg und machet seine Pfade eben.

V. 4. Johannes der Täufer trat auf in der Wüste und kündigte eine Bußtaufe an zur Vergebung der Sünden.

V. 5. Und es zogen zu ihm hinaus Alle aus dem Lande Judäa, und alle Jerusalemiten und ließen sich von ihm im Jordanfluß taufen, indem sie ihre Sünden bekannten.

V. 6. Johannes war bekleidet mit einem Mantel von Kamelhaar und trug einen Ledergürtel um die Hüften, und nährte sich von Heuschrecken und wildem Honig.

V. 7. Und er verkündigte: Es wird ein Stärkerer, als ich, nach mir kommen, dem ich nicht wert bin, gebückt seine Sandalenriemen zu lösen.

V. 8. Ich taufe euch im Wasser, er aber wird euch in heiligem Geist taufen.

Ablaufender Akt:

Markos hat die Überlieferungen vom Auftreten des Täufers in seiner Wiedergabe so stark gekürzt, daß kein anschauliches Bild mehr übriggeblieben ist. Er hebt mit dem alttestamentlichen Schriftbeweis an, gibt eine Beschreibung des Täufers und seiner Bußtaufe, die sich schallanalytisch als Johannesüberlieferung erweist, und überliefert dann selbst die Ankündigung des Messias. Dagegen bietet Lukas die echte Petrosüberlieferung in Cap. 3

V. 1—3 und 7—14. Aus diesen und dem Bericht des Joh.-Evangl. ergänzt, ergibt sich folgender Ablauf des Geschehens:

Im 15. Jahr der Regentschaft des Kaisers Tiberius, als Pontius Pilatus Landpfleger von Judäa, Herodes Vierfürst von Galiläa, seine Brüder Philippos Vierfürst von Ituräa und Trachonitis und Lysias Vierfürst von Abilene war, zur Zeit der Hohenpriesterschaft des Hannas erging der Befehl Gottes an Johannes, den Sohn des Sacharja in der Wüste. Da zog Johannes den Jordan entlang, predigte Buße und bot eine Bußtaufe im Jordan, durch die er Vergebung der Sünden verhiess. Er trug einen Prophetenmantel aus Kameelhaar und lebte als Asket von Heuschrecken und wildem Honig. Und das ganze Landvolk von Judäa und die Bewohner von Jerusalem pilgerten zu ihm hinaus, bekannten ihm ihre Sünden und ließen sich von ihm im Jordan taufen. Nun bei Lukas: Und, (als er auch viele Pharisäer und Saddukäer zur Taufe kommen sah), sprach er zu ihnen: Ihr Otterngezücht, wer hat euch gewiesen, wie ihr dem zukünftigen Zorn entrinnen werdet? Nun tuet wertvolle Früchte der Buße. Beschwichtigt euch nicht selbst im Gedanken, wir haben Abraham zum Vater, denn ich sage euch: Gott kann dem Abraham aus diesen Steinen Kinder erwecken. Es ist schon die Axt den Bäumen an die Wurzel gelegt. Jeder Baum, der nicht gute Frucht bringt, wird abgehauen und ins Feuer geworfen. Da fragte ihn das Volk: Was sollen wir nun tun? Und er antwortete ihnen: Wer zwei Röcke hat, der gebe dem, der keinen hat, und wer Speise hat, der tue ebenso. Es kamen auch die Zöllner, um sich taufen zu lassen und fragten ihn: Was sollen wir tun? Er sagte ihnen: Fordert nicht mehr als euch zusteht. Es fragten ihn auch die Kriegsknechte: Was sollen denn wir tun? Und er antwortete ihnen: Tut niemand Gewalt an, prellt niemand und seid zufrieden mit eurem Sold. Soweit ist es Petros Überlieferung, nun aus dem Johannes-Evangelion. Da sandten die Priester und Pharisäer von Jerusalem Boten zu ihm und ließen ihn fragen: Bist du der Messias? Und er sagte ihnen: Ich bin es nicht! Und sie fragten weiter: Bist du Elias, oder der Prophet (nach Mose)? Und er sagte: Nein. Da fragten sie ihn: Warum taufst du denn, wenn du nicht der Messias bist, noch Elias, noch der Prophet? Er antwortete ihnen: Ich bin die Stimme des Rufers in der Wüste: Bereitet den Weg des Herren und machet seine Pfade eben. Wie geschrieben steht: Siehe, ich sende meinen Boten vor mir her, der den Weg bereiten wird. Der Stärkere als ich wird nach mir kommen; dem bin ich nicht wert, gebückt seine Sandalenriemen zu lösen. Ich taufe euch in Wasser, er aber wird euch in heiligem Geist taufen. Hiermit sind wir wieder bei der Markos-Darstellung angekommen, nachdem wir sie ergänzt haben.

Wir wenden uns nun dem intentionalen Gehalt zu: Markos hebt sein Evangelion mit der Feststellung an, daß Jesus der Messias (Christos) und Gottessohn sei. Da ergab sich von selbst die Notwendigkeit zu erweisen, wie Jesus zu diesem Amt und Würde gekommen ist. Daß der Messias von einem erleuchteten Propheten erkannt und geweiht werden mußte, war wohl auch den Heiden christen verständlich; für die Judenchristen klang als Unterton die Verheißung des Wegbereiters mit, daß Elias zuvor kommen und das Volk auf die messi-

anische Zeit vorbereiten sollte. Der Hinweis, daß auch schon Johannes der Täufer die Erfüllung prophetischer Weissagungen darstelle, bildet eine doppelte Verankerung der Ereignisse in göttlichen Verheißungen und ist psychologisch natürlich und gegeben. Johannes wird auch von Josephos mit dem Beinamen „der Täufer“ bezeichnet. (Ant. XVIII./2.) Die Angaben über Johannes in den Evangelien und bei Josephos ergänzen sich zu einem durchaus einheitlichen Bild. Wie im vorigen Abschnitt erwähnt wurde, ist Johannes in Bethlehem geboren, und es ging ihm schon als Kind der Ruf voraus, daß er zu großen Dingen bestimmt sei. Aus Lukas 1/80 ist zu schließen, daß Johannes nicht in Bethlehem aufwuchs, sondern in der Wüste. Ob damit Engedi in der Wüste am Toten Meer gemeint ist, steht dahin. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß Johannes bei den Essäern aufgewachsen ist. Im 15. Jahr des Kaisers Tiberius, das ist im Jahr 28/29 unserer Zeitrechnung, als Johannes 35 Jahre alt war, kam eine innere Erleuchtung über ihn, daß der Messias jetzt kommen werde, und daß er selbst berufen sei, diesem den Weg zu bereiten. Es war allgemeiner Glaube in Israel, daß das messianische Reich nur durch Buße und Entsündigung des ganzen Volkes herbeigeführt werde, und man erwartete, daß der Prophet Elias dem Kommen des Messias vorausgehen werde, um das Volk zur Umkehr zu veranlassen und auf den rechten Weg zu bringen. Von Elias war überliefert, daß er mit einem rauhen Mantel angetan gewesen sei und einen ledernen Gürtel um die Hüften getragen habe. (2. Könige 1/8.) Gewiß ist Johannes ganz absichtlich in genau demselben Aufzug an die Öffentlichkeit getreten, um seinen Zusammenhang mit Elias auch äußerlich erkennen zu lassen. Ersichtlich hat er sich für den Nachfolger des Elias gehalten, wenngleich er es verneint hat, selbst Elias zu sein. Trotzdem Johannes in Bethlehem, in der Stadt Davids, beim Aufgang des Messias-Sterns geboren war, und die Weisen aus dem Morgenland ihm gehuldigt hatten, hatte er erkannt, daß er nicht zum Messias bestimmt sei. Wir erfühlen intuitiv den inneren Kampf, der sich in der Seele des Johannes, wohl zum Teil unter der Bewußtseinsschwelle, abgespielt hat, einerseits im Gefühl eigener Unzulänglichkeit für das Messiasamt, andererseits unter der als Gewissenszwang oder innere Nötigung empfundenen Gebundenheit an diese Aufgabe. In dem inneren Ringen kam Johannes zu der entscheidenden Setzung: Ich bin nicht der Messias, aber sein Vorläufer, sein Wegbereiter, sein Verkündiger! Dieser Verlauf begründet psychologisch die ungeheure Höherbewertung des Messias von Seiten des Johannes. Das von ihm aufgegebenes Ziel wird ins Unerreichbare gesteigert: „Ich bin nicht wert, gebückt seine Sandalenriemen zu lösen.“ Und dennoch fühlte sich Johannes berufen, dem Messias den allergrößten Dienst zu leisten, sein Kommen zu verkündigen und ihn für sein Amt zu weihen. Bei seiner Verwandtschaft mit Jesus liegt die Frage nahe, ob er auf einen ihm unbekanntem Messias gewartet, oder den Vetter aus Nazaret dafür gehalten hat. Die Johannesüberlieferung gibt zweimal die Erklärung des Täufers wieder, daß er Jesus nicht gekannt habe (Joh. 1/31 u. 33); auch die Äußerung mit den Schuhriemen ist sicher nicht im Hinblick auf einen Vetter gemacht.

Wenn man das Auftreten des Johannes betrachtet, so wird man ihn un-

bedingt zu den Propheten zählen müssen, nicht nur weil er sich selbst so gab, den Prophetenmantel trug und als Asket in der Wildnis lebte, sondern vor allem, weil er ein Wissen von etwas hatte, das ihm nicht durch rationale Erkenntnis zugekommen war. Durch zwei Weissagungen der alten Propheten hat er sein Tun autorisiert: Die Anführungsformel bei Markos, „wie im Propheten Jesaja geschrieben steht“, paßt nur auf die Zweite, die Erste steht dagegen bei Maleachi und wird von den meisten Auslegern für Einschub erklärt; sie scheint aber schon von Markos übernommen zu sein, denn es ist auffallend, daß beide Sprüche nach dem hebräischen Text und nicht nach der Septuaginta angeführt sind. Dies ist im Markos-Evangelion selten und findet sich nur da, wo der betreffende Spruch Citat des Sprechenden ist. Dies läßt darauf schließen, daß Johannes der Täufer sich selbst durch diese beiden Schriftstellen ausgewiesen hat. Auch ohne die Änderung, die mit dem Maleachi-Spruch vorgenommen ist, paßt er gut auf das Wirken des Täufers. Beide Weissagungen aber enthalten die Aufgabe der Vorbereitung, die man von Elias erwartete.

In die Art, wie Johannes sein Amt zu erfüllen suchte, gibt uns die Petrinische Überlieferung einen guten Einblick: Er rief das jüdische Volk zur Buße und Umkehr auf, indem er mit scharfen Worten das sündige Treiben des Volkes und seiner führenden Stände geißelte. Wenn man aber hört, was er den Bußfertigen auferlegt hat, so ist die jüdische Sittenlehre in Bezug auf das äußerliche Leben in keiner Weise überschritten. Nur, daß er an Stelle des Tempelopfers die Gabe an den notleidenden Mitmenschen fordert, bildet einen Schritt in der Richtung der Verkündigung Jesu; sonst bleiben seine Gebote im Rahmen jüdischen Herkommens. Dagegen war seine Taufe etwas Neues! Sie war keine kultische Reinigung des Körpers, wie die Taufe der jüdischen Proselyten oder der Essäer, sondern eine Taufe der Reue, Buße und Bekehrung (Volz), welche eine innere Läuterung symbolisierte, wie solche bisher im Judentum nicht vertreten war. Ob dieser Taufakt des Johannes originaler Gedanke war, steht dahin. Wahrscheinlich haben ihm Mysterien-Riten zum Vorbild gedient. Die Idee dieser Taufe, des im Wasser Untertauchen und Verschwinden des sündigen Menschen und Wiederauftauchen des entsündigten Menschen in einer Art Wiedergeburt ist ein hellenistisch orientiertes Sakrament und ganz unjüdisch! So war diese Wiedergeburt aus Wasser und Geist dem schriftgelehrten Pharisäer Nikodemus unverständlich, ein sicheres Zeichen, daß sie der Rabbinischen Theologie fremd war. Für seinen Beruf, das Volk auf das Kommen des Messias bereit zu machen, wußte sich Johannes von Gott bevollmächtigt, allen denen, die Buße taten, die Sünden zu vergeben. Er hat damit einen Eingriff in den Opferkult des Tempels gemacht, denn dort wurde die Vergebung Gottes durch den opfernden Priester verkündigt. Die jerusalemitische Priesterschaft hat ihn denn auch alsbald fragen lassen: Warum taufst du denn, wenn du nicht der Messias oder Elias bist? Sie fühlte sich durch sein Sündenvergeben benachteiligt! Johannes begründete seine Aufforderung zur Buße und Umkehr mit dem unmittelbar bevorstehenden Kommen des Messias. Er schilderte diesen „Stärkeren“ — ein Ausdruck,

der von Jesaja her den Messias bezeichnete (Jes. 9/6) — als den Gottgesandten, der nach seiner, des Johannes Wassertaufe, eine gewaltige Geistestaufe am jüdischen Volk vollziehen werde. Diese Verheißung ist auch aus Jesaja (44/3) entnommen, wo in gleicher Weise erst Wasser über die nach dem Heil Dürstenden ausgegossen wird, und danach göttlicher Geist. Die Feuertaufe, die Matthaios und Lukas hinzufügen, gehört nicht in dieses Bild herein. Indem der Täufer auf die Geistestaufe des Messias wies, stellte er seine Wassertaufe als deren Voraussetzung hin. Johannes d. T. hat mit dieser Schilderung der Wirksamkeit des Messias zum Ausdruck gebracht, daß er keinen Kriegshelden und machtvollen König als Messias erwarte, wie es die breite Masse des Volkes erhoffte, sondern eine geistige Größe, aber doch einen Menschen, der schon mitten unter sie getreten sein mußte, den er erkennen, verkündigen und weihen sollte. Daß der Täufer mit gespanntester Erwartung Ausschau nach ihm hielt, ist sicher. So zog er Buße predigend den Jordan entlang, nicht in der Wüste — das ist nach Jesaja geformt, — sondern in der Wildnis des Jordan-Tales, inmitten einer herrlichen Ufervegetation von Palmen, Balsamstauden und Jerichorosen (Dalman), und taufte im Jordan, da wo viel Wasser war, so daß die Täuflinge untertauchen konnten.

Im jüdischen Volk aber entstand eine gewaltige religiöse Erregung: Die alten Propheten hatten Israel den göttlichen Zorn angedroht und die Vergeltung aller Schuld am Tage Jahwes angekündigt. Nun stand nach einer Prophetenlosen Zeit von über 400 Jahren endlich ein neuer Prophet in Israel auf — Johannes —, und der verheiß die Vergebung aller Sünden und die anbrechende Heilszeit! Da wallfahrtete das jüdische Volk aller Schichten, scharenweise von nah und fern an den Jordan zu Johannes und ließ sich taufen. Wie sehr es das Bedürfnis nach Entsündigung empfand, und Gottes Gnade von reiner Hand und reinem Herzen und nicht von der mit Sünde und Schuld beladenen Priesterschaft gespendet haben wollte, wird sichtbar an der großen Zahl Pharisäer und Saddukäer, die zu des Johannes Taufe kamen.

Auch Petros war dem Bußruf des Johannes gefolgt, und aus Galiläa an den Jordan gezogen. Wenn er auch nicht, wie sein Bruder Andreas ein Jünger des Täufers geworden war, so hat er sich doch ohne Zweifel von ihm taufen lassen. Die Bußpredigt des Johannes hat sich ihm besonders eingeprägt, wie seine Überlieferung zeigt. (Luk. 3/7—14.) Den Wegbereiter des Messias hat er am Jordan aufgesucht, den Messias selbst hat er dort gefunden!

### Die Taufe.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 1. V. 9—11 Markos / —

Text nach Markos:

V. 9. Da geschah in jenen Tagen, daß Jesus von Nazaret in Galiläa kam und ließ sich von Johannes im Jordan taufen.

V. 10. Und sobald er aus dem Wasser herausstieg, sah er, daß der Himmel sich auftat, und der Geist, gleichwie eine Taube auf ihn herabkam.

V. 11. Und es geschah eine Stimme vom Himmel: „Du bist mein geliebter Sohn, an dir habe ich Wohlgefallen!“

Der ablaufende Akt ergibt folgendes Bild: Woher Jesus kam, als er sich von Johannes im Jordan taufen ließ, ist unbekannt; daß er nicht mehr in Nazaret gewohnt hat, geht aus der Erzählung Mk. 6/3 klar hervor. Der vorliegende Wortlaut will auch gar nicht besagen, daß Jesus aus Nazaret gekommen sei, sondern ist Personalbezeichnung: „Jesus von Nazaret in Galiläa“. Die entgegengesetzte Behauptung, welche das Hebräer-Evangelion überliefert, daß Jesus von seiner Mutter und seinen Brüdern in Nazaret bewogen worden sei, sich taufen zu lassen, ist ganz unhaltbare Legende. Es duldet psychologisch keinen Zweifel, daß Jesus aus eigenem Antrieb zur Taufe an den Jordan kam. Ob Jesus sich vor der Taufe wie die anderen Täuflinge sündig bekannt hat, ist nicht überliefert. Die Darstellung bei Matthaios, daß Johannes der Täufer zunächst ablehnte, Jesus zu taufen (Mat. 3/16), ist ersichtlich ein legendarischer Versuch, die für anstößig gehaltene Tatsache, daß Jesus von Johannes getauft wurde, zu mildern. Sie wird durch die Johannesüberlieferung, daß der Täufer Jesus garnicht gekannt habe (Joh. 1/33), widerlegt und ausgeschlossen. Nach der Lukas-Darstellung ist Jesus unerkannt unter der Volksmenge zur Taufe gekommen, und das entspricht wohl dem tatsächlichen Verlauf. Die Johannes-Überlieferung gibt eine Erklärung des Täufers wieder: „Ich kannte ihn nicht; aber der, welcher mich geschickt hat in Wasser zu taufen, der sagte mir: „Auf welchen du sehen wirst den Geist herabkommen und auf ihm bleiben, der ist es.“ (Joh. 1/33.) Mithin hat Johannes auf ein Zeichen vom Himmel gewartet. Als nun Jesus nach der Taufe dem Wasser entstieg, sah er, daß der Himmel sich auftat und der Geist, gleichwie eine Taube auf ihn herabkam. Johannes der Täufer hat anscheinend etwas Ähnliches gesehen und bezeugt. Und es geschah eine Stimme vom Himmel. Nach Markos lautete sie: „Du bist mein lieber Sohn, an dir habe ich Wohlgefallen!“ Nach Lukas (Cod. D) lautet sie: „Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt!“ Da auch Paulos letztere Spruchform als Messiasbestätigung aufgeführt hat (Apg. 13/33), so wird sie der ursprünglichen Audition Jesu entsprechen.

Wir betrachten nun den intentionalen Gehalt: Daß Jesus sich taufen ließ, weil er sich für sündig hielt, ist von allen Auslegern verneint worden; aber unseres Erachtens zu Unrecht. Wenn man Jesus als einen Menschen in des Wortes voller Bedeutung begreift, so muß neben dem Trieb zum Guten auch derjenige zum Bösen in ihm vorhanden gewesen sein, und Jesus hätte nie von der Macht der Sünde wissen können, wenn er sie nicht an sich selbst erfahren hätte. Man müßte die ganze Entwicklung der Persönlichkeit Jesu, die doch auch in den Evangelien gut erkennbar ist, verneinen, wollte man annehmen, daß er über 30 Jahre alt geworden sei, ohne in Gedanken, Worten, oder Werken je gefehlt zu haben. Denn unter die Sünde gebunden sein, ist Menschenlos! Erst in der Taufe hat sich Jesus ganz von Gottes Geist erfüllt, und damit von Sünde frei gewußt, dennoch hat er auch später noch abgelehnt „gut“ zu sein. Noch eine andere Vorstellung hat sich bei Jesus anscheinend mit seiner Taufe verknüpft: Die Gottesknecht-

weissagungen des Jesaja gaben ihm auf, die Sünde des Volkes auf sich zu nehmen. So wird er es als höhere Gerechtigkeit empfunden haben, sich nicht aus dem Kreis der Sünder auszuschließen, sondern mit ihnen die Schuld zu tragen.

Der tatsächliche Umfang dessen, was Jesus als göttliche Offenbarung auffaßte, ist nicht mit Sicherheit festzustellen. Sie kann darin bestanden haben, daß Jesus in der Ergriffenheit des Taufaktes eine über ihm in der Luft schwebende wilde Taube bemerkt und so geglaubt hat, daß er das, was ihm innerlich an Gotteskraft zuströmte, unter dem Bild der Taube empfangen habe (Berguer, *quelques traits* 70). Wenn die rabbinische Lehre den über den Wassern schwebenden Geist Gottes, in Taubengestalt vorstellte (Holtzmann, *Hdkom.* 1/64), so lag bei einer über den Jordan-Wassern schwebenden Taube — einer im Jordantal auch heute häufigen Erscheinung — die gleiche Association nahe. Da aber bei den Juden die Taube nicht das uns geläufige Symbol des Friedens, sondern das Symbol einer frohen Botschaft darstellte, und Jesus seine Verkündigung als „die frohe Botschaft“ bezeichnete, so wird man annehmen dürfen, daß schon in seiner unterbewußten Vorarbeit des Messiaskomplexes die Taube eine Rolle gespielt hat, und daß sie so in der Taufekstase die Vergegenständlichung der Geistübertragung auf ihn als Messias gebildet haben kann. Der geöffnete Himmel ist wohl als die aus Wolken hervorbrechende Sonne anzusprechen. Die Überzeugung durch diese Zeichen zu Gott in ein besonders nahes Verhältnis getreten zu sein, gewinnt Ausdruck in der Himmelsstimme, die Jesus vernahm. Nach der Darstellung des Markos-Evangelion hat nur Jesus bei der Taufe die Vision und Audition gehabt, nach dem Johannes-Evangelion dagegen nur Johannes d. T.; Matthaios und Lukas sind in ihrem Bericht unsicher. Die Überlieferung des Markos-Evangelion kann nur auf eigener Angabe Jesu beruhen. Diese Möglichkeit ist zwar von vielen Auslegern als dem Wesen Jesu widersprechend abgelehnt worden, aber sehr mit Unrecht; denn Jesus hat wiederholt mit den Jüngern von seinen Visionen und Auditionen gesprochen, und hat sie auf seinen unmittelbaren Verkehr mit der überirdischen Welt hingewiesen. Gegen die Angabe des Markos spricht, daß sich schwer glaubhaft machen läßt, wie eine solche Offenbarung, wenn nur Jesus sie empfing, auch den Täufer Johannes davon überzeugte, daß der galiläische Rabbi der verheißene Messias sei. Wenn dagegen, wie das Johannes-Evangelion angibt, nur der Täufer Vision und Audition empfangen hätte, so wäre das ganze weitere Verhalten Jesu seelenkundlich nicht zu erklären, da es ausgeschlossen ist, daß er seinen Entschluß öffentlich das Amt des Messias anzutreten, auf den Anstoß des Täufers hin gefaßt haben könnte. Wir kommen daher zur Erkenntnis, daß nicht nur Jesus den geöffneten Himmel und die herabschwebende Taube gesehen haben wird, sondern daß auch Johannes der Täufer annähernd das gleiche Phänomen wahrgenommen haben muß und es auch als ein Zeichen vom Himmel gewertet hat. Die Worte der Himmelsstimme, die das Markos-Evangelion angibt, sind aus Psalm 2/7 und Jesaja 42/1 zusammengesetzt. Es kann als ausgeschlossen gelten, daß ein solches Gemisch in Jesu Seele laut wurde. Es ist einsichtig, daß für Jesus, der seine Berufung als Messias

erwartete, der Psalmspruch die entscheidende Antwort wie eine Gottesstimme in direkter Rede gab: „Du bist mein Sohn“ — mit der zugehörigen Fortsetzung — „Heute habe ich dich gezeugt“. Dieser Wortlaut wird im Lukas-Evangelion (3/23) des Cod. D. und von Paulos angeführt. Für Johannes d. T. dagegen handelte es sich um die Bestätigung, daß Jesus der von Gott Erwählte sei. So scheint es, daß Johannes den Jesaja-Spruch vernahm: „Siehe, das ist mein auserwählter Knecht, an dem meine Seele Wohlgefallen hat.“ Zwar haben dann Jesus und Johannes zwei verschiedene Himmelsstimmen vernommen; das ergibt aber keine Schwierigkeit, sobald sie als innere Stimmen erkannt werden. Es ist psychologisch durchaus erklärlich, daß die beiden ähnlichen, und doch so verschiedenen Prophetensprüche, von denen der eine für Jesus, der andere für den Täufer das Ziel ihres Strebens bildete, aus der Spannung der Komplexbereitschaft im Augenblick des Zusammenwirkens in der Taufe ihnen ins Bewußtsein traten und mit dem Bild der vom Himmel herabschwebenden Taube in eins geschaut, als Himmelsstimme gehört wurden. Daraus ergibt sich dann, daß beide Wiedergaben der Audition richtig sind, erstere auf der Mitteilung Jesu, letztere auf der des Täufers beruhend. Es scheint, daß Markos beide Sprüche zu einem zusammengezogen hat, in der Meinung, daß die so entstandene etwas blasse Formel seinen römischen Lesern verständlicher sei, als die ganz in jüdischer Denkweise stehenden Schriftstellen. Daß der Täufer, der sich als Wegbereiter und Verkündiger des Messias fühlte, gespannt nach diesem Messias ausschaute, und sehr geneigt war, jedes äußere Anzeichen auf ihn zu deuten, ist sicher. Auch bei Jesus war die Messias-Idee schon bis zur Reife entwickelt. Die heutige Kenntnis vom Ablauf seelischer Prozesse macht es zur Gewißheit, daß Jesus vom Gedanken, daß er der Messias sei, nicht überrascht worden sein kann. Ein solcher Bewußtseinsinhalt kann nicht durch die Zufälligkeit äußerer Eindrücke erklärt werden, sondern er stellt den Durchbruch der im Unterbewußten vorgearbeiteten messianischen Komplexe in das Bewußtsein dar. Daneben drängten die bewußten messianischen Ideen, die Jesus bewegten, zur Entscheidung. Man wird aber der inneren Spannung des Aktes nur gerecht, wenn man die große seelische Ansteckungskraft der Ekstase in Betracht zieht. Hören und Sehen ekstatischer Zustände ruft gleiche Associationen hervor, so daß auch seelische Erlebnisse und ihre Wirkung von dem einen in Ekstase Befindlichen auf den Andern übertragen und mit erlebt werden. Die Erfahrung lehrt, daß hierbei die Intensität der inneren Wahrnehmung wechselseitig gesteigert wird. Das Verhältnis zwischen Johannes und Jesus hatte sein besonderes Gepräge durch eine gewisse gegenseitige Abhängigkeit, Elias sollte nach jüdischer Glaubensvorstellung das Kommen des Messias vorbereiten und diesen für sein Amt weihen. Jesus konnte also nicht als Messias auftreten, ehe nicht der geweissagte Elias gekommen war, und ihm das Volk vorbereitet hatte. Es wird hier das seltene Phänomen sichtbar, daß Jesus und der Täufer an dem Taufakt, den sie gemeinsam zu erfüllen hatten, mit einer sich ergänzenden Komplexbereitschaft herantraten, so daß Einer die Erfüllung des Anderen bedeutete. Jesus war zu Johannes gekommen,

weil er von dessen Taufe die große Entscheidung seines Lebens erwartete, die göttliche Antwort auf seine Frage: Bin ich der Messias? Der Verlauf der Taufe mit den Zeichen vom Himmel hatte in ihm das Gefühl erzeugt, daß der Geist Gottes über ihn gekommen und in ihm sei. Als der vom Nachfolger des Elias, von Johannes designierte Messias mußte er sich für den von Gott Erwählten halten. So war Jesus Messias geworden. Aber auch der Täufer hat in dem, was er als Himmelszeichen wertete, die Überzeugung gewonnen, daß Jesus der Messias sei, und ihn als solchen verkündigt. Er hat damit den Auftrag, zu dem er sich von Gott berufen fühlte, d. h. seine weltgeschichtliche Mission erfüllt, denn Jesus hat darin nicht für sich selbst gearbeitet, sondern es Gott überlassen, ihn zu offenbaren. Der Wahrnehmung und dem Urteil folgt beiderseits die Setzung: Der Täufer prägt sie in den Satz: „Ich sah es und zeugte, dieser ist Gottes Sohn.“ Jesus wagte den gewaltigen Schluß: „Ich bin es“ (Mk. 14/62). Es bedarf der Klarstellung, was Johannes mit der Bezeichnung „Gottes Sohn“ gemeint hat. Nicht jeder Jude war „Gottes Sohn“, wie einige Ausleger meinen, sondern nur das Volk Israel als Ganzes, und als dessen Repräsentant der König. Johannes bezeichnet also Jesus mit dem Ausdruck Gottes Sohn als den Messias König. Es ist noch die Gegenseite des Täuferlebnisses Jesu aufzuzeigen, das göttliche Wirken, das in ihm sichtbar wird. Äußerlich ist es nicht viel; vielleicht eine wilde Taube, deren ungewöhnliches Verhalten die Aufmerksamkeit beider Männer erregte, vielleicht die während des Taufaktes hervorbrechende Sonne. Alles andere, was als göttliches Wirken bei Jesu Taufe angesprochen werden kann, der Einbruch göttlicher Kraft in Jesu messianisch gerichteten Lebensstrom, die Überzeugung des Täufers in Jesus den erwarteten Messias vor sich zu haben, sind Vorgänge, deren transscendente Beziehung sich uns nicht erschließt. Es ist aber offensichtlich, daß ein derartiges Zusammentreffen und Zusammenwirken so ungewöhnlicher innerer und äußerer Umstände der handelnden Personen ein nach höheren Zielen gerichtetes gottgefügtes Weltgeschehen erschaubar macht.

Wenn wir nun den Ablauf dieses Geschehens überblicken, so gewinnen wir die Einsicht, daß die Phänomene, soweit sie noch aufgezeigt werden konnten, heute keine tatsächliche Bezeugung der Messianität Jesu mehr bilden, daß aber andererseits das, was man heute für überzeugend halten würde, in der damaligen Zeit ganz unverständlich geblieben wäre. Jede derartige Manifestation muß eben ihrer Vorstellungswelt angepaßt sein, und bildet daher nie den gleichwertigen Ausdruck für spätere Zeiten. Aber es ist schon im Vorigen ersichtlich gemacht, von wie geringer Bedeutung es letztlich ist, ob tatsächlich eine Taube geflogen ist, ein Sonnenstrahl durch die Wolke brach, und was von diesen Phänomenen nur halluziniert war. Damals bildeten sie jedenfalls eine glaubhafte Bezeugung. Das Wesentliche kam nicht mit äußerlicher Gebärde.

Daß so viele neuzeitige Ausleger diese Taufgeschichte für Legende und Märchen erklären, beweist, mit wie wenig psychologischer Kenntnis sie die Auslegung betrieben haben. Wenn uns diese Messiasweihe nicht überliefert wäre,

so müßten wir einen analogen Vorgang als Voraussetzung für Jesu Auftreten fordern. Dieses Geschehen ist in seiner psychologischen Struktur einwandfrei wiedergegeben, und in seiner Folgerichtigkeit unerfindbar.

### Die Versuchung.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 1. V. 12—13 Markos / —

Text nach Markos:

V. 12. Und alsbald trieb ihn der Geist in die Einöde.

V. 13. Und er war vierzig Tage in der Einöde, und wurde versucht vom Satan, und war mit den Tieren, und die Engel dienten ihm.

Ablaufender Akt:

So wie Markos die Versuchungsgeschichte berichtet, entsteht überhaupt kein sinnhafter Zusammenhang des Verlaufs. Wenn wir nicht die Darstellungen der Versuchungsgeschichte bei Matthaios und Lukas hätten, so wäre mit dem Markosbericht nichts anzufangen. Es ist ersichtlich nur eine hinweisende Notiz des Markos, bestimmt, später durch eine ausführlichere Schilderung ersetzt zu werden. Wer die Versuchung Jesu ursprünglich überliefert hat, ist nicht sicher. Petros scheint nach dem schallanalytischen Befund wesentlich zu dieser Geschichte beigesteuert zu haben.

Jesus wurde „vom Geist“ — die Syrer überliefern „vom Geist Gottes“ — in die Wüste geführt, und hat sich vierzig Tage in der Einsamkeit aufgehalten, nur umgeben von den Tieren der Wildnis. Dort trat der Satan mit Versuchungen an ihn heran. Matthaios und Lukas überliefern diese: Nachdem Jesus vierzig Tage gefastet, habe ihn gehungert. Da habe der Satan ihn versucht: Wenn du der Messias (Sohn Gottes) bist, so kannst du Steine in Brot verwandeln. Jesus entgegnet dem Satan mit dem Deuteronom-Spruch: Der Mensch lebt nicht vom Brot allein, sondern vom Wort Gottes (5. Mose 8/3). Da führt der Satan Jesus auf die Zinne des Tempels und versucht ihn abermals: Bist du der Messias, so stürze dich hinab, denn es steht geschrieben: Seine Engel werden dich auf Händen tragen (Psl. 91/11). Aber Jesus widerstand dem Versucher mit dem Deuteronom-Spruch: Du sollst Gott nicht versuchen (5. Mose 6/16). Da führt der Satan zum Dritten Jesus auf einen hohen Berg, zeigt ihm alle Königreiche dieser Welt, und bietet sie Jesus an, wenn er ihn anbetet. Aber Jesus weist den Satan fort mit dem Deuteronom-Spruch: Du sollst nur Gott anbeten und ihm allein dienen (5. Mose 6/13). Da verließ ihn der Satan, und Engel dienten ihm.

Wir betrachten nun den intentionalen Gehalt dieses Aktes. Er scheint beste Überlieferung hinter sich zu haben, denn zahlreiche Züge der Erzählung müssen auf Jesus selbst zurückgeführt werden, wenn auch nicht in der groben Ausmalung des Matthaios und Lukas. Die drei Versuchungen bringen in anschaulichen Einzelbildern tiefe Gedanken und Erkenntnisse zur Darstellung. Sie sind das Kunstwerk eines Dichters, der in diesen drei kurzen Schilderungen die ganze Entscheidung der Messiasauffassung in wohldurch-

dachtem Aufbau und in künstlerischer Steigerung des Geschehens zusammengefaßt hat. „Dies setzt einen Verfasser von tiefem, religiösem Verständnis für die Gedankenwelt Jesu und von hohem dichterischen Können voraus.“ (J. Weiß.) Wer war dieser Dichter? Wir erfühlen intuitiv, daß kann nur Jesus selbst gewesen sein. Seit wir wissen, daß Jesus ein Dichter war, müssen wir manche Bilder, als von ihm geformt, mit anderen Augen ansehen lernen. Nachdem wir so den Verfasser erkannt haben, ergibt sich der Zweck dieser Erzählung von selbst. Jesus hat seinen Jüngern in diesen visionären Bildern eine Belehrung gegeben, wie er seinen Messiasberuf auffaßte, aber die Durchführung der göttlichen Führung anheimstellte.

Markos überliefert, daß der Geist alsbald Jesus in die Wüste trieb. Aber die Johannes-Überlieferung berichtet dies dahin, daß Jesus am Tage nach der Taufe zu Johannes kam (Joh. 1/29), und danach mit einigen seiner späteren Jünger in Beziehung trat. Jesus wird sich also erst nach zwei oder drei Tagen in die Einöde zurückgezogen haben. Es ist psychologisch wichtig, daß Jesus, ehe er in die Einsamkeit ging, mit Johannes d. T. die Fragen, die ihn bewegten, erörtert hat. Wie in dem Taufenerlebnis, so stellt Johannes auch hinterher den großen Zeugen dar für die Übereinstimmung der Auffassung Jesu mit dem göttlichen Willen. Die Johannes-Überlieferung berichtet, daß der Täufer, als Jesus zu ihm kam, diesen seinen Jüngern als den „Gottesknecht“ der Jesaja-Weissagung bezeichnet hat: „Siehe, das ist Gottes Lamm, das der Welt Sünde trägt“ (Jes. 53/6. 7). Johannes d. T. hat also den Messiasberuf mit dem des leidenden Gottesknechtes zusammengefaßt, und er wird diese Auffassung auch Jesus gegenüber geltend gemacht haben. Jesus hat den inneren Ruf in die Einsamkeit wohl als einen Antrieb des göttlichen Geistes empfunden. In Wirklichkeit war es die Introversionsbewegung, die in jedem einer großen Aufgabe geweihten Leben vor der Entfaltung der Tätigkeit nach außen entsteht. Es ist nicht zu bezweifeln, daß Jesus vierzig Tage lang in die Einöde östlich des Jordans gegangen ist, um sich darüber klar zu werden, wie er der göttlichen Berufung Folge geben würde. Die vierzig Tage, die den vierzig Jahren entsprechen, die das Volk Israel zu seiner Vorbereitung durch die Wüste zog, sind gewiß keine spätere Zutat, sondern in ganz bewußter Parallele diejenige Zeitspanne, die sich Jesus selbst gesetzt hat. Diese Parallele der göttlichen Prüfung in der Wüste war im Bewußtsein Jesu gegenwärtig, als er in die Wüste zog. Sie ist dem Deuteronom entnommen: „Wie dich der Herr, dein Gott vierzig Jahre geleitet hat in der Wüste, damit er dich demütigte und versuchte, was in deinem Herzen wäre, ob du seine Gebote halten würdest“ (5. Mose 8/2). Jesus hat also erwartet, durch seinen Wüstenaufenthalt gedemütigt und versucht zu werden, und hat dann den ganzen inneren Widerstreit seiner Strebungen als Versuchung des Bösen angesehen. Daß diese Beziehung richtig gesehen ist, beweisen die Antworten, die Jesus dem Satan gegeben hat, denn auch sie stehen alle in diesem Abschnitt des Deuteronom. In den Überlieferungen bei Matthaios und Lukas wird die erste Versuchung durch Jesu vierzigtägliches Fasten verursacht, wobei Matthaios berichtet, Jesus habe vierzig Tage und Nächte gefastet, Lukas aber, Jesus habe überhaupt nichts gegessen. Das sind

unmögliche Übertreibungen, die den Eindruck des Wunderbaren machen sollen. Das kultische Fasten bestand in Israel nur in der Enthaltung von Nahrung während des Tages; nach Sonnenuntergang wurde das Fasten beendet. Man wird also annehmen dürfen, daß auch Jesus nur den Tag über ohne Nahrung in der Wüste zubrachte, um darüber nachzusinnen, wie er sein Messiasamt durchführen werde. Nachts aber ist es ganz unwahrscheinlich, daß Jesus allein, unbewaffnet, ohne Feuer in der Wüste verblieben sei; er wird wohl abends nach Bethabara in die Herberge zurückgekehrt sein und da gegessen haben. Die Markos-Überlieferung enthält nichts von einem vierzig-tägigen Fasten und der Hunger wird schwerlich Ursache der Versuchung gewesen sein, denn es handelte sich bei den Versuchungen nicht um Hunger und Sättigung, sondern um Messiasberuf und Erlöserwerk! Das Argument des Hungers ist, wie die ganze erste Versuchung, eine Wiedergabe der Deuteronomstelle: „Er demütigte dich und ließ dich hungern und speiste dich dann mit Manna . . . auf daß er dir kund täte, daß der Mensch nicht allein vom Brot lebt, sondern von jedem Wort Gottes (5. Mose 8/3). Jesus hat diesen Text zu einer anschaulichen Scene künstlerisch ausgestaltet. Der Versucher ist als Satan in Person geschildert, wie er vor Jesus hintritt. Die Versuchung geschieht nicht wie im Deuteronom, durch Gott, sondern durch den Satan. Dieser sagt zu Jesus: Wenn du der Sohn Gottes, der Messias bist, so kannst du, anstatt Manna, Brot aus Steinen entstehen lassen. Jesus antwortet mit dem Deuteronomspruch: der Mensch lebt nicht vom Brot allein, sondern vom Worte Gottes. Die Erlangung irdischer Lebensbedürfnisse ist nicht sein Ziel, für eigenes Behagen tut er kein Wunder; das Wort Gottes ist seine Nahrung (Joh. 4/34). Wenn der Versucher dann Jesus auf die Tempelzinne und auf einen hohen Berg führt, so ist dabei keineswegs an zauberhafte Entrückung durch die Luft gedacht, sondern Jesus bleibt ersichtlich in der Wüste sitzen; es handelt sich also um reine Vorstellungsbilder. Das Herunterspringen vom Tempeldach soll eine Probe sein, ob Gott seinen Erwählten durch Engel herabtragen lassen wird, wie Psalm 91 weissagt. Jesus ringt hier mit dem Zweifel, ob die Taufoffenbarung in Wahrheit seine Messiasberufung gewesen sei. Er drängt innerlich nach einer neuen Bestätigung, aber er weist es ab, Gott auf die Probe zu stellen. Der andere Gedanke, der sich mit dieser Versuchung verknüpft, nämlich ob Jesus durch ein außerordentliches, sinnfälliges Wunder aus seiner Verborgenheit hervortreten und in der Öffentlichkeit als Messias das Volk für sich gewinnen könne, bleibt unerörtert. Bei der dritten Versuchung auf einem hohen Berg, von dem herab man in dichterischem Bild alle Lande überschauen kann, bietet der Satan als „Fürst dieser Welt“ Jesus all' seine Reiche an. Das war der Wunsch und die Hoffnung des ganzen jüdischen Volkes auf einen Messias-König, der die römische Weltherrschaft an Israel bringen werde. Das war aber auch für Jesus eine harte innere Entscheidung, denn diesem irdischen Messias-König war in der heiligen Schrift eine lange Herrschaft geweissagt, aber des zum Leiden berufenen Gottesknechtes wartete bald der Tod. Jesus erkennt, daß die Herrschaft dieser Welt nur durch Abfall von Gott zu gewinnen ist, und weist den Satan ab; er will

Gott dienen. Wir erschauen einführend, daß in Jesu Versuchung der innere Kampf um Inhalt und Ziel des Messiasberufes ausgeht. Der Einfluß eines verdrängten Triebes wird stets als Versuchung empfunden. Hierbei kamen Jesus seine ambivalenten Strebungen zum Bewußtsein, deren eine Richtung seine ganze Lebensenergie in die Erfüllung des göttlichen Willens zu stellen trachtete, während die Gegenstrebung ihn ins Dämonische herabzuziehen suchte. Hat nun Jesus diese Gegenstrebung dichterisch als Satan personifiziert, oder hat er den Widerpart, von dem er redet, tatsächlich vor Augen gehabt? Wir glauben letzteres:

Als Jesus in der Wüste saß, im Schweigen der Einsamkeit versunken, und sein Inneres danach rang, alles, was gegen des Vaters Willen sei, aus sich zu verdrängen, da widerfuhr ihm eine sonderbare Erscheinung: Es kam von ungefähr, daß ihm ein Anderer gegenüber saß, ihm gleich, aber doch nicht er. Jesus hatte ihn nicht kommen sehen, nun saß er da. War es ein Fremder, war es sein eigenes Ich, oder war dieser Doppelgänger der Versucher? Und dieser Andere bot ihm Erfüllung aller seiner Träume und Wünsche, auch der noch kaum bewußten und der ins Unterbewußte verdrängten. Er bot ihm messianischen Volksruhm im Tempel zu Jerusalem, er bot ihm alle Reiche der Welt. Und dieser Andere sprach es aus mit Jesu eigenen Gedanken und Worten, und belegte es mit der Schrift, wie Jesus tat. Jesus rang mit ihm und stieß ihn zurück und rief Gott betend an (Mat. 4/10); da wich der Spuk! Himmlische Kräfte kamen ihm zu dienen! — Das ist nicht erfunden, sondern intuitiv erschaut, wie der gewaltige Ekstatiker Jesus den dämonischen Widerpart aus seiner Seele nach außen projiziert und materialisiert hat, als Versucher. Die Doppelgänger-Halluzination, die hier aufgezeigt wird, ist ein nicht selten bezeugtes psychisches Phänomen. Jesus hatte wohl durch Autosuggestion eine Spaltung seiner Persönlichkeit und Abtrennung widerstreitender Komplexe von seiner Gott zugewandten Seele erreicht. Daß innere Spaltung des psychischen Lebens auf künstlichem Wege herbeigeführt werden kann, ist bekannt (Oesterreich). Die Meinung, daß solche Spaltung der Persönlichkeit krankhaft sei (Janet), ist in dieser Verallgemeinerung falsch. Bei einer so übertragenden Persönlichkeit wie Jesus wird man nicht nur höchst entwickelte normale, sondern auch gesteigerte übernormale Funktionen voraussetzen können. Ähnlich wie das Einnehmen der phänomenologischen Geisteshaltung, oder wie das Einnehmen der buddhistischen Jogahaltung eine geistige Anstrengung erfordert, aber der die Geisteshaltung Wechselnde jederzeit in die natürliche Haltung zurückkehren kann, ebenso wird der, welcher bewußt eine Persönlichkeitsspaltung in sich hervorbringt, wieder in seine natürliche Geisteshaltung zurückkehren können. Nur wenn er aus einer dieser Geisteshaltungen nicht mehr zurückfindet, oder labil ohne Willensakt in diese verfällt, ist der Zustand krankhaft. — „Oft beginnen diese Zwangsprozesse mit einer Halluzination: Die neue Person wird zuerst in einiger Entfernung körperlich vorgestellt; dann rückt sie auf den Betreffenden los, um in ihn einzugehen.“ (Oesterreich, Besessenheit 90.) Jesus hat dem aus sich heraus objektivierten Versucher, der sich seiner bemächtigen wollte, widerstanden, und ihn verdrängt, so daß nur der gottgerichtete



Komplex ihn noch erfüllte. Durch welche inneren Prozesse derartiges erreicht wird, und welche psychischen Veränderungen es hervorbringt, hat sich bisher der Forschung entzogen. Es ist ausgeschlossen, daß Jesus dauernd in der geistigen Haltung der gespaltenen Persönlichkeit verblieben sei, aber er hatte anscheinend die Fähigkeit, diese Haltung einzunehmen, und aus seiner Persönlichkeit die dem Göttlichen widerstrebenden Triebe abzuspalten und sie zu verdrängen. Als Folge war Jesu menschliche Seele ganz nur Gott zugewendet und von Gott erfüllt; er fühlte in sich das Zuströmen einer Kraft, die ihn überragte. „Engel dienten ihm!“ Sie sind in Jesu Darstellung außerirdische Geisteswesen im Dienst Gottes, die Jesus dem Satan und seinen Dämonen entgegenstellt. Seine künstlerische Phantasie bediente sich hier dieses Bildes als primitivere Ausdrucksweise statt des Gedanken- und Empfindungsinhaltes des „linden Säuseln Gottes“ nach dem Sturm und Kampf in seiner Seele.

Wir sind auf diese Schilderung der Versuchung, von der bei Markos nur wenig andeutungsweise überliefert wird, näher eingegangen, weil es höchst lehrreich ist, diesen Gedankengängen nachzugehen. Jesus hat im schizophrenen Erlebnis durch dessen ekstatische Gefühlskraft gewaltige Kombinationen von Denkinhalten hervorgebracht, deren Abhängigkeit von den Weissagungen der Schrift aufgezeigt wurde. Denn Ideen, wie Steine in Brot verwandeln, vom Tempeldach durch Engel herabgetragen werden und die Römerherrschaft brechen, sind bei einem vernünftigen Menschen, wie Jesus, nur denkbar als Reflexe der Weissagungen der Schrift, aber in bewußter ablehnender Gegenstellung gegen diese. Dennoch läuft Jesu Denken hier noch ganz in der Bahn des schriftgelehrten Rabbi, der auch dem Satan Schlag auf Schlag mit dem Schriftceit auf entgegnet.

Der Eindruck, den Jesus mit der Darstellung seiner Versuchung auf seine Jünger machte, tritt in den Evangelien nur wenig in Erscheinung. Petros hat ersichtlich nicht erkannt, wie dieses Erlebnis Jesu den Angelpunkt seines ganzen Selbstbewußtseins bildete. Der Verzicht Jesu auf irdische Machtbetätigung ist dem Petros stets nur schwer eingegangen. So ist es wahrscheinlich, daß er auch später in seinen Missionspredigten bei der Wiedergabe dieser Ereignisse nicht über die äußeren Umrisse hinausgegangen ist.

## II. Erstes öffentliches Wirken.

### Die ersten Jünger.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. I. V. 14—17 Petros I. H. / V. 18 Markos / V. 19. Petros I. H. / V. 20 Markos / V. 21 a bis *Καφαρναούμ* Petros I. H. // —

Text nach Markos:

V. 14. Nachdem aber Johannes überantwortet war, kam Jesus nach Galiläa und verkündete das Evangelion von der Gottesherrschaft:

V. 15. Die Zeit ist erfüllt und die Gottesherrschaft herbeigekommen. Tut Buße und glaubt an das Evangelion.

V. 16. Und als er am galiläischen See entlang ging, sah er Simon und Andreas, den Bruder des Simon, die im See Netze auswarfen, denn sie waren Fischer.

V. 17. Und Jesus rief ihnen: Folget mir nach, so werde ich euch zu Menschenfischern machen.

V. 18. Und alsbald verließen sie ihre Netze und folgten ihm nach.

V. 19. Und als er ein wenig weiter ging, sah er den Jakobos, den Sohn des Zebedai und den Johannes, seinen Bruder, auch diese im Schiff ihre Netze herrichtend.

V. 20. Und alsbald berief er sie. Da ließen sie ihren Vater Zebedai mit den Tagelöhnern im Schiff, und folgten ihm nach.

V. 21 a. Und sie gingen hinein nach Kapharnaum.

Ablaufender Akt.

Markos sowohl wie Matthaios und Lukas lassen auf die Versuchung das erste öffentliche Auftreten Jesu in Galiläa folgen: Markos und Matthaios begründen die Rückkehr Jesu nach Galiläa mit der Gefangennahme des Täufers. Das Johannes-Evangelion dagegen stellt ausdrücklich fest, daß der Täufer noch zu späterer Zeit in Freiheit war, als Jesus mit seinen Jüngern predigend von Galiläa nach Judäa gezogen kam. Petros scheint die zweite Rückkehr von Judäa nach Galiläa, die Joh. 4/3 erwähnt ist, und vielleicht durch die Gefangennahme des Täufers verursacht war, mit Jesu erster Rückkehr bald nach der Versuchung verwechselt zu haben. Bei dieser ersten Rückreise war Jesus vielleicht schon von einigen seiner späteren Jünger begleitet; zu Berufung und Anschluß derselben scheint es aber nicht gekommen zu sein. Jesus überließ dem Johannes d. T. einstweilen Judäa und den Süden des Landes, zog nach Galiläa und fing dort an, die frohe Botschaft, daß die Gottesherrschaft schon in diesem Äon auf die Erde gekommen sei, zu verkünden.

Der ablaufende Akt der Berufung zeigt folgendes Bild: Jesus wandert

am galiläischen See entlang nach Kapharnaum. Als er nahe an die Stadt kommt, sieht er vom Ufer zuerst Simon und seinen Bruder Andreas im Boot ihre Netze auswerfen. Jesus ruft ihnen zu: „Folget mir nach, so werde ich euch zu Menschenfischern machen“. Die beiden hören den Ruf, fahren ans Land und kommen zu Jesus. Diese schlichte, durchaus anschauliche Schilderung macht den Eindruck von einem Beteiligten erzählt zu sein; sie hat schallanalytisch Petros Stimme. Nun geht Jesus in Begleitung dieses Brüderpaares am Seeufer ein wenig weiter und trifft bald den Jakobos und Johannes, die mit ihrem Vater Zebedai und einigen Knechten im Schiff saßen und die Netze herrichteten. Jesus beruft auch diese, ihm nachzufolgen. Und sie ließen ihren Vater mit den Knechten im Schiff, kamen ans Land und folgten Jesus nach in die Stadt Kapharnaum.

Wir suchen nun den intentionalen Gehalt dieser Begebenheiten herauszustellen: Sich vom Täufer zu trennen war für Jesus eine äußere und innere Notwendigkeit. Wenn Johannes auf den bei ihm anwesenden Jesus als den Messias hinwies, verlor er damit jede eigene Wirkungsmöglichkeit. Das Volk in Judäa lief zu Jesus (Joh. 3/26) und verstieg sich statt innerer Umkehr in politische Hoffnungen, auf einen siegreichen weltlichen König. Jesus wäre bald in den Kampf um die Macht in Jerusalem verwickelt worden, von dem er wohl voraussah, daß das das Ende seines Weges war. So kehrte Jesus in seine galiläische Heimat zurück, wo er als galiläischer Messias im Land Sebulon geboren, in Naphtali, am Wege des Meeres, zuerst sein Licht leuchten lassen sollte (Jes. 8/23). Dieser Weissagung entsprach Kapharnaum am galiläischen Meer (Mat. 4/14). Jesus konnte mit Recht erwarten, daß dort seine Verkündigung auch vom nationalen Gefühl des Volkes getragen leichter Eingang finden und eine religiöse Bewegung in Fluß bringen werde. Die Meinung mehrerer Ausleger, daß Jesu Aufenthalt in Kapharnaum erst hinterher von der Urgemeinde mit der Jesaja Weissagung begründet worden sei, ist völlig verfehlt. Jesus gab durch die Wahl dieses Ortes allem Volk zu verstehen, für wen er gehalten werden wollte.

Jesu Verkündigung hat sich anfangs nach Form und Inhalt ersichtlich an die des Täufers angelehnt. Es ist der an sich selbst erlebte Wert des Vorbildes, der sich hier auswirkt. Jesus nimmt in Nachahmung des Täufers die Arbeit nach dem gleichen Ziel und zu dem gleichen Zweck auf, eine innere Umkehr des Volkes zu wirken und das Reich Gottes zu verkündigen. Im Johannes-Evangelion wird überliefert, daß Jesus auch die Taufe als Initiations-Ritus übernommen hat. Dagegen ist der Inhalt seiner Predigt keineswegs eine Wiederholung der Täufer-Verkündigung, wie einige Ausleger behaupten, sondern schließt psychologisch unmittelbar an Jesu Täuferlebnis an. Jesus verkündigt, daß die Gottesherrschaft da sei, denn das aramäische *q'raß* bedeutet ursprünglich „eng zusammen sein, sich berühren“. Er fordert auf, an diese frohe Botschaft zu glauben. Der Ausdruck Evangelion ist hier nicht im übertragenen Sinn der christlichen Mission, sondern ganz wörtlich zu verstehen.

Die Berufung der vier Fischer am galiläischen See steht bei Markos ganz

unvermittelt da. Wenn man die dort gegebene Darstellung von allen Voraussetzungen entkleidet, so bleibt als tatsächlicher Ablauf Folgendes übrig: Ein Mann geht am Seeufer, sieht zwei Fischer im Boot Netze auswerfen, und ruft ihnen zu: Folget mir nach! Die Fischer verlassen Netze und Boot und folgen dem fremden Mann nach. Es ist einsichtig, daß das sich nicht so zugetragen haben kann. Es fehlt jeder geistige Zusammenhang zwischen den handelnden Personen. Selbst wenn dieser Vorgang so erzählt wäre, um ihn als ein Wunder erscheinen zu lassen, so würde er diesen Zweck nicht erreichen, da keine überzeugende Verbindung zwischen der geistigen Macht des Berufenden und der Aufgabe der Berufenen geoffenbart wäre. (Bolzano, relig. Wis. 147.) Es muß daher eine vorherige Bekanntschaft der angerufenen Fischer Simon und Andreas aus Kapharnaum mit dem sie berufenden Rabbi Jesus aus Nazaret, und mit dem Zweck seiner Berufung vorausgegangen sein. Um diese geistige Verbindung herzustellen, hat Lukas die Erzählung von dem wunderbaren Fischzug eingeflochten, die er wohl aus einem Erscheinungsbericht in die Berufungsgeschichte verschoben hat. Das Johannes-Evangelion dagegen überliefert, daß eine Berufung der ersten Jünger schon nach Jesu Taufe am Jordan vor sich gegangen sei. Diese Johannes-Darstellung schließt aber den bei Markos berichteten Vorgang am galiläischen Meer keineswegs aus, sondern bildet seine psychologische Voraussetzung. Beide Begebenheiten können wahr geschildert sein, wenn sie zeitlich nach einander geordnet werden. Das Johannes-Evangelion überliefert, daß Johannes der Täufer zwei seiner Jünger, den Andreas, Bruder des Petros, und einen ungenannten Jünger, in dem man unschwer den Zebedaiden Johannes erkennt, auf Jesus, der ihm durch göttliche Offenbarung als der Messias bezeichnet sei, hingewiesen hat. Andreas und Johannes folgten Jesus nach und blieben den Tag über bei ihm. Andreas sagte dann seinem Bruder Simon: Wir haben den Messias gefunden, und führt ihn zu Jesus. Dieser redet den Simon an: „Du bist Simon des Jonas Sohn, du wirst ein Fels genannt werden.“ Daß Jesus den Namen dessen wußte, den der Bruder ihm zuführte, der vorher einen halben Tag bei ihm verbracht hatte, ist nicht verwunderlich; daß er aber in der Zukunft „Fels“ genannt werde, geht über die Verleihung eines Beinamens hinaus, und stellt eine hellseherische Verkündigung dar, deren Wahrheit sich erwies, als Petros später die Säule der jungen Christgemeinde wurde. Es erscheint sonderbar, daß dem Petros der Wert dieses, für sein ganzes ferneres Leben entscheidenden Ereignisses nicht klar im Bewußtsein geblieben ist, doch lassen sich hierfür Gründe aufzeigen: Diese Begegnung mit Jesus hat für Petros noch keine äußerlichen Folgen gehabt, sie wurde von der eindrucksvolleren Erfahrung überlagert, welche die innere Nötigung in Kapharnaum bildete, alle Bedingungen seines bisherigen Lebens abzubrechen und Jesus nachzufolgen. Den tieferen Grund bildete aber wohl eine innere Verdrängung: Petros war bei diesem Zusammentreffen am Jordan nicht der erste Jünger gewesen, er hatte sich auch nicht sofort Jesus angeschlossen, sondern war unentschieden geblieben. Das waren Tatsachen, zu denen später das Selbstgefühl des ersten Apostels sagte: Das kann gar-

nicht so gewesen sein! Und so wurde diese Erinnerung ins Unterbewußte verdrängt und von der unmittelbaren Nachfolge am galiläischen See überlagert. Dessen ungeachtet stand im Bewußtsein des Petros fest, daß seine Verkündigung von Jesus Christus beim Täufer am Jordan ihren Anfang genommen hatte.

Die Berufung der vier Fischer am galiläischen See steht nun nicht mehr unvermittelt da, sondern wir haben sie in den Zusammenhang des Geschehens eingefügt. Jesus hatte Petros und seine Genossen am Jordan augenscheinlich noch nicht aufgefordert, seine Jünger zu werden. Er wollte keinen übereilten Anschluß, sondern ließ ihnen Zeit, damit der Eindruck des Vorganges sich vertiefe. Petros und seine Genossen waren dann nach Galiläa in die Heimat zurückgekehrt. Bei Andreas und dem Zebedaiden Johannes, die doch Jünger des Täufers waren, zeigt sich, wie dessen Hinweis auf Jesus, als den Messias, so bestimmt gewesen sein muß, daß sie in Jesus die Erfüllung der Verkündigung des Täufers sahen, und Letzteren verließen.

Zweifellos haben die vier Genossen auf ihrem Rückweg nach Kapharnaum ihre Eindrücke über Jesus ausgetauscht, und die Frage, ob er der Messias sei, schon damals eingehend erwogen. So kehrten sie zwar äußerlich zu ihrem Beruf zurück, waren aber innerlich schon Jesu zugewandt, und es entfaltete sich, vielleicht noch unbewußt, der Wunsch zum Anschluß an denselben; sie würden dann die Ersten sein in seinem messianischen Reich. Dieser Rabbi Jesus aus Nazaret steht nun plötzlich am Ufer und beruft sie zur Nachfolge, und als Ersten den Simon Petros. Es ist ersichtlich, wie Jesus sich bestrebt, den Fischern den Zweck seiner Berufung verständlich zu machen, und ihnen den Entschluß zur Nachfolge zu erleichtern, indem er sagt: Ich werde euch zu Menschenfischern machen. Wer einen Anderen zu einem Werk beruft, der muß im Urteil desselben zur Berufung berechtigt sein, also eine Art Vollmacht haben, die der Berufene anerkennt. Der Berufene seinerseits muß den Ruf inhaltlich verstanden haben, und dieser Inhalt muß seinen Möglichkeiten entsprechen. Gegenüber den ganz unhaltbaren Auslegungen einiger Kritiker ist festzustellen, daß Petros aus den Worten Jesu sehr wohl erkennen konnte, daß dieser ihm ein höherwertiges Arbeitsfeld in Aussicht stellte. Es ist dem Berufsfischer sofort klar geworden, daß es wertvoller ist, Menschenseelen zu fangen, als Fische, und daß diese Arbeit Gotteslohn bringt, statt irdischen Gewinnes. Simon Petros und sein Bruder Andreas verlassen ihre Netze und folgen Jesus nach. Fast unmittelbar hinterher beruft Jesus die beiden Söhne Zebedai, Jakobos und Johannes, und auch diese folgen ihm nach. Die Ausleger-Meinung, daß die Berufung der vier Fischer eine Nachbildung der Elisa-Geschichte und in ihrer Duplizität allegorische Poesie sei, ist völlig verfehlt. Die Darstellung enthält in ihrer lapidaren Einfachheit nichts von Dichtung, sondern einen anschaulichen Tatbericht. Grade der gleiche Erfolg Jesu bei den Söhnen Zebedai ist psychologisch ganz natürlich im Hinblick auf das Beispiel, das Petros und sein Bruder gegeben hatten. Es ist eine psychische Übertragung in Folge gleicher Einstellung, ähnlich wie bei jeder Massensuggestion. Es könnte füglich be-

zweifelt werden, ob die beiden Söhne Zebedai Jesus so unmittelbar gefolgt wären, wenn sie gesehen hätten, daß Petros und sein Bruder die Berufung ablehnten.

Betrachtet man, was Jesus bei der Berufung seiner ersten Jünger erlebt hat, so war es zweifellos eine nicht geringe Spannung, in der er Kapharnaum entgegen wanderte. Hier sollte er nach dem Propheten-Wort sein Werk beginnen. Würde es ein schwerer Anfang an dem fremden Ort werden, oder gar ein Mißerfolg? Als erste Aufgabe hatte sich Jesus gesetzt, einen Jüngerkreis um sich zu sammeln, und hierzu wollte er die am Jordan angeknüpften Beziehungen nützen. Jesus hat wohl hellseherisch vorausgewußt, daß er die Fischer zu seiner Nachfolge gewinnen werde, er hatte die Überzeugung, daß der Vater sie ihm gegeben habe. Ob Jesus aber wußte, daß sie ihm schon innerlich zugewandt und zur Nachfolge bereit waren, ist zweifelhaft. Jesus traf die vier Fischer in ihrer Berufsarbeit beschäftigt, also nicht zu seiner Verfügung, und trotzdem, auf den ersten Ruf wurde es ein voller Erfolg: Von vier Jüngern geleitet, zog der Prophet in seine Stadt ein!

Wie sich das Erlebnis für Petros gestaltet hatte, ist im Wesentlichen schon aufgezeigt worden. Durch den prophetischen Hinweis des Täufers war ihm Gottes Willen geoffenbart. So fand in Petros kein Wählen mehr statt, der Entschluß ist ihm unmittelbar ins Bewußtsein getreten, und erschien ihm wie ein Wunder. „Der so entstehende Umschlag in der Lebensrichtung trägt in seiner anscheinenden Unvermitteltheit stets den Charakter einer wunderbaren Berufung, obwohl er ganz und gar von psychischer Gesetzmäßigkeit beherrscht ist“ (Fischer, Nachahmung 79).

Was Petros mit dieser Predigt seinen römischen Hörern sagen wollte ist klar: Zunächst, daß er selbst der erst berufene Jünger des Herren sei, der von Anbeginn des Wirkens Jesu sich in seinen Dienst gestellt habe. So sei er des Zeuge! Dann, daß ihn Jesus zum Menschenfischer berufen habe, so daß diese seine Arbeit an seinen Hörern sein Gottgewollter Auftrag sei. Endlich, daß sie an seinem Beispiel die gewaltige, ziehende Kraft des Wortes Jesu, und das Unbedingte seiner Forderung erkannten, und sich durch die Verkündigung dieser Worte auch gewinnen ließen.

## Kapharnaum.

### a) In der Synagoge.

Schallanalytische Übersicht.

Cap. 1. V. 21 a bis *Καφαρναούμ* Petros I. H. / V. 21 b Markos / V. 22 Petros I. H. / V. 23—26 Markos / V. 27 Petros I. H. / V. 28 Markos / —

Text nach Markos:

V. 21. Und sie zogen in Kapharnaum ein. Und bald am Sabbat lehrte er in der Synagoge.

V. 22. Und sie wurden von seiner Lehre ergriffen, denn er lehrte sie wie einer, der Vollmacht hat, und nicht wie die Schriftgelehrten.

V. 23. Und alsbald war da in der Synagoge ein Mann von einem unreinen Geist besessen, der schrie:

V. 24. Was haben wir mit dir zu schaffen, Jesus von Nazaret! Du kommst uns zu vernichten! Ich weiß, wer du bist: Der Heilige Gottes!

V. 25. Da bedrohte ihn Jesus und sagte: Verstumme und fahre aus von ihm!

V. 26. Da riß ihn der unreine Geist und schrie laut, und fuhr von ihm aus.

V. 27. Und Alle entsetzten sich und redeten durcheinander: Was ist das? Eine neue Lehre mit Vollmacht! Sogar den unreinen Geistern gebietet er, und sie gehorchen ihm!

V. 28. Und sein Ruf verbreitete sich alsbald überall hin im ganzen Umkreis von Galiläa.

Wir stellen den ablaufenden Akt fest: Lukas hat sich fast wörtlich dem Markos-Text angeschlossen; bei Matthaios fehlt diese Erzählung ganz. Petros und Johannes haben nichts Wesentliches von dieser Geschichte überliefert; nur aus V. 22 und 27, welche Petros-Stimmen sind, wird sichtbar, daß dem Markos auch eine Petros-Überlieferung vorgelegen hat.

Jesus hat Kapharnaum zu seinem Standquartier gemacht, denn obwohl er die Wanderpredigt pflegte, gab er sich einen festen Wohnsitz (Schlatter), damit er da zu finden sei, wo nach der Jesaja-Weissagung das galiläische Volk das Licht des Messias sehen sollte. (Jes. 9/1) Wo Jesus zunächst Unterkunft fand, ist im Markos-Evangelion nicht gesagt, später wohnte er im Haus des Petros. Am nächsten Sabbat begann Jesus seine Lehrtätigkeit in der Synagoge. Die Stadt Kapharnaum hatte, wie die Ausgrabungen zeigen, nur eine große Synagoge, aus deren Trümmern die Schönheit dieses Baues noch heute sichtbar ist. Sie war sehr geräumig, so daß sie eine zahlreiche Gemeinde fassen konnte (Meistermann). Gewöhnlich las in der Sabbat-Versammlung ein Schriftkundiger Abschnitte aus Tora und Propheten erst hebräisch, dann aramäisch vor, und legte sie aus. Jesus hat sich von diesem Schema frei gemacht, wie aus dem Nazaret-Bericht zu schließen ist. Er hat einen messianischen Propheten-Text verlesen und daran seine Verkündigung angeschlossen. Über den Inhalt der Predigt hat Markos an dieser Stelle nichts gesagt, sondern nur über deren Wirkung. Man wird daher für den Inhalt die bei Markos vorher angeführte Verkündigung Jesu V. 15 in diesen Zusammenhang hereinstellen müssen. Die Zuhörer wurden von Jesu Predigt ergriffen, denn Jesus lehrte, wie einer, der eine göttliche Vollmacht hat, d. h. wie ein Prophet, und nicht wie ein Schriftgelehrter. In der Synagoge war auch ein Mann, der von einem unreinen Geist, d. h. von einem Dämon besessen war; der hörte Jesus zu. Als er nun auch von der Predigt ergriffen wurde, unterbrach er Jesus plötzlich und schrie: „Was haben wir mit dir zu schaffen? Du kommst uns zu vernichten! Ich weiß, du bist der Heilige Gottes!“ Jesus unterbrach seine Predigt und nahm sofort die Behandlung des Besessenen auf, indem er den Dämon

exorzierte. Er gebot dem Dämon zu schweigen und auszufahren. Da riß der Dämon den Besessenen in einem Krampf und ließ ihn dann los, so daß dieser ruhig und still wurde. Der Dämon war ausgefahren, und alle, die dabei waren, entsetzten sich, denn sie sahen in dieser Heilung ein Wunder, durch welches Jesu göttliche Vollmacht bestätigt wurde. Dies ist der Verlauf, wie er sich damals der Sabbat-Gemeinde in der Synagoge zu Kapharnaum darstellte.

Wir betrachten nun den tatsächlich inneren Zusammenhang: Jesus fing gleich am Sabbat nach seiner Ankunft seine Lehrtätigkeit in der Synagoge an. Er knüpfte, wie aus den Worten des Besessenen zu erschließen ist, an die Verkündigung des Johannes d. T. an. Diese war wohl in allen jüdischen Gemeinden bekannt und viel besprochen. Aber Jesus gab dieser Verkündigung eine ungeheure Steigerung: Der Täufer hatte zur Buße aufgerufen, weil der Messias und die Gottes-Herrschaft auf Erden nahe bevorstehe. Bei dieser Botschaft konnte jeder Jude sich das Gottes-Reich auf Erden, gemäß zahlreichen Propheten-Verheißungen, mit glühenden Farben semitischer Phantasie ausmalen. Nun trat Jesus vor das Volk und verkündigte: Die Gottes-Herrschaft ist da! Aber wo blieb die Bestätigung? Nichts hatte sich äußerlich geändert! Die geweissagte unermessliche Fruchtbarkeit war nicht ins Land gekommen, das römische Joch nicht zerbrochen, kein Davidssproß hatte den Thron der Väter bestiegen, das alte Elend und die alte Knechtschaft dauerten unverändert fort. Aus verborgenen Anfängen sollte nach Jesu Predigt die Gottesherrschaft erwachsen; aber davon stand nichts in den Propheten und es war auch nichts davon zu bemerken! Die göttliche Machtentfaltung blieb im Verborgenen. Wenn auch Jesus den Inhalt der religiösen Begriffe durch seine Lehre vertieft hat, so konnte er doch zunächst mit diesen Begriffen nur das verkündigen, was das Volk darunter verstand. Es war eine gewaltige Anforderung, die Jesus an die Gläubigkeit seiner Hörer stellte! Nur der unmittelbare Eindruck seiner überragenden Persönlichkeit und die geistige Spannung, die das ganze jüdische Volk beherrschte, machte eine solche Verkündigung überhaupt möglich und erträglich! Jesus hat den Ausgleich darin gesehen und verkündigt, daß durch das anbrechende Gottesreich der Satan und seine Dämonen-Herrschaft schon in diesem Äon besiegt werde. Der an Besessenheitswahn erkrankte Mann horchte auf! Das Volk und auch er selbst glaubten, daß sein Leiden durch einen dämonischen Geist verursacht werde, der in ihn gefahren sei. Würde dieser Jesus von Nazaret seinen Dämon besiegen? Würde er ihn befreien oder mit vernichten? Da Jesus verkündigte, daß die messianische Gottesherrschaft schon auf die Erde gekommen sei, so lag für die Hörer die Folgerung zum Greifen nahe, daß Jesus der Messias sein müsse. Diese Erkenntnis wurde dem Besessenen plötzlich klar, und er gab ihr sofort lauten Ausdruck. Er war darüber so erschüttert, daß die innere Erregung zum Abreagieren einen hysterischen Anfall auslöste. Er begann Jesus anzuschreien, und bezeichnete ihn, unter Benutzung der Worte, welche die Witwe in 1. Kön. 17/18 an Elias richtet, als den Messias. Der Fortschritt seines Erkennens

wird in seinen Worten unmittelbar sichtbar: Er redet Jesus zuerst mit den an Elias gerichteten Worten der Witwe an, sieht in ihm also den Wegbereiter des Messias. Aber schon in den nächsten Worten bricht die Erkenntnis durch: Er ist der Messias selbst, der Heilige Gottes! Sein schizophrenes Doppelbewußtsein äußert sich in dem ambivalenten Gefühl gegenüber Jesus, einerseits in der Zuneigung zu dem, den er als den „Heiligen Gottes“ erkannt hat, andererseits in der Abneigung und Furcht vor Jesu geistiger Gewalt, die seine gespaltene Seele zu einheitlicher Willensrichtung zusammenzwingen kann. Die Synagogengemeinde wird unwillig geworden sein über die Störung der Predigt und darüber, daß der Gottesname unverhüllt ausgesprochen worden war. Aber Jesus begann sofort die Behandlung des Kranken, indem er ihm suggerierte, daß er schweigen müsse, und dadurch seine Willensmacht über der des Kranken errichtete. Jesus gebietet dann dem Dämon auszufahren. Da Jesu Suggestion das Schreien des Hysterischen jäh gehemmt hatte, und das stimmliche Abreagieren des Kranken dadurch unterbunden war, so trat vicarierend ein kurzer Krampfanfall ein, nach dessen Ablauf der Kranke ruhig und matt wurde, so daß sowohl der Kranke als auch die anwesende Gemeinde glaubten, daß der Dämon ausgefahren sei. Es ist unwahrscheinlich, daß der Kranke nach dem Schweigegebot Jesu nochmals geschrien habe, wie Markos berichtet; auch fehlt in der Parallel-Erzählung des Lukas dieses Schreien. Es liegt wohl eine spätere Ausschmückung vor. Sonst ist der Vorfall medizinisch richtig beschrieben; es war ein hysterischer Anfall, der durch Jesus unterbrochen und beendet wurde. Es ist einleuchtend, daß keinerlei Wunder stattgefunden hat, dagegen wird man der Behauptung einiger Kritiker, daß auch keine Heilung erfolgt sei, nicht beitreten können. Zugegeben, daß eine tatsächliche Heilung die Wiederholung der Anfälle ausschließen muß, und daß das nicht berichtet ist, so liegt diese Unterlassung doch wohl an den Jüngern, die eben schon den Ablauf des Anfalles für ein Wunder hielten. Die Aufhebung der Seelenspaltung durch die Suggestion Jesu kann an sich schon sehr wohl die Heilung bewirkt haben. Bei dem häufigen Aufenthalt Jesu in Kapharnaum würde diese Geschichte nicht lange als Wunder gegolten haben, wenn der Mann nach kurzer Zeit einen neuen Anfall bekommen hätte.

Der Kranke hatte in der Synagoge den Wert der Persönlichkeit Jesu, als des Messias, derart erfüllt, und die werbende Kraft seiner Verkündigung und die Verheißung, die dämonischen Mächte zu besiegen, so übermächtig gespürt, daß er sein neues Wissen mit einem Anfall herauschrie. Ein Stück Messiasfrage tritt hier in die Schranken: Ein bekannter Ausleger sagt: „Wenn die vertrautesten Jünger in Jesus nicht den Messias erblickten, die Geistesgestörten es aber en masse getan haben, so würden wir vor einem Rätsel stehen!“ Das klingt gut, aber es ist falsch; das grade Gegenteil ist der Fall! Jedem Psychologen ist bekannt, daß ein hysterischer Anfall stets mit einer starken Einengung des Bewußtseins verbunden ist. Durch diese wird aber der im Mittelpunkt der Einengung stehende Komplex viel schärfer herausgehoben und klarer erschaut. Allen Hörern in der Synagoge war unter Jesu

gewaltiger Predigt und Autoritätsanspruch die Ahnung bis an die Schwelle des Bewußtseins getreten: Das muß der Messias sein. Den Kranken hatte blitzartig diese Erkenntnis durchzuckt, und da alle Hemmungen bei ihm durch den beginnenden Anfall ausgeschaltet waren, gab er seiner Erkenntnis laut Ausdruck. Der fromme Jude stand religiös dauernd unter Hemmungen. Er sprach den Gottesnamen nicht aus, und umschrieb sogar die Bezeichnung des Messias. Wenn er auch die Messianität Jesu vermutet hätte, so hätte er dies doch nicht auszusprechen gewagt, aus Furcht, es möchte gotteslästerlich sein. So waren es die Hemmungslosen, die zuerst Jesus als den Messias verkündigten; diese Angabe beruht ersichtlich auf tatsächlicher Erfahrung.

Jesus hatte seinen ersten öffentlichen Erfolg erlebt. Daß er kein Wunder vollbracht hatte, muß ihm klar gewesen sein. Es scheint, daß Jesus den Versuch, ob er einen Besessenen noch beeinflussen konnte, wiederholt damit begonnen hat, daß er ihn schweigen ließ, denn ein geistig Umnachteter reagiert nicht mehr auf Suggestion. Jesus hat dem Kranken, dessen Anfälle mit Schreien verbunden waren, zunächst suggeriert, daß er nun verstumme. Das war eine zweckmäßige Therapie, weil so der hysterische, überlaute Redestrom unterbrochen wurde, der jede suggestive Besprechung wirkungslos verhalten machte. Auch schnitt Jesus dadurch den Kranken gewissermaßen vom Verkehr mit der Außenwelt ab, und beschränkte denselben auf die Relation mit ihm. Bei der dann folgenden Beeinflussung konnte Jesus natürlich nur mit solchen Begriffen operieren, die dem Kranken geläufig waren. Ob Jesus selbst an die Existenz eines Dämons im Kranken, den er austreiben könnte, geglaubt hat, wird hier nicht ersichtlich. Zweifellos aber hat Jesus in der Besessenheit des Kranken ein Prinzip der Gott feindlichen Macht gesehen, und ihre Bekämpfung und Austreibung als Sieg der Gottesherrschaft durch die ihm innewohnende Gotteskraft bewertet; das kann aus der Darstellung der Evangelien unmittelbar erschaut werden. So stand Jesus zwar nicht vor einem Wunder, aber doch unter dem Eindruck, daß Gott ihm einen besonderen Erfolg bereitet hatte, denn die anfängliche Schwierigkeit, für seine Verkündigung Glauben zu wecken, war durch die Heilung des Besessenen mit einem Schlage hinweggeräumt. Das Volk hatte ihn als Propheten bezeichnet, der Besessene hatte ihn als Messias ausgerufen. So hatte er sein Amt angetreten!

Die Sabbatgemeinde in der Synagoge stand vor einem Wunder! Welch tiefes Erbeben mag durch die Versammlung gegangen sein; sie hatte das Wirken Gottes gespürt! Sie redeten erregt durcheinander: Welcher Art ist seine neue Lehre, bei der er Vollmacht hat, daß er sogar den Dämonen gebietet? Das Wirken Jesu aus der Kraft Gottes wird also von der Gemeinde anerkannt, aber die Frage bleibt offen, welches seine Vollmacht sei, ob die des Propheten, oder die des Messias. Auf die Messiasverkündigung aus dem Mund des Besessenen wird nicht weiter eingegangen. Aber alle Zuhörer laßten die von Jesus verkündigte Lehre und die Wunderheilung als deren göttliche Beglaubigung in Eins zusammen: So war nach langer Zeit wieder ein Prophet in Israel aufgestanden, Jesus von Nazaret, der Galiläer! Die

Flammen religiöser und nationaler Begeisterung schlugen zusammen, und trugen Jesu jungen Ruhm durch die ganze Stadt und weit in das galiläische Land.

b) Im Hause des Petros.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 1. V. 29—31 Markos / V. 32 Petros I. H. / V. 33 Markos / V. 34 a bis *υόσους* Petros I. H. / V. 34 b späterer Zusatz unbekannter Herkunft. // —

Text nach Markos:

V. 29. Und alsbald kam Jesus aus der Synagoge in das Haus des Simon und Andreas in Begleitung des Jakobos und Johannes.

V. 30. Und die Schwiegermutter des Simon lag fieberkrank danieder. Und alsbald sagten sie ihm von ihr.

V. 31. Und er ging zu ihr und richtete sie auf, indem er ihre Hand hielt. Und das Fieber verließ sie; und sie diente ihnen.

V. 32. Aber am Abend, als die Sonne untergegangen war, brachte man alle Kranken und Besessenen zu ihm.

V. 33. Und die ganze Stadt versammelte sich vor der Türe.

34 a. Und er heilte viele, die an mancherlei Krankheiten litten.

V. 34 b. (Späterer Zusatz.) Und trieb viele Dämonen aus, und ließ die Dämonen nicht reden, weil sie ihn kannten.

Ablaufender Akt:

Matthaios bringt die Markos-Darstellung etwas gekürzt, und in anderem Zusammenhang; Lukas hat zwar den Markos-Zusammenhang gewahrt, er hat aber aus der Erzählung einen Exorzismus im Wunderstil gemacht, was ein für einen Arzt kaum begreiflicher Mißgriff ist.

Bei Markos zeigt die ungeschickte Konstruktion des Eingangssatzes, daß die Erzählung erst in die dritte Person umgesetzt worden ist. Der Satzbau wird sofort klar, wenn man ihn als Petros-Erzählung in die erste Person setzt: „Wir gingen“ usw. Es scheint daher, daß Petros diese Begebenheit dem Markos erzählt hat, daß sie aber nicht in den aufgezeichneten Überlieferungen des Petros enthalten war.

Jesus ist am Sabbat in das Haus des Petros übersiedelt; wo er vorher gewohnt hat, wissen wir nicht. Gastfreundschaft gegen Gesetzeslehrer galt als besonders verdienstliche religiöse Leistung, die sich Petros und Andreas nicht haben entgehen lassen. Jesus fand dort die Schwiegermutter des Petros fieberkrank. Wenn bei den Bewohnern des zum Teil sumpfigen Ufers des galiläischen Meeres Fieber auftritt, so handelt es sich in der Regel um Malaria. Bei dieser Krankheit folgt nach kurzem Fieberanfall meist schnell ein mit Schwächezuständen verbundener Temperaturabfall. Jesus trat zu der Frau heran, richtete sie auf und hielt sie an der Hand. Da fühlte sie, wie es besser mit ihr wurde, und das Fieber überstanden war. Sie konnte aufstehen und für Jesus Dienstleistungen verrichten.

Innerer Zusammenhang:

Daß Jesus magnetopatisch veranlagt war, geht aus der Erzählung vom blutflüssigen Weib, welche an späterer Stelle betrachtet wird, mit

Sicherheit hervor; er war also im Stande, eigene Kraft auf fremde Personen zu übertragen. Ob sich die Einwirkung Jesu noch auf die Herabsetzung des Fiebers erstreckt hat, steht dahin. Der Wortlaut braucht nicht so gedeutet zu werden; er will nur besagen, daß die Krankheit überwunden wurde. Jedenfalls hat Jesus der durch das Fieber geschwächten Frau Kraft zugeführt und Energie in ihr geweckt, so daß sie aufstand, um dem Gast zu dienen. Besonders Hausfrauen überwinden oft ihre Leiden, wenn unerwartet die Anforderung, für Gäste zu sorgen, an sie herantritt. Jesus war in Kapharnaum der Held des Tages geworden, er hatte eben in der Synagoge eine wunderbare Heilung vollbracht, er erklärte jetzt mit seiner Autorität die alte Frau für fieberfrei, was sie auch sicher war, und so fühlte diese sich hergestellt.

Die jüdische Sabbatordnung brachte es mit sich, daß Jesus im Hause des Petros bis zum Abend Ruhe hatte. Als aber die Sonne untergegangen und damit der Sabbat zu Ende war, da versammelte sich ganz Kapharnaum vor der Haustüre des Petros, und man brachte aus der Stadt viele Kranke zu Jesus. Aus der Darstellung des Markos-Evangelion ist zu schließen, daß Jesus hier nicht die Kranken einzeln im Hause behandelte, sondern, daß er eine Massenheilung vor der Haustüre, von einem Kranken zum anderen gehend und ihnen die Hände auflegend, versucht hat. Petros hat sicher wahr berichtet, daß dabei „Viele“ geheilt wurden, Matthaios hat daraus „Alle“ gemacht, was bezweifelt werden muß.

Wir betrachten auch hier den inneren Zusammenhang: Was Petros vom Verlauf dieser Abendstunde berichtet hat, wie alles Volk gelaufen kam, und sein Haus berühmt wurde, das ist geradezu typisch für die Wirkung, die solche Wunderheilungen im Volk ausüben. Viele mag die Neugierde angezogen haben, aber ein Jeder, der sich nicht wohl fühlte, den es irgendwo drückte oder zwickte, lief zum Wunderdoktor, der umsonst gesund machte. Bei solchen Wundertaten wirkt die Gläubigkeit in einer erregten Volksmenge so ansteckend, daß sie stets zu neuen Erfolgen führt. Wenn Einer erklärt, daß es ihm schon besser gehe, oder gar, daß er geheilt sei, so bewirkt dieser Vorgang für ein Dutzend Andere die innere Abkehr von ihrer Krankheit, und damit die Disposition zu ihrer Heilung. Es sind das Phänomene, deren innere Zusammenhänge noch nicht völlig erforscht sind, deren Tatsächlichkeit aber feststeht. Palästina hat nicht die lange Dämmerung unserer Breiten; eine halbe Stunde nach Sonnenuntergang ist es ganz finster. In diese kurze Zeitspanne muß sich der ganze Vorgang zusammengedrängt haben. Wenn man aber die große innere Anspannung Jesu und das gewaltige Maß von Willenskraft in Betracht zieht, die er auf die Heilung Begehrenden übertragen hat, so wird man annehmen dürfen, daß auch Jesus nach dieser Leistung erschöpft und zufrieden war, daß die Dunkelheit ihr ein Ende machte. Vielen von denen, die sich zur Heilung gedrängt hatten, war Jesu Verkündigung der Gottesherrschaft nebensächlich. Sie nutzten Jesus nur als Wunderdoktor aus, was diesem nicht verborgen geblieben sein wird.

Betrachtet man, wie Petros diese Taten Jesu beurteilt hat, so ist ersicht-

lich, daß er auch als alter Apostel, der selbst viele Kranke geheilt hatte, die Heilungen Jesu für rein göttliche Wunder angesehen hat, und es wird daraus der unauslöschliche Eindruck erschaubar, den dieses Heilwirken Jesu auf den Jünger gemacht hat.

### c) Jesu Weggang von Kapharnaum.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 1. V. 35 a bis *τόπον* Petros I. H. / V. 35 b und 36 Markos / V. 37 und 38 Petros I. H. // —

Text nach Markos:

V. 35. Und frühmorgens in der Dunkelheit stand er (Jesus) auf, trat hinaus und ging fort an einen einsamen Ort, und dort betete er.

V. 36. Und Simon mit seinen Genossen eilten ihm nach.

V. 37. Und als sie ihn fanden, sagten sie zu ihm: Alle suchen dich!

V. 38. Und er sagte ihnen: Laßt uns anderwärts, in die nächsten Städte gehen, damit ich auch dort predige, denn dazu bin ich ausgegangen.

Ablaufender Akt:

Den Beschluß dieses ersten öffentlichen Auftretens Jesu in Kapharnaum bildet der Bericht, daß Jesus vor Tagesanbruch das Haus des Petros und die Stadt verließ und in die Einsamkeit ging, um dort zu beten. Als sich am Morgen wieder Kranke vor der Haustüre des Petros einfanden, wurde Jesus vermißt. Petros und seine Genossen machten sich auf, ihn zu suchen, und als sie ihn fanden, sagten sie ihm: Alle verlangen nach dir! Aber Jesus schlug die Rückkehr nach Kapharnaum ab mit der Begründung: Ich will jetzt in andere Städte gehen und dort auch predigen.

Wir betrachten nun den Sinneszusammenhang:

Jesus begibt sich vor Tagesanbruch allein aus der Stadt hinaus, an einen einsamen Ort, um zu beten. Letzteres ist von Markos zugesetzt, aber sachlich gewiß zutreffend. Bei den Beziehungen, die zwischen Jesus und den Essäern aufgezeigt wurden, liegt die Vermutung nahe, daß Jesus nach essäischem Ritus beim Sonnenaufgang gebetet hat. Sein Tag sollte mit einer Zwiesprache mit dem himmlischen Vater beginnen, zum Danken für den Erfolg von gestern, zum Bitten für das heutige Geschehen. Und nun erwägt Jesus, wie er in Kapharnaum die Gottesherrschaft verkündigt hatte, aber das Volk ihn nur als Wunderarzt ausnutzte. Er sah voraus, daß die Bewohner, statt ihrer inneren Umkehr neue Wundertaten von ihm erstrebten. So verausgabte er nur seine Kräfte, sein Wirken geriet in falsche Bahn und seine Verkündigung ging in einer wundersüchtigen, heilungsuchenden Volksmenge unter. Die Entscheidung, welche Jesus in seinem Gebet gewonnen hat, wird aus seiner Antwort an die Jünger sichtbar: „Wir gehen in die Städte, die nahe sind, auch dort verkünden wir.“ Es lag für Jesus nahe, zu versuchen, den errungenen Erfolg in Kapharnaum auszunutzen. Sein gegenteiliger Entschluß ist aber durchaus begründet. Er gab den Einwohnern Zeit, seine neue Lehre wirken zu lassen, und zu seiner Verkündigung Stellung zu nehmen. Grade durch das Pathos der Distanz

mußte der Eindruck, den Jesus gemacht hatte, vertieft werden. Von größter Bedeutung war Jesu Entscheidung für seine ersten Jünger. Sie wollten ihn im Triumph nach Kapharnaum zurückgeleiten und nun forderte er erneut ihre Einstellung auf das Nachfolge-Verhältnis, dessen Anspruch er noch steigerte. Am Höhepunkt seines ersten Erfolges, als jedermann ihn suchte und begehrte, stellt Jesus die neu gewonnenen Jünger vor die Forderung, Familie, Haus und Heimat zu verlassen und sich ihm ganz anzuschließen. Sein Wortlaut: „Wir wollen gehen, wir wollen verkündigen“ schließt die Jünger schon in die Arbeitsgemeinschaft mit ihm ein. Jesus hebt sie damit von einer äußeren Nachfolge zur inneren Hinkehr zu ihm empor. Man erkennt, daß erst in diesem Anschluß der Jünger die wahre Nachfolge zur Durchführung kommt. Erst hierdurch wird die Berufung dieser Jünger, die wir nun vom Jordan ab verfolgt haben, gewissermassen abgeschlossen.

Diese Erzählung ist eine ganz persönlich gefärbte Erinnerung des Petros; er berichtet Einzelheiten, auf die keine der Verkündigung dienende Überlieferung Wert legen wird, die aber für ihn persönlich von größter Bedeutung waren. Auch bei dem, was Markos hinzugefügt hat, vermuten wir, wegen der Benennung „Simon“, daß eine mündliche Mitteilung des Petros zu Grunde liegt.

Der Vorgang ist von vielen Auslegern als „Flucht Jesu“ bezeichnet worden. Dieses, wie überhaupt die ganze Annahme von „Jesu Fluchtwegen“ ist barer Unsinn, und verdient in Grund und Boden verurteilt zu werden! Wer im Krieg viele tapfere Männer zu beobachten Gelegenheit hatte, wird ein richtigeres Urteil zu fällen beanspruchen können: Eine Persönlichkeit wie Jesus hat sich überhaupt nie auf die Flucht begeben! Er war eine durch und durch furchtlose heroische Natur, die unnachgiebig keinem Streit auswich, sondern den herrschenden Autoritäten Fehde ansagte und die Gegner angriff, der den Entscheidungskampf und den Tod aufgesucht, ja erzwungen hat! Wo von Furcht oder Flucht berichtet wird, ist es stets Gefühl und Handlung der Jünger, denen das für sich selbst unbesorgte Heldentum Jesu unfaßbar war.

### Reisepredigt und Heilung des Aussätzigen.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 1. V. 39 a bis *Γαλιλαίαν* Petros I. H. / V. 39 b späterer Zusatz / V. 40 und 41 Petros I. H. / V. 42 a bis *λέπτα* Markos / V. 42 b Petros I. H. / V. 43 Markos / V. 44 a bis *επισης* Petros I. H. / V. 44 b Petros II. H. / V. 45 a bis *λόγον* Markos / V. 45 b Petros I. H. // —

Text nach Markos:

V. 39 a. Und er predigte in ihren Synagogen in ganz Galiläa.

V. 39 b. Und trieb die Dämonen aus. (Dies von demselben zugesetzt, der auch die Dämonen in Vers 34 angeführt hat.)

V. 40. Und ein Aussätziger kam zu ihm und bat ihn mit einem Kniefall und sagte: Wenn du willst, kannst du mich gesund machen.

V. 41. Und Jesus erbarmte sich seiner; er streckte die Hand aus, rührte ihn an, und sagte: Ich will es, sei gereinigt!

V. 42. Da ging alsbald der Aussatz von ihm, und er ward rein.

V. 43. Aber Jesus rügte ihn, schickte ihn alsbald davon,

V. 44. und sagte ihm: Siehe zu, daß du niemand etwas sagst; sondern gehe hin und zeige dich dem Priester und opfere für deine Reinigung, was Mose geboten hat, zum Zeugnis für sie.

V. 45. Als dieser aber hinauskam, fing er an, es zu verkündigen und zu verbreiten, so daß Jesus nicht mehr öffentlich in die Stadt gehen konnte, sondern er war draußen an einem einsamen Ort, und doch kamen von allwärts Leute zu ihm.

#### Ablaufender Akt:

Jesus zog nun in den Städten Galiläas umher und predigte in den Synagogen. Er lehrte als Prophet und schriftgelehrter Rabbi seine neue Verkündigung vom Anbrechen der Gottesherrschaft. Seine Wirksamkeit unterschied sich von der anderer jüdischer Wanderrabbinen nur durch den Inhalt seiner Verkündigung und daß er neben seiner Lehrtätigkeit eine ärztliche Tätigkeit entfaltete, deren Umfang und Erfolge allen als ein Wunder erschien. Durch andere Evangelienstellen wird es wahrscheinlich, daß die erste Predigtreise ins Innere von Galiläa, nach Kana, Nazaret, vielleicht auch Nain geführt hat; jedenfalls war sie nicht ausgedehnt, denn Jesus kam nach kurzer Zeit wieder nach Kapharnaum zurück. Es werden aber bald weitere Reisen in anderer Richtung gefolgt sein. Die Überlieferung des Petros, daß Jesus im ganzen Land Galiläa gepredigt und geheilt hat, entspricht sicher den Tatsachen; ja im Johannes-Evangelion wird sogar berichtet, daß er mit seinen Jüngern am Jordan entlang bis nach Judäa gezogen ist. (Joh. 3/23).

Auf der ersten Reise in einer der Städte, wie Lukas überliefert, ist nun die Heilung des Aussätzigen erfolgt. Trotz des Verbotes des mosaischen Gesetzes, war der Aussätzige in die Stadt gekommen und hatte Jesus um Heilung gebeten. Jesus legte ihm voll Mitleid die Hand auf und sagte: Sei rein! Da ging der Aussatz von dem Kranken. Nachdem er ihn geheilt hatte, rügte Jesus aber sein gesetzwidriges Verhalten und gebot ihm, über seine Heilung noch zu schweigen und erst alle für die Reinigung im Gesetz gegebenen Vorschriften zu erfüllen. Der Geheilte hat sich aber nicht an Jesu Gebot gehalten. In seiner Freude, daß er gesund geworden war, erzählte er es überall rühmend herum. Die Folge war, daß Jesus selbst, weil er einen Aussätzigen angefaßt hatte, für verdächtig erklärt, und wohl für sieben Tage aus der Stadt ausgewiesen wurde, so daß er sich diese Zeit über an einem einsamen Ort aufhalten mußte.

Wir betrachten nun den inneren Zusammenhang: Über die Wanderpredigt läßt sich bei der Dürftigkeit der Überlieferung wenig sagen; wir werden auf sie im Abschnitt „Jesus in Nazaret“ zurückkommen. Die Heilung des Aussätzigen ist im Wesentlichen von Petros überliefert, mit ergänzenden Zusätzen des Markos. Die Erzählung ist mit so viel Einzelzügen ausgestattet, daß Petros zweifellos Augen- und Ohrenzeuge des Vorganges gewesen ist. Die

Meinung, daß es sich nur um die Reinsprechung eines schon Genesenen gehandelt habe, ist unhaltbar; sie ist wohl aus dem Bemühen entstanden, den Vorgang nicht zu einem Wunder werden zu lassen.

Der Aussatz, aramäisch Saraat, war eine im jüdischen Volk besonders gefürchtete Krankheit, denn sie galt als Gottesstrafe für Sünden, machte den damit Behafteten unrein, und schloß ihn aus der Gemeinschaft der Gesunden aus. Es gab zwei Arten Aussatz, die gewöhnliche Saraat und die Nega Saraat, die contagiose Form der Krankheit.\*) Daß die zweite, ansteckende Form aus der ersten entstehen konnte, hat wohl den Anlaß zu der im mosaischen Gesetz gebotenen Absonderung aller von Saraat befallenen Kranken gegeben. Es ist nicht Lepra, sondern eine heute unter dem Namen Vitiligo bekannte Krankheit. Eine nervös verursachte Form der Krankheit ist bekannt. Diese Krankheit ist dadurch charakteristisch, daß in einem bestimmten Stadium die Haut schneeig weiß, wie angestrichen, erscheint. Auch heute noch werden in Turkestan die Vitiligokranken aus der menschlichen Gemeinschaft ausgestoßen. Im alten Testament ist überliefert, daß Mose auf seiner Hand Aussatz entstehen und verschwinden lassen konnte, wahrscheinlich durch Autosuggestion. Es ist daher durchaus glaubhaft, daß unter Jesu gewaltigem suggestivem Einfluß auch bei dem Kranken, der ihn um Heilung bat, die schneeig gewordenen Hautteile wieder durchblutet wurden, und sich natürlich röteten. Die Bitte des Kranken: „Willst du, so kannst du mich rein machen“ erweist das unbedingte Zutrauen zu Jesu Wundermacht, und daß es nicht Redensart, sondern tatsächlicher fester Glaube war, das zeigt der Heilungserfolg! Jesus erbarmte sich seiner, legte ihm mit den Worten: Ich will es, werde rein! die Hand auf; da wich der Aussatz. Man muß sich das entsetzliche Los dieser durch Aussatz Geächteten, obdach- und pflegelosen Unglücklichen vorstellen, die sich meist keiner Schuld bewußt, öffentlich an ihrem Leib als Sünder von Gott gezeichnet galten, um zu ermessen, was in der Seele dieses Menschen vorging, als er sich geheilt sah. Daß der Kranke in die Stadt gekommen war, und daß Jesus ihn angerührt hatte, verstieß beides gegen das mosaische Gesetz. Das scheint auch der Grund zu sein, weshalb ihm Jesus verboten hat, davon zu reden. Andere Geheilte hat er aufgefordert, Verwandten und Bekannten davon zu erzählen, was ihnen Gutes widerfahren sei. Jesus hat dem Aussätzigen geboten, nach Jerusalem zu ziehen und dort das im Gesetz vorgeschriebene Opfer zu bringen. Diese Forderung lag im Interesse des Geheilten, denn erst nach Reinsprechung durch den Priester und Erfüllung der gesetzlichen Vorschriften konnte er in seine Heimat und Familie zurückkehren. Ersichtlich hat Jesus mit seiner Forderung beabsichtigt, den Geheilten, der sich nun ganz auf ihn eingestellt hatte, darauf hinzuweisen, daß er Gott den Dank schuldig sei. Aber bei dem Geheilten versank gegenüber seinem Wohltäter Jesus von Nazaret das Gesetz und die Priester in Nichts! Dankerfüllt wollte er den

\*) Die nachstehenden Angaben sind meist aus Lutz, Ist der Aussatz identisch mit Lepra? entnommen.



Ruhm des neuen Propheten verkündigen. Er hat Jesus damit ersichtlich in Ungelegenheiten gebracht. Die Überlieferung in V. 45 wird wohl dahin auszulegen sein, daß die pharisäischen Rabbinen dahinterhaken, als sie hörten, daß der galiläische Rabbi durch Berühren eines Aussätzigen das Gesetz übertreten habe; sie veranlaßten, daß Jesus, entsprechend dem Gesetz, sieben Tage aus der Stadt ausgeschlossen wurde. Es ist psychologisch wertvoll festzustellen, daß sich Jesus bei Ausübung seiner Liebeswerke über das Gesetz stellte, und die Schranke die dieses zog, unbedenklich überschritt; daß er aber von dem Geheilten die Erfüllung des ganzen Gesetzes verlangte.

Im Rahmen des Evangelions ist hier anscheinend der erste Konflikt angedeutet, welchen Jesus mit den Hütern des Gesetzes hatte; die weitere Entwicklung dieser Gegensätze wird nachstehend aufgezeigt.

### Gegen die Pharisäer.

Der Gegensatz Jesu gegen die pharisäischen Schriftgelehrten und die daraus entstehenden Streitgespräche bilden den Inhalt dieses Abschnitts. Es wurde schon erwähnt, daß auch nationale, galiläische Belange in den Streit hineinspielen. Wenn Jesus auch jede politische Stellungnahme vermieden hat, so bildete doch an sich schon der galiläische Prophet einen Gegensatz gegen die jüdischen Schriftgelehrten der Pharisäer und brachte die nationalen Saiten der galiläischen Volksseele zum Erklingen. Seit langem war die religiöse Propaganda der pharisäischen Partei aus Jerusalem bemüht auch im galiläischen Volk die geistige Führung zu gewinnen. Aber in mancherlei Beziehung riefen die übersteigerten Forderungen der Pharisäer nach strenger Gesetzeserfüllung und Berücksichtigung der Tradition ihrer Ältesten die Abwehr der religiös freiheitlicher gesinnten Bevölkerung Galiläas hervor. Die ablehnende Haltung der Galiläer gegen die Gesetzesstrenge der Pharisäer ist in einem Ausspruch des pharisäischen Rabbi Jochanan ben Sakkai, eines Zeitgenossen Jesu überliefert: „Galiläa, Galiläa, du hassest das Gesetz!“ Die Pharisäer hatten gelehrt, das Gottesreich könne nicht auf Erden kommen, ehe nicht das ganze Volk das Gesetz in aller Strenge halte. Jesus trat an die Öffentlichkeit mit der Verkündigung, das Gottesreich ist schon gekommen, es ist da! Zur Beglaubigung seiner göttlichen Vollmacht für diese Verkündigung hatte er Dämonen ausgetrieben, Aussätzige geheilt, Scheintote erweckt, Wasser als Wein fließen lassen. So verkündigte sein Gerücht den Beginn der messianischen Zeit, wie diese von den Propheten geweissagt war. Was brauchte man jetzt noch Schriftgelehrte aus Jerusalem und Belehrungen über das Gesetz? In Galiläa war der Messias aufgestanden! Der jerusalemitischen Propaganda war mit einem Schlag der Boden entzogen, der pharisäische Einfluß fiel dahin. Es ist sicher wahrheitsgemäß berichtet, daß Jesu Anhang bald zu Tausenden von Hörern und Heilungsuchenden wuchs. Die Schriftgelehrten aus Jerusalem wurden unsicher. Sie waren zwar gegen Jesus oppositionell eingestellt, wagten aber nichts gegen ihn zu unternehmen. Auch Jochanan ben Sakkai rechnete mit dem plötzlichen Auftreten des Messias

und lehrte: „Als eine alles verändernde Wendung kann der Ruf erschallen, der Messias ist da!“ (Schlatter). Vielleicht hofften sie, daß der neue Prophet sich ihnen noch anschließen werde, aber Jesus hat ihnen bald die Absage erteilt. Dieser Kampf hat nun in der Zusammenstellung der sogenannten Streitgespräche eine eindrucksvolle Schilderung gefunden. Sie ist Überlieferung des Petros, vielleicht auch schon von diesem zusammengestellt. Markos hat die Einheitlichkeit der Darstellung durch Einschleiben anderer Stücke (Mk. 3/7—21) gestört; auch hat er die Zinsgroschen-Erzählung aus diesem Zusammenhang heraus genommen.

### a) Die Heilung des Gelähmten.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 2. V. 1 a bis *ἡμερῶν* Petros I. H. / V. 1 b—3 Markos / V. 4 Petros I. H. / V. 5 a bis *παραλυτικῶ* Markos / V. 5 b Petros I. H. / V. 6 a bis *καθήμενοι* Markos / V. 6 b und 7 Petros I. H. / V. 8 a bis *αὐτοῦ* Markos / V. 8 b und 9 Petros I. H. / V. 10 a bis *γῆς* Petros I. H. / V. 10 b Markos / V. 11 Petros I. H. / V. 12 a bis *πάντων* Markos / V. 12 b Petros I. H. // —

Das Stück erweist sich also im Wesentlichen als Petros Überlieferung, die Markos mit einigen Änderungen und Zusätzen versehen hat.

Text nach Markos:

Cap 2. V. 1. Und als er nach Tagen wieder nach Kapharnaum kam, wurde es bekannt, daß er zu Hause sei.

V. 2. Da versammelten sich bei ihm so Viele, daß sie weder innen Raum hatten, noch an der Türe; und er verkündete ihnen das Wort.

V. 3. Und man brachte zu ihm einen Gelähmten, der von Vieren getragen wurde.

V. 4. Und da sie ihn durch die Menge nicht zu ihm heranbringen konnten, deckten sie da, wo er war, das Dach ab, und schlugen es durch, und ließen den Liegestuhl, auf dem der Gelähmte lag, herab.

V. 5. Als Jesus ihren Glauben sah, sagte er dem Gelähmten: Mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben!

V. 6. Es saßen aber einige Schriftgelehrte dabei, und dachten in ihrem Herzen:

V. 7. Wie kann der solche Lästerung sagen? Wer kann Sünden vergeben, als Gott allein?

V. 8. Und alsbald erkannte Jesus im Geist, daß sie so bei sich dachten, und sagte es ihnen: Warum denkt ihr dieses in eurem Herzen?

V. 9. Was ist leichter, dem Gelähmten zu sagen, „deine Sünden sind dir vergeben“, oder zu sagen, „stehe auf, nimm dein Bett und gehe“!

V. 10. Damit ihr aber seht, daß der Menschensohn Vollmacht hat, Sünden zu vergeben auf Erden, sagte er zu dem Gelähmten:

V. 11. Ich sage dir: Stehe auf, nimm dein Bett und gehe nach Hause!

V. 12. Und er erhob sich und nahm sein Bett und ging hinaus vor aller Augen, so daß alle in Begeisterung gerieten und sagten: So etwas haben wir noch niemals gesehen!

Die von Matthaios und Lukas überlieferte Parallele stimmt mit der des Markos fast wörtlich überein, wobei der Markos-Text unschwer als die Vorlage der Andern zu erkennen ist. Die Wiedergabe von Einzelheiten, die sich im Inneren des Hauses abgespielt haben, und nur für den am Vorgang beteiligten Augenzeugen Interesse hatten, erweist auch inhaltlich Petros als Überlieferer.

Wir stellen den ablaufenden Akt heraus: Jesus wohnte nach seiner Rückkehr nach Kapharnaum im Hause des Petros, und lehrte das ihm zuströmende Volk in dem mit einem Schilfdach überdeckten Hofraum. Die Zuhörer, die im Hof nicht Platz fanden, standen im Hausflur bis auf die Straße hinaus. Ein Gelähmter, der Heilung suchend zu Jesus wollte, wurde von vier Trägern auf einem Liegestuhl herbeigetragen. Da sie wegen des Gedränges nicht durch die Türe zu Jesus gelangen konnten, stiegen sie auf das flache Hausdach, auf das bei der damaligen Bauart eine Treppe von der Straße aus führte, (Winers bibl. Realwb.) rissen ein Stück der Schilfbedachung des Hofraums heraus, (Zahn) und ließen den Gelähmten auf seinem Liegestuhl an Fischerseilen hinunter in den Hof vor Jesus hin. Als Jesus den Kranken betrachtet hatte, sagte er ihm zunächst: Mein Sohn, dir sind deine Sünden vergeben. Pharisäische Schriftgelehrte, die anwesend waren, und Jesus belauerten, dachten sich dabei: Er lästert Gott, denn nur Gott kann Sünden vergeben. Jesus las ihre Gedanken und sagte ihnen: Was dünkt euch leichter zu sagen „dir sind deine Sünden vergeben“ oder „stehe auf und wandle“. Es war eine rhetorische Frage, auf die er keine Antwort erwartete, da sie selbstverständlich erschien. Jesus fährt fort: Damit ihr erkennt, daß der Menschensohn Vollmacht zum Sündenvergeben hat, — sagte er dem Gelähmten — „Sagend ich dir: Stehe auf, nimm dein Bett und gehe in dein Haus.“

Da konnte der Gelähmte von seinem Lager aufstehen, und ging hinaus vor aller Augen; die Menge aber, die dies mit ansah, brach in Begeisterung aus.

Wir suchen nun den inneren Zusammenhang dieser Begebenheit aufzuzeigen. Daß das waghalsige Unternehmen, den Gelähmten vom Dach herabzulassen, auf dessen eigenes Betreiben erfolgt sein wird, ist einleuchtend. Markos überliefert, daß Jesus „ihren“ Glauben sah; aber es handelte sich natürlich vor allem um den Glauben des Kranken. Zum Gelingen einer Heilung gehört nicht nur ein starkes Begehren, sondern auch ein fester Glaube des Kranken, daß die Heilung erreicht werde. Die Auslegermeinung, es sei ein Rätsel, warum Jesus die Sündenvergebung bei diesem Kranken vorangestellt habe, beruht auf psychologischer Unkenntnis. Als der Gelähmte vor Jesus lag, erkannte dieser eben als Ursache der Krankheit die durch Schuldgefühl beladene Seele. Es ist eine psychopathologische Erfahrungstatsache, daß nicht selten Hemmungen und Lähmungen der Muskelinnervation auch ohne organische Veränderungen nur unter dem psychischen Druck von Schuldgefühl da auftreten, wo ein affekterfülltes Erlebnis verdrängt wurde. Die gesamte moderne Nerven-therapie leitet die Behandlung solcher Kranken durch eine moralische Entlastung ein (O. Binswanger); die Psychoanalyse im Besonderen dadurch, daß sie den die Krankheit verursachenden, verdrängten

Komplex wieder über die Bewußtseinsschwelle hebt und zum Abreagieren bringt. Dieses Verfahren hat schon Jesus angewendet (Berguer). Er redet den Kranken „mein Sohn“ an; anscheinend war es ein Jüngling, der vor ihm lag. Die Zartheit und Diskretion, mit der Jesus den Kranken behandelt, ist unübertrefflich. Jesus hebt zunächst die Ursache der Lähmung auf, mit den Worten: „Deine Sünden sind dir vergeben“. Er zieht die Sünden nicht ans Licht; der Kranke soll sich nur ihrer bewußt werden, Jesus weiß sie, das genügt! Jesus fordert keine Beichte und legt keine Bußbedingung auf, er vergibt! Dem Kranken muß diese Wendung ganz überraschend gekommen sein, statt einer Heilbehandlung dies einfache Herrenwort. Und doch hatte der forschende Blick dieses Propheten das, was ihn gehemmt und gebunden hatte, ohne daß er sich des Zusammenhangs bewußt gewesen war, erkannt und ihm wieder mitten ins Bewußtsein gerückt. Es muß eine ins Unterbewußte verdrängte Sündenschuld gewesen sein, deren reaktive Gewalt ihn am freien Gebrauch seiner Glieder verhindert hatte. Diese Sünden hatte nun der Messias vergeben und getilgt und der Gelähmte fühlte sich von der Fessel befreit. Als Jesus so Macht über den Kranken gewonnen hatte, und ihm nun gebot aufzustehen, da vermochte dieser unter dem Einfluß der suggestiven Kraft Jesu wieder seine Muskeln zu spannen und zu lösen und mit dieser Erfahrung eines Augenblicks war er geheilt! Hier wird die Übertragung des Willens Jesu auf den Kranken in den kurzen Befehl zusammengefaßt: Stehe auf und wandle! Die Möglichkeit eines derartigen Heilerfolges hat nichts Wunderbares und ist medizinisch gesichert.

In diese Erzählung spielt nun der geheime Vorwurf der pharisäischen Schriftgelehrten gegen Jesus hinein, er habe Gott gelästert. Als sie Jesu Sündenvergebung hörten, lag ihnen sofort der Vorwurf, das sei Lästerung auf der Zunge, und sie haben ihn nur mühsam unterdrückt. Sie hätten wohl erkennen können, daß Jesus nicht von sich aus, sondern in Vollmacht Gottes die Sünden vergeben hatte; hier lag aber eine Streitfrage vor: Daß der Messias Sünden vergeben könne, wurde von einem Teil der Schriftgelehrten behauptet und aus Jesaja 33/24 erschlossen, von anderen aber bestritten (Strack-Billerbeck). Zu letzterer Schulmeinung scheinen auch die Anwesenden sich bekannt zu haben. Ihnen muß der Messiasanspruch Jesu, der in diesem Vorgang in Erscheinung trat, sofort klar gewesen sein. Es ist ausgeschlossen, daß die Schriftgelehrten, die sich dauernd mit diesen Fragen beschäftigten, den Zusammenhang nicht sofort erkannt hätten. Als nun, statt der von ihnen erwarteten Heilung zunächst nur die Sündenvergebung erfolgte, kein Wunder sichtbar wurde, und der Kranke äußerlich keine Veränderung zeigte, da regte sich in ihnen der Verdacht, ob Jesu Wundermacht hier versage, und ob er vielleicht ein falscher Prophet oder falscher Messias sei. Jesus erkannte mit seiner Fähigkeit, Gedanken zu lesen, diesen Verdacht, und zeigte nun den Schriftgelehrten, daß ihm auch ihre Gedanken nicht verborgen seien. Ehe diese ein Wort vorzubringen vermocht hatten, sagte er ihnen ihre Gedanken auf den Kopf zu, und zerstörte damit im Keim ihren Widerspruch. Durch seine Frage: Was

ist leichter „Sünden vergeben“ oder „Kranke heilen“, verknüpfte er den unsichtbaren Erfolg der Vergebung mit dem sichtbaren Erfolg der Heilung. Der Erfolg der Heilung wurde schon aufgezeigt. Jesus beansprucht also hier für den Messias das Recht, Sünden zu vergeben, und erweist seine Vollmacht als Messias durch die Heilung. Aber er stellt den Schriftgelehrten gegenüber ausdrücklich fest, daß er nur in Vollmacht Gottes Sünden vergibt, und nur auf Erden. Durch die Gleichsetzung des Messias mit dem Menschensohn will Jesus ersichtlich machen, daß der Messias für seinen irdischen Beruf nur als Menschensohn und Davidssproß in die Erscheinung treten könne. Wenn Jesus von sich als vom Menschensohn sprach, so hatten die Schriftgelehrten genau wie er selbst das Bild aus dem Propheten Daniel vor Augen, und es ist klar, daß Jesus durch diese Selbstbezeichnung über seinen Messiasanspruch keinen Zweifel gelassen hat, wenn er auch nicht selbst sagte: Ich bin der Messias! Daß der messianische Wert dieses Ausdrucks in schriftkundigen Kreisen Israels bekannt war, ist erwiesen. In der Bilderreihe des Henoah ist der Ausdruck „Menschensohn“ für den Messias schon in vorchristlicher Zeit gebraucht (Strack-Billerbeck). Wenn er zu Jesu Zeit im Volksmund noch wenig in Gebrauch war, so war das Jesus nur von Nutzen, denn er konnte so dieses Gefäß mit seinen Gedanken füllen. Das sogenannte „Messiasgeheimnis“ erweist sich auch hier als eine verfehlte Annahme.

Das Erlebnis der Schriftgelehrten nahm seinen Ausgang von ihrer Absicht zu prüfen, ob Jesu Lehren und Wirken ihnen irgend einen Anlaß zum Einschreiten böte. Ihre Einstellung war also nicht neutral, sondern wie aus ihrem Denken zu ersehen ist, gegnerisch. Aber Jesu Macht und Wissen offenbarte sich nicht nur an dem Kranken, sondern an ihnen selbst, so daß sie angesichts des unbestreitbaren Heilerfolges zunächst ihre feindliche Haltung aufgaben. Im Markos-Evangelion ist berichtet: Alle — also auch die Schriftgelehrten — waren begeistert, lobten Gott und erklärten, daß sie solches noch nie gesehen hätten. Man wird die sehr vorsichtige Fassung dieser Erklärung höchst wahrscheinlich als den von den Schriftgelehrten eingenommenen Standpunkt werten dürfen. Sie enthält für Jesus die Anerkennung, daß in seinem Wirken Gottes Macht sichtbar geworden sei. Blickt man von diesem Abschluß auf den Ablauf des Vorganges zurück, so fällt die ungewöhnliche Geschicklichkeit in die Augen, mit der Jesus die beiden Ziele der Krankenheilung und der Belehrung der Schriftgelehrten mit einander verknüpft hat.

b) Die Berufung des Leviten Jakobos zum Jünger mit anschließender Mahlzeit in dessen Haus.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 2. V. 13 a bis *θάλασσαν* Markos / V. 13 b bis *αὐτόν* Petros I. H. / V. 13 c Markos / V. 14 Petros I. H. / V. 15 a bis *αὐτοῦ* Markos / V. 15 b bis *Ἰησοῦ* Petros I. H. / V. 15 c Markos / V. 16 und 17 Johannes / V. 18 und 19 a

bis *Ἰησοῦς* Petros I. H. / V. 19 b bis 21 Johannes / V. 22 a bis *ἀπόβλναι* Johannes / V. 22 b Petros II. H. //—

Markos hat diese Darstellung aus den Überlieferungen des Petros und des Johannes nach eigenem Gefallen ausgewählt und aneinandergesetzt. Die Petros-Überlieferung scheint nur die Fastenfrage enthalten zu haben; die Frage, warum Jesus mit den Zöllnern esse, hat Markos aus der Johannes-Überlieferung hineingearbeitet.

Text nach Markos:

Cap. 2. V. 13. Und er ging wieder an den See und alles Volk kam zu ihm, und er lehrte sie.

V. 14. Und im Vorübergehen sah er den Leviten, den Sohn des Alphai am Zoll sitzen und sagte zu ihm: Folge mir nach! Der stand auf und folgte ihm nach.

V. 15. Und als er in dem Haus desselben sich zu Tisch setzte, nahmen auch viele Zöllner und Sünder mit Jesus und seinen Jüngern Platz; denn es waren Viele, die ihm nachfolgten.

V. 16. Als aber die pharisäischen Schriftgelehrten sahen, daß er mit den Zöllnern und Sündern aß, sagten sie zu seinen Jüngern: Er ißt und trinkt mit Zöllnern und Sündern!

V. 17. Jesus aber hörte es und sagte ihnen: Die Gesunden bedürfen nicht des Arztes, sondern die Kranken. Ich bin nicht gekommen, Gerechte zu berufen, sondern Sünder.

V. 18. Und die Johannesjünger und die Pharisäer fasteten. Und sie kamen und sagten ihm: Warum fasten die Jünger des Johannes und die Jünger der Pharisäer, aber deine Jünger fasten nicht?

V. 19. Jesus antwortete ihnen: Wie können die Hochzeitsgenossen fasten, so lange der Bräutigam bei ihnen ist? So lange sie den Bräutigam in ihrer Mitte haben, können sie nicht fasten!

V. 20. Es wird aber der Tag kommen, daß der Bräutigam ihnen entrissen wird; dann werden sie fasten an jenem Tag.

V. 21. Niemand näht einen Flecken aus ungewalktem Stoff auf einen alten Rock; sonst reißt der Flecken ab, der neue Stoff vom Alten, und der Riß wird schlimmer.

V. 22. Und niemand füllt jungen Wein in alte Schläuche, sonst zerreißt der Wein die Schläuche, und der Wein kommt um (und die Schläuche). Sondern man soll neuen Wein in neue Schläuche füllen!

Ablaufender Akt:

Im unmittelbaren Anschluß führt Markos die Erzählung weiter. Jesus geht aus dem Haus des Petros zur Stadt hinaus, an den See, um dort zu lehren. An der Straße nach Bethsaida, die am See entlang führt, stand die galiläische Zollstation zur Besteuerung des durchgehenden Handelsverkehrs. Dort saß der Zöllner Levi als Zolleinnehmer. Über seinen Namen haben die Ausleger ohne Grund gestritten, denn Levi oder Lebby ist kein Eigennamen, sondern heißt der Levit und bezeichnet nur die Stammeszugehörigkeit. Im Cod. D. wird der Zöllner als Jakobos, Sohn des Alphai bezeichnet, was wohl

das Richtige ist. Im Matthaios-Evangelion ist bei dem Zöllner zugesetzt „mit Namen Matthaios“; dies ist aber ein Irrtum, der auf Verwechslung der beiden Zöllner-Jünger beruht. Im Vorübergehen beruft Jesus den Jakobos: Folge mir nach! Dieser ließ seine Zolleinnahme fahren und schloß sich Jesus an. Nachdem Jesus das Volk gelehrt hatte, kam er mit den anderen Jüngern in das Haus des Zöllners, der ihn zu Tisch geladen hatte.

Zu Jesu Jüngern hatten sich aber auch einige pharisäische Schriftgelehrte gesellt, und waren mit in das Haus des Jakobos eingetreten. Als sie aber sahen, wie sich Jesus mit einer größeren Tischgesellschaft von Zöllnern zum Mahl setzte, nahmen sie daran Anstoß, und brachten es seinen Jüngern gegenüber zum Ausdruck: „Er ißt und trinkt mit Zöllnern und Sündern!“ Jesus hörte das, und entgegnete den Schriftgelehrten: „Gesunde brauchen keinen Arzt, sondern Kranke. Ich bin nicht gekommen, Gerechte zum Heil zu berufen, sondern Sünder.“ Die Schriftgelehrten haben dagegen nichts eingewendet; sie haben sich wohl aus der Gesellschaft zurückgezogen und entfernt.

Wir betrachten nun den intentionalen Gehalt dieses Stückes: Der Gang Jesu an das Seeufer und die dabei erfolgte Berufung des Zöllners Jakobos wird ersichtlich hier nur erzählt, um die äußeren Umstände für Jesu Mahl mit den Zöllnern vorzubereiten. Wohl aber scheint das Bemerkenswerte dieser Begebenheit das gewesen zu sein, daß zwei Zöllner aus Kapharnaum in den Jüngerkreis eintraten. Die mißbilligende Äußerung der Schriftgelehrten (Mk. 2/16) macht dies sehr wahrscheinlich. Der Vorgang der Berufung wird von Petros überliefert. Man kann aber mit gutem Grund vermuten, daß Petros bei der Berufung des Jakobos selbst nicht zugegen war, sondern nur gehört hat, daß dieser vom Zollamt weg Jesus nachgefolgt ist, denn Petros beschreibt den Vorgang genau nach Analogie seiner eigenen Berufung, ohne einen abweichenden Zug; er setzt also voraus, daß die Berufung sich hier ebenso vollzogen habe, wie bei ihm selbst. Jakobos hatte vom Tetrarchen einen Teil der Zolleinnahmen in Kapharnaum gepachtet, und war dabei ersichtlich ein wohlhabender Mann geworden. Den strengen Juden aber galt diese Betätigung für sündhaft, nicht nur weil die Zöllner meist das Volk ausbeuteten, sondern weil sie durch ihren ständigen beruflichen Verkehr mit den Heiden für unrein galten. Es waren nicht etwa besondere Sünder bei Tisch anwesend, das will der Text nicht besagen, sondern „Wucherer, Räuber, Zöllner“ und dergleichen galten eben allgemein als Sünder (Sanhedrin). Als die Schriftgelehrten, die im Gefolge Jesu mit in das Haus des Jakobos gekommen waren, Jesus in solcher Tischgesellschaft sitzen sahen, waren sie entsetzt: Wie konnte ein Rabbi in Israel, der ein Prophet sein wollte, die Würde seines Standes und seine Reinheit so verleugnen, daß er sich mit solchen Sündern zu Tisch setzte? Tadelnd hielten sie es den Jüngern vor: Er ißt und trinkt mit Sündern! Da klingt vernehmlich die Frage hindurch: Warum ißt und trinkt er nicht mit uns? Jesus hört ihre mißbilligende Äußerung und rechtfertigt sein Verhalten in zwei Leitsätzen, denen er ersichtlich möglichste Verbreitung geben wollte, denn

der aramäische Text läßt den metrischen Aufbau dieser Sprüche noch klar erkennen. Evglr. Hieros. Mk. 2/17.

la s̄'rikīn dē'barin l-ās̄jā  
ellā hālēn dē 'bīdīn bishaiḅ  
lā 'pēḅ d-ēqrē sād̄diqīn  
ellā seklin līp'hu sh'lam

Richtigstellung.

lā s̄'rikīn l-as̄jā dē'barin  
ellā hālēn dē'bīsh 'bīdīn  
lā 'pēḅ d-ēqrē sād̄diqīn  
ellā līp'hu sh'lam seklin

ⲓ ⲛⲓⲕⲉ ⲛⲓⲕⲉ ⲛⲓⲕⲉ ⲛⲓⲕⲉ  
ⲛⲓⲕⲉ ⲛⲓⲕⲉ ⲛⲓⲕⲉ ⲛⲓⲕⲉ  
ⲛⲓⲕⲉ ⲛⲓⲕⲉ ⲛⲓⲕⲉ ⲛⲓⲕⲉ  
ⲛⲓⲕⲉ ⲛⲓⲕⲉ ⲛⲓⲕⲉ ⲛⲓⲕⲉ

Übersetzung:

Nicht die Starken den Arzt bedürfen,  
Sondern denen es schlecht geht.  
Nicht kam ich zu berufen Gerechte  
Sondern zur Buße des Heils Sünder.

Jesu bezeichnet hier Sünder und Kranke als sein Arbeitsfeld. Sein Verhalten wird, wie das des Arztes und des Bußrufers, durch das Bedürfnis bestimmt. Er weist in seiner Entgegnung ersichtlich auf die Aufgabe hin, welche in der jüdischen Tradition dem wiederkommenden Elia zufiel, die Sünder zu bekehren und das Volk auf den rechten Weg zu führen. Die Schriftgelehrten vermochten dagegen nichts Stichhaltiges vorzubringen. Es befriedigte ihre Eitelkeit, daß der neue Prophet sie als die Gesunden bezeichnet, und ihnen ihre angemäße Gerechtigkeit noch bescheinigt hatte. Der leise Spott, der in Jesu Worten mitklang, wird ihnen wohl entgangen sein.

Überblickt man den intentionalen Gehalt dieser Sprüche, so setzt sich Jesus darin mit den Pharisäern über die Reinheitsfrage im menschlichen Verkehr auseinander. Diese hatte aber neben der persönlichen auch eine soziale Seite: In Galiläa, wo Juden und Heiden durcheinander wohnten und im täglichen Handel und Wandel auf einander angewiesen waren, war die religiöse Fiktion, daß die Juden durch diesen Umgang fortgesetzt kultisch verunreinigt würden, eine unmögliche Belastung der Frömmigkeit. So wurde Jesu Beispiel, mit dem er dieser pharisäischen Forderung entgegentrat, sicher im ganzen galiläischen Land als eine erlösende Tat empfunden.

Der Zöllner Jakobos hat seine Jüngerberufung erlebt. Gewiß hatte er schon vorher Jesus öfter gesehen und gehört und war mit ihm in Verbindung getreten. Von den Pharisäern wurden die Zöllner verachtet, mochten sie persönlich fromm sein oder nicht. Nun kam der neue Prophet, nahm mit ihnen Tischgemeinschaft auf, berief sie zu Jüngern und zeigte so, daß auch ihre Frömmigkeit sie fürs Gottesreich geschickt mache. Was Wunder, daß die Zöllner ihn umdrängten und zwei von ihnen seine Jünger wurden.

Wir betrachten nun den ablaufenden Akt der Fastenfrage: Schon Petros hatte wohl beide Begebenheiten aneinander gereiht, Lukas hat sie sogar zu einer fortlaufenden Handlung verknüpft, aber sie gehören weder zeitlich noch örtlich zusammen. Aus Jesu Antwort ergibt sich unzweifelhaft, daß Johannes der Täufer schon tot war; denn Jesus bezeichnet das Fasten der Johannesjünger als Trauererweis. Die Fastenfrage gehört also zeitlich hinter die Enthauptung des Johannes, man wird sie daher auch örtlich kaum in das Haus

des Zöllners Jakobos verlegen dürfen. Petros überliefert, daß die Jünger des Johannes und die Pharisäer Fasttag hatten — daß sie „viel“ fasteten, ist späterer Zusatz — und da haben die Letzteren anscheinend einen Johannesjünger veranlaßt, die Fastenfrage an Jesus zu stellen: Warum fasten deine Jünger nicht, wo wir, die Jünger des Johannes, und die Pharisäer fasten? Jesus antwortet erst dem Johannesjünger: „Während der Hochzeitsfeier fasten die Brautführer nicht. Aber an dem Tag, wenn ihnen der Bräutigam entrissen wird, dann werden sie fasten.“ Dann wendet er sich gegen die pharisäischen Schriftgelehrten, welche den Johannesjünger wohl vorgeschoben hatten, und begründet seinen ablehnenden Standpunkt gegenüber ihren Satzungen mit zwei Gleichnissen. Das erste besagt: Wenn man ein Loch in einem alten Kleid mit einem neuen Lappen aus ungewalktem Stoff flickt, so läuft der neue Stoff im Gebrauch und durch Feuchtigkeit ein, und reißt die Ränder des Loches noch weiter aus, so daß der Schaden größer wird. Das zweite Gleichnis stellt die Erfahrung fest, daß niemand neuen ungegorenen Wein in alte Schläuche füllt, sonst zerreißt die Gärung die Schläuche und der Wein kommt um. Unter „Schläuchen“ wurden sackartig genähte Ziegenfelle verstanden, die im Altertum statt kleiner Fässer gebraucht wurden. Ihre Haltbarkeit war gering; für gärenden Wein konnten sie nur im ersten Jahr, wenn das Leder noch elastisch war, verwendet werden. Als Abschluß dieses Gleichnisses ist in mehreren guten Handschriften der Lehrspruch angefügt: „Sondern neuen Wein soll man in neue Schläuche füllen!“ Einige neuzeitliche Ausleger meinen: „Der affektvolle Abschluß stört nur, und sieht nach Einschaltung aus.“ Er ist aber echtes Herrenwort, und zwar der zweite Halbers, zu dem als Erster der Beginn von V. 22 gehört.

lép nāsh ḥāmer ḥḏāp rāmé	كلمة الف انا صحن سوب
b <sup>e</sup> ziqqín bālín	عاقبة كلكم
éllā ḥāmer ḥḏāp meḥr <sup>e</sup> mé	الا صحن سوب
b <sup>e</sup> ziqqín ḥad <sup>e</sup> pín	عاقبة صحن سوب

Niemand neuen Wein gießt in alte Schläuche  
Sondern neuer Wein wird gegossen in neue Schläuche.

Die Verse sind Kina Metrum mit Endreim, das Kina mit Auftakt. Wahrscheinlich hat das erste Gleichnis dieselbe Form gehabt; der Eingang von V. 21 läßt darauf schließen. Wir erkennen, daß die ursprünglichen Herrensprüche bei diesen Gleichnissen kurze Sätzen waren, zu denen die begründenden Erläuterungen dann hinzugefügt wurden.

Wir betrachten nun den intentionalen Gehalt. Warum für Johannesjünger und Pharisäer Fasttag war, ist nicht ersichtlich. Das mosaische Gesetz gebot nur einen Fasttag im Jahr für alle Juden am Versöhnungstag. Es muß also ein Fasttag besonderer pharisäischer Tradition gewesen sein; ob er, wie einige Ausleger meinen, der Vorbereitung für die messianische Heilszeit gewidmet war, steht dahin. Der Versuch der pharisäischen Schriftgelehrten, zwischen die Johannesjünger und Jesus einen Keil zu treiben, hat Jesus durch-

schaute, und vermieden, einen Gegensatz gegen die Johannesjünger entstehen zu lassen, indem er ihren Standpunkt als Trauererweis billigte. Indem Jesus das Fasten durch die Trauer, das Nichtfasten durch die Freudenzeit rechtfertigte, stellte er die ganze Fastenübung unter einen neuen Gesichtspunkt. Denn bei den Juden wurde das Fasten an sich als ein verdienstliches Werk angesehen. Jesus erwidert dem Johannesjünger: Für meine Jünger ist jetzt Hochzeitsfeier, die Zeit von Israels Not und das Harren auf die Heilszeit ist vorbei, die Gottesherrschaft ist da, vom Fasten der Trauer sind sie frei. Der zweite Teil des Spruches führt ersichtlich den Vergleich mit dem Täufer weiter: So wie der Täufer seinen Jüngern entrissen und getötet worden war, so wird es auch ihm, dem Bräutigam, gehen; dann ist das Fasten für die Jünger der natürliche Ausdruck der Trauer. Es ist nicht zu bezweifeln, daß Jesus in seinem Gleichnis den Bräutigam allegorisch verstanden hat, und gedeutet wissen wollte. Der Bräutigam steht mehrfach in der Heiligen Schrift als Bezeichnung für den Messias. Auch im Täuferspruch: Wer die Braut hat, ist der Bräutigam usw. (Joh. 3/29), ist der „Bräutigam“ Messiasbezeichnung. Wir erkennen, wie Jesus seinen Weg zum Opfertod klar voraus erschaut und daraus vom Anfang seines Wirkens ab kein Hehl gemacht hat. Die Meinung vieler Ausleger, daß Jesus am Anfang seiner Wirksamkeit nicht bis an sein Ende gedacht habe, ist doch eine arge Verkennung seiner Persönlichkeit.

Und nun entgegnet Jesus den pharisäischen Schriftgelehrten in den beiden Gleichnissen, und sagt sich von allem pharisäischen Satzungswesen los. Durch Gleichnisse aus dem täglichen Leben werden nach rabbinischer Lehrart die Erfahrungen auf das religiöse Gebiet übertragen. Der Sinn beider Gleichnisse ist, daß man ein Neues sich Formendes nicht in eine alte erstarrte Form einfügen kann, weil es sie sprengt. Im ersten Gleichnis ist das Alte das Wertvolle, das Schaden leidet, und durch die Verbindung mit dem Neuen aufgelöst wird; im zweiten Gleichnis ist das Neue das Wertvolle, und Altes wie Neues gehen an der erzwungenen Verbindung zu Grunde. Mit beiden Gleichnissen rechtfertigt Jesus die Freiheit seiner Lehre gegenüber der pharisäischen Gesetzesauslegung. Das morsche Gewand dieser überlebten, hundert Mal durchbrochenen Satzungen läßt sich nicht mit seiner Verkündigung der wachsenden Gottesherrschaft flicken; das Alte hält den frischen Zug des Neuen nicht mehr aus. Aber auch der neuen Lehre müßte die alte Form zum Verhängnis werden.

Die pharisäischen Schriftgelehrten haben die scharf betonte Gegnerschaft Jesu erkannt und seine Kampfansage verstanden. Dennoch ist ihre ängstliche Zurückhaltung offenbar; sie standen noch ganz unter dem Eindruck der gewaltigen Persönlichkeit Jesu und der Begeisterung des Volkes, die ihn trug.

#### c) Ährenraufen am Sabbat.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 2. V. 23 a bis *σπορίμων* Markos / V. 23 b—26 Petros I. H. / V. 27 a bis *αυτοῖς* Markos / V. 27 b und 28 Johannes || —

Text nach Markos:

Cap. 2. V. 23. Und es begab sich, daß er am Sabbat zwischen Saatefeldern dahinging, und seine Jünger begannen, im Gehen Ähren auszuraufen.

V. 24. Da sagten ihm die Pharisäer: Siehe zu, was sie da am Sabbat tun, was nicht erlaubt ist.

V. 25. Da antwortete er ihnen: Habt ihr nie gelesen, was David tat, als er in Not war und Hunger hatte, samt seinem Gefolge.

V. 26. Wie er hinein ging in das Haus Gottes, als Abiathar Hoherpriester war, und von den Schaubrotten aß, die niemand außer den Priestern essen darf, und auch seinen Genossen davon gab.

V. 27. Und er sagte zu ihnen: Der Sabbat ist um des Menschen willen gemacht, und nicht der Mensch um des Sabbats willen.

V. 28. So ist der Menschensohn Herr auch über den Sabbat.

Wir betrachten den ablaufenden Akt: Das Ährenausraufen muß sich kurz vor der Ernte auf den Feldern vor der Stadt Kapharnaum zugetragen haben. Jesus war mit seinen Jüngern am Sabbat ins Feld spazieren gegangen. Als er an einem reifenden Kornfeld entlang kam, begannen die hungrigen Jünger, Ähren abzurupfen und die Körner zu essen. Einige pharisäische Schriftgelehrte, die sich den Jüngern angeschlossen hatten, sahen dies und machten Jesus darauf aufmerksam: Deine Jünger tun, was verboten ist! Jesus entgegnet: Kennt ihr nicht die Schriftstelle, wie David in Not von den Schaubrotten aß und seinen Begleitern gab, als sie Hunger litten. So ist der Menschensohn auch Herr über den Sabbat. Der Sabbat ist für die Menschen da, und nicht der Mensch für den Sabbat.

Wir betrachten nun den inneren Zusammenhang: Es war Gepflogenheit der Rabbinen am Sabbat auf dem Sabbatweg-Spaziergang zu lehren (Chajes). So tat auch Jesus mit seinen Jüngern. Wo aber ein Rabbi öffentlich lehrte, konnte sich jeder Lernbegierige zu dem Lehrenden setzen (Schlatter). So hatten sich einige pharisäische Schriftgelehrte den Jüngern angeschlossen, um Jesus zuzuhören. Diese sahen, wie die Jünger Ähren ausrupften und die Körner aßen. Es ist jüdischer Brauch, daß wenn jemand gegen das Gesetz verstößt, er zunächst darauf aufmerksam gemacht wird. Das taten die pharisäischen Schriftgelehrten, indem sie sich, wie das die Höflichkeit erforderte, an den lehrenden Rabbi wandten: Siehe zu, was diese da tun, was am Sabbat verboten ist. Matthaios vergrößert diesen Hinweis „Was deine Jünger tun“ und Lukas läßt sie sogar zu Jesus sagen „Was tut ihr“. Das Ährenausraufen, um den Hunger zu stillen, ist im mosaischen Gesetz ausdrücklich erlaubt (5. Mos. 23/26), aber nicht am Sabbat; denn wer etwas von der Stelle, wo es gewachsen ist, ausreißt, macht sich des Erntens schuldig (Hlch. schab.). Die Einwendung, welche die Schriftgelehrten machten, war also in dieser Hinsicht gerechtfertigt. Es beruht sicher auf bester petrinischer Überlieferung, daß der Sabbatsstreit mit solcher nichtigen Kleinigkeit begonnen hat. Die Schriftgelehrten erwarteten wohl, daß Jesus ihre Tradition ablehnen werde; aber Jesus dreht den Spieß herum, und hält ihnen gerade die Tradition entgegen, was David in Nob tat, als er Hunger litt. Was seinem Ahnherren,

dem König David, erlaubt gewesen sei, ohne daß er am Gesetz schuldig wurde, das durfte auch er, der von Gott zum Menschensohn bestimmte Davidssproß, für sich und seine Gefolgschaft in Anspruch nehmen. Die von Jesus citierte Schriftstelle 1. Sam. 21/2 hat die Ausleger zu dem Nachweis veranlaßt, daß an dem Citat ungefähr alles falsch sei. Es ist Tatsache, daß die Schriftgelehrten der damaligen Zeit, und wohl auch Jesus, mit dem Wortlaut ihrer Citate ziemlich frei geschaltet haben. Aber ohne den Einzelheiten dieses verderbten Textes nachzuspüren, was vergebliches Mühen wäre, wird man dessen gewiß sein können, daß Jesus nicht so falsch citiert hat, daß jeder Schriftgelehrte ihn sofort eines Besseren hätte belehren können. Zum Schluß faßt Jesus seine Lehre in zwei Sprüchen zusammen, die das Verhältnis Mensch — Sabbat und Menschensohn — Sabbat feststellen. Im Cod. D. ist wie bei Matthaios und Lukas der Sabbatvers 27 weggelassen, denn die Freiheit dieser Lehre Jesu erschien den Judenchristen strenger Gesetzesobservanz anstößig. Einige Ausleger haben diesen Vers darum für unecht gehalten, weil er im 11. Jahrhundert n. Chr. in der Mechilta in ähnlicher Form erscheint: Euch ist der Sabbat übergeben, nicht ihr seid dem Sabbat übergeben! Aber auch den V. 28 haben einige Ausleger für „Zusatz des Erzählers“ gehalten. Das ist nun alles falsch; beide Verse sind Johannesstimme. Der aramäische Text läßt klar erkennen, daß Jesus den Sabbatspruch geformt hat, und daß beide Sprüche zusammen gehören, weil sie durch Reim und Gegenstellung mit einander verkoppelt sind. Evglr. Hieros. Mk. 2/27. 28.

shúbbēpā lībēdīl bērnāshā

lā bērnāsh lībēdīl shubbēpā

hāwē ún mārēh dē shubbēpā

jāpēhū bērēh dē bērnāshā

ܡܫܚܐ ܠܚܒܐ ܚܒܐ

ܠܚܒܐ ܚܒܐ ܡܫܚܐ

ܠܗܘܐ ܘܢ ܡܪܝܗ ܕܫܘܒܒܐ

ܝܥܦܝܗܘ ܒܪܝܗ ܕܒܪܢܫܐ

Der Sabbat ist wegen des Menschen da,  
nicht der Mensch wegen des Sabbats.  
Er ist nun Herr des Sabbats,  
er der Sohn des Menschensohnes.

Dieser Spruch ist für die Selbstbezeichnung Jesu sehr lehrreich. Während Jesus meist für sich die Bezeichnung „bernasha“ gebraucht, mit der der Prophet Daniel den Messias, ehe er seine Herrschaft antritt, bezeichnete, steigert Jesus hier, wo eine Verwechslung mit bernasha in der Bedeutung von „Mensch“ möglich wäre, den Ausdruck „Menschensohn“ nochmals in „Sohn des Menschensohnes“, das heißt: „Der Nächste zum Messias“. Diese Benennung für sinnlos zu halten, ist sehr verfehlt!

Jesus beansprucht für sich als den Menschensohn dieselbe Freiheit gegenüber dem Gesetz, wie sein Vorfahre, der König David, sie in Anspruch genommen hatte. Er nennt sich selbst den Herren des Sabbats. Es ist bedeutsam, daß Jesus damit über den Ausgangspunkt des Streites, die pharisäische Tradition der Gesetzesauslegung, weit hinausgeht, und als „Prophet nach Mose“ den im Gesetz enthaltenen Willen Gottes neu auslegt,

mit der Autorität „eines Herren über den Sabbat“. Das war für jüdische Ohren zweifellos die Anmaßung göttlicher Vollmacht. Jesus aber zeigte an diesem Einzelfall seinen Standpunkt für alle Fälle, wo das Gesetz zur schädigenden Fessel wurde.

Die Schriftgelehrten waren vor eine sehr schwierige Entscheidung gestellt: Jesus hatte sich mit seinem Ahnherren David verglichen, aber nicht mit David in der Zeit seiner Machtfülle, sondern mit David ohne Macht, ohne Ansehen, in höchster Not! Konnte dieser Davidssproß Jesus von Nazaret, auch wenn er jetzt noch nicht über die Machtmittel gebot, die man von dem Messias erwartete, dieser Messias sein? Nun warf dieser neue Prophet ihre alte Tradition über den Haufen und erklärte sich selbst zum Herren einer neuen Sabbatordnung. Matthaios überliefert zur Stelle, Jesus habe die Schriftgelehrten auch auf den Hoseaspruch verwiesen: Ich habe Wohlgefallen an Barmherzigkeit und nicht am Opfer (Hos. 6/6)! War dieser neue Prophet ein religiöser Revolutionär, der Gesetz und Kultus ändern wollte? Durfte man ihn gewähren lassen? Wir werden bald sehen, daß die Schriftgelehrten zu dem Entschluß kamen, Jesus unschädlich zu machen.

#### d) Sabbatheilung.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 3. V. 1 und 2 a bis *αὐτόν* Petros I. H. / V. 2 b Markos / V. 3—5 a bis *δραγῆς* Petros I. H. / V. 5 b bis *αὐτῶν* Markos / V. 5 c Petros I. H. / V. 6 Markos // —

Text nach Markos:

Cap. 3. V. 1. Und er ging wieder in die Synagoge und da war ein Mensch, der hatte eine steife Hand.

V. 2. Und sie (die pharisäischen Schriftgelehrten) beobachteten ihn, ob er am Sabbat heilen würde, damit sie ihn beschuldigen könnten.

V. 3. Da sagte er zu dem Menschen, der die steife Hand hatte: Stelle dich in die Mitte.

V. 4. Dann sagte er zu ihnen: Soll man am Sabbat Gutes tun, oder Böses tun, eine Seele retten, oder sie töten? Sie aber schwiegen still.

V. 5. Da sah er sie im Kreis umher an mit Zorn, traurig über die Härte ihres Herzens und sagte dem Menschen: „Strecke deine Hand aus!“ Da konnte er sie ausstrecken und seine Hand ward gesund.

V. 6. Und die Pharisäer gingen alsbald heraus und hielten einen Rat mit den Herodianern über ihn, wie sie ihn verderben könnten.

Ablaufender Akt:

An den ersten Sabbatstreit hat Markos die erste Sabbatheilung abgeschlossen. Daß es nicht derselbe Sabbat war, an dem sich die beiden Begebenheiten abgespielt haben, ist klar; ebenso aber, daß die Ereignisse zeitlich nahe aneinander gehören, denn in beiden wird der Beginn der Feindschaft zwischen Jesus und den Pharisäern dargestellt. Ort der Handlung ist wohl wieder die Synagoge zu Kapharnaum. Es war Sabbat und Gottesdienst, und die Schriftgelehrten saßen schon vorne an in der Kultversammlung, als Jesus mit seinen Jüngern eintrat. Sie suchten wohl Jesus zum Sabbatbruch zu veranlassen;

die Darstellung läßt vermuten, daß sie selbst den Kranken Jesus in den Weg geschoben haben, wenn auch Markos übergeht, wie Jesus auf ihn aufmerksam wurde. Das Nazaräer-Evangelion, eine Ende des 1. Jahrhunderts entstandene Evangelienbearbeitung (Schmidtke) überliefert eine ganz wahrscheinliche Beschreibung des Vorganges: Als Jesus in die Synagoge eingetreten war, sprach ihn ein Mann mit einer beschädigten Hand an und sagte: Ich bin ein Maurer, der sich mit seiner Hände Arbeit ernährt. Ich bitte dich, Jesus, daß du mich heilest, damit ich nicht elend betteln muß. Jesus befiehlt ihm: Tritt in die Mitte! Und nun stellt er die Schriftgelehrten vor die Frage: Soll man am Sabbat Gutes tun, oder durch Unterlassung des Guten Böses entstehen lassen? Soll man Leben erhalten oder töten? Die Schriftgelehrten schwiegen still. Da wendete sich Jesus zu dem Maurer und sagte: „Strecke deine Hand aus!“ Da vermochte der Maurer seine zusammengekrampften Finger wieder auszustrecken und zu biegen und seine Hand ward wieder brauchbar und heil.

Wir betrachten nun den inneren Zusammenhang: Die Erzählung dieser Heilung zielt nicht darauf hin, ein Wunder Jesu zu berichten, sondern gibt eine Darstellung, wie Jesus die Berechtigung zum Heilen am Sabbat in Anspruch genommen hat. Die Schriftgelehrten vertraten den Standpunkt, die völlige Sabbatruhe sei des eifernden Gottes unbedingtes Verlangen. Jesus verkündigte das väterliche Walten Gottes, der den Sabbat den Menschen als Wohltat gegeben habe (Schlatter). Die Schriftgelehrten wollten Jesus des Sabbatbruches beschuldigen und schoben den Beschädigten vor ihn hin, und stellten Jesus so vor die Frage, ob er am Sabbat heilen werde. Jesus durchschaute aber ihre Absicht und sagte zu dem Maurer: Tritt in die Mitte! Ein dafür geschultes Ohr hört unschwer den befehlenden Ton heraus. Es scheint, daß Jesus seine suggestive Macht über den Maurer dadurch errichtet hat, daß er ihm einen einfachen Befehl gab, den dieser auszuführen Willens und im Stande war. Als nun der Kranke in der Mitte stand und jedermann den schlimmen Schaden der Hand sehen konnte, da ging Jesus daran, in möglicher Öffentlichkeit den wahren Sabbatdienst zu zeigen. Jesus stellt den Schriftgelehrten in der Synagoge im Gottesdienst die Frage: Soll man am Sabbat Gutes oder Böses tun, das Leben erhalten oder es vernichten? Diese Fragestellung ist allerdings eine Übertreibung, eine Beweisführung nach pharisäischer Art, die für unser heutiges Urteilen nicht mehr annehmbar ist. Aber schon dies vor-Augen-stellen der äußersten Konsequenzen erstickte den Schriftgelehrten jeden Widerspruch. Auch fehlten ihnen wohl die medizinischen Kenntnisse, um zu beurteilen, ob aus einer Unterlassung der Heilung dauernder Schade entstehen konnte. So schwiegen sie still und gaben Jesus keine Antwort. Nun war es aber Pflicht der Schriftgelehrten, Auskunft zu geben, was nach dem Gesetz erlaubt oder verboten sei, und Einspruch zu erheben, sobald ein Verstoß gegen das Gesetz drohte. Taten sie das nicht, so geschah die fragliche Handlung gewissermaßen mit ihrer Billigung. Nun wollten die Schriftgelehrten ebensowenig eine Übeltat für am Sabbat Gott gefällig erklären, wie ihre väterlichen Satzungen preisgeben. Es

hätte sich ja auf Jesu Frage auch von ihrem Standpunkt aus Manches entgegen lassen, und man hat den Eindruck, daß sie unter dem Druck der überragenden Persönlichkeit Jesu den Widerspruch aufgegeben haben. Damit hatten sie sich aber selbst ausgeschaltet, und Jesus hat sie keines Wortes mehr gewürdigt; er schritt zur Tat. Dem Augenzeugen dieser Erzählung — Petros — ist aber der triumphierende Blick, den Jesus über die vor ihm sitzenden Schriftgelehrten gleiten ließ, unvergeßlich geblieben; lebenswahr hat er die Affekte in des Meisters Seele aus dessen Mienen gelesen: Den Stolz des Siegers, den Zorn über die Erbärmlichkeit der Gegner, die den Kampf, ohne geschlagen zu sein, aufgaben, und die Betrübniß, daß sie doch in ihrem inneren Widerstand gegen ihn verharrten. Jesus wendete sich nun dem Maurer zu. Er hatte ohne Zweifel die Hand schon vorher besehen und den Schaden geprüft. Die Hand wird als eine dürre, also nach Analogie des dürren Baumastes unbiegsame, steife bezeichnet. Die Darstellung läßt auch erkennen, daß die Hand zusammengekrampft und kontrakt war. Aber aus den Worten des Maurers geht doch hervor, daß der Schaden noch neu war, daß die Hand erst kurze Zeit arbeitsunfähig, und der auf täglichen Verdienst angewiesene Maurer noch nicht mittellos geworden war. Gewiß hat Jesu Siegerhaltung auch den Maurer zuversichtlich gemacht, daß er geheilt werde, und als Jesus ihm nun suggerierte, daß er seine gelähmte steife Hand mit den verkrampften Fingern wieder strecken und biegen könne, und ihm autoritativ befiehlt, dieses nun zu tun, da vermochte der Maurer die Hemmung zu überwinden, und die Hand wurde ihm wieder brauchbar. — Solche traumatisch hysterischen Kontrakturen sind zu allen Zeiten bei Arbeitern eine nicht seltene Erscheinung gewesen. Sie sind durch Suggestion meist sofort heilbar. Professor O. Binswanger hat in der Univ.-Nervenlinik in Jena mehrere derartige Fälle durch suggestiven Befehl in wenigen Augenblicken geheilt.

Wie wird die Sabbatgemeinde Gottes Macht gepriesen haben, die durch den Propheten Jesus von Nazaret in ihrer Mitte erschienen war! Wie mag Jesu sichtbarer Zorn gegen die Schriftgelehrten auch die Gemeinde ergriffen und sich drohend gegen diese Pharisäer aus Jerusalem gewendet haben!

Die Schriftgelehrten verließen eiligst die Synagoge und suchten Schutz bei den Beamten des Herodes. Die Meinung, die Pharisäer hätten hier schon erwogen, wie sie Jesus töten könnten, ist verfehlt. Der griechische Ausdruck bedeutet „zu Schaden bringen“ oder „ins Verderben bringen“. Wie zahm und ängstlich die pharisäischen Schriftgelehrten in ihrem Vorgehen gegen Jesus waren, wird bei ihrer nächsten Unternehmung, der Zinsgroschenfrage, sichtbar, die Markos in die Jerusalemer Zeit verschoben hat. Schallanalytisch schließt sie sich unmittelbar an Vers 6 hier an. Tatsächlich haben die Pharisäer keine Unterstützung zu ihrem Vorgehen gegen Jesus gefunden. Nur einige Beamte des Herodes sind mit ihnen zu Jesus gegangen und haben diesen hinsichtlich seiner Stellung zum Steuerzahlen gefragt. Aber auch dieser Versuch, Jesus Schwierigkeiten zu bereiten, war erfolglos. Wir werden ihn im Jerusalemer Rahmen besprechen.

#### e) Die Beelsebub-Beschuldigung.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 3. V. 22 und 23 Petros I. H. / V. 24 bis 29 Johannes / V. 30 Petros I. H. // —

Text nach Markos:

Cap. 3. V. 22. Und die Schriftgelehrten, die von Jerusalem herabgekommen waren, sagten: Er hat den Beelsebub und im Namen des Obersten der Dämonen treibt er die Dämonen aus.

V. 23. Da rief er sie zusammen und sprach zu ihnen in Gleichnissen: Wie kann der Satan den Satan austreiben?

V. 24. Wenn sein Reich in sich selbst entzweit ist, so kann dieses Reich nicht bestehen.

V. 25. Und wenn seine Sippe mit sich selbst entzweit ist, so wird diese nicht bestehen.

V. 26. Und wenn sich der Satan gegen sich selbst erhebt, so ist er entzweit, und kann nicht mehr bestehen, sondern nimmt ein Ende.

V. 27. Niemand kann in das Haus eines Starken eindringen, und ihm seine Habe rauben, wenn er nicht den Starken zuvor fesselt, und dann sein Haus ausraubt.

V. 28. Amen, ich sage euch: Es wird den Menschenkindern alle Sünde und Lästerung vergeben werden, so viel sie auch lästern.

V. 29. Wer dagegen den heiligen Geist lästert, hat keine Vergebung in dieser Zeitlichkeit, sondern wird schuldig ewiger Sünde.

V. 30. Darum, daß sie sagten, er habe einen unreinen Geist.

Ablaufender Akt:

In den Zusammenhang der Streitgespräche mit den pharisäischen Schriftgelehrten gehört auch die Beelsebub-Erzählung, die Markos durch einen Einschub abgetrennt hat. Die in der Petros-Überlieferung nur angedeutete Situation wird in dem Parallelbericht bei Lukas in Johannes-Überlieferung genauer dargestellt. Jesus hatte einem Stummen die Sprache wiedergegeben und ihn geheilt. Ein Schriftgelehrter aus Jerusalem, der der vermeintlichen Austreibung des stummen Dämons beigewohnt hatte, ließ darauf verlauten, Jesus sei vom obersten Dämon, dem Beelsebub, besessen, und treibe mit dessen Kraft die niederen Dämonen aus. Die Bezeichnung des obersten Dämon als Beelsebub ist noch nicht sicher erklärt. Wellhausens Übersetzung von „seba“ mit Vertauschung von s und z als „Heer“ der Dämonen ist wohl die beste Lösung: baal sebu = Herr des Heeres der Dämonen. Dieser oberste Dämon Beelsebub wird in der Darstellung mit dem Satan identifiziert. Die Schriftgelehrten aus Jerusalem hatten ihre Bezeichnung gegen Jesus diesem nicht ins Gesicht gesagt, aber er hatte es alsbald gehört; Lukas überliefert, er habe ihre Gedanken gelesen. Jesus griff diese Anschuldigung sofort auf, und bekämpfte diese Äußerung der Schriftgelehrten, indem er sie aus der staunenden Volksmenge, die die Heilung des Stummen mit angesehen hatte, vorrief und ihnen vor aller Öffentlichkeit das Sinnlose und Lästerliche ihrer Behauptung vorhielt. Jesus fragt: Wie kann der Satan



den Satan austreiben? Eine rethorische Frage, auf die er keine Antwort erwartete! Die nun folgenden Gleichnisse, mit denen Jesus die Schriftgelehrten widerlegte, hat Markos aus der Johannes-Überlieferung übernommen, aber so sehr gekürzt, daß der Zusammenhang nicht mehr klar verständlich wäre, wenn nicht Lukas eine wertvolle Ergänzung aus dieser Johannes-Überlieferung böte. Daß es sich nicht um irgend ein Reich handelt, sondern eben um das des Beelsebub, geht aus Luk. 11/18 klar hervor; auch kann ein Gebäude nicht mit sich uneins werden, *oikla* bedeutet hier das aramäische *beß* = Haus, Familie, Sippe. Die drei Gleichnisse beziehen sich also alle auf den Satan Beelsebub: Wenn sein Reich oder seine Sippe oder er selbst mit sich entzweit ist, so kann er nicht bestehen, sondern nimmt ein Ende. Bei Lukas fügt Jesus hinzu: „Wenn ich aber durch Gottes Finger Dämonen austreibe, so kommt ja das Reich Gottes zu euch!“ Den weiteren Text stelle ich aus der Johanneischen Überlieferung bei Markos und bei Lukas zusammen: Es kann niemand einem Starken, Bewaffneten in sein Haus eindringen und seinen Hausrat rauben; so lange er es bewahrt, bleibt das Seine in Frieden. Wenn aber ein Stärkerer über ihn kommt und bindet ihn, so nimmt er ihm seine Bewaffnung, auf die er sich verließ, und teilt die Beute aus. Matthaios und Lukas fügen noch hinzu: „Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich, und wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut.“ Dieser Spruch hat Johannes Stimme. In derselben Stimme überliefert Markos: „Amen, ich sage euch: Es wird den Menschenkindern alle Sünde und Lästerung vergeben werden, so viel sie lästern.“ Lukas dagegen überliefert: „Wer da Reden führt, wider den Menschensohn, dem wird es vergeben werden.“ Als das Wesentliche des Gegensatzes wird anzusprechen sein: Wer gegen mich lästert, dem wird vergeben werden, wer aber gegen den heiligen Geist Gottes lästert, findet keine Vergebung in diesem Aeon, sondern ist schuldig ewiger Sünde. Und nun kommt zur Begründung dieser Drohung Petros wieder zu Wort: „Denn sie sagten, er hat einen unsauberen Geist.“

Wir betrachten nun den intentionalen Gehalt: Es ist glaubhaft, daß der Hoherat in Jerusalem, der sich über alles, was in der Judenschaft vorging, auf dem Laufenden hielt, und eine Art geistliche Aufsicht führte, einige seiner Schriftgelehrten nach Galiläa entsandt hat, um über den neuen Propheten zu berichten. Diese Kundschafter hingen sich, wo sich Jesus öffentlich zeigte, ihm an, um ihn und sein Tun zu beobachten und zu prüfen. So waren sie auch bei einer Heilung zugegen, bei der Jesus einem Stummen die Sprache wiedergegeben hat. Ein Schriftgelehrter äußerte da, Jesus sei mit dem obersten Dämon im Bund und mit dessen Kraft treibe er niedere Dämonen aus. Jesu übernatürliche Kräfte waren nicht zu bestreiten, die hatten sich eben bei der Heilung des Stummen wieder gezeigt. Der Schriftgelehrte unterfing sich nun aber, diese Kräfte nicht von Gott, sondern vom Satan abzuleiten! Wie kam er zu dieser Behauptung? Zunächst wohl dadurch, daß Jesus, wie wir noch sehen werden, nicht unter Gebrauch des Gottesnamens exorziert hat, so daß es den Eindruck machte, als ob er aus eigener Kraft die Heilung vollbrächte. Dann aber waren Beschwörungen mit dämonischer

Hilfe damals bei Juden und Heiden verbreitet (Wellhausen). Daß Jesus gegen diese Bezeichnung besonders empfindlich war, und besonders scharf reagierte, nimmt nicht Wunder. Jesus hat die Kraft, die in ihm wirksam war, so sicher als von Gott ihm gegeben erkannt, daß ihm die Lästerung dieser Kraft unerträglich war, um so mehr, als der Nachweis der göttlichen Herkunft derselben Anderen gegenüber schwer zu führen war. So hat Jesus hier seine Gegenangriffe Schlag auf Schlag mit äußerster Schärfe geführt. Er beginnt mit einer Art wissenschaftlichem Gegenbeweis, indem er die Einheitlichkeit des satanischen Reiches erklärt: Es ist einunddieselbe satanische Macht, die in dem obersten Satan wie in allen Dämonen wirkt, und schon diese Einheit macht die gegnerische Behauptung zur Unmöglichkeit. Jesus behauptet damit aber auch, daß neben dem Gottesreich ein in sich geeinigtes Dämonenreich auf Erden wirksam sei. Damit vertritt er einen so ausgesprochenen Dualismus, wie er zu der monotheistischen Gottesauffassung des Judentums eigentlich im Widerspruch stand. Jesu Anschauung ist ein aus dem Parsismus übernommener synkretistischer Zug, der zu den Besonderheiten der Essäer gehörte, so daß auch hier eine geistige Verbindungslinie zwischen Jesus und den Essäern sichtbar wird. Wir werden urteilen, daß Jesus hinsichtlich der Dämonenherrschaft Ideen seiner Zeit vertreten hat, die wir nicht mehr zu teilen vermögen. Wir können nur vermuten, daß hier Jesu dichterische Gestaltungskraft am Werk war, und daß er zu dem Bild des Gottesreiches, dessen Wachsen auf Erden er erschaut hat, in seiner Vorstellung eines Gegensatzes von einem Reich des Widergöttlichen bedurfte. In dem bei Lukas angefügten Herrenwort: „Wenn ich aber durch Gottes Finger Dämonen austreibe, so kommt das Reich Gottes zu euch“, gibt Jesus, nach der Ausschließung Beelsebubs, die positive Antwort, daß er mit der Kraft Gottes die Dämonen austreibe. Der Hinweis auf die Kraft Gottes, durch die er wirke, ist aus 2. Mose 8/15 entnommen, wo sogar die heidnischen Zauberer anerkennen, daß Mose durch die Kraft Gottes wirke. Es ist eine von Jesus beabsichtigt herangezogene Parallelstellung zwischen seinem Wirken als „Prophet wie Mose“ und Mose selbst, ähnlich wie er vorher beim Zöllnergastmahl seine Aufgabe mit der des Elia parallel gesetzt hatte. Jesus steigert seine Erklärung dahin, daß durch die Besiegung und Austreibung des Dämonenreiches das Gottesreich komme. Er hat die Überzeugung gehabt, daß sein Wirken auf Erden den Beginn des Zusammenbruches des Satansreiches herbeiführe. Dadurch wird der von ihm vertretene Dualismus letztlich doch wieder überwunden.

Jesu weitere Beweisführung zieht eine Kampferfahrung zum Vergleich mit seinem Wirken heran: So lange als ein Starker sein Haus verwahren und verteidigen kann, bleibt ihm das Seine erhalten. Wenn aber ein Stärkerer über ihn kommt und bindet ihn, so nimmt er ihm seine Bewaffnung, auf die er sich verließ, und seinen Hausrat. Der Stärkere, der den Starken überwindet, ist ersichtlich Jesus selbst. Der Starke ist wohl zunächst der Satan. Aber das, was Jesus mit dem Einbrechen und Ausrauben des Hauses eines Starken vergleicht, nämlich wenn er dem Satan die dämonisch Be-

sessenen entreißt, kann nach seinen eigenen Worten nur geschehen, wenn er zuvor den Starken gefesselt hat. Das ist aber nicht eigentlich geschehen! Jesus konnte nur in sofern behaupten, daß er den Satan gefesselt habe, als er diesen mit den einzelnen Dämonen, die er austrieb, identifizierte. Hier ist also aus der behaupteten Einheit des dämonischen Reiches die Konsequenz gezogen, und dies bildet die innere Verbindung mit dem Vorhergehenden. Der Spruch erweist aber auch seine Zusammengehörigkeit mit der nachfolgenden Drohung an die Schriftgelehrten. Jesus hat das Material dieses Spruches aus Jesaja 49/25 entnommen. Es heißt dort: „So spricht Jahwe: Mögen auch Gefangene einem Starken genommen werden, und die Beute einem Mächtigen entgehen, mit deinen Gegnern kämpfe ich, und rette deine Söhne“ (Duhm). Jesus hat durch den „Gottesfinger“ Besessene von den Dämonen befreit und diese besiegt. Aber die pharisäischen Schriftgelehrten behaupten, der Sieg sei durch Beelsebub gewonnen. Da entgegnet Jesus das Gotteswort aus Jesaja: Jahwe werde sich nicht den Sieg entreißen lassen, sondern die Gegner niederkämpfen! Jesus droht den Schriftgelehrten: Wenn ihr den Sieg des Beelsebub behauptet, so kämpft ihr nicht nur gegen mich, sondern auch gegen Gott selbst, und ihm werdet ihr nicht enttrinnen! Und noch eine weitere Beziehung des Spruches auf die Pharisäer wird sichtbar: Wenn ihr, die Starken aus Jerusalem, euer Haus bewahrt, bleibt es in Frieden. Wenn ihr aber mir, dem Stärkeren, hier in den Weg tretet, so werde ich eure Macht in Fesseln legen und eure Überlieferungen, auf die ihr euch verlassen habt, zu nichte machen, und euer Anhang wird meine Beute. Bei Matthaios und Lukas gehört in diesen Zusammenhang noch der Herrspruch: „Wer nicht mit mir ist, ist wider mich, und wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut!“ Es ist einleuchtend, daß sich das nicht auf den Satan beziehen kann, sondern, daß es auf die Schriftgelehrten geht.

Jesus schließt mit der Drohung in feierlicher Form, die er mit „Amen = so möge es geschehen“, einleitet. Der innere Zusammenhang bleibt im Markos-Text unverständlich; es fehlt etwas. Der Versschluß „Soviel sie lästern“ macht den Eindruck einer überflüssigen Wiederholung. Aber die Wiedergabe bei Matthaios und Lukas läßt unschwer erkennen, wo der Fehler steckt. Johannes hat bei der Übersetzung von egaddephan = er lästert mich ins Griechische ersichtlich das Suffix an = mich ausgelassen. Im Urtext wird gestanden haben: Alle Lästerungen werden den Menschenkindern vergeben werden, soviel sie „Mich“ lästern. Wer dagegen den Geist Gottes lästert, findet keine Vergebung in diesem Aeon. Sowie man das Suffix einschiebt, wird aus dem überflüssigen Nachsatz ein Hauptsatz, der das Wesentliche der Gegenüberstellung enthält, und der Markos-Text stimmt dann auch dem Sinn nach mit Matthaios und Lukas überein. rūḥā dē qoḏshā durch „heiliger Geist“ zu übersetzen ist falsch. qoḏshā bedeutet „die Heiligkeit“ und dient zur Umschreibung des Gottesnamens, der nicht ausgesprochen wurde. rūḥā dē qoḏshā heißt also richtig „der Geist Gottes“.

Jesus unterscheidet zwischen der Lästerung gegen seine Person und der

Lästerung des durch ihn wirkenden Geistes Gottes. Dies ist ein Weg pharisäischer Unterscheidungskunst, auf dem wir ihm nicht mehr zu folgen vermögen, denn es wird stets eine subjektive Entscheidung sein, was sich dem Menschen als wirkende Kraft Gottes auf Erden kund gibt. Jedenfalls können wir aber aus Jesu Worten die Folgerung ziehen, daß er den engen pharisäischen Rahmen, in dem man überall gleich mit einer „Lästerung“ anstieß, weit gespannt hat. Alle Sünden und Lästerungen gegen ihn selbst und seine Gebote können im Diesseits dem Reuigen vergeben werden. Nur wer den Geist Gottes, wenn er ihm als solcher erkennbar geworden ist, dennoch lästert, findet keine Vergebung in dieser Zeitlichkeit, sondern erscheint als schuldiger Sünder im Jenseits vor dem göttlichen Richter. Von einer unvergeblichen Sünde hat Jesus überhaupt nichts gesagt! Diese unchristliche Steigerung — eine echt jüdische Vergeltungsidee — hat Matthaios dem Herren unterschoben. Immerhin hat Jesus ersichtlich sehr starke Worte gebraucht und für jüdische Frömmigkeit das schwerste Geschütz aufgeföhren, um den Widerstand der pharisäischen Schriftgelehrten zu brechen. Den pharisäischen Schriftgelehrten war bei diesem Kampf nicht wohl zu Mut, und aus ihrem Benehmen läßt sich die lebhaftige Sorge herausfühlen, ob sie nicht doch den Messias oder den großen „Propheten wie Mose“ vor sich hätten. Mk. 12/34 ist dafür ein wertvoller Hinweis.

Das Markos-Evangelion ist das Einzige, in welchem die Entstehung des Konfliktes zwischen Jesus und den Pharisäern berichtet ist; die andern Evangelien setzen ihn von Anfang an als bestehend voraus. Die Meinung vieler Ausleger, Jesus habe sich garnicht derart gegen eine der jüdischen Parteien gewandt, sondern jedem Parteikampf fern gestanden, und der Kampfeswille, der aus dem evangelischen Bericht klinge und die pharisäische Partei, die frömmste in Israel, für alle Zeiten an den Pranger der Menschheit gestellt habe, sei garnicht auf Jesus zurückzuführen, sondern spätere Eintragung der Evangelisten, muß als unhaltbar zurückgewiesen werden. Die sachliche Prüfung spricht ganz eindeutig für die Wahrheit dieser Überlieferung und Jesu Weherufe gegen die pharisäischen Schriftgelehrten ergeben eine eindruckvolle Illustration. Als Jesus begann, sich im galiläischen Volk eine Anhängerschaft zu sammeln, stieß er notwendig mit den Pharisäern zusammen, die das gleiche Ziel verfolgten. Da die Pharisäer erstrebten, die religiöse Leitung des ganzen jüdischen Volkes in die Hand zu bekommen, konnte sich Jesus entweder auf die pharisäische Seite stellen und trachten, bei diesen und durch diese die Führung zu gewinnen, oder er mußte mit den Pharisäern um die Führerschaft des Volkes kämpfen. Jesus hat den Kampf gewählt! Nicht die Pharisäer hatten mit dem Angriff begonnen, sie hätten den neuen Propheten wohl lieber bei ihrer Partei gesehen, sondern Jesus hat die Pharisäer angegriffen und sie um ihren galiläischen Anhang gebracht. Gewiß hat Jesus nichts mit einem politischen Parteimann gemein; er hat das Volk zum Anschluß an die Gottesherrschaft aufgerufen. Aber er hat unverkennbar auch die nationale Bewegung der heimischen Volkskreise in seine Kampffront gegen den pharisäischen Einfluß aus Jerusalem eingestellt.



Die genaue Bezeichnung der Gegner als Pharisäer und Schriftgelehrte der Pharisäer läßt vermuten, daß die Saddukäer zu dieser Zeit noch nicht im Gegensatz zu Jesus standen.

Die inneren Gründe, die Jesus zum Kampf gegen den Pharisäismus drängten, wurzelten einerseits in seiner Verkündigung, andererseits in seinem messianischen Anspruch. Erstlich war es wohl in seiner psychischen Veranlagung begründet, daß seine unbedingte Unterwerfung unter den Willen Gottes einen Selbstzwang ergab, der seinen Ausgleich im Unabhängigkeitsstreben gegen alle menschlichen Satzungen fand. Ferner war es die Einsicht, daß die ungeheure Verschärfung, die das mosaische Gesetz durch die pharisäischen Satzungen erfuhr, für ein Volk, das sich regen und betätigen mußte, um seine Existenz sicher zu stellen, nicht tragbar war. Der ärmere Teil des Volkes stand den zahllosen Geboten und Verboten unvermögend zu ihrer Erfüllung gegenüber, und ging so seiner Frömmigkeit verlustig. Dem entgegen stellte Jesus seine Forderungen für den Anschluß an die Gottesherrschaft als ein „leichtes Joch“ dar, das jeder tragen könne. Aber auch Jesus ist über diese Linie hinausgegangen, sobald für ihn der Kampf gegen den Pharisäismus maßgebend wurde. So wurde die Prägung von Jesu Lehrsprüchen vielfach aus diesem Kampf geboren und war deshalb aufs Stärkste vom Pharisäismus beeinflußt, zu welchem sie den Gegensatz bildete. Endlich sah Jesus im Pharisäismus das Streben des Judentums nach Selbstgerechtigkeit und Lohnanspruch vor Gott. Für seine Verkündigung vom Gottesreich der Liebe und Gnade war da kein Platz, wenn er nicht die pharisäische Frömmigkeit zertrümmerte. An Stelle der jüdischen Lohnidee verhiess Jesus die Zugehörigkeit zum Gottesreich hier und dort. Nicht minder scharf war sein Gegensatz in der messianischen Erwartung. Bei den Pharisäern war sie eine national-politische Machtfrage, die Erwartung, daß Gott ein jüdisches Weltreich aufrichten werde. Für Jesus dagegen hatte der Sieg und die Welt-herrschaft des Judentums keine Bedeutung. In dieser Kampffront gegen die pharisäische Frömmigkeit und gegen deren Messiaserwartungen ist Jesus bis nach Golgatha gezogen.

Petros hat ersichtlich die große Bedeutung des Streites mit den Pharisäern für Jesu Lehren erkannt. Wahrscheinlich war er es, der diese zeitlich nur lose zusammenhängenden Ereignisse zu einer geschlossenen Kette aneinandergelagert hat. Für seine Predigt vor der römischen Christengemeinde hätte Jesu Streit mit den Pharisäern kein unmittelbares Interesse geboten und die umfangreiche Darstellung nicht gerechtfertigt. Es ist zu vermuten, daß die freiheitliche Stellung zum Gesetz und der Widerstand gegen den pharisäischen Zwang auch für Petros inneres Bedürfnis war und daß die judaistischen Bestrebungen der Jakobos-Partei in Jerusalem schon frühzeitig den Petros veranlaßt haben, die Stellung Jesu hinsichtlich derjenigen jüdischen Gebote aufzuzeigen, die dem Zusammenleben mit den Heidenchristen am hinderlichsten waren.

## Jüngerwahl.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 3. V. 7 a bis *θάλασσαν* Markos / V. 7 b und 8 Petros I. H. / V. 9—11 Johannes / V. 12 Markos / V. 13 a bis *αυτός* Johannes / V. 13 b und 14 a bis *αυτοῦ* Petros I. H. / V. 14 b Markos / V. 15 Petros I. H. / V. 16 und 17 a bis *Βοανηργές* Johannes / V. 17 b Markos / V. 18 und 19 Johannes // —

Text nach Markos:

Cap. 3. V. 7. Und Jesus zog mit seinen Jüngern hinaus an den See. Und viel Volks folgte ihm nach aus Galiläa und Judäa,

V. 8 und aus Jerusalem und aus Idumäa und von jenseits des Jordans, und aus Tyros und Sidon, eine große Menge, die von seinen Taten gehört hatte, kam zu ihm.

V. 9—12 gehört zur Seepredigt.

V. 13. Und er ging auf den Berg und rief zu sich, welche er wollte, und die gingen zu ihm.

V. 14. Und er bildete eine Zwölferschaft, die bei ihm sein sollte, damit er sie aussende, zu predigen,

V. 15 mit Vollmacht Dämonen auszutreiben.

V. 16. Und er bildete die Zwölferschaft und gab Simon den Namen Petros,

V. 17. und Jakobos, den Sohn des Zebedai und Johannes, den Bruder des Jakobos, und gab ihnen den Namen Boanerges, das heißt „Donnersöhne“.

V. 18. Und Andreas und Philippos und Bar Tholmai und Matthaios und Thomas und Jakobos, den Sohn des Alphai, und Thaddai (oder „und Lebbi“ Cod. D.) und Simon Qanana und Judas Skariot, der ihn verriet.

Äußerer Zusammenhang und Verlauf:

Die Meinung vieler Ausleger, daß mit Mk. 3/7 ein neuer Abschnitt beginne, ist falsch, denn es werden ersichtlich die Ereignisse desselben Sabbats weiter erzählt. Nach dem Gottesdienst verließ Jesus alsbald die Synagoge, und ging mit seinen Jüngern an den See Genezaret, der unmittelbar vor der Stadt liegt. Dort führte die große Handelsstraße vorbei, an der Werktags Verzollung und Zwischenhandel sich abspielten. Dort predigte Jesus vor einer anderen Hörschaft, die nicht in die Synagoge gekommen war. Das Markos-Evangelion bezeichnet diese Hörer als aus Galiläa, Judäa, Jerusalem, Idumäa, von jenseits des Jordans; Matthaios fügt hinzu „Aus der Dekapolis und aus dem Gebiet von Tyros und Sidon.“ Daß, schon wenige Wochen nach Beginn des öffentlichen Wirkens Jesu, Volksmassen von der ägyptischen Grenze oder aus dem syrischen Küstenbezirk zugereist wären, weil sie von dem neuen Propheten gehört hätten, ist sehr unwahrscheinlich. Die Anwesenheit von Angehörigen so verschiedener Gegenden und Völker wird viel mehr daraus zu erklären sein, daß Kapharnaum Knotenpunkt und Umschlageplatz zweier großer Handelsstraßen war, von denen die eine von der Küste über Sefhoris, Kapharnaum, Bethsaida, durch die Dekapolis in das Zweistromland führte; die andere fast rechtwinklig dazu, die Gegend von Damaskus mit Jerusalem und Ägypten verband. Für

beide Straßen scheint Herodes in Kapharnaum den Zoll erhoben zu haben. Nun waren die Kaufleute und das Transportpersonal der Karawanen aus Judäa und Jerusalem sicher Juden, diejenigen aber von der Grenze Egyptens, aus der Dekapolis, und aus Tyros und Sidon sicher überwiegend Heiden. Es ist daher garnicht zu bezweifeln, daß Jesus schon hier vor einer zum Teil heidnischen Hörschaft gepredigt hat, die in Kapharnaum die nicht zu umgehende jüdische Sabbatruhe benutzte, um den neuen Propheten zu hören. Die auf Matthaios aufgebaute Annahme, daß Jesus seine Wirksamkeit ausschließlich auf das Volk Israel beschränkt habe, wird auch hier durch die Ereignisse widerlegt.

Im Folgenden ist dann die Darstellung des Markos aus dem sachlichen Zusammenhang geraten, weil er mehrere Situationsbeschreibungen eingeschoben hat, in denen Jesus zu lehren pflegte: Synagoge, Seeufer, Berg, und Haus folgen als Szenen hintereinander. Jesus hat nicht auf Märkten und Gassen gepredigt, sondern er hat, wenn ihm nicht eine Synagoge oder der umschlossene Raum des Hauses zu Gebot stand, entweder einen schönen Platz am Ufer gewählt, wo die Zuhörer sich im Schatten von Palmen um ihn her lagerten, oder eine Anhöhe der nahen Berge, die einen weiten Blick über die üppige Vegetation des Uferlandes, über den tiefblauen See, bis fern zu den hochragenden, schneebedeckten Bergen des Libanon bot, so daß die herrliche Umgebung den Eindruck noch vertiefte, wenn der wundersame Rabbi mit gewaltigem Wort das Gottesreich verkündigte.

Was Jesus am Seeufer damals gelehrt hat, das hat Markos erst im nächsten Capitel dargestellt, wo die Situation der Seepredigt wieder aufgenommen wird. Hier dagegen wechselt er das Milieu und berichtet „Jesus ging auf den Berg“. Die Auslegermeinung, man dürfe nur ergänzen: „Jesus hielt die Bergpredigt“, ist weit gefehlt. Was über Jesu Tun auf dem Berg berichtet wird, liegt in ganz anderer Richtung. Nicht auf einen Hügel, nahe vor der Stadt, wo sich das Volk um ihn sammelte, sondern ersichtlich auf einen der den See umschließenden höheren Berge hat Jesus eine Anzahl von ihm ausgewählter Anhänger zu einer nicht öffentlichen Versammlung bestellt. Dort waren keine pharisäischen Schriftgelehrten zugegen, die ihn belauerten, dorthin konnten keine Kranken gebracht werden, die Heilung bei ihm suchten, und den Neugierigen blieb der Ort unbekannt. Dort wählte Jesus zwölf Jünger aus, und bestimmte, daß diese dauernd bei ihm bleiben sollten, damit er sie in Mission und Heilverfahren ausbilden und dann aussenden könnte.

Die Namen dieser zwölf Jünger werden bei Markos in der johanneischen Überlieferung aufgeführt. Ganz sicher hat Johannes seine elf Mitjünger genau gekannt. Man wird also in seiner Liste nur mit solchen Fehlern rechnen können, welche sich auf die Abschreiber zurückführen lassen.

Vergleicht man die verschiedenen Apostelkataloge, so sind nur bei Markos die vier ersten Jünger in der Reihenfolge Simon Petros, Jakobos, Johannes, Andreas aufgeführt, bei allen anderen steht Andreas neben seinem Bruder Simon an zweiter Stelle. Die nächsten vier Apostel sind überein-

stimmend Philippos, Bar Tholmai, Matthai, Thomas, letztere Beiden bei Matthaios in umgekehrter Folge. Bei den letzten vier Jüngern besteht keine Übereinstimmung. Der Neunte ist Jakobos, Sohn des Alphai, der Zehnte bei Markos und Matthaios Thaddai oder Lebbi, der Elfte bei Markos und Matthaios Simon Qanana, der bei Lukas eine Stelle früher steht. Lukas hat dagegen an elfter Stelle den Judas, Sohn des Jakobos, der bei Markos und Matthaios fehlt. Den Beschluß bildet bei allen Judas Skariot, der Verräter. Wie sind nun diese Verschiedenheiten am Schluß des Kataloges aufzuklären? Das Diatessaron nennt als neunten Apostel „Jakobos Lebbi bar Alphai“; auch Ephrem hat unter Lebbi den Levi verstanden, dessen Berufung Mk. 2/14 berichtet ist. Dazu überliefern zahlreiche Handschriften „Lebbi der Thaddai genannt wird“, oder ohne erläuternden Zusatz: *Ἰακωβον τὸν τοῦ ἀλφαίου θαδδαίου καὶ ὀλβωνα* (Cod. Korid.). Wir kommen zu dem Schluß, daß sowohl Lebbi wie Thaddai Bezeichnungen des Jakobos bar Alphai gewesen sind. Lebbi bedeutet Levit und sein Beinamen Thaddai = Schoßkind ist ein aramäischer Kosename (Holtzmann), der nicht als einzige Namensbezeichnung eines Jüngers gelten kann. Abschreiber haben irrtümlich daraus zwei Apostel gemacht und dann den Judas, Sohn des Jakobos, weggelassen, da es sonst unter ihrer Hand 13 Apostel geworden wären. Wir können aber mit gutem Grund behaupten, daß Judas, der Sohn des Jakobos, ursprünglich in der Jüngerliste bei Markos gestanden haben wird. Dafür bürgt seine Nennung Joh. 14/22, was ebenso wie die Markosstelle echte Johannes-Überlieferung ist. Wir kommen damit für den Apostelkatalog des Johannes zu folgendem Resultat: 1. Simon Petros, 2. Jakobos, Sohn des Zebedai, 3. Johannes, dessen Bruder, 4. Andreas, Bruder des Petros, 5. Philippos aus Bethsaida, 6. Jesus Nathanael, Sohn des Tholmai, 7. Matthai, 8. Judas Thomai = der Zwilling, 9. Levi Jakobos, Sohn des Alphai mit dem Zunamen Thaddai, 10. Simon Qanana = der Eiferer, 11. Judas, Sohn des Jakobos (dieser im Markostext fehlend), 12. Judas Skariot, der Verräter.

Wir wenden uns nun dem intentionalen Gehalt dieser Jüngerberufung zu. Der Text läßt erkennen, daß die Zwölferschaft aus einem größeren Jüngerkreis ausgewählt wurde, der wohl auch die siebzig Jünger umfaßte, von denen Lukas berichtet. Es ist wenig wahrscheinlich, daß Jesus zahlreiche Anhänger zu sich auf einen Berg bestellt hätte, um nur zwölf Jünger in seine Gefolgschaft zu berufen, von denen er den größeren Teil schon vorher ausgewählt hatte. Das Wesentliche für die Bildung des Zwölfereinkreises wird wohl Jesu Forderung gewesen sein, daß sie Familie und Beruf aufgeben und stets bei ihm im persönlichen Umgang bleiben sollten, damit er sie zum Predigen und Krankenheilen ausbilden und aussenden könnte. Wer dem jüdischen Volk in Jahwes Namen verkündigen wollte, der mußte seine Vollmacht durch besondere Kräfte erweisen; deshalb hat Jesus diese Jünger im Krankenheilen und Dämonen-Austreiben ausgebildet. Bei dem größeren Jüngerkreis, der wohl für die Heidenmission gedacht war, war solche Kenntnis weniger nötig, doch hat sie auch dort nicht ganz gefehlt (Luk. 10/17). Auch aus dem größeren Jüngerkreis waren mehrere Jünger

dauernd in Jesu Gefolgschaft, wie bei der Ersatzwahl für den Verräter Judas bezeugt ist. Daß Jesus für das Volk Israel zwölf Boten auswählte, ist fast selbstverständlich zu nennen, bei den vielen Vorbildern, welche die Schrift hierzu bot. Aber von den zwölf Stämmen Israels waren die meisten weggeführt, in der Heidenwelt zerstreut und untergegangen, so daß auch einem Teil der zwölf Apostel der Wirkungskreis in der Heidenwelt zufiel. Das äußere Beispiel für Sammlung und Belehrung eines Jüngerkreises haben Jesus wohl die zeitgenössischen Rabbinenschulen gegeben, das innere Vorbild aber boten ihm die Jünger und Schreiber der großen Propheten, welche die Aufzeichnung und Erhaltung ihrer Verkündigung auch nach dem Tod der Propheten sicher gestellt haben. Jesus sah sein frühes Ende voraus, und hat seine Jünger so ausgebildet, daß sie sein Werk nach seinem Tod weiterführen konnten. Ich habe schon an früherer Stelle darauf hingewiesen, daß hierzu auch die schriftliche Festlegung der Herrenworte gehört hat. Im Markos-Evangelion tritt schon bei der Aufzählung der zwölf Jünger in Erscheinung, daß Jesus sich noch einen engsten Kreis von drei Jüngern bildete, der aus Petros und den beiden Söhnen Zebedai bestand. Es ist aber kaum anzunehmen, daß Jesus dies schon bei der Berufung so geordnet hat; Johannes hat hier wohl eine spätere Entwicklung voraus eingetragen. Den drei Jüngern dieses engsten Kreises hat Jesus ehrende Beinamen gegeben, was in den Rabbinenschulen üblich war. Dem Simon hat er den aramäischen Beinamen kepha = Stein, aber auch für „Fels“ gebräuchlich, gegeben, doch hat er ihn im Umgang anscheinend selten so genannt, sondern meist Simon gesagt. Paulos nennt ihn im Galaterbrief noch Kephas. Aus der griechischen Übersetzung *πέτρα* = Fels ist dann die Namensform Petros geworden. Daß der Beiname „Fels“ für den in seinem Charakter schwankenden Simon nicht nur eine Ehre, sondern auch eine Mahnung zur Selbstzucht war, ist einleuchtend. Er war die führende Persönlichkeit des Jüngerkreises.

Schwieriger steht es mit dem Beinamen der beiden Söhne Zebedai „*Βοαρρηγῆς*“, dessen Sinn nicht gesichert ist. Die Syrer haben benai ragesch. Übersetzungen wie „Söhne des unruhigen Lärms“ oder „Söhne des Zorns“ sind falsch, da es ein ehrender Beiname gewesen sein muß. Die Übersetzung, die Markos eingeschoben hat, „Söhne des Donners“ ist nicht unwahrscheinlich (Mandelkern), wenn auch die Veranlassung zu solchem Beinamen nicht ersichtlich ist. Die beiden Brüder standen unter den Zwölfen so hoch, daß sie auf die ersten Plätze in Jesu messianischem Reich Anspruch erhoben haben. Trotzdem sie mit Petros seit Langem befreundet waren, bestand zwischen ihnen hinsichtlich ihrer Stellung zu Jesus eine scharfe Rivalität.

Johannes scheint die nun folgenden Jünger in der Reihenfolge ihrer Berufung aufgeführt zu haben, denn von den ersten sechs Jüngern erweist sich das aus der Darstellung des Johannes-Evangelion. Nach den Zebedaiden folgt bei Markos der Bruder des Petros Andreas. Dieser, obwohl einer der beiden erstberufenen Jünger und von Jesus gelegentlich zum engsten Kreise herangezogen, scheint nicht dauernd diesem angehört zu haben, und hat keinen

ihn ehrenden Beinamen erhalten. Er tritt in den Evangelien wenig hervor und im Nachtrag des Johannes fehlt er sogar bei der Erscheinung des Auferstandenen.

Dann wird Philippos aus Bethsaida, wo auch Petros und Andreas herstammte, genannt. Nach der Darstellung des Johannes-Evangelion muß Jesus den Philippos schon am Jordan persönlich gekannt haben, als er ihn aufforderte, mit ihm zu ziehen. Philippos hat später den Kämmerer aus Mohrenland bekehrt, nachdem er ihm die Schrift ausgelegt hatte, was von seiner Ausbildung in der Schriftauslegung durch Jesus zeugt; auch war er der Erste, der in Samarien und dem Küstengebiet die Heidenmission aufgenommen hat.

Den nächsten Jünger nennt Johannes nur mit dem Vatersnamen Bar Tholmai, was wohl Sohn des Ptolmaios heißen soll. Aphraates überliefert, dies sei der bei Johannes zuletzt berufene Jünger, also Natanael (Joh. 1/45) gewesen. Bar Hebr. überliefert, daß Bar Tholmai denselben Vornamen wie Jesus hatte. Er ist wohl aus diesem Grund im Jüngerkreis nicht mit Vornamen genannt worden. Sein vollständiger Name war also Jesus Natanael, Sohn des Tholmai. Nach Angabe der Pseud. Clement. soll er Schriftgelehrter gewesen sein. Jesus nennt ihn einen „rechten Israeliten, in dem kein Falsch ist“, ein glänzendes Zeugnis für den Charakter des Mannes. Auch dieser Jünger war schon beim Täufer mit Jesus bekannt geworden. Er stammte aus Kana in Galiläa.

Nun folgen die Jünger, welche Jesus im Anfang seines öffentlichen Wirkens berufen hat. Matthaios war ein Zöllner, vom Zollamt in Kapharnaum. Das Matthaios-Evangelion hat ihn mit Levi, dem Sohn des Alphai, identifiziert, was aber falsch ist. Er war ein reicher und gebildeter Mann, der die Lehrrsprüche Jesu, die sogenannten *λόγια*, im aramäischen Wortlaut aufgeschrieben hat. In dieser Beziehung gebührt ihm an der uns zugekommenen Überlieferung ein großes Verdienst. Für die Abfassung des Matthaios-Evangelion kommt er jedoch nicht in Betracht, sondern seine Überlieferung ist nur in diesem Evangelion verwendet.

Der Nächste, Thomai = Zwilling, ist, wie schon ausgeführt wurde, höchst wahrscheinlich der Zwillingsbruder Jesu, mit Namen Judas „*ὁ διδυμὸς τοῦ Χριστοῦ*“ (act. Thom.). Die große äußerliche Ähnlichkeit des Thomas mit Jesus wird mehrfach erwähnt. Er soll von Beruf Zimmermann gewesen sein; er hat wohl, ehe er Jünger wurde, in dem Baugeschäft der Familie in Nazaret gearbeitet. Er ist der Einzige aus Jesu Familie, der sich dem Bruder schon bei dessen Lebzeiten und während dessen öffentlicher Wirksamkeit angeschlossen hat. Thomas kommt in den Evangelien mehrfach zu Wort, so daß man sich wohl ein Urteil über seine Wesensart bilden kann: Er ist nicht, wie es auf den ersten Blick scheinen möchte, der pessimistische Zweifler, sondern nur eine auf nüchterne Wirklichkeit gerichtete Natur, die nicht durch Begeisterung hingerissen wurde, sondern bestrebt war, sich durch sachliche Prüfung zu überzeugen. Die Legende berichtet, daß Thomas die Verkündigung des Evangelions bis nach Indien getragen habe.

Bei Markos folgt nun Levi (Lebbi), ein Levit der Abstammung nach Jakobos, Sohn des Alphai genannt Thaddai, aus dem ein Teil der Texte zwei Jünger gemacht hat. Er war auch Zöllner und seine Berufung ist Mk. 2/14 geschildert. Zu Jesu Lebzeiten ist er als Jünger kaum hervorgetreten. Später hat er, wie Euseb überliefert, in Edessa das Evangelion verkündigt; die Legende hat ihn zum Begründer der armenischen Kirche gemacht.

Die bis jetzt aufgeführten neun Jünger waren wohl schon von Jesus in seine Gefolgschaft berufen, ehe er auf dem Berge durch Hinzuwahl von drei weiteren Jüngern die Zwölferschaft gebildet hat. Diese drei letzten Jünger waren Simon Qanana, Judas, Sohn des Jakobos, und Judas Skariot. Der mittlere Judas ist im Markos-Text ausgelassen; er ist aber bei Lukas und in einigen Handschriften bei Matthaios aufgeführt. Im Johannes-Evangelion (14/22) wird er bei Jesu Abschiedsreden mit Namen genannt, als der, welcher Jesus über seine Offenbarung befragt hat. Es ist einleuchtend, daß dieser wenig bekannte Jünger zwar von einem Teil der Überlieferung aus Versehen oder Absicht weggelassen sein kann, daß er aber unmöglich von dem andern Teil der Überlieferung erfunden und dazugedichtet sein kann. Wir wissen von diesem Jünger so gut wie nichts. Die Apostel-Constitutionen überliefern, daß er in Egypten den Kreuzestod erlitten habe.

Simon hat den Beinamen Qanana, was ein aramäisches Partizip ist, das Lukas richtig mit *Ζηλωτής* = der Eiferer übersetzt hat; so wurden seit dem Aufstand des Galiläers Judas die unruhigen Elemente aus dessen Heimat genannt, die zum Aufstand gegen Rom trieben. In den Apokryphen wird er Simon Kleophas genannt, und so besteht die Möglichkeit, daß er mit dem Jünger Kleophas identisch ist, der in der Emmausgeschichte den Herren zuerst angeredet hat (Luk. 24/18).

Den Beschluß bildet Judas mit dem Beinamen Skariot. Der Sinn des Beinamens ist unsicher. Am wahrscheinlichsten ist die Ableitung vom lateinischen *sicarius* = Dolchstecher. So wurde der radikale Flügel der Zeloten genannt, Leute die mit dem Dolch ihre politischen Gegner beseitigten (Schürer). Ihre Mordanschläge waren wiederholt auch gegen die Hohenpriester in Jerusalem gerichtet (Joseph. bel. jud. II/13). Vielleicht hängt der Beiname des Judas aber auch mit dem aramäischen „*sekar* = übergeben, verraten“ zusammen. Judas verwaltete im Jüngerkreis die gemeinsame Kasse, aus der Jesus und die Jünger ihren Unterhalt bestritten. Daß er schon hierbei betrogen habe, wie die Evangelien berichten, ist kaum glaubhaft. Aber dieses Amt wies ihm besondere Aufgaben zu, die ihn von der Teilnahme an der Apostelausbildung vielfach fern gehalten haben müssen. Seinem zwischen Extremen schwankenden Charakter entsprechend hing er wohl erst begeistert Jesus an, von dem er die Befreiung Israels erwartete; dann, als er sich in dieser Hinsicht getäuscht glaubte, verriet er ihn.

Diese beiden letztgenannten Jünger haben mit ihren Beinamen Qanana und *sicarius* einen politischen Beigeschmack revolutionärer Art. Jesus wird sie nicht als Vertreter ihrer Parteien in den Jüngerkreis aufgenommen haben,

aber sie würden kaum so genannt worden sein, wenn sie nicht derartige Ansichten vertreten hätten.

Überblickt man diese Jüngerschar, so fällt das Ungleichmäßige ihrer Zusammensetzung in die Augen: Gebildete und Ungebildete, Reiche und Arme, Schriftgelehrte und Zöllner, „Stille im Lande“ und Aufrührer, solche „in denen kein Falsch ist“ und Verräter, sind zu einem Kreis zusammengeschlossen. Nur eine so überragende Persönlichkeit wie Jesus vermochte überhaupt solcher Gegensätze Herr zu werden und diese Jünger zusammenzuhalten, von denen die Meisten von ihm die Erfüllung eigener Hoffnungen erwarteten. Der Grund, warum sich Jesus mit so verschiedenartigen, ja gegensätzlichen Elementen umgeben hat, ist nicht zu erkennen, aber es zeigt sich darin, wie weit gespannt der Rahmen seiner Anhängerschaft war. Es wird hier die ungeheuere geistige Arbeit sichtbar, die Jesus an seinen Jüngern geleistet hat. Trotzdem ist es aber keine gute einheitliche Kampftruppe geworden, das zeigt der Verrat in den eigenen Reihen.

### Die Familienbeziehungen.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 3. V. 20 a bis *ολκον* Markos / V. 20 b—21 Petros I. H. / V. 22—30 Beelsebubgeschichte / V. 31—35 Petros I. H. // —

Vers 31 schließt schallanalytisch unmittelbar an Vers 21 an.

Text nach Markos:

V. 20. Und sie kamen nach Hause. Und es versammelte sich wieder eine Volksmenge, so daß sie nicht einmal die Mahlzeit nehmen konnten.

V. 21. Und als seine Familie es hörte, machte sie sich auf, um ihn festzunehmen; denn sie sagten, er sei von Sinnen.

V. 22—30. Beelsebubgeschichte.

V. 31. Und seine Mutter und seine Brüder kamen und standen draußen, und schickten zu ihm, und ließen ihn rufen.

V. 32. Und die Volksmenge saß um ihn herum; da sagte man ihm: Siehe deine Mutter und deine Brüder draußen verlangen dich.

V. 33. Da antwortete er ihnen: Wer ist meine Mutter und meine Brüder?

V. 34. Und er blickte umher auf seine Anhänger, die im Kreise um ihn saßen, und sagte: Siehe, diese sind meine Mutter und meine Brüder,

V. 35. denn, wer den Willen Gottes tut, der ist mir Bruder und Schwester und Mutter.

Ablaufender Akt:

Markos beschließt seine Darstellung der äußeren Umstände, unter denen Jesus gepredigt hat, mit dem Nachhausekommen, in das Haus des Petros in Kapharnaum. Wieder sammelt sich eine große Volksmenge, von der nur ein Teil mit den Jüngern im Hofraum als Hörer um Jesus herumsitzen konnte, während die, welche dort nicht mehr Platz gefunden hatten, wie eine lebende Mauer das Haustor umstanden. In diese Situation kamen Jesu Mutter und Brüder aus Nazaret in Kapharnaum an. Cod. D. und Ulf. haben diesen

Zusammenhang zerrissen und, ersichtlich um die Familie Jesu zu schonen, so geändert, als ob die Schriftgelehrten Jesus festnehmen wollten. Dies bildet dann die Einleitung der Beelsebubgeschichte. Tatsächlich gehört V. 20 und 21 mit V. 31—35 zusammen und Markos hat die Beelsebubgeschichte zwischen den Text der Familienankunft eingeschoben. *οἱ παρ'αυτοῦ* ist die übliche Übersetzung des aramäischen *bebeh* = seine Familie. Mutter und Brüder wollten Jesus festnehmen und nach Nazaret verbringen; sie erklärten, Jesus sei von Sinnen. Als sie vor das Haus des Petros gekommen waren, und wegen der gedrängt stehenden Volksmenge nicht hinein konnten, ließen sie Jesus sagen, sie ständen draußen und wünschten ihn zu sprechen. Jesus aber lehnte ab, zu ihnen herauszukommen und mit ihnen zu verhandeln. Indem er auf seine Jünger und Anhänger wies, die im Kreise um ihn saßen, sagte er: Diese hier sind meine Mutter und meine Brüder; denn wer Gottes Willen tut, der ist mein Bruder und meine Schwester und meine Mutter.

#### Intentionaler Gehalt:

Von Nazaret nach Kapharnaum sind reichlich 40 Kilometer Wegs. Die Mutter Jesu, eine alte Frau von über 50 Jahren, wird wohl, wie das in Palästina üblich ist, auf einem Esel geritten sein; die Söhne aber gingen zu Fuß; für sie alle war es ein starker Tagesmarsch und sie sind wohl erst gegen Abend in Kapharnaum angekommen. Erwägt man, was die Angehörigen Jesu zu dieser Reise veranlaßt haben kann, so liegt die Vermutung nahe, daß auch hierbei die Pharisäer die Hand im Spiel hatten, und daß sie der Familie den Zustand Jesu in schwarzen Farben geschildert haben, in der Hoffnung, auf diese Weise den gefährlichen Gegner loszuwerden. Mutter und Brüder wollten Jesus ersichtlich in Familiengewahrsam nach Nazaret bringen, weil sie ihn für von Sinnen, also für geistesgestört hielten. Es ist klar, daß die Mutter gekommen war, weil sie glaubte, durch ihre Autorität den Sohn gefügig zu machen, die Brüder, weil sie, wenn nötig, Jesus mit Gewalt abführen wollten. Die Begründung, daß sie ihn dem Andrang des Volkes hätten entziehen wollen, weil dieses Jesu nicht mehr Raum und Zeit zum Essen gelassen habe, ist eine fadenscheinige Ausrede, die wahrscheinlich hinterher von der Familie aufgebracht wurde, um den übeln Eindruck dieses Entführungsversuches zu verwischen. Die Familie kam aber nach Kapharnaum zu sehr ungelegener Zeit! Sie vermochte nicht einmal durch das Volksgedränge bis zu Jesus zu gelangen, und sah wohl bald ein, daß seine Anhänger und das Volk sich einem Versuch, Jesus wegzuführen, sofort widersetzen würden. So warteten sie außerhalb der Volksmenge auf der Straße und ließen Jesus zu sich herausbitten, um mit ihm zu verhandeln. Aber Jesus ist nicht einmal herausgegangen, um seine Mutter, die doch von Nazaret gekommen war, zu begrüßen, sondern wies Mutter und Brüder mit der Begründung ab, daß sie ihm gegenüber nicht den Willen Gottes tun wollten, oder wie Matthaios überliefert „nicht den Willen meines Vaters im Himmel tun“. Jesus lehnt also die Sohnespflicht gegenüber seiner Mutter ab, und erklärt sein Verhältnis zum himmlischen Vater für allein maßgebend.

Diese Antwort wirft ein bezeichnendes Licht auf das Verhältnis Jesu

zu seiner Familie. Seine hellseherische Begabung befähigte ihn, bei andern Menschen, und also auch bei seinen Angehörigen ihre Gedanken und Beweggründe zu durchschauen, und so erkannte er die Absicht seiner Familie, den ihm von Gott gewiesenen Weg zu durchkreuzen. Dies veranlaßte Jesus, sich von seiner Familie loszusagen. Künftig sind seine Jünger und Anhänger ihm Mutter, Brüder und Schwestern. Hier wird ersichtlich, daß sich unter Jesu Anhängern schon damals Frauen befunden haben. Die strenge Unterwürfigkeit unter den Willen der Eltern, welche bei den Juden Pflicht war, gibt der Abweisung der Mutter durch Jesus eine besondere Schärfe und Normwidrigkeit. Das ist bei Jesus nicht Ausfluß einer augenblicklichen Stimmung gewesen, sondern eine wohlbedachte Abweisung, die folgerichtige Fortsetzung seiner Stellungnahme in Kana, wo er gesagt hatte: „Weib, was habe ich mit dir zu schaffen!“ Diese selbe Stellungnahme hat er bis Golgatha beibehalten: „Weib, siehe dieser (Johannes) ist dein Sohn“. Er nennt sie noch nicht einmal Mutter! Jesus hat seiner Mutter die Stellung, die sie später im Christentum einnehmen wird, und die er hellseherisch voraus-sah, nicht zugebilligt.

Betrachten wir nun dieses Ereignis von der Seite der Maria: Sie ist nach Kapharnaum gekommen, um den als Propheten auftretenden Sohn dieser Wirksamkeit zu entziehen und nach Hause zu holen. Sie begründet dieses Vorgehen mit der öffentlichen Erklärung „Jesus sei von Sinnen“. Wir stehen vor der Frage: Ist es möglich, daß eine Mutter so handelt, die ihren Sohn für übernatürlich erzeugt hält, oder die irgend eine Engelstimme gehört haben will, die diesen Sohn als besonderen Gottesmann gekennzeichnet hätte? Diese Frage ist zu verneinen! Ersichtlich wußte Maria von etwas Übernatürlichem oder Wunderbarem in Jesu Zeugung oder Leben überhaupt gar nichts. Ihr Verhalten wäre sonst ganz unerklärlich.

Diese an sich nebensächliche Geschichte trägt in ihrer breiten Ausgesponnenheit unverkennbar den Stempel petrinischer Erzählung. Petros bewies wohl damit, daß Jesus seine Jünger für seine Brüder erklärt habe, und daß die Ansprüche der leiblichen Verwandten, die sich in der Apostelzeit geltend machten, zurückzuweisen seien.

### Die Seepredigt.

#### Schallanalytische Übersicht:

Cap. 3. V. 9—11 a Johannes / Cap. 4. V. 1—2 Petros I. H. / V. 3—9 Johannes / V. 10—20 a bis *παράδελχονται* Petros I. H. / V. 20 b—22 a bis *φανερωθή* Markos / V. 22 b—23 Johannes / V. 24 Markos / V. 25 Johannes / V. 26—34 Markos || —

#### a) Einleitung.

Text nach Markos:

Cap. 4. V. 1 a. Und er schickte sich abermal an, am See zu lehren.

Cap. 3. V. 9. Und er sagte seinen Jüngern, daß sie ihm ein kleines Schiff bereit hielten, wegen des Volkshaufens, damit man ihn nicht drängte.

V. 10. Denn er heilte ihrer Viele, so daß alle, die Krankheiten hatten, über ihn herfielen, um ihn anzurühren.

Cap. 4. V. 1 b. Da sammelte sich eine sehr große Volksmenge bei ihm, so daß er in ein Schiff stieg, und auf demselben im See saß, während alles Volk am Seeufer auf dem Lande war.

V. 2. Und er lehrte sie vieles in Gleichnissen, und sagte in seiner Predigt: Ablaufender Akt:

Petros überliefert, daß Jesus „wiederum“ am See gelehrt hat. Augenscheinlich war ihm bei der ersten Predigt am See das zugestoßen, was Johannes in Markos 3/9 überliefert, daß sich Kranke an ihn herandrängten, weil sie durch seine Berührung geheilt zu werden hofften. Dabei ging aber seine Lehrpredigt in dem Heilungsbegehren der Kranken und der Wundersucht des Volkes unter. Daher änderte Jesus das zweite Mal das Verfahren, und schaffte sich einen Abstand von der Volksmenge, indem er ein Fischerboot bestieg, und achtern auf der erhöhten Bank des Steuermanns — wie solche auch heute noch am See gebräuchlich ist — Platz nahm. So hat er, wenige Ellen vom Land abgesetzt, gepredigt, während das lauschende Volk am Ufer saß und stand. Es waren mehrere Gleichnisse, durch die Jesus seinen Hörern das Werden und Wachsen der Gottesherrschaft auf Erden abgebildet hat. Die lange Dauer dieser Predigt wird von Petros hervorgehoben.

Intentionaler Gehalt:

Markos gibt in der Seepredigt ein Beispiel, wie Jesus das Volk gelehrt hat. Bei Matthaios ist als anderes Beispiel die Bergpredigt gegeben; aber die Bergpredigt, wie sie bei Matthaios überliefert ist, kann einer originalen Predigt Jesu nicht entsprochen haben. Die schallanalytische Auswertung der Bergpredigt zeigt durch zahlreiche Widerstände und Wechsel des Stimmtypus, daß keine einheitliche Rede Jesu vorliegt, sondern daß der Matthaios-Redaktor das Material aus anderem Zusammenhang herausgenommen und zu der von ihm selbst verfaßten Bergpredigt aneinandergeschoben hat. Umfang und Aufbau dieser Bergpredigt würde den Rahmen einer Predigt Jesu und die Aufnahmefähigkeit seines Hörerkreises weit überschritten haben. Schon daraus ergibt sich, daß Jesus nicht so gepredigt haben kann, wie bei Matthaios es dargestellt ist, und daß wir daher aus der Bergpredigt keinen richtigen Einblick in Jesu Lehrweise gewinnen können. Ganz anders die von Markos überlieferte Seepredigt. Sie behandelt in durchaus einheitlicher Form durch mehrere Gleichnisse das Bild vom Beginn und Wachsen der Gottesherrschaft auf Erden. Sie umfaßt bei Markos die Gleichnisse vom Säemann, von der selbst wachsenden Saat und vom Senkorn. Ersichtlich hat auch das bei Matthaios überlieferte Gleichnis vom Unkraut im Weizen in diesen Zusammenhang gehört; es trägt schallanalytisch Petros Stimme. Markos hat nur die drei Gleichnisse überliefert, was wohl der Ökonomie seiner Darstellung entsprach. Er hat aber die Ordnung in seiner Darstellung dadurch gestört, daß er unmittelbar hinter das Säemanns-Gleichnis die Auslegung desselben eingeschoben hat, die ersichtlich an spätere Stelle und in ein anderes Milieu gehört. Markos berichtet ausdrücklich, daß Jesus bei dieser Predigt nur in Gleichnissen gesprochen habe.

b) Das Säemanns-Gleichnis.

Text nach Markos:

Cap. 4. V. 3. Höret! Siehe, ein Säemann ging aus zu säen.

V. 4. Und beim Säen fiel etliches an den Weg, da kamen die Vögel und fraßen es auf.

V. 5. Und anderes fiel auf das Felsige, wo es nicht viel Erde hatte, und es ging bald auf, weil es keine tiefe Erde hatte.

V. 6. Und als die Sonne aufging, welkte es und verdorrte, weil es nicht Wurzel hatte.

V. 7. Und anderes fiel in die Dornen, und die Dornen gingen mit auf, und erstickten es, und es brachte keine Frucht.

V. 8. Und anderes fiel auf gutes Land und, indem es aufging und wuchs, brachte es Frucht, und trug dreißigfältig und sechzigfältig und hundertfältig.

Dies ist der von Johannes überlieferte Wortlaut. Wir sind aber in der Lage aus dem aramäischen Text der Lukas-Parallele den originalen Wortlaut Jesu aufzuzeigen. Evglr. Hierosol. Luk. 8/5—8.

há n <sup>e</sup> phaq zárō'á l-ar'éh	ܠܐ ܢܦܗܩ ܙܪܘܥܐ ܠܐܪܥܐ
w <sup>e</sup> hék di hú jezró' zar'éh	ܘܘܥܒܪܐ ܕܝ ܗܘ ܝܦܪܘܥ ܙܪܘܥܐ
íp di n <sup>e</sup> phál 'al géph urhá	ܐܝܦ ܕܝ ܢܦܗܠ ܥܠ ܓܝܦܐ ܘܪܗܐ
w-ett <sup>e</sup> dish w-éklap phárhápá	ܘܘܦܬܝܫܐ ܘܘܥܠܦ ܦܗܪܗܦܐ
ú h <sup>u</sup> rān dí n <sup>e</sup> phal 'ál shinná	ܘܗܘܪܐܢ ܕܝ ܢܦܗܠ ܥܠ ܫܝܢܐ
w-ibesh d'elá h <sup>u</sup> wa léh lēhá	ܘܘܝܒܝܫ ܕܥܠܐ ܗܘܘܐ ܠܗ ܠܗܐ
ú h <sup>u</sup> rān dí n <sup>e</sup> phal bēn kubbín	ܘܗܘܪܐܢ ܕܝ ܢܦܗܠ ܒܝܢ ܟܘܒܒܝܢ
ú h <sup>e</sup> naq kúbbajjá jāpéh	ܘܗܢܩ ܟܘܒܒܝܝܗܐ ܝܦܦܗ
ú h <sup>u</sup> rān n <sup>e</sup> phál b-ar'á táb <sup>e</sup> pá	ܘܗܘܪܐܢ ܢܦܗܠ ܒܐܪܥܐ ܬܘܒܦܐ
w-é'bad périn képhlin má.	ܘܘܥܒܐܕ ܦܝܪܝܢ ܟܦܗܠܝܢ ܡܐ.

Die eingeklammerten Worte sind späterer Zusatz. An Stelle der aus der ersten in die zweite Zeile zu rückenden Worte stand stand = in agrum suum. (Latin. vet.) Zeile 4 und 8 ist die Reihenfolge der Worte geändert.

Siehe, es ging ein Säemann auf seinen Acker.  
Und als er sähte seinen Samen,  
war (etliches) das fiel auf den Rücken des Weges,  
und wurde zertreten und die Vögel fraßen es.  
Anderes fiel auf das Felsige  
und verdorrte, da es nicht Saft hatte.  
Anderes fiel zwischen Dornen,  
und die Dornen erstickten es.  
Anderes fiel in guten Acker  
und brachte Frucht hundertfältig!



Es ist einleuchtend, daß aufs Ganze gesehen, — die Möglichkeit kleiner Fehler zugegeben, — Jesu originale Prägung von der aramäischen Quelle wiedergegeben ist.

Vergleicht man nun aber diesen Wortlaut Jesu mit dem der Johannes-Überlieferung bei Markos, so zeigt sich, wie starke Veränderungen sich schon der Jünger an den Worten des Herrn erlaubt hat. Daß der Säemann auf den Acker gehen muß, ist von Latin. vet. richtig überliefert worden. Die Umstellung in der Johannes-Überlieferung ist wohl durch den Versuch entstanden, auch im Griechischen den metrischen Bau nachzuahmen. Dann sagt Johannes, daß der Same, statt „auf den Weg“ längs neben den Weg gefallen sei. Er meinte wohl, daß im Gleichnis der verschiedene Ackerboden dargestellt werden sollte, und daß ein Weg kein Acker sei. Der Jünger stieß sich an der künstlerischen Freiheit des Meisters. Natürlich muß der Acker bis an den Weg besät werden, und wo der Same aus freier Hand geworfen wird, da fallen auch Körner auf den Weg. Durch diese Änderung mußte das bei Jesus so bezeichnende „Zertreten des Samens“ auf dem Weg wegfallen. Auch die Saat auf felsigem Boden hat Johannes von der Prägung Jesu abweichend formuliert, und den Gleichnis-Text aus der Auslegung ergänzt. Man gewinnt den Eindruck, daß Johannes glaubte, die einfache, kernige Redeweise Jesu sei für die Hörer nicht verständlich gewesen. Johannes setzt daher von sich aus Erläuterungen dazu z. B.: Daß ein Same, der wenig Erde unter sich habe, schnell aufgehe, und daß die Sonne den Keim verdorren mache, was beides aller landwirtschaftlichen Erfahrung widerspricht. Besser ist die Saat in die Dornen wiedergegeben. Jesus hat wohl die oberflächliche oft nachlässige Bodenbearbeitung des palästinischen Bauern vor Augen, der das Dornestrüpp auf seinem Acker oben abhaut und abbrennt, aber die Wurzeln der Dornen nicht ausgräbt. So gewinnen die Dornen, die schon Wurzel haben, im Hochwachsen Vorsprung über die Saat und ersticken sie. Der Zusatz des Johannes „Sie brachten keine Frucht“ ist aus der Auslegung entnommen. Den Schluß des Gleichnisses hat Johannes wieder ganz umgearbeitet, und zwar so, daß der mächtige Eindruck, den die in lapidarer Wucht zusammengedrückte Darstellung Jesu erzielt, zerfließen muß. Wenn Jesus sagt „Auf dem guten Land trug der Same hundertfältig“, so sollte damit etwas ungeheuer Großes veranschaulicht werden, vielleicht mit einem Anklang an die Weissagungen über die Fruchtbarkeit der messianischen Zeit. In Galiläa trägt der Boden bei guter Bebauung 10—13 fältig (M. Lagrange). Der Versuch des Johannes, das „hundertfältig“ durch Zwischenglieder wahrscheinlicher zu machen, ist verfehlt.

Ablaufender Akt:

Petros überliefert, daß Jesus lange gepredigt habe; Jesus muß also das gewöhnliche Maß seiner Predigt überschritten haben. Er war am Morgen zum Gottesdienst in der Synagoge gewesen. Die Mittagshitze in Palästina schließt eine Predigt im Freien aus. Es blieben also nur wenige Vormittagsstunden verfügbar. Wenn Jesus drei oder vier Gleichnisse vorgetragen und

gelehrt hat, so nahm das diese Zeit vollauf in Anspruch, und war in der Tat für eine Hörschaft aus dem ungebildeten Volk sehr lang. Ferner ist in der Überlieferung festgestellt, daß Jesus bei der Seepredigt keine Auslegung des Säemann-Gleichnisses gegeben hat, sondern die entstehenden Fragen in einem folgenden Gleichnis zu lösen versuchte, damit alle Erkenntnis mit den Erfahrungen des Alltages verknüpft werde. Man wird sich den Verlauf einer Lehrpredigt Jesu so vorstellen müssen, daß er das Gleichnis — vielleicht mit kurzer Besprechung — mehrmals vorgetragen hat, und daß es dann von den Jüngern und Hörern im Chor nachgesprochen und so erlernt wurde. Mit dem Auswendiglernen des Gehörten ging dann meist das Verstehenlernen Hand in Hand. Die einfache, ins Ohr fallende Prägung, die Jesus dem Gleichnis gegeben hat, war leicht zu behalten. Jesus hat das Gleichnisbild vom Ackerbau genommen; der Vorgang der Ackerbestellung und Aussaat war wohl allen Hörern vertraut. Dagegen stellte die Übertragung des Gleichnisses auf das religiöse Gebiet eine reichlich hohe Anforderung an die geistige Beweglichkeit der zuhörenden Volksmenge, und man kann vermuten, daß ein Teil seiner Hörer ihn zunächst nicht verstanden hat. Jesus schloß das Gleichnis mit der Aufforderung ab: „Wer Ohren hat, der höre!“ Im Cod. D. ist hinzugefügt: „Wer Verstand hat, der verstehe!“ Es liegt also ein zweizeiliger Herrenspruch vor, der im Aramäischen gelaufet hat:

mán diléh ednín jeshmó'

من دله اذن جشمو'

mán diléh maddá' jeddó'

من دله امر جدمو'

Wer Ohren hat, höre; wer Verstand hat, verstehe!

Intentionaler Gehalt:

Für das Säemann-Gleichnis hat ersichtlich eine Esrastelle Jesu als Vorlage gedient. „Wie der Landmann vielen Samen säet, und viele Pflanzen pflanzt, aber nicht alles keimt und Wurzel schlägt, so werden auch die, welche in der Welt gesäet sind, nicht alle bewahrt bleiben“ (IV. Esra 8/41). Jesus hat mit genialer Meisterschaft die einfache rabbinische Vorlage umgebildet, die Gedanken vertieft, und in eine Kunstform gekleidet. Das Werden und Gedeihen der Frucht fürs tägliche Brot ist ihm zum Träger der Gedanken über das Gottesreich geworden. Gedanken und Rhythmus waren zur Dichtung zusammengefloßen, in der das Gleichmaß des langsamen Taktes der Bewegung des Säemanns fein nachgebildet ist. Der Inhalt wurde durch die Strophen gegliedert, und jeweils das Geschehen und seine Folge nebeneinandergestellt. Äußerlich bleibt das Gleichnis im Rahmen des täglichen Lebens und Geschehens, aber die Persönlichkeit Jesu erhob seine Erzählung in die höhere Sphäre. In dem verschiedenen Zustand des Ackerbodens hat er das verschiedene Verhalten von Menschen abgebildet, in die er seine Verkündigung gesät hat. Doch auch der Same wird zum Schluß Sinnbild des Menschen, und gerade dieses Schillernde des Gleichnisses in verschiedenen Gedankenreihen, läßt auch Beziehungen, die nur in die Richtung des Gemeinten weisen, mitschwingen. Seine Hörer sollten erkennen, daß das

Gleichnis mehr enthielt, als es beim ersten Hören besagte. Es blieb manches zu fragen, was die, die aufgehorcht hatten, in Spannung hielt, und sie nach der Seepredigt veranlaßte, Jesus um Auslegung des Gleichnisses zu bitten. Wir müssen nun zur Betrachtung des intionalen Gehaltes dieses Gleichnisses die Auslegung heranziehen, die Jesus selbst ihm gegeben hat. Der Text ist schallanalytisch Petros-Überlieferung.

Text nach Markos:

V. 10. Und als er allein war, befragten ihn über dies Gleichnis die, welche zusammen mit den Zwölf um ihn waren.

V. 11. Und er sagte ihnen: Euch wird das Geheimnis des Gottesreiches gegeben, denen draußen aber wird alles nur in Gleichnissen zu Teil,

V. 12. damit sie mit den Augen sehen, aber nicht erkennen, und mit den Ohren hören, aber nicht verstehen. (Späterer Zusatz: Damit sie sich nicht bekehren und ihnen geholfen werde.)

V. 13. Da sagte er ihnen: Ihr versteht dieses Gleichnis nicht, wie wollt ihr dann alle anderen Gleichnisse verstehen?

V. 14. Der Säemann sät das Wort.

V. 15. Die sind es am Wege, wo das Wort gesät wird, und wenn sie es gehört haben, kommt alsbald der Satan, und nimmt das in sie gesäte Wort weg.

V. 16. Und ebenso sind die auf den Fels Gesäten, wenn sie das Wort hören, nehmen sie es alsbald mit Freuden auf.

V. 17. Aber sie haben keine Wurzel unter sich, sondern sind unstetig. Markos fügt hinzu: Danach, wenn Trübsal oder Verfolgung wegen des Wortes eintritt, so nehmen sie alsbald daran Ärgernis.

V. 18. Und Andere sind die, in die Dornen gesät sind, die das Wort gehört haben,

V. 19. aber die Sorgen der Welt und der Trug des Reichtums, und anderweitige Begierden dringen hinein, und ersticken das Wort, daß es unfruchtbar wird.

V. 20. Und das sind die auf das gute Land Gesäten, die das Wort hören und aufnehmen und Frucht bringen. Markos fügt hinzu: dreißigfältig und sechzigfältig und hunderfältig.

Wir wenden uns gleich dem Inhalt zu: Nach der Seepredigt, vielleicht am Nachmittag, sammelten sich die um ihn waren, d. h. alte und neue Anhänger, die aus der Seepredigt den Antrieb empfangen hatten, Näheres und mehr von seiner Lehre zu hören, samt den Jüngern im Hause des Petros, wie wir aus Vers 11 und Matthaios-Parallele schließen können. Es kehrt also eine ähnliche Situation wieder, wie sie Markos 2/2 und 2/20 geschildert ist. Hier wird Jesus um die Auslegung des Säemanns-Gleichnisses gebeten. Aus Vers 10 und 11 ist zu erkennen, daß nicht nur die Jünger, sondern auch andere Anhänger die Auslegung erbeten haben. Jesus antwortet ihnen in Anlehnung an den Propheten Daniel: Jetzt wird euch das Geheimnis des Gottesreiches zu wissen getan, jene aber, die draußen geblieben sind, haben das alles nur durch Gleichnisse erfahren. Diese Worte machen den

Eindruck, als ob es in der Intention Jesu gelegen habe, in der Seepredigt selbst keine letzte Klarlegung des mit dem Gleichnis Gemeinten zu geben. Es scheint denn auch, als ob der Zuwachs an Anhängern nicht den Erwartungen Jesu entsprochen habe, und er unter diesem Mangel des Erfolges der Jesajastelle gedachte „Damit sie sehen, aber nicht erkennen, und hören, aber nicht verstehen.“ Die Weiterführung des Jesajacitates im Markos-Evangelion ist späterer Zusatz, wie die Parallelen bei Matthaios und Lukas zeigen. Jesus wundert sich, daß seine Hörer den Sinn des Säemanns-Gleichnisses nicht selbst gefunden haben, obwohl ihnen dessen Verständnis durch die anderen Gleichnisse so nahe gebracht war. Er sagt: Wenn ihr dies Gleichnis nicht versteht, wie wollt ihr denn die Anderen alle verstehen? Diese Äußerung befremdet in sofern, als die Lösung der Frage, was mit dem Säemann-Gleichnis gemeint sei, doch durch die folgenden Gleichnisse gegeben wird, so daß, wenn sie die folgenden verstanden hatten, auch der Sinn des Säemann-Gleichnisses klar war. Jesus hat hier die Erfahrung gemacht, daß er nicht verstanden worden war, und nun gab er zunächst eine ganz einfache Auslegung des Säemann-Gleichnisses. Die Wiedergabe dieser Auslegung bei Markos erweist sich schallanalytisch als Petros-Überlieferung.

Die Auslegung beginnt mit der Erklärung „der Säemann sät das Wort!“ Den gleichen Sinn gibt Lukas mit den Worten: „Die Saat ist das Wort Gottes.“ Jesus hat die Feststellung: Der Säemann bin ich! in seiner vornehm zurückhaltenden Art unausgesprochen gelassen.

Das an den Weg Gesäte nimmt der Satan weg. Wo kein Acker bestellt und gefurcht ist, da findet die Saat keine Aufnahme, wo das Herz nicht Gott zugewendet ist, da wird das Gotteswort vom Bösen verschlungen. Diese Auslegung entspricht ganz der Verkündigung Jesu. Sein Bußruf, der das Volk Israel Gott zuzuwenden sollte, und die Warnung für die, welche diesem Ruf kein Gehör schenken, bildet hier den Ausgangspunkt des Gleichnisses. Die sein Wirken hemmenden und bekämpfenden Mächte hat Jesus oft im Satan personifiziert. So haben wir ersichtlich eine Äußerung Jesu vor uns. Aber es fehlt etwas in der Wiedergabe der Auslegung durch Petros, was in der originalen Auslegung Jesu sicher enthalten war: Wen Jesus mit dem Weg gemeint hat, wird nicht klargestellt. Auf den Weg gehört kein Same, denn der Weg kann nimmermehr Frucht bringen; auf dem Weg waltet der Satan, und der Same wird zertreten. Jesus zeigt damit das Schicksal dessen, was auf der Straße liegt, aber davon ist in der Auslegung nicht weiter die Rede. Hier klafft eine Lücke, die wir nicht zu schließen vermögen.

Die Auslegung des auf das Steinige gesäten Samens, die Petros überliefert, ist anscheinend die Vorlage für den Johanneischen Wortlaut des Gleichnisses gewesen. Wir werden ihn daher für originales Herrenwort halten dürfen. Jesus schildert solchen Boden, der nur oberflächlich wie Acker aussieht, aber unter einer dünnen Erddecke steht gleich der unfruchtbare Fels. Solcher Boden hat keine Tiefe. Jesus charakterisiert damit Leute,

die äußerlich sich so haben, als wären sie von Gottes Wort ergriffen, aber innerlich sind ihre Herzen wie Stein, in denen Gottes Wort nicht Wurzel fassen und keine Standfestigkeit gewinnen kann. Hier zeigt es sich, daß der Wechsel des Vergleichsbildes, erst des Hörers mit dem Acker, dann des Hörers mit dem Samen zur ursprünglichen Prägung des Gleichnisses durch Jesus gehört. Nun setzt Markos aus trüben Erfahrungen der Neronischen Verfolgung in Rom hinzu: Wenn sie Trübsal oder Verfolgung wegen des Evangelions erdulden sollen, so fallen sie alsbald ab. Markos hat nicht mehr jüdischen Widerstand vor sich, sondern paßt die Auslegung des Gleichnisses seinen römischen Verhältnissen an und läßt so den Herrn in Rom lehren!

Als Ackerland, auf dem der Same zwischen die Wurzeln der Dornen fiel, bezeichnet Jesus Boden, der wohl Tiefe hatte und fähig wäre, Frucht zu bringen, aber innerlich unrein war, so daß aus den alten Wurzeln stets neue Dornen sproßten und die Saat erstickten. Jesus veranschaulicht damit Menschen, in denen das Gotteswort hätte Frucht bringen können, wenn sie innerlich rein gewesen wären. Sie nehmen das Gotteswort an, aber Dornen überwuchern und ersticken es, ehe es Frucht bringt. Das sind die Sorgen um den trügerischen Reichtum, vor dem Jesus wiederholt gewarnt hat. Dagegen ist der Nachsatz von den anderen Lüsten in einer Weise verallgemeinert und verblaßt, die nicht Jesu Art entspricht; ihr Hereinkommen von Außen findet auch im Gleichnis selbst keinen Vergleichspunkt. Hier haben wir wohl einen Zusatz, der nicht in der ursprünglichen Aufzeichnung stand.

Das gute Ackerland, das reiche Frucht bringt, versinnbildlicht in der Auslegung solche Menschen, welche das Gotteswort hören und annehmen und in sich Frucht bringen lassen. Eine eigentliche Auslegung findet hier nicht statt, das Bild des Gleichnisses wird beibehalten. Es entspricht aber durchaus der Lehrweise Jesu, daß er den Höhepunkt des Gleichnisses nicht restlos ausgedeutet hat. Markos hat hier wiederum an den Petros-Text die Johanneische Stufensteigerung, dreißigfältig, sechzigfältig, hundertfältig angefügt.

Überblicken wir diese Auslegung des Säemann-Gleichnisses, so ergibt sich, daß sie in ihrem Kern sicher Jesu Auslegung ist. In vier klar umrissenen Bildern zeigt Jesus, daß auf materiellem wie auf geistigem Gebiet nur ein Teil des ausgestreuten Samens Frucht bringt, was in der verschiedenen Beschaffenheit des Bodens und der Herzen, in die der Same fällt, begründet ist. Die Meinung mehrerer Kritiker, daß die ganze Auslegung unecht sei, ist verfehlt.

Wir kehren nun zur Seepredigt zurück, und führen diese zu Ende, um sie dann als Ganzes betrachten zu können. Wir hatten gesehen, daß Jesus in der Seepredigt das Säemann-Gleichnis nicht erklärt hat, vielmehr ließ er in seiner Predigt weitere Gleichnisse folgen, die das Erste erläutern sollten. Markos hat von diesen Gleichnissen nur zwei überliefert. Wir geben zunächst deren Text:

V. 26. Und er sagte: Mit dem Reich Gottes ist es so, wie wenn ein Mensch Samen auf den Acker sät.

V. 27. Und schläft und wacht Tag und Nacht. Und die Saat keimt und sprießt, ohne daß er es weiß.

V. 28. Denn von selbst bringt die Erde die Frucht empor, erst den Halm, dann die Ähre, dann die Körnerfrucht in den vollen Ähren.

V. 29. Wenn aber die Frucht da ist, läßt er alsbald die Sichel kommen, weil es Erntezeit ist.

Intentionaler Gehalt:

Der Text dieses Gleichnisses hat schallanalytisch Markos Stimme. Sein Wortlaut muß aber der ursprünglichen Prägung Jesu sehr nahe stehen, denn die Anschaulichkeit seiner Darstellung ist unübertrefflich! Das Gleichnis kommt dem Verständnis des Hörers dadurch weit entgegen, daß schon in den einleitenden Worten eine Auslegung gegeben wird: „Mit dem Reich Gottes ist es so, als wenn ein Mann Samen auf den Acker sät.“ Nachdem das erste Gleichnis gezeigt hatte, wie das Gottesreich auf Erden gegründet wird, zeigt dieses zweite dessen Entwicklung. Es handelt sich dabei im Anschluß an das Säemann-Gleichnis nur noch um das gute, zur Aussaat vorbereitete Ackerland. Wenn der Bauer seinen Weizen gesät hat, kann er für das Wachsen und Gedeihen nichts mehr tun. „Er schläft Nachts und steht am Tage auf“, womit der naturgemäße Ablauf der Zeit gekennzeichnet wird. Der Same keimt und beginnt sein Wachstum im Boden unter der Oberfläche, so daß der Säemann dessen nicht einmal gewahr wird. Dann wächst erst die grüne Saat aus dem Erdreich empor, treibt Halme und setzt Ähren an, in denen sich Körner bilden, die fruchtschwer der Ernte entgegen reifen. Selbstverständlich nimmt der Säemann Anteil am Wachsen und Reifen seiner Saat, denn er will ja ernten. Aber er muß warten, bis die Zeit der Reife da ist, und wie wenig ihm selbst mit seiner Saat zu tun bleibt, bis er zur Ernte die Sichel ansetzt, kommt in der Darstellung ohne Worte zum Ausdruck.

Jesus bezeichnet den Säemann als „Der Mensch“ = bernasha, welches auch die Danielische Messiasbezeichnung ist. Die Hörer konnten nicht im Zweifel sein, daß Jesus sich selbst damit bezeichnete. Wie die Erde die Kraft in sich hat, den aufgenommenen Samen zum Wachstum zu bringen, so haben auch die Menschen, hier die Hörer Jesu, von Natur die Fähigkeit, das ihnen von Jesus verkündigte Gotteswort aufzunehmen. Ob dasselbe Frucht bringt, ist Gottes Werk, und wenn der Erfolg auch nicht gleich sichtbar wird, wer Gottes Wort aussät, darf der großen Ernte des Gottesreiches sicher sein. Mit Sichel und Ernte knüpft Jesus an eine Joel-Weissagung an (Joel 4/12). Die Ernte ist das Gericht, aber die Anhänger des Gottesreiches werden in ihm bestehen. Dieses Gleichnis bietet der Betrachtung aber noch eine andere Seite: Die Schriftgelehrten hatten aus den Propheten gelehrt, daß die Aufrichtung des Gottesreiches auf Erden in plötzlichem Wandel durch einen Eingriff Gottes in das Weltgeschehen erfolgen werde. Dem entgegen lehrt Jesus, abweichend von den

Propheten, daß wie in der Natur sich alles allmählich entfalte und bis zur Reife gedeiht, so auch das Gottesreich, das aus unscheinbaren Anfängen zu großer Ernte heranreifen wird. Niemand kann das Kommen des Gottesreiches durch selbsttätiges Eingreifen beschleunigen, es kommt zu seiner Zeit. Dies klingt wie eine Mahnung an die galiläischen Zeloten, zu warten, bis Gott die Ernte reifen läßt, und nicht in religiösem Fanatismus mit Gewalt die Gottesherrschaft aufrichten zu wollen.

Ein ähnliches Geschehen stellt nun auch das Gleichnis vom Senfkorn dar:

Text nach Markos:

V. 30. Wie sollen wir das Reich Gottes abbilden, oder in welchem Gleichnis sollen wir es darstellen?

V. 31. Es ist gleich einem Senfkorn, wenn es auf den Acker gesät wird, ist es das Kleinste von allem Samen auf Erden.

V. 32. Wenn es aber gesät ist, wächst es empor und wird größer als alle Kohlkräuter und bekommt große Zweige, so daß unter seinem Schatten die Vögel des Himmels wohnen.

Auch dieser Text ist schallanalytisch Markos-Überlieferung. Daß aber seine schwerfällige und geschraubte Form und Ausdrucksweise nicht dem Wortlaut, wie ihn Jesus geprägt hat, entsprechen kann, ist einsichtig, und findet auch seine Bestätigung in der Lukas-Parallele, die schallanalytisch echte Johannes-Überlieferung ist. Sie lautet Cap. 13, V. 19: „(Die Gottesherrschaft) ist einem Senfkorn gleich, das ein Mensch in seinen Garten säete. Und es wuchs und wurde ein Baum und die Vögel des Himmels wohnten in seinen Zweigen.“ Zweifellos steht diese Johannes-Fassung dem originalen Spruch Jesu viel näher als die des Markos. Was mag nun aber den Markos zu seiner mißratenen Abänderung veranlaßt haben? Vermutlich Folgendes: Das Senfkorn, von dem Jesus sprach, ist das ungewöhnlich kleine Samenkorn von *Salvadora Persica*, einem in Palästina, hauptsächlich am See Genezaret, vorkommenden hohen Baum mit großen Ästen. Dieses Senfkorn war im jüdischen Sprachgebrauch ein bekanntes Bild für etwas sehr Kleines, aus dem etwas Großes wird. In Rom, wo Markos sein Evangelion schrieb, war der Senfbaum unbekannt. In Italien wächst nur der Senfstrauch, *Sinapis Alba*, ein Kohlstrauch, der keinen besonders kleinen Samen hat, der kein Baum wird; und in dem seines scharfen Geruches wegen nie ein Vogel nistet. Und nun hat Markos das treffliche Gleichnis Jesu vom Senfbaum auf den Senfstrauch umzudichten versucht: Dieser würde größer als alle Kohlköpfe und bekomme große Zweige! Armer Markos! Soll man ihm daraus nun einen Vorwurf machen? Mit dieser Metarmorphose von *Salvadora Persica* in *Sinapis alba* hatte er sich eine unlösbare Aufgabe gestellt, an der auch ein Goethe gescheitert wäre! Hier hat kein heiliger Geist inspiriert, es ist menschlich, allzu menschlich! Das Gleichnis vom Senfkorn in der Johanneischen Überlieferung ist ganz einfach und bietet weder formal noch inhaltlich eine Schwierigkeit. Es will besagen, daß ebenso, wie das Senfkorn aus kleinstem Samen ein großer Baum wird, auch das Gottesreich auf Erden

eine Entwicklung nehmen wird, die zu seinem kleinen Anfang außer Verhältnis steht. Markos schließt den Bericht von der Seepredigt mit der Angabe:

V. 33. Durch viele solche Gleichnisse predigte er ihnen das Gotteswort, so wie sie es verstehen konnten;

V. 34. Und ohne Gleichnis predigte er ihnen nicht. Nur den Jüngern, wenn sie allein waren, gab er die Auslegung.

Hier wird zwischen das Volk und die Jünger ein scharfer Strich gezogen, aber damit ist nur der eigenen Auffassung des Markos Ausdruck gegeben; wir haben gesehen, daß ihr eine tatsächliche Unterlage des Geschehens fehlt.

Was hat nun aber Jesus mit den Gleichnissen, von denen er beim Einen die Auslegung erst später gab, beim Anderen die Auslegung an den Anfang stellte, intendiert? Mit dem Gleichnis, mit dem Jesus das Volk lehrte, ist das jüdische Maschal gemeint. Der Begriff dieses Gleichnisses war der Antike vertraut in der allgemeinen Bedeutung, Vergleich, Bilderrede, Allegorie, Parabel, Sprüchwort, Alles in Einem“ (Viebig, Altjüdische Gleichnisse 116). Die dem hellenistischen Parabelbegriff eigene Auffassung als dunkler Spruch ist auf den Maschal nicht anwendbar. Die Auslegermeinung, Markos habe unter diesen Gleichnissen Geheimnisse und Rätsel verstanden, ist völlig unbegründet; und gar die Meinung, Jesus habe in verhüllender Weise gesprochen, damit das Volk es nicht verstehen könnte, istbarer Unsinn. Dieses Volk, das sich begeistert zu Jesus drängte, war keine verstockte Menge. Jesus hat mit Einsetzung seiner ganzen Persönlichkeit um das Volk Israel geworben. In der Angabe, „durch viele solche Gleichnisse predigte er ihnen das Gotteswort, so wie sie es auffassen konnten,“ ist der belehrende Zweck vollkommen klar herausgestellt. Wenn Jesus sagt: „Mit dem Reich Gottes ist es also, als wenn ein Mensch Samen auf den Acker sät“, so wird doch damit nichts verhüllt! Und wenn Jesus sagt: „Wem wollen wir das Reich Gottes vergleichen“, so ist das eine Belehrung, in die auch der Dümme seiner Hörer mit einbezogen war. Auch beim Säemann-Gleichnis war es Jesu Intention, daß es verstanden wurde, wie aus seiner Frage „Versteht ihr dies Gleichnis nicht?“ klar zu ersehen ist. Daß es nicht von allen verstanden wurde, ist kein Gegenbeweis; auch ist es unzutreffend, daß die Bitte um eine autentische Auslegung des Gleichnisses Verständnislosigkeit der Frager voraussetze.

Wir überschauen nun diese Gleichnisse in der Seepredigt und betrachten die Intention, die sich in ihnen kundgibt; indem wir sie richtig erfassen, vermögen wir damit eine Seite von Jesu Persönlichkeit anschaulich zu machen. Obwohl Jesus der griechischen Sprache mächtig war, hat er wohl nur in seiner Muttersprache, dem galiläischen Aramäisch, gelehrt. Er erhob die einfache Sprache seines Volkes zum Träger seiner ins Transzendente greifenden Gedankenwelt. Diese Gedanken hat er dem Volk in Gleichnissen, in fast naiver Form geboten und dem verknöcherten rabbinischen Schriftgelehrtenstil einen lebendigen Volksstil entgegengesetzt. Seine Gleichnisse sind in ihrer knappen Form und ihrer vollendeten Prägung kleine Kunstwerke; ihre dichterische Form mit dem gehobenen Tonfall, dem reichen Reimklang und der farbigen

Vokalisation blieben seinen Hörern unauslöschlich im Gedächtnis. Sie sind das Werk eines echten Volksdichters, denn gerade ihre volkstümliche Anspruchslosigkeit macht ihre Schönheit und ihre Kunst aus. Kein Wort ist zu viel und keines zu wenig, und jedes an seinem Platz, und das Ganze ergibt ein Bild, das auch für Hörer mit geringer Phantasie anschaulich ist. Jesus hat in den Schriften des Judentums Vorlagen für seine Gleichnisse gehabt. Ihre Verwendung kann an sich nicht als ein neuer Stil Jesu bezeichnet werden. Aber eine übliche Art zu lehren war es nicht. Schon das besondere Aufheben, das in den Evangelien von dieser Lehrweise Jesu gemacht wird, zeigt, daß es als etwas Ungewöhnliches angesehen wurde. Die Art aber, wie Jesus das Gleichnis als Träger überirdischer Erkenntnis nutzte, war ohne Gleichen; denn er führte den Geist des Volkes in der Zusammenschau des Diesseitigen und Jenseitigen empor zur Höhe, wo Erde und Himmel sich berühren. Der Auslegerstreit, ob Jesu Gleichnisse nun Parabeln oder Allegorien seien, ist müßig. Es sind Parabeln mit einem starken allegorischen Einschlag, ohne den Jesu Predigt garnicht zu denken ist. Wahrscheinlich enthielten sie viel mehr Allegorie, als uns heute noch erkennbar wird. Wenn ein bekannter Kritiker behauptet: „Wären die Parabeln Jesu Allegorien, so wären die meisten herzlich schlecht!“, so erweist unsere Betrachtung diese Ansicht als falsch. Die allegorische Seite ist nicht minder bedeutend als die parabolische.

Wir betrachten nun, was Jesus bei seiner Seepredigt erlebt hat: Er hatte sich auf dieselbe ersichtlich vorbereitet, denn das Säemann-Gleichnis in seiner dichterischen Form ist kein Kind des Augenblicks, sondern tief durchdacht und sorgsam geprägt. Jesus lehrt das Volk über die Gottesherrschaft, aber dieser Begriff ist bei ihm durchaus nicht nur eschatologisch apokalyptisch bedingt, betrifft nicht nur den künftigen Aeon, sondern Jesus faßt hier die Gottesherrschaft ganz diesseitig und gegenwärtig auf. Das Gottesreich hat schon auf Erden begonnen mit dem Ausstreuen des Samens, d. h. seiner Verkündigung. Gerade dieser doppelte Aspekt war das Charakteristische seiner Predigt. Diese Erkenntnis muß ihm unmittelbar zugeflossen sein, denn sie widersprach den Prophetenweissagungen und bildete einen schroffen Gegensatz zu den jüdischen Heilserwartungen. Jesus betrachtete es als seine Aufgabe, das jüdische Volk für die anbrechende Gottesherrschaft auf Erden zu gewinnen, und diesem Zweck hat er auch die Seepredigt gewidmet.

Jesus verkündigt, daß, wenn die Saat des Gottesreiches reif sein wird, der Herr zur Ernte wiederkommen wird: Seiner Wiederkunft zur Ernte ist sich Jesus also schon bewußt gewesen und hat dem Ausdruck gegeben. Während aber das, was das Gottesreich auf Erden betrifft, schon in den Gleichnissen möglichst verdeutlicht wird, bleibt die Gedankenreihe, die das Amt und Wirken Jesu betrifft, verhüllt. Das Empfinden der eigenen Person als eines göttlichen Geheimnisses ist bei Jesus so erkennbar, daß es psychologisch verfehlt wäre, es nicht zu werten.

Der gewaltige Zustrom derer, die ihn zu hören begehrten, der Beifall, den seine Gleichnisse ausgelöst haben, das Beobachten des erwachenden

Verstehens, endlich das sieghafte Gefühl seines Einflusses auf das Volk, — das alles muß Jesus mit Freude und Begeisterung erfüllt haben, die er wiederum auf die Hörer zurückstrahlte. Und doch erklingt schon im ersten Gleichnis ein resignierter Unterton in der Erkenntnis, daß nicht alle Saat, die ausgesät wird, Frucht bringt, daß Erfolg und Mißerfolg neben einander wachsen. Jesus hatte zukunftsichtig klar vor Augen, daß seine Verkündigung der Gottesherrschaft auf Erden ihm den Kreuzestod bringen werde, ohne daß er sein Volk gewinnen konnte. Dennoch, mit ungebrochenem Mut und der Zuversicht, daß ihn der himmlische Vater führe, arbeitet Jesus an der Aussaat; denn er sah auch voraus, wie sich das von ihm gesäte Evangelium als ein großes Gottesreich über die Erde ausbreiten werde, und so lehrte er dieses „Geheimnis des Reiches Gottes“ seinen Hörern als eine Tatsache. Seine Predigt war die Einladung an die Hörer, Anhänger dieses Gottesreiches zu werden.

Wir suchen nun uns den Ablauf des Erlebnisses bei der versammelten Volksmenge vorzustellen. Von nah und fern, Juden und Heiden, waren sie zusammengeströmt, um den Propheten aus Nazaret zu hören und seine Wunder zu sehen. Er lehrte in einer neuen Art, eine neue Lehre. Nicht Gesetz oder Propheten wurden von ihm ausgelegt und in vielen Einzel-fällen deren Anwendung gezeigt; der neue Prophet begann in Gleichnissen zu predigen, in dichterischer Form, voll Ebenmaß, voll Reim und Wohlklang, wie man solches noch nie gehört hatte. Jesus von Nazaret verkündigte ihnen, die Gottesherrschaft, auf die ganz Israel wartete, habe schon begonnen, zunächst noch unsichtbar, wie der Same im Acker, aber bald aufgehend um sich mächtig auszubreiten. Und nun berief dieser Prophet sie alle in sein neu verkündigtes Gottesreich auf Erden. Viele ergriff da das Verlangen, sich den rechten Weg ins Gottesreich lehren und führen zu lassen, sie wollten noch mehr von diesem Propheten hören. Andere dagegen lehnten sich gegen diese Verkündigung Jesu auf. Sollte dem Volk Israel nicht mit der Gottesherrschaft die Weltherrschaft zufallen? Stand doch in den Propheten geschrieben, daß die Gottesherrschaft am Tage Jahwes siegreich hereinbrechen werde? Und nun behauptete dieser falsche Prophet, daß das Gottesreich schon auf Erden begründet sei, und aus unsichtbaren Anfängen erwachse. Wo war da die Machttat Jahwes? Es war alles wie zuvor! Ist er der Messias, so stelle er sich an unsere Spitze und zerbreche das Römerjoch, forderten die Zeloten. Das Gottesreich, das dieser Prophet verkündete, war nicht das, was sie erhofften. Für solche Hörer wurde Jesu Verkündigung ein Anlaß sich gegen ihn einzustellen, auf sie wirkte seine Predigt verstockend. Jesus hat diese Gegenwirkung auch herausgeföhlt und sie mit dem Jesaja-Spruch gekennzeichnet: „Damit sie mit den Augen sehen, aber nicht erkennen, und mit den Ohren hören, aber nicht verstehen.“ Wir erkennen, Jesu Seepredigt war kein voller restloser Erfolg. Nur ein Teil seiner Hörer fiel ihm als Anhänger zu, ein anderer Teil wandte sich ab. Jesus hatte die Tür zum Heil weit aufgetan, aber nicht alle wollten dem Ruf folgen. Die Geister schieden sich schon im Erlebnis der Seepredigt.

Markos hat an die Auslegung des Säemansgleichnisses Sprüche angereiht, deren Text wir erst jetzt nachtragen, weil sie nicht zur Seepredigt gehören.

Text nach Markos:

V. 21. Und er sagte ihnen: Kommt denn das Licht, um unter den Scheffel oder unter das Bett gestellt zu werden? Wird es nicht vielmehr auf den Leuchter gestellt?

V. 22. Dann ist nichts verborgen, was nicht sichtbar werde, und nichts heimlich, was nicht ans Licht komme.

V. 23. Wer Ohren hat zu hören, der höre!

V. 24. Und er sagte ihnen: Sehet zu, was ihr hört!

V. 25. Mit welchem Maß ihr messet, wird euch gemessen werden, und es wird euch noch zugelegt werden.

V. 26. Denn wer hat, dem wird gegeben, und wer nicht hat, von dem wird, was er noch hat, genommen.

Lukas hat diese Sprüche in gleicher Folge übernommen, während Matthaios sie in anderem Zusammenhang bringt. Wir vergleichen zunächst den griechischen Text mit dem der aramäischen Textzeugen, um dem originalen Wortlaut näher zu kommen. Vom ersten Spruch haben wir vier unter sich ähnliche Textformen: Mk. 4/21, Mat. 5/15, Luk. 8/16 und 11/33. Markos bringt den Spruch in seiner eigenen Schallformel, also von ihm selbst übersetzt: Kommt denn das Licht . . . also in einem typischen Latinismus. So hat Markos in Rom das Gleichnis gepredigt, aber Jesus hatte sicher nicht so gesagt. Wir müssen also Matthaios und Lukas zu Rat ziehen. Lukas fängt beide Male mit *οὐδεις* an, aramäisch *leḥ nāsh*, einer häufig wiederkehrenden Spruchform Jesu. Wir versuchen also mit Lukas:\*)

*leḥ nāsh māṭleq būsinā* Niemand zündet an das Licht.

Ersichtlich ist es ein vierhebiges Versmaß, das hier beginnt. Nun muß das Bett und der Scheffel kommen, denn Jesus hat sicher keine abstracte Wendung „ins Verborgene stellen“ gebraucht, sondern den Tatbestand concret anschaulich gemacht. Dieses findet sich im Matthaios-Text:

*ṯhōḥp 'arsá ē módijá* unter dem Lager oder dem Scheffel.

Nun zurück zum Lukas-Text:

*éllā m'ésim leh 'ál m'nār'pá* sondern stellend es auf den Leuchter.

Den Reim hierzu bietet wieder Matthaios:

*m' nír l'kol hálēn b'gō bēpá* leuchtend allen, die im Hause.

Daß aber auch noch der folgende Vers dazugehört, wird im aramäischen Text unmittelbar erkennbar, denn das *leḥ* des Anfangs wird wieder aufgenommen, das *ger* gibt die Begründung, und der vierhebige Originalspruch steht bei Lukas wörtlich richtig da:

\*) Zur Vereinfachung des Druckes wird der aramäische Grundtext nur bei den Sprüchen des Markos Evangelion gegeben.

*leḥ ger ṯemír d'lā ép'ēbed g'elé* denn nicht ist verborgen, das nicht gemacht werde offenbar,  
*w' lá g'niz d'lá jēpé l'gullé* und nicht heimlich, das nicht komme ans Licht.

Die Fassung des Markos: „Es ist nichts Verborgenes, das nicht den Zweck hätte, offenbar gemacht zu werden, ist mit Recht für „plane absurdum“ erklärt worden. Der Schluß des Spruches zeigt nur begründend, daß wenn das Licht auf dem Leuchter scheint, in der Kammer alles erleuchtet wird. So bilden die beiden Stücke ein sinnvolles Ganzes, während sie von Matthaios und Lukas in zwei Teile zerrissen sind.

Unzweifelhaft gehört dieser Spruch vom Licht unter dem Scheffel in den Zusammenhang der Gleichnisauslegung vom Gottesreich, nur daß es sich wohl nicht unmittelbar an die Auslegung des Säemansgleichnisses, sondern an die des Gleichnisses vom Unkraut im Weizen angeschlossen haben wird, dessen Gedanke in der Richtung weitergesponnen ist, daß böse Saat und gute Saat im Dunkel verborgen und unerkannt bleiben, bis sie ans Licht kommen. Dies zeigt Jesus an dem Gleichnis des Lichtes, das im Hause angezündet wird. Die meisten Ausleger haben dieses Gleichnis auf die Jünger bezogen, aber das ist verfehlt! Das Licht, das auf den Leuchter gestellt werden muß, ist Jesus selbst mit seiner Verkündigung vom Dasein der Gottesherrschaft auf Erden. Jesus hat von sich an anderer Stelle gesagt: „Ich bin das Licht. Wer mir nachfolgt wird nicht im Finstern gehen“ (Joh. 8/12). Und nun zeigt Jesus, was durch das Licht auf dem Leuchter alles bewirkt wird: Einmal können die, welche im dunkeln Hause wohnen, nun sehen; zum anderen wird das im Dunkel versteckte Böse erkannt und vom Guten unterschieden; zum dritten ist Jesus das Licht, welches das Geheimnis der Gottesherrschaft auf Erden erleuchtet und erkennbar macht; endlich soll Jesu Wirken nicht im Verborgenen bleiben, Gott stellt das Licht Jesus auf den Leuchter, damit es alles erhellt. Man sieht, in wie viele Richtungen Jesus den Blick seiner Hörer durch diesen Spruch gelenkt hat, wenn er auch diesen, wie nicht zu bezweifeln ist, ausgelegt hat.

Von den weiteren Sprüchen, die Markos hier anschließt, ist

V. 23. Wer Ohren hat zu hören, der höre!

schon im Anschluß an das Säemansgleichnis besprochen.

V. 24. Sehet zu, was ihr hört!

Lukas überliefert: „Sehet nun zu, wie ihr es hört“. Das ist nicht ganz dasselbe, hören kann jeder, aber der Nachdruck liegt auf dem „wie“. Vielleicht war es ein Anruf, um die Aufmerksamkeit der Hörer anzuspannen, ähnlich dem vorhergehenden Vers. Markos hat die Sprüche wohl aneinander gereiht, weil beide vom Hören handeln. Aber ersichtlich gehören beide Sprüche an den Anfang einer Predigt, und nicht ans Ende, wohin sie Markos gestellt hat. Markos bringt nun noch zwei weitere Sprüche, die auch nicht in diesen Zusammenhang gehören: Der eine Spruch vom gleichen Maß wird von Matthaios und Lukas übereinstimmend mit dem Spruch vom Richten zu-

sammengestellt. Der Matthaios-Text der aramäischen Überlieferung bietet wohl den originalen Reimspruch in Kina Evglr. Hierosolym Mat. 7/2.

b <sup>e</sup> dīna gér d-attón dāj'nín	denn mit dem Recht, mit dem ihr richtet,
[beh] tétt <sup>e</sup> đinón	werdet ihr gerichtet
bí m <sup>e</sup> kil <sup>e</sup> pá d-attón m <sup>e</sup> kilín	mit dem Maß, mit dem ihr messet,
[h <sup>e</sup> lāph] métt <sup>e</sup> kil l <sup>e</sup> kón	wird euch gemessen.

Die eingeklammerten Worte sind späterer Zusatz. Aus dem ger am Anfang geht hervor, daß ein anderer Vers vorausgegangen sein muß, doch ist dieser nicht mehr festzustellen, so daß wir den weiteren Zusammenhang, in den dieser Spruch gehört, nicht kennen. In zahlreichen Handschriften ist im Text noch angefügt: „Und es wird euch noch zugelegt werden“. Dieser Satz gehört aber in den nächsten Spruch, wie aus der Matthaios-Überlieferung zu ersehen ist.

Auch der Vers 25 ist ein Reimspruch Jesu, dessen originale Form etwa gelautet hat (Evglr. Hierosolym., Mat. 13/12, Luk. 8/18 und 19/26):

kól man gér d-ēhé 'emméh	denn jeder, der da hat,
ēpīhéb w-ettósaph lēh	dem wird gegeben und zugelegt
kól man d <sup>e</sup> lā ēhé 'emméh	Jeder, der nicht hat,
má d <sup>e</sup> emméh epn <sup>e</sup> séb mennéh.	was er hat, wird ihm genommen.

Beide Sprüche sind alte jüdische Spruchweisheit, und nur von Jesus in neue Form geprägt. Ersichtlich haben diese beiden Sprüche nichts mehr mit den Gleichnissen von der Gottesherrschaft auf Erden zu tun. Den ersten Spruch bringt Matthaios in der Bergpredigt, Lukas in der Feldpredigt; wo er eigentlich hingehört, wissen wir nicht. Der letzte Spruch gehört bestimmt in das Gleichnis von den anvertrauten Pfunden (Luk. 19/26). Viele Ausleger haben versucht, diese Sprüche bei ihrer Auslegung mit den Gleichnissen vom Gottesreich in Beziehung zu setzen, das ist natürlich verfehlt. Die Sprüche an sich bedürfen keiner besonderen Auslegung mehr.

### III. Wunder.

#### Die Fahrt auf das Ostufer des Sees.

##### a) Die Stillung des Sturmes.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 4. V. 35—36 Petros I. H. / V. 37—39 a Johannes / V. 39 b—41 Petros

I. H. //—

Text nach Markos:

V. 35. Und an jenem Tage, als es Abend geworden war, sagte er zu ihnen: Wir wollen an das andere Seeufer hinüber fahren!

V. 36. Und sie entließen den Volkshaufen und nahmen ihn mit, sowie sie im Schiff waren; und auch andere Schiffe waren dabei.

V. 37. Und es entstand ein großer Wirbelwind, und die Wellen schlugen in das Schiff, so daß das Schiff schon voll wurde.

V. 38. Und er lag im Hinterschiff auf einem Kissen und schlief. Und sie weckten ihn auf, und sagten ihm: Meister, kümmert es dich nicht, daß wir untergehen.

V. 39. Und als er wach wurde, bedrohte er den Wind und gebot dem See: Schweig, und sei stille! Da wurde der Wind müde, und es ward große Stille.

V. 40. Und er sagte ihnen: Was seid ihr so furchtsam und habt keinen Glauben!

V. 41. Und sie gerieten in große Furcht, und sagten zu einander: Was ist das für einer, dem Wind und Wellen gehorchen.

Ablaufender Akt:

Den Schluß des 4. Capitels bildet Jesu Überfahrt auf das Ostufer des Sees und die Stillung des Sturmes. „An demselben Tag, als es Abend geworden war,“ so leitet Petros seinen Bericht ein. Von ihm stammt also die zeitliche Verknüpfung, und sie entspricht gewiß dem tatsächlichen Ablauf. Da entließen sie die noch bei Jesus versammelten Hörer, und sowie sie im Schiff waren (Cod. D.) nahmen sie ihn daneben auf. Wir überblicken nochmals die zeitliche Abfolge dieses Tages: Morgens früh Heilung in der Synagoge, Vormittags Seepredigt, Nachmittags Auslegung im Hause des Petros, Abends nach Sabbatende die Ausfahrt über den See. Die Hörer, die entlassen wurden, waren also diejenigen, welche sich im Hause des Petros um Jesus versammelt hatten. Man kann wohl annehmen, daß an Stelle des „Sie entließen“ und „Sie nahmen ihn“, ursprünglich „wir“ gestanden hat. Petros berichtet hier die Vorgänge in seinem Hause. Zahlreiche Handschriften überliefern „wie er war“, was aber keinen Sinn gibt. Petros überliefert, daß noch mehrere andere Schiffe mit zu dieser Nachtfahrt

auf den See hinausfuhren. Da dieser Umstand für die Schilderung des Wunders ohne Belang bleibt, so entspricht er sicher den Tatsachen. Für jeden, der mit Fischerei Bescheid weiß, ist es einsichtig, daß es sich hier um ein Nachtfischen mehrerer Fischerboote handelt. Um nur über den See überzusetzen, fährt niemand Nachts aus. Da aber gewisse Fischarten nur Nachts aus der Tiefe nahe an die Oberfläche kommen, so ist das Nachtfischen oft besonders ergiebig. Nun nahmen sie Jesus, der bei dieser Gelegenheit an das östliche Seeufer übergesetzt zu werden wünschte, nebenher, d. h. neben ihrem Fischereibetrieb, mit ins Schiff. Anscheinend wurde Jesus auch von einigen seiner Jünger, die nicht Fischer waren, bei der Überfahrt begleitet. Daß alle zwölf Jünger bei Jesus gewesen wären, wird im Text garnicht behauptet, sie hätten auch neben den Fischern kaum Platz gefunden. Bald nach der Abfahrt hatte sich Jesus im Schiff achtern auf ein Kissen schlafen gelegt. Der See Gennezaret ist ringsum von Bergzügen eingeschlossen, die nur im Norden und im Süden durch das Jordantal unterbrochen werden. Die heftigen Südwestwinde, welche hier hereinfallen, und das Seebecken durchziehen, bilden öfter auf dem See Wirbelstürme, die die Wellen hoch aufpeitschen und den Schiffen gefährlich werden (Z. Biéver, Confer. St. Etienne 1909). Solche Wirbelwinde kommen auch auf unseren Gebirgsseen vor. Der Durchmesser des Wirbels ist meist nicht groß, und außerhalb seiner Bahn bleibt die Seefläche ziemlich ruhig. Bei Tag, wo man den Verlauf des Wirbels beobachten kann, vermögen die Schiffer oft seinem Zentrum auszuweichen; Nachts ist das nicht möglich. In solchen Wirbelsturm scheinen auch die Fischer von Kapharnaum in jener Nacht geraten zu sein. Sehr schwer kann der Sturm aber nicht gewesen sein, da ihn Jesus verschlafen hat. Wenn er auch nach diesem anstrengenden Tag müde gewesen ist, so ist ein Schlafen im Boot bei schwerem Wetter, wenn die Wellenkämme über Bord rollen, und ein Teil der Bemannung Wasser schöpfen muß, ausgeschlossen. Hier liegt also eine Übertreibung vor. Als die Fischer im Boot längere Zeit mit Rudern gegen Wind und Wellen angekämpft hatten, ohne daß sie ein Nachlassen des Sturmes bemerkten, wurden sie ängstlich, und weckten Jesus. Jesus erhob sich und hat, wie Johannes überliefert, dem Sturm Ruhe geboten. Das aramäische *sh'itē* kann heißen „sei ruhig“, es kann aber auch heißen „er ist ruhig“ als einfache Feststellung einer Tatsache, wenn Jesus erkannt hat, daß das Schiff nun aus der Bahn des Wirbels heraus in ruhigeres Fahrwasser kam. Nun setzt wieder die Petrosstimme ein und berichtet: Der Wind ließ nach, und es ward eine große Stille. Jesus aber tadelte die Jünger wegen ihres Mangels an Mut und Zuversicht.

Wir betrachten nun den intentionalen Gehalt dieses Stückes: Markos hat den Anfang und Schluß der Erzählung aus der Petros-Überlieferung entnommen, das Mittelstück aber, die eigentliche Sturmstillung, trägt die Schallform des Johannes. Warum Markos diesen Wechsel der Quelle vorgenommen hat, ist natürlich nicht sicher zu sagen, aber die Vermutung liegt doch sehr nahe, daß Markos hier ein qualifiziertes Wunder des Herren beschreiben wollte, und daß sich die Johanneische Darstellung für diesen Zweck besser eignete,

als die des Petros, weil bei Johannes das Wunderbare wohl stärker aufgetragen war. Die Johanneische Darstellung läßt aber auch erkennen, daß Johannes hier nicht Selbsterlebtes berichtet, sondern, daß seine Überlieferung auf einem Bericht aus zweiter Hand beruht. Die Zebedaiden waren dabei auf dem See, aber sie waren in ihrem eigenen Fischerboot ausgefahren.

Hauptzweck der Überfahrt war wohl für Jesus, einen Ruhetag zu machen. Aber daneben war es auch seine Gepflogenheit nach einer großen Predigtaktion, von der er sich bedeutende Wirkung versprach, sich seiner Hörerschaft zu entziehen, und zwischen diese und seine Person das Pathos der Distanz zu legen. Sobald das Schiff auf See war, legte sich Jesus schlafen. Nach der großen geistigen Anspannung dieses Tages forderte auch der Körper sein Recht. Als das Boot während der Überfahrt in den Wirbelsturm geriet und Wasser übernahm, bekamen es die Jünger mit der Angst und weckten Jesus. Ihnen fehlte nicht das Zutrauen zu Jesus; darum weckten sie ihn ja, daß er ihnen hülfe, und machten ihm einen Vorwurf aus seiner Unbekümmertheit; aber ihnen fehlte das Gottvertrauen, und dafür tadelte sie Jesus: „Warum seid ihr so furchtsam und habt keinen Glauben?“ Jesu sichere und beherrschende Haltung entsprang seinem Gottvertrauen, und dies übte seine Wirkung und übertrug sich nun auf die Jünger. Sie faßten wieder Mut und empfanden das Auftreten des Herren schon als Gewißheit seines Sieges über die entfesselten Elemente. Jesus hat sich dann der Beobachtung des Sturmes zugewandt und wohl die ersten Anzeichen von dessen Nachlassen erkannt. Es ist unwahrscheinlich, daß Jesus die göttliche Macht gegen die Gewalt des Sturmes angerufen habe, um ein Wunder zu vollbringen. Ebenso unwahrscheinlich ist, daß die Jünger die Worte Jesu im Wind- und Wellengebraus überhaupt verstanden haben. Sie sahen aber in dem zeitlichen Zusammentreffen des Erhebens Jesu, und ihrer neu gewonnenen Zuversicht mit dem Nachlassen des Sturmes den Eingriff göttlicher Macht. So ist der Bericht über dieses „Wunder“ von den Jüngern, die es erlebt hatten, der alttestamentlichen Jona-Geschichte nachgebildet worden. Es ist sehr begreiflich, daß bei denjenigen Jüngern, die nicht seegewohnt waren, diese nächtliche Sturmfahrt eine große Nervenerregung erzeugt hatte, deren Spannung sich bei dem schnellen Nachlassen des Sturmes fast plötzlich löste, und ihnen den unerwarteten Umschwung wie ein ungeheueres Wunder erscheinen ließ. Wie sehr aber alle Jünger unter dem Eindruck überirdischer Kraft bei Jesus standen, dafür spricht, daß auch Johannes den Bericht von einem göttlichen Wunder der Sturmstillung übernommen hat, und daß Petros, in dessen Schiff Jesus gefahren ist, seine Erinnerung an den Vorgang mit den Worten beschreibt: „Wir fürchteten uns, und sagten zueinander: Was ist das für einer, dem Wind und Wellen gehorchen!“

Wir haben in dieser Erzählung keinen Mythos, wie einige Ausleger behaupten, und auch kein Wunder zu sehen, sondern einen natürlichen Vorgang, der in der erregten Vorstellung der berichtenden Zeugen eine Sublimierung ins Wunderbare erfahren hat.



b) Die Heilung des Besessenen.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 5. V. 1—13 a bis *θάλασσαν* Petros I. H. / V. 13 b—14 Markos / V. 15 Petros I. H. / V. 16—17 Johannes / V. 18—21 Petros I. H. //—

Text nach Markos:

Cap. 5. V. 1. Und sie kamen an das jenseitige Ufer des Sees in das Land der Gergesäer.

V. 2. Und als er aus dem Schiff stieg, kam ihm alsbald ein Mensch, der von einem unreinen Geist besessen war, aus den Gräbern entgegen.

V. 3. Der hielt sich in den Gräbern auf, und nicht einmal mit Fesseln konnte man ihn binden.

V. 4. Denn er war oft mit Fußfesseln und Handfesseln gebunden gewesen, aber er hatte die Handfesseln zerrissen und die Fußfesseln zerrieben, und niemand konnte ihn bändigen.

V. 5. Und allzeit Nacht und Tag trieb er sich in den Gräbern und auf den Bergen herum, schreiend und sich selbst mit Steinen schlagend.

V. 6. Und als er Jesus von Ferne sah, lief er herbei, und warf sich vor ihm nieder.

V. 7. Und schrie laut: Was habe ich mit dir zu schaffen, Jesus, du Sohn des höchsten Gottes. Ich beschwöre dich bei Gott, daß du mich nicht quälen sollst.

V. 8. Denn er hatte zu ihm gesagt: Du unreiner Geist, fahre aus dem Menschen!

V. 9. Und er fragte ihn: Wie heißt du? Und er antwortete ihm: Ich heiße Legion, denn wir sind viele.

V. 10. Und er bat ihn sehr, daß er sie (die Dämonen) nicht aus dem Feld schlage.

V. 11. Es war aber dort am Berg eine große Schweineherde auf der Weide.

V. 12. Da baten sie ihn und sagten: Schicke uns in die Schweine, daß wir in sie fahren.

V. 13. Und er erlaubte es ihnen. Da fuhren die unsauberen Geister von ihm aus in die Schweine; und die Herde stürmte den Abhang hinab in den See, — etwa 2000 Stück — und ertranken im See.

V. 14. Und ihre Hirten flohen und meldeten es in Stadt und Land. Und die Leute kamen, um zu sehen, was geschehen war.

V. 15. Und sie kamen zu Jesus und sahen den Besessenen, der nun bekleidet und vernünftig dasaß (Cod. D.). Und sie fürchteten sich.

V. 16. Und die es gesehen hatten, erzählten ihnen, wie es dem Besessenen ergangen war, und von den Schweinen.

V. 17. Und sie forderten ihn auf, aus ihrem Gebiet fortzugehen.

V. 18. Und als er in das Schiff stieg, bat ihn der Besessene, daß er bei ihm bleiben möchte.

V. 19. Aber er ließ es nicht zu, sondern sagte ihm: Gehe in dein Haus und zu den Deinen und berichte ihnen, wie Großes der Herr an dir getan und sich deiner erbarmt hat.

V. 20. Und er ging hin, und verkündete in der Dekapolis, wie Großes ihm Jesus erwiesen hatte. Markos fügt hinzu: Und alle staunten darüber.

Diese Heilung des Besessenen ist, wie die schallanalytische Auswertung zeigt, von Petros erzählt. Nur zwei kurze, mehr nebensächliche Einschübe, Vers 14 von Markos selbst, und Vers 16 und 17 aus der Johanneischen Überlieferung sind hinzugebracht. Die Anschaulichkeit und Lebendigkeit der Darstellung verrät die Meisterschaft des Petros. Betrachtet man den inneren Aufbau, so erkennt man, wie Vers 6 ursprünglich an Vers 2 anschloß, wie die Anrede an Jesus mit „Gottessohn“ zur Verstärkung des Eindrucks vorweggenommen ist, wie die Erzählung von der Schweineherde in die Bitten der Dämonen eingeschoben ist, und das Alles doch in der Stimmformel des Petros zusammenhängend so vorgetragen war. Hier wird sichtbar, wie Petros ursprünglich kurze Aufzeichnungen durch eingeschobene Erinnerungen erweitert, und ausmalende Züge selbst später eingeflochten hat.

Lukas schließt sich eng an den Markos-Bericht an, während Matthaios eine bis zum Rätselhaften verkürzte, psychologisch ganz unmögliche Darstellung mit zwei Besessenen gibt, die, wenn die Parallelerzählungen fehlten, garnicht verständlich wäre.

Ablaufender Akt:

Über den Ort, in dessen Nähe sich der Vorgang abgespielt hat, gehen die Lesarten der Handschriften und die Meinungen der Ausleger weit auseinander. Die Städte Gadara und Gerasa können nicht in Betracht kommen, da sie zu weit vom See entfernt liegen. Die wahrscheinlichste Textform ist Gergeser (Cod.  $\kappa$ ). Josephos führt auch eine Bewohnerschaft dieses Namens an (Ant. 1. 6. 2). Es ist aber wahrscheinlicher, daß mit der Bezeichnung Gergeser nur die Zugehörigkeit zur Dekapolis gemeint ist, denn das Aramäische *ܩܪܓܝܣܝܪ* = 'ir 'eser = Zehnstadt wird in griechischer Umschrift mit Gamma für Ain „Girgeser“ geschrieben. Das Gebiet der Dekapolis erstreckte sich am Nordostufer des Sees bis etwa eine Meile östlich Bethsaida. Seine Bevölkerung bestand fast ganz aus hellenistischen Kolonisten, also Heiden. Den Ort, wo Jesus landete, muß man an der nördlichen Hälfte des Ostufers des Sees suchen, denn nur dort liegen die in der Erzählung geschilderten Geländebeziehungen vor, daß die Anhöhen bis nahe ans Ufer reichen. Die Schmalheit des Uferlandes ließ dort keine größeren Ansiedlungen zu, die Bergabhänge hatten nur als Weideland Bedeutung (G. Dalman, Orte und Wege I 49). Jesus ist also an einen abgelegenen einsamen Ort gefahren, um dort auszuruhen. Er scheint nur einen kurzen Aufenthalt, den Tag über, am Ostufer beabsichtigt zu haben, denn das Schiff des Petros hat auf ihn gewartet. Kurz nach der Landung muß die Begegnung mit dem Besessenen stattgefunden haben. Petros überliefert eine breit ausgesponnene Krankengeschichte, deren Angaben, da sie nicht erschaubar waren, auf Erzählungen



Anderer beruhen müssen. Der Kranke selbst kann diese Schilderungen nicht gegeben haben, da er sich bei den Anfällen erfahrungsmäßig im Dämmerzustand befunden haben wird. Der Kranke war tobsüchtig und glaubte sich von einer großen Schar von Dämonen besessen. Er hatte Schreikrämpfe und Wutanfälle; er wütete dann auch gegen sich selbst, riß seine Kleider vom Leib und schlug seinen nackten Körper mit Steinen. Er mag dann für seine Umgebung gefährlich gewesen sein. Man hatte versucht, ihn durch Fesseln unschädlich zu machen, aber die Kraft des Wahnsinnes spottete aller Bande; es war ihm stets gelungen, sich zu befreien. Nun war er aus der menschlichen Gesellschaft ausgestoßen und hauste Tag und Nacht auf den Bergen, in Höhlen und Gräbern. Seine wunderbare Heilung durch Jesus ergibt folgendes Bild: Petros schildert, wie Jesus aus dem Schiff an Land stieg, und ihm alsbald dieser Besessene entgegenkam. Er lief herzu, fiel vor Jesus nieder und sprach ihn schreiend an: „Was habe ich mit dir zu schaffen, Jesus, du Sohn des obersten Gottes! Ich beschwöre dich bei Gott, daß du mich nicht quälst.“ Petros stellt also den Vorgang so dar, als habe der Dämon des Kranken den ankommenden Fremden sofort als den Propheten Jesus von Nazaret, den Sohn Gottes, erkannt. Petros hat aber ersichtlich diese erste Ansprache des Besessenen gar nicht mit angehört; er war vielleicht noch mit seinem Schiff am Ufer beschäftigt. Denn er legt dem besessenen Heiden ganz ähnliche Worte in den Mund, wie sie der jüdische Hysterische in der Synagoge zu Kapharnaum gebraucht hatte; nur für die Bezeichnung Gottes ist ein heidnischer Ausdruck gesetzt. Und dann folgt, gegen Jesus gerichtet, sogar die Jüdische Exorzierungsformel: „Ich beschwöre dich bei Gott!“ Daß solche Äußerung eines heidnischen Besessenen, der sich vor Jesus niedergeworfen hat, nicht möglich ist, leuchtet ein. Petros hat diese Rede dem Vorgang in Kapharnaum nachgebildet. Jesus hatte dem Dämon befohlen: Fahre aus, du unsauberer Geist, aus dem Menschen! Aber dieser erste Exorzierungsversuch war ohne Wirkung geblieben. Darauf fragte Jesus den Kranken: „Wie ist dein Name?“ Einige Ausleger meinen, Jesus habe gar nicht nach dem Namen des Besessenen, sondern nach dem des Dämon gefragt, da man nach damaliger Anschauung den Namen des Dämon kennen müsse, um ihn bannen zu können. Diese Annahme wird aber schon dadurch widerlegt, daß Jesus bei anderen Dämonenaustreibungen nie nach dem Namen des Dämon gefragt hat. Im Gegenteil sucht der Besessene seine Persönlichkeit zu verbergen, indem er als Benennung die Dämonen vorschleibt, und sie als eine Legion, also etwa 6000 Mann, bezeichnet. Und nun bittet der Kranke für seine Dämonen, daß Jesus diese nicht „ἀποστella έξω της χώρας“ Dies ist ein militärischer Ausdruck, und heißt: „Aus dem Feld schlagen“ und nicht „aus der Gegend vertreiben“. Dann bitten die Dämonen selbst durch den Mund des Besessenen, daß er sie in eine Schweineherde fahren lasse, die gerade am Berghang weidete. „Und Jesus ließ es ihnen zu,“ oder nach der besseren Lesart: „Und schleunigst sandte Jesus sie in die Schweine“ (Cod. D.). Und die Schweine — etwa 2000 Stück — rannten

den Abhang hinab in den See und ertranken.“ Von der Zahl kann man ruhig eine Null abstreichen; bekanntlich ist die Kopfzahl einer Herde schwer zu schätzen, namentlich für einen Fischer. Daß die Schweine ertrunken wären, ist bestimmt Irrtum. Das Schwein schwimmt vorzüglich; ich habe Schweine mehr als einen Kilometer weit im See schwimmen sehen. Die Schweine waren vermutlich den Abhang herab ins seichte Wasser des Ufers geflüchtet, wo sie in dem Binsengestrüpp versteckt sich geborgen hielten. Markos schiebt nun erläuternd ein, daß die Hirten voll Schreck geflohen seien, und den Besitzern der Herde in Stadt und Land Nachricht von dem Verlust gebracht hätten. Dann kommt wieder Petros zu Wort. Wie die Wandlung mit dem Besessenen vor sich ging, hat er nicht beschrieben. Seine Erzählung eilt zum Erfolg! Als die Besitzer der Schweineherde mit den Hirten zu Jesus kamen, was natürlich erst nach längerer Zeit geschehen sein kann, fanden sie den „wilden Mann“, der besessen gewesen war, bekleidet und wieder vernünftig bei Jesus sitzen. Der Schluß des Verses: „Und sie fürchteten sich“ fehlt in mehreren guten Handschriften, er ist aber Johannes Überlieferung.

Da sich ihre Schweine inzwischen noch nicht wieder angefunden hatten, mußten sie mit dem Verlust der Herde rechnen. Sie forderten daher Jesus auf, ihr Gebiet zu verlassen. Als Jesus das Schiff bestieg, bat ihn der Geheilte, bei ihm bleiben und ihn begleiten zu dürfen. Jesus hat das abgelehnt und ihm den Auftrag gegeben, in seiner Verwandtschaft seine Heilung durch den galiläischen Propheten bekannt zu machen. Der geheilte Besessene hat aber in der ganzen Dekapolis Jesu Wundertat rühmend verkündigt.

#### Intentionaler Gehalt:

Dieser überlieferte Tatbestand, der auf erste Sicht sehr sonderbar anmutenden Geschichte, wird von zahlreichen Auslegern für „ein Volksmärchen“ erklärt, „das von keinem vernünftigen Menschen geglaubt werden könne, denn wer an keine Dämonen glaube, könne auch nicht an diese Erzählung glauben.“ Wir werden uns aber nicht auf die Seite dieser „Vernünftigen“ stellen; sie haben von psychologischen Zusammenhängen keine Ahnung! Wir werden zeigen, daß die Erzählung den Vorgang richtig beobachtet und wahrheitsgemäß überliefert, nur daß dem Erzähler das Verständnis für Jesu Behandlungsweise gefehlt hat, und er daher ein Wunder vor sich zu sehen glaubte.

Die Betrachtung des Vorgangs zeigt folgendes Bild: Wenn auch Petros die Anrede des Besessenen nicht gehört hat, so wird doch sein Eindruck, den er aus der Situation schöpfte, richtig gewesen sein, daß der Besessene wußte, daß er Jesus von Nazaret vor sich hatte. Der Besessene mußte also von dem neuen Propheten und Wundertäter, der Dämonen austreiben und Kranke heilen konnte, schon gehört haben. Dies ist auch wahrscheinlich, denn Jesu Gerücht und die Kunde von seinen Heilungen hatte sich weit im Lande verbreitet (Mk. 1/28), und der Ort am Ostufer im Grenzgebiet der Dekapolis, wo wir Jesu Landung annehmen, ist noch nicht zwei Meilen Luftlinie von Kapharnaum entfernt. Der Besessene, der wohl das Heran-

kommen des Fischerbootes an die einsame Uferstelle beobachtet hatte, wird sich diesen ungewöhnlichen Besuch näher besehen haben. Sei es nun, daß er Jesus von Ansehen kannte, sei es, daß er sich bei einem der Hirten oder einem aus Jesu Umgebung erkundigt haben mag, und diese ihm gesagt hatten, der berühmte Jesus von Nazaret sei da gelandet, jedenfalls empfand der Kranke es als seine Schicksalsstunde, daß dieser mit dem höchsten Gott in Beziehung stehende jüdische Heiland, der Macht über die Dämonen hatte, zu ihm in die Einöde gekommen war, sicherlich, wie er meinte, nur, um ihm zu helfen. Schon in diesem Zusammentreffen können wir ein wesentliches Moment für die Heilung des Kranken erkennen. So ist er auf Jesus zugeeilt und hat sich ihm zu Füßen geworfen. Was er gesagt hat, wissen wir nicht; es war, wie oben gezeigt wurde, sicher nicht das, was Petros überliefert hat. Es muß vielmehr ein längeres Zwiegespräch gewesen sein, von dem uns nur die entscheidenden Stellen überkommen sind. Jesu erster Exorzierungsversuch — Vers 8 — hat versagt und nicht zum Ziel geführt. Jesus hat aber aus dem Gespräch wohl einen Anhalt gewonnen, welches der notleidende Komplex dieses kranken Geistes war, denn er fragt nun den Besessenen nach seinem Namen, um sein Persönlichkeitsbewußtsein, dessen Zerfall er wohl erkannt hatte, wieder zu wecken. Jesus scheint damit das Richtige getroffen zu haben, denn der Kranke sucht sich dieser Frage zu entziehen, indem er sich mit seiner Krankheit, den Dämonen, identifiziert. Er legt der vielgestaltigen, finsternen Macht, von der er sich beherrscht fühlt, den Namen Legion bei, um sie sehr mächtig erscheinen zu lassen. Vielleicht verknüpfte auch seine kranken Vorstellungen seine Persönlichkeit irgendwie mit der römischen Heeresmacht. Aber in dem Besessenen hatte der Kampf zwischen seiner zwangsmäßigen Gebundenheit in die Krankheit und seinem Wunsch nach Befreiung begonnen. Trotz seines anscheinenden Widerstandes deutet er doch Jesus den Weg an, auf dem er sich vorstellt, daß er die Dämonen los werden könne, nämlich, wenn sie gezwungen würden, in die Säue zu fahren. Offenbar hatte der Kranke die Schweineherde schon längere Zeit beobachtet, und sie hatte in seiner Phantasie als Rettungsweg zur Befreiung von den Dämonen, die ihn bedrängten, Gestalt gewonnen. Was der Kern seiner Zwangsvorstellungen war, kann aus der Überlieferung nicht erschlossen werden, aber irgend eine Verknüpfung tatsächlicher oder symbolischer Natur mit der Schweineherde kann bestimmt vorausgesetzt werden. Ein näheres Eingehen auf die psychanalytischen Möglichkeiten liegt nicht in unserem Plan. Jesus hat den inneren Zusammenhang zweifellos durchschaut, denn mit genialer Sicherheit greift er hier ein: Er läßt nicht nur zu, nein, er befiehlt, daß die Dämonen in die Schweine fahren sollen, und ermöglicht so dem Kranken den Transfert, den dieser sofort zu vollziehen sucht. Wir können den typischen Vorgang gradezu rekonstruieren: Mit seiner ganzen Willenskraft stürzt sich der Besessene schreiend unter die Schweineherde, um seine Dämonen auf diese zu übertragen. So ist er als ein großer Schrecken zwischen die Schweine gefahren. Da die in der Einöde geweideten Schweine halbwild und sehr

scheu sind, raste nun die ganze Herde auf der Flucht den Abhang hinunter in das Binsengestrüpp des Seeufers. Der Kranke hörte sie vielleicht noch ins Wasser plätschern, dann wurde es still. Die Schweine hatten keine Veranlassung, aus ihrem Versteck im seichten Wasser herauszukommen. Nun glaubte der Besessene, daß die Schweine samt den Dämonen sich ertränkt hätten, wobei wohl eigene Selbstvernichtungs-Absichten, die schon im Wüten gegen sich selbst zum Ausdruck gekommen waren, nach Außen projiziert wurden. Dieser Vorgang bot Jesus die Möglichkeit, dem Kranken die Überzeugung zu geben, daß die Dämonen aus ihm ausgefahren seien. So war der verdrängte psychische Krankheitskomplex, den Jesus wieder ins Bewußtsein des Kranken gehoben hatte, zum Abreagieren gekommen. Nun fühlte sich der Besessene frei vom Zwang dämonischer Mächte, er war gesund geworden. Welchen gewaltigen Eindruck muß der Besessene von der Macht Jesu bekommen haben, der so mit wenigen Worten dem inneren Zusammenhang in den Hades jagen konnte! Die Jünger haben dem inneren Zusammenhang verständnislos, dem Erfolg als einem Wunder gegenübergestanden. Man hat aber doch den Eindruck, daß sie den Vorgang vergrößert und ins Komische gezogen haben: 6000 Dämonen, die der Herr vernichtet, 2000 unreine Säue, die ersaufen, das war für jüdische Ohren eine kostbare Geschichte!

Wir werden mit diesem Versuch, den inneren Zusammenhang der Heilung des Besessenen aus den überlieferten Angaben aufzuzeigen, kaum sehr fehlgegangen sein, denn wenn diese Heilung ihrer Aufmachung als wunderbare Dämonenaustreibung entkleidet wird, so bleibt eine in den Einzelheiten richtig dargestellte, dem heutigen Stand der Wissenschaft entsprechende psychanalytische Beeinflussung übrig. Jesus hat diese Methode ersichtlich schon gekannt und angewendet (Berguer, *Quelques traits* . . 97).

Wir stehen auch hier wieder vor der Frage, ob Jesus an Dämonen geglaubt hat, und wir gewinnen aus dieser Erzählung den Eindruck, daß er die Bezeichnung „Dämon“ oder „Unreiner Geist“ für das den Menschen schädigende Böse in der Welt gebraucht hat, um sich dem Volk, das an Dämonen glaubte, verständlich zu machen. Jesus beweist aber in dieser Heilung ein so feines Verständnis für die inneren Zusammenhänge der Besessenheit, daß er an personhafte böse Geister, die er in Säue fahren lassen könne, selbst nicht geglaubt haben kann.

Der Unterschied zwischen dem verwilderten, tobenden Besessenen und dem vernünftigen, ruhigen Mann, der er wieder geworden war, muß auch die heidnische Bevölkerung, soweit sie ihn kannte, in Staunen versetzt haben. Trotzdem löste die wunderbare Heilung bei diesen Leuten keine Begeisterung für Jesus aus; sie quittierten den befürchteten Verlust ihrer Herde mit der Forderung, daß er aus ihrem Weideland weggehen möge. Jesus ist denn auch, nachdem er einige Stunden am Ostufer verbracht hatte, wohl am Nachmittag mit dem Fischerboot des Petros nach Kapharnaum zurückgefahren. Als Jesus wieder ins Schiff stieg, bat ihn der Geheilte, daß er ihn begleiten und bei ihm bleiben dürfe, aber Jesus hat dies abgelehnt. Es ist durchaus verständlich, daß er einen Heidenjünger nicht mit sich nach Kapharnaum

nehmen wollte. Diesem fehlte die religiöse Vorbildung, die den Juden eigen war. Bei der Absonderung der Juden gegenüber den Heiden würde ein solcher Anhänger in Jesu Gefolge viel Ärgernis erregt haben. Zwar war die Bekehrung der Heiden zu Jahwe eine der Aufgaben, die in den Prophetenschriften dem Messias vorgezeichnet waren. Jesus hat aber aus ihm keinen jüdischen Proseliten machen wollen. Er beauftragte den Genesenen, seiner Verwandtschaft das ihm widerfahrne Heil zu verkünden. Der Geheilte beschränkte dies aber nicht auf seine Familie, sondern dehnte seine Verkündigung über die ganze Dekapolis aus.

### Zwei Wunder.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 5. V. 21 Petros I. H. / V. 22—24 a bis *αὐτοῦ* Johannes / V. 24 b—31 Markos / V. 32—37 Petros I. H. / V. 38—41 a bis *κοῦμ* Johannes / V. 41 b—43 Markos // —

Text nach Markos:

V. 21. Und als Jesus in dem Schiff wieder herübergefahren kam, versammelte sich ein großer Volkshaufe um ihn, und er war am Seeufer.

V. 22. Und es kam einer der Synagogenvorsteher, mit Namen Jaeiros, und als er Jesus sah, fiel er ihm zu Füßen.

V. 23. Und bat ihn sehr und sagte: Mein Töchterlein liegt in den letzten Zügen. Du wollest kommen und ihr die Hände auflegen, damit sie gerettet werde und lebe.

V. 24. Und er ging mit ihm. Und es folgte ihm viel Volks nach und umdrängte ihn.

V. 25. Und eine Frau, die schon zwölf Jahre an Blutfluß litt,

V. 26. Und viel erduldet hatte von vielen Ärzten, und dafür ihr ganzes Vermögen ausgegeben hatte, ohne daß es ihr genützt hätte, sondern viel schlechter geworden war;

V. 27. Die hatte von Jesus gehört, und kam in der Menge von Hinten an ihn heran, und berührte sein Kleid.

V. 28. Denn sie sagte sich: Wenn ich auch nur seine Kleider berühre, so werde ich gesund werden.

V. 29. Da vertrocknete alsbald ihr Blutfluß und sie fühlte an ihrem Leib, daß sie von dem Leiden geheilt war.

V. 30. Und alsbald merkte Jesus an sich, daß Kraft von ihm ausgegangen war, und wandte sich um zu der Menge und fragte: Wer hat meine Kleider angerührt?

V. 31. Und seine Jünger sagten zu ihm: Du siehst, daß dich die Menge drängt und fragst, wer hat mich angerührt!

V. 32. Und er sah sich um nach der, die es getan hatte.

V. 33. Die Frau aber in Furcht und Zittern, da sie wußte, was an ihr geschehen war, kam herbei und fiel vor ihm nieder und sagte ihm die ganze Wahrheit.

V. 34. Er aber sagte ihr: Tochter, dein Glaube hat dich gesund gemacht. Gehe hin in Frieden und sei geheilt von deinem Leiden.

V. 35. Während er noch redete, kamen Leute des Synagogen-Vorstehers und sagten diesem: Deine Tochter ist gestorben! Was bemühest du noch den Meister?

V. 36. Jesus aber hörte diese Rede mit an, und sagte dem Synagogen-Vorsteher: „Fürchte dich nicht, glaube nur!“

V. 37. Und er ließ niemand ihn begleiten, außer Petros, Jakobos und Johannes, den Bruder des Jakobos.

V. 38. Und sie kamen zum Hause des Synagogen-Vorstehers und vernahmen den Lärm, wie sie weinten und sehr schrienen.

V. 39. Und er trat ein und sagte ihnen: Was macht ihr Lärm und heult! Das Kind ist nicht gestorben, sondern schläft.

V. 40. Und sie verlachten ihn. Er aber warf sie alle hinaus, und nahm mit sich den Vater und die Mutter des Kindes und seine Begleiter, und ging hinein, wo das Kind war.

V. 41. Und er ergriff das Kind bei der Hand und sagte: *talipā qūm*, das heißt übersetzt: Mädchen, ich sage dir, erwache!

V. 42. Und alsbald stand das Mädchen auf und ging umher; es war aber zwölf Jahre alt. Da gerieten sie alsbald in großes Entzücken.

V. 43. Und er gebot ihnen mehrmals, daß niemand es erfahren solle, und sagte, sie sollten ihr zu essen geben.

Es hat den Auslegern alszeit Kopfzerbrechen gemacht, daß die Erzählung von der Erweckung der Tochter des Jaeiros und von der Heilung des blutflüssigen Weibes ineinandergeschachtelt sind, während sonst die Erzählungen in den Evangelien meist nur eine lose Verknüpfung aufweisen. Die schallanalytische Auswertung macht es nun sehr wahrscheinlich, daß schon Petros die beiden Wunder in dieser Zusammenschiebung berichtet hat, denn V. 35 schließt ohne Widerstand an V. 34 an, beide Verse sind schallanalytisch Petros Überlieferung. Dann werden auch beide Begebenheiten tatsächlich den gemeinsamen Ablauf genommen haben, wie er in den Evangelien dargestellt ist. Petros beginnt mit V. 21 die Erzählung, dann aber hat Markos in den Petrinischen Zusammenhang eingegriffen und für den Anfang und das Ende der Jaeiros-Geschichte die Johanneische Überlieferung eingesetzt, und den Anfang der Erzählung vom blutflüssigen Weib durch eine eigene Darstellung ersetzt. So fängt der eigentliche Petrinische Bericht erst mit V. 32 an, wie Jesus sich nach der umschaute, die ihn berührt hat, und reicht bis zur Ankunft im Haus des Jaeiros, wo dann die Johanneische Überlieferung wieder einsetzt. Den Schluß der Erzählung hat Markos selbst geformt.

Ablaufender Akt:

In der Erzählung von der Heilung des Gergesäer Besessenen war zuletzt Jesu Rückfahrt über den See berichtet. Er wird wohl gegen Abend in Kapharnaum angekommen sein. Viel Volks hatte sich am See versammelt, um Jesus zu empfangen. Wohl in der vordersten Reihe, Jesu Ankunft ersahnend, stand ein bekümmert dreinblickender Mann, der Synagogen-

Vorsteher. Johannes nennt ihn mit Namen Jaeiros, aramäisch Ja'ïresh. Der Name bedeutet „Er wird erwecken“ und ist hier zweifellos symbolisch verwendet, entspricht also nicht dem tatsächlichen Namen der Persönlichkeit. Der Mann wird in den Evangelien teils als Gemeindeältester, teils als Synagogen-Vorsteher bezeichnet und ist wohl beides gewesen. Jesus kam an, und Jaeiros bat ihn fußfällig, zu seiner sterbenden Tochter zu kommen, und sie am Leben zu erhalten. Und Jesus ging mit ihm. Das Volk aber umdrängte Jesus und begleitete ihn dichtgeschart. Unter denen, die zunächst hinter Jesus herdrängten, befand sich auch ein blutflüssiges Weib, das Heilung von ihm erhoffte. Markos erzählt nun selbst in ziemlich umständlicher Beschreibung, was die Frau schon für ärztliche Behandlungen angewendet hat, und was sie jetzt erhofft. Die ungeheuerliche Satzperiode mit 7 Partizipien, die Markos hier aneinanderreihet, entspricht so ganz dem aramäischen Sprachgebrauch, daß eine aramäische Vorlage sicher angenommen werden kann. Die Frau hatte von Jesu wunderbaren Heilerfolgen „gehört“; sie war also nicht aus Kapharnaum selbst, sondern von auswärts gekommen. Euseb macht glaubhaft, daß sie aus Cäsaräa Philippi gewesen sei. Diese blutflüssige Frau drängte sich nun von hinten an Jesus heran, um unbemerkt und, obwohl sie durch ihr Leiden unrein war, ungehindert den Propheten berühren zu können und Heilung zu erlangen. Voller Zuversicht berührte sie Jesu Kleid und fühlte augenblicklich, daß ihre Blutung zum Stehen gebracht war. Aber auch Jesus hatte gefühlt, daß eine heilende Kraft von ihm ausgegangen war, und so fragte er, wer ihn angerührt habe. Die Jünger, oder wie wir aus der Lukas-Parallele wissen, Petros entgegnete Jesu, daß das Volk derart hinter ihm herdränge, daß eine Berührung garnicht festzustellen sei. Aber Jesus wendete sich nach den Drängenden um, und als sein forschender Blick die Geheilte traf, konnte sie nicht widerstehen, denn sie verstand, daß dieser Blick ihrer Heilung galt. Sie fiel Jesus zu Füßen, bekannte sich zu ihrer Tat, und sagte ihm, daß sie durch die Berührung geheilt worden sei. Jesus antwortete ihr gütig: Tochter, dein Glaube hat dich gesund gemacht. Gehe hin in Frieden und sei befreit von deinem Leiden.

Zur Feststellung des intentionalen Gehaltes dieser Wunderheilung betrachten wir zunächst das Erlebnis des blutflüssigen Weibes. Sie war noch jung, sonst hätte Jesus sie nicht „Tochter“ angeredet. Sie litt seit zwölf Jahren an Blutfluß und die Ärzte hatten sie nicht zu heilen vermocht. Da eine Frau während des Blutflusses nach jüdischem Gesetz unrein und von ihrer Umgebung abgeschlossen ist, so war dies Leiden auf die Dauer nicht nur eine körperliche, sondern auch eine schwere seelische Plage. Die Frau kam nun nach Kapharnaum, um bei Jesus Heilung zu suchen. Das, was sie gerüchtweise über Jesus gehört hatte, wurde ihr hier bestätigt, und entsprechend Mk. 3/10 noch gesteigert. Daraus gewann sie den Glauben, daß sie durch Jesus geheilt werden könnte, wenn sie nur sein Kleid anrührte; denn bei dem großen Andrang wird sie sich wohl gescheut haben, ihm ihr Leiden öffentlich zu bekennen. Nun erwartete sie in der Volksmenge, am Ufer stehend, die Rückkehr Jesu, des Propheten und Wundertäters. Die

Erzählungen seiner Taten, die in der Menge von Mund zu Mund gingen, und die Massenbegeisterung, die dadurch entstand, erfaßte auch die fremde junge Frau und hob ihre kleine Hoffnung unversehens zu einer großen felsenfesten Zuversicht empor. Jetzt landete Jesus. Jaeiros, der Synagogen-Vorsteher, fiel ihm zu Füßen, und bat um die Rettung seines Kindes, und sofort, wie Jesus ging und stand, begleitete er den Vater zu seinem Kind. Solche Hilfsbereitschaft würde sich auch ihrer erbarmen, dachte das blutflüssige Weib; und er konnte sie heilen, dessen war sie gewiß. Mit aller Inbrunst drängte sie sich an Jesus heran und, mit der Zuversicht des Erfolges im Herzen, drückte sie ihre Hand an sein Kleid, an ihn! Seine Kraft fühlte sie auf sich überströmen, ein Wunder war an ihr geschehen, der Blutfluß hatte aufgehört.

Derartige Heilungen treten an Wallfahrtsorten öfter in Erscheinung. Die Macht des Glaubens erzeugt eine Suggestion, die heilende Kraft besitzt. Daß eine Blutung durch Autosuggestion zum Stehen gebracht werden kann, ist wissenschaftlich erwiesen. Aber mit Autosuggestion allein läßt sich der ablaufende Akt, so wie er überliefert ist, psychologisch nicht erklären. Die neuzeitigen Ausleger, welche die Kraftübertragung in Abrede stellen, vermögen den Vorgang überhaupt nicht zu erklären. Denn es ist einleuchtend, daß Jesus eine besondere Empfindung von der Berührung der blutflüssigen Frau gehabt haben muß, während er bei den durch das Gedränge des Volkes gewiß zahlreich verursachten anderen Berührungen nichts Ungewöhnliches gefühlt hatte. Ein Rapport muß entstanden sein, durch den die Glaubenszuversicht des Weibes eine Hingabe von Heilungswillen bei Jesus auslöste. Es entspricht also nicht dem psychologischen Befund, daß Jesus unabsichtlich und ohne gewollte Wirkung geheilt habe. Auch das Auslösen einer Autosuggestion bedarf eines Antriebes, und es besteht kein Grund, diesen Antrieb nicht in der magnetischen Kraft Jesu zu suchen. Nach dem gegenwärtigen Stand der wissenschaftlichen Forschung ist das Vorkommen magnetischer Kräfte bei einzelnen Menschen erwiesen, und diese Kräfte sind meßbar. Sichere Anzeichen lassen uns solche Fähigkeit bei Jesus voraussetzen, so daß bei seinem Handauflegen und Bestreichen nicht lediglich psychische Faktoren wirksam waren, sondern auch magnetische Kraft übertragen wurde. Ein bekannter deutscher Magnetopath hat erklärt, er fühle, ob er den Kranken helfen könne, daran, ob seine Kraft auf sie überströme. Jesu Frage, wer ihn berührt habe, ist ersichtlich ein Anruf an das Weib, sich als geheilt zu bekennen. Es mußte für das Bewußtsein dieser Geheilten wertvoll sein, daß sie ihre Heilung nicht unrechtmäßigem heimlichem Tun verdanke, sondern der in Jesus wirkenden Gotteskraft. Jesus wollte nicht, daß das an ihr geschehene Wunder geheim bleiben sollte. Viele Ausleger heben hervor, daß Jesus das unreine Weib, das ihn angerührt hatte, nicht getadelt hat. Aber Jesus wollte nicht tadeln, weil es für ihn von ausschlaggebender Bedeutung war, daß das Weib an ihn geglaubt hat. Auf ihr flehentliches Bitten, auch wo es ohne Worte war, hatte Jesus hilfsbereit „Ja“ gesagt. Daß diese bejahende Willensrichtung ihm selbst voll bewußt gewesen ist, ist nicht zu bezweifeln. Jesus antwortet der Geheilten

„Tochter, dein Glaube hat dich gesund gemacht!“ Welche Bescheidenheit liegt in diesen Worten, und mit welcher Treue sind sie uns überliefert! Petros, Johannes und alle Anwesenden, und ebenso die Hörer des Petros in Rom mußten in dieser Heilung ein Wunder sehen, und die spätere Zeit hatte sich gewöhnt, an dies Wunder zu glauben. Auch heute erkennen wir Wunderbares in ihr, denn auch unsere psychologische Darstellung setzt bei Jesus Fähigkeiten voraus, die das allgemein menschliche Maß überragen, die nur wenigen Menschen eignen, und deren wissenschaftliche Erforschung erst die Neuzeit in Angriff genommen hat.

Um auch für die Erweckung der Tochter des Jairos den ablaufenden Akt herauszustellen, greifen wir nochmals zu dem Zeitpunkt zurück, wo Jesus landete. Jairos war, als die Krankheit seines Töchterleins sich verschlimmert hatte, ausgegangen, um Jesus um Hilfe zu bitten. Dieser war aber über den See gefahren und Jairos hatte mit der Volksmenge am Ufer auf seine Rückkehr gewartet, in banger Sorge, ob der Rabbi noch rechtzeitig kommen werde, um das Kind am Leben zu erhalten. Allmählich war aus einem schwarzen Punkt fern im See das Fischerboot erkennbar geworden, endlich landete es, und Jesus trat ans Ufer. Die Johannes-Überlieferung führt die Bitte des Jairos an: Meine Tochter liegt in den letzten Zügen, du wolltest kommen und deine Hand auf sie legen, daß sie gesund werde und am Leben bleibe. Jesus ist sofort bereit und macht sich mit Jairos auf den Weg. Es erhellt aus der Situation, daß Jesus nicht von seiner ganzen Jüngerschar umgeben war; aber Jakobos und Johannes waren anscheinend ans Ufer gekommen, und nun begleiteten sie samt Petros den Herren, damit der Rabbi nicht ohne Schüler sei. Der Synagogen-Vorsteher wohnte wohl nahe bei der Synagoge. Wir kennen deren Lage; sie war vom Ufer des Sees auf ansteigendem Weg in einer Viertelstunde zu erreichen. Jairos wird zur Eile gemahnt haben. Er hatte sich wohl von Hause immer wieder Nachricht über den Zustand des Kindes geben lassen. So wußte er, als er Jesus bat, daß es mit dem Kind schlecht stand, daß es aber noch lebte. Aber unterwegs hatte es Aufenthalt gegeben. Aus dem Jesus begleitenden Volkshaufen hatte ihn ein blutflüssiges Weib angerührt und war geheilt worden. Das hatte Zeit erfordert. Jeder enteilende Augenblick konnte seinem Töchterlein den Tod bringen. Der Vater stand wie auf glühenden Kohlen! Und nun traf das Schreckliche ein, das er befürchtet hatte. Etliche von seinem Gesinde kamen gelaufen und sagten ihm: Deine Tochter ist gestorben, was bemüht du weiter den Meister! Dem Jairos entsank alle Hoffnung! Was wird nun? Wird der Meister umkehren? Aber Jesus setzt unbekümmert um diese Botschaft den Weg fort: „Fürchte nicht, glaube nur.“ Damit richtet er den gebeugten Vater auf. Vor dem Haus des Jairos angekommen, gebietet Jesus dem nachdrängendem Volk Halt. Nur mit dem Vater und seinen drei Jüngern betritt er das Haus. Im Flur empfängt ihn Weinen und Klagen. Da das Kind erst ganz kurz vorher verschieden sein kann, so können es nur die Hausgenossen und vielleicht einige Verwandte und Nachbarn gewesen sein, die hier versammelt waren.

Matthaios hat eine jüdische Trauerfeier mit Pfeifern und Klageweibern daraus gemacht; davon kann in Wirklichkeit nicht die Rede sein. Jesus untersagt das Klagen, denn „das Kind ist nicht gestorben, sondern schläft.“ Jairos horcht auf; aber die, die eben noch geweint haben, die verlachen Jesus: Es ist aus mit ihr! Der Übergang vom Weinen zum Lachen war leicht, denn das Weinen war Trauerzeremoniell, und nicht Ausdruck inneren Schmerzes. Jesus schafft Ruhe, indem er die ganze Versammlung aus dem Hause schickt, und nun wird er von der Mutter in die Kammer geführt. Da lag auf dem Ruhebett das kleine zwölfjährige Mädchen, bleich, wie entseelt. Kein Atemzug war mehr zu sehen, kein Herzschlag zu fühlen. Die drei Jünger haben ebenso wie die Eltern bei dem Anblick des Kindes die Überzeugung gewonnen, daß es gestorben war. Jesus aber nicht! Er behandelte das Kind, als ob es schlief, er ergriff es bei der Hand und sprach:  $\{alip\bar{a} q\bar{u}m[i]\} =$  Mädchen, stehe auf! Dem erzählenden Jünger haben diese zwei Worte, bei denen er ein totes Mädchen wieder lebendig werden sah, einen so überwältigenden Eindruck gemacht, daß er sie, wie eine Zauberformel, in der aramäischen Sprache Jesu überliefert hat. Das Mädchen hat sich nicht nur von seinem Lager erhoben, sondern auch einige Schritte zu gehen vermocht; aber es war begreiflicher Weise sehr schwach, so daß Jesus anordnete, ihm etwas Nahrung zu reichen. Das Verbot Jesu „Es niemand wissen zu lassen“ stellt so, wie es Markos überliefert, eine Unmöglichkeit dar, denn vor dem Hause standen die Hausgenossen, die Nachbarn, und der Volkshaufe. Da war nichts geheim zu halten.

Wir suchen nun den intentionalen Gehalt des Erlebnisses aufzuzeigen. Als Jesus mit Jairos mitgegangen ist, wußte er im Voraus, daß er helfen könne, er hat die Lage zukunftsichtig überschaut. Jesus hat sein Wissen über den Zustand des Kindes in den Versen 36 und 39 klar ausgesprochen. Diese Überlieferungen sind schallanalytisch von Petros bzw. von Johannes geformt, sie stammen also von Augen- und Ohrenzeugen aus erster Hand. Die Minderwertigkeit der Matthaios-Darstellung, nach der das Kind schon bei Jesu Ankunft tot ist, und Jairos von Jesus eine Totenerweckung erbittet, tritt hier in scharfe Beleuchtung. Da Jesus aber wußte, daß das Kind nicht tot war, so hat er es angeredet und damit vorausgesetzt, daß die Gehörfunktion noch vorhanden war, und er hat die Hand des Kindes ergriffen, was nur wirksam sein konnte, wenn diese Hand noch lebendig und nicht totenstarr war. Die Frage, ob bei einem Mädchen krankhafte Zustände vorkommen, die ihm ein totenähnliches Aussehen verleihen, wird ärztlicherseits, namentlich für Krampfstörungen und ihre Folgeerscheinungen, bejaht. Diese Tatsachen können uns genügen, Vermutungen erübrigen sich. Jesus ist also nicht auf eine Totenerweckung ausgegangen, und hat in seiner Behandlung des Mädchens auch keine Totenerweckung vorgenommen, wohl aber hat er erkannt, daß er dem Tod die sichere Beute entreiße, und daß es ohne sein Dazwischentreten mit dem Kind zu Ende war. Aus dieser Wahrnehmung heraus hat Jesus das Urteil gewonnen, daß er auch solche ins Leben zurückzurufen vermochte, bei denen ein Teil der Körperfunktionen

schon zum Stillstand gekommen war. Dies Urteil fand später die Jesu entsprechende Setzung in seiner Botschaft an Johannes den Täufer: „Tote stehen auf!“ Wir wenden nun den Blick zurück vom Wesensgehalt zum Akt mit der Frage: Was hat Jesus mit seinem Wort „Das Kind ist nicht gestorben, sondern schläft“ gemeint? Wir erfühlen, daß wir dem Wort Jesu unbedingt glauben können, daß das Kind nicht gestorben war, daß Jesus aber mit „es schläft“ nicht erquickenden Schlaf, sondern den Zustand bezeichnet hat, in dem sich die beiden ähnlichen und doch so ungleichen Brüder, Schlaf und Tod, die Hand reichen.

Ganz anders haben die Jünger die Auferweckung des Mädchens wahrgenommen und vorgestellt. Auf dem Weg zum Haus des Jairos hatten sie gehört, daß das Kind gestorben sei, aber Jesu Worte an Jairos und das Fortsetzen des Weges belehrte sie, daß Jesus das Kind nicht aufgegeben hat. Im Hause des Jairos angekommen, sagte Jesus, das Kind sei nicht gestorben, aber die Mutter meinte, daß es tot sei, und als Jesus die drei Jünger mit eintreten ließ, da, wo das Kind war, sahen sie es selbst leblos daliegen. Und nun geschah vor ihren Augen das Wunder. Jesus rief das tote Kind ins Leben zurück. Sie sahen, wie es sich aufrichtete, erhob und herumging. Mit innerem Erschauern beurteilten sie den Vorgang als eine Totenerweckung, die sie miterlebt hatten, die ihr Meister vollbracht hatte, gleich dem großen Propheten Elia, der den Sohn der Witwe von Sarepta zum Leben erweckt hatte. Diese Überzeugung findet ihren Niederschlag auch in der Darstellung des Markos-Evangelions. Und wie wuchtig nimmt sich Jesu Erweckung des Jairos-Töchterleins aus neben den Erweckungsdarstellungen durch Elia (I. Kge. 17/19) und durch Elisa (II. Kge. 4/32). Die Jünger berichten zwar, daß Jesus gesagt hat „Das Kind ist nicht gestorben“, und doch, ihre ganze Art der Darstellung verkündet triumphierend: Der Herr hat das Kind vom Tod erweckt!

Über die Struktur des Erlebnisses des Jairos gibt die Darstellung des Evangelion wenig Anhalt. Die Berühmtheit der Wunderheilungen Jesu hat den Synagogen-Vorsteher wohl veranlaßt, als die Krankheit seines Töchterleins beängstigend wurde, Jesus um Hilfe zu bitten. Der Inhalt seiner Bitte zeigt, daß Jairos mit Jesu Heilverfahren bekannt war. Unterwegs wird die Heilung des blutflüssigen Weibes, trotz des dadurch bedingten Zeitverlustes, sein Zutrauen noch gehoben haben. Als die Nachricht vom Tod des Kindes kam, forderte Jesus von ihm, daß er mit seinem Glauben stand halte. Man erkennt auch hier den überragenden Wert, den Jesus stets auf den Glaubensakt legt. Er fordert den entgegenkommenden Geist im Herzen des Bitterden. Als Jesus im Hause den Klagenden sagt „Das Kind ist nicht gestorben“, da hat sich des Jairos Hoffnung sicher belebt, wie er dann aber ans Bett seines Kindes trat, und in das bleiche, entseelte Antlitz schaute, da war das „Glaube nur“ wohl über seine Kraft. Nun aber erfolgte die Wundertat Jesu, das Kind wurde wieder lebend. Markos berichtet, daß Jairos über die Maßen außer sich geraten sei. *ἔκστασις* kann Entsetzen und Entzücken bedeuten. Gewiß war es erstlich

Freude, daß ihm der Herr so wunderbar das Leben seines Kindes wieder geschenkt hatte. Dann aber war es auch das *mysterium tremendum* (R. Otto) im Gewahrwerden des Eingreifens übernatürlicher Kräfte durch den Herren, das sein Gemüt tief erregte.

Noch wenige Worte sind über das Volk zu sagen. Einige Ausleger geben diesem Wunderbericht die Überschrift: Erste Verspottung Jesu. Sie wollen damit das Verlachen Jesu durch die Klagenden als eine Verstockung des Volkes angesehen wissen. Aber die Bemerkung im Evangelion „sie verlachten ihn“ ist eine ganz nebensächliche, die für den Ablauf des Geschehens ohne Belang bleibt. Wenn die Jünger Grund oder Absicht gehabt hätten, das Volk als verstockt darzustellen, so hätte solches doch an dem Volkshaufen geschehen müssen. Dieser aber folgt, wie sie berichten, Jesus begeistert nach vom Seeufer bis zum Haus des Jairos. Unterwegs war das Volk Zeuge der Heilung des blutflüssigen Weibes. Dann hörte es, daß das Kind des Jairos inzwischen gestorben sei; die gegenteilige Äußerung Jesu ist nur im Inneren des Hauses gefallen. Nun wartete der Volkshaufe draußen der Dinge, die im Hause geschehen würden. Vermochte dieser Rabbi das tote Kind wieder lebendig zu machen, dann war er in Wahrheit der verheißene Prophet und das Volk stand vor der Türe bereit, ihn als solchen zu empfangen.

## IV. Prophetenschicksal.

### In Nazaret.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 6 V. 1—5 Johannes / V. 6 bis *αὐτῶν* Petros I. H. // —

Text nach Markos:

V. 1. Und er zog weg von dort, und kam in seine Vaterstadt, und seine Jünger folgten ihm nach.

V. 2. Und am Sabbat fing er an in der Synagoge zu lehren, aber Viele, die zuhörten, entsetzten sich und sagten: Woher hat dieser das, und was für Weisheit ist diesem gegeben, und solche Mächte, die durch seine Hände wirken.

V. 3. Ist dieser nicht der Baumeister, der Sohn der Maria und der Bruder des Jakobos und Joses und Judas und Simon? Und sind nicht auch seine Schwestern hier bei uns? Und sie nahmen Anstoß an ihm!

V. 4. Da sagte ihnen Jesus: Ein Prophet wird nur mißachtet in seiner Vaterstadt und in seiner Sippschaft und in seiner Familie.

V. 5. Und er konnte dort keine einzige Wundertat tun; nur wenigen Kranken legte er die Hände auf und heilte sie.

V. 6. Und er wunderte sich wegen ihres Unglaubens.

Die Verwerfung Jesu in Nazaret ist im Markos-Evangelion ganz aus der Johanneischen Überlieferung erzählt. Vielleicht hatte Petros hierüber in Rom nicht gepredigt. Markos aber wollte mit dieser Erzählung ein Beispiel der Verstockung des jüdischen Volkes aufzeigen, durch die das Heil nun zu den Heiden nach Rom gekommen war. Die Überlieferung des Matthaios ist sehr ähnlich der bei Markos, und man erkennt unschwer, daß letzterer dem Matthaios als Vorlage gedient hat. Ganz anders die Lukas-Darstellung, die in einem anderen Zusammenhang spielt. Die Meinung vieler Ausleger, daß Lukas hier willkürlich umgestaltet habe, trifft, wie wir sehen werden keineswegs zu. †

Der ablaufende Akt ergibt folgenden Tatbestand:

Jesus machte eine Missionsreise durch Galiläa und kam nach Nazaret; seiner Vaterstadt, einem kleinen, hoch im Gebirge gelegenen Landstädtchen. Der Name Nazaret ist nur in der Lukas-Parallele ausdrücklich genannt. *πάτρις* ist die Geburtsstadt, auch Matthaios bezeichnet Nazaret als die Geburtsstadt Jesu, obwohl er vorher Jesu Geburt in Bethlehem behauptet hat. Jesus war nicht zum Besuch seiner Familie, sondern zum Lehren ausgezogen und hatte daher seinen Jüngerkreis mitgenommen, so daß er das Bild des von einer stattlichen Schülerzahl umgebenen Rabbi bot. Jesus ist anscheinend schon

vor dem Sabbat nach Nazaret gekommen, hat aber erst am Sabbat in der Synagoge zu lehren begonnen. Hierbei ist es zu einer Streitszene gekommen. Ein Teil der Hörer nahm an Jesu Lehre Anstoß und begann in der Synagoge lauten Einspruch zu erheben, indem sie sagten: Woher hat dieser solches? Was ist das für eine Weisheit, die diesem verliehen ist, und was sind das für Kraftwirkungen, die von seiner Hand geschehen. Johannes hat hier das aramäische *di g'nes* durch *τοιούτος* = solche, statt durch *ποιός* = welche übersetzt. Wir haben keinen Grund, die Angabe übertragen aufzufassen, als ob die Hörer sich ihre Einwände im Stillen gesagt hätten; sie haben absichtlich laut Jesu Rede unterbrochen. Sie sagen: „Ist er nicht der Baumeister?“ Matthaios überliefert „Sohn eines Zimmermannes“. Und nun identifizieren sie Jesus als den in Nazaret beheimateten Familienangehörigen: „Sohn der Maria“, Lukas überliefert „Sohn des Joseph“ sicher aus guter Quelle. Wenn Markos letzteren nicht nennt, so läßt das vermuten, daß Joseph seit längerer Zeit tot und den Meisten nicht mehr bekannt war. „Bruder des Jakobos, Joses, Juda und Simon“; es sind sicher seine leiblichen Brüder gewesen, denn nur durch solche konnte neben der Mutter die verwandtschaftliche Beziehung festgestellt werden. „Auch seine Schwestern sind hier bei uns“ will wohl besagen, daß sie am Ort verheiratet waren. Die Meinung einiger Ausleger, daß die Brüder nicht mehr in Nazaret gewesen seien, da dies sonst erwähnt worden wäre, ist unbegründet; es soll im Gegenteil hervorgehoben werden, daß die ganze Familie mit einziger Ausnahme von Jesus in Nazaret wohnt. Die Mehrzahl der Hörer in der Synagoge ärgerten sich über Jesus. Warum sie sich ärgerten, ist nur in der obigen Bemerkung, daß sie an seiner Lehre Anstoß nahmen, angedeutet, so daß der Zwischenfall nicht ganz verständlich ist. Jesus antwortet ihnen in der Synagoge, nach der von Lukas überlieferten kürzeren Textform, die als Reimspruch wohl das Original wiedergibt:

<i>lép nēbē mēqábbal bí mēdinēpēh</i>	Nicht ist der Prophet genehm in seiner Vaterstadt
<i>bí bēnē shórbēpēh ú bēhēpēh</i>	unter den Söhnen seiner Sippschaft und in seiner Familie.
	(Evglr. Hierosolym.)

Jedenfalls war das kein Predigtschluß, so daß man annehmen muß, daß Jesus seine Predigt abgebrochen und nicht zu Ende gebracht hat. Johannes fügt noch hinzu, Jesus habe in Nazaret keine Wunderheilung vollbringen können, außer daß er einige Kranke durch Handauflegen heilte.

Wir versuchen nun den intentionalen Zusammenhängen nachzugehen. Wenn ein berühmt gewordener Mann seine Vaterstadt besucht, so wird er zumeist mit Freuden empfangen und hoch geehrt. Die Einwohner sind stolz, daß aus ihrer Mitte eine überragende Persönlichkeit hervorgegangen ist. Bei Jesu Ankunft in Nazaret findet nichts derartiges statt, trotzdem der Ruf seiner Wundertaten in Nazaret bekannt war. Während Jesus in Kapharnaum auch an Wochentagen von Hörern und Heilungssuchenden umlagert war, ist seine Wirksamkeit in Nazaret im Wesentlichen auf die Synagogenpredigt



am Sabbat beschränkt geblieben. Als er in der Synagoge zu lehren beginnt, kommt es bald zu dem feindlichen Auftritt, den das Evangelion schildert. Die Äußerungen der Nazaretaner beziehen sich ersichtlich nicht bloß auf das gegenwärtige Auftreten Jesu. Die Meinung einiger Ausleger, „Hoffart, Eitelkeit und Neid habe die Nazaretaner beseelt“, ist nicht glaubwürdig, erklärt auch nicht, die psychologische Unterlage des Konflikts. Den äußeren Anstoß zu dem Streit in der Synagoge gab nach dem Johannes-Bericht die Verkündigung der neuen Lehre. Sie sagen: Woher hat dieser die Vollmacht, eine solche abweichende Lehre zu behaupten. Wenn wir nach einer Anknüpfung für diese Stellungnahme der Nazaretaner suchen, so liegt die Vermutung nahe, Nazaret sei Domäne der pharisäischen Propaganda gewesen. Wir haben früher schon bei dem Versuch der Familie, Jesus aus Kapharnaum abzuholen, und ihn für wahnsinnig zu erklären, auf die Wahrscheinlichkeit pharisäischer Anstiftung hingewiesen. Die pharisäischen Schriftgelehrten hatten behauptet, Jesus verrichte seine Wundertaten mit Hülfe des Beel Zebub, des obersten Dämon; wo das behauptet und geglaubt wurde, erscheint die Frage, woher Jesu Wunderkraft stamme, in der Synagoge ganz erklärlich. Dagegen muß die Aufzählung der nächsten Verwandtschaft eine andere Ursache haben. Die Meinung zahlreicher Ausleger, es solle damit auf die geringe Bildung und Herkunft Jesu hingewiesen werden, ist geradezu unsinnig. Jesus ist unbestritten auch von seinen Gegnern „Rabbi“ genannt worden. Das beweist, daß er die Ausbildung eines Schriftgelehrten besaß. Dazu war er ein gelernter Zimmermannsmeister und Baumeister. Seine Familie führte ihre Abstammung auf König David zurück, was auch nicht bestritten wurde, und sie besaß zwei Generationen später noch über 60 Morgen Ackerland unter dem Pflug, ungerechnet das Weideland von entsprechendem Ausmaß; sie gehörte also gewiß zu den wohlhabenden und angesehenen Familien des kleinen Städtchens. Der Grund der Feindseligkeit gegen Jesus könnte darin beruhen, daß Jesus als Einziger seiner Familie seiner Vaterstadt den Rücken gekehrt hatte und nach Kapharnaum übergesiedelt war. Aber auch das kann nicht der letzte Grund sein, sondern eher eine Folge desselben. Es muß notwendig eine direkte Veranlassung zu der feindlichen Haltung vorausgegangen sein, und eine solche berichtet nun auch tatsächlich das Lukas-Evangelion. Es ist ganz unwahrscheinlich, daß Lukas seine Nazaret-Erzählung erdichtet hat, sie wird vielmehr auf guter Überlieferung beruhen, die er dann mit der Markos-Darstellung zusammengearbeitet hat. Wenn wir aus der Lukanischen Erzählung die Züge ausscheiden, die er aus Markos entnommen hat, also Luk. 4/22 Schluß, 23 b, 24 und die Schlußverse 29 und 30, denen das Legendenhafte aufgeprägt ist, so bleibt als Tatbestand, daß Jesus, als er vom Jordan nach Galiläa zurückkehrte, ehe er Jünger sammelte, in seiner Vaterstadt Nazaret öffentlich als Prophet auftrat und predigte. Zuerst hat das den Nazaretanern gut gefallen (V. 22), dann aber sagten sie ihm: „Arzt hilf dir selbst“, d. h. beweise erst deine Vollmacht, ehe du uns lehren willst. Diese Forderung hat Jesus abgeschlagen und scharfe Worte entgegnet. Da haben die Nazaretaner ihn zur Synagoge hinaus-

geworfen unter drohenden Redensarten. Darauf ist Jesus entsprechend dem Prophetenwort an den „Weg am Meer“, — gemeint ist das galiläische Meer, — nach Kapharnaum gegangen, hat dort seine neue Lehre ausgebreitet, Jünger gesammelt, und viele Wunderheilungen vollbracht. Und nun kam Jesus auf seiner Predigtreise wieder in seine Vaterstadt, durch seine Wundertaten in Kapharnaum als Prophet erwiesen, um auch hier seiner Lehre Eingang zu verschaffen.

Da mußten die Pharisäer um ihre Stellung und ihren Einfluß kämpfen. Sie versuchten wohl zunächst das Volk gegen Jesus aufzuhetzen, dann Jesu Predigt in der Synagoge zu stören und zu hindern. Daß sie Beides erreicht haben, zeigt die Markos-Darstellung. Jesus sieht sich völliger Ablehnung und feindlichem Widerstand gegenüber und bricht seine Lehrpredigt in der Synagoge mit den Worten ab: „Kein Prophet ist genehm in seiner Vaterstadt.“ Er wundert sich, daß der Unglaube seiner Mitbürger so groß ist, daß sie nicht einmal die Kranken zu ihm bringen. Der von Johannes berichtete Zug, daß Jesus in Nazaret nicht eine einzige Wundertat zu tun vermochte, ist so undogmatisch, daß er sicher auf tatsächlicher Erinnerung beruht (Wellhausen). Wenn man mit dem Verhalten der Bürger von Nazaret das Verhalten des Volkes an anderen Orten vergleicht, wie es im letzten Vers dieses Capitels geschildert ist: „Sie legten die Kranken auf den Markt und baten ihn, daß sie nur den Saum seines Kleides anrühren möchten, und alle, die ihn anrührten, wurden gesund,“ so ist einsichtig, daß wir in Nazaret eine scharfe Gegenpropaganda gegen Jesus voraussetzen müssen, und daß erst durch die Einbeziehung des Lukas-Berichts, als eines vorhergegangenen Ereignisses ein den Tatbestand erklärender Sinneszusammenhang entsteht.

Wir betrachten nun Jesus eigenes Erlebnis: Man kann wohl sagen: Eine so entschiedene Abweisung, wie in Nazaret, war ihm anderwärts nicht widerfahren. Nicht nur seine Mitbürger verwarfen ihn; wir haben keinen Grund, an der objektiven Richtigkeit seiner Angabe zu zweifeln, daß auch seine Familie sein Prophetentum ablehnte und ihn unschädlich machen wollte (Mk. 3/21). Nachdem Jesus in Kapharnaum zu Ruhm und Anerkennung gekommen war, wollte er sich auch in seiner Vaterstadt Nazaret durchsetzen. Es ist psychologisch sehr verständlich, daß er „Der nicht hatte, wo er sein Haupt hinlege“, wieder Beziehungen mit seiner Familie anzuknüpfen suchte, und daß ihm für seine Anerkennung als Prophet der Erfolg und die Anhängerschaft in seiner Vaterstadt wichtig war. Wohl wäre es taktisch richtiger gewesen, erst die anderen Städte Galiläas zu gewinnen, dann fiel ihm Nazaret von selbst zu. Aber Jesus war eine Kampfnatur, die den Widerstand aufsuchte, um ihn zu bezwingen. Was er dem jüdischen Volke zu verkündigen berufen war, das galt auch seiner Vaterstadt; so ist er nach Nazaret gezogen. Und doch wird an seinem Verhalten eine Art Resignation erkennbar; Jesus ruft nicht, wie in Kapharnaum das Volk im Freien zusammen, um sie zu lehren, er sammelt keine Anhänger zur Auslegung in seiner Wohnung, und als er in der Synagoge in Nazaret durch Widerrede unterbrochen wird, da gibt

er, der in Streitgesprächen sonst so schlagfertige Rabbi, der den Schriftgelehrten manchmal das Maul gestopft hatte, den Kampf auf. Jesus machte hier die bedeutsame Erfahrung, daß nur der ihm entgegengebrachte Glaube den Erfolg seines Wirkens bestimmte; dem Unglauben vermochte er kein Zeichen zu geben, da versagte seine Wunderkraft. Daß Jesus wünschte, in seiner Vaterstadt größere Heilungen zu vollbringen, läßt Johannes klar erkennen. Jesus hatte wohl gehofft, daß ihm durch solche Wundertaten dann auch die Autorität für seine Verkündigung zufallen würde; aber auch hier kam es zu keinem Erfolg.

Wir wenden uns nun zum Erlebnis der Nazaretaner beim Besuch Jesu in ihrer Stadt. Schon bei seiner Ankunft haben sie anscheinend Partei gegen ihn ergriffen. Denn wenn man sich vergegenwärtigt, mit welcher Sehnsucht das ganze jüdische Volk den großen Propheten erwartete, der die messianische Zeit einleiten sollte, und mit welcher Begeisterung Jesus anderwärts aufgenommen worden ist, so ist die ablehnende Haltung der Nazaretaner gegen ihren Mitbürger doppelt unbegreiflich. Man muß eine starke Beeinflussung der Bewohnerschaft gegen Jesus und eine starke Nachwirkung des von Lukas berichteten Streits voraussetzen, um diese Einstellung zu erklären. Aber auch Jesu Eigenart mag zu diesem Mißerfolg beigetragen haben. Sein ungewöhnlich selbstbewußtes Auftreten, bei dem er nicht als Rabbi lehrend seine Hörer zu überzeugen suchte, sondern als Prophet für sich Glauben forderte, mußte, zumal in seiner Heimat, starkem Widerspruch begegnen. Dazu kam, daß Jesu jede Volkstümlichkeit verachtete. Seine Mischung von äußerer Würde und Innerlichkeit, von schrankenloser Aufrichtigkeit und stolzer Zurückhaltung war für die breiten Schichten des Volkes schwer zu verstehen und noch schwerer zu ertragen. Seine meist herbe, manchmal herrische Art z. B. „Ich bin von oben, ihr seid von unten“ wird Viele abgestoßen haben. Bei der Sabbatpredigt in der Synagoge nahmen dann die Nazaretaner Anstoß an seiner Lehre, und das hat den bis dahin latenten Widerstreit zum Ausbruch gebracht. Welche Lehren Jesus in Nazaret gepredigt hat, ist nicht überliefert. Aber wenn Jesus dem Widerspruch seiner Hörer entgegenhält: „Ein Prophet ist nicht genehm in seiner Vaterstadt“, so muß er vorher Würde und Amt des Propheten für sich in Anspruch genommen haben. Dieser Anspruch wurde aber Jesus von der Synagogen-Gemeinde nicht zugebilligt. Es wird von ihnen in Frage gestellt, ob Jesu Lehren und seine Machterweise ihm von Gott verliehen sind, oder woher sie sonst stammen. Auch Jesu Verkündigung vom Anbruch der Gottesherrschaft auf Erden, ohne äußerlich sichtbare Zeichen des göttlichen Eingreifens, stand zu den Verheißungen der Propheten und damit zu allen jüdischen Erwartungen im Gegensatz. Nur wer in Jesus den gottgesandten Propheten erkannt hatte, vermochte solche Umstellung zu seiner religiösen Überzeugung zu erheben. Die Nazaretaner hatten diesen Glauben nicht, sie vermochten keine Distanz von Jesus zu gewinnen. Er war für sie nur der Zimmermann aus ihrem Kreise, den man von Jugend auf kannte. So erschien ihnen sein Anspruch als Lästerung Gottes.

## Aussendung der Jünger.

Schallanalytische Übersicht:

Kap. 6 V. 6 b bis 13 und V. 30 Johannes // —

Text nach Markos:

V. 6 b. Und er zog in die Dörfer rings umher und lehrte.

V. 7. Und er rief auf die Zwölf, und hub an, sie paarweise auszusenden, und gab ihnen Vollmacht gegen die unreinen Geister,

V. 8. und gebot ihnen, sie sollten nichts mit auf den Weg nehmen als nur einen Stab, kein Brot, keine Tasche, kein Geld im Gürtel.

V. 9. Nur mit Sandalen an den Füßen, und ohne zwei Röcke anzuziehen.

V. 10. Und er sagte ihnen: Wo ihr in ein Haus eingekehrt seid, da bleibet, bis ihr weiter zieht.

V. 11. Und wo ein Ort euch nicht aufnimmt, und man euch nicht anhört, von da geht weiter fort, und schüttelt den Staub ab unter euren Füßen, zum Zeugnis über sie.

V. 12. Und sie zogen aus und predigten, man solle sich bekehren,

V. 13. Und trieben viele Dämonen aus und salbten mit Öl viele Kranke und heilten sie.

V. 30. Und die Ausgesandten kamen zu Jesus zurück, und berichteten ihm, was sie getan und gelehrt hatten.

Die Aussendung der Jünger bringt das Markos-Evangelion in der Schall-Formel des Johannes; es kommt also ein Teilnehmer an der Aussendung zu Wort. Markos hat die Erzählung des Johannes aber stark gekürzt; bei Vers 10 ist der Auszug so skizzenhaft geworden, daß sein Sinn ohne die Parallelberichte dunkel bliebe. Für die römischen Hörer bot diese Geschichte nur wenig Interesse, und das kommt in der etwas nachlässigen Wiedergabe bei Markos zum Ausdruck. Wir haben Parallelerzählungen bei Matthaios und bei Lukas; letzterer bietet auch noch die Aussendung der 70 Jünger.

Der ablaufende Akt ist folgender:

Jesus zog in die Ortschaften rings herum und lehrte. Es ist möglich, daß damit zunächst ein Kreis um die Stadt Nazaret herum gemeint war, aber als weiteres Endziel der Kreiswanderung ergibt sich aus Vers 31 die Rückkehr zum Ausgangspunkt Kapharnaum. Es wird sich also wohl um ein größeres Arbeitsgebiet gehandelt haben. Jesus hat dabei, wie ausdrücklich angegeben ist, hauptsächlich in den ländlichen Bezirken gelehrt. Auf dieser Wanderpredigt von Nazaret weg, ordnete Jesus die zwölf Jünger aus seiner Begleitung ab, und sandte sie zum ersten Mal aus, je zwei und zwei als seine Boten, und gab ihnen in seinem Namen Vollmacht, Dämonen auszutreiben. Er gebot ihnen, daß sie leicht beschuht und bekleidet wandern sollten, und keine Verpflegung, kein Geld und keine Tasche mitnehmen sollten. Auch sollten sie nicht von Haus zu Haus ziehen, sondern in dem Haus, in dem sie eingekehrt seien, bis zur Weiterreise bleiben. Wo sie aber nicht aufgenommen und ihre Verkündigung nicht angehört würde, da sollten sie

von dannen ziehen und den Staub von den Füßen schütteln. Und die Jünger zogen aus, predigten Bekehrung, trieben Dämonen aus und heilten Kranke.

Intentionaler Gehalt:

Fast alle Ausleger verneinen einen Zusammenhang zwischen der Jünger-aussendung und Jesu Verwerfung in Nazaret. Die psychologische Betrachtung kommt aber zum gegenteiligen Ergebnis: Jesus hatte in Nazaret die Erfahrung gemacht, daß er in einer völlig von ihm abgewandten Bevölkerung, die nichts von ihm wissen wollte, nicht wirken konnte. Darum schickte er nun die Jünger voraus, damit diese die Bevölkerung auf sein Kommen vorbereiten und Interesse und Erwartung wecken sollten. Luk. 10/1 ist als Zweck der Aussendung angegeben, die Jünger sollten vor Jesus her in alle Städte und Orte gehen, da er hinkommen wollte. Es kam Jesus also auf die Vorbereitung seines Kommens in den Städten und Marktstellen an, von denen sich dann die Bewegung über das Land ausbreitete. Den ausgesandten Jüngern hat Jesus das Gebiet genau umschrieben, innerhalb dessen sie sich halten sollten. „Gehet nicht auf der Heiden Straße und nicht in der Samariter Städte“ (Mat. 10/5). Im Norden grenzte das Gebiet die Römerstraße ab, die von Acco in das Ostjordanland führte, etwa 3 Meilen von Nazaret, im Westen die phönizische Grenze, etwa 2 Meilen von Nazaret, im Süden die Grenze von Samaria, etwa 3 Meilen von Nazaret — alles Luftlinie gerechnet — im Osten bildete der See Genezareth die Grenze. Das waren alles Entfernungen von einem halben Tagesmarsch. Jesus hat den Jüngern wohl in verschiedener Richtung die Ziele gewiesen, so daß sie ihr Wirken nicht gegenseitig beeinträchtigten. Es handelte sich also sowohl um ein Übungs-Missionieren in der allernächsten Umgebung, gewissermaßen unter den Augen Jesu, als auch um ein vorbereitendes Wirken auf die spätere Ankunft von Jesus selbst. Die wichtige Aufgabe der Jünger war, den Blick des Volkes auf Jesus hinzuwenden; aber Jesus hat hierbei auch die Vorbereitung der Jünger für ihren Missionsberuf betrieben, und sie als Gehülfen verwendet. Es sind hier die zwölf Jünger, die ausgesandt werden, und man sieht, daß die *δώδεκα* nicht erst ein Begriff der apostolischen Zeit war, sondern die von Jesus gezogene Abgrenzung des engeren Jüngerkreises gegen den weiteren der 70 Jünger. Die Aussendung erfolgte je zwei und zwei, so daß keiner sich selbst überlassen war, und doch keiner überstimmt werden konnte. Maßgebend für ihr Tun war allein Jesu Auftrag, für dessen Erfüllung sie sich gegenseitig ein Ansporn waren.

An der Rede, wie sie Markos überliefert, ist merkwürdig, daß sie über die Verkündigung nichts enthält, sondern nur über die Ausrüstung und das einzuschlagende Benehmen im Fall der Aufnahme und der Zurückweisung berichtet. Es sind eigentlich die Nebenumstände, die hier im Vordergrund stehen. Das Ganze macht den Eindruck einer letzten Anweisung, nachdem die Belehrung schon abgeschlossen war. Wir müssen annehmen, daß der Aussendung der Jünger eine längere Ausbildungszeit vorausgegangen ist. Wenn auch Jesus seine ersten Jünger schon aus dem Jüngerkreis des Täufers übernommen hat, so mußten doch alle im Stande sein, auf die ihnen gestellten

Fragen hinsichtlich Jesu und seines Wirkens Auskunft zu geben, und den Grund, auf dem ihre Jüngerschaft beruhte, aufzuzeigen (Schlatter). Was die Jünger bei ihrer ersten Missionstätigkeit verkündigt haben, ist in Vers 12 mit *μετανοια* = Sinnesänderung angedeutet; es ist das bekannte hebräische „shub“ = das sich Bekehren vom alten Weg der Sünde auf den neu verkündigten des Gottesreiches. Neben der Verkündigung dieser Lehren muß die Ausbildung der Jünger aber auch einfache Krankenheilungen und im Besonderen das Exorzieren von Dämonen umfaßt haben, da Jesus sie damit ausdrücklich beauftragt hat. Aus Luk. 10/17 ist ersichtlich, daß solche Austreibungen stets im Namen Jesu geschahen. Die Vorstellung von der Übertragbarkeit der Wunderkraft Jesu durch geheimnisvolle Machterteilung hat ersichtlich die Jünger beherrscht. Bei leichten körperlichen Krankheiten haben die Jünger in geeigneten Fällen mit Öl gesalbt, ein im Altertum sehr verbreitetes Verfahren. Einige Ausleger erklären dieses Ölsalben für eine Rationalisierung späterer Zeit, um das Wunder durch Vermittelung eines materiellen Heilmittels gewisser zu machen. Es ist aber im Gegenteil das Wunderbare hier ausgeschaltet, denn die Jünger führen kein wunderkräftiges Öl mit sich, sondern benutzen das, was sie im Haushalt der Kranken vorfinden. Anscheinend nahmen sie mit dem Öl eine Art Massage vor.

Auf ihrer Missionswanderung sollen die Jünger nur einen Rock tragen, also einen bescheidenen Eindruck machen, Sandalen und Wanderstab vervollständigten die Ausrüstung. Matthaios und Lukas verbieten auch letzteres; es ist aber einleuchtend, daß die Reiseausrüstung bei Markos den Gebirgswegen in Galiläa besser entspricht. Sie sollten ferner keinen Mundvorrat, kein Geld und keinen Bettelsack bei sich tragen. Diese Bestimmungen ergeben einen grundlegenden Gegensatz zu den herumziehenden heidnischen Wanderpredigern (Deißmann, Licht vom Osten 73). Eine Inschrift von Keir Hawar am Hermon besagt, daß ihr Stifter im Dienst der syrischen Göttin auf jeder Reise 70 vollgefüllte Bettelsäcke verdient habe. Jesus hat seinen Jüngern jeden persönlichen Gewinn aus ihrem Amt verboten. Sie sollten sich für ihre Predigt und ihre Heilungen nicht bezahlen lassen, aber auch für ihre Aufnahme nichts vergüten, sondern die Ausbreitung seiner Lehre sollte auf dem Weg der Gastfreundschaft erfolgen. Matthaios stellt das Verbot des Gelderwerbs als wichtigste Forderung an die Spitze, und andere haben diesen Standpunkt noch übersteigert. In der Johanneischen Darstellung trägt dieses Verbot einen nebensächlichen Charakter, denn auch bei Jesus hatte ein Jünger den Beutel und vereinnahmte, was gegeben wurde; aber dieses sollte nicht dem Einzelnen, sondern der Gemeinschaft zufließen. Von einer Erweichung der strengen Matthaios-Vorschrift durch Markos zu sprechen, ist Unsinn. Psychologisch wichtig ist Jesu Anordnung, daß die Jünger, wo sie nicht aufgenommen und gehört werden, sofort von dannen ziehen sollen. Jesus verwirft also das zähe Ringen um den Erfolg. Die Jünger sollen nicht kämpfen, sondern erkunden, wo für Jesu Wirken günstige Bedingungen vorhanden sind, und die Herzen für die Aufnahme Jesu vorbereiten. Das Staubabschütteln von den Füßen war rituelier Brauch bei den Juden, wenn sie

auf unreinem Boden gestanden hatten. Solche Orte und ihre Bewohner, die die Jünger nicht aufnahmen, wurden dadurch für unrein erklärt.

Die Jünger waren zur Mission ausgezogen, und ersichtlich vielerorts gut aufgenommen worden. Sie hatten das Volk zur Sinnesänderung aufgerufen, die frohe Botschaft Jesu vom Gottesreich auf Erden verkündigt und Kranke an Geist und Körper in Jesu Namen geheilt. Nun kamen sie zurück nach Kapharnaum und berichteten Jesus alles, was sie gelehrt und geleistet hatten. Die Aussendung war ein Erfolg gewesen, das ist aus der Darstellung klar zu ersehen. Daß Jesus später selbst die von den Jüngern vorbereiteten Orte durchzogen hat, findet Mk. 6/54 f. seine Bestätigung. Auch die Jünger waren von ihren Erfolgen begeistert. Es war für sie ein bedeutungsvoller Wendepunkt, als sie nicht nur die Taten ihres Herren und Meisters ansehen durften, sondern erstmals von ihm zur Mitarbeit ausgesandt wurden. Daß diese Mitarbeit bei dem Mißerfolg Jesu in Nazaret einsetzte, hat ihre Schwierigkeit zuerst vermehrt. Aber bald sahen die Jünger ihre Arbeit von Erfolg gekrönt, und mit diesem wuchs ihre Zuversicht, und diese mehrte wiederum den Erfolg. So behielten die Jünger diesen ersten Missionsversuch in bestem Andenken, und haben Jesu Anordnungen für diese Begebenheit für alle Zukunft zur Regel erhoben.

Ein neuzeitlicher Ausleger tut diese ganze Erzählung mit der Behauptung ab: „In Wahrheit habe Jesus keine Übungsreisen mit seinem Seminar veranstaltet.“ Gegenüber solcher unsachlichen Kritik erübrigt sich jedes weitere Wort.

### Die Enthauptung Johannes des Täuflers.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 6 V. 14—28. Johannes / V. 29 Markos / —

Text nach Markos:

V. 14. Der König Herodes hörte von ihm (Jesus), denn sein Name war bekannt geworden, und sagte: Johannes der Täufer ist von den Toten auferstanden, und darum wirken Wunderkräfte in ihm.

V. 15. Andere aber sagten: Er ist Elias; Andere, er ist ein Prophet, wie einer der Propheten.

V. 16. Herodes aber sagte zu diesem Gerücht: Johannes, den ich habe enthaupten lassen, der ist auferstanden.

V. 17. Denn Herodes hatte selbst Häscher entsandt, und den Johannes festnehmen und im Gefängnis in Bande legen lassen, auf Veranlassung der Herodias, der Frau seines Bruders Philippos, die er geheiratet hatte.

V. 18. Denn Johannes hatte dem Herodes gesagt: Du darfst nicht die Frau deines Bruders haben!

V. 19. Herodias aber stellte ihm nach, und wollte ihn töten lassen, konnte es aber nicht erreichen.

V. 20. Denn Herodes hatte Scheu vor Johannes, weil er ihn als gerechten

und heiligen Mann erkannt hatte, und bewahrte ihn, und hörte ihn oft und hörte ihn gern.

V. 21. Da kam ein gelegener Tag, daß Herodes an seinem Geburtstag seinen Würdenträgern und Obersten und den Vornehmsten Galiläas ein Festmahl gab.

V. 22. Da kam die Tochter der Herodias herein und tanzte und gefiel dem Herodes und seinen Gästen. Und der König sagte zu dem Mädchen: Verlange von mir, was du willst, und ich werde es dir geben.

V. 23. Und er schwur ihr zu: Was du verlangst, werde ich dir geben, bis zur Hälfte meines Königreiches.

V. 24. Und sie ging hinaus und fragte ihre Mutter: Was soll ich verlangen? Die aber sagte: Den Kopf Johannes des Täuflers.

V. 25. Und sie ging alsbald eilends hinein zum König und verlangte: Ich wünsche, daß du mir sofort auf einer Schüssel den Kopf Johannes des Täuflers gebest.

V. 26. Und der König ward sehr betrübt; doch wegen seiner Schwüre und wegen der Gäste wollte er sie nicht abweisen.

V. 27. Und der König schickte alsbald einen Scharfrichter ab, um seinen Kopf zu holen. Der ging hin und enthauptete ihn im Gefängnis.

V. 28. Und brachte seinen Kopf auf einer Schüssel, und gab ihn dem Mädchen, und das Mädchen gab ihn ihrer Mutter.

V. 29. Und als seine Jünger das hörten, kamen sie und nahmen seinen Leib und legten ihn in ein Grab.

Ablaufender Akt:

Markos schiebt vor die Rückkehr der Jünger von ihrer Missionswanderung eine Erzählung vom Tetrarchen Herodes Antipas und von der Enthauptung Johannes des Täuflers ein. Sie steht mit dem Vorhergehenden nur in sehr losem Zusammenhang. Die Wandermission der sechs Jüngerpaare und Jesu eigene Verkündigung haben in Galiläa den Namen des neuen Propheten Jesus von Nazaret, in aller Leute Mund gebracht, und man nimmt für oder gegen ihn Partei. Von den Urteilen über Jesus werden drei angeführt: Die einen — zu diesen gehört auch Herodes — glaubten, Jesus sei Johannes der Täufer, der von den Toten auferstanden sei, und seitdem auch Wundertaten vollbringe. Andere hielten ihn für Elias, also für den Propheten, der wiederkommen sollte, um das Volk Israel auf die messianische Zeit vorzubereiten. Noch Andere hielten ihn für einen neuen Propheten, dessen Erscheinen schon geweissagt war, und der im Volk Israel noch erwartet wurde. Der griechische Text ist hier verdorben; der Aramäische überliefert richtig: *nabia hu* = er ist der Prophet. Unter „der Prophet“ ist „der Prophet nach Mose“ verstanden, der dem Volk den Willen Jahwes neu verkünden sollte (5. Mose 18/18), der also autorisiert war, das Gesetz neu und anders auszulegen. Jesus hat in der Zeit, in der er lehrend herumgezogen ist, diesem Weissagungsbild im Wesentlichen entsprochen. Jedenfalls hatte das Volk in seiner Mehrheit in Jesus einen Propheten erkannt, und war gehobener

Stimmung, daß die lange prophetenlose Zeit nun zu Ende war. Es ist aber auffallend, daß man in Jesus nicht den kommenden Messias sah, obwohl Jesu Botschaft diesen Gedanken nahelegte. Die Jerusalemischen Priester hatten Johannes den Täufer zu allererst gefragt, ob er der Messias sei (Joh. 1/20). Jetzt sollte Johannes der Täufer in der Person Jesu von den Toten auferstanden sein, und trotzdem bleibt die Frage nach seiner Messianität ungefragt. Wir werden daraus schließen müssen, daß man in Galiläa an den Anbruch des Gottesreiches, trotz Jesu Verkündigung, noch nicht glaubte, und daß das Auftreten Jesu mehr das Gepräge der Vorbereitung des Volkes, als das der Erfüllung der Messianischen Zeit trug.

Auch in der Königsburg in Tiberias ist der wachsende Anhang, den Jesus im ganzen galiläischen Land gewonnen hatte, besprochen und argwöhnisch beobachtet worden. Aus den Volksurteilen, die dem Herodes zu Ohren kamen, hatte er dasjenige herausgegriffen, was ihm sein schlechtes Gewissen nahe legte: Johannes, den ich enthauptet habe, der ist von den Toten auferstanden. Daß der abergläubische Herodes in Jesus den auferstandenen Täufer fürchtete, ist sehr wahrscheinlich, da er gehört haben wird, daß Jesus erst am Jordan gewirkt hatte und von da nach Galiläa gekommen sei. Dagegen ist die Behauptung mehrerer Ausleger, daß Herodes Jesus verfolgt habe, und daß Jesus deshalb geflüchtet sei, verfehlt; denn gerade diese Angabe, daß Herodes Jesus für den von den Toten auferstandenen Täufer gehalten hat, bildet die psychologische Erklärung, warum er gegen Jesus, dem er sicher mißtraute, dennoch nichts unternommen hat.

#### Intentionaler Gehalt:

Die Erzählung von der Enthauptung des Johannes ist eine Legende von recht anfechtbarem Inhalt. Wahr ist an der Geschichte nur, daß Herodes den Täufer gefangennehmen, einkerkern und später enthaupten ließ. Alles Andere sind Unwahrscheinlichkeiten und Unwahrheiten, bei denen die Verwendung alttestamentlicher Erzählungen stark hervortritt (1. Kön. 19/1 f.). Herodes Antipas hatte die Frau seines Bruders Philippos entführt. Das war aber die junge zwanzigjährige Salome, und nicht ihre Mutter Herodias, eine alte Schachtel! So war die Salome kein „Unerfahrenes Mägdelein“, sondern eine ihrem ersten Ehemann durchgegangene Hasmonäische Prinzessin, die nunmehr an Stelle der verstoßenen Tochter des Königs Aretas die Frau des Herodes und Königin geworden war. Daß diese am Geburtstag des Königs vor ihm und den Obersten und Vornehmen Galiläas getanzt hätte, ist ganz ausgeschlossen. Orientalische Solotänze waren rein erotischer Natur und wurden nur von Sklavinnen ausgeführt (Merx II. 228). Auch was die Erzählung über das Verhalten des Herodes gegen den Täufer berichtet, widerspricht den Tatsachen. Wenn er ihn gern gehört hätte, so hätte er ihn gewiß nicht in die ferne Bergfestung Machärus am Toten Meer verschickt. Dort hat er ihn enthaupten lassen, weil er die vom Täufer erregte Volksbewegung fürchtete (Josph. ant. XVIII. 5/2). Der Versuch einiger Ausleger, die Situation dadurch möglich zu machen, daß sie die ganze Begebenheit nach Machärus verlegen, wird schon durch die Anwesenheit der Vornehmen aus Galiläa unwahr-

scheinlich, die kaum eine beschwerliche Reise von etwa 150 km zum Teil durch die Wüste zu einem Festessen gemacht hätten. Markos hat der Johannes-Überlieferung hinzugefügt, daß die Jünger des Johannes dessen Leichnam abgeholt und begraben haben, was durchaus glaubwürdig ist. Dagegen ist die Angabe des Matthaios, daß die Jünger des Johannes zu Jesus kamen, und ihm den Tod des Täufers berichteten, eine Verwechslung, bei der Matthaios den Vers 30 des Markos-Evangelions auf die Jünger des Johannes bezogen hat. Die scharfe Unterscheidung zwischen den „Jüngern des Johannes“ und den „Aposteln Jesu“ bei Markos erweist aber diese Bezugnahme des Matthaios als falsch.

Die Erzählung von der Enthauptung des Täufers mit den näheren Umständen wirkt in ihrer legendenhaften, den Tatsachen widersprechenden Darstellung wie ein Fremdkörper im Markos-Evangelion. Wie diese Geschichte entstanden ist, bleibt dunkel; ihr Verfasser hat von den Verhältnissen am Hofe des Herodes Antipas keine Ahnung gehabt. In ihrer gegenwärtigen Form hat sie wie die Schallanalyse erweist, Johannes überliefert. Markos hat sie in das Evangelion eingeflochten, vielleicht in der Annahme, daß diese Schilderung aus dem Hofleben eines orientalischen Fürsten seine römischen Leser interessiere. Für den Evangelion-Bericht trägt sie nichts aus, und bietet psychologisch kein Jesus betreffendes Material. Ihre weitere Betrachtung erübrigt sich daher.

## V. Die Parallelerzählungen.

Es ist schon früher gesagt worden, daß sich Markos bei der literarischen Ausgestaltung seines Evangelions des bei den Semiten beliebten Parallelismus bedient hat, um durch solche Verdopplung seine Darstellung eindrucksvoller zu machen. Nachfolgend wird nun der größte Parallelismus des Markos-Evangelions aufgezeigt, der in jedem Glied der Parallele 6 Erzählungsstücke umfaßt, und sich von Cap. 6/32 bis 8/26 erstreckt. Zwischen die beiden Erzählungsreihen hat Markos ohne sichtbaren Grund, vielleicht aus Versehen, die Perikope von der Syrophönizierin eingeschoben. Da diese hier wie ein Fremdkörper wirkt, und in den Bericht von Jesu Nordwanderung gehört, so wird sie erst dort betrachtet werden. Wie Markos zu den beiden Parallelreihen gekommen ist, wird aus dem schallanalytischen Befund sofort klar: Die erste Erzählungsreihe ist bis auf die letzte Nummer Johanneische Überlieferung, die zweite Erzählungsreihe ist bis auf die letzte Nummer Petrinische Überlieferung, die beiden letzten Nummern sind vertauscht. In der zweiten Reihe kommt zum Teil Petros aus I. Hand und erstmalig auch aus II. Hand zu Wort; zum anderen Teil ist seine Überlieferung durch Markos wiedergegeben.

### Schallformel-Übersicht.

Gruppe I. Schallf. Johannes.	Gruppe II. Schallf. Petros.
1. Speisung (5000) Joh.	1. Speisung (4000) Petr. II. H.
2. Überfahrt (Seewandeln) Joh.	2. Überfahrt Mk.
3. Gennesar Joh.	3. Dalmanutha Mk.
4. Pharisäerstreit (Reinheit) Joh.	4. Pharisäerstreit (Zeichenford.) Mk.
5. Jüngerbelehrung (Reinheit) Joh.	5. Jüngerbelehrung Petr. I. H.
6. Heilung (Taubstummen) Petr. I. H.	6. Heilung (Blinden) Joh.

Es ist klar, daß Markos hier planvoll Johanneische und Petrinische Überlieferung hintereinandergestellt hat, und daß diese Anordnung von ihm selbst gemacht ist. Die Künstlichkeit des Aufbaues ist geradezu erstaunlich. Im Einzelnen betrachtet, stimmen die beiden Speisungsberichte in allem Wesentlichen des Tatbestandes und der Darstellung überein. Die Jünger stellen bei der zweiten Speisung dieselben Fragen an den Herren, wie bei der ersten, als ob sie den Vorgang noch nie erlebt hätten (D. F. Strauß). Vor allem aber ist es die durchaus gleiche psychologische Haltung, die beide Male in Erscheinung tritt, was bei zwei verschiedenen Begebenheiten gar nicht denkbar wäre und die Einheit des Geschehens fordert. Es ist auch nicht zu bestreiten, daß ein und dasselbe Ereignis von verschiedenen Augen-

zeugen mit noch größeren Unterschieden erzählt werden könnte, als sie hier vorliegen, ohne daß die Einheit des Vorganges in Frage gestellt wäre. Wir kommen daher zu dem Schluß, daß die beiden Speisungsberichte 6/34 und 8/2 samt den Parallelen dasselbe Ereignis darstellen. Sehr bezeichnend und unsere Behauptung stützend ist der Umstand, daß die Überlieferung des Petros nur noch Mk. 8 Vers 8 einschließt. Der Vers 9 aber mit der Angabe der 4000 stammt, wie die Schallanalyse zeigt, von Markos. Wie er auf diese Zahl gekommen ist, bleibt unerklärlich. Der Verdacht liegt aber nahe, daß die Veränderung der Zahl dazu dienen sollte, die beiden Erzählungen zu differenzieren. Markos war sich anscheinend bewußt, aus einer Speisung zwei gemacht zu haben. Hinsichtlich der übrigen Parallelerzählungen wird gezeigt werden, daß Gennesar und Dalmanutha dasselbe ist, und daß die Taubstummenheilung und die Blindenheilung beide in Bethsaida stattfanden, und zeitlich zusammengehören.

### Das Speisungswunder.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 6 V. 31—46 Johannes / Cap. 8 V. 1—8 Petros II. H. / V. 9 Markos // —

Text nach Markos:

#### a) Johanneische Überlieferung.

V. 31. Und er sagte ihnen: Kommt ihr allein an einen einsamen Ort und ruht euch ein wenig aus. Denn es war viel Kommen und Gehen, und sie hatten nicht Zeit zu essen.

V. 32. Und sie fuhren im Schiff für sich allein an einen einsamen Ort.

V. 33. Aber Viele sahen sie abfahren, und erkannten ihn. Und sie eilten zu Fuß von allen Städten dorthin zusammen und kamen ihnen zuvor.

V. 34. Und als er ausstieg, sah er die große Volksmenge, und empfand Mitleid mit ihnen, denn sie waren wie Schafe ohne Hirten. Und er hub an, sie viel zu lehren.

V. 35. Und als es schon die letzte Tagesstunde geworden war, traten seine Jünger heran und sagten: Die Gegend ist einsam und die Tagesstunden dahin.

V. 36. Entlasse sie, damit sie in die Höfe und Dörfer ringsum gehen und sich zu essen kaufen.

V. 37. Er aber antwortete ihnen: Gebt ihr ihnen zu essen! Da sagten sie ihm: Sollen wir hingehen und für 200 Denare Brot kaufen und ihnen zu essen geben?

V. 38. Und er sagte ihnen: Wieviel Brote habt ihr? Gehet hin, und sehet nach! Und die es wußten, sagten: Fünf und zwei Fische.

V. 39. Und er gebot, daß sie sich alle lagerten in Tischgesellschaften auf den grünen Rasen.

V. 40. Und sie lagerten sich wie Beete, zu hundert und zu fünfzig.

V. 41. Da nahm er die fünf Brote und zwei Fische, sah zum Himmel

empor, segnete und brach die Brote und gab sie den Jüngern, um sie ihnen vorzulegen, und die zwei Fische verteilte er auch an alle.

V. 42. Und alle aßen und wurden satt.

V. 43. Und sie sammelten Brocken zwölf Körbe voll und etwas Fisch.

V. 44. Und es waren 5000 Mann, die Brot gegessen hatten.

b) Petrinische Überlieferung.

V. 1. In jenen Tagen, als wieder ein großer Volkshaufe da war, der nichts zu essen hatte, rief er die Jünger heran, und sagte ihnen:

V. 2. Mich jammert des Volkes, denn sie sind schon drei Tage bei mir und haben nichts zu essen.

V. 3. Und wenn ich sie nüchtern heimgehen lasse, werden sie unterwegs verschmachten, denn einige von ihnen sind weit hergekommen.

V. 4. Da antworteten ihm seine Jünger: Woher könnte man diese hier in der Einöde mit Brot sättigen?

V. 5. Und er fragte sie: Wieviel Brote habt ihr: Sie aber sagten: Sieben.

V. 6. Da ordnete er an, daß der Volkshaufe sich auf die Erde lagern sollte. Und er nahm die sieben Brote, dankte, brach sie und gab sie seinen Jüngern zum Vorlegen. Und sie legten sie dem Volkshauten vor.

V. 7. Und sie hatten wenige kleine Fische und er segnete sie und ließ sie auch vorlegen.

V. 8. Und sie aßen und wurden satt, und hoben an übrigen Brocken auf sieben Körbe.

V. 9. Es waren aber gegen 4000, und er entließ sie.

Sechs Berichte haben wir vom Speisungswunder. Alle vier Evangelien enthalten eine Darstellung der Speisung der 5000, zwei Evangelien — Markos und Matthaios — eine zweite Darstellung von der Speisung der 4000. Für die Speisung der 5000 bei Matthaios, Lukas und Johannes ist der Johanneische Bericht, den Markos in der ersten Speisung bietet, unschwer als Vorlage zu erkennen, zu der die anderen nur nebensächliche Züge aus anderen Überlieferungen hinzu gebracht haben. Besonders die Zusätze des Johannes-Evangelions machen zum Teil einen sekundären Eindruck. Bei der Speisung der 4000 ist die Übereinstimmung zwischen Markos und Matthaios so groß, daß sie sich sogar auf Worte und Satzbau erstreckt. Hier ist Markos die Vorlage.

Es ist sehr lehrreich zu sehen, wie sich das Speisungswunder, das Petros etwa im Jahre 30 erlebt hatte, bei ihm bis zum Jahre 63/64, als er es in Rom predigte, abgeschliffen hat. Hier haben wir wirklich ein Beispiel, wie ein Vorgang, der kurze Zeit nach dem Geschehen von dem Augenzeugen Johannes aufgezeichnet war, sein Gesicht nach dreißigjähriger Predigt durch Petros verändert hat: Der galiläische Lokalton ist bei Petros verloren gegangen, von der Fahrt über den See ist nicht mehr die Rede, die Veranlassung zur Speisung ist rationalisiert, die Volksmenge hat schon seit drei Tagen keine richtige Mahlzeit gehabt, und Jesus befürchtet, daß etliche auf dem weiten Weg verschmachten würden. Aus den sieben Einheiten — fünf Brote, zwei

Fische — sind bei Petros sieben Brote geworden, und aus den zwölf Körbchen sieben große Fischkörbe voll, die übrig blieben. Nur für die veränderte Teilnehmerzahl ist Petros nicht verantwortlich, das hat Markos geändert. Das ganze Gewicht der Petrinischen Darstellung liegt auf dem Wunder der Brotvermehrung und Sättigung einer großen Volksmenge. Wir erkennen, daß wir diese Petrinische Darstellung nur mit Vorbehalt zur Feststellung des tatsächlichen Verlaufs des Aktes benutzen dürfen, und uns hauptsächlich der Johanneischen Überlieferung bedienen müssen.

Ablaufender Akt:

Die Rückkehr der „Apostel“ — erstmalig so benannt —, welche Jesus Mk. 6/7 abgesandt hatte (*ἀποστέλλειν*) erfolgte nach Kapharnaum. Da sich dort aber nach Jesu Rückkehr viel Volks um ihn drängte, sagte er den Jüngern: „Kommt, laßt uns für uns allein nach einem einsamen Ort fahren und ruhet euch ein wenig aus!“ Matthaios, der einen äußeren Grund für Jesu Abfahrt sucht, läßt Jesus vor Herodes über den See in fremdes Gebiet flüchten. Daß dieser Gedankengang falsch ist, wurde schon aufgezeigt; auch wird aus dem Verlauf der Erzählung ersichtlich, daß es sich um einen Tagesausflug und nicht um eine Flucht handelt. Zu Hause in Kapharnaum war um Jesu Person ein solches Treiben derer, die kamen und gingen, daß nicht Raum und Zeit zum Essen blieb. So war es ganz natürlich, daß Jesus nach der Jüngeraussendung sich in Ruhe über deren Verlauf und Erfolg mit seinen Jüngern aussprechen wollte, und dazu mit ihnen die Einsamkeit aufsuchte. Jesus bestieg mit den zwölf Jüngern ein Fischerboot, — wir vermuten, das Schiff des Petros — und fuhr über den See an eine bestimmte Stelle des Nordostufers. Eine große Volksmenge sah ihn abfahren, und es scheint, daß sie auch das Ziel der Fahrt erfahren hat, denn sie machte sich nun zu Fuß längs des Seeufers auf den Weg, in der Hoffnung, Jesus doch noch zu erreichen. Das Ziel der Fahrt bezeichnet Lukas: „An eine einsame Stelle des Gebiets von Bethsaida.“ Da dieses Gebiet der Stadt sich am Nordostufer des Sees bis an die Grenze der Dekapolis erstreckte, so werden wir die Stelle, die Jesus mit seinen Jüngern aufsuchte, am Nordostufer des Sees da zu suchen haben, wo die angebaute Niederung aufhört, und die Höhen nahe an den See treten. Die erste Berghöhe, die in Betracht kommt, erhebt sich etwa 5 km östlich Bethsaida (Meistermann). Der wandernde Volkshauten mußte also von Kapharnaum über zwei Meilen Wegs zu Fuß zurücklegen, um jene Gegend zu erreichen. Wie dieser große Volkshaufe sich zusammengefunden hatte, wird bei Markos nicht ersichtlich, es heißt hier nur „aus allen Städten“. Jesus sagt dann, „daß etliche von weit her gekommen sind“; aber das Johannes-Evangelion gibt einen Fingerzeig mit der Angabe, daß das jüdische Osterfest nahe war. So ist zu vermuten, daß in dieser Volksmenge auch Teilnehmer eines jüdischen Pilgerzuges enthalten waren, der auf der großen Straße von Damaskus und Cäsaräa Philippi über Kapharnaum nach Jerusalem auf das Fest zog. Diese wollten sich wahrscheinlich die Gelegenheit nicht entgehen lassen, den neuen Propheten zu hören. Zum anderen Teil wird der Volkshaufe aus Bewohnern der nahe bei Kapharnaum

gelegenen Städte, in denen Jesus und seine Jünger eben missioniert hatten, bestanden haben. Es ist verfehlt, aus Mat. 15/31 schließen zu wollen, daß dieser Volkshaufe aus Heiden bestanden habe, denn die ganze Speisung trägt ausgesprochen jüdischen Charakter. Die Fischer haben das Boot mit Jesus und den Jüngern wohl nicht über den See gerudert, sondern Segel gesetzt. Wenn sie mit Seitenwind kreuzen mußten, ist es nicht erstaunlich, daß die Volksmenge zu Fuß früher an das Ostufer kam, wie das Schiff. Als Jesus ans Land stieg, stand der große Volkshaufe dicht gedrängt vor ihm; wie eine Schafherde ohne Hirte kamen sie dahergezogen. Jesus empfand Mitleid! Hier wird nicht nur der persönliche Eindruck eines Teilnehmers an der Schifffahrt wiedergegeben, sondern Jesus hat wohl im Schiff vor der Landung eine diesbezügliche Bemerkung gemacht. Sein Mitleid mit der heilsuchenden Menge überwog die Enttäuschung, daß es nun nicht zu dem erhofften Ausruhen kam. Jesus begann das Volk zu lehren. Lukas berichtet, daß Jesus über die Gottesherrschaft gepredigt hat; das wäre also Fortsetzung der Seepredigt. Markos macht diesbezüglich keine Angabe, Matthaios behauptet, daß Jesus Kranke geheilt habe; aber Kranke sind bei meilenweitem Anmarsch in die Einöde eine Unmöglichkeit; die Angabe stimmt nicht in die Situation. Jesus lehrte bis zum Spätnachmittag. Dann unterbrachen ihn die Jünger und stellten ihm vor, da es bald Abend werde, sei es höchste Zeit, daß er seine Hörer entlasse, damit sie sich in Gehöften und Dörfern Abendbrot und Nachtquartier besorgen könnten. *ἤδη ὥρα πολλή* ist Übersetzung der aramäischen Redensart she'pajja keber 'ber = die Stunden sind schon vorbeigegangen, d. h. die Arbeitszeit ist abgelaufen, es ist Feierabend. Bei Markos ist nur der Brotankauf erwähnt, im Hinblick auf das nun folgende Wunder, Lukas aber setzt die Unterkunft während der Nacht mit Recht an erste Stelle, denn am Seeufer ist die Malaria auch damals endemisch gewesen. Jesus antwortet den Jüngern nach der Johanneischen Überlieferung: „Gebt ihr ihnen zu essen!“ Petros hat nun die Veranlassung zur Speisung rationalisiert. Seine Situationsschilderung lautet nach der Lesart der meisten Codd. „sie haben drei Tage bei mir ausgeharrt“ (Mk. 8/2), was einen Widerspruch zu der Johanneischen Darstellung bildet. Dagegen hat Cod. D. als Lesart: „Daß es schon drei Tage währt, seitdem sie auf diese Weise sind“, also ohne Speisung. Diese Lesart, der mehrere neuzeitliche Ausleger den Vorzug geben, macht doch sehr den Eindruck einer späteren Harmonisierung des Textes. Allerdings ist die Situation für einen jüdischen Pilgerzug, der durch Heidenland gezogen kam, nicht unwahrscheinlich, und er gibt zu der Johanneischen Darstellung keinen Widerspruch mehr.

Jesu Aufforderung, die Jünger sollten dem Volk zu essen geben, beantworteten diese mit der Frage, ob sie denn für 200 Denare Brot kaufen sollten? Diese Summe etwa 150 Mark nach unserem Geld, aber im Kaufwert damals ein Vielfaches dieser Summe darstellend, hätte nach Ansicht einiger Ausleger den Inhalt von Jesu Reisekasse gebildet. Das ist ganz verfehlt! Die Jünger wollten durch Nennung einer so großen Summe — wie wenn wir „tausend Taler“ sagen — ersichtlich nur die Unmöglichkeit dartun, ausreichende Mittel

zur Speisung dieser Volksmenge aufzubringen. Um eine Erholungsfahrt über den See zu machen und an einer unbewohnten Uferstelle einen Tag über auszuruhen, haben die Jünger gewiß keine Reisekasse mit 200 Denaren mitgenommen. Daher die unwirkliche Coniunctiv = Satzformung, aus der wir schließen können, daß die Jünger eine solche Aufwendung für ausgeschlossen hielten. Jesus fragt nun die Jünger: „Wieviel Brot habt ihr?“ Es ist wesentlich, daß Jesus nach anderen Lebensmitteln nicht gefragt hat; für seine Absichten kam es ihm nur auf den Brotbestand an. Die Jünger antworten: 5 Brote und 2 Fische! In der petrinischen Überlieferung dagegen: 7 Brote, die Fische werden nur nebenher erwähnt. Die Siebenzahl scheint mithin fester Bestand der Überlieferung zu sein. Wir werden, trotz Joh. 6/9, nicht fehlgehen in der Annahme, daß diese 5 Brote und 2 Fische als Tagesverpflegung mitgenommen waren für Jesus, die zwölf Jünger und vielleicht einige Ruderknechte. Es ist durchaus verständlich, daß sich Jesus nach der Menge der mitgeführten Brote erkundigt hat, um sicher zu sein, daß er für jeden Teilnehmer wenigstens einen Brotbissen brechen und austeilen könnte. Dann gebot Jesus, daß sich alles Volk in Tischgesellschaften zu hundert und zu fünfzig zur Mahlzeit setzen sollte. Und sie lagerten sich „wie Gartenbeete“ auf dem grünen Rasen. Das von den Auslegern oft beanstandete *πρασια* gibt zu *χόρτω* gezogen ein Bild von ungewöhnlicher Anschaulichkeit, das keinerlei Sinnesumdeutung erfordert. Und nun bildete Jesus für alle Teilnehmer eine einzige große Tischgemeinschaft. Ähnlich der Sitte des jüdischen Hausvaters, aber doch ganz eigenartig, segnete er das Brot, brach es und gab die Brotstückchen den Jüngern zum Austeilen an das Volk. Und sie hatten auch wenige Fische; und Jesus segnete sie und hieß sie auch vorlegen. „Und sie aßen alle und wurden satt.“ Trotz der eindrucksvollen Kürze erscheint das Wunderbare des Vorganges nebensächlich behandelt, und über die Art und Weise seines Ablaufes ist nichts gesagt oder anschaulich gemacht. Daß man 5—7 Brote an 5000 Teilnehmer verteilen kann, erscheint durchaus möglich, nur daß sie davon satt geworden wären, ist ausgeschlossen. Und sie sammelten an dem, was übrig gelassen war, zwölf Körbe voll. *κοφίνοι* sind die auch heute noch im Orient üblichen kleinen Korb taschen zum Umhängen, in denen der Landarbeiter seine Tageszehrung bei sich führt. Zwölf Korb taschen voll, also für jeden Jünger eine, wurden gesammelt, so daß auch diese, die bisher nur ausgeteilt hatten, eine Portion erhielten. In der Petrinischen Überlieferung sind sieben Körbe genannt, also entsprechend den sieben Broten, aber es sind *σπύριδες* = Fischkörbe, also viel größer im Ausmaß, und damit wird schon die Steigerung ins Wunderbare erreicht. Die Johanneische Überlieferung berichtet, daß 5000 Mann gespeist wurden; was in der Petrinischen Überlieferung gestanden hat, wissen wir nicht. Markos gibt im Anschluß an die zweite Speisung die Zahl 4000 an. Matthaios steigert die Zahl noch durch den Zusatz „ungerechnet Frauen und Kinder“. Wir werden alle diese Zahlen für übertrieben halten müssen. Als die Speisung beendet war, schickte Jesus die Jünger eilig im Schiff nach



Bethsaida. Er selbst entzog sich dann dem Volk, indem er auf den Berg in der Einöde davonging.

Wir haben nun den Sinneszusammenhang und intentionalen Gehalt des Speisungswunders aufzuzeigen:

Als der Volkshaufe zu Jesus in die Einöde gezogen kam, da empfand dieser nicht nur Mitleid, sondern es stand vor seinem Inneren die Forderung, seines messianischen Amtes zu walten. Die Bezeichnung der Menge als „Schafe, die keinen Hirten haben“, erweist dies; denn sie spielt auf die Weissagung des Hesekeil an: „Und ich will ihnen einen einigen Hirten erwecken, der sie weiden soll, meinen Knecht, vom Stamme David.“ Die ganze Speisungsgeschichte ist von einer stark messianischen Stimmung getragen, die nicht übersehen werden darf. Die Pilger, die zum Fest nach Jerusalem zogen, und nicht minder diejenigen, welche durch Jesu Mission in den galiläischen Städten angezogen, zu ihm nach Kapharnaum gekommen waren, waren geneigt, in Jesus die große Verheißung zu sehen, die das Heil Israels herbeiführen sollte. Diesen verkündete Jesus nun den Beginn der Gottesherrschaft auf Erden, damit sie seine Anhänger würden. Ehe er dann die Volksmenge entließ, feierte er mit ihr ein gemeinsames Mahl. Das Segnen, Brechen und Verteilen des Brotes war allerdings jüdische Hausitte; aber die Behauptung einiger Ausleger, das Volk habe nur an der regelmäßigen Abendmahlzeit der Jünger teilgenommen, ist sicher falsch, denn hier liegt ersichtlich ein ungewöhnlicher und feierlicher Akt vor, den Jesus mit allem Volk vorgenommen hat. Auch bei der Feier des letzten Abendmahls war Jesu erste Handlung das Segnen, Brechen und Austeilen des Brotes, und in Emmaus wurde er von den Jüngern an dieser Zeremonie erkannt.

„Und alle aßen und wurden satt“. Die verschiedenen Berichte geben in der Darstellung des Wunders ein übereinstimmendes Bild: Jesus teilt das Brot unter alle! Es wird an sich damit nichts Wunderbares berichtet, das Wunder kommt nur in der Wirkung zum Ausdruck: Sie wurden satt. Aber diese Darstellung hat etwas gradezu Unwirkliches an sich, als ob sie erst hinterher in der Vorstellung der Jünger zu einem Wunder geworden, und nicht von Augenzeugen so erschaut wäre. Auch die Volksmenge ist zum Teil nicht überzeugt gewesen, ein wirkliches Wunder erlebt zu haben. Ein Teil glaubte wohl, in der Speisung so Vieler eine wunderbare Tat Jesu zu sehen; sie wollten ihn, als die Wogen der Begeisterung hoch gingen, als den von Gott gesandten Propheten zum König ausrufen (Joh. 6/14). Ein anderer Teil des Volkes aber war von Jesu göttlicher Vollmacht noch nicht überzeugt, und fragte ihn daher am nächsten Tag: „Was tust du für ein Zeichen, daß wir sehen und glauben“ (Joh. 6/30). Wenn ein Wunder durch Vermehrung des Brotes stattgefunden hätte, so wäre dies doch der Volksmenge bemerkbar geworden, die, wie vorstehende Äußerung erweist, durchaus glaubensbereit war. Jesus hat dann das Volk auf die Wirkung der Speisung am Abend vorher hingewiesen, aber nicht als ein Wunder, sondern als eine Bindung an seine Person (Joh. 6/26). Bei solcher ein Wunder verneinenden Bewußtseinshaltung aller Beteiligten kann die Speisung von uns

nicht als Wunder gewertet werden. Andererseits ist aber nicht zu bestreiten, daß Petros und Johannes die Speisung hinterher als Wunder angesehen und beschrieben haben. Dies läßt sich entweder so erklären, daß die Sättigung auf Suggestion beruhte. Gewiß hat Jesus die Befähigung zur Massensuggestion besessen, durch die er der Volksmenge die Überzeugung beibringen konnte, daß sie von dem einen empfangenen Bissen satt geworden war. Es ist einsichtig, daß das glaubensbereite Volk, auf das Jesus in der Einöde stundenlang eingeredet hatte, in starke psychische Abhängigkeit von seinem Willen gekommen war. Daß eine solche Beeinflussung tatsächlich stattgefunden hat, ist an der Bindung des Volkshaufens an die Person Jesu erkennbar, wie sie am nächsten Morgen in Kapharnaum zu Tage trat (Joh. 6/24). Wenn eine richtiggehende Suggestion vorgelegen hätte, dann würde sie zwar alle Begebenheiten der Speisung und Sättigung erklären; aber, abgesehen von der Brockensammlung, bleibt dann unerklärlich, warum nicht die ganze Volksmenge in dieser Sättigung mit fünf Broten ein Wunder vom Himmel gesehen hat, was es für die damalige Zeit doch hätte sein müssen. Das Begehren des Volkes am nächsten Tag nach einem Zeichen vom Himmel, wäre dann ganz sinnlos. Auch Jesus hätte wohl in solcher Sättigung ein Wunder vom Himmel gesehen, wenn wir recht vermuten, daß er die außergewöhnlichen Fähigkeiten, mit denen er begabt war, für das Wirken des himmlischen Vaters durch ihn angesehen hat. Es sprechen also gewichtige Gründe gegen eine Suggestion. Wir wenden uns daher der anderen Möglichkeiten zu, die Speisung und Sättigung ohne Wunder zu erklären.

Der ganze Nachdruck der Darstellung liegt ersichtlich auf der Ähnlichkeit mit der Eucharistie. Der Zweck war der gleiche, durch das unter die Teilnehmer verteilte Brot eine Kultgemeinschaft und Verbundenheit mit Jesus zu schaffen; wahrscheinlich war auch die Durchführung die gleiche, daß die Vorräte Aller unter Alle geteilt wurden. Wir finden den gleichen Brauch in der Urgemeinde: „Sie teilten aus unter Alle, nachdem jedermann not war“ (Apg. 2/45). Sollte dieser Brauch nicht auf Jesus zurückgehen? Der Ablauf des Aktes ist dann so zu denken, daß Jesus durch Austeilen des von den Jüngern mitgebrachten Mundvorrates das Beispiel für Alle gab, auch ihre Vorräte an Lebensmitteln für die Allgemeinheit herzugeben. Jesus hatte durch die Jünger Tischgemeinschaften zu 50 einteilen lassen, wo dann diejenigen, die Speisevorräte hatten, den Anderen davon mitteilten, so daß auch unter solche, die wenig oder nichts zu essen hatten, ausgeteilt werden konnte, und Alle satt wurden. Aber zuerst erhielt jeder Teilnehmer zur Herstellung der Gemeinschaft mit Jesus und mit allen Tischgenossen, das von Jesus selbst für ihn gebrochene Stückchen Brot zu essen. Nun ist aber von einer Mitführung von Lebensmitteln seitens derer, die Jesus in der Einöde aufgesucht hatten, in den Evangelien nichts berichtet. Sie verschweigen, daß der Volkshaufe zum größten Teil Mundvorrat mit sich führte. Aber wir wissen, daß die Festpilger, die nach Jerusalem zogen, oft so viel koscheren Mundvorrat bei sich hatten, daß derselbe für den Durchzug durch das

Heidenland und durch Samaria reichte. Aber auch diejenigen, die von Kapharnaum und den benachbarten Orten ausgezogen waren, um Jesus in der Einöde predigen zu hören, hatten sich zweifellos mit einer Wegzehrung und einer Lederflasche mit Trinkwasser versehen. Das ist in diesen Gegenden allgemein üblich, und eine Selbstverständlichkeit für Jeden, der einmal im Orient öde Gegend durchzogen hat. Es handelt sich dann garnicht mehr darum, daß eine große Volksmenge mit fünf Broten wunderbar gesättigt worden wäre, sondern darum, daß vor dem Antreten des Rückweges eine gemeinsame Mahlzeit kultischen Charakters stattfand, bei der die Vorräte eines Jeden mit zur Verteilung kamen. Sicher hat ein derartiges Verfahren, durch das die große Volksmenge eine ausreichende Mahlzeit erhielt, diese überrascht und wunderbar angemutet. Auch die zwölf Jünger erhielten so Jeder ein Körbchen mit einer Portion Lebensmittel zugeteilt.

Nun ist aber die Speisung von Petros und von Johannes doch als Wunder überliefert worden, indem sie die anderen Vorräte, die außer ihren fünf Broten zweifellos vorhanden waren, unerwähnt ließen, und den Vorgang so darstellten, als sei die Sättigung durch die verteilten Brotstückchen der fünf Brote bewirkt worden. Da fordern die neuzeitlichen Ausleger, „die Darstellung müsse des krassen Wunders entkleidet werden, denn Petros könne unmöglich ein Speisungswunder als eigenes Erlebnis erzählt haben.“ Diese Annahme mit der daran geknüpften Forderung ist aber psychologisch falsch. Petros und auch Johannes haben in dieser Zeit eine gewaltige Umwandlung ihres Urteils über die Person Jesu durchgemacht, deren Resultat dann in dem Messiasbekenntnis von Cäsarea Philippi erstmals sichtbar wird. Nach dem bekannten, vielfach bestätigten Pfisterschen Gesetz von der Komplex-Umdichtung (O. Pfister, psychanal. Meth. 339), mußte Petros alle seine Erlebnisse mit Jesus, die er bis dahin gehabt hat, im Unterbewußtsein so umarbeiten, daß sie sich der neuen Erkenntnis angingen, und die neue Komplexlage manifestierten. Für diese unterbewußte Umdichtung diente wahrscheinlich als erstes Material die Erinnerung an das, was in der begeisterten Volksmenge nach der Speisung laut geworden war, daß da etwas Wunderbares durch Jesus, den gottgesandten Propheten, geschehen sei. Die Vorlage aber bot das alte Testament (2. Kge. 4/42 f.), in der auch eine wunderbare Speisung, die ein Prophet vollbracht hatte, geschildert ist: Elisa hatte zwanzig Gerstenbrote und befahl seinem Knecht, diese unter das hungernde Volk, das bei ihm war, zu verteilen. Der Knecht entgegnete ihm: Wie soll ich 100 Menschen mit 20 Broten sättigen? Aber Elisa antwortete: Gib es, denn so spricht der Herr: „Sie werden essen und noch übrig lassen.“ Und der Knecht legte ihnen vor, und sie aßen, und es blieb noch übrig. — Diese Erzählung ist von Petros ersichtlich in seine Erinnerung von der Speisung verwoben. So ist diese Begebenheit dem Petros im Unterbewußtsein zum Wunder geworden, und dann als solches von ihm überliefert. Wenn es auch Bedenken hat, in Darstellungen unserer Evangelien Umdichtungen anzunehmen, so kann es andererseits kein wahres Bild der evangelischen Tat-

sachen ergeben, wenn wir die Apostel vom Einfluß eines allgemein gültigen psychologischen Denkgesetzes ausnehmen wollten.

### Jesu Wandeln auf dem See.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 6 V. 45—51 a bis *ἀνεμος* Johannes / V. 51 b und 52 Markos // —

Text nach Markos:

V. 45. Und alsbald veranlaßte er seine Jünger ins Schiff zu steigen und voranzufahren über den See nach Bethsaida, während er selbst das Volk entließe.

V. 46. Und nachdem er sich von ihnen getrennt hatte, ging er auf einen Berg, um zu beten.

V. 47. Und als es dunkel wurde, war das Schiff mitten auf dem See, und er war allein an Land.

V. 48. Und er hatte gesehen, daß sie sich abmühten mit Rudern, denn sie hatten Gegenwind. Da kam er um die vierte Nachtwache zu ihnen, auf dem Wasser schreitend; und er wollte an ihnen vorbeigehen.

V. 49. Als sie ihn aber auf dem Wasser schreiten sahen, glaubten sie, es sei ein Gespenst, und schrieten.

V. 50. Denn sie sahen ihn alle, und entsetzten sich. Er aber redete alsbald mit ihnen und sagte: Seid getrost, ich bin es, fürchtet euch nicht.

V. 51. Und er trat zu ihnen ins Schiff, da legte sich der Wind. Und sie gerieten ganz außer sich.

V. 52. Denn sie waren bei den Broten noch nicht zum Verständnis gekommen, weil ihr Herz verhärtet war.

Wir haben von diesem Geschehnis drei Darstellungen, eine bei Markos, eine bei Matthaios und eine bei Johannes, dagegen überliefert Lukas diese Perikope nicht. Die Markos-Darstellung erweist sich schallanalytisch als Johanneische Überlieferung, mit Ausnahme der Schlußbetrachtung, V. 51 b und 52, die Markos-Zusatz sind. Von der Darstellung im Johannes-Evangelion erweist sich schallanalytisch V. 17 b—20 auch als Johanneische Überlieferung. Matthaios hat den Markos-Text als Vorlage benutzt. Woher ihm noch die Erzählung vom Wandeln des Petros auf dem Wasser zugekommen ist, steht dahin. Sie gehört nicht zur Petrinischen Überlieferung.

Ablaufender Akt:

Jesus veranlaßte die Jünger — wörtlich: „er zwang sie“ — das Boot zu besteigen und ohne ihn abzufahren. Dieser starke Ausdruck läßt erkennen, daß am Schluß der Speisung das Loslösen vom Volk Schwierigkeiten gemacht hat. Wenn Jesus mit den Jüngern zusammen abgefahren wäre, so wäre ihm das Volk wieder in Kapharnaum zugekommen. Er schickte daher die Jünger bis Bethsaida voraus, und entzog sich dem Volk, indem er den Berg, an dem sie gelagert hatten, bestieg, also in entgegengesetzter Richtung davonging, als das heimziehende Volk. Das Johannes-Evangelion hatte als Ziel

der Rückfahrt Kapharnaum angegeben, und das ist letzten Endes zweifellos richtig; Jesus wollte wieder nach Hause kommen, denn von einer Flucht vor Herodes kann gar keine Rede sein. Im Markos-Evangelion sagt Jesus den Jüngern, daß sie nach Bethsaida vorausfahren sollten, bis er sich vom Volk losgelöst hätte. Daraus geht hervor, daß die Jünger mit dem Boot Jesus am Ufer in Bethsaida erwarten sollten, wohin er zu Fuß kommen wollte. Jesus ging, als die Jünger abgefahren waren, auf den Berg; als er die Höhe erstiegen hatte, war es noch hell, so daß er das Boot auf dem See sehen konnte und beobachtete, daß der Wind und die Wellen ihnen entgegen waren. Mehrere Ausleger haben hellen Mondschein zu Hilfe genommen, damit Jesus die ganze Nacht das Schiff auf dem See sehen konnte, und von den Jüngern beim Seewandeln gesehen wurde. Aber bei Nordweststurm, der vom Mitteländischen Meere her kommt, war der Himmel höchst wahrscheinlich bewölkt. Bei klarem Wetter wären die Lichter von Bethsaida und Kapharnaum zu sehen gewesen, und hätten die Richtung gewiesen, bei trübem Wetter waren sie natürlich nicht zu sehen. Nun gewinnt man aus Mk. 6/47 den Eindruck, daß die Jünger in der Dunkelheit die Orientierung auf dem See verloren hatten und sich mitten im See zu befinden glaubten, als sie schon dicht vor Bethsaida lagen. Demnach muß unsichtiges Wetter geherrscht haben.

Die Jünger können ihr Schiff gegen Wind und Wellen nur langsam vorwärts gebracht haben, und so scheint es, daß sie, nachdem sie ein gut Teil der Nacht gerudert hatten, ohne das Ufer zu erreichen, abwarteten, bis es hell würde. Jesus wird entsprechend seiner Anordnung an die Jünger in den ersten Nachtstunden zu Fuß am Ufer entlang nach Bethsaida gekommen sein, und die Jünger mit dem Schiff noch nicht vorgefunden haben.

Die weitere Schilderung des wahrscheinlichen Ablaufes der Begebenheit erfordert die Wiedergabe einiger Sätze über die Jordan-Mündung von Dalman: „Die Strömungsverhältnisse des Jordan veranlassen Bildung von Barren vor der Flußmündung. Meist sind sie vom Wasserspiegel noch bedeckt, aber dem durch die Flußmündung unterbrochenen Uferverkehr dienen sie auch dann, weil man sie als Fürt benutzen kann“ (Dalman, Orte und Wege 158). Solche Barren bestehen aus einer Reihe von Sandbänken, die sich von dem Ufer ein Stück in den See hinaus vorgeschoben haben und die Flußmündung im Bogen umziehen. Man kann auf ihnen also ein Stück in den See hinausgehen und vor der Flußmündung auf das andere Flußufer gelangen. Bei Wellengang verdecken die auf die Barre auflaufenden Wellen diese, so daß sie erst aus nächster Nähe sichtbar wird; wenn die Barre aber vom Wasser überdeckt wird, dann bemerkt sie nur der, der ihre Lage kennt. Ein über solche Barre Gehender macht daher vom See her, aus dem Boot gesehen, den Eindruck, auf dem Wasser zu schreiten.

Nachdem Jesus die Nacht hindurch vergeblich auf die Jünger gewartet hatte, machte er sich wohl gegen Morgen auf den Weg nach Kapharnaum. Sei es nun, daß die Fähre über den Jordan Nachts außer Betrieb war, sei es, daß Jesus noch am See Ausschau nach den Jüngern halten wollte, er ging auf den Sandbänken der Barre im See vor der Jordan-Mündung über und

auf Kapharnaum zu. Da der Nordweststurm das Wasser in den See zurückdrückte, so kann die Barre nur wenig vom Wasser überspült gewesen sein, vielleicht lag sie stellenweise sogar trocken. Jesus muß aber diesen Übergang über die Jordanbarre schon öfters bei Tag benutzt haben, sonst hätte er nicht Nachts auf ihr übergehen können. Um die vierte Nachtwache, also zwischen 3 und 6 Uhr morgens, als es zu dämmern begann, spähten die Jünger in ihrem Schiff auf dem See, die ohne es zu wissen, bis dicht vor die Jordan-Mündung gekommen waren, aus, ob sie irgendwo Land sehen könnten. Da tauchte vor ihnen in geringer Entfernung eine Gestalt auf, die über das Wasser zu schreiten schien. Anfangs hatten sie den Eindruck, als käme die Gestalt auf sie zu, dann, als wollte dieselbe vor dem Schiff vorbeigehen. Die Jünger hielten es für ein Gespenst und schrieten vor Angst, denn solche Erscheinung galt bei dem abergläubischen Volk als Vorzeichen nahenden Unglücks. Dann erkannten sie den Herren. Die Bemerkung, daß die Gestalt an den Jüngern vorübergehen wollte, erweist sich nun als feine Beobachtung des Augenzeugen, der sah, wie Jesus der Barre folgend, erst in den See heraus auf die Jünger zuzukommen schien, dann aber wieder dem Ufer zuschwenkend den anders gerichteten Weg verfolgte.

Jesus, seinerseits, sah als er über die Jordanbarre nach Kapharnaum zu ging, plötzlich im See das Boot mit seinen Jüngern aus der Dämmerung auftauchen. Er hörte die Jünger schreien und rief ihnen zu: Fürchtet euch nicht, ich bin es! Jetzt ruderten die Jünger heran, Jesus stieg zu ihnen ein. Nun glitt das Boot über die seichte Barre hinweg, und kam in das ruhigere Wasser der Lagune, und nach wenigen Minuten landeten sie vor Bethsaida.

Es erübrigt noch, einen kurzen Blick auf das von Matthaios überlieferte Seewandeln des Petros zu werfen. Wenn er auf eine wenig unter Wasser befindliche Sandbank ausstieg, um zu Jesus zu kommen, so konnte er da gehen, trat er dann daneben, wo es tief wurde, so sank er, und lief Gefahr, von den heranbrandenden Wellen weggezogen zu werden. Es kann also ein tatsächlicher Vorgang der Schilderung zu Grunde liegen. Aber Petros wird kaum um Hilfe geschrien haben, wir wissen, er war ein guter Schwimmer.

Wir haben den inneren Zusammenhang schon mehrfach zu unserer Betrachtung des Ablaufes heranziehen müssen, und schließen nun nur noch einige Betrachtungen an: Wenn man unsere auf genaue Berücksichtigung der örtlichen Verhältnisse und der Berichte der Evangelien aufgebaute Darstellung des vermutlichen Ablaufes des Seewandelns den Schilderungen unserer Kommentare gegenüberstellt, die das Seewandeln z. B. folgendermaßen beschreiben: „Dazu nehme man das „Ich bin es“, das der Herr im schwarzen Dunkel der Nacht, bei heulendem Sturm, mitten auf dem See wandelnd, mit mächtiger Stimme den Jüngern zugerufen hat“ — so wird man unserer einfachen, natürlichen Darstellung die größere Wahrscheinlichkeit zubilligen müssen. Die Evangelien stellen den Vorgang so dar, als sei Jesus über das Wasser, wie über festen Boden dahingegangen. Dagegen wollen einige Aus-

leger annehmen περιπατεῖν ἐπὶ τῆς θαλάσσης bedeute, entsprechend der Septuaginta-Stelle 2. Mose 14/2 nur „am hohen Ufer des Sees entlang gehen“. Aber solcher Auslegung steht der ganze Sinneszusammenhang der Erzählung entgegen, bei der ein wunderbarer Vorgang vorausgesetzt werden muß, der die Jünger im Schiff gewaltig erregt hat, ein Vorgang, der die Grundlage für eine Steigerung zum Wunder bilden konnte. Gegen die Annahme eines wunderbaren Wandels auf dem Wasser, spricht zunächst schon die Erwägung, daß Jesu Körper dann vom Gesetz der Schwere ausgenommen sein müßte (D. F. Strauß), wofür wir sonst nirgends in den Evangelien ein Anzeichen finden. Die Meinung, daß es sich um sogenannte Levitation handeln könne, wird durch die äußeren Umstände ausgeschlossen. Vor allem aber spricht gegen ein Wunder das Unnötige desselben. Die Annahme, daß die Jünger in Seenot gewesen wären, entspricht nicht den evangelischen Berichten; um ein zu Hülfe kommen hat es sich also nicht gehandelt. Ein auf dem Wasser wandeln, um sich den Jüngern zu zeigen, wäre ein spiele- risches Wundertun, das der inneren Haltung Jesu durchaus widerspricht; denn er hat nie ohne ernste Veranlassung von seinen besonderen Kräften Gebrauch gemacht. Um seine göttliche Vollmacht den Jüngern zu offenbaren, dazu standen Jesu wahrlich andere Mittel zu Gebot, als ein so äußerliches Zeichen. Es ist der Jünger Johannes gewesen, der die Begebenheit als Wunder erlebt und dargestellt hat.

Unserem Versuch einer alles Wunderbare ausschließenden Darstellung des ablaufenden Aktes, stehen sicher erhebliche Bedenken entgegen. Wenn auch der Vorgang auf die meisten Jünger, die nicht am See zu Hause waren, oder deren berufliche Tätigkeit nicht auf dem See lag, den Eindruck eines Wunders machen mußte, so waren doch Petros, Andreas und Philippus aus Bethsaida selbst gebürtig und mit den örtlichen Seeverhältnissen sicher vertraut. Diese Jünger müssen den tatsächlichen Zusammenhang alsbald erkannt haben. Aber auch Jesus wird es gewiß nicht verheimlicht haben, daß er auf dem Weg über die Jordanbarre nach Kapharnaum war. Wie konnte da bei allen Jüngern die Überzeugung eines Wunders Bestand haben? Jesu Übergang über die Barre in der Dunkelheit war ein großes Wagnis. Wenn auch die ungewöhnliche Richtung und Stärke des Windes besonders günstige Verhältnisse geschaffen haben wird, so daß die Barre fast wasserfrei kam, so genügten doch wenige Schritte in falscher Richtung und Jesus stand bis an den Hals im Wasser. Jesus hat mit der seinem Tun und Lassen eigentümlichen Sicherheit und Unbekümmertheit, im Vertrauen auf die Führung des himmlischen Vaters, sich in der Dämmerung auf die Barre in den See hinausgewagt. Es ist einsichtig, daß das denen, die die Gefährlichkeit solchen Unternehmens kannten, noch viel wunderbarer erschien, als denen, die nichts davon verstanden. Vor allem aber ist es die Nachwirkung des überwältigenden ersten Eindrucks, die hier zur Geltung kommt: Die Jünger, die in der Dunkelheit nicht wußten, daß sie dicht vor Bethsaida an der Jordanbarre waren, sondern sich mitten auf dem See glaubten (Mk. 6/47), sahen auf dem Wasser eine Gestalt auf sich zu kommen, und es war Jesus, und als er zu ihnen

ins Boot getreten war, da wurden die Wellen ruhig! Dieses Erlebnis ist voll und ganz in den Bewusstseinsstrom aller Jünger eingegangen. Es stellte für die Mehrzahl derselben, bei denen die lange Nachtfahrt auf dem stark bewegten See, ohne Orientierung, eine große Nervenspannung erzeugt hatte, eine als befreiendes Wunder empfundene Lösung dar. Durch sein zu Hülfe Kommen und seine Macht über die Elemente hatte der Herr die Jünger ans Ufer gebracht. Dieses gemeinschaftliche Erlebnis der zwölf Jünger im Boot beeinflusste nun jeden Einzelnen in der Richtung des Gemeinschaftsbewußtseins so stark, daß der Wundereindruck, den die Jünger alle empfunden hatten, jede rationale Lösung überwand. Er erklingt noch voll in der Überlieferung des Johannes.

Es bleibt noch kurz der Vers 52 zu betrachten, den Markos selbst hinzugefügt hat, und den wir somit als seine Stellungnahme ansprechen müssen. Einige Ausleger haben hierin eine Gegnerschaft des Markos gegen Petros entdecken wollen, wovon nicht die Rede sein kann, wie früher gezeigt wurde. Aber was veranlaßte den Markos zu dieser Kritik? Ich glaube, es ist die ganz richtige Erkenntnis, daß wenn das Wunder der Speisung der 5000 als göttliches Wunder angesehen wird, die weitere abwartende Haltung der Jünger gegenüber Jesus schlechterdings unbegreiflich ist. Wir haben das erstere Problem dahin gelöst, daß der Charakter eines Wunders der Speisung erst später zu Teil wurde. Markos, der von vorn herein diesen Wundercharakter der Speisung bejaht, empfindet notwendigerweise das Mißverhältnis der Wirkung, die sowohl von diesem Wunder wie auch von dem Seewandeln des Herren auf die Jünger ausgegangen ist. Man kann die Kritik des Markos psychologisch nur gerechtfertigt finden.

## Missionierung von Gennezaret.

### a) Heilungen.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 6 V. 53—56 Johannes / —

Text nach Markos:

V. 53. Und sie fuhren über den See und kamen nach der Landschaft Gennezaret, und legten an.

V. 54. Und als sie aus dem Schiff gestiegen waren, erkannten sie ihn alsbald.

V. 55. Und liefen in der ganzen Gegend umher und fingen an, die Kranken auf Tragbahren herbeizubringen, dahin, wo sie hörten, daß er sei.

V. 56. Und wo er hinkam in Dörfer oder Städte oder Höfe, da legten sie die Kranken auf den Markt, und baten ihn, daß sie nur den Saum seines Kleides anrühren dürften; und alle die es anrührten, wurden gerettet.

Die Schilderung der Wirksamkeit Jesu in der Landschaft Gennezaret ist bei Markos und Matthaios ziemlich übereinstimmend dargestellt. Hinsichtlich Zeit und Ort ist zu sagen, daß Markos den Bericht so an das Vorige an-

geschoben hat, daß es den Eindruck erweckt, als ob Jesus bei der Rückfahrt von der Speisung der 5000 direkt nach Gennezaret gefahren sei. Aber dies entspricht nicht dem tatsächlichen Verlauf. Das Johannes-Evangelion stellt die Begebenheit nach der Speisung ersichtlich richtiger so dar, daß das zurückkehrende Volk Jesus anderen Tags in Kapharnaum gefunden hat, wohin er inzwischen zu Schiff mit den Jüngern gekommen war. Die Fahrt nach Gennezaret muß also später von Kapharnaum aus stattgefunden haben.

Die Landschaft Gennezaret ist eine von Josephos ob ihrer ungewöhnlichen Fruchtbarkeit gerühmte kleine Ebene, die sich südlich von Kapharnaum in geringer Breite am Westufer des Sees bis gegen Tiberias hinzieht. Ihr Hauptort war Magdala, am Seeufer gelegen, eine Stadt von etwa 40 000 Einwohnern (Dalman). Dort scheint Jesus gelandet zu sein.

Dem zweiten Speisungsbericht, den wir mit dem ersten zusammen betrachten, folgt bei Markos die von ihm selbst verfaßte Darstellung einer Überfahrt Jesu mit seinen Jüngern über den See nach Dalmanutha. Die Mehrzahl der Codd. gibt als Reiseziel *εἰς τὰ μέρη Δαλμανουθά* = in den Bezirk Dalmanutha an, aber mehrere gute Codd. haben statt dessen *εἰς τὰ μέρη Μαγδάλα* = in den Bezirk Magdala. (Cod. D.) Einige Ausleger haben erkannt, daß Dalmanutha der aramäische Wortlaut für *εἰς τὰ μέρη* ist. *ܕܠܡܢܘܬܗ* = *d<sup>l</sup>e man<sup>u</sup>ṭa*; *d<sup>l</sup>e* wird ostaramäisch *dal*, so daß *dalman<sup>u</sup>ṭa* zweifellos „in den Bezirk“ heißt. Als Ortsbezeichnung geben einige Codd. Magdala an, bei den Meisten fehlt sie ganz. Aber es ist sicher, daß Markos hier die Fahrt über den See nach der Landschaft Gennezaret mit der Hauptstadt Magdala zum zweiten Mal berichtet. Auf die von Markos dargestellten Vorgänge werden wir später eingehen; wir kehren zunächst zu der Landung in Gennezaret zurück.

Der ablaufende Akt ist folgender:

Sobald Jesus aus dem Schiff stieg, wurde er erkannt und nun verbreitete sich die Kunde von seiner Anwesenheit wie ein Lauffeuer in der Stadt und auf den Dörfern des Landes. Es war anscheinend eine Gegend, die bei der Aussendung der zwölf Jünger schon missioniert worden war, denn sie war auf Jesus den Propheten von Nazaret ersichtlich vorbereitet, und er fand begeisterte Aufnahme. Jesus ist nicht in der Stadt Magdala geblieben, sondern hat die Gegend von Ort zu Ort durchzogen. Das spricht nicht für die „eilige Hast“, die einige Ausleger aus der Schilderung herauslesen wollen. Von der Predigt und Lehrtätigkeit, die Jesus natürlich allenthalben entfaltet hat, ist in dieser ersten Darstellung noch nichts gesagt, sondern das Interesse derselben liegt ganz auf dem Bericht, wie die Bevölkerung alle ihre Kranken zu Jesus gebracht hat, dahin, wo sie hörten, daß er grade war. Die Angehörigen baten den Herren, daß ihre Kranken nur den Saum seines Gewandes berühren dürften — da viele Krankheiten die Befallenen unrein machten, so war es diesen verboten, Gesunde anzufassen — und alle, die ihn anrührten, wurden gerettet. Es spricht für die Zuverlässigkeit des Zeugnisses, daß nicht gesagt wird, sie seien alle sofort gesund geworden, sondern daß sie die Wendung zur Besserung erreichten und durchgebracht wurden.

Über den inneren Zusammenhang ist folgendes zu sagen:

Der Inhalt dieses Missionsberichtes ist von vielen Auslegern mit Unrecht sehr nebensächlich behandelt worden. Er wird selbst von schärfsten Kritikern (Loisy) für gute historische Überlieferung gehalten, und bietet zur Beurteilung des Missionswirkens Jesu einige wertvolle Züge: Zunächst scheint es, daß sich Jesus auf dieser Missionsreise nicht auf einzelne eingehende Behandlungen Kranker eingelassen hat, wodurch seine Lehrtätigkeit allzusehr beschränkt worden war; sondern daß er nur — gewissermaßen im Vorübergehen — den Kranken seine Heilkraft zu nutzen erlaubte. Trotzdem bleibt die enge Verbindung zwischen Lehrtätigkeit und Krankenheilung bestehen, als ein fortwährender sichtbarer Beweis von Jesu göttlicher Vollmacht. Daß das Volk an Jesu göttliche Sendung geglaubt hat, erweist sich untrüglich an den großen Heilerfolgen, die ohne den Glauben unmöglich gewesen wären. Der Gegensatz zu den Bewohnern von Nazaret kommt hier scharf zum Ausdruck.

#### b) Streitgespräch mit den Pharisäern.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 7 V. 1—2 Johannes / V. 3—4 Markos / V. 5—6 a Johannes / V. 6 b—7 Citat / V. 8—9 Johannes / V. 10 Citat / V. 11—13 Johannes // —  
Text nach Markos:

V. 1. Und es kamen zu ihm Pharisäer und einige Schriftgelehrte, die von Jerusalem gekommen waren.

V. 2. Und als sie etliche seiner Jünger mit unreinen Händen, d. h. ohne sie gewaschen zu haben, Brot essen sahen, —

V. 3. Denn die Pharisäer und alle Juden essen nicht, ehe sie sich mit einer Hand voll Wasser die Hände gewaschen haben, indem sie so die Überlieferung der Alten halten.

V. 4. Und wenn sie vom Markt kommen, essen sie nicht, ehe sie gewaschen sind. Und vieles Andere haben sie zu halten überkommen, zu waschen Becher und Krüge und Kupfergeschirr, —

V. 5. da fragten ihn die Pharisäer und Schriftgelehrten: Warum wandeln deine Jünger nicht nach der Überlieferung der Alten, sondern essen Brot mit unreinen Händen?

V. 6. Er aber antwortete ihnen: Jesaja hat trefflich von euch Heuchlern geweissagt, wie geschrieben steht: „Dies Volk ehrt mich mit den Lippen, ihr Herz aber ist ferne von mir.“

V. 7. Vergeblich dienen sie mir mit Lehren, die Menschengesetze sind.“

V. 8. Ihr verlasset Gottes Gebot, und haltet menschliche Überlieferung vom Waschen der Krüge und Becher und Derartiges tut ihr viel.

V. 9. Und er sagte ihnen: Ihr hebt fein Gottes Gebot auf, damit ihr eure Überlieferung aufrecht erhaltet.

V. 10. Mose hat gesagt: Ehre deinen Vater und deine Mutter, und wer Vater oder Mutter schmäh, soll des Todes sterben.

V. 11. Ihr aber lehrt: Wenn Einer dem Vater oder der Mutter sagt: Es sei „qorban“, d. h. „Opfer“, was dir von mir zukommen sollte,

V. 12. so lasset ihr ihn nichts für Vater und Mutter tun,

V. 13. indem ihr ungültig macht Gottes Wort durch eure Überlieferung, die ihr aufgenommen habt. Und solch Ähnliches tut ihr viel.

Die Darstellung erweist sich schallanalytisch als Johanneische Überlieferung mit kurzem Einschub von Markos selbst. Matthaios gibt eine Paralleldarstellung, die den Eindruck macht auf einer von Markos verschiedenen Quelle zu beruhen. Mehrere Ausleger glauben, daß diese Perikope in die Streitgespräche vor die Beel Zebub Erzählung gehört, und von Markos aus ihrem Zusammenhang herausgenommen und hierher verpflanzt ist. Die Möglichkeit ist zuzugeben, aber wahrscheinlich ist es nicht; denn diese Erzählung gehört mit ihrer Parallele Mk. 8/11—13 eng zusammen, weil letztere Folge der Ersteren ist; die letztere schließt aber damit, daß Jesus ins Schiff steigt und fortfährt, was nach Gennezaret paßt, aber nicht ins Haus des Petros nach Kapharnaum. Ich halte daher, die Verbindung dieses Streitgespräches mit Gennezaret für den tatsächlichen Verlauf.

Ablaufender Akt:

Wiederum treten galiläische Pharisäer unterstützt von Schriftgelehrten aus Jerusalem gegen Jesus auf. Daß diese in Gennezaret mit Jesus und seinen Jüngern zusammen in einem Hause gesessen hätten, ist ganz unwahrscheinlich. Sie werden also die Jünger irgendwo im Freien unterwegs oder zwischen der Arbeit Brot essend gesehen haben, ohne daß diese sich vorher die Hände gewaschen hatten. Dieses gab ihnen den Vorwand, um an Jesus mit der Frage heranzutreten, warum sich seine Jünger nicht an die *παράδοσεις τῶν πρεσβυτέρων*, die Überlieferungen der Halaka hielten, und die dort vorgeschriebene Handwaschung vor dem Essen unterlassen hätten.

Die Anwendung von *κοινός* im Sinne von „unrein“ ist eine jüdische Besonderheit, und veranlaßt Johannes zu der kurzen Erläuterung „das ist mit ungewaschenen Händen“. Es ist das eine der Stellen, wo sichtbar wird, daß die Johanneische Überlieferung nicht nur für jüdische Leser bestimmt war.

Vers 2 und 5 gehören schallanalytisch zusammen; wenn das *καί* am Anfang von Vers 5 wegbleibt, geht die Schallkurve glatt durch. Markos hat aber hier in Vers 3 und 4 zum Verständnis für seine römischen Leser einige allgemeine Angaben über die Reinheitspraxis der Juden eingeschoben. Seine Darstellung schildert das jüdische Reinheits-Ceremoniell ganz treffend, wenn auch mit einem Unterton von Geringschätzung; Matthaios hat dies weggelassen. Jesu Antwort auf diese mißbilligende Frage der Schriftgelehrten ist ganz in semitischem Parallelismus geformt, und fängt in beiden Gliedern mit *καλῶς* aramäisch *sh'phir* an; das erste Mal ernst gemeint, das andere Mal ironisch als Gegensatz. Die Ähnlichkeit von Vers 8 und 9 hat in einigen Handschriften Veranlassung gegeben, den Vers 8 zu kürzen oder ganz fortzulassen. Das ist aber schlechte Redaction, denn es liegt ein richtig durchgeführter Parallelismus vor, bei dem das zweite Glied das erste steigert. Es handelt sich also nicht um „einander ausschließende Dubletten“ wie neu-

zeitliche Ausleger behaupten. Jesus beginnt die erste Reihe mit dem Jesaja-Spruch und erhebt gegen die Pharisäer den Vorwurf: Ihr verlasset Gottes Gebot und haltet der Menschen Aufsätze über Reinhalten von Krügen und Bechern und dergleichen Vieles. In der zweiten Parallelreihe wird dieselbe Anklage wieder aufgenommen aber mit einem anderen Vorwurf. Und es wird bei diesem Beispiel bewiesen, wie Gottes Gebot, das durch Mose verkündigt ist, durch die pharisäischen Menschensatzungen umgestoßen wird. Jesus steigert hier das Gebot des Dekalog, Vater und Mutter zu ehren noch durch den Zusatz „Wer Vater oder Mutter schmäht, soll sterben (2. Mos. 21/17). Jesus wirft den Schriftgelehrten vor, sie lehrten, daß auch ein gesetzesstrenger Sohn das, was er seinen Eltern schuldig sei, für qorban erklären dürfe, das war der übliche Ausdruck für Zuwendungen an den Tempel. So erlaubt ihr nicht, fährt Jesus fort, daß der Sohn noch etwas für Vater und Mutter tut, und hebt Gottes Gebot auf durch eure Vorschriften. Jesus schließt mit der Bemerkung „Und Derartiges tut ihr viel.“

Es ist nun der Sinneszusammenhang dieses Vorganges festzustellen:

Wie vorsichtig die Schriftgelehrten aus Jerusalem gegen Jesus vorgehen, zeigt sich daran, daß sie das Tun seiner Jünger nicht ohne Weiteres zu rügen wagten, sondern nur an Jesus die Frage stellten. Der Anlaß, daß die Jünger ein Stück Brot aßen, ohne sich vorher die Hände gewaschen zu haben, war ja auch ein geringfügiger Anlaß. Aber die pharisäischen Schriftgelehrten wollten von Jesus eine grundsätzliche Stellungnahme zur Verbindlichkeit ihrer Überlieferungen — der Halaka — erreichen. Sie behaupteten, daß nur das Halten dieser Überlieferungen eine genaue Gesetzes-Erfüllung ermögliche. Jesus entgegnet ihnen, daß sie durch ihre Menschensatzungen Gottes Gebote außer Kraft setzten. Mit dieser Ablehnung der Überlieferung stand Jesus nicht allein, die Saddukäer und Essäer nahmen den gleichen ablehnenden Standpunkt ein, aber Jesu Begründung war neu, denn sie erklärte diese Überlieferungen für gegen Gottes Gebote verstoßend und sprach damit ein vernichtendes Urteil über die ganze pharisäische Gesetzes-Frömmigkeit. Jesu parallelistisch aufgebaute Entgegnung muß für jüdisches Empfinden eine ungeheuere Steigerung und Wucht enthalten haben, wie wir solche kaum nachzufühlen vermögen: Von dem Prophetenwort des Jesaja zu dem Gotteswort des Dekalog; von dem Spruch über das jüdische Volk in alter Zeit zu der unmittelbaren Beziehung auf den Pharisäismus der Gegenwart; von der Wertlosigkeit althergebrachter Menschengebote zu der Aufhebung des Gottesgebotes durch die pharisäischen Satzungen. Dabei läßt es Jesus nicht an dem sachlichen Vorwurf genügen, sondern fügt den persönlichen Vorwurf hinzu „Derartiges tut ihr Vieles“ und sagt ihnen „Euere Aufsätze, die ihr aufgesetzt habt.“ Aus Jesu Darstellung der Qorban-Praxis klingt eine sich steigernde Erregung und große Schärfe heraus. Jesu Behauptung „Ihr erlaubt dem Sohn nichts für seinen Vater oder seine Mutter zu tun“ wird wohl ein paar mal vorgekommen sein, ist aber in der Verallgemeinerung, in der es Jesus gebraucht hat, sicher übertrieben. Allerdings führte es zu einer völligen Verkehrung des göttlichen Gebotes, daß solche Schenkungen an den Tempel gültig

waren und dem Schenker angeblich Segen brachten, selbst wenn dadurch die Pflicht gegen die Eltern verletzt wurde (Holtzmann). Man wird kaum fehlgehen in der Annahme, daß hier persönliche Erfahrungen Jesu aus seiner Familie den Unterton abgegeben haben. Es ist jedenfalls auffallend, daß Jesu Mutter nicht in der Pflege ihres ältesten Sohnes Jakobos in Nazaret geblieben ist, sondern trotz ihres Alters mit Jesus nach Jerusalem zog, wo dieser sie vom Kreuz herunter der Fürsorge des Jüngers Johannes übergeben hat. Die ganze Qorban-Auseinandersetzung hat mit den Reinheitsvorschriften der Pharisäer, um die sich die Frage der Schriftgelehrten gehandelt hatte, nichts zu tun. Man hat den Eindruck, daß Jesus diesen ihn selbst stark erregenden religiösen Mißbrauch fast an den Haaren herbeigezogen hat, um ihn den Schriftgelehrten ins Gesicht zu schleudern, und ihnen ihre Schuld an diesem Ärgernis vorzuhalten. Es ist bezeichnend, daß Jesus die im Gesetz gebotene sittliche Pflicht für die Eltern zu sorgen, auch als religiöse Forderung höher als die Kultpflicht stellt. Diese Bezugnahme auf die Tempelgabe paßt gegenüber den Schriftgelehrten aus Jerusalem besonders gut in den Zusammenhang. Über die Reinheitsfrage hat Jesus zu den Schriftgelehrten nur gesagt, daß die Aufsätze ihrer Ältesten verwerflich seien, weil sie Gottes Gebot außer Kraft setzen.

Diese Erzählung ist für unsere Kenntnis von Jesu Veranlagung und Wesensart lehrreich. Er erweist sich auch hier als die Kampfnatur, die sofort aus der Abwehr heraustritt und zum Angriff auf die Schriftgelehrten übergeht. Dabei greift er die Gegner auch persönlich an, er nennt sie „Schauspieler“ und beschuldigt sie, daß sie das Volk von Gottes Geboten abwenden. Warum diese Schärfe? Auch hier wird die Bedeutung des Kampfes Jesu gegen die Pharisäer sichtbar. Wir hatten gesehen, wie in Kapharnaum Jesu erste Erfolge alsbald die Pharisäer auf den Plan riefen, die er dann zu bekämpfen hatte; wir haben in Nazaret Jesu Mißerfolg auf die Gegenpropaganda der Pharisäer zurückführen müssen. Jetzt beginnt Jesu seine Wirksamkeit in der Landschaft Gennezaret, und kaum hat er Anhang gewonnen, so treten ihm auch hier wieder die pharisäischen Schriftgelehrten entgegen, und wir werden sehen, daß sie sich auch hier behaupten.

### c) Belehrung von Volk und Jüngern.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 7 V. 14—23 Johannes // —

Text nach Markos:

V. 14. Und er rief wieder den Volkshaufen herbei und sagte ihnen: Hört mich alle und verstehtet es.

V. 15. Nichts, was von außerhalb des Menschen in ihn hinein kommt, kann ihn verunreinigen, sondern, was aus dem Menschen herauskommt, das verunreinigt ihn.

V. 16. Wer Ohren hat zu hören, der höre.

V. 17. Und als er vom Volk weg in das Haus gekommen war, befragten ihn seine Jünger um dies Gleichnis.

V. 18. Und er sagte ihnen: So seid auch ihr verständnislos? Merkt ihr nicht, daß alles, was von außen in den Menschen hineinkommt, ihn nicht verunreinigen kann,

V. 19. da es nicht in sein Herz hineingeht, sondern in den Bauch, und kommt wieder heraus durch den After, wodurch alle Speise abgeführt wird.

V. 20. Er sagte aber: Das, was aus dem Menschen herauskommt, das verunreinigt den Menschen;

V. 21. denn von innen, aus dem Herzen der Menschen kommen die bösen Gedanken heraus: Hurerei, Dieberei, Mord,

V. 22. Ehebruch, Habsucht, Bosheit, Arglist, Ausschweifung, Mißgunst, Lästerung, Übermut, Unvernunft.

V. 23. Alle diese Übel kommen von Innen heraus, und verunreinigen den Menschen.

Ablaufender Akt:

Jesu rief den Volkshaufen, von dem er scheint schon vorher umgeben war, der sich aber während seiner Auseinandersetzung mit den Schriftgelehrten etwas zurückgezogen hatte, wieder zu sich heran. Er sagt dem Volk: „Höret mich alle an, und verstehtet“. Wir werden kaum fehl gehen, daß Jesu den Spruch Mk. 4/23 auch hier gebraucht hat, „Wer Ohren hat, zu hören, höre, wer Verstand hat, verstehe.“ In gleicher Weise hat Jesu den nun folgenden Lehrspruch auch wieder abgeschlossen. Mehrere Codd. haben den Vers 16 weggelassen, vermutlich weil er ihnen mit Vers 14 b übereinzustimmen schien. Der Lehrspruch lautet bei Markos: Nichts was von außen in den Menschen hinein kommt, kann ihn verunreinigen; sondern was aus dem Menschen herauskommt, das verunreinigt ihn.

Matthaios bietet den Spruch in etwas veränderter Form. Die meisten Ausleger haben die Markos-Form für die ursprüngliche erklärt. Der aramäische Text zeigt aber, daß Matthaios die originale Fassung hat, denn sein Text ist ein Vierzeiler mit je 4 Hebungen, Anreim, Endreim, also die Kunstform, die Jesu anzuwenden pflegte. Land, Mat. 15/11:

kól mā ā-‘álel léh l<sup>e</sup>-phemmá Alles was eingehend ihm in den Mund

lá m<sup>e</sup>sajjéb leh l<sup>e</sup>-bérnāshá nicht verunreinigt ihn den Menschen

kól mā ā-nápheq mén pemmá Alles was herausgeht vom Mund

háu m<sup>e</sup>sajjéb l<sup>e</sup>-dēn bérnāshá das verunreinigt den Menschen.

Nachdem Jesu dem Volk seinen Lehrspruch eingeprägt hatte, ging er nach Hause. Bei Matthaios findet sich ein Einschub, daß die Jünger unterwegs Jesu berichten: Weißt du auch, daß sich die Pharisäer über deinen Spruch entrüstet haben? Jesu Antwort gehört nicht mehr hierher, aber diese Angabe der Jünger bei Matthaios macht an sich durchaus den Eindruck der Ohrenzeugenschaft. Im Hause fragten dann die Jünger Jesu nach der Auslegung dieses Gleichnisses. Es scheint übrigens in der aramäischen Urschrift nicht mapla = Gleichnis, sondern mell<sup>e</sup>pa = Spruch gestanden zu haben (Düsing, Fragmente 135), und es ist auch tatsächlich ein Lehrspruch und kein Gleichnis.

Jesu Auslegung lautet nach der Johanneischen Überlieferung: Versteht

ihr nicht, daß alles was von außen in den Menschen eingehet, ihn nicht verunreinigen kann, weil es nicht in sein Herz gehet, sondern in den Bauch, und wieder ausgeschieden wird. Was aber aus dem Menschen ausgehet, das macht ihn unrein, denn aus dem Herzen der Menschen gehen die bösen Gedanken heraus. Es folgt Aufzählung, solcher übler Auswirkungen.

Bei Matthaios lautet Jesu Auslegung: Versteht ihr nicht, daß alles, was zum Munde eingeht, geht in den Bauch und wird durch den After ausgeworfen. Was aber zum Mund herausgeht, das kommt aus dem Herzen und das verunreinigt den Menschen. Denn aus dem Herzen kommen die bösen Gedanken. Es folgt Aufzählung, der übelen Auswirkungen dieser Gedanken.

Es ist auch hier auf erste Sicht klar, daß der Matthaios-Wortlaut der Auslegung Jesu dem ursprünglichen Herrenspruch näher steht, als die johanneische Überlieferung.

Intentionaler Gehalt:

Wenn wir nun den Sinneszusammenhang erkennen wollen, müssen wir in erster Linie den originalen Spruch Jesu aus dem Matthaios-Evangelion und dessen Auslegung betrachten, ehe wir auf die in der Johannes-Überlieferung abgeänderte Form im Markos-Evangelion eingehen. Jesus setzt seinen Angriff gegen die pharisäischen Schriftgelehrten fort, und gibt ihm eine neue Wendung, indem er einen radikal geformten Lehrspruch über die Reinheitsfrage den Schriftgelehrten entgegenstellt, das Volk zur Parteinahme in diesem Streit heranzieht, und so die Frage in breitester Öffentlichkeit verhandelt.

Das Volk war, soweit es sich nach den zahllosen pharisäischen Satzungen zu richten suchte, derart an der freien Betätigung im täglichen Leben gehemmt, daß es die Befreiung von dieser unerträglichen Fessel mit Begeisterung aufnahm. Jesus hat durch diese Verkündigung das Volk sofort für sich gewonnen. Aber sein Lehrspruch ging nicht nur gegen die pharisäischen Überlieferungen, sondern überschritt auch das mosaische Gesetz. Jesus hatte über dieses hinaus ein neues Reinheitsprinzip aufgestellt. Mit diesem Prinzip war aber das ganze pharisäische Streben nach äußerer kultischer Reinheit über den Haufen geworfen und die Arbeit der pharisäischen Schriftgelehrten auszulegen, was nach der Schrift rein oder unrein sei, wurde gegenstandslos. Auf solche Lehre konnten sich die Pharisäer nimmermehr einlassen, ohne sich selbst aufzugeben.

Jesu Lehrspruch lautete: „Nicht was eingeht in den Mund verunreinigt den Menschen, sondern was herauskommt aus dem Mund, das verunreinigt den Menschen.“ Einige Ausleger haben diesen Spruch für dunkel erklärt, und die Frage der Jünger nach der Auslegung scheint ihnen fast recht zu geben. Jesus hat sich über das Nichtverstehen der Jünger verwundert; er hatte ihnen und dem Volk das Verständnis dieses Spruches zugetraut. Die Pharisäer haben, wie Matthaios berichtet, den Spruch sofort verstanden und sich über ihn entrüstet. Ob Jesus, als er das Volk zusammengerufen hatte, dieses erst über die von den Schriftgelehrten gestellte Frage orientiert hat, steht dahin; irgendwie muß er es wohl ins Bild gesetzt haben. Was in den Mund eingeht, ist Speise und Trank, was aus dem Mund herauskommt, sind

Worte; das war nicht dunkel, das hat das Volk sicher verstanden. Jesus stellte damit ganz allgemein den Lehrsatz auf, daß Speise und Trank den Menschen überhaupt nicht verunreinigen könne. Damit waren auch die mosaischen Speisegesetze abgetan. Der Spruch hat in dieser Form seine bestimmte Beziehung auf die Frage der Schriftgelehrten wegen der Reinheit beim Essen. An Stelle der Reinheit der Nahrung stellt Jesus die Reinheit des Herzens. Böse Worte, die böse Taten veranlassen, kommen aus dem Herzen und gehen zum Munde aus. Dieser Lehrspruch hat in der Überlieferung des Johannes bei Markos eine gewisse Erweiterung erfahren. Es handelt sich nicht nur um den Mund, auch Auge und Ohr dienen zur Aufnahme aus der Umwelt des Menschen. Johannes hat den ganzen Spruch auf das Geistige Gebiet bezogen, wodurch zum Ausdruck kommt, daß auch böse Gedanken und böse Ratschläge, die von Außen in den Menschen hineinkommen, ihn nicht verunreinigen können, so lange sie kein Echo in seinem Herzen finden; daß aber aus dem Herzen heraus nicht nur das böse Wort durch den Mund geht, sondern auch die böse Tat ihren Ausgang nimmt. Daß auch gutes Wort und gute Tat aus dem Herzen des Menschen kommt, darüber ist nicht weiter reflektiert. Ein derartiger Spruch ist eben nicht unbegrenzt in seinen Möglichkeiten, und seine Auslegung darf nicht überspannt werden. Es bleibt die Frage noch offen, ob es wahrscheinlich ist, daß Johannes den Spruch aus Eigenem verändert hat. Die Antwort darauf wird aber erst der letzte Teil der Betrachtung über Jesu Auslegung ergeben.

Die ganze Einteilung der Darstellung in das Streitgespräch mit den pharisäischen Schriftgelehrten, in die Verkündigung des Lehrspruches an das Volk und in die Auslegung zu Hause an die Jünger hat in seiner scharfen Abgrenzung einen didaktischen Zug, der wahrscheinlich dem tatsächlichen Ablauf fremd war; denn in der Matthaios-Überlieferung fehlt dieser trennende Einschnitt; dort wird Jesus nicht erst im Hause nach der Auslegung gefragt, sondern draußen, wo ihn das Volk umgab, alsbald nachdem er die Schriftgelehrten abgefertigt hatte. Von einem Ausschluß anderer Hörer, als habe Jesus nur den Jüngern die Deutung eines für das Volk dunklen Spruches geben wollen, kann also nicht die Rede sein.

Jesus beginnt die Deutung mit einem Tadel über das mangelnde Verständnis seiner Jünger. Die Behauptung mehrerer Ausleger, daß das wiederholte Hervorheben der Unverständigkeit der Jünger eine Besonderheit des Markos in seiner Gegnerschaft gegen die Jünger begründet sei, ist natürlich Unsinn; Markos gibt einfach die johanneische Überlieferung weiter. Daß aber ein in solche Weiten gespannter Geist, wie der Jesu, sich an dem engen Gedankenkreis seiner Jüngerschar stieß, ist doch wirklich nicht zu verwundern. Wenn die Ausleger meinen: Der Unverstand der Jünger sei stark hervorgetreten, sie seien noch ganz „im Judentum befangen“, so kann man darauf nur fragen: Worin sollten sie denn sonst befangen gewesen sein? Sie begannen doch zu erkennen, daß Jesus der Messias ihres Volkes sei. Wir haben also keinen Grund, die Tatsächlichkeit des Tadels Jesu gegen seine Jünger zu bezweifeln. Wir müssen dann aber voraussetzen, daß Jesus seine



Jünger schon vorher darüber belehrt hatte, daß die pharisäischen Reinheitsgebote als Menschensatzungen unverbindlich seien. Dies wird auch durch das geschilderte Benehmen der Jünger wahrscheinlich. Zu ihren Gunsten ist ferner zu sagen, daß Jesus seinen Standpunkt noch nie so scharf zugespitzt verkündigt hatte, wie hier, wo er auch das mosaische Gesetz durchbricht. Jesus nimmt für sich ersichtlich das Recht des „Propheten nach Mose“ in Anspruch, der berufen ist, Gottes Willen neu zu verkünden; denn er setzt ohne Weiteres über die Levitische Reinheits-Ordnung seine ethische Forderung.

Wenn wir nun aber die überlieferte Auslegung Jesu betrachten, so bildet sie in ihrem ersten Teil gegenüber dem von Johannes überlieferten Spruch eine Verengerung, denn was in den Bauch geht, das geht notwendigerweise durch den Mund. Hier ist also ersichtlich die Matthaios-Form des Spruches von Jesus ausgelegt. Im zweiten Teil der Auslegung aber ist von den bösen Worten, die doch allein durch den Mund ausgehen, kaum die Rede, und von den Beispielen können nur die letzten drei durch Worte geschehen, alle übrigen sind Taten. Das tritt sehr scharf in der Matthaios-Fassung in die Erscheinung; denn da passen die Beispiele zumeist nicht mehr zum Spruch. Wenn wir uns nach einer Lösung für dieses Problem umsehen, so liegt am Nächsten die Vermutung, daß die von Matthaios überlieferte Auslegung im Wesentlichen die gewesen ist, die Jesus draußen vor den Jüngern und dem Volk von seinem Lehrspruch gegeben hat. Der Matthaios-Text wird wohl auf der Petros-Überlieferung beruhen, wenn er auch nicht seine Schallformel trägt. Ferner, daß auch die Johanneische Form nicht von Johannes geprägt ist, sondern einer neuen Wendung entspricht, die Jesus selbst dem Spruch hinterher zu Hause im Jüngerkreis gegeben hat. So eröffnen sich uns wertvolle Einsichten: Jesus hat dem Volk den Lehrspruch zum leichteren Behalten in dichterisch gebundener Form gegeben, und ihn auch in der Öffentlichkeit ausgelegt. Aber hinterher zu Hause im Jüngerkreis hat er ihn nicht wörtlich wiederholt, sondern er ist über die dichterische Prägung hinausgegangen, sein Spruch ist an Gehalt und Geltung gewachsen.

Die Jünger aber sind, wie sich zeigt, über einen solchen grundlegenden Lehrspruch nicht hinweggegangen, ohne ihn zu Hause nochmals festzulegen, und Jesus um seine Auslegung zu bitten. Nach der Genauigkeit der Überlieferung zu urteilen, ist gleich hinterher Spruch und Auslegung schriftlich aufgezeichnet. Über die Auslegung bedarf es keiner weiteren Auseinandersetzung, sie ist in ihrer Einfachheit und überzeugenden Kraft so unübertrefflich, daß wir auch in ihr Jesu eigenste Worte zu vernehmen gewiß sein dürfen.

#### d) Zeichenforderung der Pharisäer.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 8 V. 11 a bis *οὐρανὸν* Markos / V. 11 b und 12 a bis *ζητεῖ σημεῖον* Johannes / V. 12 b Markos / V. 13 Johannes // —

Text nach Markos:

V. 11. Und die Pharisäer kamen heraus und fingen an mit ihm zu disputieren. Sie forderten von ihm ein Zeichen vom Himmel, um ihn zu versuchen.

V. 12. Und er seufzte in seinem Geist und sagte: Was fordert dies Geschlecht ein Zeichen? Amen, ich sage euch, wenn diesem Geschlecht ein Zeichen gegeben wird.

V. 13. Und er entließ sie, stieg wieder ins Schiff, und fuhr hinüber.

Ablaufender Akt:

Diese Perikope hat zum Teil die Schallformel des Markos, zum Teil ist sie johanneische Überlieferung. Dieselbe Begebenheit ist zweimal bei Matthaios und ein Mal bei Lukas aufgezeichnet. Beide Evangelisten haben außer Markos noch eine andere Vorlage benutzt, und die Darstellung durch den Einschub der Parabel von den Wetterzeichen und Zeichen der Zeit bereichert. Es ist aber einsichtig, daß diese Parabel nicht hierher gehört, sondern nur an das Wort *σημεῖον* angeknüpft ist.

Als ablaufenden Akt läßt sich Folgendes angeben: Jesus hatte den Versammlungsort, wo er das Volk lehrte, im Freien gewählt, denn die Pharisäer kamen, anscheinend aus der Stadt Magdala heraus und begannen mit Jesus zu disputieren. Es war wohl der Lehrstreit wegen der Verbindlichkeit der Ältesten-Überlieferung und wegen der Reinheitsgebote, den wir in der Johanneischen Überlieferung vorher betrachtet haben, der sich hier abspielte. Als Jesus die pharisäischen Schriftgelehrten mit ihrer Tradition abgewiesen hatte, forderten sie von ihm ein Zeichen vom Himmel als Beglaubigung seiner Vollmacht. Jesus seufzte im Geist über ihren Unglauben *εἰτάνη β' ρηῆν* (Land) = im Geist seufzen, muß wohl eine aramäische Redeweise gewesen sein, um Mißfallen ohne Worte auszudrücken. Einige Ausleger finden die Frageform, mit der Jesus seine Antwort beginnt ungewöhnlich, aber Jesus spricht ganz in der Art des Volkes: Was! Ihr wollt noch ein Zeichen haben? Und nun folgt die Absage Jesu, daß er ihnen jetzt kein Zeichen geben werde in semitischer Form aber von Markos unvollständig wiedergegeben. Der Text ergibt an sich keinen klaren Sinn. Die Meinung der meisten Ausleger, der Satz sei in Schwurform gegeben, und bedeute „Es wird kein Zeichen gegeben“ halte ich nicht für zutreffend. Denn *εἰ* steht für aramäisches 'en, das den Bedingungssatz einleitet und im folgenden Ausnahmesatz hinter 'ellā meist wiederholt wird. Die wörtliche Übertragung aus dem Aramäischen ins Griechische wäre also: *εἰ σημεῖον δοθήσεται αὐτῇ εἰ μὴ* die Fortsetzung steht bei Matthaios und Lukas *τὸ σημεῖον Ἰωῆ*. Es ergibt sich schon aus dieser aramäischen Konstruktion bei Markos klar, daß der Nachsatz „als das Zeichen des Jona“ auch bei ihm in dem Text gestanden hat, und ausgelassen ist. Jesu Antwort hat also gelautet: Amen, ich sage euch, daß diesem Geschlecht kein Zeichen gegeben wird, als das Zeichen des Jona. Nach diesen Worten entließ Jesus die pharisäischen Schriftgelehrten und das zuhörende Volk, stieg in sein Schiff und fuhr davon.

Wir suchen nun den intentionalen Gehalt dieser Erzählung herauszu-

stellen. Nachdem Jesus, wie Johannes überliefert hat, eine große Lehrtätigkeit mit Wunderheilungen im Lande Gennezaret und der Stadt Magdala entfaltet hatte, beschreibt nun die petrinische Überlieferung die Schlußscene des Aufenthaltes, wie die Pharisäer Jesus entgegentraten und den Abbruch seiner Mission und seine plötzliche Abfahrt veranlaßten. Die Art, wie sie Jesu Wirksamkeit bekämpften, wird in den Evangelien noch einigermaßen sichtbar. Es scheint, daß sie zunächst versucht haben, den Herodes, der in seiner Residenz Tiberias in nächster Nähe von Magdala saß, gegen Jesus aufzustacheln. Da dieser aber Jesus für den wiederauferstandenen Täufer Johannes hielt, wird er wohl zu erneuten Gewaltmaßregeln wenig geneigt gewesen sein. Wir haben aber guten Grund Luk. 13/31 als hierhergehörig anzusehen: „Etliche Pharisäer sprachen zu Jesus: Hebe dich hinaus von hier, denn Herodes will dich töten.“ Sie suchten also Jesus in Angst zu setzen und zur Abfahrt zu veranlassen. Als dies nicht gelang, suchten sie seine Lehrtätigkeit zu behindern, indem sie mit ihm disputierten, d. h. ihn zu widerlegen suchten. Aus dem weiteren Verlauf wird ersichtlich, daß die Pharisäer erklärt haben, daß Jesu Wunderheilungen keine genügende göttliche Beglaubigung seien und daß sie ein Zeichen vom Himmel verlangten. Wir haben im vorigen Abschnitt dargestellt, daß Jesus mit seiner neuen Lehre das mosaische Gesetz durchbrochen und für sich das Recht in Anspruch genommen hat, als „der Prophet“ Gottes Willen neu zu verkünden. Die unausbleibliche Folge dieses Anspruches war die Forderung der pharisäischen Schriftgelehrten, Jesus solle seine Vollmacht durch ein Wunderzeichen vom Himmel erweisen. Einige Ausleger verbreiten sich über die unlauteren Machenschaften dieser Schriftgelehrten, aber dazu ist hier kein Anlaß geboten. Mag sein, daß sie hofften, Jesus werde ihnen ein Zeichen vom Himmel verweigern; ihn zu prüfen, waren sie ja von Jerusalem entsandt. Jesus sah in seinen Dämonenaustreibungen und Heilungen das ihn beglaubigende Zeichen vom Himmel; das aber erkannten die Schriftgelehrten nicht als solches an. Ein Zeichen vom Himmel, wie die Schriftgelehrten es sich wohl dachten, daß Feuer vom Himmel fiele oder eine Sonnenfinsternis einträte, konnte und wollte Jesus nicht geben, sie überschritt seinen menschlichen Rahmen. Er wies die Forderung schroff zurück. Aber seine Antwort „was suchet dies Geschlecht ein Zeichen?“ bezieht sich nicht nur auf die Schriftgelehrten; dazu ist der Ausdruck zu weitgreifend. Jesus hat in die Bezeichnung „Geschlecht“ ersichtlich auch seine ganze Hörerschaft mit eingeschlossen. Es ist daraus zu entnehmen, daß die Menge, die bei Jesus versammelt war, in ihrer Wundersucht den Pharisäern zugestimmt hat, als diese ein Himmelszeichen verlangten. Der Abschluß der Speisung der 5000 im Johannes-Evangelion läßt erkennen, daß das Volk begehrte, Jesus zum Messias-König auszurufen, dafür aber ein Beglaubigungszeichen von Jesus erwartete. Jesus hat sich dem jedes Mal entzogen, so auch in Magdala. Zeichen vom Himmel waren nicht das Werk des Messias nach der Schrift. Jesus gibt seiner Absage wuchtiges Gepräge. Der gehaltene Ton, den Markos hier bietet, klingt uns zwar würdiger als der schroffe Ausdruck „dies böse ehebrecherische

Geschlecht“, den Matthaïos überliefert hat. Aber die derbe Form des Spruches, die Alttestamentliches Citat ist, ist wahrscheinlich die richtige, denn sie entspricht besser der inneren Spannung in der sich Jesus befand. Er leitet seinen Spruch mit „Amen“ ein, dem kultischen Ausdruck der schwurartigen Bejahung, und endigt mit der Ankündigung des Zeichens des Jona, denn auch dieses hat sicher zu Jesu Antwort gehört. So klang diese Entgegnung eindrucksvoll und feierlich für jüdische Ohren, und verhiess für später ein Zeichen. Jesus hat den pharisäischen Schriftgelehrten überlassen, darüber nachzudenken, was dieses Zeichen des Jona sei. Die Jünger haben später darunter eine Weissagung auf Jesu Auferstehung verstanden, und es ist nicht einzusehen, warum sie damit nicht das Richtige getroffen haben sollten. Hat ihnen doch Jesus bei Cäsarea Philippi offen von seiner Auferstehung nach drei Tagen gesprochen. Die Ausleger haben daher keinen Grund „auf eine herbe Ironie Jesu“ zu schließen, „die als Beglaubigungszeichen das Gericht hingestellt habe“. Vielmehr ist zu fragen, ob und wie sich diese Weissagung an den Anwohnern des Sees von Gennezaret erfüllt hat. Jesu klarer Blick in die Zukunft vermochte zu erkennen, daß er nach seiner Auferstehung den Jüngern und mehr als 500 Brüdern in Galiläa, wahrscheinlich in der Nähe des Sees von Gennezaret erscheinen werde. Dann war Er selbst das Zeichen vom Himmel.

Darnach ist Jesus ins Schiff gestiegen und weggefahren. Schon bei der Aussendung der Zwölf war uns aufgefallen, daß Jesus kein zähes Kämpfen um den Erfolg angeordnet hat, sondern gegenüber jedem Widerstand seine Jünger das Feld räumen ließ. Hier in Magdala stehen wir vor derselben Handlungsweise; diesmal ist es Jesus selbst, der den Kampf abbricht. Es genügt, daß die pharisäischen Schriftgelehrten ein Zeichen vom Himmel verlangen und das wundersüchtige Volk dem zustimmt, da gibt Jesus die weitere Mission auf und fährt fort. War das nötig? Sicher hat die Verweigerung eines ihm sofort beglaubigenden Zeichens vom Himmel dem Ansehen Jesu bei seinen Hörern in Magdala geschadet, aber sie hätte seiner weiteren Missionsarbeit dort den fruchtbaren Boden noch nicht entzogen. Aber die kurze Spanne Zeit, die ihm für sein Wirken zu Gebot stand, erlaubte nicht ein zähes Ringen um eine Überlegenheit, die doch kein restloser Erfolg mehr werden konnte. Jesu Entschluß, den Kampf abzubrechen, war vielleicht richtig; aber es ist eine Maßnahme, die dem einzelnen Fall entspricht und keine Verallgemeinerung verträgt. Die glaubenswilligen Herzen hatte Jesus gewonnen, die Anderen fielen ihm nicht zu, sie waren ihm nicht gegeben. Natürlich hat dieser örtliche Rückschlag die umfassende Missionsarbeit Jesu im Lande Gennezaret nicht aufgehoben oder zu nichte gemacht, aber ein voller Sieg war ihm nicht beschieden.

#### Belehrung der Jünger im Schiff.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 8 / V. 13—15 a bis *Φαρισαίων* Petros I. H. / V. 15 b Markos / V. 16 bis 18 a bis *ἀνοήτων* Petros I. H. / V. 18 b—20 Markos / V. 21 Petros I. H. // —

Text nach Markos:

V. 13. Und er entließ sie, stieg wieder ins Schiff, und fuhr hinüber.

V. 14. Und sie hatten vergessen Brot mitzunehmen, und hatten nur noch ein Brot bei sich im Schiff.

V. 15. Und er gebot ihnen: Sehet euch vor und hütet euch vor dem Sauerteig der Pharisäer und dem Sauerteig des Herodes.

V. 16. Und sie besprachen unter einander: Wir haben kein Brot.

V. 17. Und er vernahm es und sagte ihnen: Was verhandelt ihr darüber, daß ihr kein Brot habt? Ihr merkt nichts und versteht nichts! Euer Herz ist verhärtet!

V. 18. Ihr habt Augen und seht nicht, und Ohren und hört nicht, und erinnert euch an Nichts.

V. 19. Als ich fünf Brote brach unter die 5000, wieviel Körbchen voll Brocken hobt ihr auf? Sie antworteten ihm: zwölf.

V. 20. Und die sieben für die 4000! Wieviel Körbe voll Brocken hobt ihr auf? Sie antworteten: Sieben.

V. 21. Und er sagte ihnen: Ihr versteht nie!

Matthaios hat die Erzählung aus dem Markos-Evangelion übernommen; Lukas bietet nur den Spruch vom Sauerteig der Pharisäer in einem anderen Zusammenhang. Die Notwendigkeit, die beiden Erzählungen über Jesu Missionsarbeit in Gennezaret bzw. Dalmanutha zusammen darzustellen, legt es nahe, nun auch die Jüngerbelehrung hinter den Streit mit den Pharisäern einzugliedern, um auch hier die Paralleldarstellung des Markos sichtbar zu machen. Diese Reihenfolge findet eine Stütze in dem Umstand, daß auch Lukas auf den Streit mit den Pharisäern (Luk. 11/39 f.) die Warnung an die Jünger vor dem Sauerteig der Pharisäer (Luk. 12/1 f.) folgen läßt. Es ist ganz unwahrscheinlich, daß Lukas Urheber dieser Reihenfolge ist, sondern er wird sie aus seiner Quelle übernommen haben. Hinsichtlich der zeitlichen Abfolge schließt diese Jüngerbelehrung sich an die Abfahrt nach der Zeichenforderung an. Der Vorgang findet im Schiff, während der Rückfahrt über den See von Gennezaret statt. Da unter *περαν* das jenseitige Ufer, also von Magdala aus das Seeufer östlich des Jordans verstanden wird, so kann Bethsaida das Ziel der Fahrt gewesen sein.

Ablaufender Akt:

Als Jesus in Folge der Zeichenforderung der Pharisäer in Magdala seine Missionsarbeit plötzlich abgebrochen hatte, und im Schiff davongefahren war, hatten die Jünger in der Eile vergessen, Brot mitzunehmen, und vom bisherigen Schiffsvorrat war nur noch ein Brot vorhanden. Wir können annehmen, daß sich im Schiff außer Jesus 12 Jünger und ein oder zwei Ruderknechte, also mindestens 14 Personen, vielleicht auch einige mehr, befunden haben, für die nun die Verpflegung fehlte. Nach der Abfahrt warnte Jesus belehrend seine Jünger: „Hütet euch vor dem Sauerteig der Pharisäer und vor dem Sauerteig des Herodes.“ Die Schallanalyse zeigt, daß den „Sauerteig des Herodes“ Markos hinzugesetzt hat. Trotzdem hat es große Wahrscheinlichkeit, daß der ursprüngliche Herrspruch auch etwas über den Sauerteig

des Herodes enthielt. Anders wäre dieser Zusatz ganz unerklärlich; die Pharisäer und Herodes aber waren die beiden Gegner in Galiläa, mit denen sich Jesus auseinandersetzen hatte. Vielleicht hat Markos den Zusatz vom Sauerteig des Herodes aus der Johannes-Überlieferung geschöpft. Die Saddukäer, die Matthaios an Stelle des Herodes einführt, kommen in Galiläa nicht in Betracht.

Die Jünger, die den Sinn der Rede Jesu nicht verstanden haben, glaubten, es handle sich um das Vergessen des Brotes. Darüber aber ergrimmte Jesus und hat seine Jünger derb ausgescholten: Was kümmert euch das Brot! Merkt und versteht ihr nichts? Ist euer Herz verstockt? Dann kommt der Vorwurf, den der Prophet Jeremia gegen das Volk Israel erhoben hat: „Ihr habt Augen und seht nicht und Ohren und hört nicht!“ Hieran hat nun Markos noch ein Wechselgespräch Jesu mit den Jüngern angeschoben, das er aus seinem doppelten Speisungsbericht herausgebildet hat. Es ist ein unechtes Herrenwort, hat also mit dem ablaufenden Akt nichts mehr zu tun.

Intentionaler Gehalt:

Das Herausstellen des intentionalen Gehaltes dieser Erzählung macht dadurch so große Schwierigkeiten, daß in der Kette des inneren Zusammenhangs ein Glied fehlt. Denn so wie der Zusammenhang überliefert ist, bleibt es unerfindlich, warum der Umstand, daß die Jünger den dunklen Spruch vom Sauerteig nicht verstanden, Jesus so erzürnt haben kann. Zahlreiche Ausleger suchen diesen Mangel daraus zu erklären, daß der Spruch über den Sauerteig erst später in die Brotgeschichte eingeschoben sei. Aber die Trennung dieser beiden Stücke aus ihrem gemeinsamen Rahmen ist psychologisch nicht zu rechtfertigen, denn es liegt auf der Hand, daß der Erzähler Petros tatsächlich, als er vom Sauerteig hörte, an das fehlende Brot gedacht haben wird, ein Versehen, für das er als Eigner und Kapitän des Schiffes in erster Linie verantwortlich war.

Wenn wir für Jesu Scheltrede gegen seine Jünger eine Erklärung suchen, so werden wir eine gespannte Stimmung zwischen Beiden voraussetzen müssen. Wie konnte solche entstehen? Gewiß war Jesus entrüstet über die Pharisäer, die mit ihrem Widerstand gegen seine Lehre und mit ihrer geringen Bewertung seiner wunderbaren Heilungen sich berechtigt glaubten, ein Zeichen vom Himmel von ihm zu fordern; auch das Volk hatte in seiner Wundersucht dieser Forderung zugestimmt. Was hatten aber die Jünger damit zu tun gehabt? Auch sie warteten ungeduldig darauf, daß Jesus sich als Messias offenbaren werde. Sie hatten dieses Ziel schon nach der Speisung der 5000 zu erreichen gehofft; aber Jesus hatte sie im Schiff fortgeschickt, und sich dem Volk entzogen. Jetzt hatte der Erfolg nach Jesu wunderbaren Heilungen in der Landschaft Gennezaret wieder zum Greifen vor ihnen gestanden, und wieder war ihr Meister der Entscheidung ausgewichen. Hatten auch sie in Magdala von Jesus eine öffentliche Bestätigung durch ein Himmelszeichen gefordert? Nach der Stillung des Sturms, nach dem Wandeln auf dem See, mußten die Jünger überzeugt sein, daß Jesus im Stande war, jedes Wunder zu leisten. Warum tat er das nicht? Diese von

uns zunächst nur vermutete Stellungnahme der Jünger würde die Lücke in der Darstellung ausfüllen, den Zusammenhang erklären, und eine sehr plausible Veranlassung für den Spruch vom Sauerteig bieten. Die mangelhafte Darstellung würde sich dann dadurch erklären lassen, daß Petros das den Konflikt eigentlich verursachende Moment aus der Erinnerung verdrängt und durch ein nebensächliches Motiv — das vergessene Brot — überdeckt hat. Dieser Stimmung im Jüngerkreis tritt Jesus nach der Abfahrt von Magdala mit der Warnung vor dem Sauerteig der Pharisäer entgegen. Was Jesus mit dem Sauerteig gemeint hat, ist bis heute strittig geblieben. Einige Ausleger gehen von der Sauerteig-Parabel aus, und wollen hier den Gegensatz zum Sauerteig des Gottesreiches finden; andere verstehen unter ihm das Prinzip der Verderbnis. Matthaios bezeichnet den Sauerteig als „die Lehre“ der Pharisäer, Lukas als deren schauspielerische Heuchelei. Keine dieser Lösungen befriedigt, wir werden weiter suchen müssen: Jesus sagt vom Sauerteig: „Ein wenig Sauerteig durchsäuert den ganzen Teig.“ Der Sauerteig dient Jesus als Gleichnis, wie die Gottesherrschaft sich aus kleinen Anfängen ausbreitet und alles durchdringt. Das was Jesus mit dem Sauerteig meint, muß sich mutatis mutandis bei den Pharisäern und bei Herodes finden; es muß etwas sein, was auch die Jünger zu ergreifen droht, vor dem Jesus sie warnt. Diesen Voraussetzungen entspricht nur der Komplex des Machtstrebens und seiner Begleiterscheinungen. Mit diesem Komplex gewinnen wir auch die Erklärung für die Spannung zwischen Jesus und den Jüngern nach der Abfahrt von Magdala. Der Pharisäismus beanspruchte die geistige Macht in Israel. Er verlangte, daß die ganze jüdische Gemeinde sich seiner Leitung und Zucht unterwerfe (Schlatter). Die äußerlich sichtbare Gesetzeserfüllung war den Pharisäern das Maßgebende, und so forderten sie auch von Jesus nicht innerlich überzeugt zu werden, sondern ein äußerliches Wunderzeichen vom Himmel zu sehen. Was die Pharisäer in religiöser Beziehung als ihr Machtbereich ansahen, das forderte Herodes in politischer Hinsicht. Sein Streben nach Behauptung und Mehrung seiner Macht hatte ihn veranlaßt, auch der religiösen Volksbewegung entgegen zu treten, den Täufer Johannes hinzurichten und das gleiche Schicksal Jesus anzudrohen. Das war nun der Sauerteig der Pharisäer und des Herodes. Anscheinend waren auch Jesu Jünger von diesem Machtstreben ergriffen. Auch sie wollten, daß sich Jesus durch ein Zeichen vom Himmel als der Messias-König offenbare und seine Herrschaft antrete. Auch das Streben nach politischer Macht dürfen wir bei Jüngern, die den Beinamen Zelot und Sicarius trugen, sicher voraussetzen. Wie stark aber das Verlangen nach einem Beglaubigungszeichen vom Himmel alle Jünger, besonders Petros und die Zebedaïden innerlich beherrschte, das wird in der Verklärungsgeschichte sichtbar werden.

Jesus warnt seine Jünger vor dem Sauerteig der Pharisäer und des Herodes. Wie Jesus überhaupt auf den Sauerteig als Vergleichungsobjekt in seiner Warnung gekommen sein mag, dafür bietet der Hinweis im Johannes-Evangelion einen Anhalt: Das Osterfest der Juden stand nahe bevor. (Joh. 6/4.) Zu Ostern, dem Fest der süßen Brote, mußte aus jedem jüdischen Hause

aller Sauerteig ausgefegt sein. Es war Jesus bewußt, daß auch sein Passah ihm noch bevorstand, da sollten die Jünger solchen Sauerteig ausgefegt haben. Der Anspruch der Gottesherrschaft sollte geistig bleiben, der Sauerteig des Machtbegehrens die Jünger nicht in seinen Bann ziehen. Das ist nun die Auslegung, die wir einführend von Jesu Warnung vor dem Sauerteig der Pharisäer empfangen haben.

Die Jünger haben den Spruch nicht verstanden. Dem Petros fiel bei dem Wort „Sauerteig“ das Vergessen des Brotvorrates auf die Seele. Ob einer der Jünger etwas Törichtes geäußert hat, und Jesus sich darüber erzürnte, daß das Denken seiner Jünger am Nebensächlichen hängen blieb, oder was sonst den äußeren Anlaß gab, steht dahin; aber wir erfüllen, daß der eigentliche innere Grund zu dieser Scheltrede auf anderem Gebiet gelegen hat. In früheren Fällen haben die Jünger Jesus um Auslegung gebeten, diesmal scheinen weder Jesus noch die Jünger auf den Spruch vom Sauerteig zurückgekommen zu sein. Auch nach der Spruchbelehrung in Gennezaret begann Jesus seine Auslegung mit einer Mißbilligung der geistigen Haltung seiner Jünger: „Seid ihr so unverständlich und vernehmt ihr nichts?“ Wir sehen die Spannung war schon bei der Mission in Gennezaret vorhanden. Dieser selbe Vorwurf kehrt jetzt nach der Abfahrt wieder, nur in sehr verschärfter Form. Wenn man den Einschub des Markos wegläßt, so hat Jesus etwa gesagt: Ihr erkennt nichts und versteht nichts. Euer Herz ist verhärtet. Ihr versteht nie! Diese herbe Kritik wird noch durch das Jeremia-Citat verschärft. Der Grund, daß Jesus zürnte, kann bei diesen Worten nur in einem Nicht-eingehen der Jünger auf die Intentionen Jesu gesucht werden. Der Versuch, diesen Gegensatz weiter aufzuklären, müßte sich in Mutmaßungen verlieren. Wir begnügen uns daher aufzuzeigen, daß hier ein Glied des inneren Aufbaues herausgenommen ist, wahrscheinlich weil es in dem Überlieferer peinliche Erinnerungen weckte, und wir erkennen, daß der Zusammenhang nicht so gewesen sein kann, wie ihn Petros dargestellt hat.

Diese ganze Scene zeigt, daß Jesus gegen seine Jünger recht heftig werden konnte. Seine gewaltige innere Erregung und Nervenanspannung reagierte gelegentlich an der Jüngerschar ab. Den Jüngern ist ihre Unzulänglichkeit neben Jesus öfter stark zum Bewußtsein gekommen; das zeigt sich in der Aufrichtigkeit, mit der Petros wiederholt ungünstige Urteile Jesu über die Jünger überliefert hat. Die Meinung, daß darin eine Tendenz des Markos zum Ausdruck komme, ist natürlich verfehlt.

Markos aber, dem diese Erzählung ohne Hinweis auf die Möglichkeit einer Brotvermehrung durch ein Wunder nicht eindrucksvoll genug erschien, hat in ähnlicher Weise, wie er die zweite Speisung der 4000 dazugedichtet hat, hier ein ganzes Zwiegespräch Jesu mit seinen Jüngern dazu erfunden und in den Schluß des Petros-Berichtes eingeschoben.

## Abschluß der Parallelerzählungen.

### a) Die Heilung des Taubstummen.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 7 / V. 32 a bis *μοιλάλον* Markos / V. 32 b—33 Petros I. H. / V. 34 bis 35 a bis *ἀκοαῖ* und *ἐλάλει ὁρθῶς* Johannes / V. 35 b bis *αὐτοῦ* Markos / V. 36—37 Petros I. H. // —

Text nach Markos:

V. 32. Und sie brachten ihm einen Tauben der stumm war; und sie baten ihn, daß er ihm die Hand auflege.

V. 33. Und er nahm ihn von dem Volkshaufen weg beiseite, legte ihm die Finger in die Ohren, und berührte ihm mit Speichel die Zunge.

V. 34. Und er sah auf zum Himmel, seufzte und sagte ihm: „*ephphata*“, das heißt: Sei geöffnet!

V. 35. Da wurden seine Ohren geöffnet, und die Fessel seiner Zunge gelöst, und er redete richtig.

V. 36. Und er befahl ihnen, es niemand zu sagen. Je mehr er es ihnen aber verbot, desto mehr verkündigten sie es.

V. 37. Und sie waren über die Maßen begeistert und sagten: Er hat alles wohl gemacht; die Tauben hören und die Stummen reden.

Wir haben hier petrinische Überlieferung mit einem kleinen Johanneischen Einschub. Die Erzählung ist nur im Markos-Evangelion überliefert. Matthaios hat eine sekundäre Verallgemeinerung an die Stelle gesetzt, Lukas schweigt ganz. Die Ortsbestimmung in Vers 31 erweist sich schallanalytisch als Johannes-Überlieferung, die in keinem direkten Zusammenhang mit der Taubstummenheilung steht, sondern erst von Markos aneinandergeschoben ist. Für die Parallelerzählung der Blindenheilung, mit der sie wohl zusammengehört, hat Markos Bethsaida als Ort der Handlung überliefert.

Ablaufender Akt:

Als Jesus in Bethsaida gelandet war, brachte man ihm einen Tauben, der eine Sprachhemmung hatte, *μοιλάλον* = schwerredend, und bat ihn, daß er ihm die Hand auflege. Jesus hat sich aber nicht mit dieser flüchtigen Behandlung begnügt; er nahm den Kranken von der Volksmenge abseits besonders vor, steckte ihm die Finger in die Ohren, netzte die Finger dann mit Speichel und erfaßte des Kranken Zunge. Dann sah Jesus zum Himmel empor, und sagte auf aramäisch: *ephphata* = öffne dich! Und des Kranken Ohren öffneten sich, d. h. wurden hörend, und er redete recht. Markos schiebt hier den Satz ein: Und das Band seiner Zunge ward los. Jesus verbot den Anwesenden diese Heilung herumzuerzählen. Dennoch verbreiteten sie es, und das Volk begeisterte sich über die Massen: Die Steigerung *μᾶλλον περισσότερον* und *ὑπερ περισσῶς* gibt die überschwengliche Ausdrucksweise des Volkes wieder.

Intentionaler Gehalt.

Als Jesus auf der Rückfahrt von Gennezaret nach Bethsaida kam, wurde er dort, wo ihn alles Volk kannte, alsbald von Heilung Suchenden bestürmt.

Zwei Heilungen werden uns von Augenzeugen berichtet, die einen wichtigen Einblick in Jesu ärztliche Wirksamkeit bieten. Die erste ist die vorliegende Heilung des Taubstummen. Derselbe wurde wohl von seinen Angehörigen zu Jesus gebracht und dieser gebeten, daß er ihm die Hand auflege. Da dieses ein jüdisches, im hellenistischen Heidentum ungewöhnliches Verfahren war, so erweist es die Bittenden als Juden. Das über Jesu Heilerfolg begeisterte Volk brach in einen Jesajanischen Heilspruch aus: „Die Tauben macht er hörend und die Stummen redend.“ Beides zeigt, daß Personen und Milieu jüdisch sind. Die Meinung mehrerer Ausleger, es handle sich um die Heilung eines Heiden im Heidenland, ist daher nicht haltbar.

Jesus heilt den Kranken nicht durch ein flüchtiges Handauflegen, sondern nimmt ihn von der Menge abgesondert vor. Die Behandlung wird von dem Augenzeugen Petros mit mehreren besonderen Einzelheiten dargestellt, die unmöglich erfunden sein können. Da Jesus für die eigentliche Heilung ein Befehlswort *ephphata* angewendet hat, so haben die vorhergehenden Handgriffe nur dazu gedient, Ohren und Mundhöhle zu untersuchen und haben mit dem Akt der Heilung wohl nichts zu tun. Es wird also hier ein Fall dargestellt, wo Jesus zunächst untersuchte, ob bei dem Kranken ein organisches oder ein psychisches Hindernis vorliege, welches das Hören und Reden unmöglich machte, Jesus hat dem Kranken erst die Ohren untersucht, dann benetzte er seine Finger mit Speichel und faßte des Kranken Zunge an. Diese Behandlungsweise ist durchaus sachgemäß, weil durch das Einspeicheln der Finger diese im Mund keinen Brechreiz erzeugen. Cod. D. hat *πίσας* vor *ἔβαλεν*, was aber falsch ist, denn wenn man Speichel in den Gehörgang schmiert, wird das Hören schlechter. Es ist allerdings möglich, daß Jesus eine Verstopfung der Gehörgänge manuell beseitigt hat, wahrscheinlicher aber ist es, daß kein organisches Hindernis, sondern eine psychische Hemmung in der Bahn der Gehörnerven vorgelegen hat, die durch Jesu suggestiven Befehl überwunden wurde. Wäre der Kranke organisch taub gewesen, so hätte er Jesu Befehlswort gar nicht hören können, es wäre auf ihn ohne Wirkung geblieben. In Jesu Behandlung ist aber noch eine andere Seite aufzuzeigen: Er hat den Kranken vom Volk weg besonders genommen, um Einfluß auf ihn zu gewinnen, was bei dem Taubstummen, der ihn nicht verstehen und auch keine Antwort geben konnte, besonders schwer war. Daß der Kranke das Bewußtsein hatte, als ihn Jesus allein vornahm, vor einem gewaltigen Wundertäter zu stehen, wird man annehmen dürfen. Nun bedeutet ihm Jesus bei der Untersuchung in sinnfälliger Weise, daß er Gehör und Sprache behandeln und heilen wolle, und, indem er den Blick zum Himmel emporrichtet, belehrt er den Kranken, woher derselbe die helfende Kraft zu erwarten habe. Dadurch, daß Jesus dem Denken des Kranken so die Richtung gegeben hat, gewann er die Macht über sein Wollen und den Einfluß, der die Gehörstörung überwand. Die Heilung erfolgte durch Suggestion mittelst eines Befehlswortes. Als der Taube wieder hörte, sprach er auch wieder. Es ist also kein völlig Taubstummer gewesen, sondern, wie der griechische Text richtig sagt, ein „schwer Redender“, dessen Sprachfähigkeit durch die Taub-

heit verkümmert war. Der Zusatz des Markos: „Das Band seiner Zunge wurde gelöst“, ist also abwegig.

Wir betrachten nun noch das Wirken Jesu: Von einem Allwissenden, der mit himmlischer Macht irdische Bande zerbricht, kann nicht die Rede sein; es scheint, daß Jesus, der mit dem Taubstummen zunächst keine psychische Verbindung gewinnen konnte, durch die Untersuchung Grund und Art des Leidens festgestellt hat. Daß Jesu Blick zum Himmel kein Suchen einer Verbindung mit dem himmlischen Vater und ein „zu Gott gerichtetes Gebetsseufzen“ war, ist klar. Die Meinung der Ausleger, Jesus sei nicht immer in Gewißheit der göttlichen Hülfe gewesen, sondern habe im Gebetskampf seine Werke erringen und die Erhörung erst suchen müssen, ist ganz unhaltbar und widerspricht völlig dem Wesen Jesu. Nie hat Jesus ein Heilungswunder zu seiner Verherrlichung im Gebetskampf vom Himmel erstrebt. Die Stärke seiner übertragbaren Willenskraft beruhte auf der Gewißheit seiner steten Übereinstimmung mit dem himmlischen Vater, und bedurfte keines Gebetsseufzens. Wohl aber klingt Jesu Befehlswort *ephphata* mit seinen drei Spiranten wie ein Seufzen, und die Überlieferung desselben läßt den Ohrenzeugen den Eindruck eines Seufzens erinnern.

Jesu Schweigegebot kann nur an den Geheilten, dessen Begleiter und die Jünger gerichtet gewesen sein. Es ist von Petros überliefert, und nicht, wie einige Ausleger glauben, eine Absonderlichkeit des Markos. Jesus hatte den Kranken vom Volk weg besonders genommen; nun sollte derselbe nicht in die Volksmenge zurückkehren, sondern still seitwärts verschwinden. Mehrere gute Gründe rechtfertigen Jesu Schweigegebot: Für den eben Geheilten, der längere Zeit nichts gehört und nichts gesprochen hatte, mußte es verheerend wirken, wenn sich der wundersüchtige, neugierige Volkshaufe auf ihn stürzte, und Jedermann mit ihm sprechen und Antwort haben wollte. Nach der psychischen Behandlung war vor allem Ruhe geboten. Jesus selbst konnte sich, wenn seine Heilungserfolge im Volk ausgeschrien wurden, des Zudrangs nicht mehr erwehren, der seine Lehrtätigkeit schädigte, Zeit und Kräfte verbrauchte, und jedes Mal ein neues „Auf die Probe stellen“ bedeutete. Der Hauptgrund war aber wohl die Belehrung und Erziehung der Jünger, und hier suchen wir die Verbindung mit den vorher geschilderten Begebenheiten in Gennezaret herzustellen. Wir waren zu dem Schluß gekommen, daß dort in Magdala die Jünger versucht hatten, Jesus zu einem öffentlichen Wunderzeichen vom Himmel zu bewegen. Jesus hat dies zurückgewiesen und ist im Schiff abgefahren. Himmelszeichen war nicht das Werk des Messias nach der Schrift. Als Heilstaten des Messias hatte Jesaja geweissagt: Der Blinden Augen werden aufgetan, der Tauben Ohren geöffnet, die Lahmen werden springen wie Hirsche und der Stummen Zunge wird Lob sagen! (Jes. 35/5 f.) Dem Volk und seinen Schriftgelehrten wollte sich Jesus nicht durch Wunderzeichen vom Himmel als Messias erweisen, weil er einem anderen Messiasbild nachstrebte, als diese erwarteten. Wohl aber sollten seine Jünger ihn als Messias erkennen, und so hat er, sobald er nach der Überfahrt über den See in Bethsaida ankam, den Jüngern seine Wunderzeichen vorgeführt, daß sie

das Wirken vom Himmel „mit Augen sehen und mit Ohren hören“ konnten. Und dann verschloß er mit seinem Schweigegebot den Jüngern den Mund, und befahl dem Geheilten und seinen Begleitern Stillschweigen, damit nicht durch diese ausgesprochen messianische Wundertat der Enthusiasmus der Menge entzündet und vor der Zeit eine Volksbewegung entfacht werde. Und nun noch ein Blick auf das Volk: Die Begleiter des Geheilten haben in ihrer großen Freude den Mund nicht halten können; so hat es das Volk doch erfahren, und es bricht nun die Begeisterung los, der Petros anschauliche Worte geliehen hat. Was das Volk aber triumphierend ausruft, ist die Weissagung des Jesaja auf die messianische Zeit: „Der Blinden Augen, der Tauben Ohren werden aufgetan.“ Es hat hier schon auf die nun folgende Blindenheilung Bezug genommen, die also in Wirklichkeit vorangegangen sein muß. Wir erkennen aber, daß die messianischen Erwartungen des Volkes sich an die Person Jesu geknüpft hatten.

#### b) Der Blinde von Bethsaida.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 8 V. 22 a bis *Βηθσαϊδα* Markos / V. 22 b—26 Johannes || —

Text nach Markos:

V. 22. Und sie kamen nach Bethsaida. Und man brachte ihm einen Blinden, und bat ihn, daß er ihn anrührte.

V. 23. Und er ergriff den Blinden bei der Hand und führte ihn vor das Dorf heraus. Und spuckte ihm auf die Augen, und legte ihm die Hände auf und fragte ihn, ob er etwas sähe.

V. 24. Und er sah auf und sagte: Ich sehe Menschen, als sähe ich Bäume gehen.

V. 25. Darauf legte er ihm wiederum die Hände auf die Augen. Da sah er scharf und wurde hergestellt und erblickte alles von weitem.

V. 26. Und er schickte ihn nach Hause und sagte: Gehe in dein Haus und sage es Niemand im Dorfe (Cod. D.).

Schallanalytisch erweist sich die ganze Erzählung als Johanneische Überlieferung. Das Matthaios- und das Lukas-Evangelion haben diese Perikope übergangen. Es scheint, daß sie die Wiedergabe wegen des darin geschilderten zauberartigen Verfahrens Jesu gescheut haben (Wellhausen). Das Johannes-Evangelion bietet im 9. Kapitel eine Heilung eines Blindgeborenen, die mit unserer Erzählung verwandte Züge hat. Die große Übereinstimmung zwischen der Taubstummenheilung und der Blindenheilung ist besonders bemerkenswert, weil erstere von Petros, letztere von Johannes überliefert ist. Es läßt keinen Zweifel, daß die beiden Wunderheilungen, die Markos auf die beiden Parallelreihen seiner Darstellung verteilt hat, örtlich und zeitlich zusammen gehören, wie wir das schon aus der Äußerung des Volkes erschlossen hatten.

Ablaufender Akt:

Jesus ist über den See *εἰς τὸ πέραν*, also jenseits der Jordan-Mündung nach Bethsaida gefahren, wie Markos sicher richtig überliefert hat, und zwar

nach dem alten Fischerdorf Bethsaida am Seeufer, während die neue Stadt Bethsaida Julia etwas landeinwärts an einem Hügel lag (Dalman). Die Milieu-Darstellung ist fast wörtlich dieselbe, wie bei der Heilung des Taubstummen: Ungenannte Begleiter führen einen Blinden zu Jesus und bitten, daß er ihn anrühre, d. h. daß er ihn heile. Jesus ist dazu bereit, nimmt den Blinden besonders aus dem Volk heraus, und führt ihn an der Hand hinaus vor das Dorf. Johannes berichtet nun als Augenzeuge, daß Jesus dem Blinden auf die Augen spuckte, ihm die Hände auflegte und ihn dann fragte: Siehst du etwas? Die direkte Rede mit *ei* eingeleitet ist semitisches Griechisch. Der Blinde blickte auf und sagte: Ich sehe Menschen, als ob ich Bäume gehen sehe. Diese Aussage ist sicher im Wortlaut überliefert, schon die ungewöhnliche Prägung spricht für ihre Ursprünglichkeit. Die Antwort des Blinden erweist einmal, daß es sich um keinen von Geburt Blinden, sondern um einen im späteren Leben Erblindeten handelt, der im Gedächtnis visuelle Vorstellungsbilder bewahrte, die ihm nun zu Gebot standen; zum Anderen zeigt sich, daß der Blinde nach der ersten Behandlung zunächst nur einen schwachen Schein der Sehkraft zurückerlangt hatte. Darauf legte ihm Jesus die Hände diesmal auf die Augen. Jesus ließ ihn dann erneut aufblicken, und nun bei dieser zweiten Behandlung hatte der Blinde wieder genügende Sehkraft gewonnen, so daß er alles richtig erkannte. Der Geheilte wurde von Jesus unmittelbar nach Hause geschickt; er verbot ihm, in das Dorf unter die Volksmenge zurückzukehren und seine Heilung dort zu verkündigen.

#### Intentionaler Gehalt:

Der geschilderte Verlauf dieser Erzählung der Heilung des Blinden ist sehr verschieden beurteilt worden. Von den neueren Auslegern haben viele die Tatsächlichkeit solcher Heilung für unwahrscheinlich gehalten, und sie für eine Allegorie erklärt, durch die dargestellt werden sollte, wie die bisherige Verständnislosigkeit der Jünger durch Jesus zu der Erkenntnis von Cäsarea Philippi gewandelt wird. Das ist aber psychologisch unhaltbar, denn eine so mit Einzelbeobachtungen eines Augenzeugen ausgestattete Darstellung kann nie eine Allegorie sein. Ebenso ist die Auslegung, Jesus habe den Blinden in zwei Absätzen geheilt, um die Jünger über ihr Erkenntnisvermögen zu belehren als Symbol ihrer allmählich zunehmenden Erkenntnis, verfehlt. Wir vermögen diese Blindenheilung ohne Allegorie und Symbol in dem Rahmen der Erzählung, in den sie gestellt ist, ganz wörtlich und konkret aufgefaßt, wissenschaftlich zu erklären. Die Blindenheilung in Bethsaida, die früher unserem Glauben manches Rätsel aufgab, ist neuerdings eine der interessantesten Stücke aus den Wunderberichten des Neuen Testaments geworden, weil die wissenschaftliche Forschung uns seit einiger Zeit ermöglicht, diese Heilung in ihrem Wesen zu erkennen und medizinisch nachzuprüfen.

Die wissenschaftliche Unterlage ist folgende: Professor Sidney Alrutz in Upsala beobachtete vor einer Reihe von Jahren, daß eine intrahypnotische Suggestion der Unempfindlichkeit einer Körperhälfte, die Empfindlichkeit auf

der anderen Körperhälfte erhöhte. Diese Zunahme bzw. Abnahme der Empfindlichkeit vermochte er durch Streichungen mit der Hand, sogenannte Passes zu steigern und zu verringern. Abwärtsgehende, also centrifugale Streichungen, erzeugen eine Herabsetzung der Reizempfindlichkeit, aufwärtsgehende, also centripetale Streichungen, erhöhen die Reizempfindlichkeit. Bei unempfindlich gemachter einer Seite wirken weitere Streichungen reizerhöhend auf der anderen Seite. So gelang es ihm z. B. eine mittlere Sehschärfe auf der überempfindlich gemachten Seite bis zu 1,8 ihrer normalen Schärfe, also fast auf das Doppelte, zu steigern. Im wachen Zustand sind diese Steigerungen geringer.\*)

Vergleicht man nun diese wissenschaftliche Entdeckung mit dem Evangelienbericht von der Blindenheilung in Bethsaida, so ist ohne weiteres ersichtlich, daß es sich um dasselbe Phänomen handelt. Jesus hatte den schon nahezu Erblindeten an der Hand genommen und aus dem Dorf hinausgeführt. Damit hatte er ihn auf seine Person eingestellt und die suggestive Behandlung eingeleitet. Dann legte Jesus die Hände auf ihn — und wir ergänzen, er machte Streichungen, wodurch er die Reizempfindlichkeit der einen Seite herabsetzte, die der Gegenseite erhöhte. Nun fragte Jesus den Blinden: „Siehst du etwas?“, um festzustellen, ob überhaupt noch Sehkraft vorhanden sei. Durch die einseitige Erhöhung der Reizempfindlichkeit hatte der Blinde auf dem einen Auge schon einen Schimmer von Sehkraft gewonnen, und brachte dies in seiner Antwort sehr charakteristisch zum Ausdruck. Er sieht die Menschen als dunkle Masse sich bewegen. Sie erscheinen ihm wie Baumstämme; er kann also Kopf und Glieder noch nicht unterscheiden. Immerhin war schon eine günstige Wirkung zu erkennen. Jesus setzte daher diese Behandlung fort, indem er nun Streichungen aufwärts gegen das Auge zu machte. Es ist bemerkenswert, daß die Richtung der Handbewegung Jesu auf das Auge zu bei der zweiten Behandlung ausdrücklich berichtet wird. Jesus steigert so die Reizempfindlichkeit des Sehnerves und damit die Sehkraft auf diesem Auge. Wir haben bisher die Benutzung des Speichels bei der ersten Behandlung übergangen, und holen dies nun nach. Speichel galt im Altertum als Heilmittel für die Augen. Auch der Kaiser Vespasian soll einen Blinden, dessen Sehkraft noch nicht ganz erloschen war, durch Aufschmieren seines Speichels geheilt haben (Tacitus). In solchen Fällen spielt natürlich die Autosuggestion des Behandelten eine große Rolle. Aber ich vermute im vorliegenden Fall einen anderen Zusammenhang, indem ich den sonst unerklärlichen Vorgang, der Joh. 9/6 geschildert wird, heranziehe. Dort macht Jesus aus Lehm und Speichel einen Kot, und schmiert ihn dem Blinden auf das Auge, wodurch die Sehmöglichkeit völlig unterbunden wurde. Wenn wir vermuten, daß Jesus das in der Reizempfindlichkeit herabgesetzte Auge mit Speichel beschmierte, damit der Lehm darauf festklebte, und dann mit Lehm-brei dieses Auge bedeckte und so ganz ausschaltete, so ermöglichte dies, die

\*) Ich verdanke diese Mitteilung Prof. Dr. Otto Binswanger.

Reizempfindlichkeit und Sehkraft des anderen Auges weiter zu steigern, bis die Sehkraft ausreichte, die Umgebung klar zu erkennen.

Daß die Jünger trotz ihrer Augenzeugenschaft nicht bemerkt haben, daß Jesus erst nur die eine Seite, und dann die andere Seite des Erblindeten behandelt hat, und daß der Mann nur auf einem Auge sehend wurde, kann nicht allzusehr Wunder nehmen. Auch daß dem Markos die Verwendung des Lehmbreis, mit dem Jesus das eine Auge zuschmierte, wie ein Zaubermittel erschien, so daß er es wegließ, ist erklärlich. Aufs Ganze gesehen, ist die gute Beobachtung und Wiedergabe, die diese Vorgänge im Evangelion gefunden haben, geradezu staunenswert. Sie gewähren uns einen Einblick in Jesu Heilverfahren, das für die damalige Zeit ein Wunder ist. Die Frage, ob solche Heilung von Bestand gewesen sein kann, läßt sich vermutungsweise bejahen. Es ist wissenschaftlich erwiesen, daß die in der Hypnose hervorgerufenen funktionellen Veränderungen die Tendenz haben, bahrende Einflüsse auszuüben. Auch die durch die Suggestion bewirkte Überzeugung des Geheilten, daß er wieder alles zu sehen vermöge, wirkte zweifellos steigernd auf die Sehkraft. Aus der Beschreibung, die Johannes von dieser Heilung des Blinden macht, geht hervor, daß Jesus den Jüngern keine Erklärung über sein Heilverfahren gegeben hat. Er hat seine besonderen Fähigkeiten und sein Wissen auf diesem Gebiet als eine Gabe des himmlischen Vaters angesehen, deren Ausübung ihm allein vorbehalten war, als göttliche Beglaubigung seines messianischen Amtes.

## VI. Die Nordwanderung.

Aus dem Bericht Mk. 7/24 und 7/31 haben viele Ausleger geschlossen, daß Jesus mit seinen Jüngern eine ausgedehnte Reise ins Heidenland über Tyros und Sidon an der Küste des Mittelländischen Meeres entlang und dann über das Libanon-Gebirge nach den Jordan-Quellen und zum schneebedeckten Hermon unternommen habe. Diese weite Wanderung durch ganz heidnisches Land und unbekannte Gegenden wäre für einen jüdischen Rabbi mit der zahlreichen Jüngerschar selbst unter Beiseitesetzung aller Reinheitsgebote kaum ausführbar gewesen und hätte eine besondere Ausrüstung und bedeutende Geldmittel erfordert. Für solche anstrengende Reise lag auch kein triftiger Grund vor, denn eine Missionierung im Heidenlande durch Jesus hat nicht stattgefunden, sonst wäre das sicher überliefert worden. Wir müssen uns daher nach einer glaubhafteren Marschroute umsehen. Nun wird schon von Wellhausen richtig erkannt, daß hier ein Lesefehler vorliegt. In der Quelle zu Mk. 7/31 wird statt b<sup>c</sup> Sidon wohl Besaidan gestanden haben, wie das Cod. D. überliefert. Da die Vokale nicht geschrieben wurden, lag die Verwechslung sehr nahe; vergleiche z. B. die übereinstimmende Schreibweise von Lagarde Mk. 7/31 „Sidon“ und Dünsing, Mk. 8/22 „Besaidan“. Das Gebiet von Tyros erstreckte sich landeinwärts bis gegen den Jordan und bildete die nördliche Grenze von Galiläa. Jesus ist jedenfalls nordwärts gewandert. Da führte ihn ein Tagemarsch an die Grenze des Gebietes von Tyros, wo sich das Zusammentreffen mit der Syrophönizierin ereignet hat. Von dort zog Jesus wohl auf der großen Straße Tyros—Damaskus über den Jordan in das Gebiet von Cäsarea Philippi, und jenseits dieser Stadt lag kaum 2 Meilen entfernt der Hermon, der mutmaßliche Berg der Verklärung. Die ganze Entfernung von Kapharnaum bis zum Hermon beträgt noch nicht 75 km, so daß sie in drei Tagesmärschen bequem zurückzulegen ist. Wir können als sehr wahrscheinlich annehmen, daß Jesus die Wege über Cäsarea zum Libanon vom Holzhandel her, aus seiner früheren Berufstätigkeit gekannt hat. Diese Wanderung ins Heidenland sollte ersichtlich der Belehrung der Jünger dienen. Jesus ist hier nicht von Anhängerscharen und Heilungsuchenden umgeben, sondern mit seinen Jüngern allein, und hat sie in dieser Zeit große Offenbarungen erleben lassen. Über die Dauer dieser Wanderung wissen wir nichts Genaues, nur daß Jesus in der Umgebung von Cäsarea 6 Tage geblieben ist, und daß er nach der Verklärung umgehend über Bethsaida in die Heimat nach Kapharnaum zurückkehrte. Von dieser Nordwanderung sind uns nur vier Erzählungsstücke überliefert: Die Syrophönizierin, das Petrosbekenntnis mit Jesu erster Leidensverkündigung, die Verklärung Jesu und auf dem Heimweg die Heilung des epileptischen Knaben mit der Volksbelehrung.



## Die Syrophönizierin.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 7 V. 24—27 a bis *τέσσα* Johannes / V. 27 b Sonderstimme 1 / V. 28 a bis *αὐτῶ* Johannes / V. 28 b Sonderstimme 2. / V. 29—30 Johannes // —

Text nach Markos:

V. 24. Von dort brach er auf und zog in das Gebiet von Tyros. Und er ging in ein Haus und wollte, daß es niemand wisse, und konnte doch nicht verborgen sein.

V. 25. Denn eine Frau, deren Töchterlein von einem unreinen Geist besessen war, hatte von ihm gehört, und kam herein und fiel ihm zu Füßen.

V. 26. Die Frau war eine hellenische Syrophönizierin; und sie bat ihn, daß er den Dämon aus ihrer Tochter austriebe.

V. 27. Und er sagte ihr: Laß erst die Kinder satt werden; denn es ist nicht schön, das Brot der Kinder zu nehmen und den Hündchen hinzuwerfen.

V. 28. Sie aber antwortete ihm: Ja, Herr, aber die Hündchen unter dem Tisch fressen von den Brosamen der Kinder.

V. 29. Und er sagte ihr: Um dieses Wortes willen gehe hin! Der Dämon ist aus deiner Tochter ausgefahren.

V. 30. Und sie ging in ihr Haus, und fand das Kind auf dem Bett liegend, und der Dämon war ausgefahren.

Die Perikope der Syrophönizierin wird bei Markos und bei Matthaios überliefert, aber in wesentlich verschiedener Form, so daß zwei Quellen vermutet werden müssen. Bei Lukas fehlt dieses Stück ganz. Die Darstellung bei Markos erweist sich schallanalytisch als johanneische Überlieferung, mit Ausnahme der direkten Reden, die in Sonderstimmen wiedergegeben sind. Von V. 27 hat nach meiner Auswertung nur der Anfang bis *τέσσα* Johannes Stimme, V. 27 b hat eine Sonderstimme und V. 28 von *ναί* ab eine andere Sonderstimme. Vermutlich ist die griechische Anrede Jesu an die hellenische Frau und deren Antwort im ursprünglichen Wortlaut wiedergegeben.

Ablaufender Akt:

Jesus verläßt mit seinen Jüngern Galiläa und zieht in das Grenzgebiet von Tyros. Matthaios setzt noch Sidon hinzu, was aber wohl aus Mk. 7/31 herübergenommen ist. Johannes berichtet, Jesus sei dort in ein Haus gegangen, womit möglicherweise die Einkehr bei Juden, die dort in der Diaspora lebten, und die Jesus kannte (Luk. 6/17) gemeint ist. Er wollte seine Ankunft nicht offenkundig werden lassen; der Ruhm seiner Taten hatte sich aber auch hier im angrenzenden Heidenland verbreitet, und eine heidnische Frau, die davon gehört hatte, suchte Jesus auf, und bat ihn, daß er ihre kleine Tochter, die vom Dämon besessen sei, heile. Johannes bezeichnet die Frau als *Ἑλληνίς*, womit in erster Linie ihre Sprache, dann aber auch ihre Zugehörigkeit zum Heidentum gekennzeichnet wird. Ihrer Herkunft nach war sie Syrophönizierin, oder mit dem den Juden geläufigeren Ausdruck, der dasselbe besagt, Kanaanitin. Nach der Darstellung bei Markos trifft die Frau Jesus im Hause, bei Matthaios beginnt die Begegnung schon auf der Straße.

Eines schließt das Andere nicht aus, sondern man wird annehmen dürfen, daß die Frau, wie Matthaios berichtet, zunächst auf der Straße hinter Jesus hergegangen ist und ihn gebeten hat. Er hat der Frau aber nicht geantwortet, und als die Jünger für sie baten, wies Jesus diese mit der Bemerkung ab, daß er nur zu den verlorenen Schafen vom Hause Israel gesandt sei.

Soweit Matthaios, nun Markos: „Als Jesus in das Haus eintrat, folgte ihm die Frau nach, warf sich ihm zu Füßen, und bat, daß er den Dämon aus ihrer Tochter austriebe. Hier zeigt die Darstellung bei Markos gegenüber der bei Matthaios die genauere Bekanntschaft mit dem Vorgang. Bei Markos antwortet ihr Jesus nun in Gleichnisform: Laß erst die Kinder satt werden, denn es ist nicht schön, das Brot der Kinder zu nehmen und den Hündchen vorzuwerfen.“ Bei Matthaios fehlt der erste Satz dieses Herrenspruchs. Das hat zahlreiche Ausleger zu der Annahme veranlaßt, daß dieser Satz eine vom Evangelisten hinzugesetzte Erweichung des Herrenspruchs, im Hinblick auf die Heidenmission sei. Es ist auch tatsächlich festzustellen, daß der Markos-Wortlaut schallanalytisch kein einheitliches Herrenwort ist, sondern zwei unterscheidbare Stimmen enthält, von denen die des ersten Satzes die Johannes-Stimme ist, die des zweiten Satzes eine Sonderstimme vielleicht die Wiedergabe des originalen Herrenwortes durch den Ohrenzeugen darstellt. Dies setzt voraus, daß Jesus mit der Frau griechisch gesprochen hat, was man auch sicher annehmen darf. Wir haben schon früher darauf hingewiesen, daß Jesu Heimat zweisprachig war, und Jesus daher gut griechisch gesprochen haben muß (Dalman). Er sprach sogar so gut griechisch, daß er sich zur Verstärkung seines Ausdrucks eines Wortspieles *λαβεῖν* — *βαλεῖν* bedienen konnte, welches auf aramäisch nicht wieder zu geben wäre. Diese Annahme, daß Jesus den Spruch griechisch gesprochen hat, erhält ihre Stütze in der griechischen Antwort der Frau, die auch nicht Johannes-Formel hat, sondern wohl in ihrer originalen Stimme vom Ohrenzeugen wiedergegeben ist. Sie lautet: „Ja, Herr, aber auch die Hündchen unter dem Tisch fressen von den Brosamen der Kinder.“ Da erfüllt Jesus ihre Bitte: „Um dieses Wortes willen gehe heim! Der Dämon ist aus deiner Tochter ausgefahren.“ Matthaios überliefert als Herrenwort „Oh, Frau, dein Glaube ist groß“, was vielleicht auch hierher gehört. Dagegen hätte der Nachsatz des Matthaios „Dir geschehe, wie du willst“, der Frau nicht die Gewißheit gegeben, wie sie Jesu klare Antwort bei Markos bietet. Die Erzählung schließt mit dem Bericht: Die Frau ging heim und fand ihr Kind auf dem Bett liegend und den Dämon ausgefahren.

Intentionaler Gehalt:

Jesus wandert mit seinen Jüngern ins Heidenland, nicht um Heidenmission zu treiben, denn Jesus will unerkannt bleiben, sondern um sich von dem Volksandrang seiner Heimat eine Weile mit seinen Jüngern zur Aussprache und Belehrung in die Stille zurückzuziehen. Da drängt sich ein heidnisches Weib an Jesus heran; er sucht sie abzuwehren, indem er ihr auf der Straße keine Antwort gibt. Sie aber läßt nicht ab, seine Hilfe für ihr krankes Kind zu erbitten. Die Jünger versuchen die nachfolgende Frau los-

zuwerden, indem sie den Herren bitten, ein kurzes Wort an sie zu richten. Jesus lehnt das ab: Israel solle er bekehren, und erst sollten die Kinder von Israel satt werden; wahrscheinlich gehört der erste Satz von V. 27 hierher. Aber als Jesus in das Haus einkehrt, läßt sich die Frau nicht zurückhalten; sie dringt hinein zu ihm, und wirft sich ihm zu Füßen: Herr, hilf! Jesus hat sie zunächst abgewiesen, denn diese Frau suchte nicht Teil zu gewinnen am Reich Gottes, sondern erstrebte nur die Heilung ihrer kranken Tochter. Dazu war Jesus nicht ins Heidenland gekommen; half er dieser, so standen bald zahllose Hülfbedürftige vor der Tür. Jesu Antwort, wie sie bei Markos überliefert ist, „Laß erst die Kinder satt werden“, ist ohne den nachfolgenden Satz nicht verständlich. Es hätte aber keinen Sinn, der bittenden Heidin zu sagen: Euere Zeit ist noch nicht gekommen, vielleicht helfe ich dir später einmal, und ihr dann anschließend eine so schroffe Abweisung zu geben, wie Jesus tat: Was den Kindern gebührt, gebührt nicht den Hündchen! Ersichtlich stehen die beiden Sätze nicht miteinander in Einklang. So findet der schallanalytische Befund auch inhaltlich seine Bestätigung. Der erste Teil des Spruchs war wohl an die Jünger gerichtet, die Frau hat Jesus mit den Worten abgefertigt: „Es ist nicht schön, das Brot der Kinder zu nehmen und vor die Hündchen zu werfen.“ Wir bekennen, daß für unser heutiges Empfinden diese verächtliche Form der Abweisung einer fußfällig für ihr Kind flehenden Mutter abstoßend erscheint. Wir müssen uns hier nicht nur in die rauhen Sitten und schroffen religiösen Gegensätze der damaligen Zeit hineinfinden, sondern auch die auf den Kampf eingestellte Wesensart Jesu mit seiner oft unbekümmerten Rücksichtslosigkeit für das rein Menschliche erkennen, um sie einführend und verstehend unserem Empfinden näher zu bringen. Daß die Juden die heidnischen Völker als Hunde bezeichneten, ist bekannt (Strack-Billerbeck). Auch der Gegensatz „Kinder und Hunde“ für Juden und Heiden, scheint in der gemischten Grenzbevölkerung keine fremde Redeweise gewesen zu sein. Jedenfalls hat die heidnische Frau den Sinn der Rede Jesu sofort verstanden. Immerhin scheint Jesus, indem er das Diminutiv *κυνάριον* = kleiner Hund gebrauchte, damit eine Milderung seiner Rede beabsichtigt zu haben. Der kleine Hund gehörte bei den Juden noch zum Hause, und wurde von ihnen gehalten, weil er durch Verzehren der Abfälle der Reinheit diene. Gegessen wurde liegend um einen ganz niederen Tisch; daß da mancher Bissen zu Boden fiel, nimmt nicht Wunder; die Hündchen unter dem Tisch leckten sie auf.

Die Antwort, welche die Frau auf diese wenig ermutigende Abweisung gab, ist in ihrem jeden Widerspruch entwaffnenden Vertrauen unübertrefflich. Sie stimmt Jesus zu: Ja, Herr, es ist unstatthaft, den Kindern das Brot wegzunehmen und den Hunden vorzuwerfen. Sie erkennt damit den Vorrang Israels und das von Jesu gebrauchte Bild an, und vermeidet so auch jeden Schein eines Widerspruchs. Mit Klugheit und Takt wendet sie Jesu rauhes und verallgemeinerndes Gleichnis vom Brot für Kinder und für Hunde zu dem engeren, feineren Bild von der Mahlzeit am Tisch, und nun hält sie der Erklärung Jesu, daß seine Gaben nur den Kindern Israels gebühren, die Tat-

sache entgegen, daß an der Speise, die den Kindern auf dem Tisch gehört, stets die Hündchen unter dem Tisch auch ihren Anteil haben, und allerwärts Bröckchen auch denen gegeben werden, die nicht am Tisch zu sitzen berechtigt sind. Hinter der Demut, mit der die Frau den Anteil an den Gaben Jesu für ihr krankes Kind erbittet, steht die ganze große Mutterwürde und Mutterliebe! Diese Antwort der heidnischen Frau hat auf Jesus ersichtlich einen tiefen Eindruck gemacht und ihn zu einem völligen Wechsel seiner bisherigen Stellungnahme veranlaßt. Mehrere Ausleger sagen: Jesus war vom Glauben der Frau überwunden. Aber damit ist der Kern dieses Umschwungs nicht getroffen. War es denn etwas so Außerordentliches, daß eine Mutter für ihr krankes Kind Demütigung erduldet und nicht abließ zu bitten, solange sie noch einen Funken Hoffnung hatte? Darin kann das Besondere ihres Glaubens nicht liegen. Das Wesentliche und Neue für Jesus bestand darin, daß diese Frau den Messias der Juden auch als *κύριος* der Heiden in Anspruch nahm. Es ist daher falsch, wenn Ausleger behaupten: „Keineswegs wird Jesu Grundsatz aufgehoben, wenn von seinen Heilstaten in Israel eine einzelne ausnahmsweise auf heidnischen Boden fällt.“ Im Gegenteil, die Hündchen bekommen nicht zufällig und ausnahmsweise einmal Futter, sondern an jeder Mahlzeit der Kinder haben auch sie unter dem Tisch teil. Jesus hatte bis dahin sein Wirken im Wesentlichen auf die Juden beschränkt, aber die Propheten hatten dem Messias zur Aufgabe gesetzt, auch die Heiden zu gewinnen, und Jesus hat diese Prophetenworte auf sich bezogen. In dieser Frau nun tritt das Heidentum bittend an Jesus heran. Neben die Aufgabe am Volke Israel wird die Aufgabe am Heidentum gestellt; wenn jenen das Brot gebührt, so diesen die Brosamen. Wenn Jesus aus der Antwort der Frau den Anruf des Heidentums zum Inangriffnehmen der Messiasaufgabe an ihm vernahm, so erklärt sich daraus ohne weiteres der starke Eindruck, den er empfing, und der Wechsel seiner Einstellung vom Versagen zum Willfahren: „Gehe hin, deine Tochter ist geheilt!“

Nun erst aus Jesu Bejahung entsteht das Glaubensverhältnis der Frau zu ihm; es ist Folge, aber nicht Voraussetzung, wie das der Matthaios-Zusatz erscheinen läßt. Obwohl die Frau sicher gewünscht hatte, daß Jesus mit ihr käme und ihr Kind heilte, glaubte sie seinem Wort, geht in dieser Gewißheit heim, und findet ihr Kind auf dem Bett ruhig liegend und von seinem Leiden befreit. So überliefert es Johannes, woraus zu schließen ist, daß die Frau dankerfüllt zurückgekommen ist, und den Erfolg berichtet hat.

Das Wunder, das die Frau an ihrem Kinde erlebte, hat sie sicher zu einer Anhängerin Jesu und seiner Lehre gemacht, so daß seine Verkündigung hier auch im Heidentum Wurzel faßte. Es liegt nahe zu vermuten, daß Johannes in dieser Erzählung den Wendepunkt aufzeigen will, wo die Erfahrung, die Jesus mit Juden und Heiden gemacht hatte, ihm die Ausdehnung seines Wirkens auch auf das Heidentum abgerungen hat, was bald nachher in der Aussendung der 70 Jünger in Erscheinung tritt.

Die Schwierigkeit dieser Begebenheit bietet die Fernheilung. Es besteht allerdings die Möglichkeit, daß gar keine Fernheilung vorliegt, sondern daß

das Kind in Abwesenheit der Mutter die Krisis der Krankheit überstanden hat, und dann in Schlaf gefallen ist, und daß Jesu fernsichtige Fähigkeit dies erkannt hat. Aber wahrscheinlich ist diese Annahme nicht, und wir dürfen mit gutem Grund eine Fernheilung für vorliegend halten, seit es der neuzeitigen psychologischen Forschung bekannt ist, daß es einzelne Ausnahmismenschen gibt, denen die Fähigkeit inne wohnt, das parapsychische Phänomen einer Fernbeeinflussung zu wirken. Es liegt also keineswegs eine Durchbrechung der Natur vor, sondern eine sonst unerreichte Steigerung bekannter Phänomene. Die Willensübertragung Jesu, der in seinem Willen Gottes Willen wirken sah, erreichte eben in ihrer ungeheuren Spannung Wirkungen, denen wir nichts Gleichwertiges an die Seite stellen können. In dieser Hinsicht bleiben sie Gottgewirkte Wunder.

### Das Petrosbekenntnis von Cäsarea Philippi.

Schallanalytische Übersicht.

Cap. 8. V. 27 a bis *αὐτοῖς* Johannes / V. 27 b Sonderstimme / V. 28—29 a bis *αὐτοῖς* Johannes / V. 29 b bis *εἰπαι* Sonderstimme / V. 29 c bis *αὐτῷ* Johannes / V. 29 d Petros I. H. / V. 30 Johannes / / —

Text nach Markos:

V. 27. Und Jesus zog mit seinen Jüngern aus in die Dörfer von Cäsarea Philippi. Und unterwegs fragte er seine Jünger und sagte: Wer sagen die Leute daß ich sei?

V. 28. Sie antworteten ihm: Sie sagen, Johannes der Täufer, andere Elias, andere aber einer der Propheten.

V. 29. Da fragte er selbst sie: Ihr aber, wer sagt ihr, daß ich sei? Da antwortete Petros und sagte ihm: Du bist der Christus!

V. 30. Da bedrohte er sie, daß sie es niemand von ihm sagen sollten.

Das Petrosbekenntnis ist in den drei ersten Evangelien überliefert und findet sich in etwas abweichender Form auch im Johannes-Evangelion. Matthaios fügt zu dem mit den anderen Evangelien übereinstimmenden Text einen Herrnspruch hinzu, der den Petros lobpreist, ihn als Grundstein der Kirche bezeichnet und ihm die sogenannte Schlüsselgewalt überträgt. Letzteres erfährt schon Mat. 18/18 seine Korrektur, wo der Spruch in abweichender Form und nicht allein auf Petros, sondern auf alle Jünger bezogen, wiederkehrt. Da er sich in letzterer Form schallanalytisch als echte Johannesüberlieferung erweist, so ist höchstwahrscheinlich dies die originale Form des Spruches, die erste Mat. 16/17 aber eine spätere Verherrlichung des Petros. Die Sonderstimmformel, die wir für eine Stimme Jesu halten, und der wir schon in der Antwort an die Syrophönizierin begegnet waren, erscheint hier wieder in Jesu beiden Fragen; sie stimmt mit der Formel der Seligpreisungen überein. Die Fragen Jesu und die Antwort des Petros ist jeweils in der entsprechenden Stimmformel wiedergegeben. Wahrscheinlich hat Johannes, der hier überliefert, den Stimmcharakter nachgeahmt, eine Einfühlung, die öfter vorkommt.

Ablaufender Akt:

Jesus wandert mit seinen Jüngern durch den Landkreis von Cäsarea Philippi. Unterwegs nun fragt Jesus seine Jünger: Wer sagen die Leute, daß ich sei? Bei Matthaios lautet die Frage: Wer sagen die Leute, daß der Menschensohn sei? Es ist aber unwahrscheinlich, daß Jesus durch die Frage nach dem Menschensohn, die an sich messianisch gefärbt ist, schon die Antwort auf seine Frage beeinflusst hätte. Der Wortlaut bei Markos ist daher vorzuziehen. Die Jünger antworteten Jesus: Die Einen sagen, Johannes der Täufer, Andere sagen Elias, — Matthaios schiebt noch den Jeremias ein — noch Andere sagen Einer von den Propheten. Und Jesus fragt nun seine Jünger: Ihr aber, wer sagt ihr, daß ich sei? Da antwortete ihm Petros: att(h)ū m<sup>s</sup>hihā = Du bist der Messias. Nun schieben wir den Anfang von Vers 32, der mit seiner Johannes-Stimme nicht dorthin, sondern hierher gehört, ein: Und ohne Rückhalt sagte er es ihnen offen heraus, aber verbot ihnen streng, daß sie es jemand weitersagten.

Intentionaler Gehalt:

Die Meinung einiger Ausleger, Jesu Frage habe keinen Sinn, wenn die Jünger ihn schon vorher als Messias erkannt hätten, ist verfehlt. Selbstverständlich haben die Jünger Jesus für den Messias gehalten, seit er sie zu Jüngern berufen hatte, und sie ihm nachgefolgt waren. Jesu Frage muß in den Zusammenhang mit den vorausgehenden Begebenheiten in Gennezaret und Bethsaida gestellt werden: Ein Zeichen vom Himmel zu geben, hatte Jesus abgelehnt. Wenn er sich als Messias, so wie ihn das Volk erwartete, an die Spitze einer nationalen Bewegung stellen ließ, konnte er höchstens ein irdisches Königreich gewinnen. Sein Streben aber war transcendent gerichtet, und fand daher in irdischer Macht keine Befriedigung. Dann hatte Jesus in Bethsaida seinen Jüngern die geweissagten messianischen Wunderzeichen gegeben, aus denen sie sein Messiasstum erkennen konnten und nun, kurz danach, stellt Jesus sie vor die entscheidende Frage und fordert ihre Stellungnahme. Auch die Behauptung, daß Jesus die Jünger nach der Volksmeinung über ihn gefragt habe, weil die Jünger darüber besser Bescheid gewußt hätten als er, ist verfehlt. Wie genau Jesus die Volkspsyche beobachtet und erkannt hat, zeigt sein eiliger Aufbruch nach der Speisung der 5000, und seine plötzliche Abfahrt bei der Zeichenforderung in Gennezaret. Wie das Volk über ihn dachte, was es von ihm erhoffte, das war Jesus bei seiner öffentlichen Wirksamkeit jeden Tag entgegen getreten. Man würde Jesus zu wenig zutrauen, wollte man glauben, er habe sich bei seinen Jüngern Rats oder Belehrung geholt. Wenn Jesus hier im Heidenland, losgelöst von der jüdischen Umwelt, diese Fragen stellt, so weiß er im Voraus genau, was die Jünger von ihm halten. Aber es liegt ihm daran, den Gegensatz zwischen dem, was man im Volk glaubte, und dem, was die Jünger nun erkannt hatten, scharf herauszustellen und zu zeigen, daß dieser Gegensatz zum Bruch mit dem eigenen Volk führen müsse.

Jesu erste Frage beantworten die Jünger dahin: Manche hielten ihn für den wiederauferstandenen Täufer Johannes. Wir haben gesehen, daß dieser

Aberglaube auch vom König Herodes geteilt wurde. Er konnte nur bei solchen Leuten entstehen, die nicht wußten, daß Johannes und Jesus noch zusammen gewirkt hatten. Johannes wurde von Vielen für den Propheten gehalten, der vor dem Messias hergehen sollte. Andere im Volk hielten Jesus für den wiedergekehrten Elias, der nach jüdischer Verheißung vor dem Erscheinen des Messias vorhergehen und alles in Israel zurechtbringen sollte. Noch Andere hielten ihn für einen Propheten, womit sie wohl den „Propheten nach Mose“ meinten: „Einen Propheten wie mich wird der Herr, dein Gott, dir erwecken aus deinen Brüdern, den sollt ihr hören.“ (5. Mose 18/18.) Zusammenfassend erkennt man, daß das Volk Jesus als einen Propheten Gottes anerkannt hat. Er machte dem Volk einen numinosen Eindruck, so daß es ihn für einen vom Tod Zurückgekehrten hielt. Da aber vom Anbrechen der messianischen Heilszeit äußerlich noch nichts zu sehen war, so hat das Volk zumeist Jesus für den Vorläufer des Messias gehalten. Dennoch ist es auffallend, daß von den Jüngern nicht auch „Andere“ aufgeführt worden sind, die Jesus für den Messias hielten. Daß es solche gab, wird Joh. 6/15 sichtbar. Vielleicht liegt hier Absicht des Johannes vor, es so erscheinen zu lassen, als habe niemand vom Volk Jesus für den Messias gehalten, als allein die Jünger. Die zweite Frage Jesu: „Wer glaubt ihr, daß ich sei“, beantwortet Petros: „Du bist der Messias.“ Es ist einsichtig, daß die Jünger diese Frage oft mit einander verhandelt hatten, und daß Petros hier lediglich als Sprecher im Namen Aller auftritt. Die Auffassung, als läge hier eine ausschließliche, persönliche Erkenntnis des Petros vor, hat erst der Matthaios-Einschub in den Text hineingebracht. In dem Einschub mutet die Seligpreisung des Petros durch Jesus sehr fremdartig an, weil für diese Auszeichnung hier ein zureichender Grund fehlt; und Jesus denselben Petros fast im gleichen Atemzuge — 6 Verse später — einen Satan nennt. In Bezug auf das Markos-Evangelion ist aber zu sagen, daß, wenn ein Satz wie „Du bist Petros und auf diese Petra will ich meine Kirche bauen“, dem Markos in Rom bekannt gewesen wäre, er zweifellos in das Markos-Evangelion Aufnahme gefunden hätte, als der Grundstein petrinischer Heidenmission in Rom und von Rom aus.

Der Markostext fährt fort: Und er gebot ihnen streng, daß sie dieses von ihm niemand sagen sollten. Daß Jesus den Jüngern Schweigen gebot, ist aus seiner Messiasauffassung heraus unmittelbar verständlich. Die Meinung, daß hier die besondere persönliche Anschauung des Markos eingetragen sei, ist unzutreffend. Die Behauptung, Jesus habe das Petrosbekenntnis zwar nicht abgelehnt, aber auch nicht angenommen, beruht auf Unkenntnis der semitischen Sprechweise. In ihr ist es durchaus üblich, im ablaufenden Akt das Mittelglied auszulassen, so daß dieses nur gedacht wird. (Beispiel: Er befahl dem Knecht am Brunnen Wasser zu holen. Der Knecht sagte ihm, daß der Brunnen leer war.“ Das Mittelglied, daß der Knecht an den Brunnen ging, ihn leer fand, und zurückkam, ist ausgelassen.) Ebenso im vorliegenden Fall: Auf Jesu Frage antwortet Petros: Du bist der Messias. Darauf verbietet Jesus es weiter zu sagen. Es ist für den Semiten nicht zweifelhaft,

daß Jesus seine Messianität bejaht hat. In welcher Weise dies geschah, glaube ich in dem Satz Johanneischer Überlieferung zu sehen, der mitten in das folgende Petrinische Überlieferungsstück hineingeschoben ist, in dessen Zusammenhang es also nicht gehört. „Und er redete das Wort offen heraus“; d. h. er sagte ihnen ohne jede Verhüllung, daß er der Messias sei.

### Die Leidensverkündigungen.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 8 V. 31. Petros II. H. / V. 32 a bis *ἐλάλει* Johannes / V. 32 b—33 Petros II. H. / Cap. 9 V. 31 Petros II. H. / Cap. 10 V. 32 b—34 Petros II. H. // —

Text nach Markos:

Erste Leidensverkündigung. Cap. 8. V. 31. Und er hub an sie zu lehren: Des Menschen Sohn muß viel leiden, und verworfen werden von den Ältesten und Hohepriestern und Schriftgelehrten, und getötet werden, und nach drei Tagen auferstehen.

V. 32. Und er redete das Wort öffentlich. Und Petros nahm ihn vor und fing an ihm Vorstellungen zu machen.

V. 33. Er aber wandte sich um, und überblickte seine Jünger und bedrohte Petros und sagte: Gehe hinter mich Widersacher, denn du bedenkst nicht das Göttliche, sondern das Menschliche.

Zweite Leidensverkündigung. Cap. 9. V. 31. Des Menschen Sohn wird überantwortet werden in die Hände der Menschen; und sie werden ihn töten, und vom Tode wird er nach drei Tagen auferstehen.

Dritte Leidensverkündigung. Cap. 10. V. 33. Des Menschen Sohn wird den Hohepriestern und Schriftgelehrten überantwortet werden. Und sie werden ihn zum Tode verurteilen, und werden ihn den Heiden übergeben.

V. 34. Die werden ihn verspotten und verspeien, und geißeln und töten. Und nach drei Tagen wird er auferstehen.

Alle drei Leidensverkündigungen sind schallanalytisch Petrinische Überlieferung II. Hand. Sie sind bei Markos, Matthaios und Lukas fast übereinstimmend wiedergegeben.

Ablaufender Akt der ersten Leidensverkündigung:

Jesus lehrt die Jünger unterwegs bei Cäsarea Philippi, daß er, der Menschensohn, nach Jerusalem ziehen, und dort viel leiden müsse, und getötet werde; aber nach drei Tagen werde er auferstehen. Matthaios und Lukas sagen, er werde auferweckt werden. Da nahm Petros den Herrn besonders vor, und erhob gegen diesen Leidensweg Widerspruch. Jesus aber wandte sich um, ließ einen beherrschenden Blick über seine Jünger gleiten, und bedrohte Petros mit den Worten: Gehe hinter mich, Widersacher, denn du bedenkst nicht das Göttliche, sondern das Menschliche.

Intentionaler Gehalt:

Es war nicht das erste Mal, daß Jesus seinen bevorstehenden Tod verkündigte. Lukas überliefert, Jesu Antwort, die er dem König Herodes sagen ließ: „Am dritten Tag werde ich ein Ende nehmen . . . denn es tut es nicht,



daß ein Prophet umkomme außer in Jerusalem.“ (Luk. 13/32 f.) Nun nimmt Jesus dieses Thema im Jüngerkreise auf. In der ersten Leidensverkündigung bezeichnet sich Jesus mit der Danielischen Messiasbezeichnung als Menschensohn. Da Petros unmittelbar vorher Jesus als Messias bezeichnet hat, so erweist sich daraus, daß beide Ausdrücke im gleichen Sinn gebraucht wurden. Jesus stellt das Bild, das er sich von seiner Aufgabe und seinem Schicksal gemacht hat, für die Jünger klar heraus, indem er den Messias mit dem leidenden Gottesknecht aus Jes. 53/4 f. verbindet und identifiziert. Jesus hat sein Leiden und seine Hinrichtung in Jerusalem voraus erschaut, also den tatsächlichen Ablauf des Geschehens richtig gesehen, und zwar nicht nur sein Leiden und Sterben, sondern auch sein Auferstehen, d. h. sein Vermögen drei Tage nach seinem Tode wieder als Lebender zu erscheinen. Nach drei Tagen bedeutet aber nicht einen tatsächlichen Zeitraum von  $3 \times 24$  Stunden, sondern die „drei“ versinnbildlicht das Wenige im Gegensatz zur „sieben“, die das Zahlreiche darstellt. In drei Tagen ist semitische Redewendung und heißt einfach „in kurzer Zeit“.

Auffallend ist, daß weder die Römerherrschaft, noch das jüdische Volk für schuldig erklärt werden. Auch ist der Inhalt dieser ersten Leidensverkündigung dogmatisch gefärbt und enthält Einzelheiten, die wohl erst auf Grund des tatsächlichen Verlaufes nachgetragen sind, so das Verworfenwerden durch die im Synedrion vertretenen Stände, die einzeln angeführt werden. Der Verdacht liegt nahe, daß an diesem Herrenwort hinterher umgeformt wurde. Wir ziehen daher die zweite Leidensverkündigung zum Vergleich heran, die von Markos und Matthaios fast wörtlich übereinstimmend überliefert ist, während Lukas sie etwas gekürzt hat. Sie lautet: Der Menschensohn wird überantwortet werden in die Hände der Menschen, und sie werden ihn töten, und wenn er getötet ist, wird er nach drei Tagen auferstehen. Die Jünger aber verstanden die Rede nicht, und fürchteten sich, ihn zu fragen. (9/31.) Es ist einsichtig, daß diese sogenannte zweite Leidensverkündigung nicht hinter die sogenannte erste Leidensverkündigung gehört, sondern an deren Stelle. Dieser allgemeiner und dunkler gehaltene zweite Spruch ist unschwer als die frühere Form zu erkennen. Auch können die Jünger unmöglich, wenn die erste Verkündigung zu einer scharfen Rüge des Petros geführt hatte, von der zweiten Verkündigung garnichts verstanden haben. Die zweite Leidensverkündigung ist also in Wirklichkeit die Erste. Dann hat Jesu Voraussage an seine Jünger zunächst nur enthalten, daß der Menschensohn übergeben wird — zu ergänzen ist „von Gott“ — in die Hände der Menschen; daß diese ihn töten werden; er aber nach drei Tagen wieder auferstehen wird. Die Annahme liegt nahe, daß der erste Satz dieser Weissagung in Jes. 53/7, und der zweite Satz in Hos. 6/2 seinen Ausgangspunkt hatte, und daß Jesus in diesen Prophetensprüchen seinen Weg vorgezeichnet sah. Bei dieser unerwarteten Verkündigung verstanden die Jünger Jesu Rede nicht, und fürchteten sich ihn zu fragen. Aber Petros nahm Jesus bei Seite, und fing an ihm Vorstellungen zu machen. Es ist nicht nötig anzunehmen, daß sich das beides gleichzeitig ereignet hat; vielmehr entspricht es einem ganz

natürlichen Verlauf, daß die Jünger sprachlos Jesus anhörten, als der kalle Reif der Leidensverkündigung auf die Freude ihrer messianischen Hoffnung fiel. Zuerst ging dann dem Petros ein Licht auf, daß der Leidensweg Jesu nicht zu irdischer Messias-Königsherrlichkeit führe. Er bringt seine Entgegnung aber nicht vor den anderen Jüngern zur Sprache, sondern nimmt Jesus bei Seite. Dieser aber, sucht jeden möglichen Widerspruch im Keim zu ersticken, indem er den Petros öffentlich vor den anderen Jüngern schroff abweist, und damit die weitere Erörterung abschneidet. Das Herrenwort gegen Petros hat wohl dadurch eine dem Original fremde Verschärfung erfahren, daß sein griechischer Text auf die Versuchungsgeschichte anzuspielden scheint, was in Jesu aramäischem Wortlaut wohl nicht gelegen hat. Jesus hat den Petros garnicht als Teufel bezeichnet, sondern nur zu ihm gesagt: ezel bāpar sātānā = Gehe hinter mich Satan! Satan heißt aber eigentlich Widersacher, und bezeichnet erst in zweiter Linie den Teufel. Für die Benennung des Petros als Teufel fehlt jeder Grund, denn daß ein Mensch menschlich denkt, ist nur natürlich. Jesus hat ihn nur Widersacher genannt. „Gehe hinter mich“ ist der semitische Ausdruck für „folge mir nach“. Petros soll nicht eigenwillig führen wollen, sondern dem Herren nachfolgen. Nur Jesus kann führen, er kennt den Weg, er kennt den Willen des Vaters und wird diesen vollenden.

Wir haben nun noch kurz zur sogenannten ersten und zur dritten Leidensverkündigung Stellung zu nehmen. Es besteht keine Notwendigkeit, ihren Wortlaut ganz zu verwerfen. Es ist eine Erfahrungstatsache, daß, wenn sich zukunftsichtige Medien wiederholt mit denselben Fragen beschäftigen, ihre Vorausschau meist an Klarheit des Bildes und an Einzelzügen gewinnt. Wir werden daher annehmen dürfen, daß es auf guter Erinnerung des Petros beruht, daß Jesus bei den späteren Leidensverkündigungen mehr Einzelheiten vorausgesagt hat, z. B. daß ihm das Synedrion in Jerusalem den Tod bereiten aber die römische Obrigkeit ihn vollstrecken werde. Allerdings machen manche Angaben in diesen beiden Leidensverkündigungen den Eindruck, von Petros ex eventu nachgetragen zu sein.

Die Zusammenschau dieser Einzelfeststellungen zeigt nun, daß die Intention Jesu bei dieser Aussprache mit seinen Jüngern zunächst darauf gerichtet war, die Messiasfrage zur Lösung zu bringen. Jesus nimmt die Messiaswürde voll und ganz für sich in Anspruch. Die Behauptung neuerzeitlicher Ausleger, Jesus sei sich seiner Messianität nicht sicher gewesen, und habe deshalb darüber weder zu seinen Jüngern noch zum Volk zu reden vermocht, ist falsch. Im Gegenteil hat Jesus durch seine Frage die Antwort der Jünger hervorgerufen. Jesus hielt den Augenblick für gekommen, seine Jünger über Wesen und Ziel seiner Messianität zu belehren, und sie dahin aufzuklären, daß er als Messias, der die Sünden des Volkes tragende Gottesknecht sei. Es scheint, daß Jesus erst auf dieser Nordwanderung seine Jünger mit seiner Auffassung vom leidenden und sterbenden Messias bekannt gemacht hat. Wir können dabei aus Jesu schroffer Haltung unmittelbar erfüllen, wie schwer er selbst an dieser Erkenntnis trug. Wir werden

sehen, daß die ganze Nordwanderung von der Lösung dieser Frage beherrscht wird. Es war ein Wendepunkt in Jesu Wirken, als er mit seinem zu den Erwartungen des jüdischen Volkes so scharf kontrastierenden Messiasbild hervortrat.

Markos hat hinter die erste Leidensverkündigung eine Belehrung des Volkes eingeschoben, die eine jüdische Volksmenge als zuhörend voraussetzt, und deshalb unmöglich im Heidenland in der Gegend von Cäsarea Philippi stattgefunden haben kann. Wir werden daher diesen Abschnitt für ein späteres Capitel zurückstellen müssen (siehe Aufbruch nach Jerusalem).

### Die Verklärung.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 9 V. 2—3 Johannes / V. 4. Petros II. H. / V. 5—6 a bis ἀποκριθῆ Petros I. H. / V. 6 b Petros II. H. / V. 7—9 a bis διηγῶνται Petros I. H. / V. 9 b—12 Petros II. H. / V. 13 bis ἤθελον Johannes / —

Text nach Markos:

Cap. 9 V. 2. Und nach 6 Tagen nahm Jesus mit sich Petros und Jakobos und Johannes und führte sie allein abgesondert auf einen hohen Berg. Und er wurde in ihrer Gegenwart verwandelt.

V. 3. Und seine Kleider wurden glänzend weiß, so sehr wie sie kein Färber auf Erden weiß machen kann.

V. 4. Und es erschien ihnen Elias mit Mose, die sprachen mit Jesus.

V. 5. Da gab Petros Antwort und sagte zu Jesus: Rabbi, es ist schön für uns, hier zu sein. Wir wollen drei Hütten machen, dir eine, Mose eine und Elia eine.

V. 6. Er wußte aber nicht, was er sagte, denn sie waren bestürzt.

V. 7. Da kam eine Wolke, die sie überschattete. Und eine Stimme kam aus der Wolke: „Dieser ist mein geliebter Sohn, höret auf ihn!“

V. 8. Und plötzlich, als sie aufblickten, sahen sie niemand mehr, außer Jesus allein bei ihnen.

V. 9. Als sie vom Berg herabgingen, verbot er ihnen, daß sie niemand erzählen sollten, was sie gesehen hätten, bevor der Menschensohn von den Toten auferstanden sei.

V. 10. Und sie legten das Wort unter sich fest, und disputierten mit einander, was das Auferstehen von den Toten bedeute.

V. 11. Und sie fragten ihn: Die Schriftgelehrten sagen, daß zuerst Elia kommen müsse.

V. 12. Er aber sagte ihnen: Wenn Elias zuerst kommen soll, um alles aufzurichten, wie steht über den Menschensohn geschrieben, daß er viel leiden wird und verachtet wird;

V. 13. so sage ich euch: Auch Elias ist gekommen, und sie haben ihm angefan, was sie wollten. Zusatz: Wie über ihn geschrieben steht.

Die Verklärungsgeschichte ist in den ersten drei Evangelien im Wesentlichen übereinstimmend dargestellt; Matthaios und Lukas haben ersicht-

lich dieselben Quellen wie Markos benutzt. Lukas bringt noch einige wertvolle Einzelheiten hinzu.

Ablaufender Akt:

Nach 6 Tagen, die wir wohl von dem Messias-Bekenntnis des Petros ab zu rechnen haben, nahm Jesus die drei Jünger, Petros, Jakobos und Johannes, und führte sie allein mit sich auf einen hohen Berg. Als Berg der Verklärung wird in der alten christlichen Tradition der Tabor in Galiläa bezeichnet. Er wäre zwar von Cäsarea Philippi in sechs Tagen zu erreichen; aus Vers 30 geht aber hervor, daß Jesus erst später nach Galiläa zurückgekehrt ist. Auch hebt Johannes den Charakter des „Hohen Berges“ hervor, und das ist der Tabor nicht. Zur Zeit Jesu waren seine Hänge bebaut und sein Gipfel wurde von einer Befestigungsanlage eingenommen (Josephos). Der Tabor scheidet daher als Schauplatz der Verklärungsgeschichte aus. Wenn wir davon ausgehen, daß sich Jesus in der Umgegend von Cäsarea Philippi aufgehalten hat, so kommt als hoher Berg nur der Hermon in Betracht, der sich nur wenige Meilen von Cäsarea entfernt erhebt. „Hoher Berg“ heißt auf Aramäisch: har romā = Hermon, so daß wir annehmen können, daß Johannes mit dem „Hohen Berg“ den Hermon gemeint hat.

Auf dem Berg wurde Jesus vor den Augen der drei Jünger verklärt. Die Übersetzung „Er verklärte sich“ ist falsch. Sowohl μεταμορφώθη als ἐφῆλεph sind passiv. Seine Kleider wurden weiß, wie sie kein Färber so weiß machen kann. Matthaios und Lukas fügen hinzu, daß auch das Gesicht Jesu glänzend geworden sei, wie die Sonne. Und es erschienen ihnen Elia mit Mose, die mit Jesu sprachen. Die anderen Evangelisten führen die Erscheinung mit „und siehe“ ein, wodurch das Visionsartige noch mehr hervorgehoben wird. Lukas fügt hinzu, daß die beiden Propheten mit Jesus über sein Ende in Jerusalem gesprochen hätten, was natürlich Phantasie ist. Im Übrigen ist aber seine Darstellung sehr anschaulich, daß die Jünger, während Jesus betete, eingeschlafen seien, und als sie wach wurden, Jesus verklärt gesehen hätten, und Elia und Mose bei ihm. Nun fing Petros, wie er selbst überliefert, an zu reden: „Rabbi, schön ist es für uns hier zu sein. Wir wollen drei Hütten machen, dir eine, Mose eine und Elia eine.“ Er wußte aber nicht, was er sagte, denn sie waren erschrocken. Und es kam eine Wolke und hüllte sie ein, und eine Stimme aus der Wolke sprach zu ihnen: „Dieser ist mein geliebter Sohn, höret auf ihn!“ Matthaios fügt hinzu, daß die Jünger sich beim Hören der Stimme zu Boden geworfen hätten. Markos fährt unmittelbar fort: Als sie wieder aufsaßen, sahen sie niemand, als Jesus allein bei ihnen.

Sofort nach dieser Begebenheit trat Jesus mit den drei Jüngern den Rückweg vom Berg herunter an. Beim Abstieg gebot er ihnen, niemand zu sagen, was sie gesehen hätten, bis nach der Auferstehung des Menschensohnes. Bei Lukas fehlt das Schweigegebot. Und die Jünger legten das Wort unter sich fest. λόγον ἐκράτησαν πρὸς ἑαυτοὺς heißt nicht, wie viele Ausleger im Hinblick auf Luk. 9/36 meinen: „Sie hielten den Mund“, sondern λόγος κρατεῖ ist Redensart und heißt: „Die Rede erhält sich“, und die Jünger befragten

sich untereinander, was das Auferstehen von den Toten sei. Dann aber fragten sie Jesus: Wie behaupten die Schriftgelehrten, daß Elia zuerst kommen müsse? Einige Codd. führen neben den Schriftgelehrten auch die Pharisäer an, doch erweist sich dies schallanalytisch als Zusatz. Jesus antwortete: Wenn Elia zuerst kommen soll, um alles aufzurichten, und über den Menschensohn geschrieben steht, daß er viel leiden muß und verachtet wird, so sage ich euch: Auch Elia war gekommen, und sie haben ihm angetan, was sie wollten. Matthaios fügt hinzu: „So muß auch der Menschensohn unter ihnen leiden,“ was ersichtlich zum originalen Spruch gehört. Da merkten die Jünger, daß er von Johannes dem Täufer redete. Die Schwierigkeit dieses Textes besteht einmal darin, daß Markos hier in einem einheitlichen Gedankengang Petros Überlieferung und Johannes Überlieferung zusammengeschoben hat, zum Anderen, daß Markos daraus einen aramäisch konstruierten Concessiv-Satz gemacht hat, bei dem im Vorderatz für aramäisches en griechisches *ei* steht, und im Nachsatz für aramäisches *ella* griechisches *ἀλλὰ* (vergleiche für den griechischen Wortlaut Cod. D., für den aramäischen Wortlaut Duensing, Texte 138).

#### Intentionaler Gehalt:

Diese Perikope gehört zu den am meisten Umstrittenen des Neuen Testaments. Die Ähnlichkeit einiger Züge der Verklärungsgeschichte mit der alttestamentlichen Überlieferung von der Gotteserscheinung auf dem Sinai hat manche Ausleger veranlaßt, in der Verklärungsgeschichte eine Schöpfung der Gemeinde-Tradition, als Erweis der Erfüllung des Alten Testaments durch Jesus zu sehen. Andere Ausleger behaupten, die Verklärung sei ein Mythos, noch Andere halten sie für einen vorweggenommenen Auferstehungsbericht. Solchen haltlosen Annahmen muß das ganze Gewicht der Tatsache entgegengehalten werden, daß es zwei Augen- und Ohrenzeugen sind, Petros und Johannes, die diesen Bericht von Anfang bis Ende überliefert haben. Wir müssen ihn daher mindestens für subjektiv richtig halten, wenn auch die Sinai-Überlieferung dabei abgefärbt haben mag. Grade das Unbestimmte, Schillernde in der Darstellung der Erscheinungen und das Unerfindbare ihrer Ideen machen ein tatsächliches Erlebnis der Jünger gewiß und lassen in dieser Überlieferung einen geschichtlichen Kern klar erkennen.

Ein innerer Zusammenhang der Verklärungsgeschichte mit der Parusie-Weissagung von Vers 1, oder mit der Volksbelehrung am Schlusse des vorhergehenden Kapitels besteht nicht. Die diesbezüglichen Versuche der Ausleger sind verfehlt. Wir müssen den Anschluß an das Messiasbekenntnis und die erste Leidensverkündigung nehmen, die in der Umgegend von Cäsarea Philippi stattfanden. Jesus hat anscheinend nach diesen Ereignissen die Jünger noch eine Woche lang in dieser Gegend um sich versammelt gehalten, um sie in den Gedankenkreis seiner messianischen Aufgaben und Absichten einzuführen. Dann nahm Jesus die drei ihm vertrautesten Jünger mit sich auf den Berg, und schickte die anderen neun Jünger, wie sich später ergibt, heimwärts gen Bethsaida voraus. Die Unsicherheit der Tageszahl bis zur Verklärung — Markos und Matthaios berichten „Nach sechs

Tagen“, d. h. am siebenten Tage, während Lukas, ersichtlich in der Absicht zu berichtigen „Nach etwa acht Tagen“ schreibt, läßt vermuten, daß die Verklärung am Abend stattfand. Da der Tag von Abend zu Abend gerechnet wurde, so entstand dadurch leicht eine verschiedene Zählung. Daß Jesus den obersten, mit ewigem Schnee bedeckten Gipfel des Hermon bestiegen habe, ist ausgeschlossen; dazu hätte eine Bergsteigerausrüstung und Erfahrung in Hochtouren gehört. Aber auch auf den niedrigeren Vorhöhen unterhalb des Gipfels werden ungewöhnliche Wolkenbildungen und Beleuchtungsphänomene nicht selten beobachtet.

Was sich nun auf dem Berg ereignet hat, setzt sich aus drei übernatürlich erscheinenden Geschehnissen zusammen, aus dem Glanzwerden Jesu, aus der Erscheinung zweier Gestalten bei ihm, und aus dem Hören einer Stimme aus einer Wolke. Die Jünger haben sich darüber die Vorstellung gemacht, daß Jesus bei der Verklärung in einen göttlichen Lichtleib verwandelt worden sei. Die Gestalten haben sie für Mose und Elia gehalten, und die Wolke als die im Alten Testament häufige Hülle der göttlichen Gegenwart angesehen. Diejenigen Ausleger, welche einfach solcher Auffassung des Vorganges beigetreten sind, kommen zu dem Schluß: Die himmlische Welt ließ sich auf die Irdische nieder, Jesus wurde mit göttlichem Glanze verklärt, zwei Himmelsbewohner (sic!) traten zu ihm, und die Wolke zeigte die Gegenwart Gottes an. Gegen solche Beurteilung erheben sich aber schwerste Bedenken, und auch eine glaubenswillige Vernunft sträubt sich gegen solchen Unsinn! Schon D. F. Strauß hat darauf hingewiesen, daß die Annahme einer göttlichen Beleuchtung Jesu zu seiner Verherrlichung kindisch sei. Dazu kommt, daß Jesu unmittelbares Verhältnis zum himmlischen Vater ein Dazwischentreten der erschienenen Propheten gradezu ausschließt; endlich, daß die Wolke und die Stimme aus derselben nichts Originales enthält, sondern Alttestamentliche Überlieferung ist, und daher schwerlich für eine göttliche Stimme gehalten werden kann. Dazu kommt ferner, daß in der Art der Darstellung noch deutliche Spuren sichtbar sind, die einen Teil der Begebenheit als innere Vorgänge erkennen lassen. Wenn aber andererseits einige Ausleger den ganzen Verlauf der Verklärungs-Erzählung für eine Vision des Petros halten, so führt das über die Grenze des Möglichen weit hinaus, denn der Umstand, daß der erste Teil des Verklärungs-Berichtes auf Augenzeugenschaft des Johannes beruht, macht eine ausschließliche Petros-Vision unmöglich. Wir werden daher wenigstens zum Teil äußere Erscheinungen voraussetzen müssen. Als solche kommen in erster Linie Naturerscheinungen in Betracht, z. B. Sonne und Mond. Sonnenaufgang kann es nicht gewesen sein, denn Nachts kann man keinen hohen Berg besteigen. Das Sonnenlicht färbt überhaupt rosig, während die schneeweiße Beleuchtung auf Mondlicht schließen läßt. Auch die schnelle Bildung von Nebelwolken auf dem hohen Berg nach Sonnenuntergang, und das Entlangziehen solcher Nebelschwaden dicht über den Boden, ist eine natürliche, jedem Alpinisten bekannte Erscheinung. Wenn man annimmt, daß Jesus etwa einen Steinwurf weit von den Jüngern weg höher gestiegen war, um beim Gebet allein zu sein, und dort in seinem

weißen Essäergewand von dem über den Bergkamm emporsteigenden Mond beschienen wurde, während die tiefer stehenden Jünger den Mond noch garnicht sehen konnten, so würde dies ein der Verklärung nahe kommendes Phänomen ergeben. Ob man die beiden Gestalten, die neben Jesus sichtbar wurden, für Schattenspiegelung zweier Jünger auf der Nebelwand halten will, wie solche bei uns als Brockengespenst bekannt sind, mag dahingestellt bleiben. Der Versuch des Petros, die zerfließenden Gestalten durch sein Angebot, ihnen Hütten zu bauen, festzuhalten, läßt darauf schließen, daß die Gestalten nur ganz kurze Zeit sichtbar waren und dann in der Wolke verschwanden. Bei der vorstehend geschilderten Möglichkeit ist vorausgesetzt, daß Jesus auf den Berg gestiegen ist, um zu beten (Lukas) und daß dort ohne sein Zutun sich die Verklärung und die anderen Erscheinungen ereignet haben. Ganz anders würde der Zusammenhang zu denken sein, wenn Jesus sich auf den Berg begeben hätte, um sich vor seinen Jüngern zu verklären, und die mit seiner messianischen Aufgabe verknüpften Propheten vor den Jüngern erscheinen zu lassen, wenn also Jesus selbst der Urheber der ablaufenden Begebenheit war. Wir würden dann annehmen müssen, daß Jesus den Jüngern die verschiedenen Erscheinungsbilder suggeriert hat, oder daß die Gestalten mediumistische, von Jesus selbst produzierte Erscheinungen waren. Es ist Erfahrungstatsache, daß in einem mediumistischen Zirkel die gleichzeitige Materilisation zweier Gestalten möglich ist. Sobald wir aber die einzelnen Erscheinungen in ihrem psychologischen Zusammenhang betrachten, verliert die Annahme, daß Jesus der Veranstalter derselben gewesen sei, jede Wahrscheinlichkeit, denn es ist nicht einzusehen, was ihn dazu veranlaßt haben könnte. Die Erklärung der Vorgänge durch Naturerscheinungen verdient daher den Vorzug. Gottes Walten wird in ihnen sichtbar. Die Äußerung des Petros vom Hüttenbauen entsprach wohl irgend welchen jüdischen Vorstellungen jener Zeit. Schon in späteren Jahren in Rom war ihr Sinn dem Petros selbst ersichtlich nicht mehr gegenwärtig; er konnte sich seine Rede von damals nicht erklären, und sagte entschuldigend „sie seien bestürzt gewesen“. Letzteres ist nun aber psychologisch nicht aufrecht zu erhalten, denn die Äußerung des Petros läßt klar die große innere Befriedigung über die Erscheinungen erkennen, aber keinerlei Furcht. Weshalb die beiden Gestalten, die neben Jesus vor der Wolke sichtbar geworden waren, von den Jüngern für Mose und Elia gehalten wurden, bleibt fraglich. Man wird vermuten dürfen, daß sie in den Gestalten diejenigen Propheten zu erkennen glaubten, die bei der Besprechung der Messiasfrage durch Jesus in den letzten Tagen eine besonders wichtige Stellung im Bewußtsein der Jünger eingenommen hatten. An dem tatsächlichen Vorhandensein der Wolke ist wohl nicht zu zweifeln. Die starke Abkühlung, welche die aufsteigenden Dunstschichten an dem Schneegipfel des Hermon erleiden, läßt Nebel- und Wolkenbildung, namentlich Abends, sehr plötzlich entstehen. Jesus und die beiden Gestalten wurden von der über sie wegstreichenden Nebelwolke verhüllt, und dadurch den Jüngern die Übereinstimmung mit der Alttestamentlichen Gottesoffenbarung auf dem Sinai so

zum Bewußtsein gebracht, daß auch die Jünger die Überzeugung gewannen, daß Gott in dieser Wolke gegenwärtig sei. Der gewaltige seelische Eindruck löste die Audition einer Stimme aus, welche die Gottes sein sollte. Da erfahrungsmäßig Gottes Stimme nichts Äußeres ist, sondern einer im Inneren des Menschen erlebten Erleuchtung inneren Laut gibt, so wird man auch hier die Stimme aus der Wolke heraus in die Hörer verlegen müssen. Die aus der Wolke gehörten Worte stimmen eingangs mit den von Jesus bei der Taufe vernommenen Gottesworten überein. Wir ersehen hieraus, daß Jesus den Jüngern sein Taufenerlebnis so geschildert hatte, daß es bei diesen bereit zur Reproduktion im Unterbewußtsein lag, so daß sie aus der Wolke alle drei dasselbe gehört haben. Die Anweisung, auf Jesus zu hören, ist von den Jüngern aus eigener Reflektion hinzugebrachtes Material. Die Jünger hatten angesichts der Wolke sich niedergeworfen und das Gesicht zu Boden geneigt. Als sie wieder aufzusehen wagten, war nur Jesus allein bei ihnen.

Allerdings ist zuzugeben, daß noch ganz andere Zusammenhänge den Phänomenen in der Verklärungsgeschichte zu Grund liegen können, die hier nicht erörtert wurden, aber sobald wir von einem naturdurchbrechenden Eingreifen himmlischer Mächte absehen, stehen wir vor der Alternative, die Vorgänge entweder auf äußere Naturerscheinungen oder auf innere psychische Ursachen zurückzuführen, für welche die betrachteten Möglichkeiten wenigstens als Analogien dienen können.

Nach diesen fast übermenschlichen, alle Teilnehmer tief bewegenden Erlebnissen muß Jesus sofort den Abstieg begonnen haben, denn schon die erste Besprechung Jesu mit den Jüngern ist auf dem Abstieg erfolgt. Dem Petros-Bericht zufolge hat Jesus den drei Jüngern verboten, das, was sie gesehen hätten, weiter zu erzählen, bevor der Menschensohn von den Toten auferstanden sei. Dieser letzte, vielbestrittene Zusatz hat sicher dem Verbot des Herren angehört, denn die Jünger besprachen sich darüber, ohne daß dies eine Folge bekommen hätte, und sie stellten dann an Jesus eine Frage, die damit nichts zu tun hat. Die Wiedergabe muß also auf Erinnerung beruhen. Warum Jesus das Verbot gegeben hat, bleibt fraglich. Ein äußerer Grund, den anderen Jüngern die Verklärung mit den nachfolgenden Erscheinungen vorzuenthalten, ist nicht einzusehen! hatte er ihnen allen doch seine Messianität offen verkündigt. Wir müssen daher innere Gründe voraussetzen; über die noch zu handeln sein wird. Es ist wertvoll, wieder festzustellen, daß die Jünger, wenn sie von Jesus eine besondere Belehrung empfangen hatten, den Wortlaut seiner Rede untereinander festlegten. Dies stützt unsere Behauptung, daß die uns überlieferten Herrensprüche zum Teil in ihrer originalen Form vorliegen.

Was nun von Markos als Unterredung Jesu mit den drei Jüngern auf dem Heimweg zusammengestellt ist, hat den Auslegern unüberwindliche Schwierigkeiten gemacht. Denn daß die drei Jünger, die mit Jesus vom Berg herabschritten, unter Ausschluß des Herren nur untereinander darüber verhandelt hätten, was das Auferstehen von den Toten nun eigentlich sei, ist unglaubwürdig. Auch ist es psychologisch ganz unwahrscheinlich, daß



die Jünger unmittelbar nach dem Verklärungserlebnis über ein Thema verhandelt hätten, was damit außer jedem Zusammenhang stand. Schon D. F. Strauß hat erkannt, daß die Frage an den Herren nach dem Kommen des Elia, wo dieser den Jüngern eben erschienen war, unbegreiflich sei, und nicht in den Zusammenhang passe. Diesem Einwand ist zuzustimmen, und die nähere Prüfung ergibt, daß der ganze Abschnitt nicht an seiner richtigen Stelle steht, sondern vor die Verklärungsgeschichte gehören muß. Nehmen wir nun den schallanalytischen Befund zu Hilfe und suchen die Verbindung von der Leidensverkündigung zur Verklärungsgeschichte, die Markos durch die von ihm eingeschobene Volksbelehrung zerrissen hat, wiederherzustellen, so ergibt sich zunächst für die Petrinische Überlieferung folgender Zusammenhang: Erste Leidensverkündigung in der Fassung der zweiten Leidensverkündigung mit dem Schlußsatz „Sie aber verstanden das Wort nicht und fürchteten sich, ihn zu fragen.“ Dann folgt Mk. 9/10—12: Aber sie machten das Wort fest untereinander und besprachen zusammen, was das Auferstehen von den Toten sei. Und sie fragten Jesus: Die Schriftgelehrten lehren, daß Elia zuvor kommen müsse. Dann Jesu Antwort auf diese Frage, soweit sie Petrinische Überlieferung ist. Die Johanneische Überlieferung fängt an mit (*ἀλλὰ*) λέγω ὑμῖν Markos hat nun unmittelbar vor die Verklärungserzählung eine Parusie-Weissagung mit fast dem gleichen Anfang ἀμὴν λέγω ὑμῖν aus der Johanneischen Überlieferung eingesetzt, die bestimmt nicht dort hingehört. Wir werden daher kaum fehlgehen, wenn wir Vers 1 durch Vers 13 ersetzen: Wahrlich, ich sage euch, Elia war gekommen und sie haben ihm angetan, was sie wollten. Und nun folgt Vers 2: Nach sechs Tagen usw. Nachdem wir so versucht haben, die ursprünglichen Zusammenhänge wiederherzustellen, entstehen für die psychologische Beurteilung veränderte Voraussetzungen, weil die Fragen nach der Auferstehung der Toten und nach dem Vorherkommen des Elia vor dem Messias von den Jüngern schon nach der ersten Leidensverkündigung verhandelt worden sind. Selbstverständlich haben die Jünger, nachdem ihnen der Herr gesagt hatte, daß er getötet werden und nach drei Tagen wieder auferstehen werde, darüber gesprochen, was das bedeute, und wie solches vor sich gehe. Ja, man darf vermuten, daß sie Jesus darüber gefragt haben, denn es liegt kein erkennbarer Grund vor, warum sie diese natürliche Frage unterdrückt haben sollten, daß aber Jesus keine Auskunft auf diese Frage gegeben hat. Möglicherweise hat das Fehlen einer Antwort Jesu auf diese Frage die sonderbare Darstellung, als ob die Jünger nur unter sich verhandelt hätten, hervorgerufen. Die andere Frage nach Elia war für die Jünger nicht weniger wichtig. Die Schriftgelehrten stützten ihre Stellungnahme gegen Jesus ersichtlich auf die Maleachi-Weissagung, daß Elia vor dem Anbruch der messianischen Zeit wiederkommen werde. Da Elia noch nicht erschienen war, und auch die für die messianische Zeit geweissagten Naturereignisse bisher ausgeblieben waren, so lehnten die Schriftgelehrten Jesus als Messias ab, und für das Volk lag es nahe, in Jesus den Vorläufer Elia zu sehen, was ein Teil auch getan hat. Für die Jünger war es aber von entscheidendem Gewicht, ob Jesus der

Messias war, oder nur dessen Vorläufer. So fragen sie ihn: Wie kommen die Schriftgelehrten zu der Behauptung, Elia müsse zuvor kommen — es ist zu ergänzen — wo du uns doch selbst bestätigt hast, daß du schon der Messias seiest. Die Schallanalyse erweist, daß wir in Jesu Antwort Vers 12 und 13 zwei verschiedene Antworten vor uns haben, die erste Petrinischer, die zweite Johanneischer Überlieferung. Markos hat sie durch *ἀλλὰ* gegensätzlich verknüpft. Die erste Antwort geht von der Jüngerfrage aus und richtet sich gegen die Behauptung der Schriftgelehrten. Wenn in dem Propheten Maleachi steht, daß Elia vorher kommen und Israel zurechtbringen werde, und im Propheten Jesaja steht, daß der Menschensohn viel leiden müsse, so bildet das einen Widerspruch gegeneinander, denn ein zum Guten gewendetes Israel würde den Messias mit Freuden empfangen und ihm kein Leid zufügen. Jesus zeigt damit, daß die Schriftgelehrten den Maleachi-Spruch falsch ausgelegt haben, und verneint deren Behauptung, daß Israel durch die Wiederkunft des Elia tatsächlich zu Gott bekehrt werde.

Die zweite Antwort behandelt das tatsächliche Geschehen: Wahrlich, ich sage euch, Elia war gekommen, und sie haben ihm angetan, was sie wollten. Daß damit Johannes der Täufer gemeint sei, war den Jüngern sofort klar (Matthaios). Es entspricht durchaus der Lehrweise Jesu, den Johannes den Täufer nicht zu nennen, sondern den Jüngern zu überlassen, selbst zu erkennen, wen er meine. Jesus hat hier das gewaltsame Ende des Täufers Johannes als Vorzeichen gedeutet, daß ihn, den Messias, das gleiche Schicksal erwarte. Wenn sie den Vorläufer getötet haben, so werden sie den Sohn auch töten! Es ist dieselbe Gedankenverbindung, die Jesus auch in der Weingärtner-Parabel ausspricht.

Wir gewinnen hier einen Einblick, in welcher Weise Jesus die Weissagungen des Alten Testamentes, welche er auf sich bezog, aufgefaßt und ihre Erfüllung erstrebt hat. Jesus nimmt für sich die Messianität voll in Anspruch, aber in einer Form, daß sie an die Aufgabe des Gottesknechtes bei Jesaja gebunden ist. Jesus verneint nicht die Maleachi-Weissagung, aber er lehnt eine Auslegung derselben, die mit Jesaja nicht vereinbar ist, ab. Jesus gibt selbst eine Auslegung, die zeigt, wie er im Prophetenwort nur den andeutenden Hinweis sieht, aber die pharisäische wörtliche Auslegung verwirft. Elia sollte kommen, und das Herz der Väter zu den Kindern, und das Herz der Kinder zu den Vätern bekehren, also das Volk Israel zur Umkehr aufrufen als Vorbereiter auf den Tag des Herren. Johannes war gekommen und hatte das Volk zur Umkehr und Buße aufgerufen als Wegbereiter für das Kommen des Messias. So hat Jesus beide Weissagungen verbunden und sie durch Johannes den Täufer erfüllt erklärt. Wir dürfen wohl annehmen, daß Jesus durch ein ähnliches Ineinerschauen der Messiasweissagungen und der Gottesknechtweissagungen das Bild gewonnen hat, daß er nun zu verwirklichen sich anschickte. Wir erkennen, wie es ganz gleichgültig ist, ob Jesaja mit seinem Gottesknecht das Volk Israel oder einen Propheten, oder König gemeint hat. Jesus hat die von dem Propheten gebotene Weissagung

auf sich bezogen, sie in genialer Weise nach seinen Möglichkeiten gestaltet, und in einem Ablauf verwirklicht, der göttliche Zwecksetzung erweist.

Wir kehren nun zur Verklärungserzählung zurück, und betrachten, was Jesus und was die Jünger bei ihr erlebt haben. Zu der Besteigung des Hermon am Schluß seines Aufenthaltes bei Cäsarea Philippi nahm Jesus nur die drei Jünger seines engsten Kreises mit sich, und schickte die Anderen heimwärts voraus. Es ist nicht anzunehmen, daß er diese Letzteren für ungenügend vorbereitet gehalten hätte. Seine Absicht lag also wohl in einer Richtung, die ihm einen kleineren Kreis für angemessener erscheinen ließ. Wäre Jesus auf den Berg gestiegen, um sich seinen Jüngern verklärt zu zeigen, so hätte er das doch möglichst allen Jüngern sichtbar gemacht. Wir können daraus schließen, daß Jesus seinerseits keine Verklärung beabsichtigt hatte. Auch das Erscheinen von zwei Propheten bei Jesus, bot für ihn selbst kein erstrebenswertes Ziel, da sein unmittelbarer Verkehr mit Gott solche Zwischeninstanzen ausschloß. Das aber, was nach dem Lukas-Bericht ihm diese Propheten zu sagen hatten, das hatte Jesus seinen Jüngern schon acht Tage vorher bekannt gegeben. So konnte die Propheten-Erscheinung ihm nicht dienen, sondern nur für die Jünger Wert haben. Daß Jesus aber die Erscheinung zu diesem Zweck bewirkt hätte, haben wir schon früher als unwahrscheinlich erwiesen. Auch wenn wir die Analogie der Gotteserscheinung auf dem Sinai heranziehen, so hat Mose dort die 70 Ältesten wenigstens von Ferne als Zeugen zusehen lassen. Jesus aber hat seine Jünger bis auf drei weggeschickt. Er hat sie also nicht zu Zeugen einer Gotteserscheinung machen wollen. Als Veranlassung zur Besteigung des Verklärungsberges müssen wir daher auf einen Wunschantrieb Jesu für sich selbst schließen, und nicht auf eine Offenbarung für die Jünger. In diese Richtung weist auch der Umstand, daß Jesus, wenn er eine göttliche Einwirkung erstrebte, nur die drei vertrautesten Jünger als Zeugen zugelassen hat. Es lag für Jesus nahe, daß er eine besondere Bestätigung seiner Gottverbundenheit für sich grade in dem Zeitpunkt suchte, in dem seine Laufbahn die entscheidende Wendung nahm, wo er sich selbst als Messias bekannte, und Leiden und Tod des Gottesknechtes auf sich zu nehmen bereit war. Wir glauben, daß Jesus angesichts des wolkenumzogenen Hermongipfels die Alttestamentliche Sinai-Überlieferung als Vorbild empfunden, und für sich etwas Ähnliches erstrebt hat. Wie Mose mit seinem Begleiter, so steigt auch Jesus mit drei Begleitern am siebenten Tage auf den Berggipfel, und erwartet dort die Gottesnähe in der Wolke (2. Mose 24/16). Daß Jesus die verklärende Beleuchtung seiner Person wahrgenommen hat, ist nicht zu bezweifeln, auch ist ihm deren Ursache wohl nicht verborgen geblieben. Ebenso ist es wahrscheinlich, daß Jesus die beiden Gestalten gesehen hat, sei es nun, daß es sein Schatten oder die Schatten zweier Jünger waren, die das Licht auf die Wolkenbank warf, sei es, daß Jesus im Trance die beiden Gestalten selbst materialisiert hat, was weniger Wahrscheinlichkeit hat. Aber gewiß hat Jesus nicht mit diesen Gestalten gesprochen, denn es ist ganz unglaublich, daß er aus tiefster Gebetsversenkung zum Vater plötzlich zu einer höchst überflüssigen

Unterhaltung mit einem Paar Propheten übergegangen wäre. Als sicher ist anzunehmen, daß Jesus das Heranziehen der Wolke gesehen und in ihrem Kommen eine Theophanie in höchster Ekstase erwartet hat. Und als ihn die Nebel der Wolke wie mit Schleiern umzogen und ganz einhüllten, wird er die Gottesnähe empfunden haben. Überliefert ist nur die Audition einer Stimme. Ihr Wortlaut „Das ist mein geliebter Sohn“ gehört dem bewußten Erleben Jesu bei der Taufe an. Es ist daher nicht anzunehmen, daß auch bei der Verklärung Jesus es war, der diese selben Worte gehört hat, sondern wir werden diese Audition unbedenklich für die Jünger in Anspruch nehmen dürfen. Was Jesus in der Wolke erlebt hat, hat er niemand zu wissen getan. Daß er aber seinen drei Begleitern über diese Vorgänge zu reden verbot, läßt uns einfühlend erkennen, daß Jesus eine Tiefe der Gottesempfindung erlebt hat, die jede Mitteilung auch im Jüngerkreis ausschloß.

Ich bin mir des Problematischen, was dieser Versuch, in Jesu inneres Erleben einzudringen, an sich hat, voll bewußt. Ich wage ihn, in der Überzeugung, daß dem Seelenleben des Menschen Jesu auch Gedankenverbindungen angehört haben werden, wie wir ähnliche von den christlichen Ekstatikern kennen. Dies um so wahrscheinlicher, wenn wir sehen, wie eng Jesus in dem, was er verkörperte, sich an die Überlieferungen des Alten Testaments gehalten hat, so wie die großen christlichen Ekstatiker an die Überlieferungen des Neuen Testaments (Franz von Assisi). Auch liegt mir daran, aufzuzeigen, wie wenig Wahrscheinlichkeit die Annahme hat, daß Jesus den Jüngern auf dem Berg etwas darstellen wollte, wozu wir seine suggestive oder mediale Einwirkung voraussetzen müßten. Vielmehr habe ich zu zeigen versucht, daß es ganz einfache Naturvorgänge gewesen sein können, durch deren überraschendes Eintreten und Zusammenwirken die Vorsehung mit geringen Mitteln gewaltige Wirkungen ausgelöst hat.

Was die Jünger erlebt haben, läßt sich kürzer zusammenfassen. Ob die drei Jünger, als sie Jesus auf den Berg begleiteten, auch für sich ein Offenbarungserlebnis erwartet haben, bleibt fraglich. Daß Jesus ihnen seine innersten Wünsche und Hoffnungen eröffnet hätte, ist ganz unwahrscheinlich. Aber der Ablauf läßt vermuten, daß irgend ein Wort, welches die Ähnlichkeit der Situation beim Aufstieg Jesu auf den Hermon mit dem Aufstieg Mose auf den Sinai andeutete, gefallen sein muß. Sicherlich war den drei Fischern vom Gennezaretsee bei dem ungewohnten, anstrengenden Bergsteigen auf steinigem Hirtenpfaden in der dünnen Luft, dem Gipfel des Hermon zu, erregt und beklommen zu Mut, so daß es ihnen zwischen den zerklüfteten Felshöhen, deren Spitzen in den Himmel zu ragen schienen, und den jähen Abstürzen in schwindelnde Tiefen, unheimlich wurde, und die Majestät der Bergeinsamkeit ihre Empfänglichkeit für numinose Eindrücke sehr steigerte. Als sie gegen Abend eine Höhe fast erklommen hatten, entfernte sich Jesus ein wenig von ihnen, wie das seine Gewohnheit war, um zu beten (Lukas). Nach einiger Zeit sahen die Jünger ihn plötzlich in weißem Glanz erstrahlen, und dann kam eine Wolke auf ihn zu, groß und dunkel, aber von Lichtschein umgeben. Und vor der

Wolke wurden neben Jesus zwei Gestalten sichtbar, die wohl großen Schatten vergleichbar waren. Das mußte Mose sein, der Jesus in die Wolke führte, und Elia, der ihm vorausgehen sollte. Vielleicht ist Petros der Urheber der Personifizierung der Gestalten als Mose und Elia gewesen; seine Rede vom Hütten bauen läßt das möglich erscheinen. Aber in wenigen Augenblicken zog die Wolke heran, und verhüllte alles. War dies die Hülle göttlicher Gegenwart? Die Jünger warfen sich zur Erde und bedeckten das Gesicht, damit ihnen das Anschauen der Herrlichkeit Gottes nicht den Tod bringe. Sie glaubten, daß ihrem Herren nun in der Wolke Gottes Willen offenbart würde. Aber ihr heißer Wunsch, an dieser Offenbarung teilzugewinnen, und ihre Spannung unter der Wolke, in der sie Gottes Gegenwart über sich hinwegziehen glaubten, machte sich Luft, indem sie eine Audition auslöste. Sie hörten eine Gottesstimme, wie aus der Wolke zu ihnen reden. Daß alle drei Jünger die Taufaudition, die ihnen von Jesus mitgeteilt worden war, in diesem Augenblick inneren Aufhorchens übereinstimmend reproduziert haben, ist psychologisch nicht erstaunlich. Als sie den Blick wieder zu erheben wagten, stand Jesus allein bei ihnen. Aber sie waren davon durchdrungen, daß sie Überirdisches erlebt hatten, und daß ein göttliches Geheimnis ihnen kund geworden sei. Sie hatten ihren Herren Jesus als Messias in göttlicher Klarheit gesehen, und eine Gottesstimme gehört, das konnten sie nun vor aller Welt bezeugen. Jesus aber schloß ihnen den Mund.

### Die Heilung des epileptischen Knaben.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 9 V. 14 Markos / V. 15—21 Petros I. H. / V. 22—23 Johannes / V. 24 Petros I. H. / V. 25—26 a bis ἐξήλθεν Johannes / V. 26 b—27 Petros I. H. / V. 28—29 Johannes // —

Text nach Markos:

V. 14. Und als sie zu den Jüngern kamen, sahen sie eine große Volksmenge um diese herum, und Schriftgelehrte, die mit denselben diskutierten.

V. 15. Und sobald sie seiner ansichtig wurden, geriet die ganze Volksmenge in Erstaunen; sie liefen herzu und begrüßten ihn.

V. 16. Da fragte er sie: Was disputiert ihr mit ihnen?

V. 17. Und einer aus der Menge antwortete ihm: Meister, ich habe meinen Sohn zu dir gebracht, der hat einen sprachlosen Geist.

V. 18. Und wenn er ihn ergreift, reißt er ihn und schäumt und knirscht mit den Zähnen und wird wie blutleer. Ich sagte deinen Jüngern, daß sie ihn austreiben möchten, aber sie können es nicht.

V. 19. Er aber antwortete ihnen: Oh, ungläubiges Geschlecht, wie lang soll ich bei euch sein, wie lang soll ich euch ertragen. Bringt ihn her zu mir.

V. 20. Da brachten sie ihn zu ihm. Und als der Geist ihn sah, riß er ihn und fiel zu Boden und wälzte ihn mit Schäumen.

V. 21. Und er fragte den Vater: Wie lange ist es her, daß ihm dieses widerfährt? Der aber sagte: Von Kind auf.

V. 22. Und oft hat es ihn ins Feuer und ins Wasser geworfen, um ihn zu verderben. Aber wenn du etwas vermagst, so hilf uns und erbarm dich über uns.

V. 23. Jesus aber sagte ihm: Ja doch! (τοί) Wenn du glauben kannst; alles kann geschehen für denjenigen, der glaubt.

V. 24. Da schrie alsbald der Vater des Knaben unter Tränen: Ich werde glauben, hilf meinem Unglauben.

V. 25. Als Jesus sah, daß ein Volksauflauf entstand, bedrohte er den unreinen Geist, und sagte ihm: „Du sprachloser, tauber Geist, ich gebiete dir, fahre von ihm aus, und nicht wieder in ihn hinein.“

V. 26. Da schrie er, und zerrte sehr, und fuhr aus. Und er ward wie tot, so daß die Meisten sagten: Er ist gestorben.

V. 27. Jesus aber ergriff ihn bei der Hand, und weckte ihn auf, und er stand auf.

V. 28. Und als er in das Haus kam, fragten ihn seine Jünger, als sie allein waren: Warum konnten wir ihn nicht austreiben?

V. 29. Und er sagte ihnen: Diese Art kann nur ausfahren durch Gebet.

Bei der Erzählung von der Heilung des epileptischen Knaben wird der Tatbestand, wie die schallanalytische Auswertung zeigt, durch die Überlieferung von zwei Augenzeugen sicher gestellt, von Petros und von Johannes. Markos hat seine Erzählung aus den beiden Überlieferungen zusammengestellt, indem er sie stückweise ausgewählt und aneinandergesetzt hat, so wie es seiner literarischen Intention entsprach. Daß aus der Verschiedenheit der beiden Quellen ein gewisses Nebeneinander in der Darstellung entstanden ist, wirkt zwar etwas störend; dennoch hat seine Erzählerkunst hier ein Meisterstück lebendiger Schilderung vollbracht. Die gleiche Erzählung wird auch von Matthaios und Lukas überliefert, aber wie unwirklich bleibt deren Bericht gegenüber der Markos-Darstellung; sie haben durch Weglassung eines Stückes Petrinischer und fast der ganzen Johanneischen Überlieferung die Wiedergabe sinnlos verkürzt.

Ablaufender Akt:

Als Zeitpunkt dieser Heilung gibt Lukas den zweiten Tag nach der Verklärung an. Eine so genaue Datierung ist sicher dem tatsächlichen Ablauf entsprechend. Ort der Handlung muß eine Stadt mit zahlreicher jüdischer Einwohnerschaft gewesen sein, in der man Jesus schon kannte. Diese Stadt muß etwa zwei Tagemärsche vom Hermon entfernt liegen. Aus dem nachfolgenden Text wird ersichtlich, daß Jesus, als er von dieser Stadt weiter zog, nach Galiläa und nach Kapharnaum kam. Unter Berücksichtigung dieser Angaben kommt nur Bethsaida in Betracht.

Als Jesus mit den drei ihn begleitenden Jüngern wieder zu den anderen Jüngern, die er vorausgesandt hatte, stieß, fand er diese, mit Schriftgelehrten streitend und von einem großen Volkshaufen umgeben, vor. Sobald das Volk Jesu ansichtig wurde, geriet es in Erstaunen, eilte auf ihn zu und begrüßte

ihn. Jesus fragte sie: Was wollt ihr von meinen Jüngern? Statt der Schriftgelehrten antwortete ihm ein Mann aus dem Volk: Meister, ich habe meinen Sohn zu dir gebracht, — meinen einzigen — der ist von einem sprachlosen Dämon besessen, der so oft er ihn packt, Krämpfe verursacht. Ich habe deine Jünger gebeten, daß sie den Dämon austreiben möchten, aber sie können es nicht. Jesus antwortet, indem er sie ob ihres Unglaubens schilt: „Oh, Geschlecht der Nichtglaubenden, wie lange soll ich euch ertragen!“ Dann fordert Jesus, man solle den kranken Knaben zu ihm bringen. Als das geschah, entfesselte — wie die Jünger glaubten — der Dämon beim Anblick Jesu einen neuen Krankheitsanfall. Der Knabe fiel zur Erde und wand sich in Krämpfen. Nun fragt Jesus den Vater zunächst nach der Krankengeschichte, und erhält die Auskunft, daß der Knabe von Kind an die Krämpfe gehabt habe. Dann bittet der Vater Jesus: Aber wenn du kannst, hilf uns! Jesu Antwort τὸ ἐὶ δὲν ἔχει enthält einen Fehler im Text, den die Ausleger nicht erkannt haben, so daß der Sinn dunkel geblieben ist. Der aramäische Text beginnt Jesu Antwort mit ܐܝܢܝܢ = ܐܝܢܝܢ = Ja, gewiß! Dieses muß aber griechisch nicht τὸ sondern τοὶ heißen. Das πιστεύουσι von Cod. D. gehört zum ursprünglichen Text. Die Fortsetzung des Spruchs ist passivisch konstruiert: kolla jk'il l'den = omnia fieri potuerunt = Alles kann geschehen demjenigen, der glaubt. Da schrie der Vater des Knaben unter Tränen: Ich werde glaubend sein, hilf meinem Unglauben! Nun bedrohte Jesus den Dämon mit folgendem Spruch: „Du Geist der Sprachlosigkeit und Taubheit, ich gebiete dir, fahre aus von ihm und fahre hinfort nicht mehr in ihn!“ Da schrie der Knabe und wand sich, als der Dämon ausfuhr, und dann lag er wie tot da. Jesus aber ergriff ihn bei der Hand und richtete ihn auf. Da stand der Knabe auf. Matthaios fährt fort: Und der Knabe war gesund von jener Stunde ab. Dieses ist schallanalytisch Petros Stimme. Markos hat diesen für die vollständige Darstellung des Geschehens unerläßlichen Satz, der die Heilung des Knaben berichtet, wiederzugeben vergessen.

Als Jesus in das Haus kam, fragten ihn seine Jünger besonders: Warum konnten wir den Dämon nicht austreiben? Jesus antwortete ihnen: Diese Art kann auf keine andere Weise ausgerieben werden, als durch Gebetheilung. An Stelle dieser Antwort bietet Matthaios eine Begründung in Gleichnisform, die uns bei Markos in anderem Zusammenhang begegnen wird. Jesus sagt ihnen da: Wegen eures Kleinglaubens, denn wenn ihr Glauben hättet, so viel als ein Senkorn, so könntet ihr Berge versetzen und nichts wird euch unmöglich sein.

Intentionaler Gehalt:

Den Zusammenhang dieser Begebenheit mit der vorhergehenden Verklärungsgeschichte stellt Lukas durch seine Angabe „Nach zwei Tagen“ sicher. Bei Markos eröffnet der Streit mit den Schriftgelehrten die Situation. Wahrscheinlich war er durch das Unvermögen der Jünger, den kranken Knaben zu heilen, verursacht, doch ist darüber nichts Bestimmtes überliefert. Matthaios und Lukas haben die Schriftgelehrten, weil sie im weiteren Verlauf der Begebenheit keine Rolle spielen, weggelassen. Aber die Jünger und die Schrift-

gelehrten standen sich streitend gegenüber, während der Volkshaufe sie neugierig umdrängte. In diesem Augenblick traf, ersichtlich ganz unerwartet, Jesus ein und nahm sofort den Kampf für seine Jünger gegen die Schriftgelehrten auf. Als das Volk Jesu ansichtig wurde, strömte es auf ihn zu und begrüßte ihn; alle waren höchlich erstaunt darüber, daß grade in dem Augenblick, als der Jünger Können versagte, der Meister selbst wie ein Deus ex machina unter sie trat und eingriff. Die Schriftgelehrten zogen sich in abwartender Haltung zurück, und obwohl Jesus sie gefragt hatte, was sie von seinen Jüngern wollten, beantwortete ein Mann aus dem Volk, der Vater des kranken Knaben, Jesu Frage: „Meister, ich habe meinen Sohn zu dir gebracht.“ Diese Worte, die nur Markos überliefert, zeigen, daß der Vater Jesus aufgesucht hatte, daß er aber nur die Jünger vorfand, und nun diese gebeten hatte, seinen Sohn zu heilen, was sie nicht vermochten. Der Vater beschreibt das Leiden seines Sohnes als Besessenheit durch einen sprachlosen Dämon, der den Knaben von Zeit zu Zeit überfällt. Die Beschreibung der Krankheitssymptome, die der Vater gibt, läßt die Krankheit als Epilepsie erkennen. Die Bezeichnung bei Matthaios als Mondsucht stammt zwar von Petros, ist aber im Hinblick auf das Krankheitsbild ausgeschlossen. Natürlich ist der Knabe nur während der Anfälle sprachlos und taub gewesen. Zunächst nimmt Jesus seine angegriffenen Jünger in Schutz, indem er den Spieß gegen die Schriftgelehrten und das Volk herumdreht. Nicht das Unvermögen meiner Jünger ist Schuld an dem Mißerfolg, sondern euer Unglaube; das ist der Sinn von Jesu Worten. Die γενεὰ ἄπιστος — eine Wendung aus 5. Mose 32/5 — sind diejenigen, welche von Gott abgefallen sind. So stellt Jesus die gegen ihn feindlichen Schriftgelehrten als gottfeindlich hin. Jesu Äußerung „Wie lange bin ich bei euch gewesen, wie lange soll ich euch noch ertragen“ läßt erkennen, daß er an diesem Ort auf eine längere Wirksamkeit zurücksah. Als Jesus nun den kranken Knaben herbeibringen ließ, entstand bei diesem ein neuer Krampfanfall. Da bereits den Jüngern ein Heilungsversuch mißlungen war, so muß dieser Anfall mindestens der zweite in kurzer Zeit gewesen sein. Die Jünger vermuten als Ursache dieses Anfalles, daß der Dämon den Anblick Jesu nicht ertragen habe. Jesus nimmt nun aber nicht sofort die Heilung vor, sondern läßt den Krampfanfall erst ablaufen und setzt währenddem das Gespräch mit dem Vater des Knaben fort. Jesus fragt, seit wann der Knabe an der Krankheit leide. Er erhält vom Vater die Auskunft, daß sein Sohn von Kind auf von dem Dämon besessen sei, der öfter versucht habe, den Knaben in Feuer oder Wasser zu werfen, um ihn umzubringen. Es scheint, daß Jesus eingehendere ärztliche Fragen gestellt hat, und daß die eingangs gegebene Krankheitsbeschreibung schon Antworten auf Jesu Fragen waren. „In Feuer und Wasser werfen“ ist jüdische Redeweise aus Psalm 66/12 und bedeutet einfach „in Not bringen“. Möglicherweise ist der Knabe aber auch bei plötzlich einsetzendem Krampf tatsächlich in derartige Gefahr geraten. Der Vater des Knaben bittet Jesus dann: „Wenn du aber kannst, so hilf uns, und erbarme dich über uns!“ Er läßt die Krankheit seines Kindes und sein eigenes Leid darüber in Eins zu-

sammen. Jesus sagt seine Hilfe zu, unter der Bedingung, daß der Vater glauben könne. Er erklärt damit, daß er nur da heilen kann, wo ihm Glaube entgegengebracht wird. Es ist die Erfahrung von Nazaret, die sich hier auswirkt. Fast alle Ausleger haben die passivische Konstruktion übersehen, und übersetzen: „Alles vermag, wer glaubt.“ Damit sind sie zu der Annahme gezwungen, daß Jesus hier seinen eigenen Glauben hervorgehoben habe. Das ist psychologisch verfehlt. Es leidet gar keinen Zweifel, daß sich die Glaubensforderung Jesu auf den Vater des Knaben bezieht. Der Knabe selbst, der bewußtlos zu Jesu Füßen lag, konnte nicht an seine Hilfe glauben. Jesus will dem Vater klar machen: Ich vermag das alles; aber meine Hilfe ist die göttliche Bestätigung meiner Sendung. Nur wer an diese glaubt, dem kann jene zu teil werden. So hat es auch der Vater des Knaben verstanden; und nun bietet er sein Glaubensvermögen an: „Ich werde glaubend sein, hilf meinem Unglauben!“ — Das Partizip wird im Aramäischen oft futurisch gebraucht. Jesus sieht in der Betätigung des guten Willens beim Vater die ausreichende Leistung. Auch hier bildet der Erweis des Glaubens den Angelpunkt. Nicht das Herbeiströmen des Volkes hat Jesus zu der Heilung veranlaßt; das war nur die Meinung des erzählenden Jüngers. Inzwischen muß der Krampfanfall des Knaben beinahe abgelaufen gewesen sein, und nun spricht Jesus eine exorzierende Formel, die uns von Johannes fast im vollen Wortlaut überliefert ist. Evglr. Hierosol. Mk. 9/25.

O rūhā dē-lā m<sup>e</sup>mallelā  
 w<sup>e</sup>-hersh<sup>e</sup>pā  
 m<sup>e</sup>phaqqeḏ nā lek poq menneh  
 men kiddū lā pē<sup>u</sup>lin leh

Umstellung

ó rūhā dē-lā m<sup>e</sup>mállélá  
 — — — — — w<sup>e</sup>-hersh<sup>e</sup>pá  
 m<sup>e</sup>pháqqeḏ ná lek póq mennéh  
 mén kiddú lā pē<sup>u</sup>lin léh

An dem überlieferten Text ist nur wenig umgestellt, und so ist nicht zu bezweifeln, daß ein vierhebiger Doppelvers mit Endreim vorliegt. Die fehlenden drei Hebungen haben wohl eine Bezeichnung des Dämons enthalten. Diese Exorzierungsformel Jesu hat mit den uns sonst überkommenen Zaubersprüchen zum Bannen von Dämonen aus jener Zeit nichts gemein. Ob die Essäer, die das Exorzieren viel betrieben, derartige Sprüche verwendet haben, wissen wir nicht. Daß Jesus diese Exorzierungsformel im Versmaß und Reim bei ähnlichen Gelegenheiten wiederholt gebraucht haben wird, ist höchst wahrscheinlich. Wir haben sogar einen Anklang an sie bei der Dämonen-austreibung in der Synagoge zu Kapharnaum vernommen. Daß mit solchem Vers weder ein bewußtloser Knabe ins Bewußtsein zurückgerufen werden kann, noch daß solcher Spruch einen Knaben von Besessenheit oder Epilepsie

heilt, diese Einsicht werden wir ohne Weiteres Jesus zutrauen. Gerade daß Jesus während des Anfalles nicht eingegriffen hat, bietet einen untrüglichen Beweis, daß er wußte, daß er keinen Dämon vor sich hatte; vielmehr läßt die rein formale Art des Spruchs erkennen, daß sich Jesus mit demselben nur dem Gedankenkreis seiner Hörer angepaßt hat: Wir müssen auch hier Jesu Wirken aus den Anschauungen seiner Zeit heraus verstehen. Es würde uns, die wir den Dämonen-Aberglauben abgetan haben, sonst lächerlich erscheinen, daß Jesus an einen nur in der Einbildung des Volks existierenden Dämon ein Reimsprüchlein hingesagt hätte.

Nachdem der Krampf des Knaben seinen Höhepunkt überschritten hatte, ließ er nach; der Körper wand und dehnte sich noch einmal, die zusammengepreßten Lippen öffneten sich mit einem Schrei, und dann lag der Knabe bleich und bewußtlos in todesähnlicher Erschöpfung am Boden, so daß viele der Umstehenden meinten, er sei tot. Noch einmal glaubten die Schriftgelehrten triumphieren zu können, aber nur für einen Augenblick, denn Jesus ergriff den Knaben bei der Hand, richtete ihn auf, und siehe, er erhebt sich, er lebt! Was sich bisher ereignet hat, ist weiter nichts, als der ganz natürliche Ablauf eines epileptischen Krampfanfalles. Daß Jesus den Knaben geheilt hat, das hat Markos zu berichten vergessen, und wir müßten darüber in Zweifel bleiben, wenn sich nicht die betreffende Stelle bei Matthaios schallanalytisch als reine Petros Stimme erwiese. Hierdurch kann die Petros-Überlieferung aus beiden Evangelien wieder zusammengestellt werden: „Jesus aber ergriff ihn bei der Hand und weckte ihn auf, und er stand auf, und der Knabe war geheilt von jener Stunde ab.“ Wie Jesus den Knaben von der Epilepsie geheilt hat, geht aus dem bisherigen Bericht nicht hervor. Daß er ihn tatsächlich geheilt hat, ist in Anbetracht der zahlreichen christlichen Anhänger in Bethsaida, der diese Wunderheilung vor Augen war, nicht zu bezweifeln.

Der heutige Stand der Epilepsie-Forschung gibt für die Beurteilung des von Jesus geheilten Falles folgende Unterlagen\*): Epilepsie ist in der Regel ein vom Gehirn ausgehender Krampfanfall mit Bewußtlosigkeit. Ihre Symptome sind: Plötzliches Zusammenbrechen, evtl. mit einem Schrei, Konvulsionen, Schaum vor dem Mund, Todesfarbe des Gesichts, erst weiß, dann bläulich und Pupillenstarre. Das Unvermögen zu sprechen, und die Taubheit, die nach dem Evangelienbericht den Fall charakterisiert, ist als Folge der Bewußtlosigkeit symptomatisch. Epilepsie kann entweder entstehen durch entzündliche Veränderungen des Gehirns, durch zeitweise Schädigung desselben infolge von Giften, durch Hemmungen in der Entwicklung oder in der inneren Sekretion; oder es besteht eine meist erblich begründete Prädisposition und Bereitschaft für Epilepsie, die durch psychogene Faktoren ausgelöst, zu Anfällen führen. Furcht oder Haß oder Eifersucht, oder die Erfahrung in krankem Zustand liebender betreut zu werden, oder sich

\*) Die nachfolgenden Angaben sind im Wesentlichen den Werken von O. Binswanger und M. Reichardt entnommen.

Anforderungen entziehen zu können und Ähnliches kann solche psychogenen Anlässe bilden. Der von Jesus geheilte Knabe wird als *παῖδιον* bezeichnet, scheint also das Jünglingsalter noch nicht erreicht zu haben. Die angeführten Krankheitssymptome lassen keinen Zweifel, daß es sich um Epilepsie handelt. Nach der Bekundung des Vaters leidet der Knabe von Kind auf an solchen Krampfanfällen. Auszuschließen ist ein Gehirndefekt, da keine Verblödung eingetreten ist. Es kann eine Hemmung der Entwicklung, oder eine fehlerhafte innere Sekretion vorliegen, welche die Anfälle auslöste; oder es kann bei epileptoider Veranlagung eine psychogene Veranlassung vorliegen, bei der der Knabe die Anfälle selbst produziert hat. Daß ein solcher psychogener Fall bei dem Knaben vorlag, dafür spricht, daß er, als die Jünger ihn heilen wollten, und ebenso, als Jesus ihn heilen will, jedesmal einen Anfall bekommen hat. Das könnte ja Zufall sein, aber die Duplizität sieht sehr verdächtig nach Flucht in die Krankheit aus, um der Heilung zu entgehen. Jesus hat den Krampfanfall zunächst ablaufen lassen, dann aber den Knaben aufgerichtet, um den Blutandrang zum Gehirn zu vermindern. Vom ärztlichen Standpunkt war das beides sachgemäß. Es hat nichts Ungewöhnliches, wenn der Epileptiker bald nach Ablauf des Krampfes wieder aufstehen kann; unter Umständen tritt sogar bei dem Kranken nach dem Anfall ein gewisses Wohlbefinden ein (Reichardt). Für das staunende Volk sah das natürlich nach einem Wunder aus. Die Heilung von Epilepsie ist für uns eine wissenschaftliche Errungenschaft der neuesten Zeit. Bei psychogen bedingten Epilepsien können die Energien, welche die Krämpfe erregen, durch Gegenenergien gedeckt und neutralisiert werden (Binswanger). Auch wurden durch Psychoanalyse Behandlungserfolge bei symptomatischer Epilepsie erreicht. Die Möglichkeit der Heilung ist also vorhanden. Es kann dahingestellt bleiben, ob Jesus einen psychischen Komplex aufgelöst, oder den von dem kranken Knaben benützten Zugang zum Krampf durch hypnotisches Verbot gesperrt hat, oder ob er einer Entwicklungshemmung oder fehlerhaften inneren Sekretion den richtigen Weg gebahnt hat. Dieses und manches Andere ist möglich. Künftige Fortschritte der Wissenschaft müssen erst die Zusammenhänge weiter aufhellen und die erfolgreiche Behandlungsweise wiederfinden, die Jesus vor 2000 Jahren gekannt und beherrscht hat. Wenn wir Jesu Können hier ein Wunder nennen, so ist das nicht zu viel gesagt.

Es bleibt die Frage zu erörtern, wann Jesus den Knaben geheilt hat. Daß es bei der angeblichen Dämonen-Austreibung nicht geschehen ist, wurde schon gezeigt. So bleibt nur die Nachgeschichte übrig, die Belehrung der Jünger im Hause, die uns einen Fingerzeig geben kann. Als Jesus in das Haus kam — es wird jedenfalls ein Haus in Bethsaida gewesen sein — fragten ihn die Jünger allein: Warum konnten wir nicht den Dämon austreiben? Jesus antwortete: Diese Art kann auf keine andere Weise ausgetrieben werden, als durch Gebet. Das *ἡγορεύειν* gehört nicht hierher, sondern ist späterer Zusatz. Ein bekannter neuzeitlicher Ausleger behauptet, daß diese Antwort „jeder Originalität ermangle“. Nur völlige Ahnungslosigkeit kann so urteilen, denn diese Antwort ist nicht nur sehr originell, sondern

enthält ersichtlich den Kern der ganzen Behandlung. Jesus fordert als Behandlung des Epileptikers die Gebetsheilung. Zwar befremdet es zunächst, wie Jesus zu dieser ausschließlichen Vorschrift kommt, wo er doch selbst nur einen Exorzierungsspruch angewendet hatte. Jesus unterscheidet in diesem Fall nicht zwischen sich und den Jüngern — ihr müßt beten, ich aber nicht — sondern er will damit ersichtlich eine grundsätzliche Regel für alle aufstellen. Wir können diesen Gegensatz zwischen dem Wort Jesu und seiner überlieferten Handlungsweise nur auflösen, wenn wir annehmen, daß Jesus nach der öffentlichen Dämonen-Austreibung den Knaben noch mit sich in das Haus genommen und ihn dort unter einer Gebetsform psychisch behandelt hat. Die Heilung ist dann in der psychischen Behandlung erfolgt. Wir gewinnen den Eindruck, daß Jesus vor den Schriftgelehrten und dem Volk an dem Verfahren seiner Jünger nichts ausgesetzt hat, daß er aber zu Hause im engen Kreis seine Jünger darauf hingewiesen hat, daß zu solcher Heilung eine Gebets-Behandlung notwendig ist, und daß er ihnen bei der Behandlung des Knaben das Vorbild einer suggestiven Gebetsbesprechung gegeben hat. In der Apostelgeschichte sehen wir wiederholt, daß die Gebetsheilung bei den Jüngern in Übung gewesen ist.

## VII. Jüngerbelehrung.

### Rangstreit der Jünger und Begehren der Zebedaiden.

Schallanalytische Übersicht.

Cap. 9. Vers 30 a bis *Γαλιλαίας* Markos / V. 30 b—31 Petros II. H. /  
V. 32—33 a bis *Καφαρναούμ* Markos / V. 33 b—35 Petros II. H. /  
Cap. 10 Vers 35—38 a bis *πίνω* Petros II. H. / V. 38 b Markos / V. 39 a  
bis *πίσθε* Petros II. H. / V. 39 b Markos / V. 40 Petros I. H. / V. 41 Markos /  
V. 42—45 Petros II. H. / —

Text nach Markos:

Cap. 9. V. 30. Und sie gingen von dort weg, und wanderten durch Galiläa, und er wollte nicht, daß es jemand erfahre.

V. 31. Denn er lehrte seine Jünger und sagte ihnen: Der Menschensohn wird in die Hände der Menschen übergeben werden, und sie werden ihn töten, und drei Tage nach seinem Tod wird er auferstehen.

V. 32. Sie aber verstanden das Wort nicht, und fürchteten sich ihn zu fragen.

V. 33. Und sie kamen nach Kapharnaum. Und als er zu Hause war, fragte er sie: Worüber strittet ihr euch unterwegs?

V. 34. Sie aber schwiegen still, denn sie hatten untereinander unterwegs verhandelt, wer der Größte sei.

V. 35. Und er setzte sich, rief die Zwölf heran und sagte ihnen: Wer der Erste sein will, der muß der Letzte von Allen und Aller Diener sein.

Cap. 10. V. 35. Da traten Jakobus und Johannes, die Söhne des Zebedai an ihn heran, und sagten: Meister, wir möchten, daß du uns tust, was wir dich bitten werden.

V. 36. Er aber sagte ihnen: Was wollt ihr, daß ich euch tun soll?

V. 37. Sie aber sagten ihm: Verleihe uns, daß wir Einer zu deiner Rechten und Einer zu deiner Linken in deiner Herrlichkeit sitzen werden.

V. 38. Jesus aber sagte ihnen: Ihr wißt nicht, was ihr bittet. Könnt ihr den Kelch trinken, den ich trinke, oder getauft werden mit der Taufe, da ich mit getauft werde?

V. 39. Sie aber sagten zu ihm: Wir können es! Jesus aber sagte ihnen: Den Kelch, den ich trinke, werdet ihr trinken, und mit der Taufe, mit der ich getauft werde, werdet ihr getauft werden.

V. 40. Aber zu sitzen zu meiner Rechten und Linken steht mir nicht zu, zu vergeben, sondern welchen es bereitet ist.

V. 41. Und als das die Zehn hörten, wurden sie ungehalten über Jakobus und Johannes.

V. 42. Da rief Jesus sie heran, und sagte ihnen: Ihr wißt, daß der, welcher sich für den Beherrscher der Heidenvölker hält, der beherrscht sie als Kyrios (Plural. majest.) und seine Großmächtigen üben die Vollmacht über sie aus.

V. 43. Aber so ist es nicht bei euch. Sondern, wer bei euch groß werden möchte, der soll euer Diener sein.

V. 44. Und wer bei euch der Erste werden will, der soll Aller Knecht sein.

V. 45. Denn auch der Menschensohn ist nicht gekommen, daß ihm gedient würde, sondern daß er diene, und sein Leben gebe, zum Lösegeld für Viele.

Sowohl der Rangstreit der Jünger als das Begehren der Zebedaiden ist schallanalytisch Petros II. H., also aus der späteren Zeit in Rom, mit Ausnahme von 10/40, welches Petros I. Hand ist; auch die ersten beiden Verse des Zebedaiden-Begehrens bei Matthaios haben die Petros-Stimme. Die Erzählung vom Rangstreit ist in den drei ersten Evangelien verschieden dargestellt. Während bei Markos Jesus den Jüngerstreit durch einen Lehrspruch schlichtet, haben Matthaios und Lukas die darauffolgende Perikope von der Kinderannahme mit dem Rangstreit zusammengearbeitet. Lukas aber berichtet den Rangstreit noch ein zweites Mal im Anschluß an das Abendmahl. Sowohl der Rangstreit wie das Zebedaiden-Begehren werden durch eine Leidensverkündigung eingeleitet, was auch auf ihre Zusammengehörigkeit schließen läßt.

Ablaufender Akt:

Von der Stadt, in der Jesus den epileptischen Knaben geheilt hatte, die wir als Bethsaida angesprochen haben, zog Jesus über die galiläische Grenze nach Kapharnaum zurück. Er wollte aber vor dem Volk verborgen bleiben, und seine Jünger lehren. Es liegt nahe, mit dieser Angabe bei Markos die Schilderung bei Johannes in Zusammenhang zu bringen (Joh. 7/1 f.), nach der Jesus in Galiläa umherzog, ohne öffentlich zu wirken; dann aber für kurze Zeit auf das Laubhüttenfest nach Jerusalem ging. Im Markos-Evangelion erfahren wir nichts von diesen Vorgängen, sondern der Abschnitt gibt nur mehrere aneinandergereihte Beispiele der Jüngerbelehrung.

Den Zeitpunkt, wann Jesus sich aus der Öffentlichkeit zurückgezogen und sich ganz der Jüngerbelehrung gewidmet hat, werden wir also vor das Laubhüttenfest des Jahres 29 ansetzen dürfen. Ort der Handlung ist Kapharnaum, in einem Hause. Es scheint aber nicht das Haus des Petros gewesen sein, wie manche Ausleger annehmen, und noch viel weniger wie Andere behaupten „Das Haus der Phantasie, das dem Evangelisten stets zur Verfügung steht“. Solche Auslegung ist höchst verwerflich, und rückt jeden Tatbestand ins Nebelhafte. Wir haben bei Matthaios einen wichtigen Hinweis in der Überlieferung, daß zuerst die Mutter der Zebedaiden Jesus für ihre Söhne gebeten habe. Jeder, der die damaligen jüdischen Sitten kennt, muß daraus schließen, daß Jesus im Hause des Zebedai war. Die Frau, die den Herren dort bediente, hat wohl die Bitte ihrer Söhne unterstützt. Ihr Auftreten in einem fremden

Hause wäre ganz unwahrscheinlich. Es ist natürlich, daß Jesus, der dem Volk verborgen bleiben wollte, nicht, wie sonst, im Hause des Petros gewohnt hat. Markos überliefert nun den Vorgang folgendermaßen: Als Jesus in das Haus gekommen war, fragte er seine Jünger: Was verhandeltet ihr unterwegs miteinander? Die Jünger schwiegen beschämt, weil sie sich gestritten hatten, welcher unter ihnen der Größte wäre, Matthaios setzt hinzu: „Der Größte im Himmelreich.“ Jesus nahm zur Belehrung Platz, versammelte die zwölf Jünger um sich und lehrte sie: „Wenn einer will der Erste sein, so soll er der Letzte sein, und aller Knecht.“ Ein ganz ähnlicher Spruch bildet die Belehrung der Jünger nach dem Begehren der Zebedaiden. Bei Lukas sind die beiden Sprüche zu einem zusammengeschlossen. Es hat bei der Rangstreit-Erzählung keinen Sinn, daß Jesus die zwölf Jünger zu sich beruft, wo sie schon um ihn versammelt sind; es muß also hier eine andere Szene dazwischen gestanden haben. Viele Ausleger haben erkannt, daß das Zebedaiden-Begehren mit dem Rangstreit der Jünger zusammengehört, und eine einheitlich fortlaufende Begebenheit bildet. Wir müssen daher den ablaufenden Akt aus der Zebedaiden-Geschichte ergänzen: Als die übrigen Jünger schwiegen, traten Jakobos und Johannes samt ihrer Mutter an Jesus heran und baten ihn: Meister, wir möchten, daß du uns tust, was wir dich bitten werden. Jesus fragte sie: Was wollt ihr, daß ich euch tue? Da baten die Beiden: Gib uns zu sitzen Einer zu deiner Rechten und Einer zu deiner Linken in deiner Herrlichkeit — bei Matthaios in deiner Königsherrschaft. — Jesus antwortete ihnen: Ihr wißt nicht, was ihr bittet! Könnt Ihr den Kelch trinken, den ich trinke? Hier schiebt Markos in die Petrinische Überlieferung ein „Und euch taufen lassen mit der Taufe, da ich mit getauft werde“. Die beiden Jünger antworten: „Wir können es.“ Nun weissagt ihnen Jesus ihr künftiges Schicksal: Ja, ihr werdet den Kelch trinken, den ich trinke, Markos schiebt wieder ein, „und mit der Taufe getauft werden, wie ich.“ Dann aber lehnt Jesus das Begehren der Zebedaiden ab und sagt: Zu sitzen zu meiner Rechten und Linken steht mir nicht zu, an euch zu vergeben, sondern an die, denen es bereitet ist von meinem himmlischen Vater. In der Matthaios-Darstellung, welche in Vers 20 und 21 Petros-Stimme hat, beginnt der Vorgang damit, daß die Mutter der Zebedaiden mit ihren Söhnen zusammen Jesus bittet. Daß Petros in seiner früheren Aufzeichnung diesen Zug überliefert hat, ihn aber später in Rom als nebensächlich übergeht, erklärt sich natürlich und kann nicht befremden. Als die anderen zehn Jünger das Begehren der beiden Zebedaiden hörten, wurden sie ungehalten über diese. Da nahm Jesus als Lehrer Platz, rief die zwölf Jünger zu sich heran und belehrte sie: Ihr wißt, daß der, welcher als Beherrscher der Völker gilt, die Würde als Kyrios führt, und daß seine Großen die Vollmacht über die Völker ausüben. Aber so soll es unter euch nicht sein, sondern, wer unter euch ein Großer werden will, der soll euer Diener sein, und wer der Erste sein will, der soll Aller Knecht sein. Denn auch des Menschen Sohn ist nicht gekommen, daß er bedient werde, sondern daß er diene und gebe sein Leben als Lösegeld für Viele.

Nachdem wir so den Zusammenhang der beiden Erzählungen aufgezeigt haben, betrachten wir den intentionalen Gehalt:

Jesus hat seine Jüngerbelehrung im Anschluß an die Nordwanderung auch auf dem Rückweg durch Galiläa und zu Hause fortgesetzt. Er wünschte seine Rückkehr geheim zu halten, um nicht durch erneuten Volksandrang gestört zu werden. Im Mittelpunkt der Belehrung seiner Jünger stand wieder die Leidensverkündigung. Die Hoffnung der Jünger, daß Jesus nach Jerusalem ziehen, und dort durch göttlichen Machteingriff seine messianische Herrschaft aufrichten werde, war durch Jesu Leidens- und Todesverkündigung zerbrochen. Petros war bei dem Versuch, die bisherigen Erwartungen der Jünger bei Jesus durchzuhalten, vom Herren als Widersacher scharf zurückgewiesen worden. Sehr wahrscheinlich ist diese Abweisung des Petros die Ursache des Jüngerstreites gewesen, indem die Vorrang-Stellung des Petros dadurch erschüttert war, und die Zebedaiden nun versuchten, aus dieser Lage für sich Nutzen zu ziehen. Der Rangstreit zeigt, wie sich die veränderte Lage im Jüngerkreis zunächst ausgewirkt hat; sie streiten, wer von ihnen der Größte in der messianischen Herrschaft ihres Meisters sein werde. Diese Auseinandersetzung war natürlich nicht für Jesu Ohren bestimmt, aber Jesus hatte sie gehört, und in Kapharnaum angekommen, brachte er alsbald diesen Streit zur Entscheidung. Er fragte die Jünger, was sie unterwegs miteinander verhandelt hätten; als diese beschämt stillschwiegen, hielten Jakobos und Johannes den Augenblick für günstig und traten an Jesus heran mit der Bitte: „Meister, wir wollen, daß du uns tust, was wir dich bitten werden.“ Der Versuch der beiden Jünger, von Jesus eine Zusage zu entlocken, ehe sie überhaupt sagten, worum es sich handelte, ist unwahrscheinlich, und wäre weder der Würde des Angeredeten, noch dem Ernst der Bitte angemessen. Dagegen könnte dieser Satz gut die einleitende Bitte der Mutter gewesen sein: „Meister, ich bitte dich, daß du uns tust, was meine Söhne dich bitten werden.“ Die verbreitete Ausleger-Meinung, daß die Hereinziehung der Mutter durch Matthaios lediglich dazu erfolgt sei, um die Jünger zu entschuldigen, ist verfehlt. Die Richtigkeit dieser Darstellung, daß die Mutter mit gebeten hat, ist nicht zu bezweifeln, umso mehr als sie von Petros selbst stammt. Allerdings wirft das Begehren der beiden Jünger ein schlechtes Licht auf die Beweggründe ihrer Jüngerschaft und rechtfertigt die Frage, was sie zu diesem Schritt veranlaßt haben kann: Aus Jesu Leidensverkündigung werden die Jünger vermutlich das Bild gewonnen haben, daß ihr Meister in Jerusalem, sei es durch die herrschenden jüdischen Kreise, sei es durch den römischen Machthaber, den Tod erleiden werde. Aber nach drei Tagen würde der Herr, wie er geweissagt hatte, von den Toten wieder auferstehen, und dann erwarteten sie, werde er als Messias seine Herrschaft aufrichten, und nach dem Untergang ein neuer glänzender Aufstieg folgen. So baten die beiden Brüder um Zuerkennung der Sitze rechts und links neben Jesus in seiner messianischen Herrschaft. Die Plätze rechts und links neben dem Herrscher galten als die höchsten Ehrenplätze, und kamen den obersten Beamten zu, die in des Herrschers Namen und Vollmacht die Regierungs-



gewalt ausübten; so war es orientalische Sitte. Daß die Jünger mit ihrem Meister in seinem Reich zu herrschen beehrten, das beruht wohl auf allgemeinen Anschauungen des alten Orients. Nun erstrebten die beiden Zebedaiden aber den Vorrang vor den anderen Jüngern. Es entsprach durchaus dem jüdischen Messiasbild, daß die göttliche Herrlichkeit in der Person des Messias in die sichtbare Welt eintrat; es ist also nicht damit gesagt, daß die Zebedaiden ihr Begehren von vorne herein als jenseitig angesehen hätten, sondern es ist sogar wahrscheinlich, daß sie zunächst hofften, ohne ihrerseits den Tod zu erleiden, neben den wiedererstandenen Messias in seinem Reich gestellt zu werden. Es kam ihnen darauf an, dem Herren ihre Verbundenheit mit ihm auch angesichts seiner Leidensvoraussage darzutun. Was sie aber nicht kundgeben wollten, obwohl es ihnen sicher bewußt war, das war ihre Mißgunst gegen Petros, den Dritten im engsten Jüngerkreis, dem sie keinen Ehrenplatz gönnten. Jesus antwortet ihnen: „Ihr wißt nicht, was ihr bittet.“ Das will besagen: „Ihr seid euch der Tragweite eurer Bitte nicht bewußt. Könnt ihr den Kelch trinken, den ich trinken werde? Die Petros-Überlieferung enthielt nur diesen Satz vom Kelch, und auch Matthaios hat nur diesen wiedergegeben. Markos dagegen hat, wie die Schallanalyse erweist, an beiden Stellen neben das Trinken des Kelches, das Getauftwerden mit seiner Taufe hinzugesetzt. Es ist unwahrscheinlich, daß Markos aus Eigenem dem Herrenspruch die Parallele von der Taufe hinzugefügt hätte; sie ist ihm wohl als dazu gehörig sicher überliefert worden. Daß der Begriff und Ausdruck der Taufe in den Tod von Jesus gebraucht wurde, wird aus dem Herrenspruch: „Ich muß mich taufen lassen mit einer Taufe, und wie ist mir so bange, bis sie vollendet sein wird, (Luk. 12/50) ersichtlich. Es hat also wahrscheinlich keine Erweiterung des Spruches stattgefunden, sondern der umgekehrte Vorgang, daß der Satz von der Taufe von Petros in seiner Überlieferung weggelassen wurde, so lange die beiden Zebedaiden Jesus noch nicht im Tode nachgefolgt waren. Erst nachdem Beide das Martyrium erlitten hatten, ist der volle Wortlaut wieder zur Geltung gekommen, aber von Petros selbst nicht mehr überliefert worden. Kelch wie Taufe haben hier übertragene Bedeutung; der Kelch für böses Geschick ist eine Jesajanische Wendung (51/17), die vielleicht Sprichwort war. Neben der aus dem Untertauchen sich ergebenden Todesdarstellung hat Jesus seinen Tod zum Tauf-Sinnbild gemacht, als Mittel der Entsündigung für Viele. Jesus hat die Zebedaiden gefragt, ob sie den Kelch trinken könnten, obwohl er ihr Schicksal vorauswußte, um ihnen zu verstehen zu geben, daß das Martyrium für sie Beide die Vorbedingung sei, für die Teilnahme an seiner Herrlichkeit, und daß ihr Begehren nach Ehrenplätzen im Diesseits keine Statt habe. Die beiden Jünger haben, was Jesus mit seiner Frage meinte, ersichtlich richtig verstanden, und sich auch dazu entschlossen. Mit der Antwort: „Wir können es!“ geben sie ihrer Bereitwilligkeit Ausdruck, auch im Tod des Herrn Geschick teilen zu wollen, und zeigen, daß ihnen ein Widerstand, wie ihn Petros versucht hatte, fern liege. So waren die beiden Zebedaiden wohl die Ersten aus dem Jüngerkreis, die sich dazu

aufschwangen, die Jesajanische Gottesknechtschaft, die Jesus zu verwirklichen sich anschickte, mit ihm zu tragen und sein Geschick zu teilen. Aber sie vermochten dem hohen Stand solcher Jüngerschaft nicht voll zu entsprechen, sondern suchten die Ambivalenz ihres Wollens durch irdisches Begehren auszugleichen. Nun sagt Jesus den beiden Brüdern, daß sie Kelch und Taufe empfangen werden. Es ist dies ersichtlich eine Zukunftsweissagung, mit der der Märtyrertod der beiden Jünger gemeint ist. Manche Ausleger versuchen, diesen Worten einen anderen Sinn beizulegen wegen der Überlieferung, daß Johannes hochbetagt in Ephesos gestorben sei. Die Schallanalyse ergibt aber einen anderen Tatbestand: Der Johannes, der in Ephesos lebte und sich Presbyter nannte, ist nicht der Zebedaide, sondern der Inhaber der zweiten Stimme im Johannes-Evangelion, während die erste Stimme die des Zebedaiden Johannes ist (vergl. Sievers, Joh. Apok.). Papias hat zwar recht mit seiner Angabe, daß sowohl Johannes als auch sein Bruder Jakobos von den Juden umgebracht worden sind, doch ist der Zebedaide Johannes wohl nicht zusammen mit seinem Bruder Jakobos im Jahre 44, sondern zusammen mit dem Herrenbruder Jakobos im Jahre 62 umgebracht worden. Die Weissagung des Martyriums der beiden Brüder wäre schwerlich ums Jahr 64 von Markos in sein Evangelion aufgenommen worden, wenn die eine Hälfte der Weissagung damals noch unerfüllt gewesen wäre (Wellhausen). Mit dieser Weissagung ihres Martyriums hat der Herr aber auch den Zebedaiden die Teilnahme an seiner Herrlichkeit zugesagt; dagegen hat er das Verleihen einer Vorzugsstellung abgelehnt. „Die Plätze zu meiner Rechten und Linken gebühren denen, welchen sie mein himmlischer Vater bestimmt hat.“ Ein gewisser Gegensatz ist nicht zu verkennen, denn die beiden Jünger hatten die bedingende Frage nach ihrer Leidensbereitschaft bejaht, aber nur das Martyrium in Aussicht gestellt bekommen, während der beanspruchte Lohn vorbehalten blieb. Es scheint, als ob Jesus mit dem Vorhandensein von Vorrangplätzen im Jenseits gerechnet hat, aber die Lohnfrage hat er als von Gott vorausbestimmt hingenommen. Es ist reine Prädestinationslehre, die Jesus hier verkündigt hat. Mit der Abweisung des Begehrens der Zebedaiden hätten die anderen Jünger zufrieden sein können; aber sie sahen in dem Verhalten der Beiden nicht die Leidensbereitschaft, sondern nur den selbstsüchtigen Ehrgeiz und das Machtgelüst und entrüsteten sich darüber. Auch scheint der Versuch der Zebedaiden den Petros bei Seite zu schieben, die Mißstimmung und den Widerspruch der anderen Jünger hervorgerufen zu haben. War doch Petros bisher für Fragen, Wünsche und Interessen aller Jünger der Sprecher und Vertreter gewesen, dessen Persönlichkeit einen bedeutenden Einfluß auf seine Mitjünger ausübte, während die Zebedaiden ersichtlich nur eigene Interessen vertraten.

Jesus schritt nun dazu, die Jünger zu belehren. Die formelle Art, in der Jesus auf dem Lehrstuhl Platz nimmt, und die zwölf Jünger, also die beiden streitenden Parteien zu sich beruft, weist das ganze Zeremoniell des rabbinischen Lehrers auf. Die ausdrückliche Nennung der *δωδεκα*, die dem Markos-Evangelion sonst nicht geläufig ist, findet hier ihre ganz natürliche

Erklärung. Jesu Belehrung gliedert sich 1. in eine einleitende Betrachtung, welche die damaligen politischen Verhältnisse zum Vergleich heranzieht, 2. in den eigentlichen Lehrspruch, in gebundener Form zu allgemeiner Verbreitung bestimmt, und 3. in eine Art Bestätigung desselben durch den Hinweis auf sein eigenes Beispiel.

Jesus beginnt: „Ihr wißt, daß der Beherrscher der Heidenvölker die Würde des Kyrios führt.“ So bei Matthaios, während Markos unter Hervorhebung des christlichen Standpunktes, „der, welcher als Beherrscher der Völker gilt“, sagt. Der, welcher zur Zeit Jesu ganz allgemein als der Beherrscher der Heidenvölker in Palästina bezeichnet wurde, — denn *ἔθνη* sind für jüdischen Sprachgebrauch die Heidenvölker — und Kyrios genannt wurde, kann nur der römische Kaiser sein, in dessen Vollmacht die Prokuratoren und örtlichen Könige die Völker regierten. Der Pluralis *οἱ ἄρχοντες* ist der für den römischen Kaiser übliche Pluralis Majestatis mit singularischer Bedeutung (vergl. *κύριοι* in Cremer, bibl. Wörterb. 645). Dem römisch orientierten Lukas paßte diese Bezugnahme auf den Kaiser nicht; er hat sie durch *βασιλεῖς* ersetzt und hinzugefügt, daß die Statthalter „Wohlthäter“ genannt würden. Er hat sich hier erlaubt, Jesus eine platte Schmeichelei an die Adresse Roms in den Mund zu legen. Die meisten Ausleger vergleichen die Jünger mit den *ἄρχοντες*, was völlig verfehlt ist. Als Parallele zum Kaiser ist der mit himmlischer Macht herrschende Messias gedacht, der den Jüngern Vollmacht über seine Anhänger gibt. Aber es soll bei diesen nicht sein, wie bei den Großen des römischen Reiches, die Gewalt üben, sondern, wer unter euch ein Großer werden will, der soll Aller Diener sein, und wer der Erste sein will, der soll sich am letzten Platz genügen lassen. Dieser Lehrspruch ist uns in mehrfacher Prägung und in verschiedenem Zusammenhang überliefert. Die Spruchform Mk. 9/35 hat zwar in der Rangstreit-Erzählung weder bei Matthaios nach bei Lukas eine Parallele, aber sie kehrt fast wörtlich in der Zebedaiden-Erzählung Mk. 10/43, und deren Parallele bei Matthaios wieder; außerdem erscheint sie Mat. 23/11, Luk. 9/48 und Luk. 22/26. Wir werden aus dieser vielfachen Anführung des Spruches schließen dürfen, daß ihn Jesus bei verschiedenen Gelegenheiten angewendet hat. Der erste Teil des Spruches ist in seinem aramäischen Wortlaut mit Sicherheit festzustellen. Evglr. Hierosolym. Mk. 9/35

man d<sup>e</sup>-sābē ḏ-ehē qammāi  
hū ehē 'aqbai ḏ<sup>e</sup> kolla

ܡܢ ܕܥܫܪܐ ܕܗܘܢܐ ܩܡܡܝܐ  
ܗܘܐ ܗܘܢܐ ܕܥܫܪܐ ܕܗܘܢܐ

Mit Umstellung der beiden letzten Worte ist der vierhebige Reim gegeben.

mán d<sup>e</sup> sábé ḏ-ehé qammaí  
hū ehé ḏ<sup>e</sup>kollá aqbai

Wer wollend, daß er sei Erster  
Der soll sein von Allen Letzter.

Der angehängte Zusatz „und aller Diener“ läßt erkennen, daß der Reim nicht allein gestanden hat, sondern nach semitischer Weise von einem parallelen Ausdruck gefolgt war. Diesen finden wir nun in der Zebedaiden-Belehrung:

Evglr. Hierosolym. Mk. 10/43. 44.

mán d<sup>e</sup>-sābē ḏ-ehé raḥ b<sup>e</sup>kón  
hū ehé 'abd<sup>e</sup>kón d<sup>e</sup>-koll<sup>e</sup>kón

ܡܢ ܕܥܫܪܐ ܕܗܘܢܐ ܪܚܝܐ ܒܥܝܢܐ  
ܗܘܐ ܗܘܢܐ ܕܥܫܪܐ ܕܗܘܢܐ

Wer wollend sein groß unter euch, der soll sein euer Knecht von euch allen, oder: hū ehé shamásh d<sup>e</sup>koll<sup>e</sup>kón: Der sei Diener von euch allen.

Es ist selbstverständlich, daß Jesus, sooft er von diesem Lehrspruch Gebrauch gemacht hat, ihn in der gebundenen Form vorgetragen hat. Der Spruch bildet in seiner umfassenden Anweisung eine Regel für alle Anhänger Jesu. Seine paradoxe Formulierung erreicht eine überraschende Wirkung und Eindringlichkeit durch die Natürlichkeit der Darstellung, und bildet ein treffliches Beispiel für die Lehrweise Jesu. Sein Lehrgehalt ist für Jesu Weltanschauung charakteristisch. Jesus lehrt nicht: Ihr sollt nicht nach Großem streben, laßt euch am Kleinen genügen. Das Ziel, der Erste, der Große zu werden, wird nicht verrückt oder entwertet, aber es wird von Jesus ein völlig neuer Weg zur Größe gewiesen, und als der einzig erstrebenswerte bezeichnet. Gerade das Gegensätzliche desselben zur Erfahrung des Alltages gibt dem Lehrspruch ein irrationales Element, das seine diesseitige Geltung mit der jenseitigen verknüpft.

Diese Regel bestätigt Jesus gewissermaßen durch den Hinweis auf sein eigenes Werk: „Nicht kam der Menschensohn, daß ihm gedient werde, sondern, daß er diene und seine Seele gebe als Lösegeld für Viele.“ Dieser Spruch wird von vielen Auslegern als nicht von Jesus herrührend erklärt, meist mit der Begründung, daß sein Ideengehalt Paulinisch sei, und daß der Übergang vom „bedienen bei Tisch“ zum „Leben hingeben“ zu schroff sei, um echt zu sein. Dem ist aber nicht so. Der aramäische Ausdruck ist shammesh gewesen, was im allgemeinen höheren Dienst bezeichnet, als Tischbedienung und auch „Helfer sein“ bedeutet. Der Sinn des Satzes ist also: Der Messias ist nicht gekommen, sich in seiner Herrschaft dienen zu lassen, sondern, daß er den Menschen ein Helfer sei ins Gottesreich, indem er sein Leben als Lösegeld gibt, für Viele. Die Idee des Opfertodes eines Gerechten für die Schuld vieler, war den Juden wohl bekannt. Ihre Prägung in der Jesajanischen Gottesknecht-Weissagung hat Jesus verwirklicht. Es sind also keine Paulinischen Ideen, sondern Jesu eigene Gedanken und Worte, die wir vor uns haben. Der Erkenntnis, daß Paulus hier auf der Überlieferung Jesu aufgebaut hat, haben sich die Ausleger zumeist verschlossen.

Es ist ein ungemein wichtiger Wendepunkt in der Verkündigung Jesu, der hier sichtbar wird. Die Umstellung derselben vom Kommen des Gottesreiches zum Opfertod des Messias, der die Saat des Gottesreiches zur Ernte bringt. Indem Jesus die beiden Kreise seiner Verkündigung als ein „einiges Werk“ verbindet, wird die frühere Verheißung im Sinn der späteren Erfüllung umgebildet. Nicht im Herrschen und Richten, sondern im Dienen und Helfen soll der Erweis des Vorranges gebracht werden, das war für die Jünger zweifellos ein durchgreifender Abbau ihrer am Messiasglauben hoch gesteigerten irdischen Ambitionen. Welch großer Gegensatz, welche ungeheure

Spannung lag in dieser Belehrung, deren Anfang die Jünger mit den Großen des römischen Reiches verglich, deren Ende aber das Martyrium forderte.

So hat Petros, dessen Überlieferung wir vor uns haben, in Rom die Geschichte vom Rangstreit der Jünger und vom Begehren der beiden Zebedaiden erzählt. Dabei wird aber auch eine persönliche Note des Petros, die aus seiner Erzählung klingt, hörbar: War er doch wegen seiner Stellung als Erster im Jüngerkreis von den Zebedaiden angegriffen worden, und nun waren ihm die Beiden im Martyrium vorausgegangen. Er, der letzte Lebende aus dem engeren Jüngerkreis, stand nun an der Spitze der christlichen Gemeinden des römischen Reiches. Auch ihm hatte der Herr das Martyrium geweissagt. Wann würde es ihn treffen? Würde er, der Letzte, Erster werden? Diese Vorgänge sind von der Jüngerseite her gesehen dargestellt.

Wir suchen nun den Jüngerstreit und das Begehren der Zebedaiden auch von der Seite erschaubar zu machen, von der es an Jesus herantrat. Jesus hat auf dem Rückweg nach Kapharnaum den Streit unter seinen Jüngern gemerkt. Das Gesamtbild, das wir durch die Auslegung gewonnen haben, macht es wahrscheinlich, daß die streitenden Parteien die des Petros und die der Zebedaiden gewesen sind. Jesus sah sofort, daß seinem Werk Gefahr drohe, wenn in seinem engsten Anhängerkreis Neid und Streit um den Vorrang ausbrach. Er ist diesem daher mit der ganzen Autorität seiner Person und seiner Lehrgewalt entgegengetreten. Die Zebedaiden wollten den Streit für sich erfolgreich gestalten, indem sie den Herren um die Vorrangplätze ihm zur Seite nach seiner Auferstehung baten. Während Petros vorher Jesu Entschluß zur Selbsthingabe bekämpft hatte, und ersichtlich noch nicht zur Hin- nahme des Leidenskelches bereit war, erklärten die beiden Zebedaiden, daß sie Not und Tod mit Jesus teilen wollten. Wir erfüllen, wie es Jesus bei dieser ihm selbst schwer bedrückenden Aufgabe des jesajanischen Gottes- knechtes, als eine Erleichterung seiner Lage, ja vielleicht als Hülfe empfand, daß zwei der ihm am nächsten stehenden Jünger sich zum Leidensweg mit ihm bereit fanden. So werden wir die milde Form seiner Ablehnung ihres Begehrens verstehen. Jesus hat ihnen ersichtlich zugebilligt, daß ihre Leidens- bereitschaft den Mangel an Demut aufwiege. Jesus weissagte beiden Jüngern das Martyrium; sein zukunftsgerichteter Blick umspannte auf weit hinaus das Schicksal seiner Jünger, und ließ ihn erkennen, daß auch nach seiner Aufer- stehung sein Reich nicht von dieser Welt sei, und daß seine Jünger für die Ausbreitung seines Evangelions kämpfen, und zumeist sterben müßten. Die Teilnahme der Jünger an seiner himmlischen Herrlichkeit hat Jesus voraus- gesetzt, aber das Verleihen bevorzugter Stellen im Jenseits hat er abgelehnt, da diese von seinem himmlischen Vater bestimmt würden. Jesus hat ihnen so keine Zusage gegeben, aber sie haben auch keine Absage erhalten, denn die Frage, wem der himmlische Vater die ersten Plätze zugeteilt habe, blieb offen. Jesus hat sein Wirken in der Aufgabe, die Menschheit der himm- lischen Welt zuzuführen, erfüllt und begrenzt gesehen. Es ist eine Erklärung Jesu von größter Tragweite, daß er über die Ordnungen im Himmelreich nicht zu verfügen habe.

Für uns ist diese Platzzuteilung ja überhaupt höchst befremdlich, denn es ist nicht anzunehmen, daß Jesus ein rein irdisches Messiasamt nach seiner Erhöhung erwartet hat; er scheint daher vom Jenseits so erdgebunden gesprochen zu haben. Es fällt uns nicht leicht, die Einsicht zu gewinnen, daß Jesus sich nur aus der Vorstellungswelt seiner Umgebung heraus dieser verständlich machen konnte, und daß das zu Tisch sitzen mit Abraham damals gradezu terminus für alle Himmelsfreuden war.

Nachdem Jesus den beiden Zebedaiden die falsche Richtung ihres Begehrens umgebogen hatte, rief er die zwölf Jünger, also die beiden streitenden Parteien, zu sich und belehrte sie. Er ging dabei von den hierarchischen Verhältnissen seiner Umwelt aus. Selten hat Jesus so aus dem Bewußtsein eigener Machtfülle heraus geredet, wie hier, wo er die ihm vom Vater ver- liehene, künftige Herrschermacht neben die des römischen Kaisers stellt, und seine Jünger mit den Großen des römischen Reiches vergleicht. Aber Jesus gibt den Jüngern für die Betätigung ihres Machtstrebens eine neue Richtlinie: An dem von ihm gegebenen Vorbild, seine Messiaswürde nicht in ein Herrschergewand zu kleiden, sondern dienend sein Werk zu vollenden, sollen die Jünger erkennen, das Großsein kein Sitzen auf Thronen ist, sondern im Dienen und in der Hingabe für Andere besteht. Mit Vorbedacht endigt Jesus seine Belehrung wieder mit der Leidensverkündigung und Hingabe des Lebens. Mit dieser neuen Einstellung und Richtunggebung des Machttriebes hat Jesus der Menschheit ein neues Gesetz gegeben, das über alle Strömungen der Zeit emporweist zu einer höheren Weltordnung.

Zum Schluß ist mit einigen Worten auf die Parallelüberlieferungen bei Matthaios und Lukas zurückzukommen. Während bei Markos das dem Rangstreit folgende Herrenwort von der Aufnahme eines Kindes mit dem Vorhergehenden nichts zu tun hat, haben Matthaios und Lukas den Rangstreit mit der Erzählung von dem unter die Jünger gestellten Kind verknüpft, so daß dieses Kind Jesu augenfällige Antwort geben soll auf die Frage, wer der Größte sei. Der Versuch, eine solche unmittelbare Verbindung herzu- stellen, ist aber so wenig gelungen, daß er nicht auf Jesus zurückgeführt werden darf. Es ist einleuchtend, daß die Annahme eines Kindes mit der Frage, wer der Größte sei, nichts zu tun hat. Auch die Aufforderung „umzukehren und wie die Kinder zu werden“, gehört nicht in einen Zusammen- hang, der das Dienen als Weg zur Größe kennzeichnet. Diesem ersichtlichen Mangel haben die beiden Evangelisten abzuwehren gesucht, Lukas durch den Zusatz: „Welcher der Kleinste unter euch allen ist, der ist groß“ (9/48), ein Spruch, dessen Farblosigkeit und zweifelhafte Geltung ihn als Herrenwort ganz unwahrscheinlich macht; Matthaios aber durch den Zusatz: „Wer sich selbst erniedrigt, wie dieses Kind, der ist der Gröste im Himmelreich (18/4). Dieser Spruch ist als Herrenwort auszuschließen, denn, daß ein Kind sich selbst erniedrigt, widerspricht so sehr jeder psychologischen Erfahrung, daß ein derartiger Fehlspruch unserem Herren und Heiland nicht unterstellt werden kann.



## Jesus und die Kinder.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 9. V. 36—37 Petros II. H. / Cap. 10. V. 13—14 a Petros I. H. / V. 14 b von ἀφ'εξε ab ist Sonderstimme. / V. 15 Johannes / V. 16 Petros II. H. // —  
Text nach Markos:

Cap. 9. V. 36. Und er nahm ein Kind, und stellte es in ihre Mitte, und herzte es, und sagte ihnen:

V. 37. Wer eins von solchen Kindern aufnimmt in meinem Namen, nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, nimmt nicht nur mich auf, sondern den, der mich gesandt hat.

Cap. 10. V. 13. Und man brachte Kinder zu ihm, damit er sie anrührte. Die Jünger aber wehrten denen, die sie brachten.

V. 14. Als Jesus das sah, wurde er unwillig, und sagte ihnen: Lasset die Kinder zu mir kommen, wehret ihnen nicht, denn solcher ist das Reich Gottes.

V. 15. Amen ich sage euch: Wer das Reich Gottes nicht annimmt wie ein Kind, wird nicht hineinkommen.

V. 16. Und er herzte sie und segnete sie, indem er ihnen die Hände auflegte.

Der Grund, warum wir die beiden Erzählungen von Jesus und den Kindern, zwischen denen bei Markos kein Zusammenhang besteht, zusammenstellen, ist einmal, daß in beiden Erzählungen das Verhalten Jesu zu den Kindern übereinstimmend dargestellt ist, so daß ein einheitliches psychologisches Bild entsteht, das die Betrachtung erleichtert; zum anderen, daß wir behaupten und glaubhaft machen wollen, daß beide Begebenheiten auch zeitlich und örtlich zueinander gehören. Wir werden später unsere Annahme begründen, daß auch die Kindersegnung in den dem Rangstreit folgenden Ablauf des Geschehens gehört.

Ablaufender Akt:

Markos beginnt damit, daß Jesus, nachdem er die Jünger wegen ihres Rangstreites zurechtgewiesen hatte, ein Kind in ihre Mitte stellte, und ihnen sagte: „Wer eines von solchen Kindern aufnimmt in meinem Namen, der nimmt mich auf.“ Bei Matthaios endet hiermit der Spruch, bei Markos aber hat er eine Fortsetzung: „Wer aber mich aufnimmt, der nimmt nicht mich auf, sondern den, der mich gesandt hat.“ Wir halten diesen ganzen zweiten Teil des Spruchs, den Markos an den Spruch vom Kinderaufnehmen angeschlossen hat, nicht für ein zusammengehöriges echtes Herrenwort. Denn diese Markos-Prägung, daß, wenn einer ein Kind aufnimmt, er damit Gott aufnehme, entspricht oft nicht der Wirklichkeit, und macht einen weit hergeholtten Eindruck. Bei Matthaios findet sich dieser Teil des Spruchs in viel treffenderem Zusammenhang: „Wer euch (Jünger) aufnimmt, nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, nimmt den auf, der mich gesandt hat.“ Hier handelt es sich um einen Missionsspruch; es ist von der Aufnahme der Jünger auf der Missionsreise die Rede, wo sie das Gottesreich verkündigten; da ist der Schluß, daß, wer sie und ihre Verkündigung aufnimmt, damit nicht nur den Messias,

sondern auch Gott selbst aufnimmt, ganz zutreffend. Wir ziehen hieraus für den Markos-Text den Schluß, daß Markos zwei Sprüche, die nicht zusammengehören, in einen Spruch zusammengezogen hat. Dagegen gehört ersichtlich noch der Herrenspruch in unseren Zusammenhang, den Matthaios in den Rangstreit einbezogen, aber Markos in die Kindersegnung verschoben hat: Amen, ich sage euch: Wer das Reich Gottes nicht annimmt wie ein Kind, wird nicht hineinkommen.“

Intentionaler Gehalt:

Die Situation schließt sich an die des Rangstreites im Hause des Zebedai an. Jesus hat die zwölf Jünger um sich versammelt, und ist ihren ehrgeizigen Rangansprüchen belehrend entgegengetreten. Danach nimmt Jesus ein anwesendes Kind, und stellt es in die Mitte seiner Jünger. Lukas überliefert, „er stellte es neben sich“, also auf den Ehrenplatz, den die Zebedaiden erstrebten. *παιδιον* ist aber ein kleines, noch unselbständiges Kind, dem es zwischen den Jüngern mit den ernstesten Mienen wohl ängstlich zu Mut wurde. Da nahm es Jesus liebkosend auf den Arm, und so überragte es die Jüngerschaft, und fühlte sich bei dem Herrn geborgen. Jesus bezeichnet dieses Kind als „di-g'enes hað men hälen t'elajjā = ἐν τῶν παιδίων τοιοῦτων = eines von solchen Kindern. Was waren das nun für Kinder, von denen Jesus eines herausgriff? Einige Ausleger vermuten, daß es ein Waisenkind gewesen sei, das in der Familie des Zebedai Aufnahme gefunden hatte. Aber dann wäre das Kind ja schon aufgenommen gewesen, während Jesus ersichtlich zur Aufnahme des Kindes auffordert. Die Auslegung, daß Jesus unter diesen Kindern „die Geringssten dieser meiner Brüder“ verstanden haben wolle, oder daß er angedeutet habe, daß der größte Jünger, Paulos, noch Kind sei, ist Unsinn. Durch solche gewaltsame Umwertungen des Sinnes deutet man Jesu Intention niemals. Andere Ausleger sind der Meinung, es müsse ein Herrenwort ausgefallen sein, da das *τοιοῦτοι* so unverständlich bleibe. Dem ist aber nicht so, wenn wir die Kindersegnung in den Rahmen unserer Erzählung einbeziehen, denn dort sind diese Kinder in gleicher Weise bezeichnet: *τοιοῦτων ἐστὶν ἡ βασιλεία*. Diese *τοιοῦτοι* sind also Kinder, die man zu Jesus gebracht hatte, damit er sie segnete. Die Jünger hatten diese Kinder zurückweisen wollen, Jesus aber fordert sie auf, solche Kinder in seinem Namen aufzunehmen, und nach seinen Lehren zu erziehen. Bisher waren für den Anschluß an Jesus nur Erwachsene in Betracht gekommen, nun neigt sich Jesus zu den Kleinen herab, sie sollen zu seiner Nachfolge erzogen werden. In Jesu Wort „Wer ein solches Kind aufnimmt in meinem Namen, nimmt mich auf,“ liegt der ganze Nachdruck auf „in meinem Namen“. Das kleine Kind, das an sich gering ist, gewinnt Stellung und Bedeutung dadurch, daß es in Jesu Namen aufgenommen wird; ἐπὶ τὸ ὄνοματι hat eine besondere Bedeutung. (Vergl. Heitmüller, Im Namen Jesu.) In der hellenistischen Welt wurde ein Mensch, über dem ein Gottesnamen gesprochen war, Eigentum des Gottes. Der aus Juden und Griechen gemischten Bevölkerung Galiläas war diese Ideenverbindung sicher vertraut. So bedeutete dort „im Namen Jesu aufnehmen“ für das Kind, als ob Jesus selbst das Kind aufgenommen hätte,

und es durch seinen Namen ihm zu eigen geweiht sei; für den Aufnehmenden aber, daß er dem Kind das bietet, was er von Jesus empfangen hat. Wenn die neuzeitliche Auslegung dagegen eingewendet hat, es sei befremdlich, daß ein Kind derart Jesus repräsentieren solle, daß man diesen aufnehme, wenn man das Kind aufnimmt, so lehrt im Gegenteil die tägliche Erfahrung, daß, wo ein Kind aufgenommen und in Jesu Namen aufgezogen wird, auch Jesu Geist ins Haus einzieht; denn die Aufgabe, ein Kind in Jesu Namen aufzuziehen, erfordert ein Herabneigen zum Kind und ein Teilnehmen an seiner kindlichen Einstellung zur Aufnahme Jesu. In diesem Sinn hat Jesus seinen Jüngern das Kind zum Vorbild gemacht in dem Spruch: „Wer das Gottesreich nicht wie ein Kind annimmt, wird nicht hineinkommen.“ Der Verknüpfung dieses Spruches mit dem Vorhergehenden steht die Schwierigkeit entgegen, daß das Vorhergehende schallanalytisch aus der petrinischen, dieser Spruch aber aus der johanneischen Überlieferung stammt. Dennoch läßt sich ihre innere Zusammengehörigkeit aus der Zusammenstellung bei Matthaios klar erkennen. Für die Auslegung des Spruches werden wir davon ausgehen müssen, daß Jesus ein noch kleines unselbständiges Kind, das zwar stehen und laufen konnte, sich aber doch noch auf den Arm nehmen ließ, vor sich hatte, als er den Spruch verkündete, und daß er ihn nach der Rangstreitbelehrung und zu deren Ergänzung an die Jünger gerichtet hat. Bei dem kleinen Kind auf Jesu Arm kann von einer Empfänglichkeit für seine Verkündigung gar nicht die Rede sein. Fragen wir, wie nimmt das Kind die Gottesherrschaft an, so lautet die Antwort: Gar nicht, sie widerfährt ihm. Dennoch hat Jesus es den Jüngern zum Vorbild gesetzt, wie es in vertrauender Hingabe die Wirkung, die von Jesu Person ausgeht, an sich geschehen läßt, und so unbewußt in die Gottesherrschaft hineinwächst, ohne Vorbehalt oder Anspruch, im Gottesreich eine bevorzugte Stellung zu gewinnen. Diese kindliche Geisteshaltung gegenüber der Gottesherrschaft können Erwachsene nur durch Selbstverleugnung und Selbsthingabe erreichen. Jesus fordert, daß die Betätigung des eigenen Willens einem demütigen Annehmen des göttlichen Willens weiche, so daß die Gottesherrschaft in ihren Anhängern herrschend zur Wirkung kommt. Jesus hat hier den Gegensatz zwischen Diesseits und Jenseits überbrückt. Die Gottesherrschaft hat auf Erden ihren Anfang genommen; sie zu empfangen ist ein diesseitiger Vorgang, während das Hineinwachsen ins Jenseits emporführt.

Die zweite Erzählung, der wir uns nun zuwenden, schildert, wie Jesus kleine Kinder segnet. Schallanalytisch erweist sich auch dieses Stück als von Petros überliefert. Die Darstellung bei Matthaios und Lukas ist mit der bei Markos im Wesentlichen übereinstimmend.

#### Ablaufender Akt:

Es wurden kleine Kinder zu Jesus gebracht, damit er sie segnete. Die Jünger aber wiesen die zurück, welche die Kinder brachten. Als Jesus das sah, ward er unwillig darüber, und sagte zu den Jüngern: „Laßt die Kinder zu mir kommen, — Markos schiebt zur Verstärkung des Ausdrucks die Worte ein: „Wehret ihnen nicht! — denn solcher ist das Reich Gottes. Die

petrinische Überlieferung geht Vers 16 weiter: Und Jesus nahm die Kinder auf den Arm, und segnete sie, indem er ihnen die Hände auflegte. Dazwischen hat nun Markos den Spruch aus der johanneischen Überlieferung eingeschoben: „Wer das Reich Gottes nicht annimmt wie ein Kind, kommt nicht hinein.“ Wir haben den Spruch, der mit der Kindersegnung nichts zu tun hat, in der ersten Erzählung, wo er seinem Sinn nach hingehört, betrachtet.

#### Intentionaler Gehalt:

Die Erzählung von der Segnung der Kinder durch Jesus ist von Markos hinter die Ehescheidungsfrage und vor die Erzählung vom reichen Jüngling gestellt, es sind also die Belange des Familienlebens, die Markos hier zusammengefaßt, und in die er die Kindersegnung hineingestellt hat. Wo gehört diese aber eigentlich hin? Die übereinstimmende Bezeichnung der Kinder als *παιδια τριουβτα* und die übereinstimmende Schilderung, wie Jesus die Kinder auf den Arm nimmt, macht es höchst wahrscheinlich, daß dieser Vorgang mit dem des in die Jüngermitte gestellten Kindes zusammen gehört, und in Kapharnaum nach Jesu Rückkehr gespielt hat. Denn die Kindersegnung muß sich an einem Ort ereignet haben, wo Jesus in der Bevölkerung gekannt war und zahlreiche Anhänger hatte, die ihm auch ihre kleinen Kinder brachten, damit er sie segnete. Das *προσφέρειν* bedeutet kein Tragen der Kinder, sondern nur das Heranführen und zu Jesus bringen. Die Diminutivform *παιδιον* bedeutet zwar ein kleines, noch nicht selbständiges Kind, aber keineswegs einen Säugling. Jesus sollte diese Kinder segnen. Es war in jüdischen Kreisen nichts Ungewöhnliches, daß man einen besonders hochgeachteten Schriftgelehrten um Segnung bat (Strack Billerbeck). Vielleicht hat auch bei den Eltern die Vorstellung mitgespielt, daß Jesu Segen ihre Kinder vor Krankheit und Besessenheit bewahren werde. Die Jünger begannen die, welche die Kinder brachten, abzuweisen. Der Grund hierfür ist aus Mk. 9/30 ersichtlich: Jesus wollte verborgen bleiben, und sich vom Wirken unter dem Volk zurückziehen; auch bemühten sich die Jünger, die unnötige Belästigung von ihrem Meister fernzuhalten. Aber Jesus billigte diese Rücksichtnahme nicht; als er die Zurückweisung der Kinder sah, ward er unwillig. Die Ausleger, die in der Erwähnung dieser Tatsache eine Spitze des Markos gegen die Apostel vermuten, irren; es ist reine Petros-Überlieferung. In dem Unwillen Jesu kam die Spannung seines Berufsbewußtseins zum Ausdruck; er wollte die, welche zu ihm kamen, nicht abweisen. Er sagte daher seinen Jüngern: „Laßt die Kinder zu mir kommen, denn solcher ist das Himmelreich.“ Die gleiche Verheißung Jesu an die Armen und an die Verfolgten ist uns in der Bergpredigt überliefert; er hat sie also mehrfach gemacht. Daß die kleinen Kinder, die doch nicht aus eigenem Willen zu Jesus gekommen waren, und von seiner Segnung zumeist noch keinen eigenen Eindruck empfangen konnten, dennoch dadurch das Himmelreich gewinnen sollen, befremdet zunächst. Sicher ist Jesu Wort so zu verstehen, daß er auch kleine Kinder für befähigt zur Aufnahme ins Himmelreich erklärt. An sich aber bietet diese Überlieferung keinen Anhalt für eine verallgemeinernde Deutung. Es scheint vielmehr, daß Jesus mit seiner Verheißung die tatsächlich zu ihm gebrachten

Kinder gemeint habe, als solche, die ihm der Vater gegeben hatte, und daß sein Seherblick ihn erkennen ließ, daß sein Segen diesen Kindern den Weg zum Gottesreich eröffnen werde. Gewiß wurden in den ersten christlichen Gemeinden Galiläas, die sich nach Jesu Auferstehung bildeten, die von Jesus persönlich gesegneten Kinder mit besonderer Sorgfalt christlich gelehrt, und in den Gemeinden hochgehalten.

Wir haben noch die Frage zu erörtern, was Jesu zu solch besonderer Zuneigung zu kleinen Kindern veranlaßt haben kann, die doch für sein Lehren, Wirken und Leiden außer Belang blieben. Zunächst werden wir bei Jesus, der ehelos und ohne Zusammenhang mit seiner Familie lebte, ein rein menschliches Liebesbedürfnis, das auch die Kleinen und Kleinsten umfaßte, voraussetzen können; auch hatte für eine Persönlichkeit von so unbedingter Hilfsbereitschaft, wie Jesus war, die Hilflosigkeit des kleinen Kindes etwas Anziehendes. Dazu kam die Erkenntnis, daß kleine Kinder weder gut noch böse sind, und durch diese innere Reinheit Lust ohne Schuld gewinnen, die in Jesu Seele Widerhall fand. Endlich war es wohl der vertrauende Kinder Glaube, den noch keine Skepsis oder Eigensucht belastete, mit dem sich Jesus verbunden fühlte. Wir haben schon an früherer Stelle die Vermutung aufgestellt, daß Jesus in seiner Entwicklungszeit einen Regreß kindheitwärts durchgemacht hat. Wir erkennen hier, wie er sich ein Stück Kindersinn bis in sein Heilandswirken hinein bewahrt hat.

### Der Exorzist,

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 9 V. 38—39 Petros II. H. / V. 40 Johannes // —

Text nach Markos:

V. 38. Johannes sagte zu ihm: Rabbi, wir sahen einen, der trieb in deinem Namen Dämonen aus, aber folgte uns nicht nach; und wir verboten es ihm, weil er uns nicht nachfolgte.

V. 39. Jesus aber sagte: Verbiestet es ihm nicht; denn Niemand, der eine Kraft in meinem Namen ausübt, wird bald übel von mir reden können.

V. 40. Wer also nicht gegen uns ist, ist für uns.

Die Erzählung vom Exorzisten ist bei Markos und Lukas überliefert, bei Matthaios fehlt sie. Schallanalytisch ist sie petrinische Überlieferung, nur V. 40 ist johanneisch.

Ablaufender Akt:

Ort und Zeit ist dieselbe wie im Rangstreit. Johannes ergreift das Wort. Er fragt nicht erst den Herrn um dessen Willensmeinung, sondern er berichtet, was er getan hat: Wir sahen einen, der in deinem Namen Dämonen austrieb, der uns aber nicht nachfolgte, und wir verboten es ihm, weil er uns nicht nachfolgte. Johannes sagt „Wir“, er läßt aber unerwähnt, wer außer ihm dabei war. Der Begründung seines Verbotes gibt er durch zweimalige Wiederholung Nachdruck. Jesus antwortet: „Verbiestet es ihm nicht“, bei Lukas noch allgemeiner, „Verbiestet das nicht“; denn niemand, der in meinem

Namen eine wundermächtige Tat tut, wird mich bald schmähen.“ Soweit hat Petros überliefert. Das nun folgende Sprichwort: „Wer nicht gegen uns ist, der ist für uns“, gehört der johanneischen Überlieferung an, ist also von Markos angeschoben. Lukas hat nur diesen letzteren Spruch als Jesu Antwort überliefert; sehr wahrscheinlich hat aber Jesus Beides gesagt, erst das Verbot für den besonderen Fall, und dann die grundsätzliche Regelung.

Intentionaler Gehalt:

Wenn wir den Sinn dieser Erzählung feststellen wollen, so ist zunächst ihre Ähnlichkeit mit dem alttestamentlichen Bericht vom Eidad und Medad zu erwägen. (4. Mose, 11/26 f.) Dort sind es zwei Männer, die dem Kreis um Mose fern blieben, aber im Volk weissagten. Da forderte Josua, der erwählte Jünger des Mose diesen auf, den Beiden Solches zu verbieten. Mose aber weist ein derartiges Verbot als eifersüchtig zurück mit den Worten: „Wäre doch das ganze Volk von Gottes Geist erfüllt.“ Wegen der ähnlichen Züge beider Erzählungen haben mehrere Ausleger die Exorzisten-Geschichte für eine Nachdichtung erklärt, in der der Exorzist die Person des Paulos darstelle. Für diese Hypothese bleiben sie aber jeden Beweis schuldig, und es spricht so Vieles gegen eine solche constructive Auslegung, daß wir besser tun, als Kern der Erzählung eine tatsächliche Begebenheit anzunehmen, die bei der Wiedergabe etwas der Mose-Geschichte angeglichen sein mag. Wir werden für diese Auffassung später noch wesentliche Stützen aufzeigen. Auch die Auslegermeinung, es sei sehr unwahrscheinlich, daß jemand zu Lebzeiten Jesu in dessen Namen exorziert habe, ist unhaltbar. Sie wird durch die Tatsache widerlegt, daß Jesus seine Jünger zum Exorzieren in seinem Namen ausgebildet und ausgesandt hat. Endlich ist die Annahme, daß der Exorzist ein Fremder gewesen sein müsse, verfehlt. Im Johannes-Evangelion ist berichtet, daß, nachdem Jesus sich bei der Speisung der 5000 seiner Ausrufung zum messianischen König entzogen hatte, viele seiner Jünger ihm nicht mehr nachfolgten. (Joh. 6/66.) Daraus kann aber nicht geschlossen werden, daß sich diese alle damit von Jesus abgewendet hätten. Wir wissen auch, daß einige Anhänger Jesus zeitweise nachgefolgt sind, die nicht dem Jüngerkreis angehörten. Wenn ein solcher Anhänger im Namen Jesu exorziert hat, so ist das nicht befremdlich; es setzt nur voraus, daß er Jesus von Nazaret als machtvoll gegen die Dämonen erkannt hatte, und an diese Macht glaubte. Nun hat Johannes diesem Mann das Dämonenaustreiben in Jesu Namen verboten, weil sich derselbe nicht zur Jüngerschar hielt. Es kann sich hier natürlich nicht um die Zwölf handeln, sondern es wird der weitere Jüngerkreis gemeint sein, der nach Lukas 70 Jünger umfaßte. Johannes hatte sich ein Aufsichtsrecht angemäßt, und dieses dem Exorzisten gegenüber geltend gemacht, weil derselbe sich nicht zum Jüngerkreis halte. Es handelt sich also genau genommen um das Nicht-Zusammengehen des Exorzisten mit den Jüngern, und nicht um seine Stellung zu Jesus. Es mag dahingestellt bleiben, ob es ein triftiger Grund war, die Wirksamkeit des Namens Jesu nicht von einem Menschen ausüben zu lassen, der nicht, oder nicht mehr, in Jesu Lehre stand. Aber der Exorzist hatte mit dem Jesusnamen ersichtlich Erfolge

gehabt, und gerade diese werden wohl den Johannes eifersüchtig gemacht und zum Verbot veranlaßt haben. Der ganze Vorgang läßt erkennen, daß Jesus im Volk wegen seiner Macht über die Dämonen berühmt war. Nur wenn die Kranken an die göttliche Kraft Jesu über die Dämonen glaubten, genügte die Nennung seines Namens, um in ihnen die Reaktion hervorzubringen, die zu einer Heilung führen konnte.

Jesus hat die Maßnahme seines Jüngers nicht gebilligt! „Wehret ihm nicht; denn niemand, der in meinem Namen eine Wunderkraft ausübt, wird mich bald schmähen.“ Wenn wir die doppelte Verneinung, die in dieser Äußerung liegt, und die nach damaligem Sprachgebrauch eine starke Bejahung ausdrückte, für unser Verständnis ins Positive wenden, so sagt Jesus damit: Jeder der in meinem Namen Wunderkräfte ausübt, wird mich auch als wundermächtig verkünden. Der Exorzist glaubte sicher an Jesu Macht über die Dämonen, und die Besessenen, die von ihm im Namen Jesu von Nazaret geheilt wurden, haben gewiß erst recht an diesen geglaubt. Wir können aus der Antwort Jesu schließen, daß er in jedem Wirken in seinem Namen eine Anhängerschaft sah, die Glauben voraussetzte, und daß er nicht wollte, daß das Wirken in seinem Namen auf den Jüngerkreis beschränkt bleibe. Jesus reflektiert hier in der gleichen Richtung, wie Mose: Wenn doch alle in meinem Namen wirkten, so wäre Israel bald gewonnen. Das Wirken in seinem Namen soll das Merkmal seiner Anhänger sein. Er spannt die Enden seiner Herrschaft damit weit über jede dogmatische Grenzlinie hinaus. Seine Antwort bedeutet ein weites Aufmachen der Tür, für alle, die seinen Namen bekennen, im Gegensatz zum jüdischen Streben nach religiöser Ausschließung.

Wir haben den Sinn der Exorzisten-Erzählung bisher so zu deuten gesucht, wie Petros sie überliefert hat, als Gewährung voller Freiheit für die, welche in Jesu Namen wirken. Die Erzählung hat aber auch eine johanneische Seite, wenngleich diese in der Überlieferung bei Markos nicht scharf heraustritt. Daß Johannes hier als ein Muster der Unduldsamkeit angeführt sei, ist oberflächliche Auslegung. Das Wesentliche der Erzählung für die Auffassung im Jüngerkreis, war die Parallelstellung von Jesus mit Mose und von Johannes mit Josua, dem auserwählten Jünger und späteren Nachfolger des Mose. Die Abweisung des Jüngers geschieht bei Jesus ähnlich, wie bei Mose. Johannes war, wie Josua für die Nachfolge bei seinem Herrn eingetreten. Die johanneisch orientierte Überlieferung zielte wohl ursprünglich darauf ab, den Johannes, entsprechend Josua, in die Stelle des Hauptjüngers zu heben. Wir erkennen, wie eng diese Erzählung mit dem Rangstreit zusammenhängt, und ihn erneut, wenn auch von anderer Seite widerspiegelt. Daß in Jesu Worten nicht auf den Glauben des Exorzisten ausdrücklich Bezug genommen wird, ist verwunderlich; vielleicht ist bei dem Aneinanderschieben der beiden Überlieferungen durch Markos ein Teil verloren gegangen.

Der nun folgende Vers 40 ist aus der johanneischen Überlieferung entnommen. Da Lukas nur diesen Spruch als Jesu Antwort überliefert hat, so ist es wahrscheinlich, daß die johanneische Überlieferung nur diese Antwort Jesu enthalten hat. Der Spruch „Wer nicht wider uns ist, ist für uns“, ist

eine Maxime Cäsars aus dem zweiten Bürgerkrieg. Es ist unwahrscheinlich, daß Jesus den lateinischen Wortlaut kannte, denn Roms Sprache war ihm fremd. Der aramäische Wortlaut ist uns in mehreren Texten übereinstimmend überliefert. Evglr. Hierosol. Mk. 9/40.

mán gēr d<sup>e</sup>-lép hū lúqublán

— — — — hū ‘ál d<sup>e</sup>-tábán

Wer nun, daß nicht er ist gegen uns

— — — — der zu unserem Guten.

من لا يقاومنا  
معنا — — — —

Die erste Zeile ist vierhebig, die zweite ist entweder vorn defect, oder sie ist zweihebige Kina mit Auftakt. Es scheint daher, daß auch dieser Spruch von Jesus in gebundener Form geprägt wurde, weil er von grundsätzlicher Bedeutung war und verbreitet werden sollte. Mit diesem Herrenwort wird die Belehrung für das Verhalten gegen den Exorzisten, zu einer allgemeinen Regel erweitert für das Verhalten gegenüber solchen, die nicht zu Jesu Anhang gehörten. Jesus stand im Kampf mit den bisher führenden Kreisen seines Volks, bestrebt, diesen die Führung zu entreißen. Da war Cäsars weiser und maßvoller Spruch gewiß eine treffliche Richtlinie, die Jesus seinen Anhängern gab. Wer sich nicht gegen Jesus wendete, konnte noch gewonnen werden, und wurde vielleicht künftig ein Anhänger. Wie trefflich dieser Spruch auch auf den Exorzisten gepaßt hat, haben wir gesehen. Mehrere Ausleger stellen nun diesen Spruch als unüberbrückbaren Gegensatz hin zu dem von Matthaios und Lukas überlieferten Herrenwort: „Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich, u. s. w. (Mat. 12/30.) Diese Meinung ist nicht haltbar, denn sie übersieht, daß das von Markos überlieferte Wort Jesu an seine Jünger gerichtet ist, und deren Verhalten regeln soll, dagegen der von Matthaios überlieferte Spruch den pharisäischen Schriftgelehrten eine Absage gibt, also an Jesu Gegner gerichtet ist. Ein Wort an Freund und ein Wort an Feind werden meist einen Gegensatz bilden.

Fortsetzung zum Exorzisten.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 9 Vers 41—42 Johannes // —

Text nach Markos:

V. 41. Wer euch trinkt mit einem Becher Wasser in meinem Namen, darum daß ihr Christos angehört, wahrlich ich sage euch, er wird seinen Lohn nicht verlieren.

V. 42. Wer einen dieser Kleinen, die an mich glauben, zu Fall bringt, dem wäre angemessen, daß ihm ein großer Mühlstein an den Hals gehängt, und er in das Meer geworfen würde.

Ablaufender Akt:

Bei Matthaios fängt auch der Parallelspruch zu Mk. 9/41 mit den Worten an: „Wer einen dieser Kleinen mit einem Becher Wasser trinkt . . .“ Wir werden daraus schließen dürfen, daß beide Sprüche auch ursprünglich neben-

einander gestanden haben; ob sie aber ihrem Sinn nach zusammengehören, ist mehr als zweifelhaft. Da Markos den Wortlaut in Johannes Stimme hat, so gebührt ihm vor Matthaios der Vorzug. Uns will aber scheinen, wie wir zeigen werden, daß schon Markos die beiden Sprüche in verkehrter Reihenfolge bringt, indem der Spruch Vers 42 noch zu der Exorzisten-Geschichte gehört. Hinsichtlich Zeit und Ort werden aber beide Sprüche der Jüngerbelehrung in Kapharnaum angehören, denn mit der Redewendung „Ins Meer werfen“ ist natürlich das galiläische Meer gemeint, an dem Kapharnaum lag. Einige Ausleger wollen die Bezeichnung „Die Kleinen“ auf die Kinder in Vers 37 beziehen, um so einen Zusammenhang zu schaffen; das ist aber verfehlt. Ein Zusammenhang ist schon darum unwahrscheinlich, weil Vers 37 Petros-Überlieferung, Vers 41–42 aber Johannes-Überlieferung ist. Dann aber ist der *μικρός* überhaupt kein Kind, sondern die Übersetzung eines terminus der jüdischen Schulen. Als „*s̄cōr* = Kleiner“ wurde bei den Rabbinen ein Schüler während der Ausbildung bezeichnet, solange er noch keine Entscheidungen treffen konnte (Strack Billerbeck). Jesus hat also mit dem Ausdruck „Kleiner“ wohl auch einen noch in der Ausbildung begriffenen Jünger des weiteren Kreises bezeichnet. In Vers 41 halten viele Ausleger das *ὅτι Χριστοῦ ἔστε* für spätere Glosse, aber zu Unrecht. Der aramäische Wortlaut gibt eine andere Erklärung an die Hand: In meinem Namen heißt: 'al shem(i) mit einem stummen „i“ geschrieben. Dagegen heißt: „Im Namen des Messias“ = 'al shem di-m<sup>e</sup>shihā. Nun scheint aus dem vorhergegangenen Herrnspruch (V. 39) das stumme „i“ fälschlich hier eingedrungen zu sein, so daß es nun 'al shem(i) = in meinem Namen hieß, und das folgende di-m<sup>e</sup>shihā als Apposition angesehen, und griechisch durch einen Satz mit *ὅτι* wiedergegeben wurde. Es liegt also keine spätere Glosse vor, sondern eine mangelhafte Übersetzung des aramäischen Textes. Der Name, um den es sich handelt, ist natürlich der Messiasname. Im Vers 42 wird mit *σκανδαλίζειν* das aramäische k<sup>e</sup>shal wiedergegeben; es bedeutet: Zu Fall bringen. Der *μύλος ὄνικος* — Eselmühlstein hat mit einem Esel nichts zu tun, denn das aramäische h<sup>e</sup>mār = Esel bedeutet auch einen hölzernen Bock, der größeren Mühlsteinen als Unterlage dient. Die Bezeichnung soll also nur auf die Größe des Mühlsteines hinweisen. Übrigens scheint „Der Mühlstein um den Hals“ eine sprüchwörtliche Redensart gewesen zu sein (Strack Billerbeck I. 778).

#### Intentionaler Gehalt:

Wir wenden uns nun dem intentionalen Gehalt dieses Spruchpaares zu, beginnen aber mit Vers 42. In diesem Spruch und seinen Parallelen bei Matthaios und Lukas ist übereinstimmend von dem „Kleinen“, dem angehenden Jünger, die Rede. Der Zusatz *πιστευόντων* läßt erkennen, daß Jesus auf eine bestimmte Person und auf einen concreten Fall hinweist. Jesus spricht hier eine Drohung aus, und zwar eine sehr scharfe. Gegen wen sie gerichtet war, wird im Text nicht gesagt, aber es kommen, da abwesende Gegner stets von Jesus ausdrücklich genannt werden, nur die anwesenden Jünger in Betracht. Wenn nun ein noch nicht fertig ausgebildeter Schüler

und Anhänger Jesu durch einen Jünger zum Abfall gebracht worden ist, dann liegt der Zusammenhang mit der unmittelbar vorhergehenden Exorzisten-Erzählung zum Greifen nahe; dann ist wahrscheinlich dieser „Kleine“ eben der Exorzist gewesen, den die Behandlung durch einen Jünger veranlaßt hat, eigene Wege zu gehen. Ob Johannes dieser Jünger gewesen ist, steht dahin; überliefert ist nur, daß er ihm den Gebrauch des Namens Jesu zum Exorzieren verboten hat. Die Strafrede Jesu würde sich dann gegen Johannes gerichtet haben, und wäre ein Gegenstück zu Jesu Rüge an Petros „Hinter mich du Widersacher“; aber das ist unbewiesene Hypothese. Der Spruch an sich trägt mehr den Charakter einer Strafrede, als daß Jesus tatsächlich auf eine derartige Bestrafung reflektiert habe. Er hat den schuldigen Jünger angefahren: Wer von euch mir noch mal einen meiner Kleinen zu Fall bringt, dem gehört der große Mühlstein an den Hals — mit der Hand auf den Mühlstein im Hause deutend, — und daß er mit demselben ins Meer — mit der Hand hinaus auf den See Gennezaret deutend, — geworfen werde.

Die christliche Kirche hat sich zwar seit 2000 Jahren bemüht, alle rein menschlichen Züge aus dem Bild Jesu zu verwischen; aber für die ungeheuerere innere Spannung, unter der Jesu Berufsbewußtsein arbeitete, war eine solche gewaltdrohende Entladung durchaus natürlich und verständlich. Vielleicht ist dieses Bild auflodernden Zornes gegen die hochfahrenden Jünger, die seine kleinen Anhänger zurückstießen und ihm entfremdeten, intuitiv richtiger erschaut, als die von vielen Auslegern sehr künstlich geknüpfte Verbindung mit den nachfolgenden Sprüchen vom Ärgernis.

Wir haben nun den Vers 41 nachzuholen. Ob Jesus für den Trunk Wasser, der nach Markos den Jüngern gereicht wird, oder der nach Matthaios den Kleinen, d. h. den angehenden Jüngern gereicht wird, den Lohn zugesichert hat, ist nicht sicher zu entscheiden; aber letzteres würde den schon so sehr zugespitzten Ausdruck noch weiter steigern, und uns als Übertreibung erscheinen, so daß wir auch dem Sinn nach die Matthaios-Fassung für wenig wahrscheinlich halten. Jesus sichert denen, die den Seinigen hilfreich geben, und sei es auch nur einen Trunk Wasser, Lohn zu, aber keinen irdischen Lohn, und auf diejenigen beschränkt, die um des Messias willen geben. Die Verheißung will besagen: Wer euch trinkt in des Messias Namen, der wird des Messias Lohn empfangen, ähnlich wie Matthaios überliefert: Wer euch aufnimmt in eines Propheten Namen, wird eines Propheten Lohn empfangen. (Mat. 10/41.) Die viel umstrittene Frage, was Jesus unter „Im Namen des Messias“ verstanden hat, ist überzeugend von Heitmüller gelöst, der nachgewiesen hat, daß das wesentliche Moment bei der Namensnennung nach damaliger Auffassung die Zugehörigkeit war. Demnach hat Jesus mit den Worten „Im Namen des Messias“ ausgedrückt „Um der Zugehörigkeit zum Messias willen“, also genau das, was der Übersetzer in dem Satz mit *ὅτι* umschrieben hat. Es handelt sich ersichtlich um eine Verheißung Jesu für die Missionstätigkeit der Jünger, und wir gewinnen dabei einen Einblick, auf wen sich die Jünger bei ihren Missionswanderungen berufen haben: Sie sind als Abgesandte des „Messias“ Jesus von Nazaret aufgetreten. Die verfehlt



Annahme von einem „Messiasgeheimnis“ sollte endlich abgetan werden. Über die Art des Lohnes hat Jesus hier nichts gesagt; er verheißt nur, daß die Gebenden schon durch den ersten Schritt, den sie den Jüngern gegenüber tun, auf den Weg zum Gottesreich geführt werden. So wird das vielleicht der Lohn sein.

### Vom Ärgernis.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 9 Vers 43—48 Johannes / / —

Text nach Markos:

V. 43. Und wenn dir deine Hand Anstoß gibt, haue sie ab. Es ist besser für dich verkrüppelt ins Leben einzugehen, als mit beiden Händen zur Hölle zu fahren, in das unlöschbare Feuer.

V. 44. Wo ihr Wurm nicht stirbt und das Feuer nicht erlischt.

V. 45. Und wenn dir dein Fuß Anstoß gibt, haue ihn ab. Es ist besser für dich hinkend ins Leben einzugehen, als mit beiden Füßen in die Hölle geworfen zu werden.

V. 46. Wo ihr Wurm nicht stirbt und das Feuer nicht verlischt.

V. 47. Und wenn dein Auge dir Anstoß gibt, reiße es aus. Es ist besser für dich einäugig ins Gottesreich einzugehen, als mit den beiden Augen in die Hölle geworfen zu werden.

V. 48. Wo ihr Wurm nicht stirbt, und das Feuer nicht verlischt.

Die drei Sprüche vom eigenen Ärgernis sind von Markos und von Matthaios überliefert, bei Lukas fehlen sie. Matthaios bringt die Sprüche zweimal in ähnlicher Fassung, erst in der Bergpredigt, und dann im gleichen Zusammenhang wie Markos, er hat sie aber jedesmal in nur zwei Sprüche zusammgezogen. Man erkennt, daß Markos die originale Fassung bietet.

Ablaufender Akt:

Ob diese Sprüche nach Ort und Zeit auch in die Jüngerbelehrung nach Kapharnaum gehören, ist fraglich. Es liegt ihnen ersichtlich ein concreter Vorgang zu Grund, von dem wir nicht wissen, wann er sich ereignet hat. Es will scheinen, als ob Markos in der Jüngerbelehrung eine Reihe ernster Ausstellungen Jesu gegen die Jünger zusammengetragen und abgehandelt habe.

Am Text ist einiges bemerkenswert: Die Ausleger streiten darüber, ob die Lesart *ἐάν* mit der Indikativ, welches den irrealen Fall bezeichnet, oder *εάν* mit dem Coniunctiv, welches den möglichen Fall bezeichnet, die richtigere sei, und wollen daraus den Sinn der Sprüche erheben. Es ist aber beides falsch, denn der aramäische Spruch hat *en* mit dem Particip gelautet, ist also realer Bedingungssatz. *ζωή* in der Bedeutung „Leben im Jenseits“ ist eine Ausdrucksweise der Salomonischen Psalmen, war also zu Jesu Zeit wohl allgemein bei den Juden bekannt. Der Gegensatz ist der Aufenthalt in der Gehenna, dem Ort der Qual nach alter jüdischer Vorstellung. Dasselbe Jesajacitat: „Wo ihr Wurm nicht stirbt, und das Feuer nicht verlischt“ ist den drei Sprüchen angehängt. In mehreren Handschriften sind die beiden ersten Male wegge-

lassen; das ist aber schlechte Redaktorenarbeit, die die Wucht des Herrenwortes mindert.

Intentionaler Gehalt:

Wir suchen nun den Sinn dieser Sprüche zu erfassen. Dreimal setzt Jesus an, um in immer neuer Wendung den Fall aufzuzeigen. In absichtsvoller Steigerung von der Gehenna, dem Tal des Verderbens, zum Feuer, und vom Feuer zur ewigen Qual droht er mit allen Schrecken der Hölle, die er mit dem schaurigen Jesajaspruch ausmalt, und so die ganze Autorität der heiligen Schrift hinter seine Forderung stellt. Daß eine schwere Verfehlung vorliegen muß, und daß ihr Täter im Jüngerkreis zu suchen ist, ist nicht zu bezweifeln. Der Sinn der dunkeln Sprüche scheint zunächst einige Schwierigkeit zu machen. Das von Jesus geforderte Abhauen eines der Glieder, würde an sich nicht die Überwindung der Sünde bedingen, denn die rechte Hand bzw. Fuß oder Auge kann durch das betreffende linke Glied ersetzt werden. Es können daher die in den Sprüchen genannten Glieder nicht selbst eigentlich gemeint sein, sondern sie dienen als Symbole eines anderen Gliedes, das keinen paarigen Vertreter hat. Durch die psychanalytische Forschung ist festgestellt, daß ganz allgemein Hand und Fuß als Phallus-Symbole zu werten sind, während das Auge meist das weibliche Genital symbolisiert. Daß dieses Symbolverhältnis zur Zeit Jesu bekannt war, erweist sich aus der Äußerung des Rabbi Jischmael (um 135 vor Chr.): „Du sollst nicht ehebrechen mit der Hand oder mit dem Fuß, sonst werden sie abgehauen“ (Strack Billerbeck I/302). Es ist nicht anzunehmen, daß Jesus das äußere Glied als den Verführer zur Sünde angesehen habe, denn er hat gelehrt, daß die Sünde aus dem Herzen komme. (Mk. 7/21.) Auch durch Kastration wird das Verlangen nicht beseitigt. Jesus weist die Jünger auf die Gefahr des unbeherrschten sinnlichen Begehrens hin und rügt unverkennbar eine geschlechtliche Verfehlung eines Jüngers. Er ist dieser Verfehlung, ohne den Vorgang selbst eines Wortes zu würdigen, mit großer Schärfe entgegengetreten. Er führt den Jüngern gleich die äußerste Konsequenz vor: Wenn ihr euer Luste nicht meistert, dann fort mit dem Geschlechtsteil, denn der Verlust und die Krüppelhaftigkeit im irdischen Leben wiegt den Gewinn des Jenseits nicht auf. Mit diesem Wort ist nun aber die Forderung Jesu, um ihrer Unbedingtheit willen, von ihm absichtlich auf die Spitze getrieben, wie solches seiner Lehrweise nicht selten eignet. An sich entsprach die Äußerlichkeit der geforderten Handlung ebensowenig wie die Drohung mit der Höllenpein der Auffassung Jesu, und die bei Jesaja geschilderten ewigen Qualen waren eine Vorstellung der Strafen des vergeltenden Gottes, die mit der von Jesus verkündigten Erkenntnis Gottes als des liebenden, gnädig vergebenden Vaters unvereinbar war. Jesus verlangte von seinen Jüngern keine geschlechtliche Askese, wie aus dem Abhauen nur einer Hand bildlich hervorgeht, aber sie sollen den Geschlechtstrieb beherrschen und zum Teil ins Geistige sublimieren, und so der Verkündigung vom Gottesreich dienstbar machen. Die Möglichkeit, Energieen des Geschlechtstriebes auf geistiges Gebiet umzustellen und zu sublimieren, ist psychanalytisch erwiesen (S. Freud). Jesus muß diese Fähigkeit in hohem Maße besessen haben.

Daß aber auch die Jünger zu einer so radikalen Umstellung ihres Triblebens im Stande gewesen wären, ist füglich zu bezweifeln. Bei der Sittenlosigkeit eines Teils der galiläischen Bevölkerung, war die Versuchung groß, und es ist erstaunlich, daß die Jesus und seine Anhänger umlauern den Gegner nie einen Vorwurf auf geschlechtlichem Gebiet zu machen vermochten.

### Die Sprüche vom Salz.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 9 Vers 49 a bis ἀλισθησεται Johannes / Vers 49 b Citat / Vers 50 Johannes // —

Text nach Markos:

V. 49. Denn alles wird durch Feuer gesalzen, und alles Opfer wird mit Salz gesalzen.

V. 50. Das Salz ist gut. Wenn aber das Salz unsalzig wird, wie werdet ihr es scharf machen? Habt Salz in euch, und haltet Frieden unter einander.

Textbetrachtung:

Auch der Markostext wird in den Codd. sehr verschieden wiedergegeben. Anscheinend hat schon Markos an den dunkeln Spruch: „Denn alles wird durch Feuer gesalzen“, als Begründung das Citat aus 3. Mose 2/13 angeschlossen: „Alles Opfer wird mit Salz gesalzen“. Einige Codd. haben nur dieses letztere Citat überliefert, andere dagegen haben es weggelassen. Die Schwankungen im Wortlaut sind wohl aus dem Bemühen entstanden, einen einheitlichen Sinn in den Spruch zu bringen. V. 49 und 50 b haben in den anderen Evangelien keine Parallele. V. 50 a ist von Matthaios und Lukas in ähnlicher Form überliefert, wie von Markos, aber mit einem Zusatz über die Wertlosigkeit schlechten Salzes, der bei Markos fehlt. Bei Matthaios hebt dieser Spruch anders an. Statt „das Salz ist gut“ heißt es: „Ihr seid das Salz der Erde.“ Schallanalytisch ist hier die bedeutsame Tatsache festzustellen, daß der Matthaios-Text 5/13 reine Petrosstimme ist, so daß wir bei Markos die Johannes-Überlieferung, bei Matthaios die Petros-Überlieferung vor uns haben. In letzterer folgt noch der Satz, daß das schlechte Salz zu nichts taugt, als hinausgeschüttet zu werden. Lukas hat diesen Schluß in noch derberer Fassung überliefert. Bei Markos fehlt dieser Satz, und an seiner Stelle steht: „Habt Salz in euch, und haltet Frieden unter einander.“

Intentionaler Gehalt:

Ein einheitlicher Sinn des Spruches vom Salz kann nicht gegeben werden, es ist auch ein solcher nach unserer Ansicht gar nicht vorhanden; vielmehr wird aufgezeigt werden, daß es sich um mehrere, selbständige Sprüche handelt, in denen das Salz in verschiedener Art als Gleichnis dient. Wir zerlegen den Spruch in seine Bestandteile. Der erste Spruchteil lautet: Denn alles wird mit Feuer gesalzen. Der griechische Text hat πᾶς = alles, der aramäische Text aber hat kolla, was sowohl „alles“ wie auch „alle“ bedeuten kann, so daß der Spruch auch heißen kann: Alle werden mit Feuer gesalzen. Der Spruch ist an sich unverständlich! Die Anknüpfung mit γὰρ erweckt zunächst den

Eindruck, als begründe sie das Vorhergehende. Das ist aber ausgeschlossen, denn das durch Feuer gesalzen werden kann in keinem inneren Zusammenhang mit dem Höllenfeuer des Jesaja stehen. Das nach vorne nicht verbundene γὰρ beweist also, daß der dazu gehörige Vordersatz aus der Johanneischen Überlieferung fehlt. Wahrscheinlich hat ihn Markos weggelassen, weil er nicht in seinen Zusammenhang paßte. Was heißt nun „mit Feuer salzen“? Der Ausdruck ist an sich paradox, und kann daher nur übertragene Bedeutung haben. Er hat eine gewisse Parallele in πῦρ βαπτίζειν = mit Feuer taufen. Das Mosaische Gesetz fordert für die Reinigung: Was ins Feuer kommen kann, sollt ihr durch Feuer gehen lassen, so wird es rein sein; was nicht in Feuer kommen kann, sollt ihr durch Wasser gehen lassen. (4. Mose 31/23). Also der höchste Grad kultischer Reinheit wurde durch das Feuer erreicht. Aber auch das Salz diente der Reinigung! So wurden neugeborene Kinder mit Salz abgerieben. Jede Opfergabe wurde durch Salz gegen Verderben geschützt und so kultisch rein gehalten. So erfährt in übertragenem Sinn der innere Mensch seine Reinigung durch Feuer und Salz, nach damaliger jüdischer Auffassung als eine Entsündigung (Strack Billerbeck). Dazu kommt noch beim Salz dessen symbolische Bedeutung als Salz des Bundes mit Gott im Opferritus. Auf diese Wirkung weist das zugesetzte Citat hin. Wenn es auch wahrscheinlich nicht zum Herrnspruch gehört, so hilft es doch den sonst dunklen Sinn aufzuhellen. So wie es in dem ersten Teil des Spruches überliefert ist, ist also das Salz das Symbol einer geistigen Reinigung, die das neue Bundesverhältnis der Gotteskindschaft, welches Jesus gestiftet hat, ermöglichen soll. Die von einigen Auslegern herangezogenen übertragenen Bedeutungen als „Salz der Tränen“ und „Feuer der Trübsal“ sind zu verwerfen.

Ein ganz anderes Bild vom Salz vermittelt uns der Vers 50 a. Daß dieser ein selbständiger Herrnspruch war, von dem aber nur ein Stück von Markos hier angeschoben wurde, ist aus der Wiedergabe bei Matthaios und Lukas unmittelbar zu erkennen. Wir stellen die beiden Überlieferungen nebeneinander: Johannes überliefert bei Markos: „Das Salz ist gut, wenn aber das Salz unsalzig wird, womit werdet ihr es scharf machen?“ Petros überliefert bei Matthaios: „Ihr seid das Salz der Erde, wenn aber das Salz unsalzig wird, womit wird es salzig gemacht werden?“ Beide Sprüche sind zunächst dunkel. Das Salz ist gut; was soll das heißen, wo jeder Sinnesbezug fehlt? Und der nächste Satz: „Wenn aber das Salz unsalzig wird“, ist unsinnig, denn es widerspricht der Natur des Salzes; Salz verdirbt nicht. In den Rabbinenkreisen der frühchristlichen Zeit spottete man über dieses angebliche Wort Jesu vom „Unsalzigwerden des Salzes“. Das war ein billiger Triumph! Aber auch neuzeitige Ausleger schreiben entschuldigend: „Immerhin könnte hier einmal ausnahmsweise der Fall vorliegen, daß Jesus sich in einem seiner Bilder vergriffen hätte.“ Solche oberflächliche Kritik ist bedauerlich! Nicht Jesus hat sich vergriffen, sondern das Verderben des Salzes ist erst von den beiden Jüngern bei der Übersetzung ins Griechische in den Text hineingebracht worden; in dem aramäischen Herrenwort war es nicht vorhanden,

und *γένηται* findet in den aramäischen Texten überhaupt keine Unterlage. Es handelt sich also um die Beschaffenheit des Salzes hinsichtlich seiner Qualität und nicht um ein Verderben des Salzes, das es gar nicht gibt. Im jüdischen Kultus wurde zum Salzen der Opfer stets sodomitisches Salz aus den Ablagerungen des Toten Meeres verwendet, welches besonders scharf ist. Wenn man wenige Tropfen davon auf die Zunge bringt, fängt diese und das Zahnfleisch von der Schärfe zu bluten an. Dagegen diente zum Salzen der Speisen im Hausgebrauch Steinsalz mit geringerem Salzgehalt (Strack-Billerbeck 1/233). Von diesem Unterschied ist Jesus anscheinend ausgegangen und vergleicht scharfes sodomitisches Salz, das zum Opfer tauglich ist, mit schwächerem Salz, das im Haushalt verwendet wird; er weist auf die Unmöglichkeit hin, letzteres scharf und zum Opfer tauglich zu machen.

Daß die Petros-Überlieferung des Spruches bei Matthaios das Herrenwort wiedergibt, ist daraus zu ersehen, daß es im Evglr. Hierosolym. Metrum und Reim bietet. Es folgen dort aber auf zwei Vierheber ein Zweiheber; so liegt die Vermutung nahe, daß wir ein Kina-Metrum haben, dem der erste Zweiheber abhanden gekommen ist. Diesen fehlenden Zweiheber überliefert nun Johannes im Markostext: „Das Salz ist gut.“ So bekommt auch dieser Satz seinen Sinn. Der Herrenspruch lautet nun:

ātton hennón melhá ḏ-ar'á	אתם הןם מלחמה דאר'א
ḡāb melhá	יב מלחמה
én dē melhā lá kashrá	אן דב מלחמה לא קשרא
b <sup>e</sup> má m <sup>e</sup> pabb <sup>e</sup> lá	עמל מלחמה

Ihr seid das Salz der Erde  
 Gut ist das Salz!  
 Wenn das Salz aber nicht tauglich ist,  
 Mit was wird es geschärft?

Im Markostext ist der Spruch damit zu Ende. In der Petros-Überlieferung bei Matthaios und auch bei Lukas ist der Spruch noch fortgeführt: Es taugt zu nichts, als das es hinausgeschüttet und zertreten werde. Dieser Text läßt kein Metrum mehr erkennen, nur der kurze derbe Satz bei Lukas *ἔξω βάλλουσιν αὐτό* = l<sup>e</sup>bár mesht<sup>e</sup>déh läßt ein ursprüngliches Kina Metrum vermuten.

Wir betrachten nun den intentionalen Gehalt des Herrenspruches in seiner oben aufgezeigten Form. Daß wir es in diesem zweiten Teil des Salzspruches mit einer vom Vorigen völlig abweichenden Bedeutung des Salzes zu tun haben, ist nun augenfällig geworden. Ihr seid das Salz für die ganze Erde, will das Wort besagen. Der Vergleich der Jünger mit dem Salz ist eines der feinsten von Jesus geformten Gleichnisse; es hat im Judentum keine Parallele. In seiner erdumspannenden Tendenz geht es über die Aufgabe am Volk Israel weit hinaus. Nicht nur für die Juden, sondern für alle Erdbewohner sind die Jünger hier zu Aposteln bestellt. Am Salz sollen sie ihre Aufgabe erkennen. Wie das Salz nicht für sich bleibt, sondern wo es beikommt, salzend und reinigend durchwirkt, so sollen die Jünger nicht für sich im Ver-

borgenen in der galiläischen Heimat bleiben, sondern noch über Israel hinaus auf der ganzen Erde Jesus, den Messias und seine Heilsbotschaft verkünden. Mit der Gewißheit des in die Zukunft Vorausschauenden gibt Jesus den Jüngern die Zusicherung des Erfolges: „Gut ist das Salz“. Die Jünger sind in ihrer Gesamtheit zum Opfer geeignetes Salz. Sie werden ihre Aufgabe erfüllen, aber nicht alle! Die, deren Salz zum Opfer nicht tauglich ist, womit soll das scharf gemacht werden, daß es taugt? Man sieht, daß die Übersetzung ins Griechische durch die Jünger hier den Text verfälscht hat, von *ἀναλον γένηται* hatte Jesus im aramäischen Originalspruch nichts gesagt; das Salz blieb Subjekt und *ἀρτυσετε* ist falsch. Auf den Fragesatz erfolgt keine Antwort. Jesus will mit der Frage nur feststellen, daß ein Scharfmachen von Salz eben nicht möglich ist. Diejenigen Jünger, die kein scharfes opfertaugliches Salz sind, die aus Besorgnis vor Verfolgung und aus Mangel an Opfermut das Verkündigen der Botschaft Jesu scheuen, die taugen für ihr Amt ebenso wenig, wie schwachsalziges Salz zum Opfer. Die Petros-Überlieferung bei Matthaios bringt eine Fortsetzung des Spruches: „Solches Salz ist zu nichts nütze, man wirft es hinaus und es wird zertreten.“ Er-sichtlich hat Matthaios den ursprünglichen Wortlaut schon sehr gemildert, und die derbe Prägung bei Lukas, die sich dieser gewiß nicht aus den Fingern gesogen hat, entspricht dem Herrenwort: Für solches Salz — für solchen Jünger — ist noch der Misthaufen zu gut! Er wird rausgeschmissen! Dieser sehr schroffe Ton des Spruches läßt annehmen, daß er durch tatsächliche Vorgänge und Widerstände im Kreise der Jünger und Anhänger hervorgerufen ist. Es scheint, daß Jesus mit dem Ausschluß aus dem Jünger-kreise denen gedroht hat, die nicht bereit wären, öffentlich seine Verkündigung zu betreiben und sich für ihn einzusetzen.

Mit dieser Auslegung bin ich vom aramäischen Text ausgegangen, und stehe mit ihr allein. Alle Ausleger sind bisher nur vom griechischen Text ausgegangen und bemühen sich, das Verderben des Salzes erklären zu wollen. Es bildet für sie eine wesentliche Entschuldigung, daß sie damit denselben Weg gegangen sind, wie die überliefernden Apostel. Diese haben — sicher im Interesse der Ausbreitung des Christentums — Jesu Gegenwartsdrohung auf die Zukunft umgedeutet, als gegen solche Christen gerichtet, die unter dem Druck von Verfolgungen abfielen.

In der Johanneischen Überlieferung bei Markos folgt nun als dritter Teil noch ein besonderer Spruch, der in den anderen Evangelien keine Parallele hat: „Habt in euch Salz, und habt Frieden untereinander.“ Das *εἰρηνεύετε* wird von vielen Auslegern für späteren Zusatz Paulinischer Färbung gehalten. Das ist falsch, denn es ist echte Johannes Stimme. Bei Duensing ist als aramäischer Wortlaut überliefert: *dē sh<sup>e</sup>lām pelg<sup>e</sup>kōn 'em pelg<sup>e</sup>kōn qarreb(o)* = aber Frieden einer mit dem anderen bringt als Opfer dar. q<sup>e</sup>rab wird stets vom Opferdarbringen gebraucht.

Es ist klar, daß die Sprüche „Ihr seid das Salz der Erde“ und „Habt Salz in euch“ ganz verschiedene Bilder vom Salz bieten und ursprünglich nicht zusammengehört haben. Auch mit dem ersten Spruchteil „Denn Alles wird mit

Feuer gesalzen“ läßt sich keine Zusammengehörigkeit des Gedankens aufweisen. Dieser letzte Spruchteil hat ein durchaus eigenes Gesicht. Die Zusammenstellung der beiden Forderungen „Habt Salz“ und „Haltet Frieden“ läßt erkennen, daß das Salz hier das dem Judentum vertraute Symbol des Friedens und der Gemeinsamkeit bezeichnet, im Besonderen aber als „Salz des Bundes“ Symbol der Gemeinsamkeit mit Gott ist. Hieraus ergibt sich als Intention des Spruches: Habt Frieden in euch, indem ihr euer Wollen in Gott stellt, und bringt den Frieden untereinander als Opfergabe dar. Man erkennt, daß dieser Spruch in den Zusammenhang der Belehrung über den Rangstreit gehört und die Redekette wieder zu diesem Ausgangspunkt zurückführt.

Überblicken wir nun den ganzen Spruch vom Salz bei Markos, so gewinnen wir die Einsicht, daß Markos drei Sprüche vom Salz aneinander geschoben hat, von denen eigentlich nur der letzte in diesen Zusammenhang gehört. Um die drei Sprüche in Zusammenhang zu bringen, hat Markos vom ersten Spruch den Anfang und vom zweiten Spruch Anfang und Ende abgeschnitten. Wenn auch diese Zusammenkleisterung der an sich verschiedenen Salzsprüche kein literarisches Meisterwerk des Markos ist, so erkennen wir doch seine Absicht, diese zur Einigkeit, zum Bekennermut und zur Opferbereitschaft mahnenden Herrenworte durch enges Zusammenfassen zu besonders wuchtigem Ausdruck zu bringen.

## Anhang.

### a) Die Ehescheidungsfrage.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 10 V. 2 a bis ἀπολῦσαι Johannes / V. 2 b Markos / V. 3—6 Johannes / V. 7—8 bis μίαν Citat / V. 8 b—9 Johannes / V. 10—11 a Petros II. H. / V. 11 b bis 12 Johannes // —

Text nach Markos:

V. 2. Und es kamen die Pharisäer und fragten ihn, ob ein Mann seine Frau entlassen dürfe, womit sie ihn versuchen wollten.

V. 3. Er aber antwortete: Was hat euch Mose geboten?

V. 4. Sie aber sagten: Mose hat gestattet, einen Scheidebrief zu schreiben, und sich zu scheiden.

V. 5. Jesus aber sagte ihnen: Wegen eurer Hartherzigkeit hat er euch dies Gebot geschrieben.

V. 6. Von Anfang der Schöpfung aber schuf Gott sie Mann und Weib.

V. 7. Darum wird der Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen.

V. 8. Und die Beiden werden ein Fleisch sein. So sind sie nicht mehr zwei, sondern ein Fleisch.

V. 9. Was nun Gott zusammengefügt hat, soll der Mensch nicht scheiden.

V. 10. Und zu Hause befragten ihn die Jünger noch einmal darüber.

V. 11. Und er sagte ihnen: Wer seine Frau entläßt und heiratet eine andere, der bricht ihr die Ehe.

V. 12. Und wenn die Frau ihren Mann verläßt, und einen anderen heiratet, bricht sie die Ehe.

Die Ehescheidungsfrage ist bei Markos und Matthaios zwar nicht übereinstimmend, aber doch ähnlich wiedergegeben. Den Lehrspruch Jesu bietet auch Lukas und ein zweites Mal Matthaios in der Bergpredigt.

Ablaufender Akt:

Als Jesus das Volk lehrte, kamen Pharisäer — jedenfalls Schriftgelehrte — zu ihm, und befragten ihn über seine Stellung in dem Lehrstreit um die Ehescheidung zwischen den Rabbinenschulen des Hillel und des Schammai. Nach der Lehrmeinung des Hillel war die Scheidung bei jedem dem Mann mißfallenden Benehmen der Frau gestattet. Dagegen legte die strengere Schule Schammais die Deuteronom Stelle (24/1) dahin aus, daß nur ein sittlicher Makel Scheidungsgrund sei. Die von den Pharisäern gestellte Frage lautet bei Markos: Ist es dem Mann erlaubt, sich von seiner Frau zu scheiden? Bei Matthaios dagegen: Ist es dem Mann erlaubt, sich aus jedem Anlaß von seiner Frau zu scheiden? Es ist einsichtig, daß Matthaios die pharisäische Frage besser überliefert hat. Markos hat das Benehmen der Pharisäer hier noch durch den Zusatz charakterisiert: „Indem sie ihn versuchten.“ Jesus stellt den Pharisäern die Gegenfrage, was Mose geboten habe? Diese antworteten ganz richtig „Mose hat zugelassen“. Das ἐπιτρέπειν steht am Anfang des Satzes hervorgehoben, weil der Scheidebrief eben nicht als göttliches Gebot galt. Jesus aber antwortete ihnen: Nur wegen eurer Hartherzigkeit hat euch Mose solches geschrieben. Den unvollständigen Übergang zum Genesis-Citat können wir aus Matthaios ergänzen, wo der Schluß von Mat. 19/8 auch Johannes-Stimme hat: „Aber im Anfang ist es nicht so gewesen; da hat sie Gott Mann und Weib geschaffen“ Und nun bringt Jesus das Genesiscitat 2/24 und folgert daraus: „So sind sie nun nicht zwei, sondern ein Fleisch.“ Und dann prägt Jesus seinen Lehrspruch: Nach Evglr. Hierosolym. Mat. 19/6.

má ün d<sup>e</sup>-záwwēg Eláhá

معا ام، دوتب كسا

lá m<sup>e</sup>pharrésh hū b<sup>e</sup>rnāshá

لا تفكك امه حلالا

Was aber zusammengefügt hat Gott, nicht soll scheiden der Mensch.

Dieser mit „aber“ beginnende Zweizeiler hat höchst wahrscheinlich vor sich einen Parallelvers gehabt, der verloren gegangen ist.

Als Jesus und die Jünger nach Hause kamen, wurde er von ihnen nochmals über die Ehescheidung befragt. Was die Jünger gefragt haben, wird nicht berichtet; von dem aber, was Jesus ihnen geantwortet hat, haben wir vier Überlieferungen: Den Markostext haben wir gegeben; die abweichende Lesart des Cod. D. ist späterer Herkunft und kann daher außer Betracht bleiben. Lukas hat den ersten Teil mit Markos übereinstimmend, den zweiten aber in geänderter Form: Wer die geschiedene Frau heiratet,

bricht auch die Ehe. Matthaios bringt den Spruch zweimal, beidemal mit dem einschränkenden Zusatz: „ausgenommen wegen Unzucht“. Dieser Zusatz entspricht der Auslegung Schammais, stellt also den strengen pharisäischen Standpunkt dar, auf den sich Jesus sicher nicht gestellt haben wird. Weder Markos noch Lukas haben diesen Einschub, so daß er nicht zum ursprünglichen Bestand gerechnet werden kann. Matthaios bietet noch den Sonder-  
text: Wer sich von seiner Frau scheidet, der macht, daß sie die Ehe bricht. Dagegen geht er hinsichtlich des zweiten Satzes mit Lukas überein: Wer die geschiedene Frau heiratet, bricht auch die Ehe. Matthaios fügt noch die Antwort der Jünger an: Wenn das die Stellung des Mannes dem Weibe gegenüber ist, dann ist nicht gut heiraten.

Intentionaler Gehalt:

Pharisäische Schriftgelehrte hatten Jesus die bekannte, auch bei Josephos erwähnte Streitfrage ihrer führenden Rabbinenschulen über das Recht zur Scheidung vorgelegt mit der Aufforderung sein Urteil abzugeben. Wir haben gesehen, daß das *κατὰ πᾶσαν αἰτίαν* des Matthaios die Pharisäerfrage richtig überliefert; dagegen wäre die Frage, so wie sie bei Markos formuliert ist, nie von einem Juden gestellt worden, denn dem war das Recht der Scheidung eine Selbstverständlichkeit. Die johanneische Überlieferung hat den Wortlaut der Rabbinischen Streitfrage für die Heidenchristen umgeformt und zurechtgemacht. Wie kamen nun die pharisäischen Schriftgelehrten dazu, diese anscheinend abseits liegende Frage an Jesus zu stellen, deren gegensätzliche Lösungen beide in ihren Schulen gelehrt wurden. Daß sie Jesus nicht versuchen wollten, wie Markos fälschlich eingeschoben hat, liegt auf der Hand. Wohl aber war der Ehescheidungstreit einer der charakteristischsten Gegensätze, der die Schulen Hillel und Schammais trennte, und die Schriftgelehrten wollten aus Jesu Stellungnahme ersehen, ob er der Richtung Hillel oder Schammai angehöre, das heißt auf den tieferen Sinn des Gegensatzes gebracht, ob er ein Lehrer der durchlässigen Observanz, oder der strengen Gesetzesauffassung sei. Jesu Lehren ließ das zweifelhaft, denn in mancher Hinsicht übte er eine ungewöhnlich milde Auslegung der Gebote, in anderen Forderungen ging er noch über die Tora hinaus. Wir müssen aber diese Begebenheit, wo die pharisäischen Schriftgelehrten den galiläischen Rabbi Jesus von Nazaret um seine Lehrmeinung fragen, an einen Zeitpunkt zurückrücken, an dem sie in ihm noch nicht ihren erklärten Gegner sahen. Jesus ließ sich nicht in den Rahmen ihrer Schulweisheit spannen. Er entgegnete den Schriftgelehrten mit einer für jüdische Gesetzesauffassung durchschlagenden, echt rabbinischen Entscheidung, indem er das Gebot über die Ehescheidung nicht wie Hillel und Schammai aus dem Deuteronom, sondern aus der Genesis auslegte, die Ehe für unlöslich und die Scheidung durch Scheidebrief für eine der göttlichen Absicht widersprechende Nachgabe des Mose an die Herzenshärte des Volks erklärte. Wir müssen bei dieser Auslegung berücksichtigen, daß es eine Grundanschauung jüdischen religiösen Denkens war, daß die ältere Überlieferung die wertvollere und daher in höherem Maße verbindliche sei. So hat Jesus tatsächlich in dem Streit,

den die beiden berühmten Rabbinenschulen um das Scheidungsrecht führten, eine neue Entscheidung gefällt, indem er auf die Genesis zurückgriff, und aus ihr den Gotteswillen aufzeigte. Für pharisäische Auslegungskunst muß das ein Meisterstück gewesen sein, das sicher bewundert wurde. Daß die Pharisäer dennoch dagegen Einspruch erhoben und auf die Tora-Bestimmung verwiesen haben, ist aus der Matthaios-Überlieferung zu schließen, wird aber nicht überliefert. Die öffentliche Belehrung ist bei Markos hiermit zu Ende; bei Matthaios dagegen wird auch der zweite Lehrspruch Jesu als Antwort an die Pharisäer gegeben.

Die weitere Darstellung bei Markos zeigt, daß die Jünger, als sie wieder zu Hause waren, Jesus nochmals über die Ehescheidung befragt haben, und wir stellen auch hier fest, daß die Jünger solche Lehrsprüche Jesu hinterher durch Rückfrage festgelegt und aller Wahrscheinlichkeit nach sofort aufgeschrieben haben. Aber es zeigt sich auch, daß die Jünger im Hause an Jesus noch eine andere Frage gerichtet haben müssen, als die von den Pharisäern gestellte, denn Jesu Lehrsprüche im Jüngerkreis betreffen nicht mehr die Hillel-Schammaische Streitfrage, sondern entgegnen eher dem Einwand, daß eine Scheidung mit Scheidebrief doch kein Ehebruch sei. Jesus ist auf der Unbedingtheit seiner Forderung stehen geblieben. Er erklärt, jede Scheidung ohne Ausnahme für gegen Gottes Willen, und verwirft grundsätzlich das Eingehen einer neuen Ehe. Aus den verschiedenen Überlieferungen ergeben sich folgende Lehrensätze:

1. Wer sich von seiner Frau scheidet und heiratet eine Andere, bricht die Ehe.
2. Wenn sich die Frau vom Mann scheidet und heiratet einen Anderen, so bricht sie die Ehe.
3. Wer sich von seiner Frau scheidet, ist schuld daran, wenn sie die Ehe bricht.
4. Wer eine geschiedene Frau heiratet, bricht die Ehe.

Ob diese Lehrensätze alle von Jesus geprägt sind, steht dahin. Der Fall, daß die Frau sich scheidet, bleibt bei Matthaios und Lukas unerwähnt. Einige Ausleger halten ihn für späteren Zusatz auf Grund römischer Verhältnisse. Aber es hat dem entgegen große Wahrscheinlichkeit, daß auch der Spruch über die von der Frau ausgehende Scheidung von Jesus geprägt ist, weil ihn Paulos 1. Kor. 7/10 als Herrenspruch bezeichnet: Den Verheirateten aber gebiete nicht ich, sondern der Herr: Die Frau soll sich nicht von ihrem Mann scheiden, und der Mann seine Frau nicht entlassen. Die dazwischen stehenden Worte sind Einschub (Sievers). Übrigens ist die Meinung der Ausleger, daß eine jüdische Frau kein Scheidungsrecht gehabt habe, irrtümlich (Strack Billerbeck 1/318). Aber unter der laxen Auffassung eines Hillel war die Ehescheidung zu einer Gefährdung der Volksmoral und der Familie geworden. Dagegen hat Jesus die Ehe aus der Unbeständigkeit menschlicher Einrichtung herausgehoben und ihr gottgewollten Wert gegeben, daß sie nur durch den Tod ihr Ende finde. Dadurch wurde die Stellung der Frau, die

nach Hillelscher Übung auf Gnade und Ungnade von ihrem Mann abhängig war, unvergleichlich gehoben und gleichen Rechtes neben den Mann gestellt.

Überblicken wir nun den von Jesus in seinen Lehrsprüchen eingenommenen Standpunkt, so ergibt sich, daß Jesus jede Scheidung — selbst bei sittlichen Vergehen des einen Teiles — verwirft, daß er dem von Mose zugelassenen Scheidebrief keine Wirkung zuerkennt und jede neue Ehe der Geschiedenen für Ehebruch erklärt. Solch unausweichlicher Standpunkt in der Geltung der Ehe war jüdischer Auffassung fremd, und schien ihr eine so schwere Belastung der persönlichen Freiheit, daß die Jünger Jesus zur Antwort geben, unter solchen Verhältnissen sei es besser, nicht zu heiraten.

#### b) Die Gefahr des Reichtums.

##### Schallanalytische Übersicht:

Cap. 10 V. 17—22 a bis *λυπούμενος* Petros I. H. (*ἄρας τὸν σταυρόν* ist späterer Zusatz). / V. 22 b Markos / V. 23 Petros I. H. / V. 24 a bis *αὐτοῦ* Petros II. H. / V. 24 b Johannes / V. 25 Petros II. H. / V. 26 Markos / V. 27 Petros I. H. / V. 28—29 a bis *ἐμοῦ* Johannes / V. 29 b Markos / V. 30—31 Johannes // —

Dieser Text gliedert sich also schallanalytisch in zwei Teile, in die Erzählung der Begebenheit mit anschließender Betrachtung Jesu über dieselbe aus petrinischer Überlieferung, und aus einer Verheißung an die, welche Jesus nachfolgen, aus johanneischer Überlieferung. Wir beginnen mit dem ersten Teil.

##### Text des 1. Teils nach Markos:

V. 17. Und als er sich auf den Weg machte, lief einer vor ihm hin, kniete nieder und fragte ihn: Guter Meister, was soll ich tun, damit ich das ewige Leben gewinne?

V. 18. Jesus aber sagte ihm: Was nennst du mich gut? Niemand ist gut, als nur Gott allein.

V. 19. Du kennst die Gebote: Du sollst nicht töten, nicht ehebrechen, nicht stehlen, kein falsches Zeugnis reden, ehre deinen Vater und deine Mutter.

V. 20. Er aber entgegnete ihm: Meister, ich habe mich vor dem Allen gehütet von meiner Jugend auf.

V. 21. Jesus aber sah ihn freundlich an und sagte ihm: Eins fehlt dir! Gehe hin und verkaufe alles, was du besitzt, und gib es den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben, und dann komm her und folge mir nach.

V. 22. Er aber wurde finster über diese Rede und ging traurig weg, denn er hatte viele Güter.

V. 23. Und Jesus sah um sich und sagte zu seinen Jüngern: Wie schwer werden die Reichen ins Gottesreich kommen.

V. 24. Die Jünger aber entsetzten sich über seine Rede. Jesus aber antwortete wiederum und sagte ihnen: Kinder, wie schwer ist es, daß die, welche auf ihren Reichtum vertrauen, ins Gottesreich kommen.

V. 25. Leichter geht ein Kamel durch ein Nadelöhr, als ein Reicher in das Gottesreich.

V. 26. Sie entsetzten sich aber noch viel mehr, und sagten untereinander: Wer kann dann gerettet werden?

V. 27. Jesus sah sie an und sagte: Bei den Menschen ist dies unmöglich, bei Gott aber ist es möglich. (Cod. D.)

##### Ablaufender Akt:

Das Präsens *ἐκπορευόμενον* weist auf den Augenblick des Fortgehens hin. Ob es nun der Auszug von Galiläa nach Judäa gewesen ist, oder sonst ein Ortswechsel, steht nicht fest; für letzteres spricht die Äußerung des Petros in V. 28: „Wir haben alles verlassen und sind dir nachgefolgt“, eine Äußerung, die in Kapharnaum keinen Sinn gehabt hätte. Der reiche Mann wird bei Markos nicht näher bezeichnet. Matthaios nennt ihn einen Jüngling, was aber wahrscheinlich nur aus einem Mißverstehen von Mk. V. 20 *ἐκ νεότητος* stammt. Bei Lukas ist er als *ἀρχων* = ein Oberster bezeichnet, was aber eine falsche Übersetzung des Semitismus *aneh w'amer* = „er fing an zu sagen“ ist. Dieser noch unbestimmte Mensch kniet nun vor Jesus nieder und fragt ihn: Guter Meister, was soll ich tun, damit ich das ewige Leben gewinne? *κληρονομεῖν ζωὴν* heißt eigentlich „das Leben durch das Los gewinnen“ und bedeutet das Los, das Gott den Gerechten nach dem Tod bereitet. (Psalm. Salom. 14/6.) Jesus antwortet ihm: Was nennst du mich gut? Niemand ist gut als Gott! Der Lukas-Text stimmt hiermit überein. Matthaios dagegen hat diese Wechselrede, deren Wortlaut durch Markos und Lukas wohl gesichert ist, anscheinend aus dogmatischen Bedenken folgendermaßen geändert: Was fragst du mich über das Gute? Einer ist der Gute! Die Zusammenstellung dieser beiden Sätze kann man nur als sinnlos bezeichnen. Matthaios hat sich hier nicht gescheut, ein Herrenwort zu ändern. Nach dieser Zurückweisung erteilt Jesus dem Mann aber doch eine belehrende Antwort auf seine Frage. Er verweist ihn auf die zehn Gebote, und führt diejenigen, welche das Verhältnis zum Nächsten betreffen, an. Die Reihenfolge der Gebote wird verschieden überliefert, was ohne Bedeutung ist. Nur, daß das vierte Gebot an das Ende geschoben ist, befremdet. In einigen Handschriften sind noch zwei nicht zum Dekalog gehörige Gebote hinzugesetzt: *μὴ πορνείας* und *μὴ ἀποστερήσεις*; sie werden wohl späteren Bedürfnissen der Heidenmission gedient haben. Wahrscheinlich hat Jesus sich bei seiner Aufzählung auf den Dekalog beschränkt, und auch dessen Reihenfolge eingehalten. Nur das Gebot, das Matthaios an den Schluß seiner Aufzählung gesetzt hat: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“ (Lev. 19/18) ist aus inneren Gründen wohl auf Jesus zurückzuführen. Der Mann antwortete Jesus: Meister, ich habe mich in dem Allen gehütet von meiner Jugend auf. Matthaios hat noch die Frage angefügt: Was fehlt mir noch? Einige Ausleger vermuten, daß Matthaios diese Frage aus Jesu Antwort bei Markos gebildet habe. Viel wahrscheinlicher aber ist, daß gerade diese Frage die Form der Antwort Jesu veranlaßt hat. Auf die Frage des Reichen *mā 'ōd ḥassir nā* = Was noch ermangele ich? (Mat. 19/20) hat Jesus geantwortet: *'ōd ḥ'ēdā*

ḥassirā lāk = noch Eines mangelnd dir! (Mk. 10/21.) Jesus aber sah ihn an und schätzte ihn hoch; diese Eingangsworte lassen den Augenzeugen erkennen; sie sind bei Matthaios und Lukas weggelassen. ἀγαπᾶν heißt hochschätzen, φιλεῖν heißt lieben. Im Cod. D. ist ἀγαπᾶν richtig mit dillexit wiedergegeben. Aber das aramäische Wort war wohl ḥabbīb = geliebt, liebevoll, freundlich, so daß der aramäische Wortlaut einen wärmeren Ton hat, als der Griechische. Jesus gibt dem Reichen auf: „Gehe hin, verkaufe alles was du hast, und gib es Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben; ḥāwē lāk simāk b'gō shamajjā = es wird dir sein Dein Schatz im Himmel“, was den Sinn noch feiner zuspitzt. Erst wenn er das alles getan habe, dann solle er Jesu nachfolgen. Einige Codd. haben als Schluß die Forderung „sein Kreuz auf sich zu nehmen“. Der Reiche wurde finster ob dieser Forderung Jesu und ging traurig weg. στυγνάζειν finster werden wird vom Himmel oder von den Mienen gebraucht.

Jesus sah sich zu seinen Jüngern um, und sagte zu ihnen: Wie schwer werden die Reichen ins Gottesreich kommen! δυσκολος = schwer, ein Wort der Koine, im N. T. nur an dieser Stelle, entspricht dem aramäischen qashē = schwer, hart; es hat niemals die Bedeutung „unmöglich“, was für den Sinn des folgenden Gleichnisses wichtig ist. Cod. D. hat den Vers 25 vor Vers 24 gestellt, was augenscheinlich richtig ist, da Vers 25 auch petrinische Überlieferung ist, während in Vers 24 schon die Johanneische Überlieferung beginnt. Jesus sagt: Leichter geht ein Kamel durch ein Nadelöhr, als ein Reicher in das Gottesreich. Die Jünger aber entsetzten sich über diese Rede. Bis hierher ist es Petros Überlieferung. Nun läßt Markos die Johannes-Überlieferung folgen. Derzufolge hat Jesus gesagt: Kinder, wie schwer ist es, daß die, welche auf ihren Reichtum vertrauen, ins Gottesreich kommen. (Cod. D.) Markos hat aus den beiden Überlieferungen einen semitischen Parallelismus gemacht. Spätere Redaktoren fanden aber anscheinend die Wiederholung des gleichen Gedankens störend, und haben durch Weglassen des „Reichen“ den Sinn dieser zweiten Spruchform geändert: Kinder, wie schwer ist es, in das Gottesreich hineinzukommen.

#### Intentionaler Gehalt.

Als Jesus gerade im Aufbruch begriffen war, kam ein fremder Mann gelaufen, beugte das Knie vor ihm, und fragte ihn: Guter Meister, was soll ich tun, damit ich das ewige Leben gewinne. Matthaios überliefert, der Frager sei ein Jüngling gewesen; aber ein Jüngling würde kaum sagen können, „Das Alles habe ich seit meiner Jugend beobachtet“. Die Art seines Auftretens deutet eher auf einen erwachsenen Mann. Sicher wissen wir von ihm nur, daß er reich war. Es war pharisäische Lehre, daß man sich durch verdienstliche Werke einen Anspruch auf ein ewiges Leben bei Gott erwerben könne; vielleicht war der reiche Mann also ein Pharisäer. Sein Kniefall bildete eine besondere Huldigung für Jesus, und seine Anrede „Guter Meister“ war eine ungewöhnliche große Auszeichnung, die nur besonders hoch geehrten Rabbis zu Teil wurde (Dalman). Jesus muß den Fußfall und die Anrede wohl als Schmeichelei empfunden und von dem Frager einen ungünstigen Ein-

druck empfangen haben. Er hat sie zurückgewiesen: „Was nennst du mich gut? Niemand ist gut, als nur Gott allein.“ An diesem ganz unmißverständlichen Herrenwort, daß es auf Erden keine Guten gibt, müssen alle Umdeutungsversuche scheitern. Eine Übersetzung mit „Gütiger Meister“, die vorgeschlagen wurde, würde zwar die Frage nach Jesu sittlicher Güte gegenstandslos machen, sie ist aber falsch. Denn im vorliegenden Fall wird von Jesus als dem „guten Meister“ ein Urteil verlangt, durch welche guten Werke bei Gott die Seligkeit zu gewinnen sei. Da ist es einsichtig, daß sowohl der Reiche als auch Jesus unter dieser Anrede sittliche Güte verstanden haben. Eine Anrede „Gütiger Herr“ hätte ja auch keinen Anlaß zu solcher Abweisung geboten, aber Jesus hat darin eine nur dem himmlischen Vater gebührende Ehre gesehen. Daß Jesus für seine irdische Person das „gut sein“ verneint hat, kann nicht zweifelhaft sein. Sein menschliches Wesen war ihm so klar, kann nicht zweifelhaft sein. Sein menschliches Wesen war ihm so klar, daß diese von dem in seinem Inneren erschauten Gottesbild unterschieden, daß diese Aussage als eine psychologische Notwendigkeit erscheint. Jesus hat den fremden Frager, der ein Rezept für die Seligkeit ausgestellt haben wollte, mit wenigen Worten abgewiesen. Wenn er nicht sein Anhänger werden wollte, so mochte er das jüdische Gesetz halten: Du kennst ja die Gebote, halte diese! Es ist auffallend, daß Jesus aus dem Dekalog nur die Gebote gegen den Nächsten angeführt hat. Wir können nur vermuten, daß Jesus das Innere des Mannes so weit durchschaut hat, daß er dessen Mangel an Nächstenliebe erkannte, wie das in der von Jesus an die Gebote angeschlossenen Forderung „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“ (Lev. 19/18) zum Ausdruck kommt. Daß dieser Zusatz auf Jesus zurückzuführen ist, erweist sich auch daraus, daß der ganze Fortgang der Handlung in dieser Forderung seinen Angelpunkt hat. Aber mit dieser Antwort gab sich der Frager nicht zufrieden. „Meister, vor dem allem habe ich mich von Jugend an gehütet! Was fehlt mir noch?“ Er glaubte, alle Gebote erfüllt zu haben, aber er wollte mehr tun als wozu jeder Fromme in Israel verpflichtet war. In ἐμβλέψας αὐτῷ hat Petros den beifälligen Blick des Herrn auf diese Antwort festgehalten. Jesus gewann nun einen wesentlich günstigeren Eindruck von dem Fremden, den er wohl für einen gesetzestrengen Gottesreichsucher hielt. Das schätzte Jesus, und seine abweisende Gebärde wurde freundlich. Da Jesus die Bindung des Mannes an seinen Reichtum sicher erkannt hat, bot er ihm die Möglichkeit, sich aus dieser Fessel zu befreien. Es ist nicht zu verkennen, daß Jesus den Mann zu einer derartigen Umkehr für fähig hielt. So stellte Jesus ihm, entsprechend dem, was er erbeten hatte, eine Forderung, die über die Gesetzeserfüllung weit hinausging. Jesus sagte ihm: „Noch eins fehlt dir.“ Matthaios überliefert: „Wenn du vollkommen sein willst . . .“ Aber darum handelt es sich nicht, sondern der Zusammenhang fordert die Antwort auf die Frage des Reichen: „Was soll ich tun, daß ich das ewige Leben gewinne?“ Dazu, sagt Jesus, fehlt dir noch Eines. Und nun setzt Jesus da an, wo er den inneren Mangel des Reichen erkannt hatte: Gib alle deine Schätze, die dir das Leben angenehm machen, und an denen du hängst, deinen Nächsten, den Armen, dann wirst du deine Schätze

im Himmel haben. Der Sinn dieses Wortes ist: Wo Dein Schatz ist, da wird auch dein Herz sein! (Mat. 6/21.) Erst wenn du dich von deinem irdischen Besitz gelöst hast, bist du befähigt, mir nachzufolgen. Dann komm, und du wirst das ewige Leben gewinnen. Der Gegensatz zu dem Luk. 9/59 geforderten sofortigen Anschluß ist bedeutsam, und zeigt, wie sehr Jesus individualisiert hat. Mit dieser doppelten Forderung hatte Jesus nun aber den Bogen zu straff gespannt. Die Bindung des Reichen an seinen Besitz war stärker, als die Anziehung, die Jesus auf ihn ausübte. Seine Miene verfinsterte sich, er wurde unwillig über diese Zumutung, und ging betrübt, daß er seinen Zweck nicht erreicht hatte, davon.

Um für diesen Mißerfolg die Erklärung zu finden, müssen wir versuchen, das Intentionale in der Handlungsweise dieses Reichen zu ergründen, soweit die Erzählung dazu einen Anhalt gibt: Wie wir gesehen haben, kam er wohl erst angesichts des Aufbruches Jesu mit seiner Frage zu diesem, als er annahm, daß eine Aufforderung zum Mitziehen nicht mehr in Frage kommen konnte. Er wünschte ersichtlich, daß ihm Jesus eine besondere Leistung auftragen werde, durch die er die Gewißheit, das ewige Leben zu gewinnen, erlangte. Es entsprach dem Streben des gesetzesfrommen Judentums ein hohes Alter in günstigen, von Gott gesegneten, von den Menschen geschätzten Verhältnissen zu erreichen. Außerdem wollte er auch noch das ewige Leben möglichst gewiß haben. Dazu sollte ihm der Prophet Jesus von Nazaret verhelfen, aber ein Anhänger Jesu war er nicht, und wollte es auch nicht werden, und eine Hingabe seiner Person lag ihm fern. So hat er Jesu Bedingung und Aufforderung abgelehnt und sich weiterem entzogen.

Wir stehen hier ersichtlich vor einer Fehlleistung Jesu. Daß er absichtlich einen bewußt vergeblichen Versuch gemacht hätte, ist ausgeschlossen. Jesus wollte den Mann gewinnen. Aber entweder war der Reiche — wie wir das oben dargestellt haben, — jeder Hingabe abgeneigt, oder die von Jesus gestellten Forderungen waren über seine Kraft, und er war derart egocentrisch eingestellt, daß Jesus mit ihm in keine Verbindung kommen, und keinen Einfluß auf seine inneren Widerstände gewinnen konnte. Es hat übrigens den Anschein, als ob der stärkste, vielleicht unterbewußte Antrieb dieses Mannes, trotz der an Jesus gestellten Frage, nicht auf das ewige Leben gerichtet war, sondern auf die Erhaltung seiner guten irdischen Lebenslage, und es ist möglich, daß Jesus darum zu keinem Erfolg kam.

Bisher hatte es sich um die Frage nach dem Gewinnen des ewigen Lebens gehandelt, jetzt tritt die Frage der Gefahr des Reichtums in den Mittelpunkt der Belehrung. Wenn Jesus seine Jünger im Kreis herum anblickte, um den Eindruck zu sehen, den der Abgang des Reichen auf sie machte, so werden wir vermuten dürfen, daß dieser Ausgang allen unerwartet kam. Jesus hat den Reichen nicht getadelt; hatte er ihm doch eine äußerst schwere Forderung gestellt. Er bedauert ihn, weil er sein Herz an den Reichtum gehängt hat, und nun, trotz seines Bemühens, nicht leicht ins Gottesreich kommen werde. Markos und Lukas überliefern übereinstimmend: „Wie schwer werden die Reichen ins Gottesreich kommen.“ Matthaios überliefert ähnlich:

„Ein Reicher wird schwer ins Himmelreich kommen.“ Johannes überliefert: Kinder, wie schwer ist es, daß die auf ihren Reichtum Vertrauenden ins Gottesreich kommen.“ Daß die Anrede „Kinder“ an die Jünger von Jesus öfter gebraucht wurde, ist sicher. Dagegen macht der Ausdruck „Die auf ihren Reichtum Vertrauenden“ den Eindruck einer späteren Erweichung des Herrenwortes. An sich mag es ja auch noch den Sinn dessen treffen, was Jesus zum Ausdruck bringen wollte, aber angesichts des davongehenden Reichen, ist es viel wahrscheinlicher, daß Jesus einfach von dem „Reichen“ gesprochen hat: *ʿattīr bʿqāshē eʿol lʾmalkūḅ shamajjā* (Evglr. Hieros.) = ein Reicher schwierig wird eingehen in das Reich der Himmel.

Den Grund, warum es für die Reichen besonders schwer sei, sieht Jesus nicht nur in den Versuchungen, die durch Reichtum entstehen, und Unbemittelten gar nicht in den Gesichtskreis kommen, sondern hauptsächlich in der inneren Gebundenheit an den Reichtum, die diesen zum Angelpunkt allen Strebens macht. Eine freie Stellung gegenüber ihrem Reichtum, und ein fremder Wohlfahrt dienender Gebrauch desselben ist den Begüterten in Jesu Zeit und Umwelt fremd gewesen. Erst Jesus hat solchen Gebrauch des Reichtums zu einem Eckstein in seiner Anhängerschaft gemacht, wie aus Apg. 2/45 und 11/29 zu schließen ist. Jesus hat aber den Besitz von Reichtum so wenig verworfen, daß er ihn für sich und seine Jünger in weitem Maß in Anspruch nahm. Wie schwer es für den Reichen sei, ins Himmelreich zu kommen, führt Jesus durch das Gleichnis aus: „Leichter geht ein Kamel in ein Nadelöhr, als ein Reicher ins Gottesreich.“ Ausleger aller Zeiten haben den Versuch gemacht, diesen Spruch zu deuten; bald haben sie aus einem Kamel ein Schiffstau, und bald aus dem Nadelöhr ein Tor von Jerusalem machen wollen. Der Widerstreit liegt darin, daß das Gleichnis etwas veranschaulichen soll, was schwer geht, daß es aber etwas anzuführen scheint, was überhaupt nicht geht, indem es das größte Tier Palästinas der kleinsten Öffnung gegenüberstellt. Die Jünger entsetzten sich über diese Rede, in der Jesus eine Unmöglichkeit drastisch auszudrücken, und die Reichen in Bausch und Bogen zu verdammen schien. Waren doch auch unter den Jüngern und Anhängern Jesu mehrere reiche Leute. Jesus sah sie an — wie wir diesen Blick zu deuten haben, muß noch vorbehalten bleiben — und sagte: „Bei den Menschen ist es unmöglich, bei Gott aber ist es möglich.“ Will Jesus mit diesem Spruch sagen, daß Gott auch ein Kamel durch ein Nadelöhr gehen lassen könne? Solches Gleichnis würde das ins Gottesreich kommen eines Reichen als ein nach menschlichem Ermessen unmögliches Geschehen kennzeichnen, was Jesus gewiß nicht beabsichtigt hat. Es scheint mir daher, daß die Jünger den Herrn mißverstanden haben, als sie sich über seinen Spruch so sehr entsetzten. Wenn wir die Aussage des ersten Spruches, „daß es für den Reichen schwer sei — aber nicht unmöglich — ins Gottesreich zu kommen,“ als Jesu Meinung ansehen, so werden wir dem beipflichten. Dagegen würde die Gleichnissetzung mit dem Kamel unserem Rechtsempfinden widerstreiten, denn das Kamel kann niemals durch das Nadelöhr, weil es zu groß ist, der Reiche aber könnte ins Himmelreich, wenn er klein und demütig



geworden ist. Es hat daher große Wahrscheinlichkeit, daß Jesus etwas Anderes gemeint hat. Ich habe in Persien das Nähen mit Kamelhaaren selbst gesehen, und wenn mir auch der Beweis dafür fehlt, so ist es mir doch wahrscheinlich, daß solches auch in Palästina im Altertum nicht unbekannt war. Die starken, dicken Kamelhaare sind durch ein gewöhnliches Nadelöhr, das für Hanffaden bestimmt ist, natürlich nur mit großer Mühe durchzuzwängen; oft wird es mißlingen. Es wäre in der gewöhnlichen Volkssprache nicht ohne Analogie, wenn für „ein Kamelhaar einfädeln“ auch „ein Kamel einfädeln“ gesagt wird. Dann liegt die Möglichkeit nahe, daß Jesus unter einem Kamel ein Kamelhaar verstand, die Jünger aber gemeint haben, Jesus habe mit dem großen Kamel und kleinen Nadelöhr etwas Unmögliches bezeichnet. Daher der Jünger Entsetzen. Aber Jesus sah die Jünger an — wir legen diesen Blick jetzt als Erstaunen aus — und ermutigte sie: „Bei den Menschen ist es unmöglich, aber bei Gott ist es möglich“. Dieses Wort Jesu gibt auf die Frage des Reichen: „Was muß ich tun, daß ich das ewige Leben gewinne?“ nun die für Jesu Anhänger maßgebende Antwort: Aus eigener Kraft ist es weder den Reichen noch den Armen möglich, das ewige Leben zu gewinnen, sondern nur durch Gottes Gnade ist es möglich. Das Gegensätzliche zu der Forderung an den Reichen, die Gebote zu erfüllen, läßt die neue und andersartige Stellung zu Gott, die Jesus seinen Anhängern verhiess, sehr klar hervortreten.

Text des 2. Teils nach Markos:

V. 28. Und Petros nahm das Wort: „Siehe, wir haben alles verlassen, und sind dir nachgefolgt.“

V. 29. Jesus sagte: Amen, ich sage euch, es ist Keiner, der Haus oder Brüder oder Schwestern oder Mutter oder Vater oder Kinder oder Äcker um meinetwillen verläßt, und um des Evangelions willen.

V. 30. der nicht nähme hundertfältig jetzt in dieser Zeitlichkeit: Häuser, Brüder, Schwestern, Mutter, Kinder und Äcker mit Verfolgungen, und in der künftigen Welt das ewige Leben.

V. 31. Aber viele Erste werden Letzte sein, und Letzte Erste.

Dieser zweite Teil unterscheidet sich schallanalytisch vom Vorhergehenden dadurch, daß er johanneische Überlieferung ist, trotzdem Petros als Sprecher auftritt. Nur am Schluß von Vers 29 sind die Worte „und um des Evangelions willen“ von Markos eingeschoben, und in Vers 30 ist „mit Verfolgungen“ auch eingeschoben, wahrscheinlich gleichfalls von Markos.

Ablaufender Akt:

Petros tritt als Dolmetscher der Jünger auf. Er erklärt Jesus, daß, was dieser von dem Reichen vergeblich verlangt habe, sie, die Jünger, erfüllt, und um seinetwillen alles verlassen hätten; er fragt, welche Belohnungen sie dafür erwarten könnten. Im Evgl. Hierosolym. sind die Worte des Petros aramäisch so wiedergegeben, daß sie schallanalytisch die Stimme des Petros erkennen lassen. Es wird hier ersichtlich, wie eng sich die griechische Übersetzung des Johannes an den ursprünglichen aramäischen Wortlaut gehalten

hat. Auch zeigt sich, daß „mä jehē lan = Was wird uns dafür“ nicht, wie manche Ausleger glauben, Zusatz des Matthaios ist, sondern dem ursprünglichen Wortlaut des Petros angehört. Jesus antwortet mit einer Verheißung, die Jedem, der sich für ihn von Hause löst und ihm nachfolgt, den gleichen Lohn zusichert. Bei Matthaios dagegen wird diese Frage von Jesus mit dem Thronversprechen an die zwölf Jünger beantwortet (Mat. 19/28). Jesus hat als das, was die mit ihm Ziehenden aufgeben müssen, nach dem griechischen Text zuerst *oixia* angeführt. Hier scheint aber ein Hörfehler des aramäischen Wortlauts vorzuliegen, denn das Haus heißt *bepā* und die Frau heißt *epā*. Die Frau aber gehört an die erste Stelle, und wenn Haus und Äcker überhaupt genannt werden, dann jedenfalls am Ende. Auch sonst ist die Reihenfolge verschieden überliefert; Jesus wird sie eben so aufgezählt haben, wie sie ihm grade zum Bewußtsein kam. Jesus verheißt seinen Gefolgsleuten nach Markos hundertfältig, nach Matthaios vielfältig, nach Lukas siebenfältig Ersatz. Das bedeutet aber alles dasselbe, denn „sieben“ ist nach jüdischer Auffassung die Zahl der Fülle, also gleichbedeutend mit vielfältig. Die Schallanalyse erweist, daß die Gegenüberstellung des gegenwärtigen und zukünftigen Aeon Johanneische Überlieferung ist; trotzdem macht sie einen sekundären Eindruck gegenüber der Matthaios Darstellung, wo die Aeone nicht vorhanden sind. Bei Matthaios lautet Jesu Verheißung nach dem aramäischen Text: „Das wird er nehmen vielmals, er bend das Leben der Ewigkeit.“ Jesus fügt aber hinzu, daß im Jenseits viele Erste Letzte sein werden, und Letzte Erste.

Intentionaler Gehalt:

Um Jesu Intention zu erkennen, müssen wir uns nochmals vergegenwärtigen, was von den überlieferten Texten nun als Wort Jesu anzusprechen ist: „Amen, ich sage euch: Es ist keiner, der seine Frau oder Brüder oder Schwestern oder Mutter oder Vater oder Kinder oder Haus und Äcker verläßt um meinetwillen, der das nicht nehmen wird vielfältig, indem er das ewige Leben erbt.“ Der von Jesus verheißene Lohn ist also nur ein Jenseitiger, das ewige Leben. Johannes dagegen hat in seine Überlieferung die Aeone hineingebracht, und dadurch das Herrenwort so erweicht, daß die Belohnung schon im Diesseits ihren Anfang nimmt; worin sie besteht, sagt er aber nicht. Diese Überlieferung hat Markos vorgelegen. Markos aber hat unter Wiederholung des im vorhergehenden Vers Aufgeführten die Belohnung so geschildert, daß schon im Diesseits genau das, was aufgegeben wurde, ersetzt wird und zwar hundertfältig, aber „Unter Verfolgungen“. Wir erfahren, daß diese Umformung des Herrenwortes unter dem Druck der Neronischen Christenverfolgung in Rom entstanden sein muß. Noch viel krasser ist die Umformung bei Matthaios, wo aus Jesu Antwort ein Thronversprechen an die zwölf Jünger gemacht ist, dessen Unechtheit auf der Hand liegt; denn *ἐν τῇ παλιγγενεσία* ist ein griechischer Mysterien-Ausdruck, der aramäisch garnicht wiederzugeben ist (Dalman). Die zwölf Jünger werden Richter über die zwölf Stämme Israel, von denen aber nur noch drei existierten; dem Judas Ischariot wird ein Himmelsthron versprochen! Es ist einsichtig, daß

das alles Legende ist. Die Antwort, die Jesus auf die eigensüchtige Frage des Petros „Was wird uns dafür“, den Jüngern erteilt, hat einen den Thronversprechungen gradezu entgegengesetzten Sinn. Jesus schließt jede bevorzugte Sonderstellung der Jünger aus, und sagt ihnen: Nicht nur ihr Jünger, sondern jeder, der die Seinen verläßt, um mir nachzufolgen, erhält den Verlust vielfältig ersetzt, indem er das ewige Leben erbt. Aber viele Erste werden Letzte sein, so daß ihr Jünger nicht, weil ihr die Ersten in der Nachfolge gewesen seid, auch die ersten Plätze im Himmelreich erhalten werdet. Wenn wir uns rückblickend vergegenwärtigen, wie dieses Herrenwort in der Überlieferung umgeformt und verfälscht worden ist, so ist es ein höchst unerfreuliches Bild, das die psychologische Betrachtung hier enthüllt.

## VIII. Der Aufbruch nach Jerusalem.

Im Johannes-Evangelion wird überliefert, daß Jesus sich vor dem Aufbruch nach Jerusalem eine Zeit lang mit seinen Jüngern in Ephrem in der Perea aufgehalten hat (Joh. 11/54). Es scheint, daß Jesus dem Volksandrang in Galiläa ausgewichen ist, um die Belehrung seiner Jünger in Ruhe zu Ende zu führen und den Zug nach Jerusalem vorzubereiten. Als aber die Passah-Zeit nahte, ist Jesus nach Galiläa zurückgekehrt, um von dort aus seinen Zug nach Jerusalem zu beginnen; dieses wird durch Mat. 19/1 und Luk. 9/51 sichergestellt; auch führte von Ephrem kein Weg durch Samaria nach Jerusalem. Schon die vorige Erzählung von dem Reichen, der Jesus nicht nachfolgen wollte, hat den Ablauf des Geschehens bis zum Aufbruch nach Jerusalem geführt. Der Aufbruch nach Jerusalem ist in den Evangelien nicht im Zusammenhang dargestellt, und wir müssen uns die zugehörigen Stücke zusammensuchen. Als Jesus in Galiläa seine Anhänger zur Teilnahme am Zug nach Jerusalem aufgeboten hat, scheint er viel Zulauf gefunden zu haben. Als Pilger zum Passahfest nach Jerusalem zu ziehen, galt als Gott wohlgefällig, und war bei den Juden im ganzen Römischen Reich eine häufige Übung. So war die Verknüpfung des Zuges Jesu mit der Passahfeier in Jerusalem gut geplant und geschickt eingeleitet. Es scheint, daß Jesus erwartet hat, wenn er mit seinem großen galiläischen Anhang nach Jerusalem gezogen käme, den Einfluß und die Macht der Pharisäer und Saddukäer zu brechen, und die Masse des jüdischen Volkes für seine Verkündigung zu gewinnen, daß er aber voraus erschaut hat, daß er den Römern zum Opfer fallen und gekreuzigt würde.

Um Plan und Durchführung des Zuges nach Jerusalem mit seinen psychologischen Voraussetzungen richtig zu erkennen, müssen wir, ehe wir in der Markos-Auslegung fortschreiten, zwei den Zug betreffende Überlieferungen heranziehen. An den zuletzt betrachteten Herrnspruch „Erste werden Letzte sein und Letzte Erste“ schließt Lukas folgenden Text an: Zu dieser Stunde kamen etliche Pharisäer zu Jesus und sagten: „Brich auf und ziehe von dannen, denn Herodes will dich töten.“ Und er antwortete ihnen: „Gehet hin und saget diesem Fuchs: Siehe ich treibe Dämonen aus und bewirke Heilungen heute und morgen, aber am dritten Tage werde ich fertig sein. Aber in den nächsten Tagen muß ich fortziehen, denn es ist nicht zulässig, daß ein Prophet umkomme, außerhalb Jerusalem.“ Es muß dahingestellt bleiben, ob die Pharisäer Jesus Wahres berichtet haben, daß Herodes ihn töten wollte, jedenfalls muß sein Anhang so groß gewesen sein, daß er als bedrohlich für Herodes erscheinen konnte. Die andere Lukas-Stelle, die vom Aufbruch handelt, lautet: Und Jesus wendete sich, nach

Jerusalem zu ziehen. Und er sandte Boten voraus, die kamen in einen Marktflecken der Samariter, um ihm Unterkunft zu bereiten. Aber sie nahmen ihn nicht auf, weil er nach Jerusalem reisen wollte (Luk. 9/51). Der angeführte Grund ist nicht stichhaltig, denn die Samariter haben den jüdischen Pilgerkarawanen, die nach Jerusalem auf das Fest zogen, keinerlei Schwierigkeiten gemacht. Auch hätte es nicht der Voraussendung von Boten bedurft, um Jesus und den Jüngern ein Nachtquartier zu bestellen; selbst ein paar hundert Mann finden noch in jedem Dorf ein Unterkommen. In einem größeren Ort, der als Marktflecken oder als Stadt bezeichnet wird, ist eine Vorbereitung der Unterkunft nur nötig, wenn es sich um eine starke Kolonne, die in die tausend Mann geht, handelt. Es war also wohl die gewaltig angewachsene Gefolgschaft Jesu, die ihn veranlaßt hatte, die Unterkunft vorher vorbereiten zu lassen. Daß die Samariter im vorliegenden Fall Jesus den Durchzug durch Samarien und das erforderliche Quartier verweigert haben, deutet darauf hin, daß sie fürchteten, die Stärke dieser galiläischen Prophetengefolgschaft werde Gegenmaßregeln der römischen Truppen hervorrufen, unter denen sie dann auch zu leiden hätten. Wie hatte Jesus diesen wohl in die Tausend zählenden Anhängerzug zusammengebracht? Das war nur möglich durch umfassende Werbetätigkeit in Galiläa, und durch einen Aufruf Jesu an seine Anhänger, mit ihm nach Jerusalem auf das Passahfest zu ziehen.

### Der Aufruf.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 8 Vers 34—35 Johannes, nur *καὶ τοῦ εὐαγγελίου* ist Markoseinschub / Vers 36—38 und 9/1 Johannes / / —

Text nach Markos:

V. 34. Jesus rief herbei den Volkshaufen samt seinen Jüngern und sagte ihnen: Wer mir nachfolgen will, der verleugne sich selbst, und nehme auf sich sein Kreuz und folge mir nach.

V. 35. Denn wer seine Seele retten möchte, der wird sie verlieren, wer aber seine Seele verlieren wird um meinetwillen — Markos hat eingeschoben „und um des Evangelions willen“ —, der wird sie retten.

V. 36. Was hülfte es dem Menschen, die ganze Welt zu gewinnen, aber Schaden zu nehmen an seiner Seele.

V. 37. Denn was wird der Mensch geben als Lösegeld für seine Seele?

V. 38. Wer sich aber mein und meiner Worte schämt von diesem ehebrecherischen und sündigen Geschlecht, dessen wird sich auch der Menschensohn schämen, wenn er kommen wird in der Herrlichkeit seines Vaters mit den heiligen Engeln.

Cap. 9/1. Amen, ich sage euch: Es stehen Etliche hier, die den Tod nicht schmecken werden, bis sie sehen das Reich Gottes kommen mit Kraft.

Ehe wir in die Betrachtung dieser Sprüche eintreten, habe ich zu rechtfertigen, warum ich die Sprüche aus ihrem Zusammenhang hinter dem Petros-Bekenntnis, wohin Markos sie gestellt hat, herausgenommen und hierher über-

tragen habe. Daß es nicht möglich ist, einen Spruch psychologisch richtig auszuwerten, wenn er in eine falsche Situation gestellt ist, wurde schon gesagt; ebenso wurde die Berechtigung beansprucht, auf Grund der Papias-Notiz eine bessere Ordnung des von Markos überlieferten Stoffes anzustreben. Jesus war nach Cäsaräa Philippi ins Heidenland gezogen, um mit seinen Jüngern allein zu sein und dem ihn umlagernden Volkshaufen zu entgehen. Daß Jesus nun im Heidenland einen Haufen Volks zusammengerufen hätte, um ihnen die Bedingungen für seine Nachfolge vorzutragen, ist ausgeschlossen. Wie könnten sich auch die Heiden, die nie von ihm gehört hatten, seiner Worte schämen? Der Markos-Zusammenhang ist also ganz unmöglich. Für die Frage, wo diese Sprüche nun einzuordnen seien, ergaben sich aus dem Text folgende Anhaltspunkte: 1. Die Sprüche müssen an Hörer gerichtet sein, die schon mit Jesu Person und Lehre bekannt waren. Jesus stellt die Forderung an sie, daß sie mit ihm ziehen sollten, wobei wir das Nachfolgen ganz wörtlich auffassen müssen. Das „Ehebrecherische Geschlecht“ und das „Kommen des Messias“ konnte nur gegenüber Juden gesagt werden. 2. Zeitlich gehören die Sprüche jedenfalls hinter den Abschnitt, in dem sich Jesus mit seinen Jüngern verborgen hielt (Mk. 9/30). Denn in diesen Sprüchen ist nichts mehr geheim gehalten. 3. Die Strafe der Kreuzigung war nur bei einem Zusammenstoß mit den römischen Machthabern zu gewärtigen. Diese Gründe lassen vermuten, daß die Sprüche zur Werbung der Anhänger Jesu kurz vor dem Aufbruch nach Jerusalem gedient haben. In der Johanneischen Überlieferung ist ersichtlich Wert auf die Feststellung gelegt, daß der *ὄχλος* mit den Jüngern anwesend war, um Jesu Sprüche entgegen zu nehmen. Wir werden unter diesem *ὄχλος* einen größeren Haufen Anhänger, die sich um Jesus gesammelt hatten, zu verstehen haben, denn es ist nicht anzunehmen, daß Jesus auf der Straße befindliches Volk zu dieser Unterweisung zusammengerufen hätte.

Wir suchen nun zunächst den ursprünglichen Wortlaut der Sprüche festzustellen. Vorgreifend sei aber bemerkt, daß es vier von einander unabhängige Sprüche sind, wie sich aus der zum Teil verschiedenen metrischen Form ihres aramäischen Wortlautes erweist. Der erste Spruch umfaßt Vers 34 und 35, der zweite Spruch Vers 36 und 37, der dritte Spruch Vers 38, und der letzte Kap. 9 Vers 1.

Der erste Spruch des Markos-Textes hat bei Matthaios und Lukas übereinstimmende Parallelen, doch bringen beide den Spruch noch ein zweites Mal in anderem Zusammenhang und verändertem Wortlaut, der aus anderer Quelle übernommen sein muß. Matthaios: Wer nicht sein Kreuz auf sich nimmt und mir nachfolgt, der ist meiner nicht wert. Wer seine Seele findet, wird sie verlieren, und wer seine Seele verliert um meinetwillen, wird sie finden (Mat. 10/38—39). Und Lukas: Wer nicht sein Kreuz trägt und mir nachfolgt, der kann nicht mein Jünger sein (Luk. 14/27). Wer sucht seine Seele zu erhalten, wird sie verlieren, und wer sie verliert wird, wird sie lebendig machen (Luk. 17/33). Es ist bemerkenswert, daß die Wendung „um meinetwillen“ bei Lukas fehlt. Der aramäische Text des Evglr. Hierosolym.

läßt die Originalform des Spruches erkennen. Er setzt Mk. 8/34 mit Kina Metrum ein:

mán d<sup>e</sup>-šábé d<sup>e</sup> jēpē bāpār  
jekpór b<sup>e</sup>garméh (mit Auftakt).

Nun folgt im Text esseb šalbēh oder a. a. O. sáḅ šalbēh, also der zweite Kurzvers der Kina, woraus zu vermuten ist, daß das dahinter stehende zweite jēpē bāpār als Langvers davorgestanden hat, denn eine Prägung „Wer mir nachfolgen will, folge mir nach“ hat keinen Sinn. Demnach wird der Herrenspruch folgenden Wortlaut gehabt haben:

mán d <sup>e</sup> -šábé d <sup>e</sup> -jēpē bāpār	من ورجا دسا عذاب
ekpór b <sup>e</sup> garméh oder k <sup>e</sup> phór b <sup>e</sup> garméh	منعذ عير عذابه
mán d <sup>e</sup> -šábé d <sup>e</sup> -jēpē bāpār	من ورجا دسا عذاب
esseb šalbēh oder sáḅ šalbéh*)	منعذ راحه
mán d <sup>e</sup> -šábé d <sup>e</sup> -jahé naphshéh	من ورجا دسا نفعه
jōbéd jāpáh	منعذ راحه
mán d <sup>e</sup> -jōbéd lib <sup>e</sup> díl naphshéh	من ورجا دسا نفعه
jahé jāpáh	منعذ راحه

Wer mir nachfolgen will, verleugne sich selbst!  
Wer mir nachfolgen will, nehme sein Kreuz auf sich!  
Wer seine Seele lebend erhalten will, wird sie verlieren.  
Wer um meinetwillen sein Leben verliert, wird es erhalten.

Der zweite Spruch ist ursprünglich mit dem Ersten nicht in unmittelbarem Zusammenhang gewesen, was aus dem Wechsel des Metrums ersichtlich ist; ob er von Johannes oder von Markos angeschoben ist, steht dahin. Die gebundene Form läßt ihn mit Sicherheit als Herrnspruch erkennen. Der aramäische Wortlaut nach dem Evglr. Hierosolym. hat vierhebige Metrum mit Anreim und Endreim.

má gēr méphanné bernásh	منعذ راحه عذابه
én jettégár 'al <sup>e</sup> má kulléh	انعذ راحه عذابه
én japhséd naphshéh bernásh	انعذ راحه عذابه
má jettél huláph naphshéh	منعذ راحه عذابه

Was denn hat Nutzen ein Mensch  
Wenn er gewinnt die ganze Welt  
Wenn zu Grund richtet seine Seele ein Mensch  
Was kann er geben für seine Seele?

Der dritte Spruch Markos Vers 38 ist in den Parallelstücken erheblich abweichend überliefert; bei Matthaios fehlt der erste Teil des Spruches ganz,

\*) Man bemerke den im Semitischen beliebten Wechsel der Person im Satz. (Littmann).

bei Lukas ist der scharfe Ausdruck „ehbrecherisches Geschlecht“ weggelassen. Ein zweites Mal bringen Matthaios und Lukas den Spruch in der Form: „Wer mich verleugnet vor den Menschen, den werde auch ich verleugnen vor meinem himmlischen Vater.“ Aber der von Markos überlieferte Wortlaut hat im aramäischen Text des Evglr. Hierosolym. vierhebige Metrum mit Endreim, so daß dieser Wortlaut sicher das originale Herrenwort bietet.

mán d-ēbhóp bi ú b <sup>e</sup> -mellai	منعذ راحه عذابه
b <sup>e</sup> hádēn dārā gājjará	منعذ راحه عذابه
ēbhóp bēh b <sup>e</sup> reh d <sup>e</sup> -bérnāshá	منعذ راحه عذابه
jēpē b <sup>e</sup> pēshbohtéh d-abúí	منعذ راحه عذابه

Wer sich schämt meiner und meines Wortes  
in diesem ehbrecherischen Geschlecht  
des wird sich schämen der Menschensohn  
wenn er kommt in der Herrlichkeit seines Vaters.

Als späterer Zusatz erweist sich: „mit den heiligen Engeln“.

Der vierte Spruch, Mk. 9/1, ist nur nach dem griechischen Wortlaut zu beurteilen, der überlieferte aramäische Text ist wörtliche Übersetzung des Griechischen, ohne daß ein Metrum oder Reim erkennbar wäre. Es ist unwahrscheinlich, daß der Spruch gebundene Form gehabt hat, denn er macht auch inhaltlich mit seinem Hinweis auf die Anwesenden mehr den Eindruck eines gelegentlichen Herrenwortes, als eines zur Verbreitung bestimmten Lehr- oder Werbespruches: „Einige von den hier Stehenden werden den Tod nicht kosten, bis sie sehen werden das Reich Gottes in Kraft gekommen.“ Lukas hat gekürzt: „Bis sie das Reich Gottes sehen.“ Matthaios hat den Schluß messianisch gewendet; „Bis sie sehen den Menschensohn kommen in seiner Herrschaft.“ *ἐληλυθῶσαν ἐν δυνάμει* = „kommend mit Kraft“ darf nicht, wie einige Ausleger meinen, für späteren Zusatz gehalten werden, weil es bei Lukas fehlt, es gehört schallanalytisch unzweifelhaft zum Bestand des Spruches.

Intentionaler Gehalt:

Wenn wir dem Sinn dieser Sprüche nachgehen, so zeigt sich nun sofort, daß sie aus der Veranlassung als Aufruf zum Zug nach Jerusalem eine neue Deutung gewinnen. Jesus ruft zur Nachfolge auf — wörtlich „zum hinter ihm hergehen“ als Anhänger und Gefolgsmann — auf dem Zuge nach Jerusalem. Wer das tun will, dem stellt Jesus zwei Bedingungen für die Gefolgschaft: 1. Sich selbst absagen; das bedeutet, sich von seinem eigenen Ich und allen Verknüpfungen desselben in der Umwelt frei machen. Und dann 2. „Das Kreuz auf sich nehmen“. Die übertragene Bedeutung dieses Ausdrucks findet sich nicht in der rabbinischen Literatur (Strack Billerbeck). Erst Lukas hat das Wort übertragen aufgefaßt. Der Spruch muß daher zur Zeit Jesu wörtlich verstanden werden. Er gewinnt klaren Sinn unter dem Gesichtspunkt, daß es sich um den Aufbruch nach Jerusalem handelt, wo Jesus vorauswußte, daß er als Messias sein Schicksal am Kreuz erfüllen

werde. Da konnte er seinen Anhängern, die mit ihm nach Jerusalem zu ziehen bereit waren, sehr wohl sagen, daß sie darauf gefaßt sein müßten, das Kreuz auf sich zu nehmen, das der von den Römern Verurteilte selbst auf die Richtstätte zu tragen hatte. Der Kreuzestod war die übliche römische Strafe gegen Störer der öffentlichen Ordnung. So ließ Varus 2000 Juden, die Unruhen veranstaltet hatten, kreuzigen, und Pilatus ist nicht milder gewesen.

Bei Vers 35 tritt erst im aramäischen Text die ganze Feinheit der Prägung des Spruches heraus. Das aramäische *nephesh*, das sowohl „Seele“, als „Leben“ bedeutet, wird doppelsinnig verwendet, und einmal auf das Irdische, das andere Mal auf das Himmlische bezogen. Der Sinn, den Jesus mit seinem Spruch zum Ausdruck bringt, ist: Wer sein Leben dadurch erhalten will, daß er nicht mit mir zieht, der entgeht doch nicht dem Tod, und verliert die himmlische Anwartschaft meiner Anhänger. Wer aber sein Leben mit mir für meine Sache einsetzt, der gewinnt das ewige Leben.

Der zweite Spruch, Vers 36—37, sollte dem Vorhergehenden als Begründung dienen, eine Intention, die aber kaum auf Jesus zurückgeht. „Was nützt es einem Menschen, wenn er die ganze Welt erobert?“ Unter *κόσμος* aramäisch *alma*, wollen viele Ausleger „den Inbegriff aller irdischen Güter“ verstehen; mir aber scheint, daß Jesus damit das Römerreich bezeichnet hat. Die Menschen, welche die ganze Welt erobern wollten, das waren die Zeloten, die wünschten und erwarteten, daß er die Römerherrschaft stürzen und in Jerusalem ein irdisches Messiasreich aufrichten werde. Das entsprach aber nicht der Messiasaufgabe, die sich Jesus gestellt hatte; er hat die Führung des jüdischen Freiheitskampfes abgelehnt. Wer nach irdischer Macht strebt, statt Gottes Werk zu treiben, der richtet seine Seele zu Grund. Um irdischen Gewinn läßt sich ewiges Leben nicht eintauschen. Jesus fordert von seinen Anhängern, daß sie friedlich ohne Kampf mit ihm nach Jerusalem ziehen, und sich dem Gekreuzigtwerden aussetzen sollen. Nicht um die Aufrichtung eines israelitischen Weltreiches geht es, sondern darum, daß ihre Seelen ewiges Leben gewinnen. Es scheint aber, daß ein Teil seiner Anhänger diesem Plan widerstrebte, und zuerst nicht mit Jesus ziehen wollte. Nur so sind die scharfen, ja drohenden Worte zu erklären, mit denen Jesus dem Abbröckeln seines Anhangs entgegengetreten ist. Das „ehrebrecherische Geschlecht“ war eine Bezeichnung des Propheten Hosea für das jüdische Volk, weil es Jahwe die Treue gebrochen hatte. Indem Jesus diese Bezeichnung aufnahm, stellte er die Forderung der Treue, die seine Anhänger ihm schuldeten, neben die schuldige Treue des Volkes Israel gegen Gott. „Wer sich meiner schämt, dessen wird sich auch der Menschensohn schämen!“ Das Schämen geht dem Verleugnen voraus, das Matthaios und Lukas überliefert haben, gemeint ist aber wohl dasselbe. Wenn einige Ausleger behaupten, mit dem Menschensohn sei hier Jesus gar nicht gemeint, so beruht das auf Unkenntnis des semitischen Sprachgebrauchs. Daß sich Jesus selbst als Menschensohn bezeichnet hat, ist durch seine Sprüche in metrisch gebundener Form mehrfach belegt und gesichert. Besonders die

nicht selten gebrauchte Form *b'reh d'e b'ernasha* kann sicher nie der Mensch heißen. Wohl war es eine ungewöhnliche, geheimnisvolle Bezeichnung, mit der sich Jesus gegenüber dem Volk umgab, aber ein Schriftgelehrter war nicht im Zweifel, daß dies die Messiasbezeichnung bei Daniel und bei Esra sei. Daß der Messias in der Herrlichkeit Gottes kommen werde, war Prophetenwort, dem Jesus nur die Vaterbezeichnung für Gott zugesetzt hat. Der Spruch besagt klar, daß Jesus nicht in menschlicher Hülle eine irdische Herrschaft antreten, sondern in der Herrlichkeit Gottes zu der transcendent gedachten Gottesherrschaft kommen werde. Jesus war gewiß nicht die Verkörperung des Messias, wie sich ihn das jüdische Volk erhoffte, aber er hat sich als der in der Schrift prophezeite Messias gefühlt, und die Aufgabe übernommen, die dem Ebed Jahwe von Jesaja vorgezeichnet war. Daß er dieser Messias sei, hat Jesus in seinem Aufruf öffentlich verkündet. Jesus hat zukunftsichtig gewußt, daß er in Jerusalem gekreuzigt würde, darüber lassen die Leidensverkündigungen keinen Zweifel; aber er hat auch den Sieg seiner Gottesreichverkündigung in naher Zukunft voraus erschaut. Während die ersten Sprüche Jesu Forderungen für die Gefolgschaft enthalten haben, weisagt er in dem letzten Spruch Mk. 9/1 seinen Sieg. Jesus leitet den Spruch feierlich durch die der Schrift entlehnte Zustimmungformel ein: „Amen, ich sage euch“, dem dann die Verheißung folgt. *θανάτου γενοσθαι* aramäisch: *t'öm möpā* ist ein Ausdruck aus Esra, so daß Jesus seinen Spruch hier zweimal an die Heilige Schrift anklingen läßt, um ihn feierlich zu gestalten: Einige der Anwesenden werden noch die von ihm verkündete Gottesherrschaft mit Macht kommen sehen. Man wird nicht fehlgehen in der Annahme, daß Jesus die Zerstörung Jerusalems und des Tempels, und das Aufhören des Judentums als kulttragende Nation für den Sieg angesehen hat, der dem Christentum die Bahn zur Weltreligion freimachte. Wenn einige Ausleger behaupten, Jesus habe unter dem Eindruck gestanden, daß es zwölfte Stunde sei, und ihn entschuldigen, daß er in seinem Zukunftsbild die Perspektive nicht richtig erkannt habe, so geht das völlig fehl. Den Umschwung, nämlich den Untergang Israels und den Aufstieg des Christentums, den Jesus voraus erschaut hat, hat er zeitlich ganz richtig beurteilt: Einige der Anwesenden erleben es noch, die Mehrzahl nicht mehr. Bis zum Jahre 70 waren es noch 38 Jahre, und es ist gar nicht zu bezweifeln, daß einige der Anwesenden den Untergang Jerusalems und die Ausbreitung des Christentums über das ganze römische Reich noch tatsächlich erlebt haben. Jesu Weissagung hat sich also in vollem Umfang als richtig erwiesen. Jesus schließt den Spruch mit der Erklärung, daß der Sieg durch himmlische Kraft gewonnen werde. *δύναμις* wie das aramäische „*hel*“ bedeutet einen übernatürlichen Machterweis, und es entspricht ersichtlich der Intention Jesu, wenn er hier zum Ausdruck bringt, daß er nicht mit Waffengewalt Jerusalem gewinnen wolle, sondern daß sein Reich durch göttliche Macht kommen werde. Wir machen auch hier die Beobachtung, daß diese an hellenistische Vorstellungen anklingenden Ausdrücke nicht, wie manche Ausleger glauben, Paulinisches, von Markos eingefügtes

Gut sind, sondern auf Jesus selbst zurückgehen, dem diese Gedankenwelt keineswegs fremd war.

Wir überblicken nun den Sinneszusammenhang dieser Sprüche als Ganzes; wenn wir auch erkannt haben, daß die Sprüche ursprünglich nicht in unmittelbarer Folge gestanden haben, so haben wir doch mit guten Gründen belegt, daß sie derselben Situation angehören. Die Art, wie Jesus seinen Hörern gegenübertritt, ist gegen früher völlig geändert: Er predigt nicht mehr dem Volk vom Reich Gottes und heilt ihre Kranken, er zieht sich nicht mehr in die Verborgenheit zurück, um seine Jünger zu lehren, er geht nicht mehr heimlich davon, wenn ihn das Volk zum Messiaskönig erheben will. Er bekennt sich selbst öffentlich als dieser Messias, der noch einmal wiederkommen werde in der Herrlichkeit seines himmlischen Vaters. Er ruft seine Anhänger auf zum Kreuzzug nach Jerusalem! Als Festpilger zum Passah nach Jerusalem zu ziehen, gab der ganzen Unternehmung Jesu ein eminent friedliches Ansehen. Dennoch brachte der Zug, wegen des religiösen Fanatismus, den er erzeugen mußte, auch für die friedlich Gesinnten unter Jesu Anhängern eine gewisse Gefahr mit sich. Pilatus hatte schon einmal eine religiöse Zusammenrottung von Galiläern mit Waffengewalt vernichtet (Luk. 13/1). Jesus konnte für solche Unternehmung keine Gefolgsleute brauchen, die bei der geringsten Schwierigkeit und beim ersten Widerstand seine Sache aufgaben und auseinander liefen. Wie bei einer Kriegstruppe hat Jesus vollen Gehorsam, Selbstverleugnung und Todesbereitschaft gefordert. Zu seinen Anhängern gehörten aber auch Zeloten, aus der kriegerischen Bevölkerung Galiläas, die es als Schmach empfanden, mit ihrem Messias friedlich auf das Passahfest nach Jerusalem zu ziehen, wo ganz Israel auf ihr Losschlagen gegen Rom, und auf die Befreiung von den heidnischen Bedrückern wartete. Jesus hat diesen Strömungen nicht nachgegeben; seine Gefolgsleute mußten sich verpflichten, sich seinem Willen unterzuordnen und ohne Kampf die Gefahr des Kreuzestodes auf sich zu nehmen. Er stellt seinen Anhängern die Wertlosigkeit irdischer Errungenschaften dem Gewinn des ewigen Lebens gegenüber; er verspricht, daß, wer für ihn sein Leben opfert, dafür das ewige Leben bei Gott erhält. Er droht, daß er sich derer, die sich seiner Gefolgschaft versagen, schämen und sie verleugnen werde. Seit der Makkabäerzeit war es im jüdischen Volk religiöse Überzeugung, daß, wer sein Leben im Kampf für Gottes Sache verloren hatte, als Märtyrer den Lohn des ewigen Lebens erhielt. Diese Glaubensgewißheit hat Jesus auch auf seine Anhänger übertragen; aber er verspricht ihnen, daß sie auch ohne Kampf den himmlischen Lohn für ein Martyrium erhalten werden. Wer nicht mitziehen wolle, von dem sagt sich Jesus los, der verliert seine Anhängerschaft und wird im Gericht als ungetreuer Knecht erfunden werden. Was Jesus von seinem Kommen zum Gericht, was er von dem Erleben des Sieges der Gottesherrschaft durch etliche der Seinen verkündet hat, das hat er ohne Zweifel zukunftsichtig voraus erschaut: Nur Etliche von ihnen werden den Sieg seiner Herrschaft erleben. Was aus den Anderen seiner Gefolgschaft wird, ob sie heimkehren werden, oder im Martyrium sterben

müssen, ob Jesu Herrschaft bald oder erst später zum Sieg kommen wird, das alles bleibt dunkel. Trotz dieser unsicheren Aussichten hat sich eine sehr zahlreiche Gefolgschaft um Jesus gesammelt und ist mit ihm nach Jerusalem gezogen.

### Aufbruch und Marsch gen Jerusalem.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 10. Vers 1 Petros II. H. / V. 32 bis *Ἱεροσόλυμα* Markos / V. 32 b bis *Ἰησοῦς* Johannes / V. 32 c *καὶ ἐθαμβοῦντο* ist fremder Einschub / V. 32 d bis *ἐφοβοῦντο* Johannes / V. 32 Schluß Petros II. H. / V. 33—34 Petros II. H. // —

Text nach Markos:

V. 1. Und von dort brach er auf und kam durch das Land jenseits des Jordans in das Gebiet von Judäa und es marschierten mit ihm viele Volkshefen, und nach seiner Gewohnheit lehrte er sie wieder.

V. 32. Sie waren aber auf dem Weg hinaufzuziehen nach Jerusalem und Jesus führte sie an. Aber die ihm nachfolgten, fürchteten sich. Und er nahm wieder die zwölf Jünger zu sich, und begann ihnen zu sagen das Künftige, das ihm widerfahren würde:

V. 33. Siehe wir ziehen hinauf nach Jerusalem und der Menschensohn wird überliefert werden den Hohepriestern und Schriftgelehrten, und sie werden ihn zum Tod verurteilen und werden ihn den Heiden überliefern;

V. 34. und sie werden ihn verspotten und anspeien und geißeln und töten. Aber nach drei Tagen wird er auferstehen.

Betrachtung:

In der Matthaios-Parallele wird ausdrücklich gesagt, daß Jesus aus Galiläa aufgebrochen ist. Er hat den Weg nicht durch Samaria genommen, sondern hat dieses umgangen, indem er am östlichen Jordanufer entlangzog. Daß die Lesart des Cod. A. *διὰ* statt *καὶ* richtig ist, erweist sich schon daraus, daß sonst die Reihenfolge verkehrt würde, denn man kommt von Galiläa erst in das Jordanland und dann nach Judäa. Ein Judäisches Gebiet östlich des Jordan gibt es nicht. Eine Missionierung von Peräa kommt also hier nicht mehr in Frage, sondern Jesus ist auf dem Marsch nach Jerusalem. Das *συνπορεύονται* des Markos hat Matthaios durch *ἠκολούθησαν* treffend wiedergegeben. *πρὸς αὐτόν* bezeichnet in der Koine auch „bei ihm“. Das *πάνω* in V. 1 scheint aus *πόλλοι* verlesen zu sein (Matthaios).

Jesus hat, um Schwierigkeiten möglichst zu vermeiden, seine Marschstraße auf dem östlichen Jordanufer gewählt, so daß er erst in Höhe von Jericho das Gebiet, das dem römischen Procurator unterstand, betreten mußte. Der Weg entlang dem Jordan ermöglichte im Frühjahr die Mitbenutzung der Wasserstraße für einen Teil des Wegs. Das ganze Jordantal ist in dieser Jahreszeit ein großer blühender schattiger Garten (Josephos), so daß die Marschverhältnisse die denkbar günstigsten waren. Wenn der Tagesmarsch beendet war und zur Ruhe übergegangen wurde, hielt Jesus bei den An-

hängerhaften Belehrungen ab, und heilte die Kranken (Matthaios). Jesus hat hierbei sicher nicht Pharisäer über das Mosaische Ehegesetz belehrt, Kinder gesegnet und Reichen den Weg zur Seligkeit gezeigt, wie Markos es dargestellt hat, sondern es ist einsichtig, daß er seine Anhänger über das unter den besonderen Umständen in Jerusalem erforderliche Verhalten instruiert haben wird, und ihnen wahrscheinlich auch seine Todeserwartung angedeutet hat. Wir können das daraus schließen, daß es nicht die freudig gehobene Feststimmung war, die den Zug zum Passah zu beleben pflegte, sondern daß die Stimmung in Jesu Gefolgschaft schlecht und gedrückt war: „Sie folgten ihm nach, aber sie fürchteten sich“. Die 12 Jünger waren wohl auf die Marschabteilungen der *ὄχλοι πολλοί*, in die die Gefolgschaft anscheinend gegliedert war, verteilt, denn es wird berichtet, wie Jesus sie zu sich entboten hat. Ihnen hat er genauere Angaben über sein Schicksal gemacht. Doch ist der uns von Petros überlieferte Wortlaut augenscheinlich auf Grund des tatsächlichen Ablaufes später zusammengestellt. Es ist nicht anzunehmen, daß Jesus alle die hier wiedergegebenen Einzelheiten vorausgesehen habe und noch weniger, daß er solche Nebensächlichkeiten, wie das Verspotten und das Anspeien den Jüngern mitgeteilt habe. Das hätte nichts genutzt und nur deprimierend gewirkt. Es ist vielmehr ersichtlich, daß Jesus mit seinem Spruch seine Jünger über die Angst hinwegheben wollte durch seine Verheißung: Wenn ich auch sterbe, haltet durch! Nach drei Tagen werde ich auferstehen. Unsere Bezeichnung „dritte Leidensverkündigung“ ist dem Sinn nach irreführend und läßt das Wesentliche übersehen. Sie müßte heißen „Auferstehungsverkündigung“, denn das ganze Gewicht des Spruches liegt in den Worten, daß Jesus nach drei Tagen auferstehen werde. Seine Verheißung war: Auch den Tod werde ich überwinden. Aber die Jünger scheint die Verkündigung des Leidens mehr beeindruckt zu haben, als die des Sieges.

### Bartimai.

Schallanalytische Übersicht.

Cap. 10. V. 46—52 a bis *σε* Petros I. H. / V. 52 b Markos // —  
Text nach Markos:

V. 46. Und sie kamen nach Jericho. Und als er (Jesus) aus Jericho auszog, mit seinen Jüngern und einem machtvollen Volkshaufen, saß Timai bar Timai, ein blinder Bettler am Weg.

V. 47. Und als er hörte, daß es Jesus von Nazaret sei, fing er an zu rufen: „Sohn Davids Jesus erbarme dich meiner!“

V. 48. Und Viele suchten ihn einzuschüchtern, daß er schweigen solle. Er aber schrie nur immer mehr: Sohn Davids erbarme Dich meiner!

V. 49. Und Jesus stand auf und sagte: Ruft ihn herbei! Und sie riefen den Blinden und sagten ihm: Habe Mut! Mache dich auf, er ruft dich!

V. 50. Der aber warf sein Gewand ab, sprang auf und kam zu Jesus.

V. 51. Und Jesus sprach ihn an: Was willst du, daß ich dir tue? Da sagte ihm der Blinde: Rabbuni, daß ich sehe!

V. 52. Jesus sagte ihm: Gehe hin, dein Glaube hat dich gerettet. Und sofort ward er sehend und folgte Jesus auf dem Wege nach.

Textbetrachtung:

Im Eingang des Textes ist nach der ersten Anführung von Jericho schallanalytisch Großwiderstand, und gleich danach wird Jericho erneut genannt. Das beweist, daß ein Stück dazwischen gestanden haben muß, das in Jericho spielte und das im jetzigen Text ausgelassen ist. Höchst wahrscheinlich ist es die Geschichte von Zakkai gewesen, die hier gestanden und von Lukas fälschlich hinter die Blindenheilung geschoben worden ist. Daß die Zakkai-Geschichte in der Petros-Überlieferung gestanden hat, ist sicher, denn Vers 8 und 9 bei Lukas haben schallanalytisch reine Petrosstimme. Warum Markos diese Perikope weggelassen hat, ist unverständlich. *ὄχλος ἰκανός* bedeutet in der Koine nicht ein hinreichender, sondern ein sehr großer Haufe. Der Bettler hieß Timai, bar Timai = Timai Sohn des Timai, was bei jüdischer Namensgebung häufig vorkam (Merx). Sohn Davids war im jüdischen Volk die meist gebrauchte Bezeichnung für den Messias. Die üblich gewordene Übersetzung von *στάς* als „Jesus stand still“ ist falsch. Der aramäische Text hat qum gelaute. Dies heißt aber nicht „Stehen bleiben“, sondern „Sich erheben, aufstehen“. Jesus ist also in einem Wagen gefahren, und hat sich, als der Blinde ihn anrief, vom Sitz erhoben und den Wagen halten lassen. Die meisten Codd. haben die Lesart *ἀποβαλῶν* = er warf sein Gewand von sich, was indessen für die Situation keinen Sinn hat. Das in wenigen Handschriften überlieferte *ἐπιβαλῶν* ist entschieden die bessere Lesart (Smith Lewis). Rabbuni = „Mein großer Herr“ wird in dieser Form in der altjüdischen Literatur als Anrede nie an Menschen, dagegen häufig an Gott gerichtet (Dalman). Sie hat daher den Sinn „Mein großer göttlicher Herr“. *ἀναβλέπειν* bedeutet entweder „emporsehen“ oder „wiedersehen“; nur letzteres kann hier gemeint sein; der Blinde muß also früher im Besitz der Sehkraft gewesen sein. Lukas hat an Stelle von *ὑπάγε* = „gehe hin“ das sehr viel bezeichnendere *ἀνάβλεπον* = blicke auf und sehe wieder!

Ablaufender Akt:

Von dieser Blindenheilung in Jericho hat das Markos-Evangelion die charakteristischste und lebensvollste Darstellung des Vorgangs aus der Petros-Überlieferung vermittelt. Daß Petros, der den Blinden noch bei Namen und Vatersnamen kannte und so viele nur dem Augenzeugen zugängliche Einzelzüge berichtete, dem Vorgang selbst beigewohnt hat, ist klar. Die Wiedergabe bei Lukas ist trotz aller Abhängigkeit viel blasser, und Matthaios überliefert eine psychologisch ganz unmögliche Geschichte von der Heilung zweier Blinder. Wie er zu dieser Verdoppelung gekommen ist, bleibt unerklärlich. Die Behauptung einiger Ausleger, Markos habe diese Heilungsgeschichte, welche die Apostelquelle ohne Ortsangabe erzähle, in den Zug nach Jerusalem eingeschoben, stellt den ersichtlichen Zusammenhang auf den Kopf. Als Situation müssen wir hinter den Satz „Sie kamen nach Jericho“ die Zakkai-Geschichte eingeschoben denken. Jericho war Jesu und seiner Gefolgschaft letztes Nachtquartier auf dem Marsch nach Jerusalem; wahr-

scheinlich hat Jesus dort auch schon den Sabbat verbracht. Der Zöllner Zakkai hatte Jesus beherbergt. Es scheint, daß Jesus mit seinen galiläischen Anhängerscharen bis nach Jericho gekommen war, ohne die Aufmerksamkeit seiner Gegner in Jerusalem zu erregen. Aber es ging ein Aufhorchen durch das Volk von Jericho, als es sah, daß Jesus mit solch großer Macht nach Jerusalem zog. Sie meinten „Das Reich Gottes sollte nun alsbald offenbart werden“ (Luk. 19/11). Hier tritt also zweifellos schon eine messianische Stimmung in die Erscheinung.

Nach der Darstellung bei Markos sitzt nun der blinde Bettler Timai vor dem Tore von Jericho an der Straße nach Jerusalem, um die auf das Fest ziehenden Pilger anzubetteln. Er erfährt dort, als er viel Volk auf der Straße kommen hört, daß es der Zug des Propheten Jesus von Nazaret sei. Es hat große Wahrscheinlichkeit, daß Timai schon in Jericho erfahren hatte, daß Jesus in der Stadt Nachtquartier genommen hat, und daß sich Timai vors Tor an die Straße hat setzen lassen, um Jesus zu erwarten. Denn der Messias sollte nach der Jesaja-Weissagung den Blinden das Gesicht wiedergeben und der Ruf von Jesu Wundertaten war wohl auch nach Jericho gedrungen und hatte den blinden Bettler in stärkste Erregung versetzt: Ob Jesus, wie viele Leute glaubten, der Messias sei, ob er ihn, den Blinden bemerken würde und ob er im Stande sei, ihn zu heilen und sehend zu machen, das wurde für Timai zur Lebensfrage. Da sagten ihm wohl die Umstehenden an, daß der Zug der Anhänger Jesu herankomme. Nun fängt der Blinde an zu rufen: Sohn Davids, Jesus erbarme dich meiner! Er sieht nicht, ob Jesus schon nahe ist und ihn hören kann, und so ruft er wieder und wieder. Sein Ruf „Sohn Davids“ hob nicht nur Jesu königliche Abstammung hervor, sondern spielte auch auf die Wiederaufrichtung des Davidischen Königreiches durch den Messias an. In diesem messianischen Sinn war auch offenbar der Ruf des Blinden gemeint. Die Ausrufung Jesu zum messianischen König sollte aber überraschend beim Einzug in Jerusalem erfolgen; da dürfe man nicht, meinten einige ängstliche Leute aus Jesu Anhängerschar, die Gegner schon in Jericho aufmerksam machen. Und sie geboten dem Blinden zu schweigen. Für diesen aber hing alles davon ab, daß ihn Jesus hörte, und so rief er lauter trotz des Verbotes, so schrie er mit Aufbietung aller Kraft, um das Ohr und Herz des vorüberziehenden Messias zu erreichen, daß der ihm helfe. Plötzlich schlägt ein Gegenruf wie Antwort an sein Ohr! Die Umstehenden sagen ihm: Sei getrost, er ruft dich! Da springt Timai auf, rafft seinen Rock um die Schultern und eilt Jesus entgegen. Man führt ihn auf die Straße, man hält ihn an, und dicht vor ihm ertönt Jesu Stimme: Was willst du, daß ich dir tue? Da antwortet Timai: Rabbuni, daß ich sehe! Tatian überliefert den feinen Ausdruck: „Daß ich dich sehe“. Da antwortet ihm Jesus: Blicke auf! Dein Glaube hat dich sehend gemacht. Und Timai war wieder sehend geworden und folgte Jesus nach im Zuge nach Jerusalem.

#### Intentionaler Gehalt:

Wir betrachten den Vorgang nun von der Seite, von der er sich für Jesus dargestellt hat: Der große Tag seiner Proklamation zum Messias beim Ein-

zug in Jerusalem war angebrochen; in wenigen Stunden sollte die Schar seiner Anhänger ihn als Messias ausrufen. Aber wie ängstlich waren diese geworden! Als ein Bettler neben der Straße „Sohn Davids Jesus“ rief, da suchten sie diesen zum Schweigen zu bringen. Der messianische Ruf weckte in ihnen Furcht, aber kein begeistertes Echo. Wohl wird es Jesus mit Sorge erfüllt haben, wie er solcher unentschlossenen Stimmung seiner Anhänger gewahr wurde, als er aus dem Stadttor von Jericho hinausfuhr. Dort aber stand der blinde Bettler, dessen lauter Ruf ihm entgegenschallte: bereh de David Jeshua. Das war der Messiasruf! Als hätte sein himmlischer Vater den Blinden eigens hingestellt, um für ihn zu zeugen, so mag Jesus diesen Ruf empfunden und gedeutet haben. Und wenn ihn Gottes Wille hier als Messias verkünden ließ, so gab er ihm auch die Macht, den Blinden zu heilen! Jesus ließ seinen Wagen halten und den Blinden herbeirufen und stellte, damit sein Leiden allen bekannt werde, die Frage, was er begehre? Und als der Blinde ihn bittet, daß er wieder sehend werden möge, da ruft ihm Jesus zu: Blicke auf! Dein Glaube hat dich sehend gemacht! Da war Jesu Wille Tat geworden, der Blinde konnte wieder sehen. Jesus hatte seines messianischen Amtes gewaltet, und dem Blinden das Gesicht wiedergegeben, wie es in den Propheten verheißen war. Dies war der erste Erfolg des Tages und er ist wohl Jesus selbst als eine Bestätigung vom Himmel erschienen. Seine Gefolgschaft aber gewann erneut die Gewißheit, daß er der gottgesandte Messias war, und das gab ihr Mut und Begeisterung zum Einzug in Jerusalem.

Vom Standpunkt unserer heutigen medizinischen Wissenschaft ist die Möglichkeit dieser Blindenheilung unbedingt zu bejahen.\*) Der Blinde war nicht organisch blind, sondern hatte die Sehkraft verloren, wie aus dem überlieferten Text zu ersehen ist. Die gewaltige innere Erregung des Blinden, seine Hoffnung und sein Glauben, daß der Messias ihn wieder sehend machen werde, hatte alle inneren Kräfte darauf konzentriert, das Sehvermögen wieder zu gewinnen. Dem kam nun Jesu suggestive Kraft zu Hülfe, der durch seinen Befehl: „Blicke auf, du bist sehend!“ die Sehnerven zwischen Auge und Gehirn wieder reizleitend machte, und so den Blinden sehend werden ließ. Wie wesentlich der Einfluß des vertrauenden Glaubens des Blinden auf den Erfolg der Heilung gewesen ist, kommt in Jesu Wort zum Ausdruck „dein Glaube hat dich gerettet.“ Aus dem überlieferten Text ist zu ersehen, daß Timai die Sehkraft so weit wiedererlangt hat, daß er Jesus sehen konnte und den Zug seiner Anhänger, dem er sich anschloß, und die Straße nach Jerusalem. Für seine Aufgabe war das genug.

\*) Professor Dr. Stock, Vorstand der Universitäts-Augenklinik in Tübingen hat im vorigen Jahr einen bei einer Pulverexplosion nervös Erblindeten durch suggestiven Befehl in wenigen Augenblicken wieder sehend gemacht und geheilt.



## IX. In Jerusalem.

### Der Einzug in Jerusalem.

Schallanalytische Übersicht.

Cap. 11. Vers 1—10 Markos / V. 11 Petros I. H. / —

Text nach Markos:

V. 1. Und als sie nahe kamen zu Jerusalem und Bethphage und Bethanien am Ölberg, sandte er zwei seiner Jünger,

V. 2. und sagte ihnen: Macht euch auf in das Dorf das vor euch liegt, und sobald ihr hinein kommt, werdet ihr ein Füllen angebunden finden, auf dem noch kein Mensch je gegessen hat. Bindet es ab und bringt es mir!

V. 3. Und wenn euch jemand fragt „Warum tut ihr das?“ so antwortet: Der Herr braucht es und wird es alsbald wieder zurückschicken.

V. 4. Und sie gingen hin und fanden das Füllen an das Tor gebunden außerhalb des Ortes an der herumführenden Straße. Und sie banden es los.

V. 5. Und Etliche, die dort standen, sagten: Was macht ihr, daß ihr das Füllen losbindet?

V. 6. Sie aber antworteten, wie ihnen Jesus geboten hatte, und sie ließen es ihnen.

V. 7. Sie brachten das Füllen zu Jesus und legten ihre Kleider darauf und er saß auf.

V. 8. Und Viele breiteten ihre Kleider auf den Weg, Andere streuten Zweige, die sie von den Bäumen abgeschnitten hatten.

V. 9. Und die Vorausziehenden und die Nachfolgenden riefen: Osanna! Gesegnet sei, der im Namen des Herren Kommende.

V. 10. Gesegnet sei die kommende Königsherrschaft unseres Vaters David! Hilf uns Du im Himmel!

V. 11. Und er zog in Jerusalem in den Tempel ein und besichtigte alles. Da es aber schon Abends war, ging er hinaus nach Bethanien mit den Zwölfen.

Textbetrachtung und ablaufender Akt:

Für die einleitende Ortsbezeichnung ist der meist überlieferte Wortlaut *εις Ἱερουσαλ. εις Βηθφαγ. και Βηθαν.* Dieser Text ist ungrischisch. Hinter *και* ist die Wiederholung der Präposition erforderlich. Einige Codd. haben auch *εις* ergänzt, das ergibt dann aber ein falsches geographisches Bild (Merx). Es ist wahrscheinlich *εκ* zu ergänzen, das mit *και* zu *και εκ* kontrahiert war, aber beim Abschreiben versehen wurde. Der berichtigte Text heißt dann: Als sie sich Jerusalem und Bethphage näherten und aus Bethanien am Ölberg herauskamen, sandte Jesus usw. Bethphage ist seiner Lage nach durch den Talmud bekannt. Es war ein kleines Dorf ganz nahe vor dem Tor

von Jerusalem an der Straße von Jericho gelegen und gehörte noch zum Stadtgebiet. Bethanien lag gleichfalls an der Straße von Jericho, am Süd-  
abhäng des Ölberges etwa 3 km von Jerusalem entfernt. Von Jericho nach  
Jerusalem sind es 25 km Marsch, so daß Jesus um Mittag nach Bethanien  
gekommen sein wird. Hier erteilt er den Auftrag an zwei Jünger, welche  
nicht genannt werden, in das Dorf, das vor ihnen liegt — das war Bethphage —  
vorauszugehen und ihm das dort bereitstehende Reittier entgegen zu führen.  
*πωλον* = Füllen, wird meist vom jungen Pferd, selten auch vom Eselfüllen  
gebraucht. Nur Matthaios überliefert richtig, daß eine Eselin mit ihrem  
Füllen zu Jesus zu bringen sei, wie das der Weissagung des Propheten  
Sacharja entsprach. Markos dagegen spricht nur allgemein von dem Füllen,  
er verschweigt, daß es sich um eine Eselin handelt und läßt für seine römischen  
Leser Jesus auf einem jungen Pferd, auf dem noch nie jemand gegessen hatte,  
in Jerusalem einreiten. Sachlich ist hierzu zu sagen, daß zwar für religiösen  
Gebrauch im jüdischen Kultus Tiere bevorzugt wurden, die noch zu keinem  
Dienst benutzt waren, daß aber ein Pferdefüllen und ebenso ein Eselfüllen,  
auf dem noch nie jemand gegessen hat, sich meist bei dem ersten Reitversuch  
seines Reiters nach kürzester Zeit durch einige kräftige Sprünge zu entledigen  
sucht. Dagegen geht eine Eselin besonders fromm und ruhig, wenn sie ihr  
Füllen neben sich hat. Sarcharja hat für seinen Friedenskönig ein recht  
sanftes Reittier bezeichnen wollen, und ein solches hat sicher auch Jesus  
benutzt und nicht beim Einzug in Jerusalem Reitübungen mit einem unge-  
rittenen jungen Füllen gemacht. Überhaupt ist anzunehmen, daß sich Jesus  
zum Einzug genau der Weissagung des Sacharja entsprechend ausgerüstet  
hat. Da eine Eselin mit Füllen nicht überall gleich zu finden ist, war  
sie wohl zum Gebrauch für Jesus beschafft und bereitgestellt worden. Als  
nun die beiden Jünger in Jesu Auftrag nach Bethphage kamen, fanden sie  
draußen vor dem Tor die Eselin angebunden mit ihrem Füllen. Der dabei  
stehende Eseltreiber fragte natürlich die Jünger, für wen sie die Tiere abholen  
wollten, und als sie sagten „Für den Herren“, hat er sie ihnen bereitwillig  
überlassen. Dieser Tatbestand trägt nun in der Überlieferung des Markos  
schon unverkennbare Spuren beginnender Legendenbildung, indem in den  
ganz natürlich verlaufenen Vorgang Obertöne des Wunderbaren zum Klingen  
gebracht wurden. Markos hat es so dargestellt, als ob Jesus ein über-  
natürliches Wissen von dem in Bethphage angebundenen Füllen gehabt habe,  
und die beiden Jünger alles genau so angetroffen hätten, wie es ihnen von  
Jesus vorausgesagt worden sei. Ganz naiv tut Markos so, als ob ein  
fremder Besitzer mit der Antwort „Der Herr braucht das Tier“ zufrieden  
und einverstanden gewesen sei, nachdem gesagt wurde, der Herr werde das  
Füllen sofort nach dem Gebrauch wieder zurückschicken. Hier sind die  
Grenzen von Wahrheit und Dichtung noch zu erkennen. Und dennoch ist  
es die Schilderung eines Augenzeugen, wie die genauen Angaben über die  
Örtlichkeit und die Einzelheiten des Vorganges beweisen. Die Vermutung  
liegt nahe, daß der junge Markos selbst in Bethphage dabei gewesen ist und  
von da aus den Einzug Jesu mitgemacht hat. Wie sich seine Erinnerungen

daran später ins Mystische gesteigert haben, ist hier zu beobachten. Die zwei Jünger brachten, wie Matthaios berichtet, die Eselin und ihr Füllen zu Jesus. Der harte, zum Lasttragen bestimmte Sattel wurde üblicherweise für den Reitergebrauch durch Auflegen von Kleidungsstücken weicher gemacht; in der Nähe von Bethphage ist dann Jesus aus seinem Wagen ausgestiegen und hat sich auf die bereitgestellte Eselin gesetzt.

Nun begann der Einzug in die Stadt und hinauf zum Tempel. Die gradezu geniale Anordnung dieses Einzuges ist noch aus den Evangelienberichten zu rekonstruieren. Zuerst zieht, wie Johannes berichtet, ein Zug von Anhängern Jesu, die schon früher in Jerusalem eingetroffen waren, mit Palmenzweigen, dem Symbol des Friedens, in den Händen, durch die Straßen der Stadt und aus dem Tor heraus, um Jesus feierlich einzuholen. Schon diese Ovation hat in der Stadt gewiß großes Aufsehen erregt, und die Erwartung der Bevölkerung gespannt. Und dann folgte alsbald in entgegengesetzter Richtung, in die Stadt hinein und zum Tempel hinauf der feierliche Einzug. Der in mehrere Scharen gegliederte und geordnete Zug, der gewiß in die Tausend zählenden Anhängerschaft, in deren Mitte Jeshua ben David auf einer Eselin reitend mit dem Füllen daneben, umgeben von einer Palmenzweige tragenden Menge, war ein nach der Sacharja-Weissagung für jeden schriftvertrauten Juden nicht mißzuverstehendes Bild. Kleider wurden vor Jesus auf die Straße gebreitet, blühende Zweige gestreut. Es waren königliche Ehren, die Jesus zu Teil wurden. Die vorausziehenden Scharen verkündigten allem Volk, daß der Prophet Jesus von Nazaret einziehe, und priesen die Wundertaten, die sie von ihm gesehen hatten (Luk. 19/37). Sie riefen ihn als den Messias aus: Oshanna — Hilf uns! Gesegnet sei der im Namen Gottes Kommende! Gesegnet sei das kommende Reich unseres Vaters David! Der „Kommende“ war die übliche Bezeichnung für den erwarteten Messias, so daß hier eine eindrucksvolle und machtvolle Messias-Proklamation stattfand. Das Volk von Jerusalem und die zum Passahfest von allerwärts angekommenen jüdischen Pilger scheinen von der Jubelstimmung der Anhänger Jesu ergriffen worden zu sein. Die das Volk leitenden pharisäischen und sadduqäischen Kreise waren sofort entmachtet. Einige hilflose Pharisäer forderten Jesus auf, er solle selbst der Bewegung Einhalt tun (Luk. 19/39). Andere Pharisäer sagten untereinander: Ihr seht, daß ihr nichts ausrichtet! Alle Welt läuft ihm nach (Joh. 12/19). Die augenfällige Macht der in geschlossenem Zuge auftretenden Anhängerscharen Jesu gab den Hierarchen in Jerusalem eine eindeutige Belehrung; Priesterschaft und Synedrion unterließen jeden Widerstand. Daß sie einen Anschlag auf Jesus geplant hatten, berichtet das Johannes-Evangelion: „Wenn jemand wüßte, wo Jesus wäre, solle er es anzeigen, damit sie ihn ergriffen“, hatten sie verbreiten lassen; nun war er plötzlich da und stand machtvoll unter ihnen. Durch seinen schnellen Vormarsch im Jordantal und über Jericho nach Jerusalem waren sie völlig überrascht, und durch die Machtentfaltung seiner Anhänger wurde ihre Gegenwirkung im Keim erstickt. Als Jesus in den Tempel eingezogen war, hat er alles besichtigt. Das Aramäische kolla kann auch „Alle“ heißen.

Das Besichtigen kann sich also auf die Zustände im Tempel bezogen haben, oder auf den Vorbeimarsch seiner Anhänger im Tempelhof. Den Tempel selbst hat Jesus gekannt. Da es inzwischen Abend geworden war, hat Jesus seine Anhängerscharen aus dem Tempel in Quartiere in die Stadt entlassen. Er selbst ist mit den Zwölfen nicht in Jerusalem geblieben, sondern bis nach Bethanien zurückgegangen, um dort in Ruhe und Sicherheit zu übernachten. Dieser Petros-Überlieferung steht Matthaios und Lukas entgegen, die die Tempelreinigung sofort an den Einzug angeschlossen haben. Die Tempelreinigung am Abend ist aber sehr unwahrscheinlich, denn die Tempelkrämer und Geldwechsler werden sich bei der bedrohlich zugespitzten Lage, die durch den Einzug entstanden war, schnell aus dem Staube gemacht haben. Da Jesus am Morgen von Jericho abmarschiert war, konnte er erst im Laufe des Nachmittags den Tempel erreichen. Die Petros-Überlieferung wird daher dem tatsächlichen Ablauf entsprechen.

#### Intentionaler Gehalt:

Wir betrachten nun die Intention des Einzuges im Zusammenhang. Mit der vorgefaßten Meinung mehrerer Ausleger, daß Jesus von einer spontan im Volk ausgebrochenen messianischen Begeisterung überrascht worden sei, und dieser dann nicht widersprochen habe, muß endlich gebrochen werden; sie ist psychologisch unhaltbar. Die Behauptung aber, daß die messianische Färbung des Einzuges erst hinterher eingetragen sei, ist Unsinn. Der Einzug war bis ins Einzelne so gut vorbereitet und ist ersichtlich so planmäßig abgelaufen, wie das ohne Jesu Wissen und Willen garnicht durchführbar gewesen wäre. Jesus hat seinen Einzug auf einer Eselin mit einem Füllen daneben genau so gestaltet, wie er durch den Propheten Sacharja geweissagt war. Er hat seine Ausrufung als Messias gewollt, denn er hat sie durch seine Haltung veranlaßt. Es ist Jesu Absicht gewesen, sich in Jerusalem, dem Mittelpunkt des Judentums an die Spitze einer religiösen Bewegung zu setzen und das jüdische Volk für dieselbe zu gewinnen. Aber er sah es als Gottes Willen an, daß er sein Messias-Amt als Ebed Jahwe erfüllte, und so hat er sich von seinen Anhängern in aller Öffentlichkeit zum Messias ausrufen lassen, um die gewaltame Lösung zu erzwingen, die zu seinem Opfertod führte. Daß er den Tod in Jerusalem erleiden wolle, hatte Jesus seinen Anhängern und seinen Gegnern vorher gesagt. Wie ausschließlich ihn aber dieser Gedanke und dieser Wille beherrschte, das wird sichtbar an seiner Handlungsweise nach dem Einzug. Denn, nachdem Jesus unter allgemeiner Begeisterung, auch seitens der Jerusalemiten zum Messias-König ausgerufen war, bestand zweifellos die Möglichkeit, den Hohenpriester und einige hervorragende Mitglieder des Synedrions als Geiseln in Haft zu nehmen und nun sein messianisches Königtum, zu dem er sich doch bekannt hatte, in die Tat umzusetzen, wie das der Sacharja-Weissagung entsprach. Aber Jesus sah den Weg zur Aufrichtung des von ihm verkündeten Gottesreiches nur über seinen Opfertod führen, und diesen Weg ist er gegangen. Nachdem Jesus als messianischer König begrüßt in Jerusalem in den Tempel eingezogen war, ist er, statt sein königliches Amt anzutreten, nach Bethanien

gewissermaßen ins Privatleben zurückgekehrt. Jesus hatte wohl erwartet, daß die Römer mit Waffengewalt gegen diese Königsproklamation einschreiten würden, denn es ist zweifelhaft, ob Jesus vorher mit der römischen Obrigkeit über seinen Einzug Verhandlungen hat führen lassen. Wir sind in dieser Hinsicht nur auf Vermutungen angewiesen, aber die abwartende Haltung der Römer ist politisch durchaus verständlich. Aus dem Verhör Jesu vor Pilatus ist zu erkennen, daß Pilatus wußte, es handle sich um einen Kampf zwischen Jesus und der das jüdische Volk beherrschenden Priesterpartei in Jerusalem; deren Macht zu vermindern lag aber durchaus im römischen Interesse. Ferner bot sich für Rom die günstige Gelegenheit, der im jüdischen Volk gährenden Bewegung die Spitze gegen Rom zu nehmen, und sie in eine innerreligiöse Bewegung überzuleiten unter einem Messias, der keine irdische Macht erstrebte, sondern bereit war, „dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist“. In dem Einzug Jesu und seiner Anhänger mit Palmenzweigen lag auch keine Bedrohung der römischen Herrschaft.

Groß wird die Begeisterung der Anhängerschaft Jesu gewesen sein. Sie hatten das Wagnis unternommen, in Jerusalem für Jesus öffentlich einzutreten, und ihn zum Messias auszurufen. Sie hatten mit jüdischem und römischem Widerstand gerechnet, und die Möglichkeit ihrer Gefangennahme und Kreuzigung vor Augen gehabt. Nun war Alles wie ein Siegeszug verlaufen. Ihr galiläischer Prophet war unter Gottes sichtbarem Schutz zum Messias ausgerufen und von allem Volk in Jerusalem mit Jubel als Friedenskönig begrüßt. Gehobener Stimmung erwarteten sie, wie Jesus das verheißene Gottesreich verwirklichen werde. Nur die Zeloten hatten nicht ihre Rechnung gefunden, und ihr schroffster Vertreter, der Sicarier Judas, brütete Rache.

Der Feigenbaum. (Mk. 11/12—14 und 20—22 a.)

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 11. V. 12—13 a bis *φύλλα* Petros II. H. / V. 13 b Markos / V. 14 Petros II. H. / V. 20—22 a bis *αὐτοῖς* Petros II. H. //—

Text nach Markos:

V. 12. Und als sie am folgenden Tag aus Bethanien herausgingen, hungerte ihn.

V. 13. Und da er einen Feigenbaum von Weitem sah, der Blätter hatte, ging er hin, ob er wohl etwas darauf fände. Und als er hinkam, fand er nichts außer Blätter. Markos fügt hinzu: Denn es war noch nicht Reifezeit für Feigen.

V. 14. Da sagte er zu ihm: Niemehr bis in Ewigkeit soll jemand von dir Frucht essen! Und seine Jünger hörten das.

V. 20. Und als sie frühmorgens (wieder) vorbei kamen, sahen sie den Feigenbaum verdorrt von der Wurzel ab.

V. 21. Und Petros erinnerte sich daran, und sagte ihm: Rabbi, siehe der Feigenbaum ist verdorrt, den du verflucht hast.

V. 22 a. Und Jesus erwiderte und sagte ihnen: . . .

Ablaufender Akt:

Der Ort der Handlung ist an der Straße von Bethanien nach Jerusalem. Die Meinung mehrerer Ausleger Bethanien sei irrtümlich von Markos angeführt, da Jesus am Ölberg dicht vor der Stadt Jerusalem übernachtet habe, ist falsch, und wird durch die Erzählung von der Salbung in Bethanien sicher widerlegt. Markos der Gastwirtssohn aus Jerusalem ist natürlich mit den Örtlichkeiten vor der Stadt völlig vertraut; er hat auch ohne Zweifel den verdorrten Feigenbaum selbst auf dem Feld stehen sehen. Zeitlich hat schon Markos unternommen, aus dem *ἐπαύριον* in Vers 12 und *πρωί* in Vers 20 eine Verteilung auf zwei Tage in der Karwoche zu machen. Das führt aber zu falschen Schlüssen. Tatsächlich ist Jesus mit seiner Anhängerschaft sicher nicht am Sabbat marschiert, sondern hat anscheinend in Jericho geruht. Er ist dann am Sonntag Nachmittag nach Jerusalem gekommen; das Volk in Jerusalem wunderte sich, warum der galiläische Prophet noch nicht auf das Fest käme (Joh. 11/56); Jesus muß also verhältnismäßig spät eingetroffen sein.

Die Erzählung in dem uns von Markos überlieferten Ablauf gibt an: Auf dem Weg von Bethanien nach Jerusalem sei Jesus hungrig gewesen und habe sich von einem Feigenbaum Früchte pflücken wollen, obwohl es der Jahreszeit nach keine Feigen geben konnte. Als Jesus keine Feigen vorfand, verfluchte er den Baum. Als am nächsten Morgen Jesus mit seinen Jüngern wieder vorbeigekommen sei, war der Baum völlig verdorrt. Das von Gott an dem Baum vollzogene Strafgericht wird dann als eine Gebetserhörung dargestellt, und soll den Jüngern ein Beispiel geben, was durch Gebet zu erreichen sei. Aber Jesus hatte garnicht gebetet, sondern soll ja den Baum verflucht haben, weil er keine Feigen hatte, zu einer Zeit wo es keine gab. Die meisten Ausleger suchen diesen unmöglichen Tatbestand durch allerlei Hypothesen annehmbarer zu machen. Viele erklären die ganze Geschichte für ein Gleichnis, das fälschlich in eine Begebenheit umgedichtet worden sei. Aber solche Annahmen sind willkürlich und ermangeln des Beweises. Wir müssen eine bessere Lösung suchen, denn es ist einsichtig, daß der Erzählung in ihrem ursprünglichen Bestand ein tatsächliches Geschehen zu Grunde gelegen haben muß. Um aus dem überlieferten Stoff eine neue Grundlage für den richtigen Ablauf des Geschehens zu gewinnen, scheiden wir zunächst die schallanalytisch als Zusatz des Markos erkannte Angabe „daß es nicht Zeit für reife Feigen gewesen sei“ aus. Wir sind im Gegenteil überzeugt, daß wenn Jesus an dem Feigenbaum Früchte suchte, er dies zu einer Zeit getan hat, zu der er eßbare Früchte zu finden erwarten konnte, also für die frühen Feigen im Sommer, für die späten Feigen im Herbst, aber nie im Frühjahr Anfang April, denn da gibt es nur grüne Feigenansätze, die ganz ungenießbar sind. Der Zusatz des Markos hatte wohl den Zweck, die zeitliche enge Verbindung zwischen beiden Teilen der Erzählung wahrscheinlich zu machen. Einen weiteren Anhalt für eine neue Beurteilung des Textes gibt uns der überlieferte aramäische Wortlaut. Da finden wir in Vers 14 keinen verfluchenden Imperativ, sondern einen Satz, der nur eine weissagende Voraussage enthält. „men kiddū mennek perin lā jehon l'alam —

Von jetzt ab von dir Früchte nicht werden sein in Ewigkeit. (Evglr. Hieros.) und in Vers 21: *rabbi hā pēn<sup>a</sup>pā d<sup>e</sup>-jēššap* = Rabbi siehe, der Feigenbaum ist verdorrt! (Evglr. Petropol.) Auch hier fehlt der Zusatz der griechischen Codd. „den du verflucht hast“. Die schallanalytische Untersuchung ergibt kein klares Bild, ob *ἦν καρπόω* Einschub ist. Aber auch wenn dieser Zusatz von Petros in Rom gemacht wäre, könnte die Verfluchung doch eine spätere Ausschmückung der Erzählung sein, und in den ursprünglichen Aufzeichnungen gefehlt haben. Jedenfalls muß der Feigenbaum, da er nicht von Jesus verflucht worden ist, auf natürliche Weise verdorrt sein, d. h. zwischen dem ersten und zweiten Teil der Erzählung bei Markos muß ein längerer für das Verdorren ausreichender Zeitraum gelegen haben. Diese Annahme findet ihre Stütze durch die Überlieferung bei Johannes, daß Jesus im Herbst vorher heimlich auf das Laubhüttenfest gezogen sei; (Joh. 7/10) und da fügt es sich gut, daß er, wo er sich bei seinen Anhängern nicht sehen lassen wollte, hungrig durch Bethanien kam. Und nun nehmen wir als richtigen Ablauf an, daß Jesus damals im Herbst den Feigenbaum sah, der Blätter hatte, und an ihm Früchte suchte, weil er hungrig war. Als er hinkam, fand er nichts, als nur Blätter. Dieser Tatbestand gewinnt aber bei der veränderten Jahreszeit eine völlig andere Bedeutung. Wenn Jesus im Herbst nichts als nur Blätter gefunden hat, so hatte der Baum in diesem Jahre überhaupt keine Frucht angesetzt. Es ist eine bekannte Erscheinung, daß Bäume, die am Eingehen sind, vorher zwar noch Laub haben, aber keine Frucht mehr ansetzen. So ist es wahrscheinlich, daß Jesus aus diesem äußeren Befund auf das Eingehen des Baumes geschlossen hat; vielleicht aber hat auch sein in die Zukunft dringender Blick im Voraus das Bild des nachmals verdornten Baumes erschaut. Nun sagte Jesus, daß von diesem Baum niemand mehr Frucht essen wird, was einige Jünger und unter ihnen Petros hörten. Das war im Herbst. Nun gehen wir zum Bericht der Leidenswoche über, also in das Frühjahr darauf. Als Jesus, am Morgen nach dem Einzug, von Bethanien wieder nach Jerusalem zurückkehrte, da bemerkte Petros den verdornten Feigenbaum auf dem Feld, erinnerte sich der Voraussage Jesu vom vorigen Jahr und machte ihn darauf aufmerksam. Wäre das ein Ereignis vom Tage vorher gewesen, so hätte sich nicht nur Petros daran erinnert, sondern alle Jünger wären erschüttert gewesen, ob solchem das naturhafte Geschehen durchbrechenden Straf Wunder. Aber Petros sagt einfach: „Rabbi, siehe der Feigenbaum ist verdorrt.“ Jesu Voraussage hatte sich erfüllt. Und nun bricht Markos die petrinische Erzählung jäh ab, und fügt als Antwort Jesu eine Johanneische Überlieferung von Sprüchen über die Wundermacht des Glaubens an, die ersichtlich nicht hierher gehört. Der Spruch von dem Berge ins Meer versetzenden Glauben ist natürlich angesichts der Berge am Ufer des Galiläischen Meeres gesagt, und nicht vor den Toren von Jerusalem. Ob Jesus auch nur Ähnliches geantwortet hat, ist fraglich und nicht einmal wahrscheinlich.

Intentionaler Gehalt:

Wir haben die Unglaubwürdigkeit des von Markos überlieferten Ge-

schehens aufgezeigt. Der Vergeltungsakt an dem Feigenbaum ist mit der Denk- und Handlungsweise Jesu, wie wir sie sonst kennen gelernt haben, völlig unvereinbar und ihm nicht zuzutrauen. Aber auch die Meinung einiger Ausleger, daß Jesus hier eine rein symbolische Handlung vorgenommen, sich gewissermaßen hungrig gestellt und vor seinen Jüngern Feigen im April an dem Feigenbaum gesucht habe, macht den Akt um nichts annehmbarer und ist daher verfehlt. Wir sind zu einem anderen Ergebnis des Verlaufes gekommen und behaupten, daß Jesus im Herbst beim Laubhüttenfest von einem Feigenbaum, der das ganze Jahr hindurch keine Frucht angesetzt hatte, vorausgesagt hat, daß er überhaupt keine Frucht mehr bringen werde, womit er das baldige Eingehen dieses Feigenbaumes gemeint hat. Eine Intention Jesu gegen den Baum liegt nicht vor. Der Baum ist im darauffolgenden Winter tatsächlich eingegangen. Als nun Petros vor dem Passah, also ein halbes Jahr später, den Herren auf den inzwischen verdornten Feigenbaum aufmerksam machte, und damit an die Voraussage erinnerte, wird Jesus hier von gewiß beeindruckt worden sein. Denn wir werden kaum fehlgreifen in der Vermutung, daß der Feigenbaum bei Jesus den Vergleich mit dem Volk Israel ausgelöst hat, das im Festgetriebe der Stadt Jerusalem ein Bild lebendigster Glaubenstätigkeit bot — analog dem Blätterreichtum des Feigenbaums — und doch bei seiner religiösen Erstarrung in äußeren Formen fruchtlos geworden war und dem baldigen Untergang entgegen ging — wie der fruchtlose nun verdorrte Feigenbaum. In diesem Zusammenhang paßt dann auch das von Lukas überlieferte Gleichnis von dem unfruchtbaren Feigenbaum (Luk. 13/6—9), das sich schallanalytisch auch als echte Petrosüberlieferung erweist. Vielleicht hat Jesus dieses Gleichnis zur Belehrung der Jünger auf dem Laubhüttenfest gesagt, im Anschluß daran, daß er auf dem Feigenbaum keine Frucht fand. Er wolle dem Feigenbaum — dem Volk Israel — noch einmal Pflege zu teil werden lassen und den Vater bitten, daß demselben noch bis nächstes Jahr Frist gegeben sei. Als Jesus dann vor dem Passah-Fest des inzwischen verdornten Baumes ansichtig wurde, da muß er ihm als das Schicksalsbild des unfruchtbar gewordenen Judentums erschienen sein. In dieser Richtung wird sich wohl Jesu Antwort an Petros bewegt haben; doch ist das nur Vermutung. Was Jesus tatsächlich gesagt hat, wissen wir nicht. Die von Markos angeschobene Johannes-Überlieferung war es nicht. Es läßt sich daher über Jesu Intention hier nichts mehr aussagen.

Petros war gewiß sehr erstaunt, als er den im vorigen Herbst noch üppigen Baum nach der Voraussage Jesu verdorrt sah. Es wäre daher nicht unmöglich, daß Petros später Jesu Äußerung als eine Art Verwünschung aufgefaßt hätte. Dagegen ist es ganz unwahrscheinlich, daß Petros diese Begebenheit zu einem Wunder umgebogen hat, denn die von ihm überlieferte Antwort Jesu hat anscheinend nicht zu einem Wunder gepaßt. So war es wohl Markos, der diese Begebenheit als ein Wunder darstellen wollte und auch dargestellt hat. Es ist aber sehr möglich, daß auch Markos dieses Wunder nicht erfunden hat, sondern daß es eine in der ersten Christengemeinde in Jerusalem aus dem dürren Baum, den jeder als Wahrzeichen

kannte, und aus der Petros-Überlieferung gesponnene Legende gewesen ist, die Markos in Jerusalem gehört und später in sein Evangelion eingetragen hat. Durch seinen Zusatz, daß es nicht Zeit für Feigen gewesen sei, tritt das Absolute der Fruchtbarkeitsforderung scharf und drohend hervor: Wer von euch nicht jederzeit Frucht bringt, fällt der Vernichtung anheim! Das ist die Predigt, die Markos seinen römischen Lesern aus diesem Text vorhält. Hierzu hat Markos die zwei Erzählungsstücke der Petrinischen Überlieferung zu einem Ablauf innerhalb zweier Tage zusammengeschoben und sie dadurch zu einem Wunder gemacht. Matthaios ist dann noch weiter gegangen; um dem Verfluchen des Feigenbaums einen unmittelbar folgenden, anschaulichen Erfolg zu geben, hat er ein krasses Wunder daraus gemacht: Auf Jesu Verfluchung hin fallen vor den Augen der Jünger plötzlich alle Blätter vom Baum, der Saft vertrocknet von der Wurzel aus, der Baum steht kahl und verdorrt da! Es ist für die Beurteilung dieses Evangelienberichtes lehrreich, seine Entwicklung aufzuzeigen.

#### Von der Macht des Glaubens.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 11. V. 22 b von *ἔχετε* — 24 Johannes // —

Text nach Markos:

V. 22 b. Habt Glauben an Gott.

V. 23. Wenn ihr Glauben an Gott habt, Amen, ich sage euch: Wer zu diesem Berge sagte, hebe dich auf und wirf dich ins Meer, und nicht zweifelte in seinem Herzen, sondern fest glaubte an das künftige Eintreffen, dem wird, was er sagt, geschehen. (Cod. D.)

V. 24. Darum sage ich euch: Alles was ihr befehlend erbittet, glaubet nur, daß ihr es empfanget, so wird es euch zu Teil werden.

Textbetrachtung:

Die meisten Codd. trennen „Habt Glauben an Gott“ vom Folgenden; doch ist *εἰ ἔχετε πίστιν* mit Einfügung in den nächsten Vers jedenfalls die bessere Lesart, weil sie dem aramäischen Sprachgebrauch entspricht. Die Behauptung, daß die Konstruktion *εἰ ἔχετε—ἐλέγετε ἂν* ungrüchisch sei, ist durch die Koine-Forschung widerlegt. Matthaios stellt eine engere Verbindung mit dem verdorrten Feigenbaum dadurch her, daß er den Wortlaut des Herrnspruchs wesentlich verändert: „So ihr Glauben habt und nicht zweifelt, so werdet ihr nicht nur solches wie mit dem Feigenbaum tun, sondern wenn ihr zu diesem Berg sagen werdet, hebe dich auf und wirf dich ins Meer, so wird es geschehen. (Mat. 21/21.) Aber Matthaios bietet in anderem Zusammenhang den Spruch noch einmal in einer sicher ursprünglicheren Form: „So ihr Glauben habt als ein Senfkorn, so möget ihr zu diesem Berg sagen, hebe dich von hier dort hin, so wird er sich dahin heben.“ Lukas überliefert: Wenn ihr Glauben hättet, wie ein Senfkorn groß, und diesem Berg sagtet, hebe dich von hier dorthin, so wird er dahin gehen, und dem Feigenbaum, verpflanze dich ins Meer, so wird er euch gehorchen.“

(Cod. D.) Es ist kaum zu bezweifeln, daß wir in dem Parallelismus Berg—Feigenbaum die ursprüngliche Form des Spruches vor uns haben, denn sie entspricht Jesu Prägung am besten. Wenn wir auch den ganzen Spruch nicht im Wortlaut rekonstruieren können, so läßt uns doch der überlieferte aramäische Text unmittelbar erkennen, daß wir einen Spruch mit vierhebigen Metrum vor uns haben. Evglr. Hierosol. und Evglr. Petropol. Mat. 21/21.

<i>én tehé b*ḵōn hémānū</i>	Wenn ihr habt in euch Glauben
<i>āmen gér amér nā l*ḵōn</i>	Wahrlich dann sage ich euch
<i>mān d-ēmór l*-hādén tūrā</i>	Wer sagen wird zu diesem Berg
<i>étt*rim w-éttarmé l*-jammá</i>	Erhebe dich und wirf dich ins Meer
<i>ú b* lebbéh lā méppallég</i>	Und in seinem Herzen nicht zweifelte
<i>éhē léh kol má ḏ-ēmór</i>	Ihm wird sein alles was er sagt.

Das Versmaß ist nicht beeinträchtigt, nur der Reim ist zum Teil verloren gegangen; dennoch bleibt ersichtlich, daß es Herrnsprüche gewesen sind. Der nun folgende Spruch V. 24 steht zu dem Vorhergehenden im Verhältnis eines Parallelismus, in welchem er als zweites Glied den Sonderfall des ersten verallgemeinert. Es ist daher sehr wahrscheinlich, daß schon Jesus beide Sprüche zusammengestellt hat. Der zweite Spruch wird dann auch metrisch geformt gewesen sein. Es bleibt noch die Frage, wie Markos diese Sprüche mit dem verdorrten Feigenbaum zusammengebracht hat? Seine Textvorlage wird wohl eine ähnliche, oder die gleiche gewesen sein, wie die des Lukas. Nun hatte Markos aber auf der Straße von Bethanien nach Jerusalem sowohl den verdorrten Feigenbaum als den Ölberg, der zwischen beiden Orten liegt, im Gedächtnis; so lag die Anknüpfung für den Jerusalemiten sehr nahe. Markos hat nun den Vergleich mit dem Senfkorn weggelassen. Ich habe schon beim Gleichnis vom Senfkorn nachgewiesen, daß dieses in Rom versagen mußte, weil der Senfbaum dort nicht vorkommt, und der in Italien heimische Senfstrauch nicht für das Gleichnis paßt. Das „ins Meer pflanzen des Feigenbaumes“ hat vielleicht ursprünglich auch im Markos-Text gestanden, und ist wohl erst später weggefallen, weil schon ein Wunder von dem Feigenbaum erzählt war.

Intentionaler Gehalt:

Wie schon gezeigt wurde, sind die Sprüche erst durch Markos mit der Erzählung vom verdorrten Feigenbaum verbunden worden, so daß eine Intention Jesu in dieser Richtung auszuschneiden ist. Bei Markos sollen die Sprüche Antwort geben auf die Frage: Wodurch hat Jesus ein solches Wunder vollbracht, daß der Feigenbaum auf sein Wort verdorrt ist. Markos läßt Jesus dem Sinn nach sagen: Wenn ihr Glauben habt, so könnt ihr noch mehr! Dieser Aufbau ist aber des Markos eigenes Machwerk. In den anderen Evangelien kehren die Sprüche in anderem Zusammenhang wieder. Sie müssen daher sowohl in diesen Zusammenhängen als für sich allein betrachtet werden. In dem Zusammenhang bei Matthaios belehrt Jesus die Jünger, warum sie den epileptischen Knaben nicht heilen konnten. An Stelle der von Johannes überlieferten Antwort bei Markos, gibt Matthaios als Grund

den Kleinglauben der Jünger an, und läßt dann den Spruch über den Berge versetzenden Glauben folgen. Dieser Vergleich zwischen einem epileptischen Knaben, der geheilt wird, und einem Berg, der ins Meer geworfen wird, hat wenig Sinn; so wird der Spruch kaum von Jesus dort geprägt worden sein. (Mat. 17/20.) Noch weniger sinnvoll ist der Platz, den der Spruch bei Lukas gefunden hat (Luk. 17/6). Dort gehört er zur großen Einschaltung und steht als Jüngerbelehrung im Anschluß an den Spruch von dem Menschen, der Ärgernis gibt, und darum mit dem Mühlstein am Hals ins Meer geworfen werden soll. Dieser Platz ist also durch die Zusammenstellung von Sprüchen bedingt, in denen einmal ein Mensch, das andere Mal ein Berg ins Meer geworfen wird. Von solcher gewaltsamen Einordnung müssen wir uns frei machen, und feststellen, daß wir die ursprüngliche Zugehörigkeit des Spruches eben nicht kennen. Als festgestellt kann nur gelten, daß der Spruch wegen seines offenbaren Bezuges zum galiläischen Meer als galiläischer Lehrstoff erkennbar ist, und nicht in die jerusalemer Passionswoche gehört. Ferner erweist die metrische Form des Spruches, daß er nicht nur an den Jüngerkreis gerichtet, sondern von Jesus für die Volksbelehrung bestimmt war. Wir gehen nun zur Betrachtung des überlieferten Spruches, losgelöst von jedem äußeren Zusammenhang, über. „Wenn ihr Glauben an Gott, soviel wie ein Senfkorn habt, und zu diesem Berg sagt, hebe dich auf und wirf dich ins Meer, und zu dem Feigenbaum verpflanze dich ins Meer, und nicht zweifelt im Herzen, sondern gewiß glaubt, daß es geschieht, so wird es euch zu Teil werden. Darum sage ich euch, alles, was ihr betend erbittet, glaubet, daß ihr es empfangt, so wird es euch zu Teil werden.“ Was hat nun Jesus mit diesem Spruch gemeint? Hat er sich selbst oder seine Jünger für befähigt gehalten, einem Berg oder einem Feigenbaum zu gebieten, daß er sich ausreißt und verpflanzt? Gewiß nicht! Er hat derartiges weder zu können vorgegeben, noch versucht. Zwar hat ein Rabbi Elieser (um 90 n. Chr.) einem Brodbaum befohlen, sich selbst auszureißen als Gottesentscheidung für die Richtigkeit seiner Lehre. Jesus dagegen hat stets abgelehnt, Wunder zum Erweis seiner übernatürlichen Macht zu tun, und hat seine Kraft nur im helfenden Dienst an der Menschheit betätigt. Es ist daher einsichtig, daß der Spruch nicht wörtlich zu verstehen sein kann, sondern nur im übertragenen Sinn; wenn auch zuzugeben ist, daß er schon von Paulos im 1. Korinther-Brief wörtlich aufgefaßt wurde. Wir müssen den Spruch in der ihm von Jesus gegebenen Bestimmtheit zu erkennen suchen, um ihn dann auf einen adäquaten Ausdruck unseres Verständnisses zu bringen. Da ist zunächst das Samenkorn des Senfbaumes: Es ist ungewöhnlich klein und diente in Palästina als volkstümlicher Vergleich für etwas Kleines, aus dem etwas Großes wird. Jesus sagt also damit: Wenn ihr nur ein klein wenig Glauben an Gott habt, so wird dieser wachsen, bis ihr nicht zweifelt, sondern gewiß glaubt, daß es geschieht. Das ist dann nicht mehr ein kleiner Glaube, sondern der große unbedingte Glaube, wie er nur in außerordentlicher Erfahrung entsteht. Wen stellt nun aber der Berg und der Feigenbaum dar? Mit „Bergentwurzeler“ bezeichnete man in Israel Schriftgelehrte, deren Aus-

legung jeder Schwierigkeit in der Schrift Herr wurde (Strack-Billerbeck). Nun sollen aber nicht die Jünger den Berg ausreißen, sondern der Berg wird sich selbst ins Meer werfen, wo er untergeht, und der Feigenbaum — ich wage zu ergänzen „der Verdorrnde“ — wird sich in den See pflanzen, wo er also nicht untergeht, sondern seine Wurzeln Wasser die Fülle haben. Wenn wir nach einem Vergleichsstück zu diesem Bild aus der damaligen Zeit suchen, so bietet sich uns die Perikope über Johannes den Täufer. Dieser erklärte sich für den Wegbereiter des Messias, gemäß dem Prophetenwort des Jesaja: „Es ist eine Stimme eines Predigers in der Wüste: Bereitet dem Herren den Weg, machet auf dem Gefilde eine ebene Bahn unserem Gott. Alle Täler sollen erhöht und alle Berge sollen erniedrigt werden. (Jes. 40/3 f.) Jesaja weissagt von dem Kommen Jahwes in seinen Tempel. Johannes der Täufer aber überträgt diese Weissagung auf das Kommen des Messias. Was hat er nun als Wegbereiter unter dem Erhöhen der Täler und Erniedrigen der Berge verstanden? Matthaios überliefert: Alles Volk ließ sich von ihm laufen und bekannte seine Sünden. Den Pharisäern und Saddukäern sagte er: „Ihr Otterngezücht, tut rechtschaffene Frucht der Buße! Lukas fügt die Frage der Getauften hinzu: Was sollen wir tun? Johannes antwortet: Gebt Kleidung und Speise den Bedürftigen, fordert nichts Unrechtes und tut niemand Gewalt.“ Der Täufer hat also unter den Tälern das in Sünden verstrickte niedere Volk verstanden, das erhoben werden soll, die Berge aber waren für ihn die pharisäischen und saddukäischen Priester und Schriftgelehrten und die Obersten im Volke, die erniedrigt werden und sich beugen sollten, damit eine ebene Bahn wahrhafter Frömmigkeit im ganzen Volk für das Kommen des Messias bereitet werde. Ob nun Jesus unter dem Berg Ähnliches verstanden hat, oder, wie die Rabbinen die Schwierigkeit der Schriftauslegung, oder diese Rabbinen selbst mit ihrer übersteigerten Auslegung, das wissen wir nicht, daß ihm aber der Feigenbaum als Gleichnisbild für das Volk Israel diente, das wissen wir. Nun sagt Jesus seinen Jüngern: Wenn ihr Glauben habt und zu dem Berg, und zu dem Feigenbaum, — beides im übertragenen Sinn — sprecht, und fordert, daß sie sich versetzen sollen, und nicht zweifelt, sondern an den Erfolg glaubt, so wird es euch zu Teil werden, oder, so werden sie auf euch hören. Der Glaube soll also vollbringen, den Berg, der bis jetzt maßgebend emporragt, in die Tiefe des Sees Gennezareth zu versenken, und den Feigenbaum, der in vertrocknetem Boden steht und am Verdorren ist, in den See zu pflanzen, daß er wieder gedeiht und Frucht bringt. Und nun erschauen wir intuitiv den Sinneszusammenhang dieses Spruches und erkennen seine äußere und innere Bezogenheit. Es ist ein Parallelismus des Gesagten und Gemeinten, aber so, daß um für das Schwierige Gemeinte den Erfolg als sicher zu verheißen, auch für das Unmögliche Gesagte der Erfolg durch Gottes Wirken als möglich in Anspruch genommen wird. Nicht durch Schriftgelehrtenweisheit und nicht durch irdische Macht, sondern durch den Glauben, daß Gott die Bitte erfüllt, werden die Machthaber zu Fall kommen, und wird das darniedergesunkene Volk wieder erhoben. Wir haben damit schon angefangen, den zweiten Spruch zu be-

trachten und in unsere Auslegung einzufügen: „Was ihr betend erbittet, glaubet nur, daß ihr es empfangen werdet, so wird es euch zu Teil werden.“ Eine wichtige Parallele hierzu bietet Johannes: „So ihr den Vater etwas bitten werdet in meinem Namen, so wird er es euch geben.“ (Joh. 16/23.) Schon in dem Hinweis auf das Senfkorn hatte Jesus zum Ausdruck gebracht, daß der wie ein Senfkorn kleine Glaube im Gebet zu etwas Mächtigem anwachse, das einerseits die Gewißheit umfaßt, daß Gottes unbeschränkte Schöpfermacht weit über Bitten und Verstehen zu geben vermag, andererseits im Vertrauen auf die göttliche Hülfe der Erfüllung sicher ist. In der Johanneischen Parallele wird aber sichtbar, daß die Jünger das im Namen Jesu Erbetene von Gott erhalten werden, damit der Vater in dem Sohn verherrlicht werde. Es bezieht sich also „Alles, was sie bitten werden, dessen Empfang sie gewiß sein dürfen“, nicht auf irdische Wünsche, sondern auf die Mitarbeit am Gottesreich. Nun hat Jesus aber diese schwer verständlichen Sprüche metrisch geformt, also zur Verbreitung unter seinen Anhängern bestimmt. Es zeigt sich da dieselbe Erscheinung, die wir bei mehreren Gleichnissen Jesu beobachtet haben, daß sie zunächst dunkel und für die Allgemeinheit schwer verständlich sind; so müssen die, welche sie verstehen wollen, nach ihrem Sinn weiter forschen. Auch diese Sprüche ziehen den Hörer an, nach ihrer Lösung zu fragen. Wir haben versucht, uns weit in Jesu Gedankengänge einzufühlen; sie sind für uns hier nicht einfach zu vollziehen, denn der Parallelismus des Geschehens, der dem Semiten so selbstverständlich erscheint, ist für unser Denken ein fremder Begriff. Jesus aber war ein Kind seiner Zeit und seines Volkes.

#### Vom Vergeben beim Gebet.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 11. V. 25 Johannes / V. 26 Markos // —

Text nach Markos:

V. 25. Und wenn ihr steht und betet, so vergebt, wenn ihr gegen jemand etwas habt, demselben, damit auch euer Vater im Himmel euere Verfehlungen vergebe.

V. 26. Wenn ihr aber nicht vergeben werdet, so wird auch euer Vater im Himmel euch euere Verfehlungen nicht vergeben.

Textbetrachtung:

Der Spruch hat eine sehr ähnliche Parallele bei Matthaios in der Bergpredigt. Diese Parallele hat im aramäischen Text Kina Metrum mit Auftakt, und läßt mit wenigen kleinen Korrekturen die ursprüngliche Prägung erkennen, wir setzen sie daher aus dem Matthaios-Evangelion hierher:

Evglr., Hierosol. Mat. Cap. 6. V. 14.

én teshb<sup>u</sup>qón li-š<sup>n</sup>énāshá  
mashrú<sup>i</sup>p<sup>h</sup>ón  
óph <sup>a</sup>šú<sup>k</sup>ón b<sup>g</sup>ō shámajjá  
éshboq l<sup>k</sup>ón

Wenn ihr vergebt den Menschen  
ihre Verfehlung  
auch euer Vater im Himmel  
wird vergeben euch.

V. 15.

én gēr d<sup>e</sup>-lá šeshb<sup>u</sup>qón l<sup>h</sup>ellók  
mashrú<sup>i</sup>p<sup>h</sup>ón  
óph lá <sup>a</sup>šú<sup>k</sup>ón lá eshbóq  
mashrú<sup>i</sup>p<sup>h</sup>ón

Denn wenn ihr nicht vergebt Jenen  
ihre Verfehlungen  
wird auch euer Vater nicht vergeben  
euere Verfehlungen.

Es ist ersichtlich, daß die Codd., die bei Markos den Vers 26 ausgelassen haben, damit im Unrecht sind. Markos hat hier den ursprünglichen Wortlaut wieder gegeben. Matthaios überliefert den Spruch im Anschluß und gewissermaßen als Auslegung des Vaterunsers, was auch der Zusammenhang ist, in den der Spruch gehört.

Intentionaler Gehalt:

Ein sinnhafter Zusammenhang mit der vorhergehenden Feigenbaum-Erzählung besteht nicht. Der Spruch ist von Markos ad vocem προσευχεσθε an den vorhergehenden Vers angehängt. Mehrere Ausleger stimmen darin überein — und wohl mit Recht — daß Markos den Spruch hier hinzugesetzt hat, weil nach seiner Darstellung Jesus den Feigenbaum verflucht hatte, und Markos einer Praxis des Fluchgebetes vorbeugen wollte. In diesem Spruch wird die Möglichkeit, dem Gegner Böses anzubeten, die im Judentum sehr im Schwang war, von Jesus verworfen, indem er als Grundsatz aufstellt, daß der Betende, was er im Herzen gegen Jemand hat, diesem erlassen soll, um auch selbst die Vergebung Gottes für seine Verfehlungen zu gewinnen. Nur der Beter, dem Gott seine Verfehlungen vergeben hat, darf auf Erhörung seines Gebetes hoffen, und Gott wird die Verfehlungen nur vergeben, wenn der Betende Allen, die sich an ihm schuldig gemacht haben, ihre Schuld erlassen hat. Jesus fordert also, daß in jedem Gebet ein Anerkennen der eigenen Schuld vor Gott, und die Hingabe der Verzeihung an alle Mitmenschen der Bitte um Gottes Vergebung und Erhörung vorausgeschickt werde.

#### Die Tempelreinigung.

(Mk. 11/15—18 und 27—33.)

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 11. V. 15 a bis ἱεροσόλυμα Markos / V. 15 b—18 Petros II. H. / V. 27 a bis ἱεροσόλυμα Markos / V. 27 b—33 Johannes // —

Text nach Markos:

V. 15. Und sie kamen nach Jerusalem. Und als Jesus in den Tempel kam, hub er an auszutreiben die, welche im Tempel verkauften und kauften, und die Tische der Geldwechsler und die Sitze der Taubenhändler stieß er um.

V. 16. Und er ließ nicht zu, daß jemand Waren durch den Tempel trage.

V. 17. Und er lehrte und sagte ihnen: Steht nicht geschrieben: Mein Haus soll genannt werden ein Bethaus für alle Völker. Ihr aber habt es zu einer Räuberhöhle gemacht.

V. 18. Und die Hohenpriester und Schriftgelehrten hörten das, und

trachteten, wie sie ihn umbrächten, denn sie fürchteten ihn. Alles Volk aber war von seiner Lehre begeistert.

V. 19. Und als es Abend wurde, gingen sie aus der Stadt hinaus.

V. 27. Und sie kamen wiederum nach Jerusalem. Und da er im Tempel wandelte, kamen zu ihm die Hohenpriester und die Schriftgelehrten und die Ältesten.

V. 28. Und sie sprachen zu ihm: Mit welcher Berechtigung tust du das, oder wer hat dir die Vollmacht gegeben, dieses zu tun?

V. 29. Jesus aber sagte ihnen: Auch ich werde euch ein Wort fragen; antwortet mir, dann werde auch ich euch sagen, aus welcher Vollmacht ich das tue.

V. 30. Die Taufe des Johannes war sie vom Himmel oder von Menschen? Antwortet mir!

V. 31. Und sie ratschlagten und besprachen untereinander: Wenn wir sagen: „vom Himmel“, so wird er sagen, „warum habt ihr ihm denn nicht geglaubt?“

V. 32. Oder sollen wir sagen „von Menschen“? Da fürchteten sie das Volk, denn diese alle hielten dafür, daß Johannes ein wahrer Prophet sei.

V. 33. Und sie antworteten Jesu: „Wir wissen es nicht.“ Da sagte ihnen Jesus: „So sage ich euch auch nicht, aus welcher Vollmacht ich solches tue.“

Ablaufender Akt:

Wir haben schon gesagt und begründet, daß die Tempelreinigung nicht wie Matthaios und Lukas überliefern, als Abschluß des Einzugstages stattfand, sondern wie Petros ausdrücklich überliefert, erst am nächsten Morgen, nachdem Jesus in Bethanien übernachtet hatte. Ganz unmöglich ist die Überlieferung des Johannes-Evangelions, daß Jesus die Tempelreinigung zu Beginn seines öffentlichen Wirkens unternommen habe. Nur der anerkannte Prophet, den das Volk als Messias begrüßt hatte, und der sich außerdem auf eine sehr große Anhängerschaft stützte, konnte sich solches erlauben. Ein noch unbekannter galiläischer Rabbi wäre bei diesem Unterfangen von der Tempelwache verhaftet, halb tot geprügelt und hinausgeworfen worden. Einige Ausleger suchen die gegensätzliche Überlieferung des Johannes durch die Annahme zweier Tempelreinigungen, eine zu Anfang und eine zu Ende des öffentlichen Wirkens Jesu, möglich erscheinen zu lassen; das hat aber keinen Sinn. Der Ort der Handlung ist der Vorhof des Tempels. Jesus kam Morgens in den Tempel und fand dort großen Betrieb. Wenn wir aus dem Johannes-Evangelion ergänzen, so waren dort Verkaufsstände, Viehmarkt und Schacherbänke der Geldwechsler aufgestellt. Jesus trieb, unterstützt von seinen Anhängern die Händler, samt ihrem Vieh und Kram zum Tempel hinaus und stieß den Wechslern die Tische um, daß das Geld zu Boden rollte. Das Johannes-Evangelion schildert noch drastischer, daß Jesus eine Geisel machte, so daß es auch Hiebe setzte. Jesus begründete dieses Vorgehen, indem er dem Volk die Schriftworte vorhielt: „Mein Haus soll heißen ein Bethaus allen Völkern, ihr aber habt es zur Räuberhöhle gemacht. Der

Spruch bei Jesaja lautet: „Denn mein Haus wird heißen ein Bethaus allen Völkern“ (Jer. 56/7). Der Zusatz ist aus Jeremia und lautet dort: „Haltet ihr dies Haus, das nach meinem Namen genannt ist, für eine Räuberhöhle?“ (Jer. 7/11). Während Matthaios und Lukas hier der Petrinischen Überlieferung folgen, bringt das Johannes-Evangelion die Johanneische Überlieferung: „Und Jesus sprach zu denen, die die Tauben feil hielten: Tragt das von dannen und macht nicht meines Vaters Haus zum Kaufhaus!“ Wahrscheinlich hat Jesus beide Äußerungen getan. Nachdem der Tempel gereinigt war, lehrte Jesus das im Tempel anwesende Volk, und dieses war von seiner Lehre begeistert. Matthaios überliefert dazu, daß Blinde und Lahme zu Jesus in den Tempel kamen und er sie heilte, was zu den geweissagten messianischen Heilstaten gehörte, die Jesus stets wahrgenommen hat. Angesichts dieser Taten hatte ein Haufen Kinder im Vorhof des Tempels den messianischen Begrüßungsruf vom Tage vorher wieder aufgenommen und schrie tapfer: „Hoshanna, dem Sohn Davids!“ Als Schriftgelehrte, die im Tempel anwesend waren, Jesus entrüstet darauf hinwiesen, antwortete er ihnen: „Habt ihr nicht gelesen: „Aus dem Munde der Unmündigen hast du Lob zugerichtet.“ Weder die herausgeworfenen Tempelhändler und Geldwechsler machten Widerstand, noch wagte die militärisch organisierte Tempelwache einzugreifen, obwohl es ihres Amtes gewesen wäre. Ihnen allen flößte Jesu große Anhängerschaft Furcht ein, zumal sie nun sahen, daß Jesus auch entschlossen war, Gewalt anzuwenden. Die Hohenpriester und die Schriftgelehrten, denen Lukas richtigerweise die Ältesten des Volkes hinzufügt, also der gesamte Hohe Rat vernahmten alsbald von Jesu Taten und trachteten, wie sie ihn umbrächten, denn sie fürchteten ihn. — Nun greift Markos in den Ablauf des Geschehens ein, indem er die Petrinische Überlieferung „Daß Jesus mit den Jüngern am Abend aus der Stadt herausgegangen ist“ hierhergesetzt und den zweiten Teil der Feigenbaum-Erzählung eingeschoben hat, der am nächsten Morgen zu spielen scheint. Mit dem Zusatz „Und sie kamen wieder nach Jerusalem“ knüpft dann Markos wieder an die Situation der Tempelreinigung an. Er hat auf diese Weise die Ereignisse auf zwei Tage zu verteilen gesucht. Aber ein solches Verschieben des Fortgangs der Begebenheit kann nicht als dem wirklichen Ablauf entsprechend angesehen werden. Es ist ganz unwahrscheinlich, daß Jesus nach der Tempelreinigung das Volk bis zum Abend belehrt hätte, ohne daß er an diesem Tage über seine Berechtigung zur Rede gestellt worden wäre. Vielmehr ist anzunehmen, daß der Hohe Rat alsbald Beauftragte geschickt hat, um wenigstens formell Jesus zur Rede zu stellen und Einspruch zu erheben. Diese Annahme ist in der Überlieferung auch sprachlich gestützt, einmal durch die präsentische Frageform „Tust du“, die für den unmittelbaren zeitlichen Zusammenhang beider Begebenheiten spricht; zum anderen durch die Bezugnahme mit ταύτα, welches keine mögliche Anknüpfung an ein Vorgehen Jesu vom Tage zuvor bilden würde, sondern sich auf etwas unmittelbar Vorhergehendes beziehen muß. Endlich ist die schallanalytische Beobachtung bedeutsam, daß, wenn man an das Johanneische Stück Joh. 2/16



das gleichfalls Johanneische Stück Mk. 11/27 b anschließt, schallanalytisch kein Widerstand fühlbar wird, so daß diese Stücke höchst wahrscheinlich aneinander gehören. Wir schließen daraus als Fortgang der Begebenheit, daß, als Jesus die Volksbelehrung beendet hatte, und im Tempel herumging, eine Abordnung des Hohen Rates zu ihm kam, und ihm die doppelte Frage stellte, ob er die Tempelreinigung aus eigener Macht oder in Vollmacht eines Anderen vorgenommen habe. Diese Fragestellung, die fast einen juristischen Eindruck macht, ist in den Evangelien übereinstimmend wiedergegeben, so daß ihr Wortlaut gesichert ist. Jesus ist einer Antwort zunächst ausgewichen, indem er eine Gegenfrage stellte, und zuerst Antwort von seinen Gegnern verlangte; dann werde auch er ihnen Bescheid geben. Seine Gegenfrage war, ob die Taufe des Johannes von Gott, oder Menschenwerk gewesen sei. Der ursprüngliche Wortlaut „vom Himmel“ dient nur als Umschreibung des Gottesnamens, dessen Nennung Jesus hier vermieden hat. Die johanneische Überlieferung schildert eingehend die schwankende Haltung der also Gefragten. Die äußere Ratlosigkeit mag Johannes als Augenzeuge beobachtet haben, aber was die Abgesandten untereinander ratschlagten, kann er nicht gehört haben; da legt er ihnen seine eigene Auffassung in den Mund, wenn er sie sich folgendermaßen äußern läßt: Wenn wir sagen „von Gott“, so wird er fragen, warum wir ihm nicht geglaubt haben? Oder sollen wir sagen „von Menschen“? Da fürchteten sie das Volk. Johannes, der hier überliefert, fällt aus dem Satzbau, denn es fehlt ihm das Argument, und er kann sich nicht denken, was Jesus antworten würde, wenn die Abgesandten die göttliche Vollmacht Johannes des Täufers bestritten. Nur daß diese sich fürchteten, das war ihnen anzusehen, und Lukas gibt der Erregung des Volkes gegen sie wohl treffend Ausdruck mit den Worten „sie fürchteten, gesteinigt zu werden“, welches die Strafe für Gotteslästerung war. Deshalb entzogen sich die Abgesandten der Beantwortung der Frage, indem sie sagten: „Wir wissen es nicht.“ Jesus entgegnet ihnen darauf: So sage ich euch auch nicht, aus welcher Vollmacht ich Solches tue. Matthaios läßt dieser Antwort noch ein sehr ursprünglich klingendes Wort Jesu folgen: „Johannes kam zu euch und lehrte euch den rechten Weg, und ihr glaubtet ihm nicht; aber die Zöllner und Huren glaubten ihm. Und obwohl ihr das einsahet, tatet ihr nicht Buße, daß ihr ihm dann geglaubt hättet. Wahrlich ich sage euch: Die Zöllner und Huren mögen wohl eher ins Himmelreich kommen denn ihr (Mat. 21/32. 31 b). Das Johannes-Evangelion überliefert den Ablauf dieser Szene etwas anders: Da fragen ihn die Juden nach der Tempelreinigung — gemeint sind die Abgesandten des Hohen Rates — Was zeigst du uns für ein Zeichen, daß du solches tun kannst. Jesus antwortete: „Zerbrecht diesen Tempel, und in drei Tagen will ich ihn aufrichten.“ Wahrscheinlich ist die Zusammenkoppelung der Tempelreinigung mit dieser Zeichenforderung falsch, aber sie ist wohl der Grund gewesen, daß im Johannes-Evangelion auch die Tempelreinigung an den Anfang des öffentlichen Wirkens Jesu geschoben ist, wo nur die Zeichenforderung hingehört. Denn die Juden antworten Jesu: „Seit 46 Jahren wird dieser Tempel erbaut . . .“ Da der Tempelbau im Jahr 19/18 vor Chr.

begonnen hatte, so muß diese Äußerung im Jahr 27/28 nach Chr. getan sein, also zur Zeit des ersten Auftretens Jesu, während Jesu Passion, wie noch gezeigt wird, in den April des Jahres 30 fällt.

#### Intentionaler Gehalt:

Nachdem Jesus die Nacht in Bethanien zugebracht hatte, war er am nächsten Morgen mit seinen Jüngern wieder nach Jerusalem gekommen, mit der Absicht, den Tempel zu reinigen, d. h. den im Tempelhof sich abspielenden Handel und die Geldwechselbanken aus dem Tempel zu entfernen. Jesus hat mit der Tempelreinigung nur das abgestellt, was nach der Mischna streng verboten war, aber damals mißbräuchlich im Tempelvorhof geduldet wurde (Dalman). Daß die Verkaufsstände, wie in anderem Zusammenhang erwähnt wird, der hohenpriesterlichen Familie Hannas gehörten, ist wahrscheinlich. Jedenfalls ist Jesus nicht nur gegen die Entweihung des Tempelraumes, sondern auch gegen die Ausbeutung der Tempelbesucher eingeschritten, was durch die Bezeichnung „Räuberhöhle“ sichergestellt ist. Daß da grobe Mißstände herrschten, geht daraus hervor, daß nicht lang danach der Rabbi Schimeon ben Gamaliel öffentlich gegen die Wucherpreise für die Opfertiere schärfsten Einspruch erhob. Jesus hat mit seinem Einschreiten gegen diese Tempelmißbräuche bei dem zahlreich anwesendem Volk ungeteilten Beifall gefunden. Auch dieser Schlag gegen die Jerusalemer Hierarchen war so gut vorbereitet, und wurde so überraschend und mit einem so großen Aufgebot von Anhängern Jesu durchgeführt, daß jeder Widerstand von vorn herein ausgeschlossen war. Nun war der Hohe Rat zunächst um seine eigene Sicherheit besorgt und ließ sich den Eingriff der Tempelreinigung gefallen ohne den Versuch zu machen, diesem Gewaltakt Gleiches entgegen zu setzen. Nur zu einem sehr zahmen Protest, der in die Form einer Frage eingekleidet war, haben sich die Hierarchen aufgeschwungen. Dabei vermieden sie ängstlich jedes scharfe absprechende Wort, denn an sich war gegen die Stellungnahme Jesu garnichts einzuwenden, sie rechtfertigte sich aus der Schrift. Daher galt die Frage der Abordnung des Hohen Rats garnicht der Heilighaltung des Tempels, sondern lediglich der Rechtslage, daß dem Hohenpriester die Wahrnehmung der Ordnung im Tempel oblag und vorbehalten war, die sich Jesus angemaßt hatte. Die Doppelfrage läßt erkennen, daß die Hierarchen einen Anhalt gewinnen wollten, welche Stellung Jesus in Jerusalem einzunehmen gedächte, und ob er sich selbst auf seine Messianität berufen würde. Jesus ist der messianischen Selbstbekundung durch eine Gegenfrage ausgewichen, und hat von deren vorheriger Beantwortung seinen weiteren Bescheid abhängig gemacht. Es ist höchst erstaunlich, daß die Abordnung des Hohen Rates, die doch Jesus über sein formales Recht zur Tempelreinigung befragen sollte, sich überhaupt auf eine Gegenfrage eingelassen hat, und zumal auf die Frage nach Johannes dem Täufer, die damit äußerlich nichts zu tun hatte. Nur mit Furcht läßt sich das kaum begründen; es muß dafür wohl irgend ein innerer Anlaß bestanden haben, der für unsere heutige Forschung nicht mehr ganz durchsichtig ist. Man hat den Eindruck, daß die Abgesandten durch Jesu Gegenfrage vor eine ihnen höchst peinliche Entscheidung gestellt wurden. Wenn wir dem Zusammen-

hang zwischen Jesu Vollmacht und der Anerkennung des Täufers als Prophet nachzugehen suchen, so werden wir von der aus Jesu Fragestellung erkennbaren Lage ausgehen, daß die von Johannes dem Täufer in Judäa verbreitete religiöse Bewegung mit dessen Tod nicht zusammengebrochen, sondern im Volk als Messias-Erwartung so lebendig und gegenwartsbetont geblieben war, daß Jesus auf sie als aktuelle Frage unmittelbar Bezug nehmen konnte. Es ist geschichtskundig, daß der Hohe Rat den Johannes mit seiner Bußpredigt, Taufe und Verkündigung der nahen Ankunft des Messias gewähren ließ und ihn nicht zur Verantwortung zog. Obwohl die Mehrheit im Hohen Rat nicht an des Johannes Prophetentum glaubte, so hing ihm doch eine erhebliche Zahl auch unter den Pharisäern und Sadduqäern an, und das ganze Volk hielt an der Überzeugung von der göttlichen Sendung des Johannes fest. Ihre Erwartung, daß vor dem Erscheinen des Messias der Prophet Elia als Bußrufer und Vorbereiter des Volkes wiederkommen werde, wurde anscheinend von Vielen auf Johannes den Täufer bezogen. Dieser gab sich zwar selbst nicht für Elia aus, wohl aber für den Wegbereiter des Messias und er hat nach der übereinstimmenden Bekundung aller Evangelien Jesus von Nazaret als den nach ihm kommenden Messias bezeichnet. Es ist daher anzunehmen, daß nach der Hinrichtung des Täufers wenigstens ein Teil von dessen Anhängerschaft auf das Auftreten Jesu als Messias gewartet hat. Für diejenigen dagegen, die Johannes nicht für den Propheten hielten, der in Gottes Auftrag als Elia das Volk auf den Messias vorbereitete, konnte auch Jesus noch nicht der erwartete Messias sein. Wenn wir die überlieferte Frage der Abgesandten des Hohen Rates und ihr Verhalten zu Jesu Gegenfrage zusammennehmen, so gewinnen wir den Eindruck, daß ihnen bekannt war, daß der Täufer auf Jesus als auf den kommenden Messias hingewiesen hat; denn was sollten sie dem Täufer wohl sonst geglaubt haben, was in diesen Zusammenhang paßt. Wir haben nun diesen Zusammenhang darin gefunden, daß die Anerkennung des Täufers als Prophet mit dem Auftrag des Elia die Voraussetzung für die Anerkennung Jesu als Messias war, aber auch diese Anerkennung bedingte. Wir gewinnen hieraus die weitere Einsicht, daß Jesu Frage an die Abgesandten des Hohen Rates nur der äußeren Form nach die Berechtigung zur Tempelreinigung betraf, daß der Sache nach aber tatsächlich die Frage nach Jesu Messianität dahinterstand; denn wenn Jesus der Messias war, so war er auch zur Tempelreinigung berechtigt. Als nun Jesus vor seiner Antwort über seine eigene Person erst den Beruf des Täufers Johannes festgestellt haben wollte, scheiterten schon hieran die Abgesandten mit ihrem Auftrag; denn bejahten sie die göttliche Sendung des Täufers, so war Jesu Messianität gar nicht zu bestreiten. Aber es half auch nicht mehr viel, sie zu leugnen, nach all den eingetroffenen Weissagungen des Johannes von dem nahe bevorstehenden Kommen des Messias, der mit der Worfchaufel in der Hand seine Tenne reinigen werde, und nach seinem Hinweis auf Jesus als Messias. Dieser stand nun als Messias ausgerufen im Tempel, den er mit der Geißel in der Hand gereinigt hatte, und alles Volk jubelte ihm zu. Die Abgesandten des Hohen Rates haben sich daher einer Beantwortung der Frage Jesu entzogen, indem sie sagten, sie wüßten nicht,

wie die Taufe des Johannes zu beurteilen sei. In der johanneischen Überlieferung bei Markos ist diese Antwort für Jesus der Anlaß auch die Bekanntheit seiner Vollmacht abzulehnen, womit die Darstellung schließt. Wir stehen diesem plötzlichen Abbruch befremdet gegenüber, denn es ist nicht einzusehen, in wie fern Jesus durch das Versagen einer Antwort seitens seiner Gegner, auch seinerseits von einer Rechtfertigung seines Eingriffes befreit sei. Auch ist es sehr unwahrscheinlich, daß Jesus in der für ihn so wichtigen Frage der Anerkennung des Täufers als Prophet nicht einmal Stellung genommen hätte. Wir werden daher schon aus psychologischen Gründen die Darstellung des Matthaios heranziehen müssen, welche eine weitere Antwort Jesu hinzufügt, die dieser den Abgesandten des Hohen Rates erteilt: „Johannes kam zu euch und lehrte euch den rechten Weg, aber ihr glaubtet ihm nicht. Die Zöllner und Huren glaubten ihm, und obwohl ihr das saht, tatet ihr dennoch nicht Buße, daß ihr ihm danach auch geglaubt hättet. Die Zöllner und Huren werden wohl eher ins Himmelreich kommen als ihr!“ Dieses Stück ist schallanalytisch reine Petros-Stimme, und es zeigt sich, daß die Petros-Überlieferung mehr enthielt, als das, was uns Markos aus der johanneischen Überlieferung mitgeteilt hat. Diese Antwort Jesu besagt klar, daß Johannes von Gott gesandt sei, um dem Volk Israel den rechten Weg zu lehren, also das, was die Aufgabe des wiederkehrenden Elia nach der Schrift sein sollte. Jesus hält den Abgesandten des Hohen Rates vor, daß sie dem Johannes, dessen Wirken sichtbar von göttlicher Kraft getragen war, nicht geglaubt hätten. Jesus bewertet die früheren Erfolge des Täufers als Zeichen vom Himmel, und stellt seinen jetzigen Einzug in den Tempel und dessen Reinigung als von Johannes geweissagte Taten des Messias in dieselbe Linie. Hier wird sichtbar, daß Jesus den Abgesandten des Hohen Rates nicht die Verweigerung seiner Antwort, sondern eine gar nicht mißzuverstehende Beantwortung ihrer Frage gegeben hat. Neben dieser Petrinischen Überlieferung bietet das Johannes-Evangelion eine Sonderüberlieferung, daß Jesus, auf die Forderung, seine Vollmacht durch ein Zeichen zu erweisen geantwortet habe: „Zerbrecht diesen Tempel und ich werde ihn in drei Tagen aufrichten.“ (Joh. 2/19). Dieser Herrenspruch ist an verschiedenen Stellen in den Evangelien verschieden wiedergegeben, und Markos berichtet, daß die Zeugenaussagen über den Wortlaut desselben nicht in Übereinstimmung zu bringen gewesen wären (Mk. 14/59). Immerhin ist bei der mehrfachen Bezugnahme auf den Spruch nicht zu bezweifeln, daß Jesus einmal öffentlich etwas ähnlich Lautendes gesagt hat.

Wir betrachten nun, was an dieser Begebenheit das Erlebnis Jesu ist: Jesus tritt, eine Geißel schwingend, mit Gewalt gegen die Tempelhändler auf; dem Mißbrauch des Tempelhofes als Verkaufsraum bereitet er ein jähes Ende. Bei seinem Verfahren wird mit harter Gewalt hinausgeschmissen, und über den Rücken des gewinnsüchtigen Wechslers hat die Geißel des Herren Striemen gezogen. Seine Anhängerschaft wird nicht milder verfahren sein! Das weiche friedfertige Wesen, zu dem uns eine spätere Zeit das Christusbild entstellt hat, findet hier seine Widerlegung. Wir haben früher gezeigt, daß Jesus planmäßig einen großen Anhang in Galiläa gesammelt und geschlossen

nach Jerusalem geführt hat, so daß er durch diese starke Machtentfaltung beim Einzug in Stadt und Tempel seine Gegner überrannt hat. Die Tempelreinigung ist nun die Fortsetzung dieses Vorgehens; diesmal wird dem Gegner die Anwendung von Gewalt vor Augen geführt. Wir erkennen, daß Jesus seine Ausrufung als Messias und das Geltendmachen seiner Herrschaft im Tempel durch überraschenden Einsatz irdischer Machtmittel erreicht hat; für die Erwartung eines göttlichen Eingreifens von Seiten Jesu finden sich hier zunächst keine Anhaltspunkte. Als Jesus auch diesen Schlag erfolgreich gegen die Jerusalemischen Hierarchen geführt, und anscheinend die fette Pfründe des Hohenpriesters getroffen hatte, schickte dieser und der Hohe Rat die Abordnung zu Jesus um zu fragen, mit welchem Recht er geschlagen habe. Wir empfinden unmittelbar, daß der Hohe Rat einsah, daß ihm die Macht entglitten war, und daß der Prophet aus Nazaret diese in Händen hatte. Sicher war auch Jesus über diese Machtverhältnisse im Bild. Trotzdem hat er sich nicht auf seine Messianität berufen. Die heilige Scheu, selbst sein göttliches Geheimnis zu enthüllen, schloß ihm die Lippen. Der Täufer hatte für ihn gezeugt, und so knüpfte er an ihn an, der in Judäa den Weg des Messias bereitet hatte. Wir haben aus den Schilderungen der Evangelien erschlossen, daß die Anerkennung des Täufers als Prophet einen Streitpunkt zwischen Hierarchen und Volk in Jerusalem bildete. Hier griff Jesus ein, und stellte sich auf die Seite der Anhänger des Johannes, und damit auf die Seite der Masse des Volkes. Den Jerusalemer Hierarchen, die im Hohen Rate saßen, sprach Jesus jede Geltung ab: „Ihre Gerechtigkeit sei schlechter als die der Zöllner und Huren.“ Als neuer Führer ist Jesus an ihre Stelle getreten. Jesus scheint in seiner Antwort zu der Zeichenforderung auf die Sacharja-Weissagung vom Semach angespielt zu haben. Dieser Semach sollte zugleich König und Priester sein, und zu seinen Aufgaben gehörte es, den Tempel fertig zu stellen. Nun war zur Zeit Jesu der Tempel in Jerusalem noch unfertig, und hat fast noch zwanzig Jahre Bauzeit beansprucht. Es besteht die Möglichkeit, daß diese Semach-Weissagung früher dem Baumeister Jesus als irdisches Ziel vorgeschwebt hatte. Wenn Jesus solch ein königliches Priestertum in Jerusalem noch hätte verwirklichen wollen, so hätte er nur zugreifen brauchen. Von einer Verstockung des Volkes kann nicht die Rede sein, es jubelte ihm zu, und war ersichtlich bereit, seine Reformen anzunehmen. Daß aber die Römer diesem religiösen Machtkampf mit großer Befriedigung zusehen konnten, wurde schon gezeigt. Wir stehen hier an dem Wendepunkt, wo sich das Ergreifen der irdischen Macht noch einmal Jesus förmlich aufgedrängt hat, wo er seinem Volk zum neuen Führer werden und in ihm eine bessere Gerechtigkeit aufrichten konnte. Das waren Aussichten, die der früheren Berufsauffassung Jesu durchaus entsprochen hätten, über die Jesu innere Entwicklung aber inzwischen hinausgewachsen war. Das Semach-Zeichen (Joh. 2/19) des Abbrechens und Aufbaus des Tempels zeigt uns noch die alte Form und Hülle. In sie hat Jesus nun aber den neuen Geist, den „Nicht mit Händen gemachten“ Tempel gegossen. Die irdische Machtfrage ist überwunden. Jesus ist entschlossen,

den Weg des Leidens zu gehen. Er sagt in dem nun folgenden Weingärtner-Gleichnis den Abgesandten des Hohen Rates seinen Tod voraus. Als die Gegner aber erkennen, daß Jesus die zu seinen Füßen liegende Macht nicht ergreift, da reißen diese sie wieder an sich, und damit hat sich Jesu Geschick erfüllt! — Es ist für die Beurteilung der Intention Jesu hinsichtlich der Durchführung seines Heilandswerkes wichtig aufzuzeigen, daß Jesus noch in Jerusalem im Tempel in der Lage war, sich und seine Lehre zur Herrschaft im Judentum zu bringen. Aus eigenem vorbedachten Willen hat er die irdische Macht verschmäht, und den nach der Jesaja-Weissagung dem Gottesknecht obliegenden Opfertod als Abschluß seines Wirkens nach Gottes Willen gewählt.

### Die bösen Winzer.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 12. V. 1 a bis *λαλεῖν* Markos / V. 1 b—12 a bis *κρατῆσαι* Johannes / V. 12 b bis *ὄχλον* Markos / V. 12 c Johannes // —

Markos-Text:

V. 1. Und er hub an zu ihnen durch Gleichnisse zu reden: Einen Weinberg pflanzte ein Mann und umgab ihn mit einem Zaun und grub eine Kelter aus, und baute ein Weinberghaus, und verpachtete den Weinberg an Winzer und zog fort.

V. 2. Und als die Zeit herangekommen war, sandte er einen Knecht, damit er von den Winzern seinen Anteil von den Früchten des Weinberges nähme.

V. 3. Doch sie griffen ihn, und schlugen ihn, und schickten ihn mit leeren Händen fort.

V. 4. Und wiederum schickte er zu ihnen einen anderen Knecht. Und diesem schlugen sie den Kopf ab und verunehrten ihn.

V. 5. Und einen Anderen sandte er; den töteten sie; und viele Andere, von denen sie den Einen schlugen, den Anderen töteten.

V. 6. Da hatte er noch einen geliebten Sohn; den sandte er als letzten zu ihnen, indem er sagte, „vor meinem Sohn werden sie sich scheuen“.

V. 7. Diese Winzer aber beredeten sich unter einander: Das ist der Erbe, ihn laßt uns töten, und unser wird die Erbschaft sein.

V. 8. Und sie griffen ihn und töteten ihn und warfen ihn zum Weinberg hinaus.

V. 9. Was wird der Herr des Weinberges tun? Er wird kommen und die Winzer umbringen, und den Weinberg Anderen übergeben.

V. 10. Kennt ihr nicht das Schriftwort: Der Stein, den die Bauleute verworfen haben, der ist zum Eckstein geworden.

V. 11. Das ist vom Herrn geschehen und ist ein Wunder vor unseren Augen.

V. 12. Und sie trachteten sich seiner zu bemächtigen, aber sie fürchteten den Volkshaufen; denn sie merkten, daß er gegen sie das Gleichnis gerichtet hatte. Und sie verließen ihn und gingen davon.

Textbetrachtung und ablaufender Akt:

Er fing an zu ihnen in Gleichnissen zu reden. Die Hörer sind also immer noch die Abgesandten des Hohen Rates und die im Tempel anwesenden Volkshaufen, von denen ein Teil die Anhänger Jesu waren. Markos hat den Pluralis „Gleichnisse“ stehen lassen, obwohl er in diesem Zusammenhang nur das Gleichnis von den bösen Winzern überliefert hat. Bei Matthaios steht aber vor den Winzern an erster Stelle das Gleichnis von „den verschiedenen Söhnen“, das unmittelbar an die Johannes-Vollmacht angeschlossen war (Merx). Da die Erzählung von den verschiedenen Söhnen schallanalytisch reine Petrosstimme hat, so war sie sicher auch dem Markos bekannt, und er hat sie nur wegen ihres rein jüdischen Horizontes für ungeeignet für seine römischen Leser gehalten.

Die umständliche Schilderung der Anlage des Weinberges entspricht Jes. 5/2. Die im Griechischen ungewöhnliche Wortstellung ἀμπελώνα ἀνθρώπου ἐφύτευσεν weist auf wörtliche Übersetzung aus der aramäischen Vorlage hin, denn der Weinberg ist in diesem Gleichnis nicht die Hauptsache, sondern ganz nebensächlich. Wir geben daher den Anfang des Gleichnisses im aramäischen Wortlaut des Evglr. Hierosol. Mat. 21/33, aber in der Wortfolge wie bei Markos wieder:

k<sup>e</sup>rám bernásh n<sup>e</sup>sab ú s<sup>e</sup>jäg h<sup>e</sup>gál  
h<sup>e</sup>phás ma<sup>s</sup>rá ū b<sup>e</sup>ná magdál

Einen Weinberg ein Mensch pflanzte und einen Zaun zog er herum,  
er grub eine Kelter und baute einen Turm.

ú jab l-árrisín jápéh  
— — — — w-ézel léh

und übergab ihn Winzern, und zog weg.

kíd q<sup>e</sup>reb qéros d<sup>e</sup>-phérajjá  
sh<sup>e</sup>léh <sup>a</sup>bdeh l-arrisajjá

Als herbeikam die Zeit der Früchte schickte er seinen Knecht zu den Winzern.

Wir erkennen, daß dieses Gleichnis in gebundener Form, in vierhebigen Reimen verfaßt ist, und daß wir die ursprüngliche Prägung Jesu teilweise wieder herstellen können. Wir sehen hier von einer Rekonstruktion des ganzen Gleichnisses ab, da es sich im Wesentlichen um Matthaios-Text handelt.

Ein Landbesitzer hat mit Sorgfalt und Kosten einen Weinberg gepflanzt und mit allen nötigen Anlagen versehen. Er verpachtet dann diesen Weinberg an Winzer gegen Naturalabgabe, die üblich ein Viertel bis ein Halb der Ernte betrug. Die erstmalige Abgabe war nach 3. Mos. 19/23 erst im fünften Jahr fällig. Die nun folgende Begebenheit spielt also vier Jahre später. Daß der Weinbergsherr inzwischen verweist und abwesend bleibt, ist ein dichterischer Zug, den Jesus eingefügt hat, um den Winzern die für das Gleichnis nötige Handlungsfreiheit zu geben. Als die Zeit herangekommen

war, daß der Herr des Weinberges seinen Anteil an der Ernte in Empfang nehmen und abholen konnte, schickte er hierzu einen seiner Knechte zu den Winzern. Im Markos-Evangelion wird eine ganze Reihe von Knechten zu den Winzern gesandt, von denen diese etliche schlagen, etliche töten. Dieser Versuch, die lange Reihe der an Israel geschickten Propheten zur Darstellung zu bringen, ist von mehreren Auslegern als ein „schlechter Zusatz späterer Zeit“ erklärt worden. Der ganze Vers entspricht auch nicht der kurzen und prägnanten Ausdrucksweise Jesu; aber es ist echte Johannes-Überlieferung, also ein Zusatz aus früherer Zeit. Bei Matthaios werden sogar mehrere Knechte zusammengeschickt. Durch solche Änderungen wird der sinnvolle Aufbau des Gleichnisses zerstört. In der Fassung Jesu werden zweifellos nur zwei Knechte und der Sohn geschickt. Der erste Knecht bekommt Prügel und wird mit leeren Händen heim geschickt. Dem zweiten Knecht schlugen sie den Kopf ab und verunehrten ihn. Die Koine-Forschung hat klar ergeben, daß κεφαλίζει weder „auf den Kopf hauen“ noch „mißhandeln“ bedeutet, wie früher übersetzt wurde, sondern „köpfen“; gerade dieser Ausdruck ist das Charakteristische für die dargestellte Persönlichkeit. Zuletzt schickt der Herr des Weinberges seinen Sohn. Die Einwendung einiger Ausleger „ein Vater, der seinen Sohn zu den Mördern seiner Knechte schicke, sei unwahrscheinlich töricht“, entspricht nicht dem ursprünglichen Gleichnisbild, wie es Jesus entworfen hat, denn bei ihm ist der erste Knecht geprügelt zurückgekommen, der zweite Knecht wurde geköpft, ist also nicht zurückgekommen; sein Tod wird dem Herrn noch unbekannt gewesen sein, als er den Sohn absandte. Die Winzer besprachen sich unter einander: „Das ist der Erbe, ihn wollen wir töten, und unser wird die Erbschaft sein.“ Sie ergriffen den Sohn, töteten ihn und warfen ihn zum Weinberg hinaus. Und nun spricht Jesus im Gleichnis das Urteil: Was wird der Herr des Weinbergs den Winzern tun?

Mat. 21/40 kíd ūn jépe már karmá  
má e<sup>b</sup>éd l-arrisajjá

Wenn nun kommt der Herr des Weinbergs, was tut er den Winzern?

Er wird kommen und die Winzer umbringen und den Weinberg Anderen übergeben. Bei Matthaios stellt Jesus die Frage an seine Hörer und erhält von diesen die Antwort. Es ist aber einsichtig, daß weder die Abgesandten des Hohen Rates, die inzwischen gemerkt hatten, daß das Gleichnis im Bild der Winzer sie selbst darstellte, noch auch das anwesende Volk solche Antwort gegeben hat. Bei Lukas verwahren sich sogar die Abgesandten dagegen und antworten: „Das möge nicht geschehen!“ Jesus belegt nun sein Urteil aus der Schrift: „Der Stein, den die Bauleute verworfen haben, der ist zum Eckstein geworden. Das ist vom Herrn geschehen, und ist ein Wunder vor unseren Augen.“ Dieser Spruch ist dem 118. Psalm entnommen. Bei Lukas wird an den ersten Teil desselben ein weiteres Citat geknüpft, welches zweifellos auch zu Jesu Beweisführung gehört hat: „Wer auf diesen Stein fällt, wird zerschellen und auf wen er fällt, den wird er zermalmen“ (Dan. 2/34 und

Jes. 8/14. 15). Die Abgesandten des Hohen Rates hatten die Absicht gehabt, sich Jesu zu bemächtigen, sie fürchteten sich aber vor dem großen Volkshaufen seiner Anhänger. So verließen sie ihn und gingen davon.

#### Intentionaler Gehalt:

Es war gewiß besonders eindrucksvoll für alle Hörer, daß der Anfang des Gleichnisses aus Jesaja entnommen ist. Jesus ist bei Zurückweisung der Hierarchen in seinem Gleichnis von einer Situation ausgegangen, deren Vorbild bei Jesaja dem jüdischen Volk als Gottesoffenbarung galt. Während aber bei Jesaja das Verhältnis zwischen Gott, der als Weinbergbesitzer, und dem Volk Israel, das als unfruchtbarer Weinberg versinnbildlicht ist, geschildert wird, stellt Jesus den Gegensatz zwischen Gott als dem Herren des Weinberges und den Hierarchen und Führern des Volkes, als den Winzern dar. Das Volk ist auch durch den Weinberg versinnbildlicht, aber seine Rolle ist passiv aufgefaßt, und es tritt zurück. Den ersten Boten des Weinbergbesitzers, der für seinen Herren die Früchte empfangen soll, verprügeln die Winzer und schicken ihn leer heim. Als der Herr dann einen zweiten Knecht schickt, schlagen die Winzer diesem den Kopf ab und verunehren ihn. Daß Jesus schon mit dem ersten Knecht einen Propheten dargestellt hat, dessen göttliche Botschaft vom Volk Israel zurückgewiesen worden war, ist einsichtig. Der zweite von Gott gesandte Knecht, den der jüdische Landesfürst enthaupten ließ und dessen Prophetentum die Volksführer in Jerusalem mißachteten und ihm die Ehre des Propheten versagten, das war der Täufer Johannes. Es ist nicht zu bezweifeln, daß sowohl die Abgesandten des Hohen Rates, wie das im Tempelhof anwesende Volk, vor dem sich eben die Vollmachtsfrage des Johannes abgespielt hatte, sofort verstanden, wen Jesus mit dem enthaupteten und mißachteten Knecht meinte. Nach dem Wegbereiter Johannes, der das Nahen des Messias verkündet hat, muß dieser — im Gleichnis der Sohn — kommen. Es ist daher auch psychologisch einsichtig, daß der Vers 5 mit seiner Allegorie ein Zusatz des Überlieferers, — hier des Johannes — ist. In dem Sohn, den der Herr des Weinbergs nun sendet, stellt sich Jesus selbst dar, und sein Kommen in den Weinberg ist das Moment, wo sich die Situation im Gleichnis mit dem Auftreten Jesu in Jerusalem deckt. Jesus kommt in den Tempel mit der Vollmacht als Gottgesandter Sohn, um von den Hierarchen und Lehrern des Gottesvolkes Rechenschaft zu fordern, weil sie dem Herrn des Weinberges keine Früchte der Gerechtigkeit gaben. Jesus sagt den Abgesandten des Hohen Rates auf den Kopf zu, daß die Winzer, — also sie selbst — beratschlagt hätten, den Sohn des Weinbergherren, — also ihn — zu töten. (Vergl. Joh. 11/53.) Er sagt ihnen dazu im Gleichnis voraus, daß sie zunächst Erfolg haben werden: Sie ergreifen ihn, töten ihn, und werfen den Leichnam vor den Weinberg hinaus. Aber so wenig die Winzer durch Ermordung des Sohnes Erben des Weinberges werden, so wenig werden die Hierarchen zu Jerusalem durch Hinrichtung des Messias Herren der Gottesherrschaft in Israel. Und nun fällt Jesus das Urteil, erst im Gleichnis über die Winzer, dann unverhüllt über die Hierarchen. Die Darstellung bei Markos und Lukas ist durchaus im Recht,

daß Jesus nicht wie bei Matthaios das Volk befragt, sondern selbst das Urteil fällt. Es war die Sache des richtenden Rabbi, selbst die Rechtsfrage zu formulieren, das Urteil zu sprechen und dieses aus der Schrift zu begründen. Das tut Jesus nun im Folgenden: „Der Herr des Weinberges wird kommen, und die Winzer umbringen, und den Weinberg Anderen geben.“ Das war ein Urteil, dessen Härte über das Gesetz hinausging. Die Gegner hätten einwenden können, daß der Herr des Weinberges nicht berechtigt sei, alle Winzer umzubringen. Aber Jesus begründet sein Urteil aus zwei Schriftstellen: Der Stein, den die Bauleute verworfen haben, der ist zum Eckstein geworden. Durch den Herrn ist das geschehen und ist ein Wunder vor unseren Augen.“ Jesus faßt diesen Spruch als eine Weissagung auf, daß der im Gleichnis von den Winzern getötete Sohn, beziehungsweise der von den Hierarchen zu Jerusalem demnächst getötete Messias durch ein Wunder Gottes zum lebendigen Eckstein im Bau des Gottesreiches erhoben werde. An der Grundstelle (Psalm 118) war mit dem Eckstein wohl das Volk Israel gemeint, in den Targumen wurde der Eckstein aber messianisch gedeutet. Und dann tritt Jesus aus dem Gleichnisbild in die Wirklichkeit heraus: Darum sage ich euch, daß die Gottesherrschaft von euch genommen und einem Solchen gegeben wird, der dessen Frucht bringt (Mat. 21/43).

Das andere Schriftwort hat Markos unerklärlicherweise übergangen, obwohl es ihm ohne Zweifel bekannt war, denn es ist schallanalytisch johanneische Überlieferung. Es ist ein ganz unerläßliches Stück der Urteilsbegründung Jesu: „Wer auf diesen Stein fällt, der wird zerschellen, und auf wen er fällt, den wird er zermalmen.“ Der Spruch ist in seinen Bestandteilen aus Daniel und Jesaja genommen, aber anscheinend von Jesus zusammengestellt. Auch die Gleichsetzung des Ecksteins mit dem fallenden Stein ist anscheinend Jesu eigene Idee. An dem Stein aber müssen die Winzer des Gleichnisses und ebenso die Hierarchen, die den Stein verworfen, und den Messias getötet haben, nach Gottes Willen zu Grunde gehen.

Wir überblicken nun zusammenfassend das ganze Gleichnis, wie es Jesu Intention widerspiegelt. Es war kein Produkt des Augenblicks. Jesus hat das Gleichnis tief durchdacht und künstlerisch geformt; durch Letzteres sollte es in Jerusalem möglichste Verbreitung finden. Der Aufbau des Gleichnisses ist unübertrefflich: Jesus geht von dem jedem frommen Juden vertrauten Jesaja-Gleichnis aus, in dem das jüdische Volk durch den unfruchtbaren Weinberg versinnbildlicht wird. Nun wendet Jesus aber dieses Gleichnis in eine neue Richtung. Jesaja hat die Frage offen gelassen, woher es kommt, daß der Weinberg, in den der Herr gute Reben gepflanzt hat, ihm dennoch keine Frucht trägt. Jesus beantwortet diese Frage durch sein Gleichnisbild, indem er die Hierarchen und Schriftgelehrten, die das Volk leiten sollen, als böse Winzer für schuldig erklärt, daß sie dem Herrn des Weinberges keine Früchte der Gerechtigkeit aus seinem Volk geben. Dieser Zusammenhang mit Jesaja schwingt in Jesu Gleichnis allen Hörern bewußt mit, so daß Jesus die ganze Wucht der Jesajanischen Drohung gegen die Volksführer gerichtet erscheinen läßt. Die Schriftgelehrten hatten dem

Volk den Jesaja dahin ausgelegt: Ihr taugt nichts und bringt keine Frucht, darum werdet ihr verworfen! Nun kommt Jesus als Gottgesandter Messias; aber er gibt nicht dem Volk die Schuld und verwirft nicht das Volk, sondern er verwirft diejenigen, die das Volk bisher geführt haben, die Hierarchen und Schriftgelehrten. Die Gottesherrschaft wird von euch genommen werden, und einem Solchen gegeben werden, der dessen Frucht bringt. Es ist klar, daß sich Jesus damit selbst meint. Er will das Volk leiten, daß es Früchte der Gerechtigkeit vor Gott bringt. Jesus scheidet hier scharf zwischen dem Volk und seinen bisherigen Führern; er hat noch nicht aufgegeben, das Volk für sich zu gewinnen, obwohl er sich bewußt ist, dabei sein Leben zu opfern. Jesus läßt hier alle Verhüllungen fallen. Seine aufs Höchste gesteigerte Kraftäußerung, seine klare Selbstbezeugung als Messias, der auch den Tod überwinden wird, sein Anspruch, die Hierarchen in Jerusalem, die er als die bösen Winzer an den Pranger stellt, zu richten, endlich sein Drohen mit schärfster Vergeltung, das sind Jesu eigenste Worte und eigensie Taten, und sie entsprechen psychologisch durchaus der inneren Haltung Jesu, wie wir sie seit dem Einzug in Jerusalem aufgezeigt haben. Als Äußerung der urchristlichen Gemeinde, wofür es einige Ausleger halten, wäre das ganz unmöglich.

Zum Schluß der Überlieferung dieser Begebenheit ist die Wirkung des Gleichnisses und des Urteils auf die Hörer berichtet. Die Abgesandten des Hohen Rates fürchteten, das erregte Volk möchte sich sofort zum Vollstrecker des Urteils Jesu an ihnen machen. Sie fühlten sich bedroht und eilten davon. Der Volkshaufe, in dem wir eine beträchtliche Zahl Anhänger Jesu, neben jerusalemitischem Volk und fremden jüdischen Fespilgern vermuten dürfen, muß von diesem Gleichnis tief beeindruckt worden sein. Sicher hat das Volk aufgehört und innerlich zugestimmt, als den Hierarchen und Schriftgelehrten ein vernichtendes Urteil gesprochen wurde. Aber was sollte anders werden, wenn Jesus von Nazaret, wie er selbst verkündigte, von den Gegnern getötet wurde? Dann war doch seine Sache verloren und dem Untergang verfallen! Ein zur Herrschaft Kommen des Messias, entsprechend dem Jesajatischen Ebet, durch den Tod hindurch, war für das jüdische Volk etwas völlig Neues und Unerhörtes. Jesu Auffassung von seinem Messiasamt widersprach nicht nur allen ihren Erwartungen, sondern auch mancher Schriftverheißung. Jesus hat seinen Tod dem Volk zunächst im Gewand des Gleichnisses nahe-zubringen gesucht. Aber wir werden kaum fehlgreifen mit der Ansicht, daß das Messiasbild Jesu weit über den geistigen Horizont des Volkes ging, und bei diesem nur Zweifel und Ablehnung erregen konnte. Es erschien ihnen als Schwäche, daß der Messias Jesus, als er die Macht in Händen hatte, sie nicht ausnützte, sondern wieder fahren ließ. Zweifellos mußte bei solchem Verhalten Jesu Anhängerschaft abbröckeln, und die Begeisterung, die ihm das Volk in Jerusalem entgegengebracht hatte, mußte abflauen. Wir werden dieses sehr bald durch Tatsachen bestätigt sehen.

## Die Einschaltung des Markos.

Die Pharisäerfrage, Sadduqäerfrage und Frage nach dem größten Gebot.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 12. V. 13 Markos / V. 14—17 a bis  $\theta\epsilon\omega$  Johannes / V. 17 b Markos / V. 18—23 a bis  $\lambda\alpha\alpha\lambda$  Johannes / V. 23 b Markos / V. 24—27 Johannes / V. 28 bis 34 Markos // —

Die erste und zweite Perikope sind also Johanneische Überlieferung, die dritte ist Sondergut des Markos. Markos hat die drei Perikopen von ihrem richtigen Platz weggenommen, denn sie gehören nach Galiläa in den Anfang des öffentlichen Wirkens Jesu. Wir kennen ihren richtigen Platz genau, denn der Beginn der Pharisäerfrage V. 13 bildet schallanalytisch und inhaltlich die Fortsetzung zu Mk. 3/6. Dieser Zusammenhang ist auch dadurch gesichert, daß die Beratung aus Mk. 3/6 bei Matthaios die Einleitung der Pharisäerfrage bildet; sie muß also in der johanneischen Überlieferung unmittelbar hinter der Sabbatheilung gestanden haben. Markos hat sie wohl aus literarischen Gründen in die Passionszeit verschoben, um hier eine Auseinandersetzung Jesu mit den führenden Parteien in Jerusalem zur Darstellung zu bringen; aber der friedliche Verhandlungston entspricht nicht der aufs Äußerste gespannten Gegnerschaft der jerusalemmer Tage.

### a) Die Pharisäerfrage.

Text nach Markos:

V. 13. Und sie sandten zu ihm einige von den Pharisäern und von den Leuten des Herodes, damit sie ihn in der Rede fingen.

V. 14. Und sie kamen und sagten zu ihm: „Meister, wir wissen, daß du wahrhaftig bist, und von niemand dich bestimmen läßt, denn du siehst die Person nicht an, sondern lehrest in Wahrheit den Weg Gottes. Soll man dem Kaiser Steuer zahlen oder nicht? Sollen wir sie geben, oder nicht geben?“

V. 15. Er aber merkte ihre Heuchelei und sagte ihnen: „Was versucht ihr mich? Bringt mir die Münze, damit ich sehe.“

V. 16. Und sie brachten einen Denar. Und er fragte sie: Wessen ist dieses Bild und die Aufschrift? Sie aber antworteten ihm: „Des Kaisers!“

V. 17. Da sagte Jesus zu ihnen: „Was des Kaisers ist, gebt dem Kaiser, und was Gottes ist, gebt Gott!“ Und sie wunderten sich über ihn.

Ablaufender Akt:

Der Ort der Handlung ist aller Wahrscheinlichkeit nach Kapharnaum. Ein Zusammenwirken der Pharisäer mit den Beamten des Herodes kann nur in Galiläa oder Perea stattgefunden haben. In Jerusalem hatten Herodes und seine Leute nichts zu sagen. Die pharisäischen Schriftgelehrten hatten sich Mk. 3/6 an die Beamten des Herodes gewendet, um mit deren Unterstützung etwas gegen Jesus zu unternehmen. Diese waren aber ersichtlich nur bereit, Jesus zu befragen, ob er die Verpflichtung zum Steuerzahlen an Rom bekämpfte, wie das einstmals der Galiläer Judas getan hatte. Die Tetrarchen mußten den Census von ihrem Steueraufkommen nach Rom zahlen. Begleitet von ein paar



Steuerbeamten des Herodes fanden sich nun einige Pharisäer bei Jesus ein, um ihn, wie sie hofften, in seinen eigenen Worten zu fangen. Mit schmeichlerischer Anrede geben sie sich den Anschein Belehrung zu suchen und fragen Jesus: Soll man dem Kaiser Steuer zahlen oder nicht? Aber dieser durchschaut ihre Heuchelei. Er geht nur scheinbar auf ihre Frage ein, indem er sie auffordert: „Zeigt mir die Zinsmünze.“ Im griechischen Text ist die nähere Bezeichnung Denar gleich vorausgenommen, aber der aramäische im Evglr. Petropol. überlieferte Wortlaut ist ersichtlich der zutreffendere. „eῖπο לי zuza = Bringt mir die Münze“, kann sowohl eine römische, als auch die für die Tempelsteuer vorgeschriebene jüdische Münze sein. Als nun die Pharisäer den für die Census-Steuer geprägten römischen Denar vorweisen, fragt Jesus: „Wess ist das Bild und die Umschrift?“ Die Pharisäer antworten: „Des Kaisers“. Darauf entscheidet Jesus: „So gebt dem Kaiser, was des Kaisers und Gott was Gottes ist.“ Markos fügt hinzu: Und sie staunten über ihn.

#### Intentionaler Gehalt:

Ob das Volk Israel dem römischen Kaiser die Kopfsteuer zahlen dürfe, das war eine der wichtigen theokratisch orientierten Fragen des Judentums. Sie zahlten an den Tempel in Jerusalem Steuer zum Zeichen, daß sie das Eigentum Jahwes seien, darum widerstrebte es ihnen auch dem römischen Kaiser zu steuern, weil sie es als Ausdruck ihres Abhängigkeits-Verhältnisses ansahen, was es auch war. Nun stellten die Pharisäer die verfängliche Frage an Jesus, ob er als Verkünder und Führer der Gottesherrschaft das Steuerrecht des Kaisers bestreiten werde. Es ist für Jesu Zeit anzunehmen, daß die führenden Kreise des jüdischen Volkes die Kaisersteuer als notwendiges Übel in Kauf nahmen, daß aber die Masse des Volkes demjenigen zustimmen würde, der sich gegen die Römersteuer aussprach (Albertz). Diese Gegensätze machten sich die Pharisäer zu nutz, um Jesus entweder bei der herrschenden Partei oder beim Volk in Verruf zu bringen. Aber Jesus durchschaute sie und redete sie „Ihr Heuchler“ an. Ihre Frage, wie die Kaiser-Steuer nach dem mosaischen Gesetz zu beurteilen sei, beantwortet er garnicht. Mit rabbinischem Disputationsgeschick vertauscht Jesus die Frage nach der Steuerverpflichtung mit der Frage nach der Steuermünze. Er veranlaßt seine Gegner, ihm die Zinsmünze vorzuzeigen. Die kaiserliche Steuer wurde in Silber bezahlt, dessen Prägung sich Rom vorbehalten hatte. Der Denar trug damals wohl das Bild des Kaisers Tiberius mit der Umschrift: Tiberius divi Augusti filius. Da für die Juden die Bildprägung gegen Gottes Gebot und diese Umschrift eine Gotteslästerung war, so vermieden gesetzestrengere Juden, solche Münze bei sich zu tragen; auch durfte die Tempelsteuer nicht mit solcher Münze bezahlt werden. Es war also dem Tatbestand nur entsprechend, daß Jesus entschied, daß des Kaisers Münze auch dem Kaiser zukomme. „Gebt Gott was Gottes ist“, war ein dem jüdischen Ohr willkommenes Wort, mit dem sich Jesus der weiteren Auseinandersetzung überhob. Jesu Intention war es jedenfalls kundzugeben, daß die Gottesherrschaft keinen Gegensatz zu der irdischen Römerherrschaft bilde, während die Weissagungen aus der heiligen Schrift bisher so ausgelegt worden waren, daß die Römerherrschaft durch die Gottesherrschaft vernichtet ein Ende

nehmen würde. Nun ließ Jesu Fähigkeit in die Zukunft zu schauen ihn wohl erkennen, daß der Sieg seiner Verkündigung von der Römerherrschaft getragen werden würde, dagegen die Rolle des Judentums bald ausgespielt sei. Sein Spruch: „Gebt dem Kaiser was des Kaisers ist, aber Gott was Gottes ist“, geht über den Rahmen des ihm vorgezeigten Denars weit hinaus. Jesus hat schon in der ersten Zeit seines öffentlichen Wirkens seine neutrale Stellung gegenüber der Römerherrschaft öffentlich festgelegt und dem jüdischen Volk klar gesagt, daß wie es Gott zu geben hat, was Gottes ist, es auch verpflichtet sei, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers war. Judäa und Jerusalem war des Kaisers und in Galiläa herrschte der Tetrarch von Kaisers Gnaden.

#### b) Die Sadduqäerfrage.

Text nach Markos:

Cap. 12. V. 18. Und es kamen Sadduqäer zu ihm — welche behaupten, daß es keine Auferstehung gebe — und sie stellten die Frage an ihn:

V. 19. Meister, Mose hat uns vorgeschrieben: Wenn Jemandes Bruder stirbt und hinterläßt eine Frau, aber kein Kind, so soll sein Bruder die Frau nehmen, und seinem Bruder Nachkommen erwecken.

V. 20. Nun waren sieben Brüder, und der Erste nahm ein Weib und starb und hinterließ keine Nachkommen.

V. 21. Und der Zweite nahm sie und starb ohne Nachkommen zu hinterlassen; und der Dritte ebenso.

V. 22. Und alle Sieben hinterließen keine Nachkommen. Zuletzt von Allen starb auch die Frau.

V. 23. In der Auferstehung, wessen Frau wird sie sein, denn alle Sieben haben sie zur Frau gehabt?

V. 24. Da sagte ihnen Jesus: Irrt ihr nicht darin, und kennt nicht die Schrift und die Kraft Gottes?

V. 25. Denn wenn sie von den Toten auferstehen, so freien sie weder, noch werden sie gefreit, sondern sie sind wie die Engel im Himmel.

V. 26. Daß aber die Toten auferweckt werden: Wißt ihr nicht in dem Buch Mose, bei dem Busch, wie Gott zu ihm sagt: „Ich bin der Gott Abrahams, und der Gott Isaaks und der Gott Jakobs.“

V. 27. Er ist nicht der Gott von Toten, sondern von Lebenden! Ihr irrt sehr.

Ablaufender Akt:

An die Frage der Pharisäer wegen der Kaisersteuer ist eine dogmatische Frage der Sadduqäer angeschlossen. Matthaios überliefert, daß beide Fragen an demselben Tag gestellt wurden. Dies ist auch sicher richtig, weil die Sadduqäer eine Frage an Jesus gestellt haben, die zwischen ihnen und den Pharisäern strittig war. Die Fragen sind sich wohl sogar unmittelbar gefolgt, wie aus der Beobachtung des Schriftgelehrten in der nächsten Perikope, daß sie sich darüber gestritten hätten, zu schließen ist. Auch diese Begebenheit hat also wahrscheinlich in Kapharnaum stattgefunden; die Behauptung einiger Ausleger, es habe in Galiläa keine Sadduqäer gegeben, ist un-

bewiesen; auch hätte deren Anwesenheit vorübergehend sein können. Die Sadduqäer werden durch den Zusatz charakterisiert, daß sie nicht an die Auferstehung der Toten glauben. Sie stellen Jesus eine Frage, in der sie ihm kasuistisch einen Fall vorlegen, der wohl nie vorgekommen ist, sondern nur als Disputations-Unterlage dient. Sie gehen von dem mosaischen Gebot der Leviratsehe (Deut. 25/5) aus, und nehmen den Fall an, daß sechs Brüder hintereinander die Witwe ihres verstorbenen siebenten Bruders geheiratet haben und alle ohne Nachkommen gestorben sind; zuletzt starb auch die Frau. Welchem Bruder, fragen die Sadduqäer, wird die Witwe bei der Auferstehung der Toten gehören? Jesus antwortet ihnen im griechischen Markustext mit der Frage: *ὁὐ δια τοῦτο πλανᾷσθε*. Das Zurückgehen auf den aramäischen Text läßt aber sofort erkennen, daß diese Frageform im Griechischen nur dadurch entstanden ist, daß Johannes statt 'al k'den attōn ta'en irrtümlich la k'den attōn ta'en gelesen hat. Im aramäischen Wortlaut kommt Jesu herbe Kritik stark zum Ausdruck: Ihr wißt nicht in der Schrift Bescheid und kennt nicht die Macht Gottes! In der Auferstehung der Toten gibt es nicht Verbundene, sondern sie sind wie die Engel im Himmel. An diese Antwort auf die Frage der Sadduqäer schließt Jesus die Belehrung derselben über die von ihnen bestrittene Auferstehung der Toten an, indem er zum Beweis der Auferstehung eine damals anscheinend noch nicht in diesem Sinn ausgelegte Pentateuchstelle heranzieht: Wegen der Auferstehung der Toten habt ihr nicht gelesen bei Mose, in dem Abschnitt von dem brennenden Busch, wie sich Gott der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs nennt. Gott aber ist nicht der Gott von Toten.

#### Intentionaler Gehalt:

Ob es eine Auferstehung der Toten gebe, war ein Hauptstreitpunkt zwischen den Pharisäern und Sadduqäern. Erstere behaupteten eine leibliche Auferstehung durch Wiederbelebung des Totengebeines; letztere verwarfen nicht nur diesen grob materialistischen Glauben, sondern leugneten überhaupt die Auferstehung der Toten, da sie in der Schrift nicht bezeugt sei. Man hört aus der Fragestellung der Sadduqäer deutlich den Gegensatz gegen die Pharisäer heraus, und gewinnt den Eindruck, daß die Sadduqäer erwarteten, daß Jesus die pharisäische Auferstehungslehre verwerfen werde. Jesus hat aber beiden Parteien unrecht gegeben. Die Geschichte von der sechsfachen Leviratsehe, mit der die Sadduqäer die Auferstehung der Toten ins Lächerliche zu ziehen versuchten, war Jesus zu dumm, und er hat die Frager scharf abfallen lassen, mit dem sie persönlich treffenden Vorwurf: Ihr wißt in der heiligen Schrift nicht Bescheid und kennt nicht die Macht Gottes! Sachlich richtet sich Jesu Antwort aber ebenso gegen den pharisäischen Standpunkt. Jesus verwirft die von den Pharisäern behauptete Auferstehung durch eine Wiederbelebung des irdischen Körpers und verkündigt, daß die Aufgeweckten wie die Engel im Himmel sind. Jesus verkündigt damit eine Aufweckung der Persönlichkeiten zu einem höheren Leben, ähnlich wie es von den Engeln angenommen wurde. Er trat damit zu der jüdischen Anschauung seiner Zeit in Widerspruch (Strack-Billerbeck I/289). Wie Jesus

diese Erkenntnis gewonnen hat, sagt er nicht; er deutet nur in seiner Entgegnung als seine Erkenntnisquellen die Schrift und die Kraft Gottes an. Es ist daher zu vermuten, daß Jesus diese geistige Auferstehung aus einer uns nicht bekannten Schriftstelle geschlossen hat, und daß ihm dieser Schluß durch eine auf Gott zurückgeführte Offenbarung zur Erkenntnis und Gewißheit geworden ist. Welcher Art die Engel im Himmel seien, ist in der jüdischen Religion kein fest umschriebener Begriff gewesen, aber da Jesus diese Bezeichnung zur Belehrung der Sadduqäer gebraucht hat, so muß er damit auch deren Anschauung über Engel ungefähr geteilt haben. Es handelt sich also um himmlische Wesen, ohne irdisch materiellen Körper, und ohne eine zeitliche Begrenztheit. Ähnlicher Art sollen nun die Aufgeweckten werden, doch sind sie klar von den Engeln unterschieden, so daß Auferstandene nach Jesu Kenntnis nicht Engel werden. Aber Jesu Verkündigung greift noch weiter: „In der Auferstehung von den Toten gibt es nicht Verbundene.“ Nicht nur das irdische Eheband ist gelöst, es kann überhaupt in der Auferstehung kein irdisches Band geknüpft bleiben. Lukas hat dies Herrenwort noch erweitert, um seinen heidnischen Lesern zu begründen, warum die Engelähnlichkeit der Auferstandenen ein geschlechtliches Verhältnis ausschließt.

Nachdem Jesus die Frage der Sadduqäer beantwortet hat, geht er noch auf den dahinter stehenden Lehrstreit ein. Die Sadduqäer, die herrschende Priesterpartei, hatte auch ihre Schriftgelehrten, und tat sich etwas darauf zu gut, den altjüdischen Religionsstandpunkt zu vertreten und nur die Gebote des Mosaischen Gesetzes als verpflichtend anzuerkennen (Schürer 11/481). Die pharisäischen Schriftgelehrten suchten die Auferstehung aus Deut. 31/16 und aus Jes. 26/19 zu erweisen, aber beide Stellen ließen auch andere Auslegung zu, und wurden von den Sadduqäern bestritten (Strack-Billerbeck 1/893). Jesus gründete seinen Beweis auf die Schriftstelle vom brennenden Busch, und gab damit einen anscheinend neuen noch nicht benutzten Schriftbeweis. Er setzt voraus, daß sich der lebendige Gott nicht nach toten Menschen benennen würde, und wenn die Stammväter Israels leben, so werde Gott ihren Nachkommen gleiche Möglichkeit gewähren. Vergleicht man Jesu Beweisführung mit der oben angeführten eines Gamaliel, so hatte sie jedenfalls das voraus, daß die Auslegung eindeutig war, und daß der Satz, daß Gott nicht ein Gott der Toten, sondern der Lebenden sei, dem innersten Wesen der jüdischen Religion entsprach. Während aber die jüdische Lehre die Toten in die Scheol verwies und zunächst von Gott entfernte, verkündigte Jesu Lehre: „Heute noch wirst du mit mir im Paradiese sein!“

Wenn diese Schriftauslegung Jesu uns heute fremd und rabbinisch anmutet, und keineswegs überzeugt, so war sie doch für die damalige Schriftgelehrsamkeit und religiöse Haltung des Judentums ersichtlich beweiskräftig, und Jesus hat seine Frager damit überzeugt. Für unser anderstgerichtetes Denken kann dieser Beweis nur schwer auf einen adaequaten Ausdruck gebracht werden, denn Jesus hat hier eine ins Transcendente reichende Erkenntnis verkündigt, in der göttliche Offenbarung in seine menschliche



Erkenntnis eingeflossen sein muß. Hier wird also unser Glaube in Anspruch genommen, wenn auch parallele Vorgänge durch die parapsychologische Forschung auf anderem Gebiet festgestellt sind. Es ist dies die das Leben nach dem Tod am meisten enthüllende Äußerung Jesu, aus der wir erfahren, daß Gott der Seele nach dem Tod zwar nicht die Differenzierung zwischen Mann und Weib, aber das Wesen des Persönlichen erhalten wird.

c) Das vornehmste Gebot.

Text nach Markos:

Cap. 12. V. 28. Und es trat heran einer von den Schriftgelehrten, der angehört hatte, wie sie miteinander stritten, und erkannte, wie er ihnen fein geantwortet hatte, und stellte an ihn die Frage: Welches Gebot ist das Vornehmste von allen?

V. 29. Jesus antwortete: Das Vornehmste ist: „Höre Israel, der Herr unser Gott ist der einzige Herrgott.“

V. 30. Und du sollst den Herren, deinen Gott lieben aus deinem ganzen Herzen, aus deiner ganzen Seele, aus deinem ganzen Gemüt, und aus deiner ganzen Kraft.

V. 31. Das Zweite ihm gleiche: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Es gibt kein anderes Gebot, das vornehmer ist als diese.

V. 32. Da sagte ihm der Schriftgelehrte: Meister, du hast trefflich und wahrhaftig geredet! Er ist der Einzige, und es ist keiner außer ihm.

V. 33. Und ihn lieben aus ganzem Herzen und aus ganzem Gemüt und mit aller Kraft, und den Nächsten lieben wie sich selbst, ist mehr als alle Brandopfer und Speiseopfer.

V. 34. Und Jesus sah, daß er verständig antwortete und sagte zu ihm: Du bist nicht fern vom Reiche Gottes. Und es wagte ihn niemand mehr zu fragen.

Ablaufender Akt:

Diese Erzählung ist zwar schallanalytisch Sondergut des Markos, sie schließt sich aber durch das, was der Schriftgelehrte beobachtet hat (V. 28), inhaltlich so eng an das vorhergehende Johannes-Stück an, daß die zeitliche und örtliche Zusammengehörigkeit nicht zweifelhaft ist. Trotzdem die Abhängigkeit der Matthaios- und Lukas-Parallelen von der Darstellung bei Markos ersichtlich ist, sind die Abweichungen beider groß; den zweiten Teil der Markos-Darstellung haben sie überhaupt weggelassen. Die Darstellung des Lukas macht einen sekundären Eindruck. Matthaios hat den Gegensatz zwischen den Pharisäern und Sadduqäern auch in diese Erzählung hereingetragen, indem er nach der Abfuhr der Sadduqäer, die Pharisäer nochmals den Kampf durch eine versucherische Frage an Jesus aufnehmen läßt. Diese Situation ist aber ganz falsch gesehen und entspringt nur der Phantasie des Matthaios. Denn der Schriftgelehrte steht im Markos-Evangelion in einem gewissen Gegensatz zu den Pharisäern und Sadduqäern, die Jesus abgefertigt hatte. Ersichtlich war zwischen diesen beiden Parteien über die Auferstehungs-

frage Streit entstanden, den der Schriftgelehrte mit angehört hat. Er legt nun Jesus die Meisterfrage vor: Welches Gebot ist das Erste von ihnen allen? d. h. welches von den 613 Geboten der Tora ist das Wichtigste? Jesus antwortet ihm: Das erste Gebot ist: Höre Israel, der Herr unser Gott ist der einzige Herrgott, und du sollst Gott deinen Herren lieben aus ganzem Herzen, ganzer Seele, ganzem Gemüt und mit aller Kraft (Deut. 6/4. 5). Jesus fährt dann fort: Das Zweite ihm gleichend: Du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst (Lev. 19/18). Es gibt kein anderes größeres Gebot, denn diese. Hier hat Matthaios noch einen Spruch angefügt, der ein echtes Herrenwort zu sein scheint (Evglr. Hierosol. Mat. 22/40):

b'hälēn t'rēn peqqūđajjā

t'elēn nemmōsā ú n'ḥajjā

In diesen beiden Geboten hängt das Gesetz und die Propheten.

Intentionaler Gehalt:

Der Schriftgelehrte, der hier zu Jesus kommt und die Frage nach dem vornehmsten Gebot stellt, hat nicht die Absicht, Jesus zu versuchen, er vertritt auch kein pharisäisches Interesse; er stellt sich vielmehr zu den Pharisäern und Sadduqäern durch seine Äußerung über die Opfer in schroffen Gegensatz. Durch Josephos wissen wir, daß es zu Jesu Zeit in der Judenschaft drei religiöse Parteien gab, die Sadduqäer, die Pharisäer und die Essäer. Die Besonderheit der Essäer war, daß sie im Gegensatz zu den übrigen Juden allen Opferkult verwarfen. Nun hat dieser Schriftgelehrte nicht nur den von Jesus als wichtigsten bezeichneten Geboten zugestimmt, sondern er hat, ohne daß Jesus irgend eine Äußerung gegen den Opferkult gemacht hätte, von sich aus dessen Minderwertigkeit gegenüber den Hauptgeboten erklärt. Es ist also keine bloße Vermutung, sondern es wird aus der Äußerung dieses Schriftgelehrten unmittelbar ersichtlich, daß er ein Essäer gewesen ist. Ein pharisäischer oder sadduqäischer Schriftgelehrter hätte eine solche, den Kult in Jerusalem zurücksetzende Äußerung nicht getan. Warum die essäische Partei nicht namentlich genannt wird, darüber lassen sich nur Vermutungen aufstellen; irgend etwas Gewisses ist nicht zu sagen. Fast alle Ausleger haben sich hier in der Darstellung vergriffen. Von „Dramatik des Augenblicks“ ist keine Spur! Jesus wird von dem essäischen Schriftgelehrten einfach gefragt: Welches von den mosaischen Geboten ist das Vornehmste? Die Frage, wie die Gebote zu ordnen seien, daß das Wichtigere vor dem Unwichtigeren stehe, hatte für die Schriftgelehrten, die Entscheidungen nach dem Gesetz treffen sollten, größten Wert. Jesus beantwortet diese Frage, indem er den Monotheismus an die Spitze stellt. Es ist das feierliche Bekenntnis aus Deut. 6/4. 5. mit dem Hauptgebot „Gott zu lieben“. Mit diesem verbindet Jesus nun als zweites Gebot, das aber dennoch dem ersten an Größe und Wert gleich sei, den Spruch Lev. 19/18: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.“ Dieser Spruch war kein Gebot, das in Israel zu Jesu Zeit besonders beachtet worden wäre. Es hat in dem Zusammenhang, in dem es eigentlich steht, den Sinn und die Absicht, die Rachsucht unter den Volksgenossen zu unter-

binden. Jesus hat diesen Spruch aus seinem Zusammenhang herausgenommen und dadurch, daß er ihn dem Gebot der Liebe zu Gott gleichstellte, mit einem ganz neuen Sinn erfüllt. Die Liebe zu Gott soll sich an der Liebe zum Nächsten erweisen und sich gegen diesen auswirken. Jesus hat hier das ethische Ziel mit dem religiösen verknüpft. Er schafft hiermit religiöses Neuland, und wirkt als der Prophet, der Gottes Willen neu verkündet. Die gleichgerichteten jüdischen Hinweise eines Akiba und Philo und Anderer sind wesentlich späteren Datums und gehen daher höchst wahrscheinlich auf Jesu Lehre zurück. Die Meinung einiger Ausleger, die Äußerung des Liebesgedankens sei für Jesus nicht charakteristisch, stellt die Tatsachen auf den Kopf! Grade die Liebesbeziehung zwischen Gott und Mensch ist eine grundlegende Erkenntnis Jesu, und die Verknüpfung der Gottesliebe mit der Nächstenliebe ist Jesu neue Verkündigung, und ein dem Judentum seiner Zeit völlig fremder Gedanke. Es entspricht keineswegs der damaligen religiösen Auffassung, daß Lukas die Antwort Jesu dem Schriftgelehrten in den Mund legt. Lukas hat den Vorgang so umgeformt, damit er ihm als Ausgangspunkt für das Samaritergleichnis dienen könnte. Die große Eigenmächtigkeit, mit der überlieferte Herrenworte manchmal von den Evangelisten geändert worden sind, tritt hier in grelles Licht. Demgegenüber ist festzustellen, daß das Zusammenfassen dieser beiden in der Tora ohne jeden Bezug weit auseinander stehenden Liebesgebote Jesu eigenster Gedanke gewesen ist.

Der Schriftgelehrte stimmt der Entscheidung Jesu voll und ganz zu, und verbindet sie mit seiner essäischen Sonderlehre von der Wertlosigkeit der Opfer, so daß hier sichtbar wird, wie er Jesu Verkündigung in seine Überzeugung aufgenommen hat. Er bekennt sich zu der Forderung, Gott zu lieben und den Nächsten zu lieben, und man hat den Eindruck, daß er sich diese beiden Gebote zur Richtschnur seines Lebens nehmen wird. Dieser Schriftgelehrte hat also keinerlei Zweifel, wer sein Nächster ist, wie dies von Lukas fälschlich dargestellt wird. Jesus sagt ihm darauf: „Du bist nicht fern vom Reich Gottes.“ Jesus unterscheidet hier wohl solche, die schon auf Erden zum Gottesreich gehören, von solchen, die nicht fern, und von solchen, die fern vom Gottesreich sind. Während die Pharisäer und Sadduäer ohne seinen Lehren zuzustimmen davongegangen sind, hat die Zustimmung des essäischen Schriftgelehrten diesem den Weg zum Anschluß an Jesus freigemacht. Als Jesu Intention ist zu werten, daß er erkennen läßt, wie auch Solche, die auf kultische Gebote keinen Wert legen, zur Teilnahme am Gottesreich geschickt sind, wenn sie nur die Liebe zu Gott und zum Nächsten zum Inhalt ihres Lebens machen.

Überblicken wir zurückschauend diesen Abschnitt mit den drei Fragen, die an Jesus gestellt wurden, so ist ohne weiteres ersichtlich, daß die dritte Frage die Essäerfrage war, die zusammen mit Pharisäerfrage und Sadduäerfrage eine Auseinandersetzung Jesu mit den drei jüdischen Religionsparteien darstellt. Nur mit den Pharisäern hatte das Ringen um die Macht damals schon in Galiläa begonnen, denn sie stehen mit ihrer Frage in Kampfstellung; mit den Sadduäern und den Essäern werden rein theologische Debatten

geführt. Es fällt auf, wie günstig hier die Essäer abschneiden. Ihre Frage nach dem größten Gebot ist die einzige praktisch religiöse Frage, und steht auf einem wesentlich höheren Niveau, als die beiden Anderen. Die Belehrung des essäischen Schriftgelehrten schließt mit dessen Zustimmung und mit einer Anerkennung seitens Jesu. Wenn man in Betracht zieht, daß diese drei Fragen ursprünglich im Anschluß an Mk. 3/6, also bei Jesu erstem Auftreten in Galiläa, gestanden haben, so erkennt man, daß sie wertvolle Hinweise sind, für die parteipolitischen Einflüsse, die der öffentlichen Wirksamkeit Jesu in Galiläa entgegentraten, und von denen uns sonst jede Kunde fehlt. Die Umstellung des ganzen Abschnittes in die Passionszeit und die neue Redaktion der dritten Erzählung sind Änderungen, die Markos gemacht hat.

### Der Davidssohn.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 12. V. 35—37 a bis *viós* Johannes / V. 37 b Petros I. H. / —

Text nach Markos:

V. 35. Und Jesus entgegnete und sagte, als er im Tempel lehrte: Wie sagen die Schriftgelehrten, der Messias sei Davids Sohn?

V. 36. David selbst aber spricht im heiligen Geist: Der Herr hat gesagt zu meinem Herren: Setze dich zu meiner Rechten, bis ich lege deine Feinde zum Schemel deiner Füße.

V. 37. David selbst nennt ihn „Herr“, wie ist er da sein Sohn?

Das noch als Vers 37 bezeichnete „Und die Menge des Volkes hörte ihn gern“ gehört schallanalytisch zu Vers 38.

Ablaufender Akt:

Wir kehren nun wieder in die Situation im Tempel in Jerusalem zurück, wie wir sie nach dem Winzergleichnis verlassen haben. Die Abgesandten des Hohen Rates haben sich entfernt, einige pharisäische Schriftgelehrte werden wohl noch dageblieben sein, um Jesus zu beobachten, der nun das Volk lehrte. Bei Lukas ist die Frage über den Davidssohn unmittelbar an die Sadduäerfrage angeschlossen, so daß sich das *πῶς λέγουσιν* auf die Sadduäer zu beziehen scheint, was, wie gezeigt wurde, ausgeschlossen ist. Matthaios, der erkannt hat, daß die von Jesus aufgeworfene Frage gegen die Lehre der Pharisäer gerichtet ist, läßt diese auftreten und Jesus sie fragen, wessen Sohn der Messias sei. Matthaios gestaltet so die Szene dramatischer, aber das Sekundäre seiner Darstellung ist unverkennbar. Jesus, dem schon bei seiner Frage nach der Johannesvollmacht die Abgesandten des Hohen Rates die Antwort versagt hatten, hat sicher nicht zum zweiten Male gefragt. Eher scheint den Anlaß zu dieser Erörterung der Davidssohnschaft eine Frage aus dem Volk gegeben zu haben, warum Jesus als Davidsproß nicht das Davidische Königreich wieder aufrichte. Eine Frage muß vorausgegangen sein, denn Johannes überliefert, daß Jesus „geantwortet“ habe. Jesus stellt erst als

Tatsache fest, daß die Schriftgelehrten lehren, der Messias sei Davids Sohn. Dann stellt er dem entgegen, was David selbst als Offenbarung Gottes im Psalm verkündigt hat: „Der Herr hat gesagt zu meinem Herren: Setze dich zu meiner Rechten, bis ich lege deine Feinde zum Schemel deiner Füße.“ Das Citat ist Psalm 110/1, der Text bei Markos entspricht der LXX. Das schwer verständliche *ὁ κύριος τῶ κυρίου μου* war in Jesu aramäischem Wortlaut klarer. Und nun stellt Jesus die Frage: David selbst nennt ihn „Herr“, wie ist er sein Sohn? Eine Antwort oder eine Festlegung seines eigenen Standpunktes gibt Jesus zu dieser Frage nicht.

#### Intentionaler Gehalt:

Diese Frage konnte für das jüdische Volk erst von da ab Bedeutung gewinnen, als Jesus öffentlich als Davidssproß proklamiert war, und sich öffentlich als der Messias zu erkennen gegeben hatte. Jesus stellt in seiner Frage den Gegensatz fest: In welcher Beziehung behaupten heute die Schriftgelehrten, der Messias sei der Sohn Davids, und wie hat David selbst dieses Verhältnis aufgefaßt? Aus der zeitlich nahestehenden jüdischen Literatur ist zu entnehmen, daß für die Schriftgelehrten, wie für das von ihnen belehrte Volk, der Messias ein Nachkomme Davids war, dessen Aufgabe darin bestehen sollte, das irdische Reich Davids wiederherzustellen. Dieser kriegerischen Auffassung des Messiasberufs konnte und wollte Jesu nicht entsprechen. Sie stand aber der Anerkennung seiner Person als Messias hindernd im Weg; darum trat er ihr entgegen, indem er das Messiasamt aus dem Psalm 110 darstellte. Dieser Psalm trägt die Überschrift: „Ein Psalm Davids“, und beginnt mit den Worten *n'um adonai* = Spruch Gottes; er gibt sich also so, als ob er von David unter göttlicher Inspiration gedichtet sei. Jesus hat das in seiner Belehrung so ausgedrückt, daß „David im heiligen Geist spricht“, was für die Zuhörer durchaus verständlich war. Das Gotteswort an den Messias lautete: „Setze dich zu meiner Rechten, bis ich lege deine Feinde zum Schemel deiner Füße.“ Die Auffassung, daß mit dem, der zur Rechten der Kraft sitzt, der Messias gemeint ist, wurde von allen Schriftgelehrten geteilt. Dagegen ist die Anwendung des ganzen Spruches auf das Verhalten des Messias ersichtlich neu gewesen. Daß David seinen Nachfahren, den Messias „seinen Herren“ nennt, war nichts Unnatürliches, denn der Messias galt allgemein für größer, als der König David. Aber der nun folgende Spruch ließ klar erkennen, daß der Messias garnicht den irdischen Thron Davids aufrichten und einnehmen sollte, sondern zur Rechten Gottes berufen war, und daß es keineswegs die Aufgabe des Messias sei, gegen seine Feinde zu kämpfen, sondern daß Gott selbst diese Feinde dem Messias unterwerfen werde, und zwar später, nachdem der Messias im Himmel throne. Jesus stellt nun die Frage: „David selbst nennt ihn seinen Herren, in welcher Beziehung ist er sein Sohn?“ Die Antwort mußte lauten: Nur hinsichtlich der Abstammung ist er sein Sohn, aber nicht als Nachfolger auf dem irdischen Thron, und nicht als Wiedereroberer des Davidischen Königreiches. Diese Lösung ergab sich klar aus der von Jesus angeführten Schriftstelle, und es ist sehr fein, daß er alle Folgerungen zu ziehen seinen Hörern überlassen hat.

Wie sich die Schriftgelehrten dazu gestellt haben, erfahren wir nicht, wahrscheinlich haben sie nichts darauf zu entgegnen gewußt.

Welche Forderungen sind nun aus dieser Gegenstellung Jesu zu ziehen: Die lapidare Form dieses Schriftbeweises hat in der Auslegung zu zahlreichen Mißverständnissen geführt. Es ist völlig verfehlt, Jesu Äußerung dahin auslegen zu wollen, als habe Jesus die Davids-Sohnschaft nicht als Erfordernis für den Messias gelten lassen wollen, oder seine Abstammung von David verneint. Im Gegenteil, daß der Messias ein Nachkomme Davids sein müsse, das glaubte Jesus ebenso, wie die Schriftgelehrten und das ganze Volk, denn das stand in der Schrift: „Es wird eine Rute ausgehen vom Stamme Isai“ (Jes. 11/1). Es war, wie früher gezeigt wurde, wohl einer der Umstände, die Jesus in der Überzeugung, der Messias zu sein, bestärkt haben, daß seine Familie ihren Stammbaum vom König David ableiten konnte. Jesu Davidsohnschaft ist, soviel wir wissen, auch nicht von seinen schärfsten Gegnern angezweifelt worden. Beim Einzug in Jerusalem hat Jesus die Begrüßung durch das Volk als „Sohn Davids“ entgegen genommen. Würde diese Volksmenge es nun freudig angehört haben, wenn Jesus seine Abkunft von David hinterher abgeleugnet hätte? Gewiß nicht! Noch verwerflicher ist die Auslegerbehauptung: „Wenn der Psalm 110 nicht von David sei, so sei Jesu Beweisführung falsch und lächerlich!“ Selbstverständlich hat Jesus, ebenso wie seine Zeitgenossen, den Psalm für eine Dichtung Davids gehalten, und es ist völlig gleichgültig, wenn einige unserer heutigen Fachgelehrten anderer Meinung sind! Mag der Psalm 110 entstanden sein, wie er wolle, und gemeint haben, wen er wolle, so kann er doch nach Gottes Fügung für Jesus richtungweisend gewesen sein. Es bereitet uns eben große Schwierigkeiten, uns in Jesu Gedankenhaltung einzufühlen, und wir vermögen uns nur schwer vorzustellen, daß auch Jesus, als ein Kind seines Volkes und seiner Zeit, solche Psalmstelle für eine prophetische Offenbarung des göttlichen Willens angesehen hat. Solche Beweisführung aus einem Psalm mutet uns wenig überzeugend an; für die damalige Schriftauslegung war sie überzeugend, wirkungsvoll und durchschlagend. Für Jesus aber war seine Auslegung eine Gewißheit, weil die von ihm als Weissagung aufgefaßte Psalmstelle mit dem, was er zukunftsweisend voraussah, übereinstimmte. Uns gibt sie einen Einblick, auf welcher Linie Jesus die Durchführung seines Heilswerkes erstrebt hat. Er hat auch hier um seine Anerkennung als Messias gekämpft. Es zeigt sich klar, daß Jesus das Leiden und Sterben, das er, entsprechend dem Jesajanischen Ebed, als sein Schicksal vor sich sah, und auf sich zu nehmen bereit war, als Teil seines Messiaswirkens angesehen hat. Nicht als Rabbi oder als Prophet, sondern als Messias wollte er sterben. Diesem Streben im Volk als Messias anerkannt zu werden, dienen alle Maßnahmen Jesu angefangen von den Vorbereitungen zum Einzug in Jerusalem. Auch über den Ausgang, den sein Opfertod nehmen würde, ist Jesus überzeugt gewesen, daß er zur Rechten Gottes erhöht werde, aber die Unterwerfung seiner Gegner kann er nicht im unmittelbaren Anschluß an seinen Tod erwartet haben. Nur wenige der An-

wesenden sollten den Untergang Jerusalems und der jüdischen Volksgemeinschaft erleben.

### Gegen die Schriftgelehrten.

Schallanalytische Übersicht.

Cap. 12. V. 37 b—40 Petros I. H. // —

Text nach Markos:

V. 37 b. Und die Volksmenge hörte ihn gern.

V. 38. Und in seiner Lehrpredigt sagte er: Hütet euch vor den Schriftgelehrten, die gern in den Tempelhallen herumwandeln, und auf den Marktplätzen begrüßt zu werden begehren,

V. 39. und vorn sitzen in den Synagogen und obenan bei Tisch.

V. 40. Sie verzehren die Häuser der Witwen und geben langes Beten vor. Diese werden härteres Urteil empfangen.

Der aramäische Wortlaut läßt erkennen, daß die Sprüche Versmaß und Reim hatten, wie nachfolgender Auszug aus Evglr. Hierosolym. Mk. 12/38. 39. 40 erweist:

háḅ bi-l'kón men sáphrajjá	وقد علمتم على عهدنا
shájel sh'lam b'shúqajjá	ملا عليكم عدونا
rēshē méttūbīp k'nishtá	نما مندوبنا عليكم
ák'lin bēpē árm'lapá	أكلت صفتنا
b'állā m'šállēn árrikín	عظا عليكم انصرا
hálēn jéss'bōn m'játtar dín	تلكم بقصم. عدونا وب

Hütet euch vor den Schriftgelehrten! Sie fordern Gruß auf den Plätzen, obenan den Sitz der Synagoge, fressend die Häuser der Witwen, mit Vorwand betend lange. Die werden empfangen vermehrt Verurteilung!

Bei Matthaios gehört letzterer Spruch auch zu den Weherufen gegen die Schriftgelehrten; aber bei diesen folgt auf den Vierheber jedesmal ein Zweiheber, sie sind Kinaversmaß: Z. B. Evglr. Hierosol. Mat. 23/13 mit kleineren Änderungen.

uái l'kon sáphrē ph'rishajjá	Wehe euch Schriftgelehrte Pharisäer,
sháq'rajjá	ihr Heuchler!
áh'dín málkūp shámajjá	verschließend das Reich der Himmel
l' b'ernāshá	dem Menschen.
lá te'ulón w'-hálēn 'állín	Ihr kommt nicht hinein und die Hineingehenden
[áttōn] lá shābeqín.	laßt ihr nicht.

Ablaufender Akt:

Die Scene kann unmittelbar im Anschluß an das Winzergleichnis und die Davidsohnfrage angenommen werden. Nachdem sich die Abgesandten des Hohen Rates entfernt hatten, und Jesus das Volk lehrte, waren ersichtlich

einige pharisäische Schriftgelehrte dageblieben, wahrscheinlich um Jesus zu überwachen. Jesus hat diesen erst die Davidsohnfrage vorgesetzt, auf die sie die Antwort schuldig blieben; als sie sich noch nicht entfernten, sondern in der Säulenhalle des Tempels, in der Jesus lehrte, auf- und abgingen, da hat Jesus wohl mit dem Finger auf sie gezeigt, und das Volk vor ihnen gewarnt. In den ältesten Handschriften ist *στοαῖς* statt *στολαῖς* gut bezeugt. Daß es sich nicht um das Tragen schöner Kleider handeln kann, ist klar, denn daß die Schriftgelehrten zum Besuch des Tempels ihren guten Rock anzogen, bot keinen Anlaß zu derartiger Kritik. Jesus rügt, daß sie sich aufspielen, als seien sie griechische Philosophen. Er macht ihnen den Vorwurf der Grob-spurigkeit und Anmaßung auf Straßen und Plätzen, in Synagogen und Häusern, und daß sie mit ihrer angeblichen Frömmigkeit selbstsüchtige Zwecke verfolgten, und die Witwen um ihren Besitz brächten. Jesus droht ihnen mit besonders strengem Gericht.

Intentionaler Gehalt:

Der Beginn der Perikope mit den Worten „Jesus sagte in seiner Lehrpredigt“ läßt erkennen, daß Petros, dessen Stimme diese Überlieferung trägt, hier nur einen Auszug aus einer größeren Rede Jesu gibt. Diese war gegen die Schriftgelehrten der Pharisäer gerichtet, die in Jerusalem die geistige Führung des Volkes in Händen hatten. Von dieser Rede, von der Markos nur ein kurzes Stück überliefert, ist uns aber wahrscheinlich auch der Anfang und wohl auch der Schluß erhalten. Für die Feststellung der Intention Jesu müssen wir die ganze Rede betrachten. Die Einleitung steht bei Matthaios (23/1—4) und ist echte Petros-Überlieferung. „Auf Mose Stuhl sitzen die Schriftgelehrten und Pharisäer! Nach ihren Worten könnt ihr tun, aber nach ihren Werken sollt ihr nicht tun. Sie binden euch schwere untragbare Lasten, aber tun es selber nicht.“ Jesus stellt hier fest, daß sie das Gesetz falsch auslegen, so daß es das Volk gar nicht erfüllen kann. Daß die Schriftgelehrten auf dem Stuhl Mose saßen, hat Jesus nicht ohne leisen Spott gesagt; es enthielt aber auch den sehr ernst gemeinten Anspruch, daß auf den Stuhl Mose der „Prophet nach Mose“ gehöre, der Gottes Willen neu auslegen sollte, also Jesus selbst, der Messias. Nach dieser Einleitung könnte das von Markos gebrachte Stück gefolgt sein, das gleichfalls Petrosstimme hat. Hier warnt Jesus das Volk vor den Schriftgelehrten, die sich wichtig tun und auf ihr Ansehen pochen. Es will scheinen, daß ganz bestimmte und bekannte jerusalemitische Schriftgelehrte von Jesus mit wenigen scharfen Strichen gezeichnet worden sind. Ihr Wohlleben in den Häusern reicher Witwen war wohl stadtbekannt in Jerusalem. Jesus geißelt den Mißbrauch, den diese Schriftgelehrten mit dem Heiligen zu eigenem Vorteil trieben, indem sie lange Gebete vortäuschten und sich für diese bezahlen ließen. Nachdem Jesus das Verhalten dieser Schriftgelehrten in Jerusalem an den Pranger gestellt hat, wie das bei Markos überliefert ist, hat er seinen Angriff anscheinend zu den Weherufen gegen alle Pharisäischen Schriftgelehrten gesteigert. Er klagt sie an, daß sie das Gericht und die Gnade Gottes übergehen, und so den Menschen das Himmelreich verschließen. Wie Toten-

grabstätten seien sie äußerlich geschmückt, aber innen voll Moder und Totengebein. Zuletzt sagt er ihnen voraus, daß, wie ihre Väter die Propheten getötet haben, so werden auch sie ihn, den Messias, töten, und damit schuldig werden an allem ungerecht vergossenen Blut. Das war sicher eine schwer belastende Anklage, die Jesus im Tempel erhoben hat, wo nicht nur sein galiläischer Anhang und das jerusalemitische Volk, sondern auch Scharen von Festpilgern aus der jüdischen Diaspora sich gesammelt hatten, um den neuen Propheten zu hören. Wie eindrucksvoll schlugen Jesu metrische Reime ihnen ans Ohr, und die Weherufe im Kina Rythmus, der dem Volk aus der heiligen Schrift vertraut war. Wenn Jesus die einzelnen Sprüche vorgesagt hatte, wurden sie wohl von den Jüngern im Chor rezitiert, bis das ganze versammelte Volk einfiel, und die Weherufe gegen seine bisherigen Führer nachsprach. In wenigen Stunden werden diese Weherufe über die Schriftgelehrten im Munde der ganzen Stadt Jerusalem gewesen sein. Petros hat gewiß richtig beobachtet, daß die Volksmenge Jesu Reden gern hörte. Sie gab ihm sachlich Recht, und etwas Schadenfreude wird wohl auch dabei gewesen sein. Mit der Tempelreinigung hatte Jesus einen ersten Schlag gegen die Priesterschaft geführt, nun griff er mit seiner gewaltigen Rede die Schriftgelehrten, die bisher das Volk geführt hatten, an und zerschlug auch deren Ansehen und Einfluß.

Die Schriftgelehrten der Pharisäer erkannten, daß Jesus ihre führende Stellung im Volk völlig zunichte machte und sie um alles Ansehen brachte. Wenn sie ihm nicht den Sieg überlassen wollten, dann mußten sie jetzt zum Kampf antreten und seinem Angriff Gewalt entgegen stellen. Wir werden kaum fehl gehen in der Meinung, daß Jesus dies hat erzwingen wollen.

Nachdem wir nun den intentionalen Gehalt der Rede Jesu darzustellen versucht haben, kehren wir nochmals zu dem kleinen Auszug zurück, den uns Markos aus der Petros-Überlieferung bietet. Wir erkennen auch hier, wie Markos, der für römische Heidenchristen schrieb, die jüdischen Besonderheiten übergangen hat. Die ganze Schriftauslegung, samt den Schriftgelehrten waren den Römern höchst gleichgültig. Nur die Ausbeutung der Witwen bot ihnen besonderes Interesse, denn Ähnliches hatte sich auch in Rom ereignet. Daß Jesus gegen diese Mißbräuche aufgetreten war, konnte in Rom nachhaltigen Eindrucks sicher sein.

### Das Scherflein der Witwe.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 12 V. 41—42 a Johannes / V. 42 b von  $\delta \epsilon\sigma\tau\iota\nu$  Markos / V. 43—44 a bis  $\epsilon\beta\alpha\lambda\epsilon\nu$  Johannes / V. 44 b Markos // —

Markos-Text:

V. 41. Und er saß gegenüber dem Schatzhaus und sah zu, wie das Volk Kupfermünzen in das Schatzhaus einwarf. Und viele Reiche warfen viel ein.

V. 42. Da kam eine arme Witwe und warf zwei Lepta ein. Markos fügt hinzu: Die machen einen Quadrans.

V. 43. Und er rief seine Jünger heran und sagte ihnen: „Amen, ich sage

euch: Diese arme Witwe hat mehr eingeworfen als alle, die in das Schatzhaus eingeworfen haben.

V. 44. Denn Alle haben von ihrem Überfluß eingeworfen, sie aber hat aus ihrem Mangel, alles was sie hatte, eingeworfen. Markos fügt hinzu: Ihre ganze Lebsucht.

Ablaufender Akt:

Das Schatzhaus lag neben dem größeren Tempelhof, zu dem auch die Frauen Zutritt hatten. Vor dem Schatzhaus befand sich eine Säulenhalle, in welcher Jesus gelehrt hat, wie das Joh. 8/20 bezeugt. Am Schatzhaus des Tempels waren Öffnungen angebracht, um von außen das Geld für Tempelsteuern, Opfer, oder andere Gelübde in den Tempelschatz einzuwerfen. Der Betrieb unterstand einem aufsicht habenden Priester, dem der Einlegende den Betrag und Zweck der Zahlung ansagen und die Münzen vorzeigen mußte, da bildgeprägte Münzen im Tempel verboten waren. So konnte Jeder in der Nähe Befindliche die Zwiesprache zwischen dem Geber und dem Priester mit anhören und die Höhe der Gaben erfahren, wenn er sich die Mühe nahm, zuzuhören. Jesus hat dies getan, und wahrgenommen, wie bedeutende Summen von reichen Leuten eingelegt wurden. Aus dieser Angabe ist zu erschließen, daß es sich nicht um Tempelsteuer gehandelt haben kann, denn diese war eine gleichmäßige Kopfsteuer, sondern um freiwillige Gaben, die in die Letzte der Öffnungen eingeworfen wurden. Mit solchen durch das Gesetz nicht geforderten, freiwilligen Gaben fanden sich meist reiche Leute ein, die von ihrem Überfluß opferten. Da kam auch eine arme Witwe, die warf zwei Schamin ein. Wahrscheinlich hat Jesus die Fragen des Priesters und die Antworten der Frau mitangehört, und daraus ihre Verhältnisse erfahren. Die Opfergabe der Witwe war an sich sehr gering; ein Schamin ist weniger als ein Pfennig. Jesus rief seine Jünger zu sich heran, und gab wohl in Gegenwart des Priesters und der armen Witwe sein Urteil ab: „Wahrlich, ich sage euch, diese arme Witwe hat mehr eingeworfen, als Alle, die bisher in das Schatzhaus eingeworfen haben. Denn sie Alle haben von ihrem Überfluß eingeworfen, diese arme Witwe aber hat von ihrem Mangel, Alles was sie noch hatte, eingeworfen.“ Der Zusatz des Markos „Ihre ganze Lebsucht“ ist eine Übertreibung. Erst hatte die Witwe natürlich ihren Lebensunterhalt beschafft, und dann die zwei Schamin, die ihr von ihrem Verdienst übrig geblieben waren, in den Tempel getragen.

Intentionaler Gehalt:

Diese Erzählung ist in ihrer überlieferten Form nicht mehr ganz durchsichtig; ihr intentionaler Gehalt läßt sich daher nur teilweise feststellen. Als intentional ist der Umstand zu werten, daß Jesus das Geldeinwerfen in das Schatzhaus eine Weile beobachtet hat. Da nicht anzunehmen ist, daß Jesus neugierig war wieviel Geld einging, so wird er an dem Verhalten derer, die Gaben in das Schatzhaus einwarfen, oder an dem Gebaren des aufsicht führenden Priesters etwas bemerkt haben, was ihn veranlaßte, öffentlich sein Urteil darüber abzugeben. Es kam vor, daß der Priester den Geber wegen einer kleinen Gabe spöttisch zur Rede stellte (Strack-Billerbeck). So ist

es möglich, daß Jesu Urteil eigentlich gegen den Priester gerichtet war, wenn der die kleine Gabe verachtet hatte; doch ist es auch möglich, daß Jesus die ganz andere Wertbemessung der Gott dargebrachten Gaben belehrend zum Ausdruck bringen wollte. Viele wohlhabende Pharisäer gaben den Zehnten ihrer Einkünfte an den Tempel. Dem hat die kleine Opfergabe der Witwe natürlich nicht entsprochen; denn eine fleißige Frau fand in Jerusalem zur Festzeit bei dem großen Zustrom von Festpilgern gewiß auskömmlichen Verdienst. Die Witwe hatte aber von ihrem Verdienst nur zwei Schamin erübrigt, die sie als freiwillige Gabe in den Tempel brachte. Jesus sammelt seine Jünger um sich, aber er will nicht nur als Rabbi belehren, sondern seine Intention ist ersichtlich darauf gerichtet, als „der Prophet“ im Namen Gottes göttliches Urteil zu verkünden. Darum beginnt er mit dem feierlichen der Schrift entnommenen Ausdruck: „Amen, ich sage euch.“ Sein Urteilspruch ist in die ihm eigentümliche paradoxe Form gekleidet, die seinen Worten die besonders eindrucksvolle Prägung gibt: Die Arme hat mehr gegeben, als die Reichen. Die Reichen haben von ihrem Überfluß, die Arme hat von ihrem Mangel gegeben. Jesus stellt als Maßstab auf, daß vor Gott diejenige Opfergabe, ohne Ansehen ihres tatsächlichen Wertes, größer ist, die nicht aus dem Überfluß gesicherten Reichtums kommt, sondern die eine Arme als ihr ganzes Erübrigtes darbringt in der Zuversicht, daß Gott ihr Morgen neuen Verdienst und ausreichenden Lebensunterhalt geben wird. Die Meinung einiger Ausleger, Jesus habe die Gabe der Witwe besonders anerkannt, weil sie die Hälfte hätte zurückbehalten können, ist abwegig, denn Jesus hat nicht für eine derartige Nebensächlichkeit in feierlicher Form ein Urteil im Tempel gesprochen. Es muß sich um eine für die damalige Tempelpraxis wichtige Frage gehandelt haben, deren Präzisierung Markos, weil für Heidenchristen ohne Belang, übergangen hat. Wir können nur vermuten, daß es sich um Frömmigkeitserweise des armen Volkes handelt, das von den Pharisäern und Sadduäern verachtet wurde, und ihnen als sündig galt, weil es nicht in der Lage war, die für mancherlei Kultvorschriften erforderlichen Mittel aufzubringen. Für diese im religiösen Leben der armen Volksschichten brennende Frage bringt Jesus die ausgleichende Lösung, daß deren geringere Gaben vor Gott dennoch den größeren Wert haben.

Die von Johannes überlieferte kleine Erzählung von der armen Witwe am Schatzhaus fällt ganz aus dem Rahmen der übrigen Darstellung heraus. Der Meinung mehrerer Ausleger, daß sie erst später in das Markos-Evangelion eingefügt sei, fehlt aber eine genügende Begründung, und das Rätselraten, warum Matthaios diese Geschichte übergangen hat, ist ganz zwecklos. Sie hat ihren Platz auch sicher nicht ad vocem *χῆρα* gefunden, sondern weil es eine lebendige Erinnerung im Jüngerkreis war, daß ein Predigttag im Tempel mit dieser Begebenheit abgeschlossen hatte.

Zu dieser Erzählung gibt es eine buddhistische Parallele. Die Ähnlichkeit derselben mit unserem Evangelienbericht ist so groß, daß zweifellos dieselbe Ursprungserzählung zu Grund liegt. Während nun neuzeitige Kritiker unsere Perikope von der buddhistischen Erzählung abhängig gemacht

haben, hat unsere eingehende Prüfung zu dem entgegengesetzten Schluß geführt. Die Überlieferung bei Markos trägt schallanalytisch Johannesstimme. Dem Herrenjünger Johannes haben aber Verbindungen mit buddhistischen Lehrkreisen sicher gefehlt. Dazu trägt unsere Erzählung in allen Einzelheiten das Gepräge einer Jerusalemischen Tempelbegebenheit, während manche Züge der buddhistischen Legende sekundären Charakter haben. Die buddhistische Erzählung stammt aus dem Sanskritoriginal Asvaghosas, der um das Jahr 100 nach Chr. lebte (Clemen). Nachdem die neuesten Forschungen viele Beweisstücke dafür erbracht haben, daß das Christentum schon in den ersten Anfängen seine Mission bis nach Indien ausspannte, wird kaum zu bezweifeln sein, daß die buddhistische Legende eine Wiedergabe des christlichen Originals ist.

## X. Die Apokalypse.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 13 Johannes / ausgenommen sind: V. 3 von καὶ Ἰακώβος ab Markos / V. 9. καὶ ἐπὶ — σταθῆσθε und εἰς μαρτύριον αὐτοῖς Markos / —

Im großen Ganzen ist also das Material der Apokalypse Überlieferung des Herrenjüngers Johannes; aber mehrere schallanalytische Großwiderstände lassen erkennen, daß die Apokalypse von Johannes nicht so zusammengefügt war, sondern daß Markos den Johanneischen Text durch Umstellungen und Auslassungen geändert hat.

### Die Weissagung der Tempelzerstörung.

Text nach Markos:

Cap. 13. V. 1. Und als er (Jesus) aus dem Tempel ging, sagte einer seiner Jünger zu ihm: Meister, siehe was für Steine und was für Bauten das sind!

V. 2. Und Jesus sagte ihm: Siehst du diese großen Bauten? Es wird hier kein Stein auf dem andern bleiben, der nicht zerbrochen werde.

V. 3. Und als er sich am Ölberg gegenüber dem Tempel gesetzt hatte, fragte ihn besonders Petros, (Markos fügt hinzu) und Jakobos und Johannes und Andreas:

V. 4. Sage uns, wann wird das sein, und welches ist das Vorzeichen, wann das Alles vollendet werden soll?

Ablaufender Akt:

Nach der Disputation mit den Hierarchen und der Belehrung des Volkes verließ Jesus den Tempel. Es wird Mittag gewesen sein. Wenn der Einzug in Jerusalem am Sonntag stattgefunden hatte, was wir an früherer Stelle als wahrscheinlich bezeichnet haben, so ist es jetzt Dienstag Mittag. Beim Herausgehen aus dem Tempel macht ein ungenannter Jünger Jesus auf die gewaltigen Steinquader und den in riesigen Ausmaßen aufragenden Tempelbau aufmerksam. Der Vorgang ist von Johannes überliefert. Da wir aus anderen Stellen die Gepflogenheit des Johannes kennen, seine eigene Person ungenannt zu lassen, so werden wir vermuten, daß Johannes selbst der betreffende Jünger gewesen ist. Das Gespräch kann nicht, wie Matthaios überliefert, unterwegs nach dem Ölberg geführt sein, sondern muß dicht am Tempel stattgefunden haben, denn nur da tritt die Mächtigkeit der einzelnen Steinblöcke hervor. Am Tempel können auch Zeugen, die beim Verhör vor Kaiphas auftreten, etwas von dem Ausspruch gehört haben, auf dem Ölberg wäre das ganz unwahrscheinlich. Jesus antwortet dem Jünger dem Sinn nach: Siehe dir diesen gewaltigen Bau an! Sein Schicksal siehst du ihm nicht an,

ich aber sehe es: Kein Stein wird auf dem anderen bleiben. Im Cod. D. ist der Spruch fortgeführt: „Und nach drei Tagen wird ein Anderer errichtet werden ohne Hände.“ Dieser Zusatz paßt zwar nicht in den griechischen Satzbau, wohl aber in den aramäischen; er könnte daher zu dem ursprünglichen Wortlaut des Spruches gehört haben, wie Mk. 14/58 vermuten läßt. Dies erhält eine Stütze in dem Umstand, daß am Schluß von Vers 2 schallanalytisch Großwiderstand eintritt; hinter Vers 2 hat also zunächst etwas Anderes gestanden, Vers 3 ist nicht unmittelbar gefolgt. Nun ging Jesus mit seinen Jüngern über das Kidrontal, den Ölberg hinan. Dort, wo der Blick den ganzen Tempelbau und die Stadt Jerusalem umfaßt, hat sich Jesus zum Anschauen des Bildes niedergelassen. Der Jüngerkreis trat heran und Petros stellte als Wortführer der Jünger die Frage. Warum Markos die drei weiteren Jüngernamen hinzugefügt hat, ist nicht mehr aufzuklären. Zu der Zeit, als Markos das Evangelion fertigstellte, war wohl nur noch Andreas am Leben. Möglicherweise wollte Markos einen noch lebenden Zeugen anführen. Nachdem Jesus beim Ausgang aus dem Tempel die Weissagung über denselben ausgesprochen hatte, ergab sich ganz natürlich auf dem Ölberg die Frage der Jünger nach Zeitpunkt und Vorzeichen des Tempelunterganges. Im Markos-Text ist gefragt, wann sich „das alles“ erfüllen wird, wobei das πάντα πάντα offen läßt, ob mehr gefragt worden sei, als nur nach der Zerstörung des Tempels. Es ist aber schallanalytisch zweifelhaft, ob das πάντα in der johanneischen Überlieferung gestanden hat, oder Zusatz des Markos ist. Die Lukas-Überlieferung spricht für letztere Annahme; dort ist nur nach der Tempelzerstörung gefragt. Die Überlieferung des Matthaios enthält auch die Frage nach Parusie und Weltende, zu der aber Jesu Weissagung zunächst gar keinen Anlaß bot; es scheint daher, daß Matthaios diese Fragen aus dem Inhalt der Apokalypse nachträglich gebildet hat. Vermutlich hatten die Jünger nur nach Zeitpunkt und Vorzeichen der Tempelzerstörung gefragt. Soweit der ablaufende Akt; nun versuchen wir der Intention Jesu nachzugehen.

Intentionaler Gehalt:

Die Voraussage über den Untergang des Tempels war an sich nichts Neues. Die heilige Schrift enthielt schon derartige Prophetensprüche bei Jeremia und besonders bei Micha: „Sion wird wegen euch wie ein Acker gepflügt werden, Jerusalem wird zum Steinhäufen werden, und der Berg des Tempels zur öden Höhe“ (Micha 3/12). Da wir Jesu Fähigkeit, Zukünftiges vorauszuerschauen, als durch die Begebenheiten sicher bezeugt erkannt haben, so ist es eine ganz natürliche Folgerung, daß er da an die alttestamentliche Weissagung anknüpfte, wo er deren baldige Erfüllung selbst voraussah. Lukas überliefert beim Einzug in Jerusalem eine Weissagung über den Untergang der Stadt, die sich durch die übereinstimmende Wendung „keinen Stein auf dem anderen“ als Parallele erweist. So werden wir eine öffentlich gesprochene Weissagung Jesu über den Untergang des Tempels und der Stadt Jerusalem als gesichert ansehen können. Was mag nun aber Jesus zur Äußerung dieser Weissagung bewogen haben? Ein Ressentiment gegen die Hierarchen kann nicht als Beweggrund dafür angenommen werden, denn Jesus war nach seinem

Einzug in Jersalem völlig Herr der Lage und im Stande, im Einvernehmen mit dem römischen Prokurator die Leitung des jüdischen Volkes in die Hand zu nehmen. Jesus aber hatte aus freiem Entschluß den Leidensweg gewählt, auf dem ihm die Jünger nachfolgen sollten. Dadurch enttäuschte er aber deren und des Volkes Hoffnungen, und ermöglichte seinen Gegnern, ihn ans Kreuz zu bringen. In dieser Voraussicht wurde es für Jesus zu einem Gebot der Stunde, seinen Jüngern die Zuversicht zu geben, daß sein Kreuz nicht der Sieg seiner Gegner war, sondern dennoch sein Sieg wurde. Was aber hätte diesen Sieg zwingender erweisen können, als daß der Tempel, dessen wuchtiger Bau wie für die Ewigkeit gefügt schien, dem baldigen Untergang verfallen war, so daß kein Stein mehr auf dem anderen blieb. Einen nicht minder starken Antrieb, dieses Wissen um den Tempeluntergang zu äußern, empfing Jesus wohl aus seinem Prophetenzwang. Es ist dies eine Erscheinung, die allem echten Prophetentum gemeinsam ist, daß das Bewußtsein einer zu Teil gewordenen Erkenntnis den Empfangenden in die Rolle des berufenen Offenbarers zwingt, weil dieses Wissen in seiner extravertierten Seele wie ein Feuer brennt, bis es verkündigt ist. Das waren innere Gründe; den äußeren Anlaß bildete ersichtlich der auch Jesus tief ergreifende Gegensatz, als neben das eindrucksvolle Bild, das der prächtige Tempel und die blühende Stadt bot, vor Jesu zukunftsgerichtetem Blick das Bild künftiger Zerstörung trat. Lukas überliefert, daß Jesus bei diesem Anblick geweint habe.

## Der Apokalypse I. Teil.

### Die Tempelzerstörung.

Text nach Markos:

Cap. 13. V. 5. Jesus aber hub an ihnen zu sagen: Sehet zu, daß euch nicht jemand verführt.

V. 6. Viele werden auftreten unter meinem Namen und sagen „Ich bin es“. Und sie werden Viele verführen.

V. 7. Wenn ihr aber von Krieg und Kriegslärm hört, fürchtet euch nicht. Das muß so kommen; aber damit ist es nicht zu Ende.

V. 8. Denn es wird sich erheben Volk gegen Volk, und Reich gegen Reich. Erdbeben werden aller Orts sein und Hungersnot. Das ist der Anfang der Wehen.

Vers 9—13 gehört nicht hierher.

V. 14. Wenn ihr aber sehen werdet den Abscheu der Verwüstung, stehend wo er nicht soll, — wer Verstand hat verstehe — dann soll, wer in Judäa ist, ins Gebirge fliehen.

V. 15. Wer auf dem Dach ist, soll nicht hinabsteigen und nicht hineingehen, um etwas aus seinem Hause zu holen.

V. 16. Und wer auf dem Feld ist, soll nicht umkehren, um seinen Rock zu holen.

V. 17. Wehe aber den Schwangeren und Säugenden in jenen Tagen.

V. 18. Bittet aber, daß es nicht im Winter geschehe.

V. 19. Denn es werden in jenen Tagen Drangsale sein, wie solche nicht gewesen sind von Anfang der Schöpfung bisher, und nicht mehr sein werden.

V. 20. Und wenn der Herr die Tage nicht verkürzte, würde die ganze Menschheit nicht gerettet. Aber wegen der Auserwählten, die er erwählt hat, hat er die Tage verkürzt.

V. 21. Wenn dann Jemand zu euch sagt: Siehe hier ist der Messias, siehe dort ist er, so glaubt es nicht.

V. 22. Denn es werden sich erheben falsche Messiasse und falsche Propheten, die Zeichen und Wunder tun, um womöglich die Auserwählten zu verführen.

V. 23. Ihr aber hütet euch! Ich habe es euch alles vorausgesagt.

Vers 24—27 gehört nicht hierher.

V. 28. An dem Feigenbaum lernet das Gleichnis: Wenn seine Knospen weich werden, und Blätter treiben, erkennt ihr, daß der Sommer nahe ist.

V. 29. So auch ihr, wenn ihr sehet, daß solches geschieht, so erkennt, daß es nahe vor der Türe ist.

V. 30. Amen, ich sage euch: Dieses Geschlecht wird nicht vergehen, bis das alles geschieht.

Zusammenhang und intentionaler Gehalt:

Der erste Teil der Apokalypse beginnt bei Markos mit einer Warnung vor falschen Messiasen (V. 5—6), und schließt mit der gleichen Warnung ab (V. 21—23). Daß Jesus zweimal annähernd dasselbe gesagt hätte, ist unwahrscheinlich, auch ist die Warnung vor falschen Messiasen keine Antwort auf die von den Jüngern gestellte Frage nach der Tempelzerstörung. Es ist daher anzunehmen, daß Jesus die Warnung vor den falschen Messiasen nur einmal und zwar erst am Schluß dieser Rede über die Tempelzerstörung angefügt hat, wo sie zur weiteren Belehrung über die Parusie hingleitete. Markos dagegen hat diese Warnung zur parallelistischen Anordnung der beiden Weissagungen beiden Teilen der Apokalypse vorausgestellt. Wir werden daher V. 5 und 6 erst mit den V. 21—23 am Schluß des ersten Teils zusammen betrachten. Wir beginnen daher mit V. 7. Dieser Vers ist so allgemein gehalten, daß nur daraus zu entnehmen ist, es handle sich um die Nachricht von beginnenden Kriegsereignissen. Für die Auslegung entsteht daher die Frage: Kann Jesus den Ausbruch des jüdischen Krieges als Vorzeichen für die Tempelzerstörung gewertet haben? Dies ist zu bejahen! Es war der nächste Krieg, der sich im jüdischen Land abspielte; und es werden noch mehrere Äußerungen Jesu angeführt werden, die erkennen lassen, daß er den jüdischen Krieg im Voraus erschaut hat. V. 7 und V. 8 haben ursprünglich nicht zusammengestanden; das erweist die Lukas-Parallele, in der der zweite Vers mit den Worten eingeleitet wird „Da sprach er zu ihnen“. Da der Lukas-Text für diesen neuen Anfang keinen ersichtlichen Grund bietet, so ist anzunehmen, daß Lukas ihn in seiner Vorlage gefunden hat. Aber trotz dieser formalen Beglaubigung des Spruches als Herrenwort bei Lukas ist Jesu Urheberschaft für V. 8 sehr unwahrscheinlich. Denn dieser Vers ist aus lauter Jesaja-Citaten zusammengesetzt — der Volksstreit Jes. 19/21, das Erdbeben



Jes. 13/13, die Hungersnot Jes. 8/21 — und es entspricht nicht der Lehrweise Jesu in aneinandergereihten Schriftcitaten zu reden. Das in diesem Vers Geweissagte sind allgemein verbreitete eschatologische Erwartungen des jüdischen Volkes gewesen. Unter den „Wehen des Messias“ verstanden die Rabbinen die Nöte, aus denen die messianische Zeit herausgeboren werden sollte. Der Ausdruck ist schon ein Jahrhundert vor Jesus gebräuchlich gewesen (Strack-Billerbeck). Mit Recht weisen mehrere Ausleger darauf hin, daß hier ein jüdisches Schema vorliegt. Da die Parallele bei Lukas auch noch eine Ankündigung von Himmelszeichen enthält (Luk. 21/11), so gehört dieser Vers sicher zu einer Parusie-Weissagung. Wir kommen damit zu dem Schluß, daß als Antwort Jesu auf die Jüngerfrage nach Zeit und Vorzeichen der Tempelzerstörung aus den ersten Versen nur der V. 7 angesehen werden kann: Der Beginn des jüdischen Krieges bildet das erste Vorzeichen für den Untergang des Tempels und der Stadt Jerusalem.

Das folgende Stück V. 9—13 belehrt über Vorgänge, die bei der Ausbreitung des Evangelions eintreten werden, die also mit der Tempelzerstörung in keinem Zusammenhang stehen. Wir werden dieses Stück, das den Zusammenhang stört und unterbricht, am Schluß der Apokalypse betrachten, und fahren mit V. 14 fort. Wir haben Grund zu vermuten, daß in der ursprünglichen Johanneischen Überlieferung V. 14 an V. 7 angeschlossen hat, denn es wird in V. 14 die Weissagung der Vorzeichen der Tempelzerstörung fortgesetzt. Über die Bedeutung dieses Verses ist viel gestritten worden. Der Ausdruck *βδελυγμα ἐρημώσεως* ist die Septuaginta-Übersetzung des in Daniel 9/27 und 12/11 stehenden hebräischen Ausdrucks *shiqqus meshomem* = verwüstender Abscheu. Aramäisch heißt es: *sajobēpa dēhorbana*, doch wird Jesus wahrscheinlich den originalen prophetischen Daniel-Ausdruck gebraucht haben. In beiden Danielstellen wird der *shiqqus* statt des Opfers auf dem Altar aufgerichtet, es handelt sich also bei Daniel wohl um die Aufstellung einer Bildsäule im Tempel, wie das unter Antiochos geschehen war, und später unter Caligula gefürchtet wurde, aber nicht eintraf. Jesu Weissagung kann das nicht gemeint haben, was sich garnicht ereignet hat, daher auch nicht vorausgesehen sein kann. Der parenthetische Zusatz Jesu, „Wer Verstand hat, verstehe“, ist der zweite Teil des Herrenspruches: „Wer Ohren hat, der höre, wer Verstand hat, verstehe“. Jesus drückt damit aus, daß das Hören allein nicht genügt, weil das Gesagte in übertragenem Sinn verstanden sein will; er bezeichnet demnach hier mit *shiqqus meshomem* etwas Anderes, als was bisher darunter verstanden wurde. Da er den *shiqqus* als Vorzeichen für den Tempeluntergang angibt, so bezeichnet dieser „verwüstende Abscheu“ wahrscheinlich das, was den Tempel verwüstet. Das ist aber das römische Heer, das Jesus nicht offen nennt, aber seinen Hörern verständlich bezeichnet. Lukas hat also ganz richtig verstanden, und sein Wortlaut: „Wenn ihr seht, daß Jerusalem von einem Heer eingeschlossen wird“ (Luk. 21/20), ist beste Überlieferung hinsichtlich des Sinnes. Die Behauptung einiger Ausleger, Lukas habe seinen Text ex eventu geformt, und den Vers 20 erdichtet, ist Unsinn. Unsere Auslegung wird geradezu bestätigt

durch die Weissagung Jesu beim Einzug in Jerusalem über Einschließung und Untergang der Stadt (Luk. 19/41). Wir kommen zu dem Schluß, daß Jesus mit dem *shiqqus* ein Allen sichtbares Vorzeichen für die Zerstörung Jerusalems und des Tempels geben wollte. Natürlich ist der Spruch in der verschleierte, dunkeln Art jeder echten Weissagung gehalten. Sein Sinn ist aber erkennbar folgender: Wenn der „verwüstende Abscheu“ = das römische Heer verwüstend in Judäa eingebrochen ist, und zur Einschließung Jerusalems schreitend „da steht, wo es nicht sollte“, so wird das zum Untergang von Tempel und Stadt führen. An diese Weissagung schließt Jesus die Aufforderung an, sobald das Vorzeichen sichtbar wird, sollen seine Anhänger in Judäa auf die Berge fliehen. Lukas fügt das wahrscheinlich originale Herrenwort hinzu „und wer in der Stadt ist, weiche heraus“. Mit dem Ausdruck „auf die Berge fliehen“ hat Jesus, trotz der Hesekiel-Stelle 7/16, sicher nicht öde Berge gemeint, sondern ein Bergland, das außerhalb der feindlichen Heeresbewegungen lag. Die Bewohner Judäas pflegten in Zeiten der Gefahr in den festen Mauern Jerusalems Schutz zu suchen; die Anhänger Jesu sollten aber nicht in die Hauptstadt fliehen, sondern in die Berge. Es ist einsichtig, daß Jesus hier auf einen beträchtlichen Teil der Bevölkerung von Judäa blickte, der ihm anhing. Tatsächlich hat Jesus den christlichen Gemeinden Judäas den Weg der Rettung gewiesen. Ihre Flucht zu den Höhen des Ostjordanlandes nach Pella war, wie Euseb berichtet, durch eine Offenbarung veranlaßt, die wahrscheinlich diese Anweisung Jesu gewesen ist. Jesus hat den vieldeutigen Ausdruck der Danielweissagung *shiqqus meshomem* benutzt, ihm aber eine neue Deutung gegeben, als die feindliche Macht, die den Tempel zerstört. Daß Daniel zur Zeit Jesu als Prophet galt, ist von Josephos bezeugt. Für die Intention Jesu ist es bezeichnend, daß es mit der Ankündigung des Vorzeichens unmittelbar das Gebot für das Verhalten der Seinen verbunden hat.

Die Verse 15 und 16 mit der Anweisung für die, welche sich auf dem Dach oder auf dem Felde befinden, dienen bei Markos zur Darstellung, daß größte Eile bei der Flucht geboten sei. Bei Lukas stehen diese Verse in der Parusierede; sie haben dort einen geradezu entgegengesetzten Sinn, nämlich daß bei der Parusie des Menschensohnes jeder Fluchtversuch zwecklos sei (Luk. 17/31). Bei genauerer Prüfung ist aber auch der ursprüngliche Wortlaut, den Markos als Vorlage hatte, — wer auf dem Dach ist, der steige nicht herunter — garnicht auf Flucht abgestellt. Jesus spricht über die Vorzeichen, die den Zeitpunkt für die Flucht erkennen lassen. Da ist es das Wesentliche des Vorzeichens, daß es rechtzeitig vorher warnt, und nicht erst, wenn die Katastrophe da ist. Aus einer übereilten Flucht ist noch nie etwas Gutes herausgekommen. Wir urteilen daher, daß diese Markos-Darstellung nicht der Intention Jesu entspricht, sondern, daß Lukas im Recht ist, der diese Verse in die Parusie des Menschensohnes gestellt hat. Das Mitleid mit den Schwangeren und Säugenden in jenen Tagen (V. 17) ist ein Gedanke, der auch als Anrede Jesu an die trauernden Frauen bei seinem Gang zum Kreuz von Lukas überliefert ist in der Form: „Wohl euch ihr unfruchtbaren Leiber, die

nicht gebären, und ihr Brüste, die nicht säugen.“ Die abschließende Aufforderung: „Bittet, daß eure Flucht nicht im Winter geschehe“ (V. 18) halten wir für eine im Mund Jesu ganz unmögliche Äußerung. Sie enthält nichts Prophetisches. Wir aber sind überzeugt, daß das Bild der Flucht vor Jesu Seherauge so klar gestanden hat, daß er wußte, ob es Winter oder Sommer sein werde. Dieser Vers scheint daher Johanneischer Zusatz zu sein, was noch später zu begründen sein wird. Der Vers 19 von den Drangsalen ist in seinem ersten Teil Citat aus Daniel 12/1; der Schlußsatz ist hinzugefügt. Er zeigt, daß der Spruch sich nicht auf das Weltende beziehen kann, denn da hätte es keinen Sinn zu sagen, „Daß sich solche Drangsale nicht wieder ereignen werden“. Es handelt sich bei diesen Trübsalen um die Eroberung und Zerstörung der Stadt Jerusalem. Es scheint, daß Jesus mit dieser Drangsalsweissagung des Daniel sein Fluchtgebot begründet hat. Es befremdet uns aber an dem von Markos überlieferten Text, daß nur von der Drangsal der Menschen die Rede ist, und die Veranlassung dazu, der Untergang der Stadt, nicht erwähnt wird. Der schallanalytische Widerstand zwischen V. 18 und V. 19 läßt erkennen, daß sich diese Verse ursprünglich nicht folgten. Es muß etwas Anderes vor V. 19 gestanden haben, was nun fehlt. Erwägt man, was den V. 19 sinngemäß mit V. 14 verbunden haben kann, und den vermißten Hinweis auf den Untergang von Stadt und Tempel enthält, so bietet sich dazu der vorhergehende Danielvers: „Er wird sein Gezelt aufschlagen zwischen den Meeren und dem Heiligen Berg, bis er hindurchdringt zum Ende. Und nicht wird sein ihm (dem Sion) Hülfe (Daniel 11/45). Vermutlich hat Jesus die beiden Danielverse zur Begründung seines Fluchtgebots angeführt, das ergäbe dann für die Überlieferung von Luk. 21/20 die natürlichste Erklärung, indem er eine Wiedergabe des Danielcitates darstellt. Die Verkürzung der Drangsalstage wegen der Auserwählten ist ein Citat aus dem Henochbuch (80/2). Mit den Auserwählten ist das Volk Israel gemeint. Der Glaube, daß zum Ausgleich der gesteigerten Trübsal Gott die Tage verkürzen müsse, ist eine echt jüdische Schacheridee, die dem Wesen Jesu völlig fremd ist. Nach der Daniel-Weissagung sollte die Zeit der Not dreieinhalb Jahre dauern. Aus dem Vorstehenden haben wir als Jesu Antwort auf die Jüngerfrage nach den Vorzeichen der Tempelzerstörung erkannt: Als erstes Vorzeichen, der Beginn des jüdischen Krieges; als zweites Vorzeichen, das römische Heer vor Jerusalem stehend; Jesus gibt das Gebot, daß seine Anhänger aus Jerusalem bzw. aus Judäa fliehen sollen.

Wir fahren nun in der Betrachtung des Textes fort, übergehen aber zunächst die Verse, welche die Warnung vor falschen Messiasen und die Parusie-Weissagung betreffen, und wenden uns zu Vers 28—30, die noch in unseren Zusammenhang gehören. Es ist der Vergleich mit dem Feigenbaum: „Wie man am Blättertreiben des Feigenbaumes das Herannahen des Sommers erkennen kann, so an diesen Vorzeichen das Hereinbrechen des Verhängnisses über Jerusalem. Diese Generation wird das alles noch erleben.“ Der aramäische Wortlaut dieser Verse hat ein vierhebiger Versmaß mit Endreim, das sich vom Beginn des V. 28 ab erkennen läßt:

Mk. 13/28. 29 = Evglr. Hierosolym. Mat. 24/32. 33 mit wenigen Änderungen:

mén ten'pá d-elóph meplá,	من تين طابا ومنتفد عينا
kíð ep'ebéd rakkík johráh	عن مخلص وصبو من زمانه
hék mā náph'qin tárpaíjǎ	من هو على لفتق طرعا
mép'da' d'e-qárríb hú qēǎ	علمه وعرصه هو عينا

Vom Feigenbaum lernt das Gleichnis: Wenn weich werden seine Zweige, indem herauskommen die Blätter, erkennt man, daß nahe der Sommer.

Auch der nächste Vers ließe sich ungefähr wieder herstellen, da der Schluß vorhanden ist:

jáde'in d'e qárríb hú l'par'á  
Ihr wisset, daß es nahe an der Türe ist.

Der letzte Vers ist nahezu richtig überliefert:

lá je'bór d'ará hādén	لا يخلص ورا من
'admā ép'ab'dán koll'hén	دعنا مخلصي عينا

Nicht vergeht dieses Geschlecht, bis daß geschieht alles dieses.

Soweit diese Überlieferung durch Versmaß und Reim gebunden ist, ist anzunehmen, daß sie von Jesus selbst so geformt ist. Aus der gebundenen Form ist ferner zu schließen, daß Jesus diese Sprüche öfter angewendet, und zu möglicher Verbreitung bestimmt hat. Am Ölberg in der Osterzeit stand das Gleichnis des Feigenbaums lebendig vor aller Augen. Es ist daher verfehlt, das Gleichnis für späteren Zusatz zu halten, wie einige Ausleger tun. Lukas hat zum Feigenbaum „und alle anderen Bäume“ hinzugesetzt, was falsch ist, den die anderen Bäume sind in Palästina das ganze Jahr hindurch belaubt; nur der Feigenbaum steht im Winter kahl und bekommt erst im Frühjahr Blätter. Der Feigenbaum bietet also kein Vorzeichen, das einen plötzlichen Eintritt anzeigen will, etwa wie „ein Blitz vom Himmel“, sondern ein Vorzeichen, das die naturgemäße Entwicklung aufzeigt: Wenn der jüdische Krieg „Blätter bekommt“, d. h. sein Fortschritt sichtbar wird, dann wird seine Frucht der Untergang des Tempels und der Stadt Jerusalem sein. Was vor der Türe steht, ist im Aramäischen mit hū als männlichen Geschlechts bezeichnet, kann also etwa hēl = Kraft, Macht, evtl. das Heer bezeichnen, aber nicht malkūpā d'-Elāhā = die Gottesherrschaft, wie Lukas überliefert hat, denn diese ist weiblichen Geschlechtes. Lukas hat seine Ergänzung wohl aus Mk. 9/1 entnommen, aber damit hier nicht das Rechte getroffen. In V. 30 hat Jesus die Weissagung über die Tempelzerstörung mit einer Zeitbestimmung abgeschlossen: „Dies Geschlecht wird nicht vergehen, bis das alles geschieht.“ Dasselbe hat Jesus auch den pharisäischen Schriftgelehrten gesagt: „Solches alles wird über dies Geschlecht kommen.“ Dasselbe hat Jesus seinen Anhängern verkündet: „Es stehen Etliche hier, die den Tod nicht schmecken werden, bis sie die Gottesherrschaft kommen sehen mit Macht.“ Das aramäische b'hēla = mit Macht kann auch bedeuten „mit Kriegsmacht“ Daß

sich die Gottesmacht strafend im Tempeluntergang offenbare, kommt auch Luk. 21/22 zum Ausdruck. Die sinnhafte Übereinstimmung aller dieser Stellen läßt klar erkennen, daß auch im Vers 30 Jesu Weissagung, daß das lebende Geschlecht noch Zeuge sein werde, auf die Zerstörung des Tempels zu beziehen ist, und nicht auf die Parusie. Es ist geradezu Unverstand, durch Verknüpfung mit der Parusie, Jesus mit Gewalt einen Irrtum unterschieben zu wollen, statt in ihm den Propheten zu erkennen, der den geschichtlichen Ablauf klar vorauserschaut hat.

Wir greifen nun zurück und betrachten als Abschluß der Weissagung über die Tempelzerstörung und als Übergang zur Parusie-Weissagung die Warnung vor den falschen Messiasen. Matthaios überliefert wohl die ursprüngliche Fassung des Spruches: „Wenn sie zu euch sagen werden, siehe hier ist er in der Wüste, so geht nicht hinaus, siehe dort ist er in der Kammer, so glaubt es nicht!“ Markos fährt fort: „Denn es werden sich erheben falsche Messiasse und falsche Propheten, die Zeichen und Wunder tun, bis zum Verführen der Auserwählten, wenn das möglich wäre.“ Wir ziehen nun die erste Warnung V. 5 und 6 heran: Hütet euch, daß euch nicht jemand verführe. Viele werden kommen unter meinem Namen und sagen „ich bin es“; und sie werden Viele verführen. Die Übereinstimmung und Zusammengehörigkeit der Verse 5, 6 und 21 ist klar ersichtlich, und es sind Herrenworte. Dagegen ist V. 22 anscheinend eine umschreibende Ausmalung von V. 6, und seine Prägung entspricht nicht der Redeweise Jesu; wir werden diesen Vers daher dem Johannes zuschieben. Mehrere Ausleger behaupten, diese ganze Warnung vor falschen Messiasen habe mit der Zerstörung von Tempel und Stadt nichts zu tun, und sei später eingeschoben. Sie übersehen dabei den inneren Zusammenhang, der für Jesus bestand. Denn es sind zu Beginn des jüdischen Krieges, wie Josephos berichtet (bell. 6/5. 2), mehrere falsche Propheten aufgetreten, die sich für den Messias ausgaben, und beim Aufwiegeln des jüdischen Volkes zum Krieg gegen die Römer großen Anhang fanden. Daß Jesus dieses vorausschauend erkannte, und vor diesen Messiasen warnte, damit seine Anhänger nicht in den jüdischen Untergang hineingezogen würden, bildet ein zweckvolles Glied in der Kette der Belehrungen über den Untergang von Tempel und Stadt.

Die abschließende Würdigung des intentionalen Gehaltes dieser Weissagungen muß auf den Schluß der Apokalypse verspart bleiben.

## Der Apokalypse II. Teil.

### Die Parusie.

Text nach Markos:

Cap. 13. V. 10. Und zuerst muß bei allen Völkern das Evangelion gepredigt werden.

V. 8. Es wird sich erheben Volk gegen Volk, und Reich gegen Reich. Erdbeben werden allerorten sein und Hungersnot. Das ist der Anfang der Wehen.

V. 20. Und wenn der Herr die Tage nicht verkürzte, würde die ganze Menschheit nicht gerettet. Aber wegen der Auserwählten, die er erwählt hat, hat er die Tage verkürzt.

V. 24. Und in jenen Tagen nach solcher Trübsal wird die Sonne verfinstert, und der Mond wird kein Licht geben.

V. 25. Und die Sterne werden vom Himmel fallen, und die Himmelskräfte werden erschüttert.

V. 26. Und dann werden sie sehen den Menschensohn kommen in den Wolken mit großer Kraft und Herrlichkeit.

V. 27. Und dann wird er die Engel aussenden, und wird versammeln die Auserwählten aus den vier Windrichtungen von der Grenze der Erde, bis zur Grenze des Himmels.

V. 32. Von jenem Tag und der Stunde weiß niemand, weder die Engel im Himmel, noch der Sohn, sondern nur der Vater.

V. 31. Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen.

Zusammenhang und intentionaler Gehalt.

Wir haben im Vorhergehenden die Ankündigungen falscher Messiasse ans Ende der Weissagung vom Tempeluntergang gestellt. Äußerlich betrachtet schienen sie eher zur Parusie zu gehören, aber der innere Zusammenhang verweist sie klar in die Zeit äußerster nationaler Spannung im Kampf mit Rom vor dem Untergang Jerusalems. Neben der Darstellung der Parusie in der Markos-Apokalypse und ihren Parallelen, hat uns Lukas eine Rede Jesu über die Wiederkunft des Menschensohns überliefert, die er aus einer anderen Quelle entnommen und von der Darstellung der Apokalypse getrennt gehalten hat, während Matthaios die beiden Stücke zusammengearbeitet hat. Die Parusierede bei Lukas bringt dieselbe Warnung vor falschen Messiasen als Einleitung zu Jesu Weissagung vom Tag des Menschensohns. Die große Natürlichkeit dieser Gedankenführung hat uns veranlaßt, diese Warnung als Übergang zwischen die beiden Weissagungen zu stellen. Von dem Spruchmaterial, welches Markos in die Weissagungen eingeschoben hat, schalten wir die Missionssprüche, V. 9. 11. 12. 13 und die Schlußermahnung zur Wachsamkeit V. 33—37 zu späterer Betrachtung aus; dann bleiben als zur Parusie-Weissagung gehörig die Verse 10. 8. 20. 24—27. 32 übrig, und als Anhang V. 31. — Obwohl bei Markos die wesentlichen Bestandteile der von Lukas überlieferten Rede über die Wiederkunft des Menschensohns fehlen, so werden wir doch auch diese in den Kreis unserer Betrachtung einbeziehen müssen, um der Intention Jesu näher zu kommen. Wir stellen daher die von Lukas überlieferte Parusierede in gekürzter Wiedergabe hierher:

Luk. 17/V. 22. Ihr werdet begehren einen Tag des Menschensohns zu sehen, und ihr werdet ihn nicht sehen.

V. 23. Sie werden zu euch sagen: Siehe hier ist der Messias, siehe dort ist er! Glaubt es nicht!

V. 24. Denn wie der Blitz alles erhellt, und von Allen gesehen wird, so der Menschensohn, wenn er erscheint.

V. 26—30. Plötzlich, wie die Sündflut bei Noah, und der Feuerregen bei Lot, so wird der Tag des Menschensohnes hereinbrechen.

V. 31—33. Wer auf dem Dach ist, steige nicht mehr herunter, und wer auf dem Feld ist, wende sich nicht mehr heim.

V. 34—36. Einer wird angenommen, der Andere verworfen.

Die Übereinstimmung mit der Apokalypse hinsichtlich Stoff und Anordnung und das Gegensätzliche in der Darstellung springt in die Augen; die Parusierede bleibt im Rahmen des Irdischen. Sie wird zu der Parusie-Weissagung der Apokalypse als Ergänzung dienen. Wir beginnen bei dieser mit Vers 10. „Zuerst muß bei allen Völkern das Evangelion gepredigt werden.“ Markos hat den Spruch zwischen die zusammengehörigen Verse 9 und 11 eingeschoben, wo er ersichtlich nicht hingehört. Bei Matthaios ist der Spruch ans Ende des Abschnittes gestellt und mehr ausgeführt: „Es wird gepredigt dieses Evangelion vom Gottesreich in aller Welt zum Zeugnis allen Völkern, und dann wird das Ende kommen.“ (Mat. 24/14). Der Schluß läßt keinen Zweifel, daß der Spruch zur Parusie gehört. Die Tragweite von Vers 10 kann nicht groß genug eingeschätzt werden. Zunächst ergibt sich eine zeitliche Klärung: Während Jesus von der Tempelzerstörung weissagt, „sie steht vor der Tür“, sie trifft noch bei der jetzt lebenden Generation ein, weissagt er von der Parusie, „erst muß allen Völkern der Erde mein Evangelion gebracht worden sein.“ In der Parusierede bei Luk. sagt Jesus den Jüngern: „Ihr werdet den Tag des Menschensohnes nicht erleben.“ Es zeigt sich, daß für Jesus kein Zusammenhang zwischen Tempelzerstörung und Parusie, dagegen ein unmittelbares Zusammenfallen von Parusie und Weltende bestanden hat; vor diesen aber liegt die Missionierung des ganzen Erdkreises. Es war ein gewaltiges Ausmaß, das Jesus mit diesen Worten der Verkündigung des Evangelions gespannt hat. Wenn wir erwägen, was er damit gemeint haben wird, so können wir annehmen, daß ihm dem gebildeten Baumeister und schriftgelehrten Rabbi im Grenzland Galiläa, das mit hellenistischer Kultur und phönizischem Handel in stetem Austausch stand, im Westen Gallien, Hispanien, Britannien und die Küsten Germaniens, im Osten die Länder des Alexanderreiches und bis über Indien hinaus bekannt war. Die Echtheit dieses Herrenwortes ist nicht zu bezweifeln, denn es widersprach den Wünschen der Jünger ebenso, wie denen der ersten Christgemeinden, die Wiederkunft des Herren in weite Ferne hinauszuziehen. Der Spruch hätte sich daher in der Überlieferung nicht erhalten, wenn er nicht ganz sicher als Herrenwort anerkannt gewesen wäre. Nun ist es allerdings befremdlich, daß Lukas, der Geschichtsschreiber der beginnenden Mission, diesen wichtigsten Missionspruch unterdrückt hat, aber mir scheint die Erklärung nahe zu liegen, daß eben auch Lukas die Parusie des Herren noch in der lebenden Generation erwartete, und in dieser Zeit die Missionierung aller Völker der Erde für unausführbar hielt. Daß er das *πρῶτον δεῖ κηρυσθῆναι* absichtlich unterdrückt hat, dafür spricht der Umstand, daß er bei der Wiederkunft des Menschensohns den Satz mit *πρῶτον δεῖ* beginnt (Luk. 17/25), dann aber mit einem zum bisherigen Text nicht passenden Einschub über das Leiden fortfährt. So ist zu

vermuten, daß auch bei der Vorlage des Lukas auf das *πρῶτον δεῖ* als Fortsetzung das *κηρυσθῆναι* kam. Es ist schallanalytisch Johanneische Überlieferung und der Missionsbefehl Jesu: „Durchziehet den ganzen Erdkreis und verkündigt das Evangelion aller Welt“ (Mk. 16/15) ist es auch.

Die Verse 8 und 20, ersterer eine Zusammenstellung von Citaten aus Jesaja über die messianischen Wehen, letzterer ein Henoch-Spruch über die Verkürzung der Drangsalszeit, wurden schon bei der ersten Weissagung betrachtet, und bieten weiter keinerlei Interesse. Auch die Verse 24 und 25 sind im Wesentlichen Citate des Jesaja und Joel über den Tag Jahwes (Jes. 13/10 und Joel 3/4). Die Sprüche zeigen, in welcher phantastischer Weise sich diese Propheten den Weltuntergang gedacht haben. Gewiß hat Jesus gern Citate aus der Schrift benutzt, wo sie seinem Vorauswissen entsprachen und dieses bestätigten. Aber diese Sprüche weissagten Vorzeichen, die für jedermann den nahen Eintritt einer Weltkatastrophe erkennen ließen. Ganz entgegengesetzt ist die Darstellung, die Jesus von diesem Tag in seiner Parusierede bei Lukas gibt. Dort wird aus dem Vergleich mit Sündflut und Feuerregen auf Sodom gezeigt, daß die Katastrophe ohne jedes Vorzeichen hereinbricht. Die Darstellungen der Propheten, die in Vers 24 und 25 wiedergegeben sind, standen zu Jesu Vorauswissen im Widerspruch; sie sind daher von Jesus sicher nicht citiert worden. Es folgt das Danielcit in Vers 26 „Sie werden sehen den Menschensohn kommen in den Wolken mit großer Kraft und Herrlichkeit“. Mehrere Ausleger behaupten, daß die Satzform 3. Pers. Plur. „sie werden sehen“ gegen die vorher und nachher gebrauchte Anrede an die Jünger in der 2. Pers. widerstreite, aber das ist falsch; da Jesus wußte, daß die Jünger die Parusie nicht erleben, so konnte er ihnen auch nicht sagen, „ihr werdet sehen“. Gerade dieses Gegensätzliche in der Darstellung spricht für die gute Überlieferung. Es ist durchaus wahrscheinlich, daß Jesus die Danielstelle in der von Johannes überlieferten Fassung citiert hat. Diese Annahme findet eine Stütze in der nahen bildlichen Beziehung zwischen dem „Kommen in den Wolken“ in der Apokalypse und „der Erscheinung wie ein Blitz“ in der Wiederkunftsrede bei Lukas; beides veranschaulicht denselben Gedanken.

Das Sammeln der Auserwählten (V. 27) hat einen rein jüdischen Horizont. Der Vers ist aus zwei alttestamentlichen Citaten zusammengesetzt. Mit den Auserwählten aus den vier Windrichtungen sind die Diaspora-Juden gemeint, deren Sammeln nach jüdischer Vorstellung zu den Aufgaben des Messias gehörte. Auf ein Endgericht ist nicht reflektiert, sondern angenommen, daß alle Juden als Nachkommen Abrahams auserwähltes Volk und für das ewige Leben bestimmt seien. Wie wenig diese Weissagung mit der Auffassung Jesu von der Endzeit übereingeht, wird daran sichtbar, wie dieser selbe Vorgang in der Wiederkunftsrede von Jesus geschildert ist: „Einer wird angenommen, der Andere wird verworfen.“ Wieviel besser trifft diese Darstellung den Ton, den wir an Jesu Verkündigung kennen, als die jüdisch-apokalyptische Aufmachung des Johannes, wo Jesus als himmlischer Messias die Erwählten

durch seine Engelschar zusammensuchen läßt. Dagegen bleibt die Schilderung bei Lukas in einem natürlich-irdischen Rahmen.

Überblicken wir nun, was sich uns aus diesen Sprüchen der Apokalypse als mutmaßliche Worte Jesu und Weissagung über seine Parusie ergeben hat, so kommen wir zu der Einsicht, daß, abgesehen von der der Parusie vorausgehenden Missionierung des ganzen Erdkreises (V. 10) nur Vers 26, die Danielstelle vom Menschensohn, als von Jesus citiert gelten kann, während die anderen Sprüche, meist nur aus Schriftcitaten bestehend, und von sekundärer Fassung nichts mit Jesu Weissagung zu tun haben; daß dagegen die bei Lukas überlieferte Wiederkunftsrede Jesu der ursprünglichen Fassung nahe gestanden haben muß. Wir stehen mit dieser Erkenntnis vor der Frage: Gehört nun Luk. 17/22 f. an die Stelle der von Johannes geformten Parusie-Sprüche in die Apokalypse, oder hat Jesus auf dem Ölberg nur vom Untergang des Tempels und der Stadt gesprochen und die ganze Zusammenstellung mit der Parusie und dem Ende des Äons ist von Johannes gemacht? Für letztere Annahme spricht eigentlich nur, daß Lukas seine Überlieferung an einer anderen Stelle bietet. Alles Andere spricht für die Zugehörigkeit zur Ölberg-Weissagung. Schon der rein äußere Grund, daß die Rede bei Lukas isoliert und ohne Zusammenhang nach vorne und hinten steht, und daß Matthaios sie in die Johanneische Weissagung als hierhin gehörig eingearbeitet hat. Dann spricht dafür der innere Grund, daß es für Jesus, als er auf dem Ölberg die Jünger vor falschen Messiasen warnte, nahe lag, deren Auftreten mit seinem blitzartigen, machtvollen Erscheinen bei seiner Parusie in Gegensatz zu stellen; da war dann jeder Irrtum ausgeschlossen. Am überzeugendsten aber erscheint der geradezu geniale Aufbau in der Apokalypse, in der Jesus von dem tiefen Fall Jerusalems und des Tempels emporführt zum gewaltigen Sieg des Messias, — zu seinem Sieg! Es ist eine großartige Steigerung, von der wir erfahren, daß sie nicht Jüngerwerk ist, sondern den Meister offenbart. Wir kommen daher zu dem Schluß, daß die Parusie-Rede bei Lukas in ihrem wesentlichen Bestand in die Ölberg-Weissagungen gehört. Die Frage, wie Johannes wohl dazu gekommen sein mag, die uns bei Lukas und Matthaios überlieferten, hierher gehörigen Herrnsprüche zu unterdrücken und Propheten-Citate als Herrenworte an die Stelle zu setzen, wie dies in der Verkündigung Jesu sonst nirgend vorkommt und der selbstbewußten Ausdrucksweise Jesu durchaus widerspricht, entzieht sich unserer Kenntnis. Professor C. C. Torrey vertritt die Meinung, daß die im Jahr 40 drohende Aufstellung des Kaiserbildes des Caligula im Tempel zu Jerusalem, die im gesamten jüdischen Volk eine ungeheure Erregung auslöste, auch die Veranlassung zur Formung dieser christlichen Apokalypse gegeben habe. Diese Hypothese hat große Wahrscheinlichkeit und ist die einzige annehmbare Erklärung, die sich uns bis jetzt überhaupt geboten hat. Da die Gefahr der Tempelentweihung sich gegen den Winter zu steigerte, so würde die Sorge vor der Winter-Flucht (V. 18) dadurch ihre Erklärung finden. Vermutlich wollte Johannes der Weissagung Jesu von seiner Parusie eine den jüdischen Erwartungen entsprechenden Inhalt geben.

Der letzte zur Parusie gehörige Vers (V. 32) enthält Jesu Erklärung, daß er Tag und Stunde seiner Parusie nicht wisse. Dieser Spruch ist schon für die frühchristliche Gemeinde eine Crux gewesen, weil er Jesu Allwissen ausschließt. Aber gerade dieser Umstand stellt die Echtheit des Spruches außer allem Zweifel. Daß der Tag des Anbruchs des neuen Äon Gott allein bekannt sei, war ein altes Prophetenwort (Sach. 14/7). Das Vorauswissen des Zukünftigen findet hier für Jesus seine Grenze. Die von manchen Auslegern als unmöglich beanstandete Gegenüberstellung „der Sohn“ und „der Vater“ steht in ganz ähnlicher Weise auch in einem Herrenwort Mk. 8/38. An beiden Stellen handelt es sich um die Wiederkunft Jesu, wobei seine dann himmlische Wesensart durch die unmittelbare Zusammenstellung von Sohn und Vater besonders und wohl mit Absicht hervorgehoben wird.

Als Abschluß hat wohl Jesus eine feierliche Bestätigung seiner Weissagungen mit dem Spruch gegeben: „Himmel und Erde werden vergehen, meine Worte werden nicht vergehen“ (V. 31). Mehrere Ausleger halten diesen Spruch für unecht: Er sei im Ton jüdischer Apokalyptik gehalten, wie Jesus nie von sich gesprochen habe. Ich halte den Grund nicht für stichhaltig. Die Weissagung über Jesu Worte wird durch seine Parallele über das Gesetz in der Bergpredigt gestützt. Wenn es auch im aramäischen Text nicht aufgezeigt werden kann, ist doch die Wahrscheinlichkeit groß, daß beide Sprüche zusammengehören. Sie bilden einen gegensätzlichen Parallelismus, wie ihn Jesus häufig in seinen Lehrsprüchen angewendet hat. Wir stellen Mat. 5/18 und Mk. 13/31 zusammen:

Bis Himmel und Erde vergehen, wird nicht ein Jod vom Gesetz vergehen!

Himmel und Erde werden vergehen, meine Worte werden nicht vergehen!  
Man erkennt, daß der Spruch in diesem Zusammenhang einen anderen intentionalen Gehalt gewinnt, als in der kürzeren Form der Apokalypse. In dem Doppelvers erhält Jesu Lehre Geltung über die Tora hinaus, da diese mit dem alten Aeon vergeht. In der Apokalypse gibt der kürzere Wortlaut der Gewißheit Jesu von der göttlichen Inspiration seiner Weissagungen Ausdruck. Die prophetischen Worte Jesu werden durch den Untergang des alten Äon ihre letzte Erfüllung finden. Da beide Formen des Spruches ihren guten Sinn haben, so ist kein Grund einzusehen, warum Jesus sie nicht Beide und in verschiedenem Zusammenhang und verschiedener Intention gebraucht haben sollte. Eines schließt das Andere nicht aus. Als Ergänzung zu dem Wenigen, was von der Apokalypse übrig geblieben ist, können wir nun die Wiederkunftsrede bewerten, die Lukas besonders überliefert, Matthaios zum Teil eingearbeitet hat: Hier schildert Jesus die Parusie des Menschensohnes, — mit dem er sich natürlich selbst bezeichnet, — so, daß er wie ein Blitz vom Himmel kommen wird, zu einer Zeit, wo sich die Menschen nichts derartiges erwarten, sondern ihren Lebensgewohnheiten nachgehen. Jesus stellt seine Wiederkunft so dar, daß er von allen Menschen in seiner Machtfülle sofort erkannt wird. Sein Kommen macht allen irdischen Belangen ein Ende, woraus wir schließen, daß er seine Wiederkunft mit dem Zusammenbruch der kosmischen Verhältnisse der Erde verbunden gesehen hat. Die Ausübung seines



Richteramt bringt Jesus nur im Ergebnis zur Darstellung: Einen Teil der Menschen wird er in sein himmlisches Reich aufnehmen, ein anderer Teil wird dem Untergang anheimfallen. Wir haben guten Grund anzunehmen, daß diese Darstellung das Bild wiedergibt, das Jesus als Offenbarung empfangen hatte. Jesus zeigt hier ein Vorauswissen letzter Dinge, das weit ins Transcendente hineinreicht, und zwar soweit, daß seine Fähigkeit, das Zukünftige auf Erden vorauszuerschauen, keine ausreichende Erklärung mehr bietet. Obwohl Jesus Tag und Stunde seiner Wiederkunft nicht weiß, vermag er zwei für das Bedürfnis seiner Anhänger völlig ausreichende Zeitbestimmungen zu geben: „Ihr erlebt sie nicht!“ und „Erst muß allen Völkern des Erdenrundes mein Evangelium verkündet sein.“

Worauf war nun bei dieser Parusie-Verkündigung Jesu Intention gerichtet? Einiges vermögen wir da aufzuzeigen: Zunächst hat Jesus neben die Darstellung, die Daniel im Nachtgesicht gegeben hat, das Bild seiner Parusie gestellt, so wie er es selbst erschaut hat. Dann hatte Jesus erkannt, daß die Jünger in ihren messianischen Hoffnungen und Erwartungen sich den Zusammenhang so zurechtlegten, daß mit der Zerstörung des Tempels der Untergang des alten Aeon und die Wiederkunft des Herrn zeitlich zusammenfallen müsse. Jesus ist dieser Verknüpfung seiner Parusie mit dem Schicksal des Judentums entgegengetreten, denn er hat im Untergang der jüdischen Macht den Aufstieg des Christentums gesehen. So entstand für Jesus geradezu eine Notwendigkeit, die Jünger zu belehren, daß er nicht kommen werde, um das zusammengebrochene Judentum wieder aufzurichten, sondern als Heiland aller Völker am Ende der Tage. Wir erkennen, wie Jesu Berufsbewußtsein als Träger göttlicher Offenbarung nicht auf das Volk Israel beschränkt war, sondern alle Völker der Erde umfaßte, wie auch schon von den alttestamentlichen Propheten die Bekehrung der Heiden als Aufgabe und Erfolg des Messias bezeichnet war. Hierbei wird als Jesu Intention sichtbar, daß er seine Lehre und seine Verkündigung mit einem Missionsgebot an alle seine Anhänger verknüpft hat. Die Ausbreitung des Evangeliums zu treiben, wird zu einer Hauptforderung Jesu. Er stellt in Aussicht, daß vor seiner Wiederkunft eine Zeit kommen wird, in der allen Völkern der Erde das Evangelium verkündet sein wird. Die Heidenmission ist nicht nur von Jesus geplant und vorbereitet, sondern seine Intention zielt auf eine erdumspannende Ausbreitung seiner Verkündigung. Es wäre widersinnig zu glauben, daß die Jünger von sich aus das Evangelium Jesu nach allen Himmelsrichtungen unter die Heiden getragen hätten, wenn Jesus den Standpunkt vertreten hätte: Gehet nicht auf der Heiden Straße.

Wir schließen diesen Abschnitt mit dem Hinweis, daß Jesus an keiner anderen Stelle seiner Verkündigung so viel vom Schleier des göttlichen Geheimnisses, das seine Person umgibt, gelüftet hat.

## Der Apokalypse III. Teil.

### Anhang und eingeschobenes Stück.

#### a) Aufforderung zur Wachsamkeit.

Text nach Markos:

Cap. 13. V. 33. Sehet zu und wachet, denn ihr wißt nicht, wann der Zeitpunkt ist.

V. 34. Wie ein Mensch, als er verreiste, und sein Haus verließ, seinen Knechten Auftrag gab, einem Jeden seine Arbeit und dem Türhüter gebot, zu wachen.

V. 35. So wachet nun, denn ihr wißt nicht, wann der Herr des Hauses kommt, ob Abends, oder Nachts, oder um den Hahnenschrei, oder Morgens;

V. 36. auf daß er nicht schnell kommend euch schlafend finde.

V. 37. Was ich aber zu euch sage, daß sage ich zu Allen: Wachet!

Lukas überliefert noch das ersichtlich hierher gehörige Stück: Petros aber sprach zu ihm: Herr, sagst du dies Gleichnis nur zu uns, oder auch zu Allen? (Luk. 12/41).

Zusammenhang und intentionaler Gehalt:

Dieses Stück von der Wachsamkeit ist in allen Evangelien an die Parusie-Weissagung angeschoben, so daß es als unmittelbar zugehörig erscheint. Da viele Ausleger es aber für einen Gemeindeg Zusatz halten, so ist zunächst zu prüfen, ob es auf Jesus zurückgeführt werden kann. Aus Zweckmäßigkeitsgründen beginne ich vom Schluß her den Zusammenhang wieder aufzubauen: „Was ich zu euch sage, das sage ich zu allen: Wachet!“ Das ist ersichtlich Jesu Antwort auf die oben citierte Petrosfrage. Diese Frage läßt erkennen, daß nur die Jünger anwesend sind, und Petros als deren Wortführer fragt. Es ist also die Situation auf dem Ölberg, wie sie zu Beginn der Apokalypse geschildert ist. Die Petrosfrage setzt ein Gleichnis voraus, das Wachsamkeit forderte, hinsichtlich dessen es dem Petros aber zweifelhaft schien, ob es Allen bekannt gegeben werden, oder sein Inhalt vertraulich auf den Jüngerkreis beschränkt bleiben solle. Das kann das bei Markos überlieferte Gleichnis nicht sein. Lukas hat als solches Gleichnis das vom wachenden Hausherrn überliefert: Das sollt ihr wissen, daß wenn der Hausherr wüßte, zu welcher Zeit der Dieb käme, würde er wachen und ließe nicht in sein Haus einbrechen. Das aramäische gannaß kann sowohl „Dieb“ als „Räuber“ bezeichnen. Lukas überliefert weiter: „Darum seid auch ihr bereit, weil ihr die Stunde nicht wißt, wann kommen wird der „Menschensohn““ (Luk. 12/40). Das Unlogische dieses Abschlusses ist einleuchtend. Jesus hatte eben seinen Jüngern verkündet, daß er bei seiner Parusie nicht im Verborgenen kommen werde, wie die falschen Messiasse, sondern wie der Blitz vom Himmel, der einem Jeden erkennbar ist. Und nun sollte er wie ein Dieb in der Nacht kommen? Das sind Gegensätze, die sich ausschließen. Das zweite Glied des Vergleiches müßte heißen: Seid auch ihr bereit, weil ihr die Stunde nicht wißt, wann kommen wird „der Räuber“. Der, dessen Kommen befürchtet wird, ist der Feind des Hauses, aber nicht der Hausherr. Die Idee, daß der Herr wieder-

kommen werde wie der Dieb in der Nacht, geht psychologisch fehl; es ist ersichtlich ein Mißverständnis der Evangelisten dadurch entstanden, daß zwei verschiedene Gleichnisse in einander geschoben sind. Wenn die Jünger wachsam sein sollen, damit sie rechtzeitig bemerken, wenn der Räuber ankommt, so kann diese Warnung sich nur auf den Untergang des Tempels und Jerusalems bezogen haben. Der Räuber ist das feindliche Heer, das in Stadt und Tempel einbricht, alles raubt und zerstört. Dies wird auch der Grund der Frage des Petros gewesen sein, ob man die Erregung der öffentlichen Meinung gegen die Römer nicht besser vermeiden sollte. Jesus antwortet: Was ich zu euch sage, das ist damit von mir für Alle gesagt, denn ihr seid berufen, es Allen zu verkünden. Alle sollen wachsam sein und auf die Zeichen der Zeit achten. Bei Lukas steht vor diesem Gleichnis, das von den Vorzeichen des jüdischen Untergangs handelt, ein anderes Gleichnis, das sich ersichtlich auf die Parusie bezieht: Der Hausherr kommt vom Hochzeitsmahl Nachts nach Hause zurück und sein Gesinde wacht und erwartet ihn. In der Fassung dieses Spruches ist sehr beachtlich, daß es nicht heißt: „Wachet ihr“, sondern „seid gleich den Menschen, die wachen.“ Man erkennt, daß letzterer Wortlaut der ursprünglich auf die Parusie bezogene ist. Während in dem Lukas-Spruch der Hausherr auf dem Hochzeitsfest war, von dem er erst spät nach Hause kommt, handelt bei Markos der Vers 34 von dem Hausherrn, der längere Zeit verreist ist. Bei den damaligen Wege- und Sicherheitsverhältnissen wäre es ein ganz unwahrscheinliches Gleichnis gewesen, daß der Herr Nachts von der Reise zurückkehrte und erwartet würde. Vers 34 und 35 gehören eben zwei verschiedenen Gleichnissen an. V. 34 ist der Anfang des Gleichnisses von den Talenten (Mat. 25/14). Auch die Verteilung der Arbeit auf die Knechte ist eine Parallele zur Zuweisung der Talente. Darauf, daß Alle zur Rechenschaft gezogen werden, was sie mit den ihnen anvertrauten Pfunden geleistet haben, ist bei Markos nicht reflektiert, sondern er hat den Vers durch den Zusatz in den Zusammenhang einzupassen gesucht, daß dem Türhüter aufgetragen wird, zu wachen; als Vergleichspunkt bleibt nur das Verhältnis des Hausherrn zum Türhüter. Schon äußerlich verrät sich die Umarbeitung dieser Sprüche bei Markos durch die römische Einteilung in vier Nachtwachen, an Stelle der jüdischen in drei, wie Lukas überliefert.

Im Vers 33 bietet der bei Markos überlieferte Wortlaut: „Wachet, denn ihr wißt nicht, wann es Zeit ist,“ nur die Möglichkeit, diesen Spruch auf den Untergang Jerusalems zu beziehen. Bei Matthaios heißt es dagegen: „Ihr wißt nicht Tag und Stunde“; da schließt der Ausdruck „Tag und Stunde“ an Markos Vers 32 d. h. an die Parusie an. Und Lukas überliefert geradezu „die Stunde, wann der Menschensohn kommt.“ Matthaios und Lukas meinen also die Parusie. Markos aber die Flucht bei dem Untergang Jerusalems.

Unsere Prüfung hat ergeben, daß das Schlußstück von der Wachsamkeit in der Apokalypse keine einheitliche Rede Jesu, und überhaupt kein gesicherter Wortlaut ist, sondern daß Sprüche, die nicht zusammengehören, an einander geschoben sind. Zu der Flucht in die Berge gehören anscheinend die Verse 33 und 37, zu der Parusie die Verse 35 und 36, während der Vers 34 aus dem

Gleichnis von den Talenten geformt zu sein scheint und nur mangelhaft in die Apokalypse eingefügt ist. Bei Markos ist das Gleichnis so zusammengezogen, daß sein intentionaler Gehalt nicht mehr klar heraustritt; in der Lukas-Überlieferung ist die Intention darauf gerichtet, daß auch die Jünger die gleiche erwartende Einstellung und Haltung zur Wiederkunft des Herrn haben sollen, wie diejenigen Menschen, die diese Wiederkunft erleben werden. Mit anderen Worten: Bei aller Predigt und Ausbreitung des Evangelions soll die bevorstehende Wiederkunft Jesu verkündigt werden, bis er kommt.

#### b) Über die Leiden der missionierenden Jünger.

Text nach Markos:

Cap. 13. V. 9. Ihr aber habt Acht auf euch selbst. Sie werden euch vorführen dem Gericht, und ihr werdet in den Synagogen mißhandelt werden um meinetwillen. Markos hat eingeschoben „und vor Fürsten und Könige gestellt werden“ und hat angehängt „zu einem Zeugnis für sie“.

V. 10 gehört nicht hierher, weil er den Zusammenhang von V. 9 mit V. 11 unterbricht.

V. 11. Wenn sie euch nun vorführen werden, so sorget nicht, was ihr reden werdet, sondern, was euch in jener Stunde gegeben wird, das redet. Denn ihr seid nicht die Redenden, sondern der heilige Geist.

V. 12. Und es wird überantwortet ein Bruder den anderen zum Tode und ein Vater sein Kind, und die Kinder werden sich empören gegen die Eltern und sie hinrichten lassen.

V. 13. Und ihr werdet gehaßt sein von Allen um meines Namens willen. Wer aber aushält bis zuletzt, der wird gerettet.

Zusammenhang und intentionaler Gehalt:

Wir haben hier eine Weissagung Jesu über die Leiden, denen die Jünger beim Missionieren ausgesetzt sein werden. Matthaios, der wohl erkannt hat, daß das Stück bei Markos nicht an seinem richtigen Platz steht, hat es in die Missionsrede Jesu eingeschoben (Mat. 10/17 f.). Aber da gehört es auch nicht hin; denn bei der ersten Aussendung der Jünger, lange vor Jesu eigener Leidens-Verkündigung, ist solche Weissagung über das Leiden der Jünger psychologisch ganz unmöglich; auch steht sie dort mit der übrigen Missionsbelehrung in einem inneren Widerspruch. Matthaios hat nur insofern recht, als sie nicht in die Apokalypse gehört, und hierhin wohl nur deshalb von Markos gesetzt wurde, um der Weissagung vom Untergang des Tempels und von Jesu Wiederkunft, als dritte Weissagung die über das Schicksal der Jünger hinzuzufügen. Örtlich kann dieses Stück daher nicht sicher festgelegt werden, zeitlich muß es aber nahe an Jesu Passion gehören, so daß die Markos-Einordnung immer noch besser ist, wie die des Matthaios.

Was kann nun Jesus von diesem überlieferten Spruchmaterial mit Wahrscheinlichkeit gesagt haben? „Ihr werdet dem Synedrion vorgeführt und in den Synagogen mißhandelt werden um meinetwillen.“ Das konnte man ohne Prophetengabe voraussehen, daß jeder Versuch der Jünger, ihren Meister,

Jesus von Nazaret unter den Juden als Messias zu verkünden, solche Folgen haben würde. Es hat also keinerlei Bedenken, den Spruch in dieser Form Jesus zuzuschreiben. Für die römischen Leser des Markos hatte Synedrium und Synagoge wenig Bedeutung, und so setzte Markos anscheinend aus dem Paulinischen Lebensgang „Fürsten und Könige“ dazu, und wies auf das Martyrium des Petros, Paulos und vieler Christen in Rom hin, das frisch in aller Gedächtnis war. Daß „*εἰς μαρτύριον*“ kurz nach der Neronischen Christenverfolgung in Rom, trotz aller Einwendungen der Philologen „als Märtyrer“ zu übersetzen ist, duldet keinen Zweifel. V. 11 führt unmittelbar den Gedankengang von V. 9 weiter; wir haben daher V. 10 ausgeschaltet und in anderem Zusammenhang betrachtet. V. 11 besagt: Wenn ihr vorgeführt werdet, so bereitet euch auf keine Verteidigungsrede vor, sondern laßt die heilige Begeisterung aus euch sprechen. Matthaios hat diese Markos-Fassung verständlicher ausgeführt: „Eures himmlischen Vaters Geist redet in euch.“ Lukas umschreibt dieses: „Ich werde euch weise Rede geben.“ Man sieht, jeder der Evangelisten hat den Geist anders benannt; die Markos-Form ist die jüdische, der Geist ist als Hypostase aufgefaßt. Die Feindschaften in der Familie (V. 12) sind eine Nachbildung der Micha-Weissagung: Der Sohn verachtet den Vater usw. (Micha 7/6). Matthaios hat diesen Micha-Spruch als Citat Jesu besonders aufgeführt (Mat. 10/35). Und es ist sehr möglich, daß Jesus an den Micha-Spruch angeknüpft hat, um zu verkünden, daß er nicht gekommen sei, den Frieden auf Erden zu bringen. Es ist aber befremdlich, daß in der Fassung dieses Verses samt seiner Parallelen nur vom Töten unter nahen Verwandten die Rede ist, wofür die Geschichte Jesu kein uns bekanntes Beispiel bietet. Es scheint deshalb sehr zweifelhaft, ob Jesus den Spruch in dieser aufs Äußerste zugespitzten Prägung gesagt hat, oder ob Jesus den Spruch wie bei Mat. 10/35 überliefert, geformt hatte. In letzterem Fall wäre Johannes der Urheber der verschärften Fassung, die seine Schallformel trägt.

Ihr werdet gehaßt werden von Allen um meines Namens Willen (V. 13) ist ein von den vier Evangelien überliefertes Herrenwort, dessen unübertreffliche Begründung im Johannes-Evangelion 15/18 f. die Originalität dieses Spruches außer Zweifel stellt. „Wer aber aushält bis zuletzt, wird gerettet.“ Die meisten Ausleger beziehen das *εἰς τέλος* auf das Weltende, aber die neuere Koine-Forschung hat ergeben, daß es einfach „bis zuletzt“ bedeutet. Luther hat das *σωθήσεται* dem Sinn nach „der wird selig“ übersetzt, was dem aramäischen Wortlaut gut entspricht. Wir sind zu dem Schluß gekommen, daß nur für den Vers 12 die Urheberschaft Jesu unwahrscheinlich ist, die anderen aber Herrenworte sind. Jesu Intention geht darauf, seine Jünger zu unbedenklichem Zeugnisablegen von seiner Verkündigung aufzufordern. Jesus will dabei keine vorbedachte Verteidigung, sondern einen begeisterten Angriff. Das ist unverkennbar echte Jesusart! Er verheißt seinen Jüngern, daß ihnen für die irdischen Leiden, die sie als seine Sendboten erdulden, ewige Seligkeit zu Teil wird. Daß dieses Stück nicht zu Jesu apokalyptischen Weissagungen gehört, sondern die Missionstätigkeit der Jünger behandelt, ist klar. Es sind aber Belehrungen aus der letzten Zeit, wahrscheinlich aus den Jerusalemer

Tagen, als der Gegensatz zum Judentum scharf geworden war; das Johannes-Evangelion bringt dieselben Gedanken, etwas anders geformt, in den Abschiedsreden.

### Schlußbetrachtung der Apokalypse.

Wir haben hiermit die Betrachtung der einzelnen Teile der Apokalypse zu Ende geführt. Wir erkennen, daß die Bestreitung der Echtheit der ganzen Apokalypse und die Behauptung, sie sei ex eventu geformt, verfehlt ist. Der neuzeitliche Standpunkt mehrerer Ausleger: „Alles erklärt sich, wenn das Ganze mit dem historischen Jesus nichts zu tun hat,“ ist Unsinn, und ebenso verfehlt, wie der alte Standpunkt: „*existimabant apostoli haec esse conjuncta, finem templi et finem mundi. Noluit Christus hunc illis errorem eripere.*“ Solch seichte Auslegerei wird noch heutigen Tages betrieben; sie ist an der Oberfläche hängen geblieben und in das Problem der Apokalypse garnicht eingedrungen. Vor allem war die Frage zu klären: Was kann Jesus als Kind seiner Zeit und Umwelt unter Berücksichtigung seiner besonderen Fähigkeiten gesagt und gemeint haben, und was haben dann die Überlieferer der Apokalypse Johannes und Markos daraus gemacht? Denn daß Jesus nicht diese ganze Rede, wie sie Markos überliefert hat, gehalten haben kann, ist aus ihrem Aufbau unmittelbar ersichtlich.

Wir fassen nun unser Ergebnis zusammen: Jesus hatte den Untergang des Tempels geweissagt; damit hebt unsere Geschichte an. Auf dem Ölberg von den Jüngern nach Zeit und Vorzeichen befragt, sagt Jesus den Beginn des jüdischen Krieges noch zu Lebzeiten Etlicher von ihnen als Vorzeichen voraus, in welchem die römischen Feldzeichen als „*shiqqus*“ vor Tempel und Stadt aufgepflanzt sein werden. Er weissagt die Zerstörung des Tempels und der Stadt, und die Trübsal, die über das jüdische Volk hereinbricht. Aus dieser Verkündigung geht hervor, wie Jesus das Bild von Tod und Verderben bei der Eroberung Jerusalems lebendig im Geiste vorher erschaut hat. Die Bestimmtheit der Ankündigung, die Angabe von Einzelheiten, wie Einschließung, Belagerung, Zerstörung von Stadt und Tempel, die Festlegung des Zeitpunktes am Ende der damals lebenden Generation wird von der alttestamentlichen Prophetie nirgends erreicht. Jesu Weissagung ist kaum 40 Jahre später in allen Einzelheiten eingetroffen. Josephos berichtet darüber: „Der Kaiser befahl die ganze Stadt und den Tempel von Grund aus zu zerstören“ (bell. VI. 4/5). Jesus gebot, daß seine Anhänger sich diesem Kampf entziehen und nicht durch falsche Messiasse verführt in den jüdischen Untergang verstricken lassen sollen. Hieran hat Jesus eine zweite Weissagung über seine Wiederkunft angeschlossen. Für die noch ganz in jüdischen Gedankenkreisen befangenen Jünger zerrann mit der Zerstörung von Tempel und Stadt und dem nationalen Untergang des Judentums alle Zukunftsperspektive. Jesus verkündigt, daß er nicht als Messias den jüdischen Zusammenbruch wiederaufrichten werde. Jesus hat das von Daniel geweissagte jüdische Weltreich verneint und nach dem Untergang der jüdischen



Macht das Hochkommen des Christentums im römischen Reich vorauserschaut. Jesu Intention ist nicht auf das jüdische Messiasbild, für das Volk Israel die Heilszeit heraufzuführen, gerichtet, sondern schreitet mit seiner Verkündigung über das Judentum und seinen Zusammenbruch hinweg, als der Heiland aller Völker des Erdenrundes. So hat Jesus an Stelle des jüdischen Zukunftsbildes die Weissagung von seiner Wiederkunft am Ende der Tage gestellt. Er hat in seinen Weissagungen zwar einiges apokalyptische Material der alten Propheten geboten, aber sonst ihren Stil mit Himmelszeichen und irdischen Schrecken vermieden. Neben seine Voraussagen des Zukünftigen hat er Gebot und Belehrung für das Verhalten seiner Anhänger gestellt. Diese Weissagungen Jesu sind nun, wie sich schallanalytisch ergibt, von Johannes zu einer Apokalypse nach jüdischem Muster geformt worden. Die Änderungen, die Johannes zu diesem Zweck an der ursprünglichen Form und dem Inhalt der Weissagungen Jesu vorgenommen hat, zeigen ein auf Daniel aufgebautes Schema jüdischer Eschatologie (Wellhausen). Johannes hat den „shiqqus“ anscheinend auf die drohende Aufstellung des Kaiserbildes im Tempel bezogen, und die Tempelzerstörung in der Apokalypse garnicht mehr erwähnt. Indem er den „shiqqus“ mit der Parusie des Messias verknüpfte, wurde diese in greifbare Nähe gerückt. Was diesem Bild nicht entsprach, wurde ausgemerzt und durch Prophetencitate ersetzt. Die Intention der so gebildeten Apokalypse war, aus dem Judentum Anhänger zu gewinnen, die sich dem Glauben an Jesus, als dem Messias, anschlossen. Sie fing mit der Warnung an: Glaubst nicht an falsche Messiasse; Jesus von Nazaret, unser Herr, ist der wahre Messias. Er kommt bald! Wer an ihn glaubt, wird gerettet! Sie sucht auch bei den Juden messianische Begeisterung zu erwecken, und diese so den christlichen Gemeinden zuzuführen. Ob die Apokalypse ursprünglich ein Flugblatt gewesen ist, steht dahin; unmöglich ist diese so viel geschmähte Hypothese gewiß nicht. Markos aber hat sie als Bestandteil der Johanneischen Aufzeichnungen übernommen, wie schon daraus zu ersehen ist, daß ihm die echten Parusie-Sprüche Jesu (Luk. 17/22 f.) zumeist fehlen. Wir kommen damit zu der Bearbeitung, welche die Johanneische Apokalypse durch Markos erfahren hat, und suchen dessen Intention nachzugehen.

Wir haben mehrere Änderungen, auf die schon hingewiesen wurde, als Werk des Markos erkannt. Geschichtlich hatte sich seit der Bearbeitung durch Johannes Vieles gewandelt. Die gefürchtete Aufstellung des Kaiserbildes im Tempel zu Jerusalem war durch die Ermordung Caligulas unterblieben. Die Juden in Palästina und namentlich deren führende Kreise in Jerusalem fühlten sich wieder sicher und selbstbewußt. So hatten sie die Christen in Jerusalem verfolgt und den Herrenbruder Jakobos, und sehr wahrscheinlich auch den Zebedaiden Johannes getötet. Die Christengemeinde in Rom war unter der Neronischen Verfolgung fast zusammengebrochen; die beiden führenden Apostel Petros und Paulos hatten den Märtyrertod erlitten. Von dem Jüngerkreis lebten nur noch wenige, während für den Untergang von Tempel und Stadt Jerusalem, den einige Jünger erleben sollten, jedes Anzeichen fehlte. So enthielt diese Apokalypse für Markos, als er sein Evangelion in Rom schrieb,

im Wesentlichen unerfüllte Weissagungen Jesu. Mehrere Ausleger stimmen darin überein, daß die Apokalypse ihre jetzige Form im Hinblick auf die überstandene Neronische Verfolgung erhalten habe, eine Meinung, die durch den inneren Befund vollauf bestätigt wird. Namentlich der Einschub V. 9—13 legt die Annahme nahe, daß er erst in Rom in diesen Zusammenhang gebracht wurde: Vor Gericht gestellt werden, sich als Christ verantworten müssen, unter Umständen als Märtyrer, ebenso die Schilderung der Feindschaft und Angeberei in den Familien wegen Übertritts zum Christentum waren wohl Hinweise auf ganz konkrete Ereignisse, die sich in Rom abgespielt hatten. Der „shiqqus“ ist bei Markos nicht mehr das Kaiserbild im jüdischen Tempel, sondern der Antichrist, wie er von Paulos im 2. Thess.-Brf. geschildert wird, übertragen auf den die Christen verfolgenden Kaiser Nero. Es will fast scheinen, als ob Markos die eilige Flucht in die Berge auf die Flucht der Christen aus Rom in das Sabinergebirge bezogen habe. Die Intention des Markos ist darauf gerichtet, die römische Christengemeinde wieder aufzurichten und ihre Zuversicht zu festigen, indem er es so darstellt, als ob die Nöte, die ihr widerfahren sind, von Jesus zuvor geweissagt seien. Hierbei hat Markos aber auch die Tendenz der Apokalypse geändert. Bisher war sie, wie wir sahen, darauf gestimmt, zur messianischen Erweckung der Juden zu dienen, mit der Voraussage, daß der rettende Messias bald erscheine; in der römischen Gemeinde war unter dem Druck der Verfolgung das Verlangen nach baldiger Parusie des Herren brennend geworden; da sucht Markos die Gemüter zu beruhigen und verfrühter Erwartung entgegen zu wirken. Ähnlich wie Paulos die Gemeinde von Thessalonich, weist Markos die römische Gemeinde darauf hin, daß noch bestimmte Ereignisse geweissagt seien, deren Eintreten der Parusie des Herren vorausgehen müsse. Als eine solche bezeichnet er, daß erst allen Völkern der Erde das Evangelion gebracht werden müsse. Das war ein Vorzeichen, mit dessen nahem Eintritt niemand rechnen konnte, vielmehr rückte es das Kommen des Herren in ferne Zukunft.

In dieser von Markos zurechtgemachten Fassung haben wir nun die Apokalypse überkommen. Jesu zukunfkündende Jüngerbelehrung ist fast überdeckt und mehrfach entstellt von dem, was die Bearbeiter einer einzigen Generation in sie hineingewoben haben. Nur mühsam sind die unvergänglichen Herrenworte durch diese Überdeckung hindurch zu erkennen. Wir haben kaum eine andere Stelle in den Evangelien, wo die Schichtenbildung von Anfang an so scharf umrissen werden kann, wie hier, und wo es so klar zu Tage tritt, daß mehrfach kleine Menschennöte und vermeintliche Gemeindeinteressen den Evangelisten den Griffel geführt haben und maßgebend zu Wort gekommen sind.

## XI. Die Wendung.

### Salbung in Bethanien und Verrat des Judas.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 14. V. 1 und 2 Petros I. H. / V. 3 Johannes ausgenommen zwei Einschübe: *καὶ ἀκειμένον αὐτοῦ* und *συντριψάσα τὸ ἀλαβάστρον* von Markos / V. 4—6 Johannes / V. 7 Johannes ausgenommen der Einschub: *καὶ ὅταν θέλητε δύνασθε εἰ ποιεῖσαι* von Markos / V. 8 a bis *μοῦ* Petros I. H. / V. 8 b Markos / V. 9 Johannes / V. 10 und 11 Petros I. H. // —

Die Verse 1. 2. 10. 11 in Petrosstimme gehören zusammen, Markos hat die Salbungsgeschichte dazwischengeschoben. Wir beginnen mit dieser:

#### a) Salbung.

Text nach Markos:

Cap. 14. V. 3. Und als er in Bethanien war, im Hause Simons des Aussätzigen, — Markos fügt ein „und zu Tisch saß“ — da kam ein Weib, die hatte ein Alabasterfläschchen mit Salböl aus echter kostbarer Narde, — Markos fügt ein „und sie zerbrach das Fläschchen“ — und goß es auf sein Haupt.

V. 4. Da murrten Einige unter einander: Wozu ist diese Verschwendung des Salböls geschehen?

V. 5. Denn dieses Salböl konnte verkauft werden für mehr als 300 Denare und diese den Armen gegeben werden, und zürnten ihr.

V. 6. Jesus aber sprach: Lasset sie gewähren, was bekümmert ihr sie? Sie hat ein gutes Werk an mir getan.

V. 7. Denn allezeit habt ihr Arme bei euch, — Markos fügt ein, „und wenn ihr wollt, könnt ihr ihnen wohl tun, — mich aber habt ihr nicht allezeit.“

V. 8. Sie hat getan, was sie vermochte; sie hat im Voraus meinen Leib gesalbt zum Begräbnis.

V. 9. Amen ich sage euch: Wo das Evangelion gepredigt wird in aller Welt, da wird auch gesagt werden, was diese getan hat, zu ihrem Gedächtnis.

Ablaufender Akt:

Das Markos-Evangelion bietet die Darstellung aus der Johannes-Überlieferung, mit Ausnahme von V. 8, der Petros-Überlieferung ist. Dieser ausgelassene und ersetzte Vers der Johannes-Überlieferung ist uns aber im Johannes-Evangelion überkommen. Es lautet: „Lasset sie gewähren, daß sie auf den Tag meines Begräbnisses Solches vorbereitet hat.“ Der Grund des Austausches durch Markos ist ersichtlich der, daß die Petros-Überlieferung viel klarer ist, als die des Johannes. Matthaios hat unmittelbar aus den Überlieferungen geschöpft, denn die Markos-Einschübe fehlen bei ihm, und für den Spruch vom Begräbnis bietet er eine abweichende Formung.

Bei Lukas fehlt diese Erzählung überhaupt. Er berichtet zwar eine ähnliche Geschichte aber von einer Sünderin, aus Jesu galiläischer Wirksamkeit, die nicht als Parallele angesprochen werden kann. Sie lautet: „Und siehe, ein Weib war in der Stadt (Kapharnaum), die war eine Sünderin. Da sie hörte, daß er (Jesus) zu Tisch lag in des Pharisäers Haus, brachte sie ein Fläschchen mit Salböl. Und sie trat von hinten zu seinen Füßen und weinte und fing an, seine Füße zu netzen mit Tränen und mit den Haaren zu trocknen und küßte seine Füße und salbte sie mit Salböl (Luk. 7/37. 38).“

Im Johannes-Evangelion ist nun eine Darstellung der Salbung gegeben, die neben eigener Überlieferung Züge aus der Markos-Schilderung und aus dieser Lukas-Geschichte enthält. Sie lautet: „Daselbst (in Bethanien) machten sie ihm ein Abendmahl, und Marta diente. Lazaros aber war derer einer, die mit ihm zu Tisch saßen. Da nahm Maria ein Pfund Salböl von echter kostbarer Narde und salbte Jesu Füße, und trocknete mit ihrem Haar seine Füße. Das Haus aber wurde erfüllt von dem Wohlgeruch des Salböls.“

Markos hat die Salbungsgeschichte zwischen den Bericht von den Plänen des Hohenrats (V. 1 und 2) und das Anerbieten des Verrates durch Judas (V. 10 und 11) eingeschoben, die in sich zusammengehören. Somit kann die Zeitangabe des Vers 1 „zwei Tage vor Ostern“ nicht auf die Salbung bezogen werden. Die Zeitfrage steht also offen. Johannes überliefert, Jesus sei sechs Tage vor Ostern nach Bethanien gekommen; das wäre nach jüdischer Rechnung, wo Anfangs- und Endtag eingerechnet werden, am Sonntag gewesen. Jesus wäre dann an demselben Sonntag Nachmittag in Jerusalem eingezogen und Abends nach Bethanien gekommen (Mk. 11/11). Diese Zeitangabe ist durchaus wahrscheinlich. Als Ort wird überliefert, daß Jesus zur Abendmahlzeit im Hause Simons mit dem Beinamen „der Aussätzige“ gewesen sei. Sicher ist Simon damals nicht mehr aussätzig gewesen, sondern geheilt; ob von Jesus geheilt steht dahin. Die Namensangabe des sonst unbekannt gebliebenen Hausbesitzers und Gastgebers spricht für die Geschichtlichkeit der Angabe. Auch in der Darstellung des Johannes-Evangelion ist nicht das Haus des Lazaros gemeint, denn Lazaros ist ausdrücklich nur als Teilnehmer, aber nicht als Gastgeber angeführt, und das „Dienen“ der Marta stammt wohl aus der anderen Erzählung; das Evangelion führt eben die beiden bekannten Geschwister der Maria an. Die Markos-Überlieferung „da kam ein Weib“, ergänzt der Joh. Redactor dahin, es sei Maria gewesen, welche Jesus gesalbt habe. Für die römischen Leser des Markos waren die Namen eben gleichgültig, der jerusalemitischen Gemeinde dagegen waren das wohlbekannte Glaubensgenossen. Maria also goß Jesus aus einem Fläschchen wohlriechendes Salböl aufs Haupt. Alabasterflaschen waren die üblichen Gefäße für kostbare Salböle und wohlriechende Essenzen, unter denen die indische Narde besonders geschätzt wurde. Sie brach dem Fläschchen den Hals ab, damit sich das wohlriechende Öl reichlich auf Jesu Haupt ergöße, denn die Flaschenhalse der Gefäße für Wohlgerüche waren meist so eng, daß der Inhalt nur heraustropfen konnte; auch wurde die Flasche durch das Abbrechen des Halses kultisch rein, weil sie nicht mehr verwendet werden konnte (Strack-

Billerbeck). Dieser Zug ist zwar von Markos zugesetzt, beruht aber doch wohl auf der Mitteilung eines Augenzeugen. Die Salbung mit solch köstlichem Salböl hatte ein ungewöhnlich großes Geldopfer erfordert, und dieses rief den Widerspruch „Einiger“ hervor. Johannes drückt sich ganz unbestimmt über die Person aus, die gegen die Salbung auftrat. Da er aber anschließend den Einwand wörtlich widergibt, so erkennt man, daß er genau Bescheid wußte, wer es war, und absichtlich den Namen verschwiegen hat. Matthaios überliefert, „die Jünger“ hätten Einspruch erhoben. Der Joh.-Redactor nennt „Judas Iskariot“ als den Sprecher: „Man hätte die Salbe für mehr als 300 Denare verkaufen, und den Erlös den Armen geben sollen!“ So sei das Geld verschwendet! Jesus aber nahm „das Weib“, oder bei Namen benannt, „die Maria“, in Schutz: „Laßt sie gewähren, und bekümmert sie nicht! Arme habt ihr allzeit, mich habt ihr nicht allzeit. Sie hat eine gute Tat an mir getan!“ Dann aber gibt Jesus mit unerwarteter Wendung der Salbung eine auf seinen Todweisende Deutung. Die Petros-Überlieferung lautet: „Sie hat im Voraus meinen Leib gesalbt zum Begräbnis.“ Die Johannes-Überlieferung lautet: „Laßt sie gewähren, daß sie auf den Tag meines Begräbnisses dieses bereitet hat.“ Zu *αὐτὸ* ist wohl *σῶμα* = Leib zu ergänzen, also „daß sie diesen Leib auf mein Begräbnis bereitet hat.“ Mithin ist der Sinn bei Johannes ähnlich, wie bei Petros, nur weniger klar. Der Maria aber verheißt Jesus, daß überall, wo das Evangelion gepredigt werde, werde auch das Gedächtnis ihrer Tat leben.

#### Intentionaler Gehalt:

Wohl an demselben Tag, an dem Jesus als *meshiha* = als Gesalbter Gottes, in Jerusalem eingezogen war, wurde er Abends im Kreise seiner Anhänger in Bethanien gesalbt, natürlich das Haupt, wie das bei der Königsalbung in Israel üblich war. Die Darstellung des Joh.-Redactors, daß Maria die Füße Jesu gesalbt und mit ihren Haaren getrocknet habe, gehört in die galiläische Geschichte von der Sünderin (Luk. 7/37). So, wie wir das innere Verhältnis der Maria zu Jesus aus den anderen Erzählungen in den Evangelien kennen, wäre es psychologisch unmöglich, daß Maria in der Haltung einer Sündbeladenen seine Füße mit ihren Haaren getrocknet hätte, denn das war auch für die damalige jüdische Auffassung eine Erniedrigung. Maria aber hatte sogar die bei den jüdischen Frauen üblichen dienenden Verrichtungen für Jesus ihrer Schwester Marta überlassen. Wohl aber entspricht es ganz ihrer geistigen Haltung, daß sie sich berufen fühlte, den geliebten Herrn zum Messias zu salben. Daß auch Herzensneigung den Antrieb zur Tat förderte, ist herauszufühlen. Sie wollte dadurch Teil gewinnen an der Verkündigung von Jesu Messianität, daß er durch ihre Hand die Salbungsweihe zum messianischen König Israels empfing. Sie vollzog die Salbung mit einem sehr kostbaren wohlriechenden Salböl, für das sie eine beträchtliche Geldsumme geopfert hatte. Daß es sich hierbei nicht etwa um „einen Höflichkeitsakt gegen einen hochgeschätzten Gast“ handelt, wie Ausleger meinen, ist aus Jesu eigenen Worten über diese Salbung zu erkennen. Die Salbung erregte nun aber Mißfallen, nach Markos „bei einigen Anwesenden“, nach Matthaios „bei den

Jüngern“, nach Johannes „bei Judas Iskariot“. Die Behauptung einiger Ausleger, daß hier eine „Neigung der Überlieferung zu immer genauerer Bestimmung der Personen“ sichtbar werde, ist psychologisch verfehlt und widerspricht der historischen Erfahrung. Wenn wir uns vergegenwärtigen, daß die Jünger, die am selben Tag, vor wenigen Stunden mit Wagnis ihres Lebens ihren Herrn und Meister in Jerusalem zum Messias ausgerufen hatten, in dieser Salbung das Symbol ihrer Tat erkennen mußten, so werden diese von der Feierlichkeit des Augenblicks ergriffen, kein Wort der Mißbilligung gesagt haben. Nur ein Jünger, der zu Jesus in keinem inneren Verhältnis mehr stand, konnte sich zu dieser Mißfallensäußerung bewogen fühlen, und das Johannes-Evangelion hat sicher recht, daß das Judas der Sicarier gewesen ist. Wenn wir der Evangelien-Darstellung folgen, so erscheint es, als ob Judas lediglich das Bestreben gehabt hätte, den Geldbeutel für sich zu füllen, und als ob ihn deshalb die entgangenen 300 Denare gewurmt hätten. Diese Auffassung vertritt auch der Redactor des Johannes-Evangelions, der erläuternd ausführt: „Das sagte er aber nicht, daß er nach den Armen fragte, sondern er war ein Dieb und hatte den Beutel, in dem er trug, was gegeben wurde (Joh. 12/6).“ Damit stehen wir vor der psychologisch ungeheuerlichen Behauptung, daß ein Dieb und Lügner zu dem engen Zwölferkreis der Jünger um Jesus gehört habe, und daß Jesus gerade diesem Jünger, der der Versuchung des Mammons nicht widerstehen konnte, den gemeinschaftlichen Beutel übergeben habe. Solches werden wir als unmöglich zurückweisen und nach einer besseren Erklärung suchen. Die Beschuldigung, daß Judas ein Dieb gewesen sei, findet in den Evangelien sonst keine Stütze, und scheint nur die Ausgeburts-Entrüstung der Jünger über den Verrat in ihrer Mitte zu sein. Der Verrat wird aber bei Judas durch die Sucht nach Geld sicher nicht richtig begründet. Daß Judas die Kasse führte, ist wohl ein geschichtlicher Zug. Immerhin hat er das Geld der Gemeinschaft über zwei Jahre lang sparsam verwaltet, daß Jesus mit seinen Jüngern so gut leben konnte, daß diese ihm bezeugten, sie hätten nie Mangel gelitten, und daß Jesus in seinem Lehrbetrieb von keinen Sorgen um die materielle Existenz gehemmt wurde. Das Verlangen des Judas, die 300 Denare für die Armen zu verwenden, kann nicht, wie einige Ausleger meinen, eine Lüge gewesen sein, die Jesus als Gedankenleser doch sofort durchschaut hätte. Das ergibt sich aus Jesu milder Antwort. Dieser mit Widersprüchen geschürzte Knoten löst sich, wenn es sich für Jesus und Judas hier nicht um Mildtätigkeit, sondern um andere Zwecke gehandelt hat. Als *πρωτοί* aramäisch *meskenajja* wurde das gesamte arme Volk Jerusalems bezeichnet, das von den Sadduqäern und Pharisäern, die die Oberschicht bildeten, verachtet und ausgebeutet wurde, und daher der natürliche Anhänger und Bundesgenosse für Jesus war. Für den Erfolg Jesu wäre es vielleicht ausschlaggebend gewesen, wenn er zu seinem starken galiläischen Anhang noch die Masse des armen Volkes in Jerusalem gewonnen und auf seine Seite gebracht hätte. Es ist sehr möglich, daß Judas dieses arme Volk mit Geld gewinnen, und dazu auch die 300 Denare haben wollte, daß es aber Jesu Denkweise widerstrebte, sich Anhang durch Geld

zu verschaffen. Das Wissen um solchen oder einen ähnlichen Zusammenhang war natürlich im Jüngerkreis bald geschwunden, namentlich als man dem Judas nur noch Böses zutraute. So haben Markos und der Johannes-Redactor, die beide nicht dabei waren, eine Almosen-Geschichte daraus gemacht, zu der alle tatsächlichen Voraussetzungen fehlen. Jesus lobt die Tat der Maria, „sie hat ein schönes Werk an mir getan“. Er empfand Freude darüber, daß er außer seinem königlichen Einzug in Jerusalem noch wie ein König Israels gesalbt worden war. Er rechtfertigt ihr Tun: „Allzeit habt ihr die Armen, mich habt ihr nicht allzeit“. Der Zusatz des Markos „ihr könnt ihnen wohl tun, wenn ihr wollt“ paßt, wie eben gezeigt wurde, wahrscheinlich gar nicht in den Sinn des Herrenwortes. Jesus sagt dann: „Sie hat getan, was sie konnte.“ Dieser Satz ist von mehreren Auslegern mißverstanden worden; er gibt einfach die rabbinische Begründung. Auf die Frage: Was macht man mit dem Leib der Gestorbenen? antwortet die Mischna: „Man tut, was man kann, man wäscht ihn und salbt ihn“ (Chab. XXIII. 5).

Diese Umdeutung des Sinnes der Salbung auf Jesu Tod klingt in die Freude des Einzugsabends zunächst sehr befremdlich und wie ein Mißklang, unter dem die gehobene Stimmung zerbrechen mußte; für Maria war gewiß alle Freude ihrer Tat dahin. Was hat Jesus damit intendiert? Der Ausspruch muß in die Situation in Bethanien zurückgetragen werden, damit die Intention der Umwertung der Salbung klar heraustritt. Jesus hatte schon vor dem Zug nach Jerusalem immer wieder durch Leidensverkündigungen seine Jünger auf die Katastrophe in Jerusalem vorbereitet; und Matthaios leitet auch die Salbungsgeschichte mit einer Leidensverkündigung ein, die wahrscheinlich ursprünglich ist (Mat. 26/2). Jesu zukunftsgerichteter Blick sah eben durch den augenblicklichen Erfolg seines Einzuges hindurch im Voraus seinen Leidensgang aus der Stadt heraus zur Kreuzigung so nahe bevorstehen, daß es ihm um der Wahrheit Willen fast zwangmäßig zum Bedürfnis wurde, der Freude das Leid zuzugesellen. Jesu Ausspruch war als Antwort an Judas den Sicarier gerichtet, an den Jünger, von dem er voraus wußte, daß derselbe ihn verraten und zu Tod bringen werde, und der doch grade dadurch für Jesus das Werkzeug seines Willens zur Selbsthingabe des Lebens wurde. So stellte Jesus neben die Intention der Maria, ihn zum messianischen König zu salben, seine eigene Intention als andere Deutung: „Sie hat mich im Voraus für meinen Tod gesalbt.“ Jesus zeigt dem Judas damit, wie in seinem Erlöseramt die Salbung zum Messias-König, und die Salbung zum Tode sich zusammenschließen zu einer einzigen Tat. Jesus hat dann der Maria verheißen, daß ihre Salbung bei der Verkündung des Evangelion allzeit unvergessen bleiben werde. Jesus hat diese Verheißung nicht im Sondergespräch nur der Maria gemacht, sondern er hat sich in feierlicher Form an die Jünger und alle Anwesenden gewendet. Seine Intention scheint darauf gerichtet, seine Salbung zum Messias durch Maria als eine Tat im göttlichen Auftrag zu charakterisieren, denn wo seine göttliche Botschaft verkündigt wird, da soll auch ihrer gedacht werden.

## b) Das Verratangebot des Judas. (Mk. 14/1. 2. 10. 11.)

Schallanalytische Übersicht:

Alle vier Verse sind Petros-Überlieferung. Die Personalkurve schwingt durch von V. 1 a nach V. 12 b und von V. 2 nach V. 10.

Text nach Markos:

Cap. 14. V. 1. Und es waren noch zwei Tage bis Passah und den Tagen der süßen Brote. Und die Hohenpriester und Schriftgelehrten trachteten, wie sie ihn mit List in ihre Gewalt brächten und töteten.

V. 2. Sie sagten aber: Daß nur nicht auf dem Fest ein Aufruhr im Volk entsteht! (Cod. D.)

V. 10. Und Judas Iskariot, einer von den Zwölfen, ging hin zu den Hohenpriestern, daß er ihn ihnen verriete.

V. 11. Als diese das hörten, wurden sie froh und versprachen ihm Geld zu geben; und er trachtete wie er ihn (Jesus) rechtzeitig verriete.

Textbetrachtung:

Während wir hier bei Markos schallanalytisch die Petros-Überlieferung haben, bietet Matthaios die Johannes-Überlieferung. Diese lautet: Da versammelten sich die Hohenpriester und die Ältesten des Volkes im Palast des Hohenpriesters, der Kaiphas hieß. Und sie hielten Rat, wie sie Jesus mit List in ihre Gewalt brächten und töteten (Mat. 26/3. 4). Da ging einer von den Zwölfen namens Judas Iskariot zu den Hohenpriestern und sprach: Was wollt ihr mir geben, so will ich ihn euch verraten? Sie aber wogen ihm 30 Silberlinge dar. Und von da ab suchte er nach einer guten Gelegenheit, um ihn zu verraten (Mat. 26/14. 15). Die Schallanalyse eröffnet uns hier noch eine für die Zeitbestimmung der Passion wichtige Einsicht: Im Vers 1 ist zwischen *ἡμέρας* und *καὶ ἐλήτουν* Großwiderstand. Die beiden Teile des Verses gehören also ursprünglich nicht aneinander, sondern die erste Vershälfte findet ihren ungehemmt durchschwingenden Fortgang in V. 12 b *λέγουσιν αὐτῷ*. V. 12 a ist Einschub des Markos. Mithin gehört der Anfang von V. 1 zur Vorbereitung des Abendmahls und unser Text beginnt erst mit der zweiten Hälfte des V. 1.

Ablaufender Akt:

Wann die Beratung des Hohenrates stattgefunden hat, wird jedenfalls von Markos irreführend berichtet und ist nicht mehr sicher festzustellen. Nach dem Johannes-Evangelion war es schon vor Jesu Einzug in Jerusalem; die Didache gibt Montag — also den Tag nach dem Einzug an. Wahrscheinlich haben mehrere diesbezügliche Verhandlungen stattgefunden; dafür spricht auch, daß in der vom Johannes-Evangelion angeführten Beratung sich der Hoherat noch mächtig fühlte, Jesus öffentlich zu ergreifen (Joh. 11/57). Dagegen hat die Beratung „wie sie ihn mit List in ihre Gewalt brächten und töteten“ ersichtlich erst stattgefunden, nachdem Jesus mit starker Macht in Jerusalem eingezogen war, und die Hierarchen sahen, daß sie ihm mit offener Gewalt nicht beikommen konnten. Die gewöhnliche Fassung von Vers 2 „ja nicht beim Fest (Jesus zu ergreifen), damit es zu keinem Volksaufruhr kommt“ steht in

gewissem Gegensatz zu der oben angeführten Fassung des Cod. D. Der Hoherat hätte dann ja bis nach dem Fest mit der Verhaftung warten können; er hatte es aber ersichtlich sehr eilig, Jesus noch vor dem Fest zu beseitigen. Somit scheint der Text des Cod. D. der bessere, daß der Hoherat fürchtete, Jesus werde beim Fest eine Volkserhebung gegen ihn erregen, der es zuvorkommen gelte. Hierzu bot sich den Hohenpriestern Judas Iskariot als Helfer an, und machte sich anheischig, ihnen Jesus in die Hände zu liefern. Nach der Petros-Überlieferung versprachen ihm die Hierarchen Geld dafür zu geben; nach der Johannes-Überlieferung haben sie auf seine Frage, was sie ihm für den Verrat böten, 30 Silberlinge im Voraus gezahlt. Die Verhandlung zwischen Judas und den Hohenpriestern ist sicher ganz geheim geführt worden, so daß die Darstellung derselben keinen Anspruch auf Tatsächlichkeit hat. Ein Betrag von 30 Silberlingen = 60 Mark war für Judas, den Kassenverwalter der Anhängerschaft Jesu, ein Pappenstiel und kein Angebot, das ihn reizen konnte; auch konnte man von 30 Silberlingen keinen Töpferacker — das ist ein besonders wertvoller Acker, der Töpferton enthält — kaufen. In der Petros-Überlieferung ist weder gesagt, daß Judas Geld verlangt habe, noch ist eine Summe genannt. Es scheint, daß ihm die Hierarchen bedeutende Versprechungen — und zwar nicht nur finanzieller Art — gemacht haben, so daß sie mit ihm handelseinig wurden. Hinterher hatten gerade die Hierarchen das dringende Interesse, es so darzustellen, als ob sie nur eine mäßige Summe Geldes gegeben hätten. Judas war nun bemüht, ihnen Jesus rechtzeitig, also noch vor dem Fest, in die Hände zu liefern.

#### Intentionaler Gehalt:

Daß die Hohenpriester und Schriftgelehrten in Jerusalem ratschlagten, wie sie Jesus beseitigen könnten, ist selbstverständlich. Sie waren nicht die Angreifer, sondern kämpften, von Jesus scharf angegriffen, um ihre Existenz. Jesus war mit mächtigem Anhang in den Tempel eingezogen und von seinen galiläischen Scharen zum Messias ausgerufen. Die bisherigen Machthaber in Jerusalem mußten gewärtigen, er werde als ein neuer „Melkisedeq“ das Hohepriesteramt einnehmen und als „Prophet nach Mose“ den Willen Gottes neu verkünden. Damit drohte für die Priesterherrschaft der Zusammenbruch ihrer Existenz, und für die Schriftgelehrten, die von der Auslegung des mosaischen Gesetzes lebten, der Verlust von Macht und Einkünften. Daß Diese unter solchen Umständen planten, Jesus zu Tod zu bringen, liegt auf der Hand. Sie erwarteten, daß Jesus während des Festes den Schlag gegen sie führen werde, und wollten ihm zuvorkommen. Da die Vollstreckung der Todesstrafe dem römischen Procurator vorbehalten war, so mußten sie auf die Ankunft des Pilatus aus Cäsaräa warten, um die Verhängung und Vollstreckung des Todesurteils an Jesus von diesem zu erkaufen. Soweit lassen sich die inneren Zusammenhänge klar erkennen. Ein psychologisch schwieriges Problem bildet dagegen die Person und Handlungsweise des Judas. Die Evangelisten haben von seinen Beweggründen ersichtlich ein falsches Bild gehabt und überliefert, so daß sich für uns nur wenige Anhaltspunkte zu eigenem Urteil bieten. Da ist zunächst zu bemerken, daß trotz des engen Zusammenlebens im Jüngerkreis

bis zur Stunde des Verrates keine Einwendungen gegen den Judas erhoben wurden, wie dies z. B. gegen die Zebedaiden (Mk. 10/41) geschehen ist. Judas ist mit den Zwölfen, als Jesus fragte, ob sie ihn auch verlassen wollten, beim Herren geblieben. Und doch werden wir urteilen, daß dieser Verrat in den eigenen Reihen ein schlechtes Zeugnis für den Gemeinschaftsgeist der Jüngerschar abgibt. Aber wie rätselvoll ist Jesu Stellung gegenüber diesem Jünger, den er sicher durchschaut hat. Wir vermuten, daß Jesus in dem Judas das ihm vom himmlischen Vater an seine Seite gestellte Verhängnis gesehen hat, einen, den er nicht hinausweisen wollte, weil er zu ihm gekommen war. Als Sicarier = Dolchmann war Judas wohl ein zum Äußersten entschlossener Abenteurer und gehörte dem extremen Flügel der galiläischen Zeloten an, die die Befreiung Israels durch einen gewaltsamen Umsturz planten und vorbereiteten. Aus seiner Stellungnahme bei der Salbung haben wir erkannt, daß Judas der Messiasauffassung, wie sie Jesus verwirklichen wollte, innerlich fremd und ablehnend gegenüberstand. Trotz der Belehrung der Jünger über Jesu Leidensweg hat Judas wohl an der volkstümlichen Messiasauffassung eines irdischen Königs festgehalten, und seine Bemühungen waren auf die Erreichung dieses Zieles gerichtet. Judas hat sicher bei Aufbietung der galiläischen Anhängerschaft, bei Durchführung des Zuges nach Jerusalem und dort bei der Proklamation Jesu zum Messias kraftvoll mitgewirkt. Da Jesus sich selbst und seine Anhänger für seine Messianität einsetzte, so stimmte seine und des Judas Intention bis dahin überein. Dies Verhältnis erfuhr aber eine jähe Änderung, als Jesus nach seinem siegreichen Einzug in Jerusalem seinen Erfolg weder gegen die Hierarchen noch gegen die Römer ausnutzte, um sich an die Macht zu bringen, sondern sich gewissermaßen dem Feind als Opfer anbot. Hatte Judas vielleicht früher mit dem Gedanken gespielt, wenn Jesus, wie er vorausgesagt hatte, in Jerusalem den Tod erleide, die Macht an sich zu reißen, so erkannte er jetzt, daß Jesus überhaupt zu keinem Kampf um die Macht zu bewegen war, sondern die errungene Überlegenheit fahren ließ, und nur dem Tode entgegen sah. Damit brachen alle Pläne des Judas zusammen, und er zog vielleicht den Schluß, daß Jesus nicht der dem Volk Israel als Retter und Befreier verheißene Messias sein könne. Entrüstet wendete er sich von Jesus, in dem er bisher das Mittel seiner eigenen machtlüsternen Zwecke gesehen hatte, ab. Seinen Zorn- und Rachegefühlen folgend gab er ihn nicht nur preis, sondern überlieferte ihn selbst in die Hände der Feinde, nur noch bemüht, möglichst viel für sich aus der Situation herauszuschlagen. Auch bei diesem Versuch einer Erklärung der Handlungsweise des Judas durch allzumenschliche Schwäche, bleibt er ein durch und durch unwerter Charakter, und es ist unbegreiflich, wie ein Mensch, der Jahr und Tag mit Jesus zusammengelebt hat, so wenig innerlich gehoben wurde. Vielleicht sind nicht alle Züge dieses Bildes richtig gesehen, wenn es auch einen Zusammenhang bietet, aus dem sich das Verhalten des Judas psychologisch erklären läßt. Manche Frage bleibt ungelöst, auf die eine bündige Antwort nicht gegeben werden kann.

## Das Abendmahl.

### A. Die Vorbereitung.

#### Schallanalytische Übersicht:

Cap. 14. V. 1 a bis *ἡμέρας* Petros I. H. / V. 12 a bis *ἔθρον* Markos / V. 12 b Petros I. H. / V. 13—16 Markos // —

Es wurde schon im vorigen Abschnitt darauf hingewiesen, daß der 2. Teil des 1. Verses vom 1. Teil durch Widerstand getrennt ist, also nicht an denselben gehört. V. 1 a findet schallanalytisch seine ungehemmte Fortsetzung in Vers 12 b; dagegen ist V. 12 a, der Markosstimme hat, von dem nachfolgenden V. 12 b, der Petrosstimme hat, geschieden. Also hat Markos den Versanfang 12 a, statt des Versanfanges 1 a vor 12 b eingesetzt. Der Übersichtlichkeit halber geben wir den Vers nochmals, so wie er in der Petrinischen Überlieferung gestanden hat.

#### Text nach Markos:

V. 1 a. Und es waren noch zwei Tage bis zum Passah und zu den Tagen der süßen Brote,

V. 12 b. da sprachen seine Jünger zu ihm: Wo willst du, daß wir hingehen, und vorbereiten, daß du das Passahlamm issest.

V. 13. Und er sandte zwei seiner Jünger und sagte ihnen: Gehet in die Stadt und es wird euch ein Mensch begegnen, der ein Krüglein mit Wasser trägt; folget ihm nach.

V. 14. Und wo er hineingeht, da sprecht zum Hauswirt: So sagt der Meister: Wo ist der Gastraum für mich, wo ich das Passahlamm mit meinen Jüngern essen werde.

V. 15. Und er selbst wird euch einen oberen Saal zeigen, der mit Teppichen belegt und eingerichtet ist. Dort bereitet für uns vor.

V. 16. Und die Jünger gingen aus und kamen in die Stadt und fanden, wie er ihnen gesagt hatte, und bereiteten das Passah vor.

#### Textbetrachtung:

V. 13—16 sind schallanalytisch besonders wichtig, weil von hier aus die Schallformel für Markos festgelegt wurde. *κεράμιον* ist diminutiv von *κέραμος*, heißt also „der kleine Krug“. Der Krug heißt aramäisch *marqa* (Levy, Wrtb. der Talmudim III./262); daher der Name Marqosh.

Markos bietet als Einleitung die Petrinische Überlieferung und gibt dann von dem Vorgang, in dem er selbst auftritt, seine eigene Darstellung.

Bei Matthaios ist die Schilderung dieses Stückes schallanalytisch Johannes-Überlieferung und lautet: „So sagt der Meister: Meine Zeit ist nahe, bei dir will ich Passah machen mit meinen Jüngern. Und die Jünger taten, wie ihnen Jesus geboten hatte und bereiteten das Passah vor.“ Lukas hat seine Darstellung eng an Markos angeschlossen; er überliefert, daß die beiden Jünger, die Jesus schickte, Petros und Johannes waren. Unter Passah wird in den Evangelien bald das Fest mit dem feierlichen Mahl, bald das Osterlamm verstanden.

#### Ablaufender Akt:

Die bisher unlösbare Schwierigkeit der widersprechenden Zeitangaben wird durch Zusammenziehen von V. 1 a und 12 b gelöst. Wir können nun die Zeiten in der Passionswoche wieder feststellen. Daß Jesus am Freitag gekreuzigt wurde, ist übereinstimmend berichtet und begegnet keinem Zweifel. Am Abend nach der Kreuzigung begann mit dem Passah das Fest der süßen Brote, der 15. Nisan, denn der jüdische Tag wurde vom Vorabend ab gerechnet. Da aber am 14. Nisan Nachmittags die Passahlämmer im Tempel geschlachtet und das süße Brot gebacken werden mußte, vor dessen Bereitung aller Sauerteig und alles gesäuerte Brot aus dem Hause zu entfernen war, so wurde der 14. Nisan als erster Tag der süßen Brote zum Fest zugezählt (Josephos). Von diesem 14. Nisan müssen wir nun: „men bāpar tērēn jōmin = hinter zwei Tage“ zurückgehen, also über den Donnerstag und Mittwoch und kommen so auf Dienstag Abend als den Zeitpunkt, an welchem nach der ursprünglichen Petros-Überlieferung das Abendmahl stattgefunden hat. Damit wird die seit den constitutiones apostolorum bis heute vertretene Annahme, daß das Abendmahl am Donnerstag Abend gefeiert worden sei, hinfällig, und wir kommen mit der alten Überlieferung der Didaskalia überein, deren Zeitangaben in der alten christlichen Kirche der ersten Jahrhunderte anerkannt waren. Die Stelle der Didaskalia (88/55) lautet in der Übersetzung von Merx: Und es kam Judas mit den Schriftgelehrten und den Priestern und überlieferte unseren Herren Jesus. Dies aber war am Mittwoch. Denn als wir das Passah gegessen hatten am Dienstag Abend, zogen wir hinaus zum Ölberg und in der Nacht nahmen sie unseren Herren Jesus gefangen. Und den folgenden Tag, der Mittwoch war, blieb er in Haft im Hause des Kaiphas, des Hohenpriesters. An diesem Tage versammelten sich die Häupter des Volkes und hielten Rat über ihn. Und am folgenden Tag, dem Donnerstag, brachten sie ihn zum Hegumenos Pilatus. Und abermals blieb er in Haft bei Pilatus in der Nacht nach dem Donnerstag. Und am Morgen des Freitag verklagten sie ihn vor Pilatos (Merx I./376). Die weitere Angabe der Didaskalia, daß die Priester das Passah um drei Tage vorverlegt hätten, verdient keinen Glauben und dient ersichtlich nur dazu, das Abendmahl als Passahmahl erscheinen zu lassen. Den Abstecher auf das historische Gebiet schließen wir mit einer kurzen Übersicht, wie sich die Ereignisse, die Markos auf die Charwoche verteilt hat, in Wirklichkeit zeitlich gefolgt sind:

Sabbat vor dem Passah anscheinend in Jericho.

Sonntag. Früh: Aufbruch von Jericho, Marsch nach Jerusalem.  
Nachmittag: Einzug in Jerusalem und in den Tempel.  
Abend: Nach Bethanien. Salbung dort.

Montag. Früh: Rückkehr nach Jerusalem, Feigenbaum.  
Vormittag: Tempelreinigung. Disputation mit den Abgesandten.  
Nachmittag: Volksbelehrung. Weissagung über den Untergang des Tempels und die Parusie auf dem Ölberg.  
Rückkehr nach Bethanien.

- Dienstag. Früh: Aussendung des Petros und Johannes zur Vorbereitung des Abendmahls. Was Jesus gemacht hat, erfahren wir nicht, da die beiden Überlieferer weg waren; wahrscheinlich lehrte er wieder im Tempel (vergl. Mk. 14/49).  
Abends: Abendmahl in Jerusalem.  
Nachts: Gethsemane und Gefangennahme.
- Mittwoch. Früh: In Haft des Hohenpriesters Kaiphas.  
Vormittag: Gerichtsverhandlung vor dem Hohenrat.  
Nachmittag, Abend und Nacht im Gewahrsam des Hohenpriesters.
- Donnerstag. Früh: Überlieferung an Pilatus. Verhör vor Pilatus.  
Vormittag: Übersendung an Herodes. Zurück zu Pilatus in Haft.  
Nachmittag, Abend und Nacht im Gewahrsam des Pilatus.
- Freitag. Vormittag: Verurteilung Jesu. Verspottung.  
Nachmittag: Kreuzigung, Tod.  
Abend: Kreuzabnahme, Grablegung.

Die Ortsfrage macht keine Schwierigkeit; da Jesus die Jünger in die Stadt Jerusalem schickt, so befindet er sich außerhalb derselben, wie man erschließen kann, in Bethanien. Dort fragen also die Jünger am Dienstag, den 11. Nisan, anscheinend Morgens in der Frühe Jesus, wo sie die Vorbereitungen für das Passahmahl treffen sollen. Es handelte sich darum, in Jerusalem einen Saal für das Passahmahl am Freitag Abend zu mieten, und mit dem Wirt das Kaufen und Schächten des Passahlammes, die Bereitung der Speisen und die Lieferung des Weines zu vereinbaren. Jesus entsendet zu diesem Zweck zwei Jünger; Lukas nennt sie bei Namen, Petros und Johannes. Nach der Johannes-Überlieferung schickte Jesus die beiden Jünger in die Stadt zu „dem Bewußten“, aramäisch *neshpulān* = der Gewisse; die beiden Jünger wußten also, wer gemeint war, auch ohne daß Jesus den Namen nannte. Sie sollten dem Wirt von Jesus bestellen: Meine Zeit ist nahe; bei dir werde ich „Passah machen“ mit meinen Jüngern. Außerdem gab Jesus ersichtlich noch eine geheime Anordnung, schon ein Abendmahl für heute zu bestellen. Markos hat zu der Darstellung aus eigener Erinnerung die Begleitumstände hinzugefügt. Die Anschaulichkeit seiner Schilderung läßt keinen Zweifel, daß er bei dem Vorgang selbst zugegen war: Die Jünger sollen in einem Menschen, der ein Krüglein mit Wasser trägt, den Führer erkennen, der sie zu dem Gasthaus bringen wird. Dort weist ihnen der Wirt einen gut eingerichteten Saal an, indem sie die nötigen Vorbereitungen treffen.

#### Intentionaler Gehalt:

Wir haben die von Markos V. 12 a abgeänderte Zeitangabe für den ablaufenden Akt ausgeschieden. Nun aber ist die Frage zu prüfen, wie denn Markos zu dieser Änderung gekommen ist? „Der erste Tag der süßen Brote, an dem das Passahlamm geschlachtet wird“ war Freitag der 14. Nisan. An diesem Tag ist Jesus gekreuzigt, wie Markos selbst 15/42 überliefert; und an demselben Tag läßt Markos hier die Vorbereitung des Abendmahles und

dieses selbst vor sich gehen. Es ist einsichtig, daß dem Markos hier kein Irrtum untergelaufen ist, sondern daß er, unter Abänderung der Petrinischen Überlieferung diese Unmöglichkeit ganz bewußt hingesetzt hat. War dies Abendmahl auch kein Passahmahl — am Dienstag Nachmittag bekam man im Tempel kein Passahlamm geschlachtet — so hat ihm doch Jesus die Weihe eines Passahmahles gegeben, indem er sich selbst als das Opferlamm darstellte. So haben die Jünger und vielleicht auch der junge Markos selbst das Abendmahl aufgefaßt, und so hat Markos es als Passahmahl überliefern wollen. Das ist die innere Begründung seiner Änderung; die äußere ist wohl in dem liturgischen Schema der Gemeinde für die Osterwoche zu suchen. Unter den wegen der Vorbereitung des Passahmahles fragenden Jüngern ist wohl auch Judas gewesen; vielleicht war er sogar der Urheber der Frage, denn die Bestellung des Lokales und der Passahmahlzeit wäre eigentlich seines Amtes gewesen. Aber Jesus sandte die zwei vertrauten Jünger seines engsten Kreises mit geheimem Auftrag, die zunächst das Mahl desselben Abends vorbereiten und durch Geheimhaltung des Ortes feindlichen Zugriff verhindern sollten. Wir erschließen aus dieser Anordnung Jesu, daß er am Dienstag früh schon von der verräterischen Absicht und den Verhandlungen, die Judas mit den Hierarchen also Montag geführt haben muß, erfahren hatte. Da Jesus, wie wir wissen, unter den Obersten des Volkes geheime Anhänger hatte, so ist das nicht verwunderlich. Das Mißtrauen gegen den Judas ist hier mit Händen zu greifen. Jesus sah das Herannahen der Katastrophe und legte Wert auf ungestörten Verlauf des Abendmahles. Markos überliefert, wie die geheimen Vorbereitungen durchgeführt wurden, und seine Darstellung braucht nicht als unhistorisch abgelehnt zu werden; sie bietet viele Einzelzüge, die gut in den Rahmen der Begebenheit hineinpassen. Eine gewisse Verabredung muß zwischen Jesus und dem Gastwirt schon bestanden haben, das ist aus dem Zusammenhang zu erschließen. Was war da natürlicher, als daß der Wirt seinen Sohn, einen Jüngling, als Führer den Jüngern ans Stadttor entgeschickte, und dieser sich durch Tragen eines Krügleins kenntlich machte, das seines Namens Abbild war. Sein Vater hieß *marqosch* = Krug, zum Unterschied bezeichnete sich der Sohn als „Krüglein“. Wenn man das für den Fortgang der Handlung belanglose dieser Einzelheiten in Betracht zieht, so kann ihre Schilderung nur dadurch erklärt werden, daß sich in ihnen Markos selbst einführt, was natürlich den römischen Lesern Interesse bot. Auch die Beschreibung des Saales gibt eine lebendige Erinnerung des Markos wieder, an den gut eingerichteten oberen Saal im Gasthaus seines Vaters. Sicher hat der Saal, in dem Jesus das Abendmahl gefeiert hat, eine gewisse Berühmtheit in den christlichen Kreisen gehabt. Sogar das an die Spitze gesetzte *καὶ αὐτός*, der Gastwirt, der selbst den Jüngern seinen schönen Saal zeigt, dürfte als persönliche Erinnerung des Markos zu werten sein. Bezeichnend ist in dieser Hinsicht die ganz verschiedene Formulierung des Auftrages der Jünger. Bei Markos heißt es: „Wo ist der Gastraum für mich, wo ich das Passah mit meinen Jüngern essen werde“? Der Nachdruck liegt hier auf dem Zeigen und Mieten des Lokales und dem

Essen, so recht der Gastwirthorizont des jungen Markos. Wie ganz anders mutet die Johannesüberlieferung an, wo Jesus im Geheimen zum Gastwirt, den er kennt, sendet: „Meine Zeit ist nahe, bei dir werde ich Passah machen.“ Wie hell spiegelt sich Jesu Sonderart in diesen Worten wieder: Erst die schillernde prophetisch dunkle Voraussage! Was meinte Jesus mit „Meine Zeit ist nahe.“ Den Anbruch der messianischen Herrschaft, oder seinen Tod, oder Beides? Dann der Willensausdruck, der wie ein Befehl klingt und jede Änderung ausschließt: „Du bist, bei dem ich Passah mache!“ Und dabei die ungewöhnliche Wendung *‘ebed pesħa* = „Passah machen“, wobei dem jüdischen Ohr vernehmlich der *‘Ebed* aus Jesaja anklang, den Jesus verkörperte. Nun stellt aber Markos diesen ganzen ihn so nahe berührenden Vorgang so dar, als ob ihn der Messias Jesus mit allen Einzelheiten im Geist voraus erschaut, und den beiden Jüngern voraus gesagt hätte. Das ist aber ausgeschlossen, denn solche Einzelheiten waren zu nebensächlich, um Jesu Geist in diesen Tagen zu beschäftigen; auch widerspricht es der johanneischen Überlieferung, nach der die beiden Jünger über den Bewußten schon im Bild waren. Diese Änderung des inneren Zusammenhanges durch Markos soll aber hier weniger der Verherrlichung der Prophetengabe Jesu dienen, sondern sie ist Ausfluß des Geltungsstrebens des Markos, der den Vorgang so darstellt, als ob er gewissermaßen von Jesus selbst in Dienst genommen sei.

## B. Das Abendmahl.

### Schallanalytische Übersicht:

Cap. 14. V. 17 und 18 a bis *εἶπεν* Petros I. H. / V. 18 b Johannes / V. 19 Petros I. H. / V. 20 a bis *δώδεκα* Petros I. H. / V. 20 b Markos / V. 21 Johannes / V. 22—25 Johannes // —

Der Abendmahlsbericht bei Markos gliedert sich in zwei Teile, a) die Voraussage des Verrates, b) die Abendmahlsfeier; erstere ist in der Hauptsache petrinische, letztere johanneische Überlieferung.

### a) Voraussage des Verrates.

#### Text nach Markos:

V. 17. Und als es Dämmerung geworden war, kam er mit den Zwölfen.

V. 18. Und als sie Platz genommen hatten und im Begriff waren zu essen, sagte Jesus: „Amen, ich sage euch: Einer von euch, der mit mir ißt, wird mich verraten.“

V. 19. Und sie wurden traurig und sagten zu ihm einer nach dem andern: Doch nicht ich?

V. 20. Er aber antwortete ihnen: „Einer von den Zwölfen.“ Markos fügt hinzu: Der mit mir in die Schüssel taucht.

V. 21. Zwar der Menschensohn geht dahin, wie über ihn geschrieben steht; wehe aber jenem Menschen, durch den der Menschensohn verraten wird. Es wäre ihm besser, daß derselbe Mensch nicht geboren wäre.

### Ablaufender Akt:

Die Erzählung schließt sich inhaltlich an die vorher geschilderte Vorbereitung des Mahles an. Am Dienstag Abend, nach jüdischer Tageseinteilung aber schon zum Mittwoch gehörig, als es dunkel geworden war, und man in den engen Gassen Jerusalems die Menschen nicht mehr erkennen konnte, so daß Jesus mit seinen Jüngern in die Dunkelheit untertauchte, da kam er mit den Zwölfen zum Gasthaus des Markos. Einige Ausleger behaupten, die *δώδεκα* = der Zwölferkreis, seien „sekundäre Redaktionsarbeit des Markos oder späterer Abschreiber“, dies wird durch den schallanalytischen Befund widerlegt; sowohl V. 17 als V. 20 hat Petros-Stimme. Die zwei ausgesandten Jünger werden zu Jesus zurückgekommen sein, und als Führer in der Dämmerung gedient haben. Die Meinung einiger Ausleger, Jesus müsse den Tag außerhalb Jerusalems zugebracht haben, ist durch nichts gerechtfertigt; Jesus konnte sehr wohl, wie er auch später bei der Gefangennahme erklärt hat, im Tempel gelehrt haben, ohne daß die Hierarchen wagten, ihn dort zu ergreifen. Jesus und seine Jünger nahmen nun im oberen Saal des Gasthauses Platz zum Abendmahl, nach orientalischer Sitte auf Teppichen liegend und auf Kissen gestützt, um einen niedrigen Tisch herum. Hier ist Judas noch dabei gewesen; er scheint sogar seinen Platz in Jesu Nähe gehabt zu haben. Als Alle saßen und im Begriff waren, mit dem Essen zu beginnen, hat Jesus in feierlicher Form anhebend gesagt: „Amen, ich sage euch, einer unter euch wird mich verraten.“ Der Zusatz „der mit mir ißt“ ist von Markos; dagegen überliefert Lukas diesen Gedanken in einer Form, die einen ursprünglichen Eindruck macht: „Siehe da, die Hand dessen, der mich verrät, ist mit mir auf dem Tisch.“ Auf diese Äußerung Jesu hin wurden die Jünger gedrückt, und fragten einer nach dem Anderen: Doch nicht ich, Herr? Im Aramäischen ist der Satz positiv gewendet: „*dēmā nā hū* = bin etwa ich es?“ Nach der Petros-Überlieferung hat Jesus nur geantwortet: „Einer von den Zwölf.“ Auch der Hinweis: „der mit mir in die Schüssel tunkt“ ist Zusatz des Markos. Das Johannes-Evangelium überliefert: „Der ist's, dem ich den Bissen eintauche und gebe. Und er tauchte den Bissen ein und gab ihn dem Judas Iskariot.“ Bei Lukas fehlt dieser Zug ganz. Jesus sagt dann seinen bevorstehenden Tod an, und weissagt dem Verräter ein schlimmes Ende: „Zwar der Menschensohn geht dahin. Wehe aber dem Menschen, durch den er verraten wird.“ Damit bricht bei Markos die Schilderung von der Vorhersage des Verrates ab, ohne jeden Hinweis auf die Person des Judas. Auch über den Verbleib desselben wird nichts berichtet, bis er in Gethsemane wieder auftritt. Dagegen geben uns die Schilderungen bei Matthaios und Johannes noch ein Bild vom weiteren Verlauf: Matthaios überliefert, daß als letzter Jünger auch Judas gefragt hat: „Herr, ich bins doch nicht?“ Jesus antwortete ihm: „Du sagst es!“ Diese Antwort Jesu haben anscheinend die andern Jünger nicht gehört. Nach Johannes hat Jesus dann zu Judas gesagt: „Was du tun willst, das tue schnell.“ Die anderen Jünger haben geglaubt, Jesus habe dem Judas einen Auftrag gegeben; so ist er unbehelligt davon gegangen (Joh. 13/30).



### Intentionaler Gehalt:

Lukas hat die Voraussage über den Verräter hinter die Abendmahlsfeier gestellt; aber wie farblos und ungegenständlich verläuft seine Darstellung: Die Jünger forschen untereinander, wer der Verräter sei, und verfallen dabei in den Rangstreit. Psychologisch viel wahrscheinlicher ist die Schilderung bei Markos, daß Jesus als erstes Wort bei Beginn des Mahles das bedrückende Geheimnis aufgedeckt und gesagt hat, warum er am 3. Tage nach seinem siegreichen Einzug in Jerusalem heimlich bei Nacht und Nebel das Gasthaus des Markos aufsuchen muß. In dieser gespannten Lage war eine rückhaltlose Aufklärung geboten. In Jesu Worten wird die innere Erregung und Entrüstung über das schmachvolle Tun des Jüngers erföhlbar. Jesus will den Verräter zwar aus der Tischgemeinschaft entfernen, aber er läßt ihn erst dann los, als dessen böse Absichten den Verlauf des Abendmahls nicht mehr stören können. Sicher hat Jesus den Judas den Tag über bei sich behalten und nicht aus den Augen gelassen; und als es dunkel wurde, nahm er ihn mit bis an den Abendmahlstisch. Aber dort tritt die Wendung ein. Jesus sagt den versammelten Jüngern: „Einer unter euch will mich verraten.“

Jesus hat den Verräter nicht genannt, aber der Zusammenhang läßt erkennen, wie Jesu Wort von seinem Hingang und der Strafe des Verräters an den Judas gerichtet war: Dein Verrat wird Erfolg haben, ich werde sterben, aber wehe dir, daß du gelebt hast! Die Meinung, daß Jesus hier einen letzten Versuch mache, den Judas zur Umkehr zu bewegen, ist verfehlt. Im Gegenteil, Jesus sagt laut zu ihm: „Was du tun willst, tue schnell — genau übersetzt — schneller.“ Jesus treibt also noch das Tempo der bösen Tat. Wenn wir aber den Vorgang überblicken, so erkennen wir, daß Jesus seinen Verräter fest in der Hand hielt, bis er seine Stunde für gekommen erachtete, und er selbst dem Verräter freie Bahn gab.

Da Jesus Keinen namentlich des Verrates bezichtigt hatte, so ist die Frage jedes Einzelnen von ihnen: „Herr bin ich es?“ ganz natürlich. In ihrer Einfalt spiegelt sich die Seelenangst der Jünger vor dem ihnen Unbegreiflichen einer solchen Tat wider, und Jeder fragte sich, ob er etwa selbst unbewußt der Schuldige sein könne. Solches Verhalten ist nicht, wie Ausleger behaupten, „der nüchternen Wirklichkeit fremd,“ sondern bei den unkomplizierten Naturen der Jünger das Natürliche, dessen Wahrheit wir intuitiv erkennen, weil es in uns mitschwingt und uns ergreift. Die Angabe des Johannes-Evangelions, als ob Jesus dem Jünger, „den er lieb hatte“, Johannes, den Judas als Verräter kenntlich gemacht hätte (Joh. 13/26), ist unmöglich, denn wenn Jesus den Jüngern den Verräter irgend wie bezeichnet hätte, so hätten diese versucht, gegen denselben einzuschreiten, und seinen Verrat zu vereiteln. Ein mutiger, entschlossener Mann, wie Petros, dem das Schwert locker in der Scheide saß, hätte gewiß sofort seine Klinge mit dem Dolch des Sicariers gekreuzt.

Für Judas war diese Enthüllung ein unerwarteter Schlag. Hatte der Herr ihn durchschaut, hatte er von seinem Verratangebot an die Hierarchen erfahren? Würde er ihn jetzt entlarven und seinen Mitjüngern preisgeben? Die anderen Jünger hatten schon alle Jesus gefragt; was sollte Judas als der Letzte nun

machen? Stand er stumm auf der Seite, so stellte er sich selbst bloß. Es blieb ihm also keine andere Wahl, als auch die verhängnisvolle Frage zu wagen. Sie würde ihm Klarheit bringen, wie weit Jesus Bescheid wußte. Die Meinung einiger Ausleger, daß erst Matthaios diese Frage „als letzten Schritt hinzugefügt habe“, ist verfehlt. Die notwendige Tatsächlichkeit dieses Ablaufes ergibt sich unmittelbar. Auf des Judas Frage: „Ich bin es doch nicht Rabbi“, antwortet ihm Jesus: „Du sagst es.“ Für Judas war dies ein bestimmtes „Ja“; er wußte nun, er war erkannt. In der allgemeinen Erregung haben die Jünger diese Antwort nicht beachtet, oder was sehr möglich ist, Jesus hat sie so gesagt, daß sie nur von Judas gehört wurde. So konnte er sich noch entfernen. An der eigentlichen Abendmahlsfeier hat Judas, trotz des im Johannes-Evangelion erwähnten Bissens, wohl nicht mehr teilgenommen.

### b) Die Abendmahlsfeier.

Text nach Markos:

V. 22. Und als sie sich anschickten zu essen, nahm Jesus das Brot, sprach den Segen, brach es, gab es ihnen und sagte: Nehmet, das ist mein Leib.

V. 23. Und er nahm einen Becher, segnete ihn, gab ihnen denselben, und sie tranken alle daraus.

V. 24. Und er sagte ihnen: Dies ist mein Blut des Bundes, das für Viele ausgegossen wird.

V. 25. Amen, ich sage euch: Ich werde nicht mehr von der Frucht des Weinstockes trinken, bis zu dem Tag, wo ich sie neu trinke in der Gottesherrschaft.

Textbetrachtung:

Matthaios überliefert abweichend: Nehmet, esset, das ist mein Leib. Und nahm den Becher, segnete ihn, gab ihn ihnen, und sagte: Trinket alle daraus; denn dies ist mein Blut des neuen Bundes, für Viele ausgegossen zur Vergebung der Sünden.

Lukas überliefert: Das ist mein Leib, der für euch gegeben wird; das tut zu meinem Gedächtnis. Ebenso auch den Becher, nachdem sie gegessen hatten, und sagte: Dieser Becher bedeutet den neuen Bund in meinem Blut, das für euch ausgegossen wird.

Paulos überliefert im 1. Kor.-Bf.: Nehmet, esset, das ist mein Leib, der für euch gebrochen wird. Solches tut zu meinem Gedächtnis. Ebenso auch den Becher, nachdem sie gegessen hatten, und sagte: Dieser Becher bedeutet den neuen Bund in meinem Blut. Solches tut, so oft ihr ihn trinket, zu meinem Gedächtnis.

Das Johannes-Evangelion überliefert hierzu keinen Text.

Zunächst sind einige sprachliche Fragen zu klären: Das aramäische Particip für *ܐܫܝܘܪܐܘܢ* = *ak'in* hat auch hier futurische Bedeutung — als sie im Begriff waren zu essen (Schultheß, Gram. 173,2). *ἄρτος* ist gesäuertes Brot; *ἄρτος ἄζυμος* ist ungesäuertes Mazzen; aber *ἄρτος* allein kann nie Letzteres bedeuten. *τοῦτό ἐστιν* kann heißen „dies ist“ oder „dies bedeutet“. Der aramäische Wortlaut hat keine Copula: Dieses mein Leib. Bei Lukas und

Paulos ist in der Spruchform vom Becher nur der Sinn „bedeuten“ möglich; daß den anderen Spruchformen der gleiche Sinn zu Grunde liegt, wird noch gezeigt werden. Markos überliefert nur „nehmet“, Matthaios und Paulos überliefern „nehmet, esset“; beides ist richtig, denn *ἄρτον λαμβάνειν* kann an sich schon „Brot essen“ heißen (Preuschen, Hdwb. 648), wie wir sagen „Brot zu sich nehmen“, während das aramäische *n'sab* dies nicht ausdrückt. Jesus wird daher „*sab w-akol* = nehmet, esset“ gesagt haben. Bei *αἰμά μου τῆς διαθήκης* beanstanden zahlreiche Ausleger die Abhängigkeit des doppelten Genitivs und schließen daraus auf späteren Einschub. Sie sehen nicht, daß dieser Satzbau aramäisch richtig ist, und Johannes sich nur bemüht hat, das Herrenwort genau wiederzugeben.

#### Ablaufender Akt:

Wenn wir nun versuchen, aus diesen Überlieferungsformen des Abendmahls uns ein Bild vom ablaufenden Akt zu machen und zu prüfen, was Jesus nun eigentlich gesagt hat, so erkennen wir zunächst, daß wir zwei nicht unerheblich von einander abweichende Darstellungen vor uns haben, einmal die von Markos und Matthaios gebotene, die sich schallanalytisch als johanneische Überlieferung erweist, zum Anderen die von Lukas und Paulos gebotene, deren Herkunft wir nicht kennen. Die Ausgangssituation ist die, daß Jesus mit elf Jüngern zu Tisch sitzt; Judas war anscheinend schon hinausgegangen. Vor dem Beginn der Mahlzeit und nicht in ihrem Verlauf, wie das bei Lukas den Anschein erweckt, hat Jesus zwei Bestandteile der Mahlzeit, nämlich Brot und Wein, zur Stiftung eines kultischen Ritus vorweggenommen. Die Verwendung von *ἄρτος* = gesäuertes Brot schließt die Möglichkeit, daß es ein Essen nach dem Passahritus gewesen sein könnte, aus. Ob aber Jesus beim Segnen von Brot und Wein die dem jüdischen Ritus entsprechenden Worte, oder eine eigene Formulierung benutzt hat, steht dahin. Die zeitliche Abfolge des Geschehens ist klar, aber sie ist in der Überlieferung des Markos nicht genau eingehalten: Jesus hat das Gleichnis seines Leibes natürlich unmittelbar nach dem Brechen des Brotes gesagt, und nicht nach dem Austeilen. Johannes überliefert Jesu Einsetzungsworte in griechischer Übersetzung: *τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου*, aramäisch hat dieses gelautet: „*hādēn hū phōgr* (Evgltr. Lond.) = Dieser er mein Leib“. Paulos überliefert den Zusatz „für euch gebrochen“, der in seiner anschaulichen Zweckbestimmung sicher ursprünglich ist, und vom Sinneszusammenhang gefordert wird, obwohl er bei Markos fehlt. Auch fügt Paulos hinzu: „Dies tut zu meinem Gedächtnis.“ Die johanneische Überlieferung fährt fort: Und er nahm den Becher, segnete ihn, und gab ihn ihnen. Lukas und Paulos setzen dazu: *ὡσαύτως μετὰ τὸ δεῖπνῆσαι* = ebenso, nachdem sie gegessen hatten. Der griechische Wortlaut führt leicht irre, weil *δεῖπνειν* das Einnehmen der ganzen Mahlzeit bezeichnen kann. So entsteht der Eindruck, als habe die Abendmahlsstiftung in zwei Absätzen stattgefunden, die erste vor, die zweite nach dem *δεῖπνον*. Das ist aber falsch; denn aramäisch heißt es: „men bāpar d-akel = nachdem sie gegessen haben,“ nämlich das Brot. *akel* bezeichnet die Handlung des Essens, aber nie eine Mahlzeit. Der ursprüngliche Wortlaut will also nur

besagen, daß nicht, so wie beim Passahmahl das Stück ungesäuertes Brot in die Brühe getunkt wurde, Jesus auch das Brot in den Wein getunkt habe, sondern, daß Jesus den Becher erst herumgereicht hat, nachdem die Jünger den Brotbissen gegessen hatten. Die zeitliche Geschlossenheit der Einsetzung des Abendmahls unterliegt daher keinem Zweifel. Die Johannes-Überlieferung bei Markos lautet: „Sie tranken Alle daraus.“ Matthaios dagegen übersetzt: Trinket Alle daraus! Das aramäische *sh'piu menneh* kann Perfektform sein und heißt dann „sie tranken von ihm“; es kann aber auch Imperativform sein und heißt dann: „Trinket von ihm.“ Das Erstere bei Markos zerreißt die Satzkonstruktion, während Letzteres bei Matthaios sich gut in den Context einfügt. Matthaios hat aber auch sachlich recht, weil Jesu Aufforderung hier ihren besonderen Sinn hat. Beim Passahmahl hatte jeder Teilnehmer seinen eigenen Becher, denn im Judentum war das Trinken aus einem gemeinsamen Becher bei kultischen Mahlzeiten nicht üblich (Landauer). Jesus dagegen ließ bei der Stiftung des Abendmahls einen gemeinsamen Becher herumgehen, und forderte darum ausdrücklich dazu auf, daß Alle aus diesem Becher trinken sollten. Auch an dieser Stelle entspricht die Reihenfolge der Darstellung bei Markos nicht dem, was wir als ablaufenden Akt voraussetzen müssen; denn zweifellos hat Jesus den Jüngern erst gesagt, was der Becher zu bedeuten habe, ehe er ihn herumgereicht hat. Daß der Becher Rotwein enthielt, dürfen wir aus dem Vergleich mit dem Blut erschließen. Lukas überliefert auch hier: „Für Euch ausgegossen“, parallel zu „Für Euch gebrochen“. Das „Für Viele ausgegossen“ des Markos, bildet aber eine Steigerung, die den Eindruck der Ursprünglichkeit macht; sie ist wie die Textform bei Matthaios „Für Viele ausgegossen zur Vergebung der Sünden“, aus Jesaja 53/11 entnommen. Paulos hat den Zusatz: „Dieses tut, so oft ihr es trinket, zu meinem Gedächtnis.“ Das „so oft ihr es trinket“ scheint aber aus dem folgenden Vers (1. Kor. 11/26) vorweggenommen zu sein, wo es sinnfällig hingehört. Die Stelle lautet dann: „Dies tut zu meinem Gedächtnis. So oft ihr es esset und trinket, sollt ihr meinen Tod verkündigen.“ Dieses Citat des Paulos hat schallanalytisch auch Johannes-Stimme (Sievers); es ist ein echtes Herrenwort.

Lukas leitet die Abendmahlsfeier mit dem Herrenspruch ein: „Mich hat sehr verlangt, mein Passah mit euch zu essen, ehe ich leide.“ Wir haben zu diesem Text drei Lesarten: *τὸ πάσχα, τοῦτε τὸ πάσχα, τὸ ἐμὸν πάσχα*. Daß letztere Form die ursprüngliche sein muß, aus der die anderen entstanden sind, aber nicht umgekehrt, ist leicht zu erkennen (Merx). Die Behauptung einiger Ausleger, daß Lukas dieses Herrenwort selbst gebildet habe, ist unsinnig, denn es folgt ihm unmittelbar Jesu Absage an das jüdische Passah: Er wird vom Passahlamm nicht mehr essen und vom Passahwein nicht mehr trinken, bis das Gottesreich gekommen ist. Daran schließen sich dann bei Lukas die Einsetzungsworte vom Brot und Kelch. Die Entstehung des sogenannten verkürzten Lukas-Berichts im Cod. D., in welchem der Becher vor dem Brot zu stehen scheint, weil die zweite Anführung des Bechers weggelassen ist, ist das Werk eines konfusen Abschreibers. Bei Markos schließt Jesus die Abendmahlsstiftung mit der feierlichen Voraussage ab, daß er von der Frucht des

Weinstocks nicht mehr trinken werde, bis auf jenen Tag, da er sie neu trinke in der Gottesherrschaft. Der Ausdruck „Frucht des Weinstocks“ ist aus dem Passahritus entnommen. Es ist daher wahrscheinlich, daß auch in der Vorlage des Markos, gleicherweise wie bei Lukas, Jesu Wort von der Feier „seines Passah“ davorgestanden hat, aber von Markos weggelassen wurde, weil es ihm für seine römischen Leser weniger bedeutungsvoll erschien. Immerhin steht der Spruch bei Markos an richtigerer Stelle, als bei Lukas.

Zum Schluß unserer Betrachtung über den Ablauf des Geschehens zeigen wir nun den Wortlaut der Abendmahls-Einsetzung auf, so wie er sich uns aus dem Vorstehenden als wahrscheinlich ergeben hat:

Und als sie im Begriff waren, zu essen,  
nahm er das Brot, segnete es, brach es, gab es ihnen und sagte:  
Nehmet, esset! Dieses mein Leib, der für euch gebrochen wird.  
Das tut zu meinem Gedächtnis.

Und ebenso, nachdem sie das Brot gegessen hatten,  
nahm er den Becher, segnete ihn, gab ihn ihnen und sagte:  
Trinket Alle daraus! Dieses mein Blut des Bundes,  
das für Viele ausgegossen wird zur Vergebung der Sünden.  
Das tut zu meinem Gedächtnis.

So oft ihr das esset und trinket, sollt ihr meinen Tod verkünden.  
Mich hat sehr verlangt, mein Passah mit euch zu essen, ehe ich leide.  
Amen, ich sage euch: Ich werde nicht mehr von diesem Brot essen,  
und nicht mehr von der Frucht des Weinstockes trinken,  
bis zu jenem Tag, da ich sie neu trinke, in der Herrschaft Gottes.

#### Intentionaler Gehalt:

Es wird von den Auslegern immer wieder darüber gehandelt, was die Judenchristliche Gemeinde in Jerusalem, oder was Paulos und seine heidenchristlichen Gemeinden, oder was die Didache unter dem Abendmahl verstanden haben. Aber diese späteren Auffassungen tragen für die Stiftung Jesu nichts aus. Das Abendmahl hat schon innerhalb der Entstehungszeit des Neuen Testaments „die verhängnisvolle Wendung von der symbolischen Handlung zum Sakrament durchgemacht“ (Anrich). So handelt es sich für uns einzig um die Frage, was Jesus mit der Stiftung des Abendmahles intendiert, und wie er seine Intention den Jüngern überliefert hat. Wir greifen dazu auf die ersten Anfänge der Stiftung zurück: Hinsichtlich des Brotes war das Symbol für die Jünger nichts Neues. Wir haben früher dargestellt, wie Jesus bei der Speisung der 5000 in ähnlicher Weise das Brot gesegnet, gebrochen und ausgeteilt hat. Das Johannes-Evangelion überliefert auch die Deutung, die Jesus selbst diesem von ihm begründeten Ritus gegeben hat: „Ihr sucht mich nicht darum, daß ihr Zeichen gesehen habt, sondern darum, daß ihr von dem Brot gegessen habt . . . Eine Speise, die nicht vergänglich ist, sondern die bleibend ist, bis ins ewige Leben, die euch der Menschensohn gibt“ (Joh. 6/26 f.). Jesus hatte also schon in Galiläa seine Anhänger gelehrt, daß das gesegnete, gebrochene und von ihm zu gemeinsamem Verzehr ausgeteilte Brot, eine innere

Verbindung mit ihm begründe, die, wenn sie fortgesetzt werde, ins ewige Leben führe. Die tragenden Ideen dieses Ritus waren einmal die bei Juden und Heiden verbreitete Idee der Vereinigung durch das gemeinsame Essen von einer Speise; zum Anderen der jüdische Glauben, daß, so wie der „erste Erlöser“ Mose Manna vom Himmel regnen ließ, auch der „zweite Erlöser“ des Volkes Israel, der Messias, Brot vom Himmel geben werde (Midr. Joh. 1/9 b Strack Billerbeck II/481). Jesus wurde vom Volk um solches Brot angegangen (Joh. 6/34), und erklärte sich selbst für das Brot des Lebens und damit für den Messias. Er sagte solches, „als er in der Synagoge zu Kapharnaum lehrte“. Da Jesus darüber öffentlich gelehrt hat, so muß er schon in Galiläa diesen Ritus öfter vollzogen haben. Dafür spricht auch, daß die zugehörigen Herrensprüche zum Teil gebundene Form haben, z. B. Joh. 6/35 bei kleiner Änderung vierhebige Versmaß mit Anreim und Endreim.

dén d'ëpé l'wap lá kaphén

dén d' hémén bi lá sähén

Der, der kommt zu mir, nicht wird hungern.

Der, der glaubt an mich, nicht wird dürsten.

Wir stellen also fest, daß das rituelle Brechen und Austeilen des Brotes durch Jesus den Jüngern bekannt war. Dagegen ist es zweifelhaft, ob Jesus schon in der galiläischen Zeit auch den Wein als Symbol benutzt hat. Im 6. Johannes-Kapitel wird zwar mit den Versen 53—56 ein derartiger Eindruck erweckt. Aber diese Spruchgruppe weist doch eine so enge Ideenverbindung zu den Abendmahlsgedanken Jesu auf, daß sie mit großer Wahrscheinlichkeit auch dahin gehören. In den Versammlungen seiner zahlreichen Anhänger in Galiläa wäre die Weinausteilung schon an der Unmöglichkeit der Weinbeschaffung gescheitert. Ob Jesus auch den Wein schon in Galiläa rituell verwendet hat, steht also dahin, es ist möglich, aber nicht wahrscheinlich. Jesus hat den Brot- und Weinritus im Abendmahl ersichtlich den Passahgebräuchen nachgebildet. Aber statt des blutigen Opferdienstes nach dem mosaischen Gesetz, bei dem Hekatomben von Tieren geschlachtet, Ströme von Blut vergossen wurden, brach Jesus Brot und reichte den gemeinschaftlichen Becher mit rotem Wein als Symbol des Opfers. Es ist dies eine essäisch gewendete Opferform, erhaben über dem jüdischen Kult mit seinen höchst materiellen Belangen. Jesu Abendmahlsstiftung trug nicht das Gepräge der Mahlzeit, wie das Passahmahl, sondern ging der Mahlzeit voraus. Da kein Lamm verzehrt wurde und gesäuertes Brot für das Passahmahl zu genießen verboten war, so hat Jesus kein jüdisches Passahmahl voraus gefeiert.

Wir kommen nun zur Einsetzung: Der große Einfluß des ablaufenden Geschehens auf Jesu Gedankengang bei der Abendmahlsstiftung ist klar erkennbar und darf daher bei der Betrachtung nicht ausgeschaltet werden. Als der Verräter hinausgegangen war, sah Jesus sein Verhängnis hereinbrechen. Und wie er nun zu Brot und Kelch griff, da wurde die ganze Opfersymbolik vor seinem Geist lebendig. Wir erkennen das an dem starken Hervortreten des visuellen Momentes in Jesu Einsetzungsworten. Sie wirken wie ein feier-

liches Erschauen: Dieses Brot, das ich in meiner Hand zerbreche, „dieses mein Leib“, der auch gewaltsam für euch zerbrochen werden wird. Und als Jesus in den Becher voll roten Weines hineinblickte, da stand es wiederum als Symbol blutigen Opfertodes vor seiner Seele: „Dieses mein Blut des Bundes, das für Viele ausgegossen wird.“ Jesus stellt hier nicht sein Fleisch in den Vergleich, sondern seinen ganzen leiblichen Körper, denn Fleisch und Blut machten zusammen nach damaliger Auffassung das lebendige Wesen aus. Indem der Leib zerbrochen und das Blut ausgegossen wird, wird der ganze Mensch Jesus in den Tod geopfert. Der Vergleich zwischen Brot und Leib ist auf das Zerbrechen aufgebaut. Nur das gebrochene Brot kann ausgeteilt werden, und nur der im Tod gebrochene Leib wird zum Opfer. Daher der Text des Korinther-Briefes *ὑπὲρ ὑμῶν κλωμενον* = „für euch gebrochen“ der ursprüngliche Text sein wird, weil neben dem Symbol das Gegenständliche festgehalten ist. Jesus hat auch nicht sein Blut in den Vergleich gestellt, sondern „sein Blut des Bundes“. Der rote Wein stellt also nicht Jesu Blut an sich dar, sondern er stellt es in seiner Eigenschaft als Bindemittel mit Gott dar. Der Vergleich liegt hier abgesehen von der roten Farbe im Ausgießen. Der Wein muß ausgegossen sein, um ausgeteilt werden zu können, und nur dem ausgegossenen Blut wohnt die verbindende Kraft inne. Auch hierbei ist also neben dem Symbol das Tatsächliche festgehalten. Indem Jesus sein Blut als „Bundesblut“ bezeichnet, vergleicht er dessen Bedeutung mit der des Opferblutes bei der Bundesschließung durch Mose auf dem Sinai (2. Mos. 24/8). Dort sagt Mose, indem er das Volk mit Blut besprengt: „Siehe da, das Blut des Bundes, den Gott mit euch macht“. Ganz ähnlich sagt Jesus: „Siehe da, mein Blut des Bundes“ oder vielleicht „mein Blut des neuen Bundes“. Er vermittelt also durch sein ausgegossenes Blut eine Art neuer Bundesschließung mit Gott. Jesus hat in seinem Opfertod die Erfüllung der Ebed-Weissagung (Jes. 53/11 f.) und die Schließung des neuen, von Jeremia geweissagten Bundes (Jer. 31/31) gesehen und mit einander verbunden. Die Meinung einiger Ausleger, daß der Opfergedanke nicht von Jesus selbst ausgegangen sei, ist völlig irrig; er ist mit dem Abendmahl unlösbar verknüpft, in welchem Jesus seinen Opfertod abbildet. Es zeigt sich aber, daß Jesu Intention bei Brot und Wein im Abendmahl nur auf das Symbol abgestellt war. Daß Jesus mit dem von ihm gereichten Brot und Wein eine Umwandlung in sein Fleisch und Blut intendiert oder vorgenommen habe, wird durch die Überlieferung der Evangelien gradezu ausgeschlossen. Jesus saß im Kreise seiner Jünger am Tisch und das Opfer, das er mit seinem Leib bringen wollte, lag noch in der Zukunft, so daß er es im Abendmahl nur im Voraus abbilden konnte. Das Sichtbarmachen der Gemeinschaft beim Verzehren erforderte, daß Jesus von dem gebrochenen Brot ein Stück mitgegessen und aus dem Becher der Gemeinschaft den ersten Schluck selbst getrunken hat. Wenn dies auch vom Brot nicht ausdrücklich überliefert ist, so doch vom Wein: Jesu Spruch nach dem Herumreichen des Bechers, daß er nun von der Frucht des Weinstockes nicht mehr trinken werde, macht die Annahme, daß er vorher getrunken hat, zwingend. Jesus hat aber nicht intendiert sich selbst zu verzehren, und die Jünger haben aus Jesu Einsetzungs-

worten nur das Gleichnisbild entnehmen können, und nicht auf eine wunderbare Wandlung des Gebotenen reflektiert, die für jüdische Religionsauffassung unvollziehbar gewesen wäre.

Eine neue Bezugnahme auf sein Ebedamt bringt Jesus zum Ausdruck in den Worten, „daß er sein Blut für Viele vergießen werde“. Lukas und Paulos haben bei der Brotausteilung überliefert „für euch gegeben“ bzw. „gebrochen“. Während in diesem letzteren Wort das Gleichnis zwischen dem unter die Jünger gebrochenen und ausgeteilten Brot und dem für sie geopfertem Leib Jesu durchgeführt ist, und Lukas dasselbe auch im zweiten Teil festhält „für euch vergossen“, tritt das bei Markos überlieferte Wort „für Viele vergossen“ aus Vergleich und Jüngerkreis heraus und leitet zur Verheißung des Ebed-Spruches Jes. 53/12 über. Das „für Euch gebrochen“ war eine neue Zwecksetzung des Opfertodes Jesu. Für die Jünger blieb es zunächst unklar, welchen Gewinn sie aus Jesu Opfertod haben sollten. Erst in späterer Zeit konnten sie erkennen, wie der im Tod geopfert und wieder auferstandene Herr auch ihrem Wirken einen unendlich höheren Wert gab. Für die Jünger war es eine schwere Aufgabe, sich in den Gedankengang, den Jesus beim Abendmahl verfolgte, hineinzufinden. Unversehrten Leibes und Lebens saß Jesus als der von ihnen öffentlich ausgerufene Messias in ihrer Mitte; der erfolgreiche Einzug in Jerusalem stand ihnen noch lebendig vor der Seele, die Gefahr des Augenblicks war ihnen unbekannt. Wozu also dieses Symbol des Todes? Aber wie Jesu Heilsverkündigung in der Gegenwart das Zukünftige abbildete, so nahm er auch im Abendmahl seinen Opfertod voraus mit der Intention, daß wie die Jünger an den Symbolen seines Opfertodes teilnahmen, sie auch in dessen Wirkungen eingeschlossen sein sollten. Der Hinweis auf die Ebed-Verheißung „daß dieser der Gerechte, Viele gerecht machen wird“, sollte die Jünger dessen gewiß machen, daß sein Opfertod kein Ende, sondern der neue Anfang auf höherer Stufe war.

Zur weiteren Betrachtung der Intention Jesu gegenüber seinen Jüngern müssen wir nun die Markos-Überlieferung durch die anderen Überlieferungen vervollständigen. Zu dem von Markos gebrachten Spruch vom Neutrinken der Frucht des Weinstockes in der Gottesherrschaft, hat Lukas die davor gehörige Parallele, die vom Passahessen handelt, überliefert. Jesus sagt den Jüngern, daß er das jüdische Passahmahl am Freitag Abend nicht mehr mit ihnen feiern werde; aber er verheißt ein neues Abendmahl, wenn die Gottesherrschaft angebrochen sein wird. Bei Markos bildet dieses das Schlußwort der Abendmahlsstiftung, das von den Gedanken des Scheidens und des Todes überleitet zu der Wiederkunft in göttlicher Kraft. Der Sinn dieses Spruches ist hinsichtlich der Frage, ob er Diesseitiges oder Jenseitiges meint, umstritten. Es ist aber ausgeschlossen, daß Jesus geglaubt hat, daß er im Jenseits Passah essen und Wein trinken werde; dafür ist die Belehrung, die er über das Jenseits gegeben hat — z. B. Mk. 12/25 — ein bündiger Beweis. Wenn Jesu Ausspruch auf irdische Verhältnisse bezogen wäre, so müßte damit die Zeit seiner Erscheinung nach der Auferstehung gemeint sein. Dies hat wenig Wahrscheinlichkeit, zumal die Jünger ihn nicht so verstanden haben. In der Über-

lieferung wird kein Weintrinken Jesu nach der Auferstehung berichtet. Wenn Jesus dagegen himmlische Verhältnisse gemeint hat, so muß sein Ausspruch in übertragenem Sinn verstanden werden. Die jüdische Eschatologie stellte sich das himmlische Jenseits als ein Freudenmahl vor. Es ist sehr wahrscheinlich, daß Jesus sich so ausgedrückt hat, wie das der damaligen jüdischen Auffassung entsprach, weil es ihm so ein paralleles Bild zum Abendmahl bot. Vor diesem Spruch vom Neu-Essen und Neu-Trinken überliefert Lukas das Herrenwort: „Mich hat sehr verlangt, mein Passah mit euch zu essen“, das zweifellos mit obigen Sprüchen zusammengehört. Dagegen ist die Verwendung des Spruches als Einleitung der Abendmahlseinssetzung irreführend. Drei Tage vor dem richtigen Passah, vor einer Abendmahlzeit, die kein Passahlamm enthielt, konnte Jesus nicht als Beginn von „seinem Passah“ sprechen, daß es für die Jünger verständlich gewesen wäre. Das war nur möglich, nachdem die Einsetzung des Abendmahles vorausgegangen war und damit der parallele Vorgang zum Passahmahl geschaffen war. Da bildete der Spruch eine Begründung, warum Jesus diese Feier vorweggenommen hatte. So gehört dieses Stück ersichtlich hinter die Einsetzungsworte. Die späteren Lesarten „das Passah“ oder „dieses Passah“ statt „mein Passah“ haben wegen ihrer größeren Verbreitung zu vielen Mißdeutungen des Sinnes geführt. Jesus sagt „mein Passah“ wohl zunächst, weil er die äußere Form seiner Stiftung an den Passahritus angelehnt hat; dann auch, weil er zur Passahfeier nach Jerusalem gekommen war, und nun den Jüngern voraussagt, daß er dieses jüdische Passahfest nicht mehr mit ihnen feiern werde; so nannte er sein Abschiedsmahl „mein Passah“. Diejenigen Ausleger, die das Abendmahl für ein richtiges Passahmahl gehalten haben, haben dabei übersehen, daß das Wesentliche der Gegensatz ist, den Jesus hervorgehoben hat. Schon durch den Ausdruck „mein Passah“ scheidet er diese Feier scharf von der jüdischen. Die Juden feierten ihr Opfermahl zum Gedächtnis ihrer Verschonung in Ägypten, und diese Veranlassung wurde im Passahritus jedesmal erzählt; Jesus bestimmt das Abendmahl „zu meinem Gedächtnis“ und als Veranlassung soll Jesu Opfertod verkündigt werden. Man erkennt, daß Jesus eine der Passahfeier ähnliche Messiasfeier für seinen Tod intendiert hat. Daß es eine Gedächtnisfeier sein soll, hat Jesus zweimal hervorgehoben; daß sein Opfertod als Veranlassung der Feier jedesmal verkündigt werden soll, hat Jesus den Jüngern und Anhängern zur Pflicht gemacht. Aus dieser Parallelstellung zur Passahfeier ist zu schließen, daß Jesus ursprünglich nur jährlich eine Abendmahlsfeier zur Passahzeit zum Gedächtnis an seinen Tod intendiert hat. Daß das Gebot: „Sooft ihr das esset und trinket, sollt ihr meinen Tod verkünden,“ das eine Aufforderung ist, die Abendmahlsfeier zu wiederholen, bei Markos und Matthaios fehlt, hat viel weniger zu bedeuten, als die Ausleger daraus gemacht haben. Denn der Abendmahlsritus war zur Zeit, als die Evangelien entstanden, in der ganzen Christenheit fest begründet, so daß Markos, und ihm folgend Matthaios, etwas für sie Selbstverständliches übergangen haben. Die Auslegermeinung, daß Jesus gar nicht die Absicht gehabt habe, eine dauernde Institution mit dem Abendmahl zu begründen, ist falsch; denn die Wiederholung der Feier ist

gerade in der ältesten Quelle bei Paulos überliefert, und die Intention, die Jesus bei dem Gebot der Wiederholung hatte, wird einmal durch die Art gesichert, wie die Jünger dem Gebot Folge gegeben haben; zum Anderen dadurch, daß Jesus einige der Abendmahlsprüche in gebundener Form — Metrum und Reim — gegeben hat, was für einmaligen Gebrauch im Jüngerkreise zwecklos gewesen wäre, vielmehr ersichtlich die Verbreitung und Wiederholung unter den Anhängern erleichtern sollte.

Aus Jesu Gebot, die Abendmahlsfeier zu wiederholen und aus seiner Verheißung, daß sein Blut für Viele vergossen sei, haben wir die Überzeugung geschöpft, daß Jesu Intention bei seiner Abendmahlseinssetzung nicht nur die Jünger, sondern alle seine Anhänger für alle Zeiten umfaßte. Für die Jünger, für Paulos und für die Christenheit der ersten Jahrhunderte war der Gedanke, daß das kultische Genießen von gesegnetem Brot und Wein eine Gemeinschaft mit dem Herrn begründe, ein in ihrer Vorstellung unmittelbar vollziehbarer Sinneszusammenhang. Den Judenchristen diente die Analogie des mosaischen Opferkultes als geistige Brücke, wie Paulos schreibt: „Die, welche die Opfer essen, sind in Gemeinschaft mit dem Altar“, wobei der Altar für Gott steht. Den aus dem Hellenismus kommenden Heidenchristen waren das aus Mysterien bekannte Zusammenhänge. Dagegen ist für die veränderte Struktur, die das christliche Bewußtsein und die christliche Glaubenshaltung im Laufe der Zeiten angenommen hat, dieser Sinneszusammenhang für Viele nicht mehr gegeben. Deshalb muß Weg und Ziel, wie sie uns Jesus selbst in der Abendmahlsstiftung gewiesen hat, wieder klar herausgestellt werden. Denn in den Einsetzungsworten des Abendmahls wird Jesu Intention erkennbar, auch die Verschiedenheiten der Veranlagung im seelischen Aufbau der Menschheit zu berücksichtigen. Neben die Darbietung seiner Gemeinschaft „Dies mein Fleisch, dies mein Blut des Bundes“ hat Jesus die Aufforderung gestellt, „Das tut zu meinem Gedächtnis“. Allen denjenigen Gläubigen, welchen eine innere Erhebung zur Abendmahlsverbundenheit mit Jesus, dem transcendenten Herrn, nach ihrer Anlage möglich ist, denen bietet er die Symbole seines Opfertodes in der kultischen Handlung so, daß Brot und Wein ihres materiellen Charakters entkleidet, als seine transcendente Gabe empfangen werden. Solchen aber, denen nach ihrer psychischen Veranlagung eine derartige Erhebung zum Transcendenten nicht vollziehbar ist, sagt Jesus einfach: „Das tut zu meinem Gedächtnis“. Wenn diese im Abendmahl die Symbole des Opfertodes Jesu genießen, im Glauben, daß dieses Opfer auch für sie gebracht ist, so erleben sie eine Weihestimmung des dankbaren Gedenkens. Wir erschauen hier, wie Jesus seine Abendmahlsstiftung in weitester Spannung aufgebaut hat, so daß sie von der mystischen Vereinigung bis herab zum frommen Gedenken Alle umfaßt.

Für die Form der Wiederholung des Abendmahles hat Jesus keine Anweisung gegeben. Das Wesentliche des ursprünglichen Ablaufes, die Vornahme der Austeilung durch Jesus selbst, fand nur bei der Stiftung statt. An die Stelle des seinen Opfertod im Voraus abbildenden Herrn trat der vom Tode auferstandene Christos. Nun hatten die Jünger in seinem Namen seinen Anhängern in einer kultischen Feier, dem Abendmahl, Brot und Wein

so auszuteilen, wie er es bei der Stiftung getan hatte, daß alle Teilnehmer gemeinsam von einem gesegneten, gebrochenen und ausgeteilten Brot ein Stück verzehrten, und aus einem gemeinsamen, herumgereichten Becher roten Weines alle tranken, zu seinem Gedächtnis. Sie sollten hierbei seinen Opfertod verkündigen, der in gebrochenem Brot und ausgegossenem Wein seine Darstellung fand. Die Wiederholung des Brotbrechens kam in der ältesten Christenheit anscheinend bald wöchentlich in Aufnahme, wie aus der Apostelgeschichte zu erschließen ist. Die Weinausteilung aber stieß wegen der kostspieligen Weinbeschaffung auf Schwierigkeiten, sobald man das Abendmahl häufiger zu feiern begann, als Jesus intendiert hatte. Man suchte die Schwierigkeit zu überwinden, indem man statt Wein Wasser nahm. Wahrscheinlich ist darauf der veränderte Wortlaut der Einsetzung bei Paulos und Lukas zurückzuführen, die an Stelle des Weines den Kelch nennen, in welchem dann auch Wasser herumgereicht werden konnte. Die Formulierung „dieser Becher bedeutet den neuen Bund in meinem Blut“ ergibt an sich keinen Sinn, und kann daher nicht das ursprüngliche Herrenwort gewesen sein.

### 3. Gethsemane.

#### A. Auszug aus der Stadt.

##### Schallanalytische Übersicht:

Cap. 14. V. 26 Petros II. H. / V. 27 a Johannes / V. 27 b Citat / V. 28 Petros II. H. / V. 29—31 Johannes // —

##### Text bei Markos:

V. 26. Und sie sprachen den Lobgesang und gingen hinaus zum Ölberg.

V. 27. Und Jesus sagte zu ihnen: Ihr werdet Alle zu Fall kommen; denn es steht geschrieben: Ich werde den Hirten schlagen und die Schafe werden sich zerstreuen.

V. 28. Aber nach meiner Auferstehung werde ich vor euch hergehen nach Galiläa.

V. 29. Petros aber sagte zu ihm: Wenn auch alle zu Fall kommen, so doch nicht ich.

V. 30. Da antwortete ihm Jesus: Amen, ich sage dir, heute in dieser Nacht, ehe zweimal der Hahnenschrei ertönt, wirst du mich dreimal verleugnen.

V. 31. Der aber überbot seine Rede noch: Und wenn ich mit dir sterben müßte, werde ich dich niemals verleugnen! So sagten auch alle.

##### Ablaufender Akt:

Für die Feststellung des Ablaufes ist die schallanalytische Auswertung von Wichtigkeit. Sie zeigt, daß die Beendigung des Mahles und das Hinausgehen an den Ölberg (also V. 26) Petros-Überlieferung zweiter Hand ist. Auch die Weissagung vom Voranziehen nach Galiläa, ist schallanalytisch Petros-Überlieferung, und von Markos in den Johanneischen Zusammenhang hineingeschoben, den sie unterbricht, denn V. 29 schließt unmittelbar an V. 27

an. Der ablaufende Akt der Markos-Darstellung ist daher dahin zu berichtigen, daß die angeführte Voraussage Jesu an die Jünger, sowie des Petros Gegenrede nicht unterwegs nach dem Ölberg, sondern schon am Schluß der Mahlzeit im Gasthaus des Markos stattfand, so wie es auch Lukas und Johannes darstellen. — Jesus sagt den Jüngern: „Ihr werdet zu Fall kommen.“ Matthaios fügt hinzu „an mir, in dieser Nacht“. Das aramäische *kšhal* heißt „zu Fall bringen“ im Passiv „zu Fall kommen“. Die Luther-Übersetzung „ihr werdet euch an mir ärgern“ verkehrt den Sinn. — Die Übersetzung von Sach. 13/7 „ich werde den Hirten schlagen“ entspricht nicht dem richtigen Wortlaut des Spruches; es muß heißen: „Schlage (Imperativ) den Hirten und die Schafe werden sich zerstreuen.“ Die Ausleger rätseln darüber, woher die Citatänderung stammt; sie übersehen, daß, da Jesus das Citat aramäisch gesagt hat, der Imperativ Pa. und das Partizip act. Pe. gleich geschrieben werden. Johannes hat also falsch gelesen und übersetzt. — Die Zugehörigkeit von V. 28 zu diesem Zusammenhang bleibt fraglich; immerhin hat es eine gewisse Wahrscheinlichkeit, daß in der Petros-Überlieferung das Herrenwort vom „vor euch hergehen“ nach Galiläa in der Nähe der Sacharja-Weissagung gestanden hat, da es dasselbe Bild ist; in der Johannes-Überlieferung hat es anscheinend gefehlt. Petros erhebt Widerspruch und erklärt: „Er werde nicht zu Fall kommen.“ Das „zu Fall kommen“ bedeutet nicht etwa „von Jesus abfallen“, sondern nach dem Sinn des Spruches ausgelegt „im Stich lassen, fortlaufen“. Jesus aber weissagt dem Petros: heute Nacht, ehe zweimal der Hahnenschrei ertönt, wirst du mich dreimal verleugnen“. Darauf entgegnet Petros, er werde lieber sterben, als Jesus verleugnen.

##### Intentionaler Gehalt:

Dieser kleine Ausschnitt aus den Tischgesprächen nach dem Abendmahl ist psychologisch sehr wertvoll für die Beurteilung der Intention Jesu und der geistigen Verfassung der Jünger vor der Katastrophe. Jesus sagt den Jüngern, es werde sich an ihnen das Prophetenwort erfüllen: „Schlage den Hirten, so wird sich die Herde zerstreuen!“ Sie würden also auseinanderlaufen, so daß nicht nur die Verbindung mit dem Hirten Jesus, sondern zunächst auch der Zusammenhalt in der Herde, die Verbundenheit der Jünger untereinander, zerreiße. Jesus sieht diesen Verlauf voraus und erkennt darin die Fügung Gottes, die er mit einem Prophetenspruch belegt. Die Meinung einiger Ausleger, Jesus stelle seinen Jüngern hier „ein Mißtrauensvotum“ aus, ist verfehlt, da er ihnen nur sagt, daß ihr Fall im Heilsplan Gottes vorgesehen sei. Nun hat Markos vor die Antwort des Petros aus der Petrinischen Überlieferung das Herrenwort eingeschoben: „Aber nach meiner Auferweckung werde ich vor euch hergehen nach Galiläa.“ Diese Weissagung ist sehr allgemein gehalten; über die Art und Weise seiner Auferstehung hat sich Jesus nicht geäußert, und die Ankündigung einer Erscheinung des Auferstandenen in Galiläa ist nur angedeutet. Das Vorhergehen, aramäisch = *qaddem* ist die übliche Bezeichnung für das Führen der Herde durch den Hirten. Jesus nimmt also hier das Bild der Sacharja-Weissagung auf, und gibt den Jüngern Anweisung, daß er nach seiner Auferstehung sie in Galiläa, in der Heimat,

sammeln werde. Es ist klar, daß Jesus seine zukunftschauende Rede nicht mit der Feststellung abgeschlossen haben kann, daß sich die Seinigen zerstreuen werden. Die brennende Frage: Was dann? forderte Antwort. Nun hat Jesus den Jüngern den neuen Anknüpfungspunkt gegeben: Ich werde auferstehen und vor euch hergehen nach Galiläa. Die enge Gedankenverbindung mit dem vorhergehenden Vers ist augenfällig; er ist die Lösung des hier gestellten Problems und man erkennt, daß der Spruch von Markos in den rechten Zusammenhang gestellt ist, obwohl er den Johanneischen Text wie ein Fremdkörper durchbricht. In der Johanneischen Überlieferung entgegnet Petros dem Herren (dem Sinn nach): Und wenn die Anderen alle fortlaufen, ich nicht! Ich bin bereit für dich zu kämpfen und zu sterben. Schon seit langer Zeit hat sich die Kritik bemüht gefunden, diese Entgegnung des Petros für einen „anmaßlichen Widerspruch“, für „ruhmredige Überheblichkeit“ und dergleichen zu erklären. Das ist aber sehr verfehlt, denn Petros ist in Gethsemane tatsächlich nicht davon gelaufen, sondern hat sich vor den Herrn gestellt, sein Schwert gezogen, und ihn verteidigt, bis Jesus ihm sagte: Stecke dein Schwert ein! Auch die Einstellung des Petros gegenüber den andern Jüngern verdient keinen Tadel: Er wollte keine verzagte Stimmung aufkommen lassen und kehrte seinen Standpunkt so entschieden und scharf heraus, um die andern Jünger zu veranlassen, beizustimmen und ein Gleiches zu geloben, wie sie das auch getan haben. Nun goß aber Jesus dem Petros Wasser in den Wein seiner Begeisterung: „Heute Nacht, ehe zweimal der Hahnenschrei ertönt, wirst du mich dreimal verleugnen!“ „Heute, in dieser Nacht“ ist für die semitische Tagesbezeichnung, die von Abends ab den neuen Tag rechnete, ein Pleonasmus. Dennoch macht sie nicht den Eindruck eines „erklärenden Zusatzes des Evangelisten“, sondern gibt den ursprünglichen aramäischen Sprachgebrauch wieder: jōmādēn b'hadā lēljā = heute Nacht. „Ehe zweimal der Hahnenschrei ertönt“: Daß *δύς* = zweimal hat von Anfang an der Auslegung Beschwer gemacht. Matthaios, Lukas und Johannes haben es weggelassen, und doch ist es sicher ursprünglich, als die nötige Voraussetzung, daß das *τρίς* zur Steigerung wird. Was bedeutet aber der Hahnenschrei? Das Halten von Hühnern war aus kultischen Bedenken in Jerusalem verboten (Strack Billerbeck). Einen Hahn, der gekräht hätte, gab es also in Jerusalem nicht, und die Ausleger haben sich mit ihren früh und spät krähenden Hähnen zur Wachtel gemacht! Die beiden Hahnenschreie sind von Jesus ganz anders gemeint: Um drei Uhr morgens gab die Wache der römischen Besatzung in Jerusalem das Hornsignal, das die dritte Nachtwache beendete, welche „um den Hahnenschrei“ hieß; und gegen Morgen wurde im Tempel die Zurüstung des Morgentamid durch ein Trompetensignal angezeigt (Volz). Auch dieses wurde „Hahnenschrei“ genannt (Strack Billerbeck). Jesus hat also mit den zwei Hahnenschreien das frühe römische Wachsignal und das frühe jüdische Tempelsignal bezeichnet, die in Jerusalem gegen Morgen hörbar waren.

Was mag Jesus aber zu der harten Entgegnung auf die hingebende Opferbereitschaft des Petros veranlaßt haben? Empfand auch er den Widerspruch des Jüngers als überheblich, und erteilte ihm eine Belehrung? Das

ist sehr unwahrscheinlich schon um des Willen, weil eine Belehrung nicht nachfolgt. Jesu Intention geht ersichtlich in andere Richtung: Er bereitet die Jünger auf seine noch in dieser Nacht bevorstehende Gefangennahme vor. Er will verhindern, daß die Jünger in seine Katastrophe verwickelt werden. Darum sucht er sie dem Zugriff der Jerusalemitischen Priesterschaft und ihrer Tempeltruppe zu entziehen. Er weist sie nach Galiläa; dort sind sie in Sicherheit. Dieser Intention Jesu tritt Petros entgegen mit der Erklärung: Er bleibe da, und sei bereit, für Jesus zu kämpfen und zu sterben! Das war eine durchaus anerkennenswerte Gesinnung, die Petros da zum Ausdruck brachte, aber sie konnte zum Untergang der Jünger führen, die Jesus doch als Verkünder seines Evangelions aussenden wollte, wenn sie ihn als Auferstandenen gesehen, gehört und geglaubt hatten. Darum hält Jesus dem Petros entgegen, daß dieser ihn noch heute Nacht dreimal verleugnen werde. Da mußte dem Petros, wenn er auch zunächst seinen Widerspruch fortgesetzt hat, doch die Einsicht kommen, daß er solche Schicksalsmacht nicht aufhalten werde. Dennoch hat Jesus auch mit dieser Verleugnungs-Voraussage dem Kampfeswillen des Petros nicht das Rückgrat gebrochen; Petros hat in Gethsemane das Schwert für seinen Herrn gezogen.

#### B. In Gethsemane.

##### Schallanalytische Übersicht:

Cap. 14. V. 26 Petros II. H. / V. 32 Johannes / V. 33a bis *αὐτοῦ* Johannes / V. 33 b Petros II. H. / V. 34 a bis *θανάτου* Johannes / V. 34 b Petros II. H. / V. 35 a bis *γῆς* Johannes / V. 35 b Petros II. H. / V. 36—37 Johannes / V. 38 a bis *πειρασμόν* Petros II. H. / V. 38 b Johannes / V. 39 Johannes / V. 40 a bis *καθεύδοντας* Johannes / V. 40 b bis *καταβαρυνόμενοι* Petros II. H. / V. 40 c Johannes / V. 41 a bis *ἄρα* Johannes / V. 41 b—42 Petros II. H. // —

Schallanalytisch haben wir einen zusammenhängenden Johanneischen Text, in den Markos, fast Vers um Vers, Zusätze aus der Petrinischen Überlieferung eingeschoben hat.

##### Text bei Markos:

V. 26. Und sie sprachen den Lobgesang und gingen hinaus zum Ölberg.

V. 32. Und sie kamen zu einem Anwesen mit Namen Gethsemane. Und er sagte zu seinen Jüngern: Setzet euch hierhin, bis ich gebetet habe.

V. 33. Und er nahm zu sich Petros, Jakobos und Johannes. Markos fügt aus der Petrinischen Überlieferung hinzu: Und er fing an zu erschrecken und sich zu ängstigen.

V. 34. Und er sagte ihnen: Meine Seele ist sehr betrübt bis an den Tod. Markos fügt aus der Petrinischen Überlieferung hinzu: Bleibet hier und wachet.

V. 35. Und er ging ein wenig weiter, warf sich auf die Erde nieder und betete. Markos schiebt aus der Petrinischen Überlieferung ein: Daß wenn es möglich wäre, die Stunde an ihm vorüber gehe.

V. 36. Er sprach: Abba, Vater! Alles ist dir möglich! Nimm diesen Kelch von mir; aber nicht, was ich will, sondern was du willst.

V. 37. Und er kam und fand sie schlafend und sprach zu Petros: Simon, schläfst du? Vermochtest du nicht eine Stunde zu wachen?

V. 38. Markos schiebt aus der Petrinischen Überlieferung ein: Wachtet und betet, daß ihr nicht in Anfechtung fallet! Dann setzt er die Johannes-Überlieferung fort: Der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach.

V. 39. Und er ging wieder hin und betete und sprach dieselben Worte.

V. 40. Und er kam wieder und fand sie abermals schlafend. Markos schiebt aus der Petrinischen Überlieferung ein: Denn ihre Augen waren voll Schlags. Dann setzt er die Johanneische Überlieferung fort: Und sie wußten nicht, was sie ihm antworteten.

V. 41. Und er kam zum dritten Mal und sprach zu ihnen: Schlaft weiter und ruhet! Es ist genug! Die Stunde ist gekommen. Markos fügt aus der Petrinischen Überlieferung hinzu: Siehe, des Menschensohn wird überantwortet in der Sünder Hände.

V. 42. Wachtet auf! Wir wollen gehen! Siehe der, welcher mich verrät, ist nahe!

#### Ablaufender Akt:

Da Judas vom Mahl hinweg zu seiner Verräterei geschritten war, so stand ein Anschlag der Hierarchen, Jesus in ihre Gewalt zu bekommen, bevor Jesus wußte das, die Jünger wußten es nicht. Petros überliefert nun, daß Jesus, nachdem er das Mahl mit einem Lobgesang beendet hatte, zum Ölberg aufgebrochen sei. Entgegen den Auslegern, die von dem Lobgesang auf ein Passahmahl schließen, und dieses und jenes als späteren Zusatz verwerfen, muß dieser Zug als durchaus glaubwürdig angesprochen werden. Es wäre geradezu sonderbar, wenn Jesus das feierliche Abschiedsmahl nicht mit einer Danksagung an Gott beschlossen hätte. Das Johannes-Evangelium überliefert, daß Jesus mit den Jüngern aus der Stadt heraus über den Kidronbach ging, das ist also auf die Straße nach Bethanien. An der Straße am Fuße des Ölbergs lag der Garten (Joh. 18/1), den das Markos-Evangelium Gethsemane benennt; Garten der Ölfrüchte heißt auf aramäisch *genet sh'mane*, das könnte im Volksmund zu *geth* zusammengeschrumpft sein (Klausner). Eine andere Auslegung des Namens läßt ihn aus *ge'd sh'mane* = die Ölkelter entstanden sein (Dalman). Da in einem Ölbaumgarten sicher auch eine Ölkelter gestanden haben wird, so sind beide Ableitungen des Namens möglich. Das Wesentliche ist, daß es ein mit Hecke, Zaun oder Mauer umschlossener Garten war, mit einem Eingang von der Straße her. Der Markos-Bericht hebt sich gegen den des Lukas dadurch ab, daß Jesus erst acht Jünger zurückläßt, und kurz darauf dann auch die drei Jünger des engsten Kreises. Die Zweckmäßigkeit dieser Verteilung, die später aufgezeigt werden wird, macht sie sehr wahrscheinlich. Ersterem Häuflein sagt Jesus: „Setzet euch hierher und wartet, bis ich gebetet habe.“ Matthaios fügt hinzu: „Betet, daß ihr nicht in Anfechtung fallt.“ Dann geht Jesus mit den drei vertrauten Jüngern noch ein Stück weiter, an eine andere Stelle des Gartens und sagt mit Zeichen des

Schreckens zu ihnen: Meine Seele ist betrübt bis an den Tod! Aramäisch *'admā l' mōpā* = „bis an den Tod“ ist aus Jona 4/9 entnommen und bedeutet dort „daß ich lieber tot sein möchte“. Jesus fährt fort: „Bleibet hier und wachtet.“ Die Angabe, Jesu sei in Schrecken und Angst geraten, ist Petrinische Überlieferung. Für den ablaufenden Akt ist es bedeutsam, daß Petros, als Jesus mit den Jüngern den Garten betreten hat, Schrecken und Angst in dessen Zügen beobachtet hat. Und nun ging Jesus noch ein wenig allein weiter — nach Lukas einen Steinwurf weit — warf sich nieder und betete. Die Schallanalyse erweist, daß Markos zuerst in V. 35 b die Petrinische Überlieferung wiedergibt, die in indirekter Rede gehalten ist: „Er betete, daß, wenn es möglich wäre, die Stunde vorüber ginge.“ Dann schließt Markos in V. 36 die Johanneische Überlieferung an, die in direkter Rede das Gebet wiedergibt, und zwar so, daß der griechische Text den ursprünglichen aramäischen Wortlaut leicht erkennen läßt: *abbā att jākel kollā* = mein Vater, du vermögend alles! d. h. „du Allmächtiger“! Nimm hinüber von mir diesen Becher, jedoch nicht wie ich will, sondern wie du willst. Die Behauptung einiger Ausleger, „was Jesus gebetet habe, habe niemand gehört, es sei erschlossen aus der Verzweiflung Jesu“ istbarer Unsinn! Wenn Jesus nach Hebr. 5/7 mit lauter Stimme gebetet hat, so mußten die Jünger auf einen Steinwurf Entfernung, solange sie nicht schliefen, ihn hören. Auch wird die Ursprünglichkeit durch die inhaltliche Übereinstimmung der Petros- und der Johannes-Überlieferung bezeugt. Vor allem aber hätte niemand einem erdichteten Herrengebet diese Form und Wendung gegeben. Als Jesus sein Gebet beendet hatte, kam er zu den drei Jüngern zurück und fand sie eingeschlafen. Jesus sprach zunächst den Petros an: Simon, schläfst du, vermochtest du nicht die kurze Zeit zu wachen? Der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach. Es ist ganz verfehlt aus *μὴν ὥραν* = eine Stunde zu schließen, Jesus habe eine Stunde lang gebetet. Minuten kannte man damals nicht; in der Koine bezeichnet *ὥρα* auch „kurze Zeit“ und das aramäische *shā'ā* bedeutet neben „die Stunde“ auch „den Augenblick“. Daß Petros bei dieser Anrede Jesu vorübergehend wach wurde, ist daraus zu vermuten, daß er ein ermahnendes Wort des Herren gehört und überliefert hat: „wachtet und betet, daß ihr nicht in Anfechtung fallet.“ Allerdings hat Matthaios diese Mahnung Jesu an alle Jünger gerichtet, schon an früherer Stelle überliefert. Jesus fand bei den drei Jüngern kein Gehör. So ging er wieder abseits und betete nochmals. Johannes überliefert „er sprach dieselben Worte.“ Wir können sagen: Andere Worte sind von den Jüngern nicht gehört worden, denn diese haben geschlafen. Matthaios überliefert zwar ein zweites Gebet: „Mein Vater, wenn dieser Kelch nicht vorbeigehen kann, ohne daß ich ihn trinke, so geschehe dein Wille.“ Dies zweite Gebet ist aber weder von Petros noch von Johannes überliefert und seine aramäische Form sieht nicht nach einem Herrenwort aus, so ist seine Echtheit zweifelhaft. Und Jesus kam zum zweiten Mal zurück zu den Jüngern; doch ist nichts überliefert, was er ihnen gesagt hätte, noch eine Antwort der Jünger. Und Jesus kam noch ein drittes Mal zu den Jüngern, wie Markos die Darstellung kürzend überliefert,



während Matthaios den dreimaligen Gebetsgang und die dreimalige Rückkehr zu den Jüngern voll ausgeführt hat. Diese Darstellung macht aber nicht mehr den Eindruck, der natürliche Ablauf des Geschehens zu sein, bei dem doch die Jünger geschlafen haben und daher von den Ereignissen nichts wußten. Die Verdreifachung der Scene ist wohl als spätere Erweiterung anzusehen. Wahrscheinlich hat Jesus, als er das zweite Mal zurückkam, die drei Jünger geweckt und mitgenommen. Der Ohrenzeugenbericht der Jünger setzt erst da wieder ein, wo Jesus sie aufstehen und mitgehen heißt. Der griechische Text des Herrenwortes mit den Imperativen „schlaft, ruhet und erwachet“ neben einander, ist kein „Sarkasmus“, wie etliche Ausleger meinen, sondern wäre völliger Unsinn. Merx hat richtig erkannt, daß es sich im Aramäischen um die 3. Person Plural Perfekt handelt (Merx, Mc. 154), die Johannes für Imperative gehalten und falsch ins Griechische übersetzt hat. Nach dem Evglr. Hierosol. hat Jesus den Jüngern gesagt: „d<sup>e</sup>muk kiddu w<sup>e</sup>tt<sup>e</sup>niñ = bis jetzt haben sie geschlafen und geruht“. Der Augenblick ist gekommen, daß der Menschensohn überantwortet wird in der Sünder Hände. Steht auf, wir gehen! Siehe, der mich verrät, ist nahe!

#### Intentionaler Gehalt:

Wir suchen nun den Sinneszusammenhang dieses Stückes zu ergründen. Alle Ausleger, die behauptet haben, „die Gethsemane-Scene wolle garnicht Bericht eines Augenzeugen sein“, haben weit gefehlt, denn die Darstellung bei Markos besteht aus den Überlieferungen zweier Augenzeugen, des Petros und des Johannes. Für den inneren Zusammenhang der Begebenheit ist zunächst aufzuklären, warum Jesus Nachts Jerusalem verlassen hat? Da behauptet einer unserer bekanntesten neuzeitlichen Ausleger: „Jesus flieht aus dem Hause in die Nacht, wohl nicht bloß um zu beten, denn dazu brauchten seine Jünger nicht mitzukommen“ (sic!). Eine erbärmlichere Auslegung ist wohl selten gegeben worden. Am Palmsonntag Abend nach dem Einzug in Jerusalem war Jesus für die Nacht nach Bethanien zurückgegangen, am Montag Abend hatte er dasselbe getan, jetzt haben wir Dienstag Nacht, und wieder geht Jesus aus der Stadt heraus über den Kidronbach, also auf die Straße nach Bethanien. Da kann doch gar kein Zweifel sein, daß Jesus wieder unterwegs nach Bethanien war. Im Wirtshaus in Jerusalem war er zwar heimlich und verborgen gewesen, dennoch konnte in der Stadt Nachts versucht werden, ihn durch die Tempelwache aufheben zu lassen. Aber es hatte sich während des Abendmahles nichts dergleichen ereignet; unangefochten waren sie dann durch das Stadt- tor und über die Kidronbrücke gekommen; vor ihnen lag die Straße nach Bethanien, die Grenze des Stadtgebietes von Jerusalem war fast erreicht. Für diesmal schien die Gefahr vorbei; in einer Stunde Wegs war man in Bethanien in sicherem Nachtquartier. Da plötzlich hält Jesus den Marsch an und biegt mit den Jüngern von der Straße in das Dunkel eines umfriedigten Ölbaumgartens. Hier, der Sicht von der Straße her entzogen, läßt Jesus erst acht Jünger zurück mit der Weisung sich hinzusetzen, bis er gebetet habe. Mit den drei Jüngern des engsten Kreises geht Jesus dann an eine andere Stelle des Gartens. Petros hatte bemerkt, daß der Herr von Schrecken erfaßt

war, und nun sagte Jesus zu ihnen: „Meine Seele ist betrübt bis an den Tod; bleibt hier und wachet!“ Den Grund seiner Angst und Betrübniß hat Jesus den Jüngern nicht mitgeteilt, so daß diesen das Ganze unverständlich blieb, und sie eine innere Not bei Jesus vermuteten. Nachdem bei den Jüngern die seelische Anspannung der Gefahr in der Stadt vorbei war, machte sich die nachfolgende Abspannung geltend; während Jesus sich zu beten anschickte, schliefen sie ein. Wovor war nun aber Jesus erschrocken, und was hatte sich ereignet, daß er den Weg nach Bethanien nicht fortsetzte? Nach der abgeklärten Ruhe Jesu bei der Abendmahlsfeier muß der plötzliche Umschlag seiner Geisteshaltung auf ein äußeres Ereignis zurückgeführt werden. Dieses ist allem Anschein nach Joh. 18/3 überliefert: Judas mit der Schar — dies war eine Abteilung der Tempelwache — und Dienern des Hohenpriesters war dahin gekommen mit Fackeln und Waffen. Ein solcher Haufe war in der Nacht weithin sichtbar. Jesus wird ihn gesehen und erkannt haben, daß Judas ihm den Rückweg nach Bethanien verlegt hatte. Hätte Jesus, wie einige Ausleger glauben, in Gethsemane seine Gefangennahme durch den aus Jerusalem nachfolgenden Judas abwarten wollen, so wäre zum Erschrecken kein Grund einzusehen; auch hätte Jesus seine Jünger, die er der Katastrophe entziehen wollte, nach Bethanien vorausgeschickt. Die äußeren Verhältnisse zwingen daher zu der Annahme, daß Judas dem Herren den Weg nach Bethanien abgeschnitten hatte. Jesus entzog seine Jünger dem Zusammenstoß, indem er sie von der hellen Straße weg in den dunkeln Ölbaumgarten führte, wo sie, an zwei verschiedenen Plätzen aufgestellt, schwer zu finden waren. Jesus hat ersichtlich weder den weiteren Jüngerkreis noch die drei vertrauten Jünger auf die drohende Gefahr aufmerksam gemacht, so daß diese nichts ahnend alsbald einschliessen. Von „dumpfer Traurigkeit“, wie Lukas als Erklärung überliefert, kann nicht die Rede sein, sondern nur von Unkenntnis der Gefahr. Warum Jesus seine Jünger nicht über die Lage orientiert hat, liegt auf der Hand: Seine Intention ging darauf, seine Jünger nicht in seine Gefangennahme mit hineinzuziehen. Kampf war aussichtslos, zur Flucht wollte Jesus die Jünger nicht auffordern, so hat er sie zur Seite geschoben und warten lassen, bis die Entscheidung über ihn gefallen war. Daß den Jüngern hinterher nur die Flucht übrig blieb, hatte ihnen Jesus, mit einem Prophetenspruch belegt, vorausgesagt, so daß sie in dieser Hinsicht wohl unter einer starken Suggestion standen. Trotz dieser Voraussage an die Jünger, daß sie zu Fall kämen, und trotz der Weissagung an Petros von seiner Verleugnung, scheint Jesus, als er die Stadt Jerusalem hinter sich hatte, der Meinung geworden zu sein, das Verhängnis, das seine Sehergabe vorausschaute, werde ihn erst am anderen Tag ereilen. Nun sah er plötzlich sich und seine Jünger der bewaffneten Schar gegenüber. So entstanden bei Jesus menschlich ganz natürliche Angstgefühle, wohl weniger vor dem Tod, dem Jesus bewußt entgegen ging, als vor dem jetzt zu erwartenden Zusammenstoß. Und nun betet Jesus, daß die Gefahr noch einmal vorbeigehen möchte: „Vater, du vermagst alles“; wieviel besser entspricht diese Johanneische Überlieferung der Rede- weise Jesu, als das unsichere „wenn es möglich ist“. „Nimm hinweg von mir

diesen Becher!“ Es ist nicht der Becher des Zornes Gottes (Jer. 25/15), den Jesus meint, sondern er knüpft in sinnhafter Verbindung an den Abendmahlbecher an: „Dieses mein Blut, das vergossen wird“. Er bittet, das Todesgeschick möge an ihm vorbeigehen; „jedoch nicht wie ich will“. Die stark betonte Unterscheidung des Willens Jesu von dem Willen Gottes läßt erkennen, daß Jesus hier ein inneres Streiten zweier Willensrichtungen empfand. Dieses Gebet ist Jesu Frage an den Vater, ob dieser jetzt sein Leiden und Sterben wolle. Mit voller Wahrhaftigkeit bringt Jesus seinen natürlichen Lebenswillen vor Gott zum Ausdruck, und dennoch ganz gehorsamsbereit (Schlatter). Damit war aber der innere Kampf ausgekämpft; Jesus hatte die Entscheidung in Gottes Willen gestellt. Denn wenn wir den überlieferten Seelenkampf psychologisch zu rekonstruieren versuchen, so werden wir gewahr, daß schon die Voraussetzung für ihn, das Anhalten der gegensätzlichen Spannung fehlt, und daß der in den Evangelien geschilderte Ablauf kein natürlicher, sondern ein künstlich gemachter ist, der nicht dem tatsächlichen Geschehen entsprechen kann. Entstanden ist diese falsche Auffassung wohl dadurch, daß die vertrauten Jünger, die ihnen an ihrem Herrn ungewohnte seelische Erregung und den Schrecken der Überraschung, dessen Grund sie nicht kannten, für einen Seelenkampf gehalten und diesen über die ganze Zeit ihres Schlafens ausgedehnt geglaubt und überliefert haben. So ist eine Darstellung entstanden, bei der die Scene verdreifacht und zu einem stundenlangen, mit blutigem Schweiß verbundenen Ringen legendarisch ausgeschmückt wurde, in welchem sich Jesus schließlich eine göttliche Offenbarung erbetet. Dabei wird die menschliche Schwäche Jesu weitaus übertont, wie sie dem Bild, das wir sonst von ihm haben, mit seiner Todesentschlossenheit, nicht entspricht. Tatsächlich wird Jesu innere Haltung schon im ersten Gebet klar und fest und enthält keinerlei Schwanken mehr: „Nicht was ich will, sondern was du willst!“ Es ist wahrscheinlich, daß Jesus noch ein zweites Mal gebetet hat, aber ein inneres Ringen um den Entschluß der Selbsthingabe war es bestimmt nicht mehr. Übrigens hat sich der ganze Vorgang in Gethsemane ersichtlich in kurzer Zeit abgespielt. Jesus wartete nur ab, ob seine Häscher vorüberziehen werden, ohne seinen Aufenthalt in dem Ölbaumgarten zu bemerken, oder ob sie ihn hier suchen werden; darin wird ihm Gottes Willen und Fügung kund! Der Verräter Judas kannte aber den Ort; bald sah Jesus, daß sich sein Geschick jetzt erfüllen sollte. Da ging er ihm, von den drei Jüngern gefolgt, mutig entgegen. Darin, daß er die drei Jünger nun doch mit sich nahm, hat er seine ursprüngliche Absicht wohl geändert.

Überblicken wir nun noch einmal den neu festgestellten Sinneszusammenhang, so findet in ihm der sonst unerklärliche Gegensatz zwischen dem Verhalten Jesu, der die Gefahr vor sich sieht, und den Jüngern, die die Gefahr vorbei glauben, seine natürliche Lösung. Vor allem aber ist für die Beurteilung Jesu sehr wichtig, daß gerade dies Stück, welches die neuzeitliche Auslegung als Schilderung der menschlichen Verzweiflung Jesu, für ein psychologisches Kernstück gehalten hat, sich nicht nur als psychologisch höchst anfechtbar, sondern als in seiner bisherigen Gestalt unmöglich erweist. Es ist nur die

Meinung der Jünger, die zum Ausdruck kommt. Wir überzeugen uns wieder, daß, wenn auch Jesus während seines Erdenwallens ganz Mensch war, er doch, wie im Leben, so auch im Leiden eine seelische Höhenlage gehalten hat, die nie zu menschlicher Schwäche herabsank, und auch von den Tapfersten nicht überboten wird.

### C. Die Gefangennahme.

#### Schallanalytische Übersicht:

Cap. 14. V. 43 bis *Ἰουδας* Petros II. H. / V. 43 b bis *ὄχλος* Johannes / V. 43 c Petros II. H. / V. 44 Johannes / V. 45 a bis *εἰθὺς* Petros II. H. / V. 45 b bis *λέγει* Johannes / V. 45 c Petros II. H. / V. 46 Johannes / V. 47 Petros II. H. / V. 48—52 Johannes // —

Zu diesem Markos-Abschnitt, in dem petrinische und johanneische Überlieferungen zusammengestellt sind, gewinnen wir durch die Schallanalyse zwei wichtige Ergänzungen: Einmal ist der parallele Matthaïos-Text 26/50—54 Petros I. Hand, und zum anderen ist der parallele Text des Johannes-Evangeliums 18/2—8, — ausgenommen der drei letzten Worte von Vers 6 — Johannesstimme.

#### Text bei Markos:

V. 43. Und alsbald, während er noch redete, kam Judas Iskariot (Cod. D.) einer von den Zwölf und mit ihm ein Haufe mit Schwertern und Spießen von den Hohepriestern, Schriftgelehrten und Ältesten.

V. 44. Der Verräter hatte ihnen ein verabredetes Zeichen gegeben und gesagt: Welchen ich küssen werde, der ist es. Greift ihn und führt ihn sicher.

V. 45. Und er kam alsbald und trat an ihn heran, und sagte „Rabbi, Rabbi“ und küßte ihn.

V. 46. Sie aber legten Hand an ihn und nahmen ihn fest.

V. 47. Einer aber der bei ihm Stehenden zog das Schwert und schlug auf den Knecht des Hohenpriesters und hieb ihm ein Ohr ab.

V. 48. Und Jesus entgegnete ihnen: Wie gegen einen Räuber seid ihr ausgezogen mit Schwertern und Spießen, um mich gefangen zu nehmen.

V. 49. Täglich war ich bei euch im Tempel, und habe gelehrt und ihr habt mich nicht festgenommen. Aber damit die Schrift erfüllt wird.

V. 50. Und alle verließen ihn und flohen.

V. 51. Ein gewisser Jüngling, der Jesus nachgefolgt war, der trug sein Gewand auf bloßem Leib. Und sie ergriffen ihn.

V. 52. Er aber ließ das Gewand fahren und floh nackt.

#### Ablaufender Akt:

Wir suchen nun den tatsächlichen Verlauf des Geschehens herauszustellen. Wir nehmen den Ablauf da auf, wo Jesus die drei Jünger Petros, Jakobos und Johannes geweckt und aufgefordert hat, ihm zu folgen. Die Petros-Überlieferung hebt an: „Als bald, da er noch redete, kam Judas“; die Johannes-Überlieferung fährt fort, „einer von den Zwölfen und mit ihm eine Schar mit Schwertern und mit Spießen“. Daneben überliefert derselbe Johannes im

Johannes-Evangelion: „Da nun Judas zu sich genommen hatte die Truppenabteilung und die Diener der Hohenpriester und Pharisäer, kam er dorthin mit Fackeln, Lampen und mit Waffen.“ Beide Überlieferungen besagen inhaltlich dasselbe, lassen sich aber nicht in unmittelbare Verbindung bringen, weil erstere vom Standpunkt der überraschten Jünger aus berichtet, während letztere von den Maßnahmen des Verräters Judas ihren Ausgang nimmt. Die Überlieferung im Johannes-Evangelion fährt fort: „Wie nun Jesus alles wußte, was ihm widerfahren würde, ging er hinaus.“ Der erste Eindruck ist, als ob Petros den Vorgang im Garten spielen läßt, Johannes dagegen vor dem Garten auf der Straße. Näher besehen läßt sich aber die Petrinische Überlieferung als eine verkürzte Darstellung des von Johannes geschilderten Vorganges erkennen, während letztere nicht auf ersterer beruhen kann. Wir gewinnen daraus die Einsicht, daß Jesus gefolgt von den drei Jüngern aus dem Garten auf die Straße herausgetreten ist und die dort am Gartentor stehenden Häscher angeredet hat. Jesus sprach zu ihnen: „Wen sucht ihr?“ Sie antworteten ihm „Jesus von Nazaret.“ Da sagte Jesus zu ihnen: „Ich bin es.“ Als er ihnen das sagte, wichen sie zurück. Der Zusatz „und sie fielen zu Boden“ hat nicht Johannes-Stimme, sondern ist aus Jes. 11/4 entnommen. Da fragte er sie abermals: „Wen sucht ihr?“ Sie antworteten ihm: „Jesus von Nazaret!“ Da antwortete Jesus: „Ich habe euch gesagt, daß ich es bin; wenn ihr nun mich sucht, so lasset diese gehen.“ Damit bricht die Johannes-Stimme im Johannes-Evangelion ab. Und nun folgt gleichfalls in Johannes-Stimme bei Markos das Stück über Judas. Der Verräter hatte mit ihnen ein Zeichen vereinbart und gesagt: „Welchen ich küssen werde, der ist es, den greifet und führet ihn sicher.“ Und er kam alsbald und trat heran zu ihm und sagte „Rabbi, Rabbi“ und küßte ihn. Markos überliefert keine Entgegnung Jesu an den Judas, dagegen sind solche bei Lukas und Matthaios überliefert. Erstere ist von unbekannter Herkunft; ihr Wortlaut: „Judas, verrätst du den Menschensohn mit einem Kuß?“, könnte mit der Johannes-Überlieferung V. 44 zusammengehen. Bestens bezeugt ist die Überlieferung bei Matthaios, die von dem Ohrenzeugen Petros stammt. Der aramäische Wortlaut zu *εταίρος ἐφ' ὃ πάγει* ist wohl: *ḥabb'ērā 'al mā d-'pēp* (Evglr. Hierosolym.) — Tischgenosse woher kommst du? Es ist sehr wahrscheinlich, daß Jesus die beiden Äußerungen an Judas gemacht hat, die bei Matthaios überlieferte wohl zuerst. Nun griffen die Häscher nach Jesus, um ihn festzunehmen. Einer aber, von denen die bei Jesus standen, zog sein Schwert und hieb auf den Knecht des Hohenpriesters und schlug ihm ein Ohr ab. So bei Markos. Die Darstellung bei Lukas und bei Johannes ist ähnlich; wir erfahren bei letzterem noch, daß es Petros war, der das Schwert zog, daß der Knecht Malkus hieß, und daß ihm das rechte Ohr abgeschlagen wurde. Matthaios überliefert dann, wie Jesus eingriff und weiteren Kampf verhinderte; Jesus sagt zu Petros: „Stecke dein Schwert ein, denn alle, die zum Schwert greifen, werden durch das Schwert umkommen.“ Im Johannes-Evangelion ist Jesu Wort überliefert: „Stecke dein Schwert ein. Soll ich den Kelch nicht trinken, den mir mein Vater gegeben hat?“ Bei Matthaios heißt es dann:

„Oder meinst du, daß ich nicht meinen Vater bitten könnte, und er würde mir jetzt beistehen mit mehr als 12 Legionen Engel. Wie würde dann die Schrift erfüllt, daß es so geschehen muß?“ Markos hat von all dem nichts berichtet, obwohl letzteres Petros-Überlieferung ist. Nun wendet sich Jesus gegen seine Häscher: Wie gegen einen Räuber seid ihr ausgezogen mit Schwertern und Spießen, um mich gefangen zu nehmen. Täglich war ich bei euch im Tempel und habe gelehrt, und ihr habt mich nicht festgenommen. Der von Markos hier angeschobene Satz „daß die Schrift erfüllt werde“ ist ersichtlich dasselbe was Matthaios in Vers 54 als Jesu Zurechtweisung an Petros angeführt hat. Markos bringt es hier in falschem Zusammenhang. Lukas überliefert einen andern Schluß: „Aber dieses ist eure Stunde und die Vollmacht der Finsternis“; ein Wort, das trefflich zu der Lage paßt. Erst jetzt überliefert Markos, daß die Jünger Jesus verließen und flohen. Der gewisse Jüngling war also einer von den anwesenden drei Jüngern, es kann nur Johannes gewesen sein, der sich nicht nennt, weil er die Geschichte selbst überliefert.

#### Intentionaler Gehalt:

Wir haben gesehen, daß Jesus die acht Jünger anscheinend im Ölbaugarten versteckt ohne weitere Anweisung zurückgelassen hat, und mit den drei Jüngern seines engsten Kreises aus dem Garten wieder auf die Straße heraustrat, wo die Häscher und auch Judas, der Verräter, schon vor dem Eingang standen. Die Jünger waren, kaum erwacht, von den Ereignissen völlig überrascht, was in der Darstellung des Petros erfüllbar Ausdruck findet. Am Schluß der Abendmahlfeier war festgestellt worden, daß der Jüngerkreis über zwei Schwerter verfügte. Aus der Überlieferung bei Lukas Vers 49 geht hervor, daß die beiden Schwerter zur Stelle waren, das eine hatte Petros, das andere muß also Jakobos geführt haben, denn Johannes war, wie wir noch sehen werden, unbewaffnet. Als Jesus nun plötzlich aus dem Dunkel des Gartens vor die vordersten Häscher mit ihren Fackeln hintrat in gebietender Haltung, rechts und links von ihm ein Jünger, die Hand am Schwertknauf, da war es ganz natürlich, daß die Gegner zurückprallten. Sie waren überrascht und unentschlossen; daß sie aber zur Erde gefallen wären, ist legendenhafte Steigerung. So kommt es zur zweimaligen Frage Jesu, wen sie suchen. Auf ihre Antwort „Jesus von Nazaret“ sagt er ihnen: „Ich bin es; wenn ihr mich sucht, so laßt diese gehen.“ Was waren das nun für Häscher? *ὄχλος* wie er bei Markos genannt wird, bezeichnet einen geschlossenen Haufen; das Johannes-Evangelion überliefert aber *σπεῖρα*, das ist eine Truppenabteilung und zwar muß es die jüdische Tempelwache gewesen sein, wie das im Syr. Curt. z. St. auch überliefert wird. Daß es keine römischen Soldaten waren, zeigt sich schon an ihrer Bewaffnung mit *μαχίρα* und *ξύλον*, letzteres ein leichter hölzerner, nur mit eiserner Spitze bewehrter Speiß. Auch wurden römische Soldaten nicht unter jüdische Führung gestellt und lieferten ihre Gefangenen nicht an die jüdische Obrigkeit ab. Die jüdische Tempelwache unter einem Führer, der als *χλιάρχος* bezeichnet wurde, diente dazu, in den Tempelhöfen Ordnung zu halten, unehrliche Händler, lärmende Männer und hysterische Weiber zum Tempel hinauszuerwerfen. Kampfwert hat der Hohenpriesterlichen

Garde nicht inne gewohnt. Einige Diener des Hohen Rats, die Lampen und Fackeln trugen, vervollständigten diesen Haufen. Unter den Vordersten stand Judas der Verräter. Der trat nun an Jesus heran, und begrüßte ihn in üblicher Weise. Zu der Anrede „Mein großer Meister“ gab er ihm den Hochachtungskuß, den der gelehrte Schüler seinem Lehrer auf die Stirn zu drücken pflegte (Strack-Billerbeck). Jesus entgegnete ihm mit einem etwas dunkeln Wort, mit dem er an das Abendmahl anknüpfte. Sein Sinn läßt sich etwa dahin umschreiben: Mein Tischgenosse warst du noch vor wenigen Stunden. Wie kommst du jetzt mit meinen Feinden hierher? Lukas überliefert ein anderes Wort: „Mit einem Kuß verrätst du den Menschensohn?“ Es ist kein Grund ersichtlich, warum Jesus nicht beides gesagt haben kann. Der letztere Spruch paßt inhaltlich zu der Angabe bei Markos V. 44, und entgegen anderen Auslegern halten wir den Herrenspruch für das Ursprüngliche, aus dem Johannes seine Darstellung in Vers 44 gebildet hat; denn von der Verabredung zwischen Judas und der Tempelwache konnten die Jünger nichts wissen. Es muß dahingestellt bleiben, ob überhaupt der Kuß das verabredete Zeichen war, oder die laute Anrede „Rabbi, Rabbi!“ Jesu Äußerung läßt beide Annahmen zu. Welcher nun Jesus von Nazaret war, darüber war nun kein Zweifel mehr; aber es ist nicht die Tempelwache gewesen, die zuerst zugriff, sondern ein Knecht des Hohenpriesters, Namens Malkus, der sich vorgedrängt hatte, und sich den Ruhm, den falschen Propheten ergriffen zu haben, nicht entgehen lassen wollte. Aber er hatte nicht mit Petros gerechnet. Denn dieser: Sehen, wie der Priesterknecht nach dem Herren griff, sein Schwert heraus, und dem Kerl einen Hieb übers Ohr gezogen, war Eins! Da streiten sich nun die Ausleger, ob der Schwertschlag vor oder nach der Verhaftung erfolgt sei, und erkennen nicht, daß gleichzeitige Begebenheiten eben doch nur nacheinander erzählt werden können. Wer mit dem Waffengebrauch vertraut ist, der sieht ordentlich, wie das zugegangen ist. In der Lukas-Überlieferung fragen die beiden schwertragenden Jünger, Jakobos und Petros, erst den Heren, ob sie die Schwerter ziehen sollen. Petros wartet allerdings die Antwort nicht ab. Aber Auge in Auge mit dem Feind zu fragen, ob man kämpfen soll, das ist eine mehr als unwahrscheinliche Darstellung! Sie macht den Eindruck, als solle dem Petros die Initiative seiner Tat im Interesse des Jakobos geschmälert werden. Dem ersichtlich überraschenden Schwertschlag des Petros entspricht diese Darstellung nicht. Auch das abgehauene Ohr wird von dem Arzt Lukas nicht übergangen, sondern anscheinend auf der Landstraße, im Dunkeln, bei Fackelschein gesucht und wiedergefunden und von Jesus angeheilt. Hier blüht schon die Legende! Warum Markos über Jesu Entgegnung und Kampfverbot an Petros mit Stillschweigen hinweggegangen ist, ist psychologisch ganz unerklärlich. Wenn diese Entgegnung an Petros, so wie Lukas überliefert: ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν eingeleitet war, so bringt Markos diesen Wortlaut noch zu Beginn des V. 48. Die Auslassung scheint dann auf einem Versehen durch Überspringen des gleicherweise anhebenden Satzes zu beruhen. Die Tempelwache hatte nun zwar Blut fließen sehen, aber diese Heldenschar hielt sich

iapfer zurück. Es konnten ja in der Dunkelheit noch mehr bewaffnete Anhänger des Jesus von Nazaret herbeikommen. Sie wird mit Erleichterung gehört haben, wie Jesus zu seinem Gefolgsmann sagte: Stecke dein Schwert ein, denn wer zum Schwert greift, der soll durch das Schwert umkommen. So ähnlich stand es im Gesetz. Wahrscheinlich wollte Jesus durch diesen Hinweis auch die Tempelsoldaten vom Waffengebrauch gegen seine Jünger abhalten. Die Belehrung des Petros im Matthaios-Text ist stark eschatologisch gefärbt; sie trägt aber schallanalytisch echte Petrosstimme, ist also beste Überlieferung. Die 12 Legionen Engel Gottes, die nach jüdischer Vorstellung zum Kampf gegen die Mächte der Finsternis bestimmt sind, werden hier der Tempeltruppe gegenübergestellt, was auf diese gewiß nicht ohne Eindruck blieb. So entstand die kurze Atempause, in der Jesus die Lage noch beherrschte, und die Jünger erkannten, daß Jesus sich gefangen geben wollte, um die Schrift zu erfüllen; sie gaben den Kampf auf und liefen davon. Nun bekamen die Tempelsoldaten Mut und ergriffen Jesus und den jungen Mann, der unbewaffnet noch hinter ihm stand, Johannes. Die Stoffanordnung bei Markos, der hier die Jünger während der Rede Jesu an die Tempelsoldaten tatenlos, aber auch ungekränkt dabeistehen läßt, ist eine Unmöglichkeit. Jesus hat zur Tempelwache erst gesprochen, nachdem er verhaftet war, und verhaftet wurde er erst, als die bewaffneten Jünger entflohen waren. Und nun erzählt Johannes, dessen schallanalytische Stimme diese Überlieferung hat, seine eigene Flucht: Der gewisse Jüngling, der Jesus nachfolgte, war bekleidet mit einem οὐδῶν d. h. mit einem Gewand aus leichtem egyptischen Stoff. Johannes führt besonders an, daß er sein Gewand auf dem nackten Leibe trug; es kann also nicht das Hemd gemeint sein, sondern ein Obergewand, unter dem Johannes das Hemd weggelassen hatte. Nun berichtet er, daß die Häscher ihn am Gewand ergriffen. Er aber riß sich los, ließ das Gewand in ihren Händen, und entfloß nackt. Man sieht, es ist ziemlich harmlos zugegangen, kein Schwert wird gezückt, kein Speiß saust durch die Luft. Wie beim Hinauswerfen aus dem Tempel wird Körperkraft gegen Körperkraft gesetzt, und der Stärkere oder der Gewandtere bleibt obenauf. Mehrere Kirchenväter haben noch richtig erkannt, daß hier die Flucht des Apostels Johannes geschildert ist. Einigen neuzeitlichen Auslegern war es vorbehalten, über diesen Jüngling ihrer Phantasie die Zügel schießen zu lassen. Sogar als den Ölmühlenbesitzer von Gethsemane im Nachthemd haben sie ihn uns vorgestellt!

Nachdem Jesus verhaftet war, richtete er Worte des Vorwurfs an die Häscher. Von den Hohenpriestern und Ältesten, die Lukas als Hörer herangezogen hat, ist natürlich Niemand bei dem nächtlichen Überfall zugegen gewesen; aber sicher war ein Hauptmann der Tempelwache als Befehlsführer dabei. Jesus hat seinen Protest an die Tempelwache gerichtet, an die Leute, die berufsmäßig im Tempel anwesend waren und ihn dort „täglich“ d. h. am Sonntag, am Montag und am Dienstag gesehen und gehört hatten, ihn aber nicht gefangen nahmen mit der Begründung: Es hat noch nie ein Mensch so geredet wie dieser (Joh. 7/46). Jesu Vorwurf, daß er wie ein Räuber Nachts

mit Waffengewalt überfallen sei, statt daß man ihn zur Verantwortung vor den Hohen Rat geladen hatte, ist durchaus berechtigt, um so mehr, als ein objektiver Tatbestand, der seine Verhaftung gerechtfertigt hätte, garnicht vorlag. Dennoch hat man den Eindruck, daß Jesus hier rein formal Protest erhoben hat. Die Schuldigen waren nicht da, und die Tempelwache konnte an seinem Schicksal nichts ändern, das wußte er. Jesu Hinweis auf die Schrift kann an dieser Stelle nicht ursprünglich sein; es gibt keine Schriftstelle, die hierauf bezogen werden könnte.

Wir fassen nun die Einzelzüge zusammen und überblicken noch einmal den Zusammenhang des Geschehens. Die Intention Jesu war darauf gerichtet, seine Jünger nicht in Gefangenschaft geraten zu lassen. Er verbarg die acht Jünger im Ölbaumgarten, und vermied durch sein Heraustreten ein Absuchen desselben durch den Feind. Er sagte zu den Häschern, als er ihnen mit den drei Jüngern entgegen trat: „Wenn ihr mich sucht, laßt diese gehen!“ Jesus selbst hat keinen Fluchtversuch gemacht; er hat nicht einmal abgewartet, ob er vom Feind im Garten gestellt werde, sondern er hat sich aus eigenem Entschluß in die Gefangenschaft begeben. Diese unbeirrte Entschlossenheit zur Selbsthingabe zeigt, daß Jesus in diesem Ablauf des Geschehens Gottes Willen erkannt hat, und nun in völligem Gehorsam selbst zur Ausführung geschritten ist: „Soll ich den Kelch nicht trinken, den mir mein Vater gegeben hat?“ Als Richtschnur seines Handelns gibt Jesus an „die Schrift zu erfüllen“. Daß er hierbei die Ebed-Gestalt aus Jesaja vor Augen hat, kann als sicher gelten. Für die Beurteilung der seelischen Verfassung Jesu ist seine Entgegnung an Petros lehrreich: Bedenkst du nicht, daß ich meinen Vater bitten könnte, und er würde mir jetzt beistehen mit mehr als 12 Legionen Engel! Jesus hat die mögliche Verwirklichung dieses Kampfes, nur von seiner Bitte abhängig, in die Gegenwart gerückt, und damit die Möglichkeit eines göttlichen Eingriffes in das auf ihn eindringende irdische Geschehen in Betracht gezogen. Daß Jesu Geisteshaltung hierbei bis nahe an die Ekstase gesteigert war, ist erfüllbar. Seine Äußerung setzt das Bewußtsein von einem Verhältnis zu Gott voraus, das über die menschliche Gegebenheit weit hinausreicht und an Gottes Willen Teil hat.

Die Jünger mußten, wenn sie sich nicht auch gefangen geben wollten, davonlaufen. Das war eine Notwendigkeit und ein Gebot der Klugheit; denn so lange sie frei waren, konnten sie Jesus vielleicht noch nützen und zu Hülfe kommen, gefangen aber konnten sie nur noch sein Geschick teilen. Gewiß wird sich Petros hinterher selbst Vorwürfe gemacht haben, daß er nicht rechtzeitig Schutzmannschaften für Jesus aus den Anhängern bereitgestellt, und den kritischen Augenblick in Gethsemane verschlafen hat.

Der Überfall auf Jesus ist von den maßgebenden Persönlichkeiten des Hohen Rates in Jerusalem ausgegangen. Es wird ausdrücklich überliefert, daß außer den Tempelsoldaten noch Knechte der Hohenpriester, Schriftgelehrten und Ältesten also des Hohen Rats an dem Handstreich beteiligt waren. Die Machtverhältnisse werden scharf durch die Tatsache beleuchtet, daß die Führer im Hohen Rat nicht wagten, Jesus in der Stadt zu verhaften. Sie fürchteten einen

Kampf mit Jesu starker Anhängerschaft, in die das römische Militär vielleicht sogar gegen die Hierarchen eingreifen würde. So legten sie Wert darauf, daß der Überfall außerhalb der Stadt, möglichst wenig bemerkt durchgeführt wurde, um die Öffentlichkeit erst vor die vollendete Tatsache zu stellen. Judas hat cynisch — durch einen Kuß — mit aller Niedertracht seinen Verrat durchgeführt. Es ist klar, daß ohne seine Kenntnis der Gepflogenheiten Jesu die Aussichten des nächtlichen Überfalles sehr gering gewesen wären.

#### D. Des Petros Verleugnung. (V. 53—54 und V. 66—72.)

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 14. V. 53 a bis ἀρχιερεῖα Markos / V. 53 b Petros II. H. / V. 54 a bis ἀρχιερέως Johannes / V. 54 b Markos / V. 66 Petros II. H. / V. 67 Petros II. H. / V. 68 a bis προαυλιον Petros II. H. / V. 68 b Markos / V. 69—72 Petros II. H. // —

Schallanalytisch ist dieser Bericht also im Wesentlichen von Petros überliefert. Er findet eine wichtige Ergänzung durch den entsprechenden Bericht im Johannes-Evangelion, der schallanalytisch Johannes Stimme hat. Inhaltlich hat Markos diese Erzählung auseinandergerissen und die Verhandlung gegen Jesus vor dem Hohen Rat dazwischen geschoben. Diese hat aber nicht in der gleichen Nacht stattgefunden, so daß wir die Verleugnung des Petros geschlossen vorausnehmen.

Text bei Markos:

V. 53. Und sie führten Jesus zu dem Hohenpriester. Dorthin kamen Alle zusammen, die Hohenpriester und die Ältesten und die Schriftgelehrten.

V. 54. Und Petros folgte ihm nach von ferne bis hinein in den Hof des Hohenpriesters. Und er saß da unter den Knechten und wärmte sich am Feuer.

V. 66. Und als Petros unten im Hof war, kam eine Sklavin des Hohenpriesters.

V. 67. Und als sie den Petros sich wärmen sah, schaute sie ihn an und sagte: Auch du warst mit dem Jesus von Nazaret.

V. 68. Er aber leugnete und sagte: Weder weiß ich, noch verstehe ich, was du sagst. Und er ging hinaus nach dem Vorhof. Und der Hahnenschrei ertönte.

V. 69. Und die Sklavin die ihn gesehen hatte, fing an, denen, die dabei standen, zu sagen: Dieser ist einer von ihnen!

V. 70. Und er leugnete abermals. Da sagten nach kurzer Zeit die Umstehenden zu Petros: Wahrlich, du bist einer von ihnen, denn du bist auch ein Galiläer.

V. 71. Er aber fing an zu fluchen und zu schwören: Ich kenne den Menschen nicht, von dem ihr sprecht.

V. 72. Und alsbald ertönte zum zweiten Mal der Hahnenschrei. Da gedachte Petros an das Wort, das Jesus ihm gesagt hatte: Ehe der Hahn-

schrei zweimal ertönt, wirst du mich dreimal verleugnen. Und er stürzte fort und weinte.

#### Ablaufender Akt:

Die Zeitabfolge ist ersichtlich nur bei Lukas richtig wiedergegeben, nämlich die Verleugnung während der nächtlichen Wartezeit und die Gerichtsverhandlung beim Synedrion erst am Morgen. Eine Gerichtsverhandlung während der Nacht war weder ausführbar noch zulässig. Die bei Johannes überlieferte vorläufige Vernehmung, sofort nach der Einlieferung vor Hannas, dem Schwager des Hohenpriesters Kaiphas, wird sicher ihre Richtigkeit haben, denn es mußte doch eine Anklage formuliert werden. Vielleicht hat diese Vernehmung den Markos verführt zu glauben, daß das Gerichtsverfahren schon Nachts seinen Anfang genommen hätte. Aber wahrscheinlicher ist es, daß literarische Gründe den Markos veranlaßt haben, das Gerichtsverfahren beim Hohenpriester zeitlich vorzuschieben, damit nicht die beiden Verhandlungen vor Kaiphas und vor Pilatus sich unmittelbar folgten. Als Ort der Handlung ist übereinstimmend der Hof im Palast des Hohenpriesters genannt. Die Vernehmung vor Hannas würde daran nichts ändern, denn es war jüdische Bauweise, mehrere Häuser derselben Familie um einen gemeinsamen Hof herum zu errichten. Durch diesen Hof hindurch war Jesus gebunden in den Palast verbracht worden. Einige Soldaten der Tempelwache waren im Hof verblieben und hatten dort ein Feuer entzündet, um sich zu wärmen. Daß auch Jesus im Hofe gestanden hätte, wie Lukas annimmt (Luk. 22/61), ist sehr unwahrscheinlich; er wurde wohl schon aus Sicherheitsgründen ins Innere des Palastes geführt, wo auch die vorläufige Vernehmung stattfand. Petros folgte Jesus von ferne nach bis zum Hof des Hohenpriesters. Es ist lehrreich, hier einen Einblick zu tun, wie Markos die Johannes-Überlieferung bearbeitet hat. Denn wir haben außer seinem Text auch die Darstellung im Johannes-Evangelion, die ebenfalls Johannes Stimme hat, und schallanalytisch unmittelbar an unseren Text, aber so wie ihn Matthaios bietet, anschließt. Auf *ἕως τῆς ἀλλῆς τοῦ ἀρχιερέως* folgt V. 15 und 16 des Johannes-Evangelions. Hier überliefert Johannes, wie Petros in den Hof des Hohenpriesters hineingekommen ist. Da Johannes von sich selbst spricht, so nennt er sich nicht bei Namen, wie wir das schon wiederholt beobachtet haben, sondern bezeichnet sich als „der andere Jünger“. Die Angabe, daß er beim Hohenpriester bekannt war, will sicher nicht besagen, daß er den Hohenpriester persönlich gekannt habe. Er war wohl der Fischhändler vom See Genezareth, der, wenn er von Zeit zu Zeit mit seinem Fang nach Jerusalem kam, beim Hohenpriester feil zu bieten pflegte; so war er dem Personal bekannt und wurde eingelassen. Es mußte inzwischen einige Zeit verstrichen sein, denn Johannes, der, wie wir wissen, nackt entflohen war, hatte sich wieder Kleidung verschafft. Während nun Johannes unbehelligt in den Hof des Hohenpriesters hineingekommen war, stand Petros draußen vor der Tür; Fremde wurden nicht eingelassen. Da ging Johannes wieder heraus zu der Türhüterin — oder wie mehrere Codd. überliefern „zum Türhüter“ — und sprach mit ihm und führte Petros ein. Markos fügt hier hinzu: Und er saß zwischen den Knechten und wärmte

sich am Licht. Das *φῶς* „Licht“ hat Markos falsch aus dem Aramäischen übersetzt, indem er *nora* = das Feuer in *n'hora* = das Licht verlesen hat. Es ist nicht glaublich, daß der Palast des Hohenpriesters durch eine Türhüterin beschlossen worden wäre, das war bei der Stellung der Frau im Orient nicht möglich. Der Türhüter, der neben dem Tor seine Wohnung hatte, war eine wichtige Persönlichkeit im Hause, und hielt sich anscheinend eine Sklavin als Dienstmädchen. *παῖδοσκη* ist natürlich Sklavin, denn dienende freie Mädchen gab es im Orient nicht. Sklavinnen des Hohenpriesters hätten sich nicht Nachts im Hof bei den Kriegsknechten herumgetrieben; es wird also die Sklavin des Türhüters gewesen sein, die dem Petros entgegentrat, wie das auch die syrischen Codd. überliefern. Diese hatte anscheinend eine gewisse Aufsichtsbefugnis in dem Hof des Palastes. Der Türhüter hatte auf des Johannes Zuspruch den Petros hereingelassen. Die Sklavin aber, die wohl davon nichts wußte, schöpfte gegen Petros Verdacht; sie sah sich den am Feuer Sitzenden näher an und erkannte, daß dies kein Soldat oder Knecht des Hohen Rates sei. Darauf sagte sie dem Petros auf den Kopf zu: „Auch du warst mit dem Jesus von Nazaret.“ Er antwortet: „Weder weiß ich, noch verstehe ich, was du sagst.“ Petros stellt sich einfach dumm! Es leuchtet ein, wieviel mehr diese Darstellung des Petros von seinem Erlebnis dem wirklichen Verlauf entspricht, als die formale Frage der Sklavin bei Johannes, ob Petros ein Jünger Jesu sei, wo er ihr antwortet, „ich bin es nicht,“ und sie sich dabei beruhigt, was alles so ganz unwirklich anmutet. Der von Markos hier eingefügte erste Hahnenschrei gehört ersichtlich nicht in den tatsächlichen Ablauf, sondern ist späterer Zusatz. Es ist psychologisch ganz unwahrscheinlich, daß Petros, wenn er den ersten Hahnenschrei gehört hätte, den Herrn noch zweimal verleugnet hätte. Da kurze Zeit darauf der zweite Hahnenschrei ertönt und die beiden Signale wohl eine Stunde auseinander gelegen haben, so wird das erste Signal längst verklungen gewesen sein, ehe Petros im Hofe des hohenpriesterlichen Palastes zur Rede gestellt wurde. Da Petros nun aus dem Lichtkreis des Feuers nach dem Ausgang zu zurücktrat, erregte dies erst recht den Argwohn der Sklavin, und sie machte die um das Feuer herumstehenden Kriegsknechte auf ihn aufmerksam: „Dieser ist einer von ihnen!“ Petros leugnete abermal. Ob er gesagt hat „ich bin es nicht“, oder „ich kenne den Menschen nicht“ kann dahin gestellt bleiben. Nun aber gehen die Überlieferungen des Petros und des Johannes auseinander: Nach der Petros-Überlieferung sagen nach einem Augenblick die von der Sklavin aufmerksam gemachten Knechte zu Petros: Wahrlich du bist einer von ihnen! denn du bist ein Galiläer. Eine spätere Glosse fügt hinzu, daß ihn sein Dialekt verraten habe. In der Johannes-Überlieferung dagegen antwortet ein Knecht des Hohenpriesters auf die Leugnung des Petros: „Nicht doch! Ich sah dich in dem Garten bei ihm.“ Gemeint ist der Ölbaumgarten Gethsemane. Das war eine schwer belastende Bezeichnung des Petros! Prüfen wir beide Möglichkeiten des Verlaufes, so zeigt sich, daß aus den wenigen Worten, die Petros bis dahin geantwortet hatte, der galiläische Dialekt kaum erkannt werden konnte. Dieses Argument kann daher von den Kriegs-

knechten erst erkannt und vorgebracht worden sein, als Petros die Nerven verloren und angefangen hatte, sich zu verfluchen und zu schwören, daß er den Menschen nicht kenne, denn dabei kam natürlich sein galiläischer Dialekt heraus. Wir erschließen daraus, daß zuerst der Knecht des Hohenpriesters dem Petros vorhielt, daß er ihn in Gethsemane gesehen habe, und Petros darauf in seiner Aufregung, sich in echt jüdischer Weise verschworen und verflucht hat, daß er Jesus nicht kenne, wobei ihn nun aber sein galiläischer Dialekt verriet. Als ihm auch dies vorgehalten wurde, erkannte Petros, daß er entdeckt sei. In diesem Augenblick ertönte vom Tempel her das Hornsignal, der zweite Hahnenschrei. Petros gedachte der Voraussage des Herrn; er stürzte davon zum Tor hinaus und entkam; und dann weinte er.

#### Intentionaler Gehalt:

Jesus hatte dem Petros nach dem Abendmahl vorausgesagt: „In dieser Nacht, ehe der zweite Hahnenschrei ertönt, wirst du mich dreimal verleugnen.“ Wir haben schon an früherer Stelle erwähnt, daß es sich um Hornsignale gehandelt hat, von denen das Zweite den Tagesanbruch anzeigte. Jesus wollte also nur sagen: Im Verlauf dieser Nacht, ehe das Morgensignal ertönt, wirst du mich dreimal verleugnen. Dieser Vorgang hat sich nun tatsächlich ereignet, und wird in der Petrinischen Überlieferung in einheitlicher, zusammenhängender Darstellung geschildert: Die Sklavin des Torhüters wird auf Petros, der im Hofe des hohenpriesterlichen Palastes am Feuer sitzt, aufmerksam. Sie sagt ihm, er sei ein Anhänger des Jesus von Nazaret; er leugnet; sie macht die am Feuer stehenden Kriegsknechte auf ihn aufmerksam; er leugnet das zweite Mal, aber ein Kriegsknecht erkennt ihn aus Gethsemane wieder. Petros leugnet zum dritten Mal und schwört sich, den Herren nicht zu kennen; da hören die Kriegsknechte seinen galiläischen Dialekt. Es gelingt dem Petros, aus dem Hof hinaus in die Dämmerung zu entkommen. Dieser von Petros selbst überlieferte Verlauf in einem einheitlichen Akt erregte bei den Evangelisten ersichtlich Bedenken, ob das denn drei Verleugnungen seien. Sie suchten im Gegensatz zu der ursprünglichen Überlieferung die Voraussage Jesu wörtlich aufzufassen und als Ablauf darzustellen. Darum schiebt Markos nach der ersten Verleugnung den ersten Hahnenschrei ein. Matthaios erfindet eine zweite Sklavin, Lukas macht aus ihr einen Mann, Johannes mehrere Männer. Um die Verleugnungen zeitlich auseinander zu rücken, bekräftigt bei Lukas der eine Mann, das, was der Andere gesagt hatte, erst nach einer Stunde, also als der zweite Hahnenschrei fällig war. So haben die Evangelisten die überlieferten Tatsachen gemäß ihrer eigenen Auffassung willkürlich geändert. Hinsichtlich der abfälligen Beurteilung der Handlungsweise des Petros stehen wir vor einer nicht minder schwierigen Frage: Petros und Johannes hatten einen Erkundungsgang hinter Jesus her in den Hof des hohenpriesterlichen Palastes gemacht. Johannes, der nackt entflohen war, hatte sich ein anderes Gewand besorgt, und war darin wohl schwer wiederzuerkennen. Petros dagegen war in demselben Aufzug und mit dem Schwert, mit dem er den Knecht des Hohenpriesters in Gethsemane abgeführt hatte, in den Hof des Hohenpriesters hineingegangen

und hatte sich zwischen dieselben Knechte gesetzt, denen er kurz zuvor entgegen getreten war. Gewiß, wenn er sich abseits im Dunkel hielt, so war er weniger gefährdet, aber er hörte auch nicht, was die Kriegsknechte verhandelten und was ihnen befohlen wurde. Wenn man etwas zur Befreiung Jesu unternehmen wollte, so mußte erst erkundet werden, wo und wie er in Haft war, und was mit ihm geschehen sollte. So wie Petros das ausgeführt hat, war es ein äußerst kühnes und gewagtes Unternehmen, bei dem er den Hals in die Schlinge steckte, ohne jede Gewähr, daß er ihn rechtzeitig wieder frei bekäme. Die Verleugnung, als ihn die Sklavin bezichtigte, ein Gefolgsmann des Jesus von Nazaret zu sein, war eine selbstverständliche Notwendigkeit. Wer sich als Kundschafter unter den Feind mischt, der darf sich nicht zu erkennen geben. Wie ist nun aber die scharfe Verurteilung der Handlungsweise des Petros in die Evangelien gekommen? Aus unserer früheren Betrachtung hat sich ergeben, daß Jesus bestrebt war, die Gefangennahme seiner Jünger zu verhindern; er kann also nicht gewollt haben, daß Petros sich als sein Jünger zu erkennen gäbe. Es ist einsichtig, daß Jesus mit seiner Voraussage der dreimaligen Verleugnung garnicht den Glauben des Petros in Zweifel gezogen hat. Jesus kann also nicht der Urheber der abfälligen Wertung sein. Die von einigen Auslegern Jesus zugeschriebene übersteigerte Ethik entspricht nicht seiner klaren tiefen Denkweise. Dagegen war Petros, wie wir gesehen haben, entschlossen, sein Leben für Jesus einzusetzen, und so mußte er seine eigene Handlungsweise im Hof des Hohenpriesters, die an sich durchaus angemessen war, wie einen Abfall von seinem Entschluß, wie einen Verrat am Herren empfinden. Die Richtigkeit dieser Annahme zeigt sich darin, daß die schärfsten Worte darüber in den Evangelien Selbstdarstellung des Petros, schallanalytisch seine eigene Überlieferung sind. So ist es sehr wahrscheinlich, daß ein bei Petros entstandenes Schuldgefühl ihn diese drückende Spannung durch übertriebene Selbstbezüglichung nach außen abreagieren ließ. Auch hier sind es Jüngerfassungen, die in den Herren hineingetragen wurden.

## XII. Das Gerichtsverfahren.

### A. Jesus vor dem Hohenrat.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 14. V. 53 a bis ἀρχιερέα Markos / V. 53 b Petros II. H. / V. 54 siehe Verleugnung / V. 55 a bis αὐτόν Petros II. H. / V. 55 b Markos / V. 56 a bis αὐτοῦ Johannes / V. 56 b Markos / V. 57—58 Petros II. H. / V. 59 Markos / V. 60—61 Petros II. H. / V. 62 a bis εἶμι Petros II. H. / V. 62 b Citate Dan. 7/13 und Psalm 110/1 / V. 63 Petros II. H. / V. 64 a bis βλασφημίας Markos / V. 64 b Petros II. H. / V. 65 a bis προφήτευσον Markos / V. 65 b Petros II. H. / Cap. 15 V. 1 a Markos // —

Abgesehen von einem Halbvers Johannes-Überlieferung ist der ganze Text Petros-Überlieferung mit Zusätzen von Markos.

Text bei Markos:

Cap. 14. V. 53. Und sie führten Jesus zu dem Hohenpriester. Und es kamen zusammen Alle, die Hohenpriester und die Ältesten und die Schriftgelehrten.

V. 54 gehört zur Verleugnung.

V. 55. Aber der Hohepriester\*) und der ganze Hoherat suchten eine Zeugenaussage gegen Jesus, um ihn zu Tode zu bringen, und fanden nichts.

V. 56. Viele gaben falsches Zeugnis gegen ihn; aber ihre Zeugenaussagen stimmten nicht überein.

V. 57. Und Etliche standen auf und gaben falsches Zeugnis gegen ihn und sagten:

V. 58. Wir haben gehört, daß er sagte: Ich werde diesen mit Händen gemachten Tempel abbrechen, und in drei Tagen einen anderen erbauen, der nicht mit Händen gemacht ist.

V. 59. Aber auch dieses Zeugnis derselben stimmte nicht überein.

V. 60. Und der Hohepriester stand auf, trat in die Mitte, fragte Jesus und sprach: Antwortest du nichts auf das, was diese gegen dich zeugen?

V. 61. Er aber schwieg und antwortete nichts. Da fragte ihn der Hohepriester abermals und sagte zu ihm: Bist du der Christos, der Sohn des Hochgelobten?

V. 62. Jesus aber sagte: Ich bin es. Und ihr werdet sehen den Menschensohn sitzend zur Rechten der Macht und kommen mit den Wolken des Himmels.

\*) Die syr. Codd. haben rab kahena (Sing.), was das Richtige ist.

V. 63. Da zerriß der Hohepriester seinen Rock und sagte: Was bedürft ihr noch Zeugen?

V. 64. Ihr habt gehört die Gotteslästerung! Was ist euere Meinung? Und alle sprachen sie ihn des Todes schuldig.

V. 65. Da fingen Etliche an, ihn anzuspeien und ihm das Gesicht zu verdecken, und ihn zu schlagen und zu sagen: Weissage! und die Knechte gaben ihm Schläge.

Cap. 15 V. 1. Und sogleich am Morgen bereiteten sie eine Ratsversammlung, die Hohenpriester mit den Ältesten und Schriftgelehrten, der ganze Hoherat . . .

Ablaufender Akt:

Der Ort, wohin Jesus gebracht wurde, ist — darin stimmen alle Überlieferungen überein — der Palast des Hohenpriesters. Jüdische Quellen überliefern, daß 40 Jahre vor der Zerstörung des Tempels, also im Jahr 30, das Synedrion seine Gerichtssitzungen von der Quaderhalle nach einer Kaufhalle verlegt habe, in deren Gewölben sich auch das Gefängnis befunden habe. Diese Halle wird mit dem der Familie Hannas gehörigen Kaufhaus identifiziert, das auf der Kidronseite der Stadt errichtet war (Chwolson). Daraus erklärt sich, wie es kam, daß der Gerichtshof im Hause des Hohenpriesters tagte. Hier wurde auch Jesus gefangen gehalten, und konnte unmittelbar dem Gericht vorgeführt werden, ohne daß Befreiungsversuche seiner Anhänger zu befürchten waren, in die sich dann auch die Römer hätten einmischen können.

Hinsichtlich der Zeit wurde schon festgestellt, daß nach der Überlieferung der Jünger, die in der Didaskalia aufgezeichnet ist, die von der Gerichtsverhandlung vor dem Hohenrat handelnde Stelle in der Übersetzung von Merx (I./376) lautet: Und den folgenden Tag, der Mittwoch war, blieb er in Haft im Hause des Kajaphas, der Hohepriesters. An diesem Tag versammelten sich die Häupter und hielten über ihn Beratung (Didask. 88/5 f.). Wann man diesen tatsächlichen Verlauf abgeändert und nach dem Wochenende zusammengeschohen hat, wissen wir nicht genau; wir glauben aber aus den Zusätzen zu erkennen, daß schon Markos an dieser Verschiebung mitgewirkt hat. Wir werden uns daher, um den tatsächlichen Ablauf aufzuzeigen, hinsichtlich der Zeitangaben von der Markos-Darstellung frei machen müssen. Dessen Schilderung, daß der ganze Hoherat die Nacht im Hause des Hohenpriesters bereit saß, um Jesus, falls es gelänge, ihn gefangen zu nehmen, gleich zu verurteilen, ist unglaubwürdig. Eine derartige Gerichtssitzung wäre auch ungesetzlich gewesen; nach jüdischem Recht war eine Verhandlung vor Gericht nur am Tag zulässig. Wir folgen daher der Darstellung des Lukas: Und als es Tag geworden war, sammelten sich die Ältesten des Volkes, die Hohenpriester und die Schriftgelehrten, und sie führten Jesus ihrer Ratsversammlung vor. Bis dahin hatte Jesus also in Haft gesessen. In der nun folgenden Verhandlung trat der Hohepriester Kaiphas vor Gericht als Vertreter der Anklage auf. Den Vorsitz in der Gerichtsversammlung als „Nasi“ scheint Hannas, der vor 20 Jahren Hohepriester gewesen war, wohl als Alterspräsident geführt zu haben. So kam Jesus nach



der Gefangennahme unter die Kompetenz des Hannas und nach der Verurteilung unter die des Kaiphas, wie das im Johannes-Evangelion überliefert ist. Demnach gehört auch der Joh. 18/19—21 geschilderte Vorgang in die Gerichtsverhandlung selbst, und hat wahrscheinlich als Vernehmung des Angeklagten deren Anfang gebildet. In dieser fragte der Hohepriester Jesus über seine Schüler und seine Lehre. Jesus aber antwortete ihm: „Ich habe öffentlich vor aller Welt geredet und in der Synagoge und im Tempel gelehrt, wo alle Juden zusammen kommen, und im Verborgenen habe ich nichts geredet. Was fragst du mich? Frage die, welche mich gehört haben, was ich zu ihnen geredet habe. Siehe diese wissen, was ich gesagt habe.“ Der Hohepriester und die Gerichtsversammlung haben dieser Aufforderung nicht entsprochen. Sie suchten vielmehr Zeugen für eine Straftat, die mit dem Tode bedroht war. Markos fügt hinzu „und fanden nichts“. Daß zahlreiche unbewiesene Anschuldigungen von Zeugen vorgebracht wurden, ist sicher, aber das Gericht hat die zum Teil widersprechenden Aussagen nicht verwenden können. Schließlich behaupteten zwei Zeugen: Wir haben ihn sagen hören (nach Markos): „Ich werde diesen mit Händen gemachten Tempel abbrechen, und in drei Tagen einen Anderen erbauen, der nicht mit Händen gemacht ist,“ (nach Matthaios): „Ich kann den Tempel Gottes abbrechen und ihn in drei Tagen bauen.“ Dieses sind die Behauptungen der Zeugen; bei Lukas und Johannes fehlt eine diesbezügliche Angabe. Dagegen überliefert Johannes in anderem Zusammenhang als Herrenwort: „Zerbrechet den Tempel und in drei Tagen werde ich ihn aufrichten“ oder es kann nach dem aramäischen Wortlaut auch heißen: „sh<sup>ro</sup> = Sie haben den Tempel zerbrochen, und ich werde ihn in drei Tagen aufrichten.“ Markos setzt hinter diese Anschuldigung hinzu, daß auch hier die Aussagen der Zeugen nicht übereingestimmt hätten, was wahr zu sein scheint, denn der Hohepriester versuchte diese Aussagen durch eine Äußerung des Angeklagten zu ergänzen. Er trat in die Mitte und fragte Jesus: „Antwortest du nichts auf das, was diese über dich zeugen?“ Jesus aber schwieg. Die nicht übereinstimmenden Zeugenaussagen konnten ihn nicht belasten. Nun ging der Hohepriester zur Messias-Frage über und gab damit selbst zu, daß die vorgebrachten Zeugenaussagen zu keiner Verurteilung führen konnten. Der Tempelbau war nach der Schrift eine der Aufgaben des Messias, es lag also nahe, nun die entscheidende Frage zu stellen: Bist du der Messias, der Sohn des Hochgelobten? Bei Matthaios wendete der Hohepriester die feierliche Beschwörungsform an, die dem jüdischen Prozeßverfahren eigentümlich war, und durch welche die Antwort des Beklagten eidlichen Charakter erhielt. Petros hat sie wohl in Rom, wo ihre Bedeutung den Hörern unverständlich war, weggelassen. Jesus antwortet auf diese Frage — nach Markos: „Ich bin es“; nach Matthaios: „Du hast es gesagt“; nach Lukas: „Wenn ich euch sage, so glaubt ihr nicht, wenn ich frage, so antwortet ihr nicht . . . ihr sagt, daß ich es bin.“ Diese drei Äußerungen, die uns überliefert sind, ergänzen sich und geben zusammengestellt wahrscheinlich Jesu Antwort wieder: „Mir glaubt ihr nicht, wenn ich es sage! Du (Hohepriester) hast es gesagt, daß ich es bin.“ Jesus fährt fort bei Markos: „Ihr

werdet sehen, den Menschensohn sitzend zur Rechten der Macht, und kommen in den Wolken des Himmels.“ Bei Matthaios: „Von jetzt ab werdet ihr sehen“ u. s. w. wie Markos. Bei Lukas: „Von jetzt ab wird sitzen der Menschensohn“ ohne den Zusatz vom Kommen in den Wolken. Die meisten Ausleger haben übersehen, daß *ὄψεσθε* zum Citat gehört, und nur schlechte Übersetzung des aramäischen: „wa arū im ananē shemajja = und sehet mit den Wolken des Himmels“ ist. Jesus hat weder dem Hohenpriester noch dem Gerichtshof eine Himmelsvision vorausgesagt; alle diesbezüglichen Folgerungen der Ausleger sind verfehlt. Die Grundtexte zu diesem Citat lauten: Dan. 7/13 „Und sehet, mit den Wolken des Himmels kam Einer, wie eines Menschen Sohn vor den Alten“ und Psalm 110/1 „Der Herr sprach zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten, bis ich lege deine Feinde zum Schemel deiner Füße.“ Aus Teilen beider Sprüche ist Jesu Antwort gebildet. Da machte der Hohepriester vor aller Augen einen Riß in seinen Rock, was als Bezeugung üblich war, daß man eine Gotteslästerung gehört hatte. Dazu sagte er: Was bedürft ihr noch Zeugen? Ihr habt die Gotteslästerung gehört. Was ist euer Meinung? Der Hohepriester, als Vertreter der Anklage, läßt also das ganze bisherige Verfahren und Alles, was Jesus sonst Strafwürdiges begangen haben sollte, fallen und stellt die Schuldfrage nur wegen dieser vor Gericht abgegebenen Erklärung Jesu. Und die Richter sprachen ihn alle des Todes schuldig. Ersichtlich ist kein Urteilspruch mit Abstimmung erfolgt, der auch an demselben Gerichtstag nicht zulässig gewesen wäre, sondern es wurde in der Gerichtsversammlung ein Consensus omnium laut, der die Schuldfrage bejahte. Im Mk. 15/1 haben wir dann die Überlieferung von einer zweiten Sitzung, die am nächsten Morgen, also Donnerstag früh stattfand, und in der dann wohl das Urteil gefällt wurde. Aber schon nach der ersten Gerichtsverhandlung ließen Etliche ihren Übermut an Jesus, ihrem wehrlosen Gefangenen, aus. Petros überliefert, daß die Diener des Hohenrates, also wohl die Gerichtsdienere, Jesus ins Angesicht schlugen. Markos bringt Einzelheiten bei, in welcher Weise Jesus mißhandelt wurde, doch scheint hierbei die Micha-Weissagung als Vorlage gedient zu haben: „Man wird den Richter Israels mit der Rute auf den Backen schlagen.“

#### Intentionaler Gehalt:

Die ausführliche Darstellung des Vorgangs bei Markos ist Petros-Überlieferung. Vom Jünger Johannes ist nur das kurze Eingangsstück Joh. 18/20. 21 und Mk. 14/56 a überliefert. Lukas bietet einen stark abweichenden Bericht, dem eine andere Quelle zu Grund liegt. Er läßt das Zeugenverhör aus und behandelt den Rest so summarisch und unanschaulich, daß es nur als Überlieferung aus dritter Hand gewertet werden kann. Man kann nicht annehmen, daß Petros oder Johannes der Gerichtsverhandlung, die ersichtlich nicht öffentlich war, beigewohnt haben. Der uns überlieferte Bericht wird wohl von einem der heimlichen Anhänger Jesu im Hohen Rat den Jüngern gegeben sein. Jedenfalls ist er von einem Augenzeugen erzählt, der gesehen hat, wie der Hohepriester in die Mitte trat, und wie Jesus geschlagen wurde, der des Hohenpriesters Fragen und Jesu Antwort selbst gehört hat. —

Wir haben nach Einbeziehung des Johanneischen Stückes eine dreifach gegliederte Gerichtsverhandlung vor uns: Die Vernehmung des Angeklagten, die Jesus verweigert; das Zeugenverhör, zu dem Jesus schweigt, und das keine Handhabe zur Verurteilung bot; und das Selbstbekenntnis Jesu, das der Hohepriester für Gotteslästerung erklärt. Es scheint also, daß sich der Gerichtshof in der Prozeßbehandlung wenigstens äußerlich an die herrschende Gerichtspraxis gehalten hat. Die sehr ins Einzelne gehenden Talmud-Bestimmungen sind zur Zeit Jesu wohl noch nicht unverbrüchliche Norm gewesen. Aus der irrtümlich angenommenen Nachtsitzung haben mehrere Ausleger den falschen Schluß gezogen, daß es sich bei der Gerichtsverhandlung um ein vorbereitetes, abgekartetes Spiel mit bestellten falschen Zeugen gehandelt habe. Es läßt sich aber im Gegenteil aus der Darstellung bei Markos erkennen, daß der Hoherat durch die unerwartet schnelle Gefangennahme Jesu überrascht wurde, denn noch am Morgen der Verhandlung suchte er nach Zeugen, und in der Verhandlung waren diese Zeugen ersichtlich nicht instruiert. Welchen Verbrechens Jesus angeklagt werden sollte, können wir nur erschließen aus der Berufung des gesamten Hohenrates — *πάριτες* — zum Gericht, denn es mußten bei einer Anklage als falscher Prophet 71 Mitglieder zu Gericht sitzen, während man sich bei anderen Verbrechen mit 23 Richtern begnügte. Die Anklage wird also auf falschen Prophetenanspruch gelautes haben. Es scheint aber, daß die Gerichtsversammlung dem Hohenpriester, als dem Vertreter der Anklage, keine Beschränkung auf den Anklagepunkt auferlegt hat, sondern ihm überließ aus dem Verhör den Tatbestand der Schuld zu ermitteln. Der Hohepriester begann mit der Befragung Jesu über seine Lehre, wie Johannes überliefert, und wie es auch in den Rahmen der Gerichtsverhandlung hineingehört. Jesus weigerte sich dessen, und verlangte die Gestellung von Zeugen, die sein Lehren angehört hätten. Der Hohepriester vermutete wohl, daß Jesu Zuhörer zumeist seine Anhänger geworden seien, und nur als Entlastungszeugen dienen würden. Er scheute sich daher diesem Anfordern Jesu zu entsprechen, und das Gericht hat nichts eingewendet. Anscheinend hat die Nichtladung von Entlastungszeugen aber später auch in jüdischen Kreisen zu Beanstandungen des ganzen Verfahrens geführt, denn die jüdische Überlieferung gibt eine Entschuldigung an: „Sie hätten 40 Tage nach einem Entlastungszeugen für Jesus gesucht, und keinen gefunden.“ Daß diese unsinnige Behauptung eine sinnvolle Veranlassung haben muß, ist klar. So waren die Verteidigungsmöglichkeiten für Jesus von vorn herein abgeschnitten; dies kommt in Jesu Worten, die Lukas überliefert: „Wenn ich eine Erklärung abgebe, so glaubt ihr nicht, wenn ich eine Frage stelle, so antwortet ihr nicht“, klar zum Ausdruck. Dazu fand die Verhandlung ersichtlich unter Ausschluß der Öffentlichkeit statt, was nur bei Anklage wegen Gotteslästerung zulässig gewesen wäre. Jesus erkannte die Aussichtslosigkeit einer Verteidigung und setzte dieser Gerichtspraxis des Hohenpriesters völliges Schweigen entgegen. Nun folgte das Zeugenverhör. Unter den „Vielen, die falsches Zeugnis gegen Jesus gaben“ werden wir zumeist unsichere und widersprechende Aussagen zu verstehen haben. Denn nur die völlig übereinstimmenden Aussagen zweier Zeugen er-

wiesen vor dem jüdischen Gericht einen Tatbestand; gingen die Zeugen, die einzeln verhört wurden, auch nur in einer Bekundung auseinander, so verlor ihr ganzes Zeugnis die Beweiskraft. Es ist leicht einzusehen, daß übereinstimmende Zeugenaussagen, über die doch nur flüchtig gehörten Äußerungen Jesu schwer zu erzielen waren. Endlich wurden einige Zeugen gefunden, die bekundeten, folgendes Wort von Jesus über die Zerstörung des Tempels gehört zu haben. Nach Markos: „Ich werde diesen mit Händen gemachten Tempel zerbrechen, und in drei Tagen einen anderen nicht mit Händen gemachten bauen.“ Nach Matthaios beschuldigen sie Jesus gesagt zu haben: „Ich kann diesen Tempel Gottes zerbrechen und in drei Tagen denselben aufbauen.“ Beides ist ersichtlich gelogen; niemand zerbricht einen Tempel, um denselben alsbald wieder aufzubauen. Jesu Spruch über die Tempelzerstörung ist noch an zwei anderen Stellen und in anderem Zusammenhang in den Evangelien überliefert: Im Johannes-Evangelion als von Jesus angebotenes Zeichen, und im Markos-Evangelion in der Lesart des Cod. D., die schon kurz betrachtet wurde, und für deren Richtigkeit und Ursprünglichkeit diese Zeugenaussage eine starke Stütze bildet. Jesus sagt dort in der Weissagung vom Tempeluntergang: Es wird nicht ein Stein auf dem anderen bleiben, der nicht zerbrochen wird, aber in kurzer Zeit wird ein Anderer errichtet werden ohne Hände. Bei Johannes heißt es: Ich werde ihn in drei Tagen aufrichten. Man erkennt, daß Jesus weder den mit Händen gemachten Herodianischen Tempel abzubauen, noch denselben nach der Zerstörung wieder aufzubauen beabsichtigt hat, sondern daß seine Intention auf einen nicht mit Menschenhand gemachten, geistigen Tempel gerichtet ist. Das „Nicht mit Händen gemacht“ stammt also ersichtlich von Jesus, und ist nicht, wie einige Ausleger meinen, späterer Eintrag. „In drei Tagen“ ist semitische Redensart und heißt einfach „in kurzer Zeit“; daß damit auf Jesu Auferstehung reflektiert sei, ist eine johanneische Auffassung. Jesus wird etwa gesagt haben: Wahrlich, kein Stein wird auf dem anderen bleiben, der nicht zerbrochen wird. Sie werden den Tempel zerstört haben, ich werde in kurzer Zeit einen anderen Tempel aufrichten, der nicht mit Händen gemacht ist. Man sieht, es ist noch nicht einmal die unmittelbare zeitliche Folge beider Ereignisse von Jesus vorausgesetzt, sondern er stellt mit der von ihm oft bevorzugten Parallele beide Ereignisse nebeneinander. Wir werden kaum fehlgehen mit der Vermutung, daß die gegen Jesus auftretenden Zeugen seine Weissagung über die Tempelzerstörung angehört hatten; vielleicht haben sie sie mißverstanden, vielleicht absichtlich entstellt. Waren auch diese Zeugenaussagen nicht genügend übereinstimmend, um einen Schuldigspruch zu rechtfertigen, so waren sie doch durch Jesu Schweigen nicht zurückgewiesen und entkräftet. Mehrere Richter scheinen dies Schweigen als ein Eingeständnis gewertet zu haben, denn noch am Kreuz wurde Jesus wegen dieses Tempelwortes verhöhnt. Zwar war der Untergang Jerusalems und des Tempels schon von Jeremia und Micha geweissagt, dennoch sah man in Jesu Voraussage eine lästerliche Drohung, da man die Zerstörungsabsicht ihm untergeschoben hatte. Mit der angeblichen Erklärung, daß er den Tempel aufbauen werde, hätte sich Jesus aber ein Messias-Werk

angemaßt, die Aufgabe des Semach nach der Sacharja Weissagung (6/12). Nun fragte ihn der Hohepriester, ob er der Messias sei. Derart konnte die Frage nur gestellt werden, wenn Jesu Messiasanspruch in aller Öffentlichkeit behauptet und aufrechterhalten war. Schon die feierliche Form der Frage, wie sie Matthaios überliefert hat, ließ erkennen, daß sie den Kernpunkt der Anklage bilden sollte. Daß in der Frage des Hohenpriesters auch ein höhnischer Unterton mitklang, ist nicht zu bezweifeln: Du gefangener und entmachter galiläischer Rabbi willst behaupten, der Gesalbte Gottes zu sein, und König in Israel zu werden? Sicher erwartete der Hohepriester, daß Jesus abschwören werde der Messias zu sein. Da antwortet ihm Jesus: „Du hast es gesagt, daß ich es bin!“ Was sollte das heißen? Der Hohepriester hatte doch eine Frage gestellt. Wir erkennen hier, daß die petrinische Überlieferung genau den richtigen Wortlaut bietet: „ὄν εἶ ὁ χριστός = aram.: att hū m<sup>e</sup>shihā“ kann zwar in fragendem Ton gesprochen heißen: Bist du der Messias? Es heißt aber an sich: Du bist der Messias! In letzterem Sinn hat Jesus dieses Wort des Hohepriesters gewendet mit der Antwort „Du hast es gesagt!“ Unter Beschwörung Gottes hast du Hohepriester erklärt, daß ich Jesus von Nazaret der Messias bin. Um die Tragweite des Sinnes ganz zu erfassen, müssen wir Joh. 11/51 vergleichen: Solches sagte er nicht von sich selbst, sondern dieweil er . . . Hohepriester war, weissagte er. Einer feierlich abgegebenen Erklärung des Hohenpriesters wurde also im Volk weissagende Kraft zugeschrieben. Wenn uns auch heute diese Umkehrung des Sinnes der Frage des Hohenpriesters zu einer Anerkennung von Jesu Messianität durch den Hohenpriester unlogisch und gesucht vorkommt, so entsprach das doch zu damaliger Zeit der Denkweise und der religiösen Einstellung des Judentums. Jesus stellt fest, daß der Hohepriester mit feierlicher Beschwörung vor dem gesamten Hohenrat gegen seinen eigenen Willen Zeugnis für Jesu Messianität abgelegt hat. Und nun fährt Jesus fort und antwortet auch auf die Frage des Hohenpriesters, aber nicht mit eigenen Worten, sondern mit den Weissagungen der Schrift, die auch für seine Gegner unantastbar waren.“ Siehe der Menschensohn wird sitzen zur Rechten der Macht und kommen mit den Wolken des Himmels.“ Daß sich Jesus selbst b<sup>e</sup>reh d<sup>e</sup> bernasha = der Menschensohn, wörtlich „der Sohn des Menschensohn“ nannte, — der Ausdruck ist durch die metrischen Stücke der Herrenworte sichergestellt, — das wußte wohl in Jerusalem nachgerade jedermann; und auch darüber konnte kein Zweifel sein, daß das eine Würde bezeichnete, die ihren Gehalt durch die Beleuchtung empfing, in der sie bei Daniel erscheint (Dalman, Worte 212). ἐκ δεξιῶν τῆς δυνάμεως ist eine Umschreibung des Gottesnamens, die aus Psalm 110 entnommen ist. Jesus identifiziert sich hier in seiner Proklamation vor Gericht, sowohl mit dem Menschensohn aus Daniel, als auch mit dem Herrn des Psalmisten aus Psalm 110; beide Stellen galten aber zur Zeit Jesu für messianische Weissagungen. Jesus bringt damit zum Ausdruck, daß er nicht als irdischer König von Israel den Thron Davids einzunehmen berufen sei, sondern, daß der von Daniel in seinem Nachtgesicht erschaute Menschensohn in ihm nun Wirklichkeit werde, und daß er nach der Weis-

sagung des Königs David zur Rechten Gottes zu sitzen berufen sei, bis Gott ihm seine Feinde zu Füßen legen wird. Die eingehende Schriftkenntnis, nicht nur der Schriftgelehrten, sondern aller gebildeten Kreise der Judenschaft, brachte es mit sich, daß bei dem zu Gericht sitzenden Hohen Rat auch der Teil des Schriftspruches, den Jesus nicht citiert hatte, bewußt wurde und mitklang. Es ist sonderbar, daß, während im Danielspruch der Menschensohn auf den Wolken zum Throne Gottes kommt, er in Jesu Spruch auf den Wolken als Richter des Erdkreises herabkommen wird. Aber wir haben dieselbe Darstellungsweise schon in der kleinen Apokalypse (Mk. 13/26) und Parallelen angetroffen, so daß sie mit Sicherheit auf Jesus selbst zurückgeht. Jesus stellt dem zu Gericht sitzenden Hohen Rat sich selbst als den Endrichter gegenüber. Es ist leicht zu erkennen, in welche schwierige Lage der Hohepriester und das Gericht durch Jesu Antwort versetzt waren. Jesus hatte seinen Messias-Anspruch voll und ganz aufrechterhalten; aber er hatte seine Königsherrschaft für transcendent erklärt und dies mit einem Prophetenwort belegt. So blieb für Jesu Richter nichts übrig, was sie hätten verurteilen können, es sei denn ein wohl bei allen Anwesenden durch Jesu Antwort ausgelöstes Gefühl, daß hier ein Mensch ohne sichtbare göttliche Autorisation himmlische Ehren in Anspruch genommen hatte. Es ist ein Beweis für die ungewöhnliche forensische Geschicklichkeit und Schlagfertigkeit des Hohenpriesters Kaiphas, daß er seine ganze bisherige Anklage fallen ließ, die doch nicht zu halten war, Jesu Antwort aufgriff, die verurteilende Gefühlsstimmung der Richter in seinem Sinn ausmünzte und Jesu Schriftcitatzur Gotteslästerung stempelte. Schon dadurch, daß er, der Hohepriester, vor aller Augen seinen Amtsrock zerriß, beeinflusste er den Gerichtshof; denn er legte damit öffentlich Zeugnis ab, daß er eine Gotteslästerung gehört habe; wie sollte ihm da einer von den Richtern entgegentreten und dies bestreiten. Auf Gotteslästerung stand Todesstrafe. Man erachtete aber Gotteslästerung nur dann als vorliegend, wenn in der Straftat der Gottesname ausdrücklich ausgesprochen war. Diesen Tatbestand fand der Hohepriester in „zur Rechten der Macht“ gegeben und nutzte den formalen Grund für seine im Übrigen ganz unbegründete Beschuldigung aus. Denn Kaiphas überhob sich der Mühe, die von ihm behauptete Gotteslästerung herauszustellen und zu beweisen; er sagte einfach den Richtern: Ihr habt selbst die Gotteslästerung aus seinem Mund gehört, jetzt fällt euren Spruch! Der Gerichtshof ließ sich von dem plötzlichen Wechsel in der Prozeßlage überrumpeln und von dem unerwarteten Vorgehen des Hohenpriesters mitreißen. Er begnügte sich, das, was der Hohepriester für Gotteslästerung erklärt hatte, auch seinerseits rein gefühlmäßig als Gotteslästerung anzuerkennen und Jesus ohne Beweiserhebung oder weitere Prüfung der Schuldfrage für des Todes schuldig zu erklären. Ich halte die Meinung einiger Ausleger, daß die Richter ihr Urteil dadurch bekräftigt hätten, daß sie Jesus mißhandelten, für unwahrscheinlich. Jesus war zwar schuldig gesprochen, aber noch nicht verurteilt, ein Unterschied, der den erfahrenen Richtern klar sein mußte; auch werden sich diese Kreise gescheut haben, einen schriftgelehrten Rabbi zu schlagen. So werden es wohl einige

Gerichtsdieners gewesen sein, die ihren Eifer sichtbar machen wollten. Petros hat nur überliefert: „die Diener schlugen ihn ins Gesicht“, womit derselbe Schlag gemeint sein kann, den Joh. 18/22 erwähnt. Was Markos noch an Einzelheiten hinzugesetzt hat, macht den Eindruck einer Ausschmückung.

Überblicken wir nun das aus den Einzelzügen gewonnene Bild. Zuerst Jesus: Er hat mit Recht eine Auseinandersetzung mit dem Hohenpriester vermieden. Ausschlaggebend für sein Schweigen gegenüber Ankläger und Zeugen wird aber wohl die Ebed-Darstellung bei Jesaja gewesen sein: „Da er gestraft und gemartert ward, tat er seinen Mund nicht auf . . .“ (Jes. 53/7). Erst als der Hohepriester an Jesus die entscheidende Frage richtete, ob er der Messias sei, da hat ihm Jesus geantwortet und zwar mit größter Deutlichkeit. Es sollte nun ein Ende gemacht werden mit dem Unsinn, daß viele Ausleger seit Origenes und bis auf den heutigen Tag das „att amart = du hast es gesagt“ für eine Unentschiedenheit, oder gar für eine Ablehnung erklären. Jesu Antwort ist durchaus eindeutig, bejahend, so daß Petros ganz recht hat, wenn er sie mit „*ἔγω εἰμι* = ich bin es“ übersetzt. Auch das nachfolgende Schriftzitat läßt an diesem Sinn keinen Zweifel. Einige Ausleger meinen, Jesus könne unmöglich eine solche ins Jenseits greifende Erklärung vor seinen Feinden abgegeben haben. Das ist aber verfehlt; denn der entscheidende Schritt war Jesu Erklärung, daß er der Messias sei; diesen Schritt hatte er aber, wie wir gesehen haben, schon in Galiläa vor dem Aufbruch nach Jerusalem getan, und bei seinem Einzug in Jerusalem wurde er mit seinem Willen *urbi et orbi* bekannt gemacht. Nun ging aber der von Jesus als leidender und sterbender Gottesknecht verwirklichte Messias nicht zusammen mit der im Judentum lebendigen Erwartung eines siegreichen Heldenkönigs, der das Römerjoch zerbrechen und das Königreich Davids wieder aufrichten werde. Dem gegenüber war Jesu Messiasamt rein transcendent aufgefaßt, und so wurde es für Jesus zur Notwendigkeit, daß er bekanntgab, wie denn sein Amt und seine Würde beschaffen sei. Während das jüdische Volk hauptsächlich nationale Wünsche und Hoffnungen an den von Gott gesandten Messias knüpfte, hatte Jesus, der sich als dieser Gottgesandte wußte, sein Messiasamt unter Beiseitesetzung aller nationalen Bestrebungen mit der Erfüllung der von Jesaja vorgezeichneten Ebedaufgabe verbunden. Daß die Lösung dieser Aufgabe seinen Opfertod bedinge, hat Jesus klar erkannt, und seinen Tod selbst gewollt. Jesus hat den Opfertod des Ebed auf sich genommen, weil nach seiner Überzeugung die Jesaja-Weissagung ihm Gottes Willen aussprach. Mit derselben Zuversicht, mit der er die Hingabe seines Lebens als gottgewolltes Opfer ansieht, erwartet er seine Erhöhung im Himmel. Wo ihm seine Feinde den Untergang zu bereiten glauben, ist er des Sieges gewiß. Das Vorausempfinden eines himmlischen Siegesgefühles vor dem Tod ist auch bei Märtyrern mehrfach beobachtet und bezeugt worden. Durch die jenseitig gerichtete innere Sammlung wird die Seele vom Irdischen frei. Ihr Siegesgefühl gewinnt transcendenten Art. Diesem Gefühl des Erhobenseins konnte Jesus nur menschlichen Ausdruck geben, und es ist natürlich, daß er es seinen Gegnern in einem Bild vermittelt hat,

das für diese das Gepräge einer Gottes-Offenbarung trug. So werden wir Jesu Äußerung vom „Sitzten zur Rechten der Macht“ als Gleichnis zu werten haben, und nicht als ob Jesus Gott auf einem Thron sitzend und sich daneben gedacht hätte. Das „Kommen auf den Wolken des Himmels“ versinnbildlicht wohl das Kommen Jesu als Richter des Erdkreises, aber es ist durch den Zusammenhang, in den es Jesus gestellt hat, hinter das geweissagte Eingreifen Gottes gegen alle Feinde Christi in ferne Zukunft gerückt.

Nun betrachten wir Jesu Gegner: Der Hohepriester Kaiphas war ein Mann von ungewöhnlichem politischen Geschick. Während seine Amtsvorgänger stets nach kurzer Zeit das Mißfallen der römischen Beamten erregt hatten und zurücktreten mußten, hat er es verstanden, sich über ein Jahrzehnt als Hohepriester am Ruder zu erhalten und sich mit den Römern zu vertragen. Kaiphas sah in Jesus seinen Feind, der sich als messianischer Priesterkönig an seine Stelle setzen wollte, und er war entschlossen, seine Macht und seine Stellung bis aufs äußerste zu behaupten und zu verteidigen. An einer religiösen Wandlung des Volkes war ihm ersichtlich nichts gelegen. Wie man die Absichten des Kaiphas gegen Jesus hinterher beurteilte, überliefert das Johannes-Evangelion als Äußerung des Kaiphas in einer Versammlung des Hohen Rates: „Es ist uns besser, daß ein Mensch für das Volk sterbe . . .“ (Joh. 11/50). Kaiphas war also von vorn herein entschlossen, Jesus zu Tode zu bringen, ohne die Frage einer Schuld überhaupt in Betracht zu ziehen. Nun die Richter vom Hohen Rat: Einige Ausleger wollen eine gewisse Höhenlage der Gerichtsverhandlung behaupten. Wir haben in den Einzelschilderungen gezeigt, wie verfehlt das ist. Aber auch die Meinung „So rechtsbeugend, wie Markos das darstellt, hat der jüdische Hohe Rat nicht über das Leben eines Angeklagten abgeurteilt“, ist falsch. Die Darstellung der Gerichtsverhandlung stammt von einem Augenzeugen, also wahrscheinlich von einem heimlichen Anhänger Jesu im Hohen Rat, der kein Interesse hatte, Unwahres zu berichten. Die Jünger aber waren viel zu wenig rechtskundig, um den Verlauf einer Gerichtsverhandlung fälschen zu können. Man kann daher mit gutem Grund behaupten, daß die Gerichtsverhandlung im Wesentlichen so verlaufen sein wird, wie sie von Petros und Johannes überliefert ist. In dieser Darstellung zeigt sich aber klar, daß der Gerichtshof seiner Pflicht keineswegs genügt hat. Da er der oberste Gerichtshof in Israel war, so wird man nicht sagen können, daß seine Richter ihrer Aufgabe nicht gewachsen waren, sondern man gewinnt das Urteil, daß sie bewußt ihre Pflicht mißachtet haben. Hinsichtlich des Urteils ist ihnen zuzubilligen, daß sie wohl überzeugt waren, Jesus sei ein falscher Messias. Den Messias stellten sie sich eben, wie das ganze jüdische Volk, als einen mit Gotteskraft ausgestatteten siegreichen Bezwinger der römischen Herrschaft vor. Der wahre Messias, glaubten sie, hätte garnicht von ihnen verhaftet werden können, der schlug jeden Widerstand mit Gottes Kraft nieder. Die Richter schlossen aus der Wehr- und Machtlosigkeit Jesu, daß er nicht in Gottes Vollmacht stehe. Weil er gefangen war und litt, darum war sein Messias-Anspruch eine Lästerung, denn der Gott Israels werde seinen Messias schützen und zur

Herrschaft führen (Schlatter). So waren es Gefühlswerte und keine Schuldbeweise, die zu dem Gerichtsspruch geführt haben.

## B. Jesus vor Pilatus.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 15. V. 1 a bis *συνέδριον* Markos / V. 1 b Petros II. H. / V. 2—5 Petros II. H. / V. 6 Markos / V. 7 a bis *δεδευμένος* Petros II. H. / V. 7 b Markos / V. 8—14 Petros II. H. / V. 15 a bis *ποιῆσαι* Markos / V. 15 b Petros II. H. / V. 16—20 Petros II. H. // —

Das ganze Stück ist eine geschlossene Petros-Überlieferung mit geringfügigen Zusätzen des Markos.

Text bei Markos:

Cap. 15. V. 1. Und bald am Morgen machten die Hohenpriester mit den Ältesten und den Schriftgelehrten, der ganze Hohe Rat, den Beschluß fertig, und führten Jesus gefesselt ab und übergaben ihn dem Pilatus.

V. 2. Und Pilatus fragte ihn: Bist du der König der Juden. Er antwortete ihm: Du sagst es.

V. 3. Und die Hohenpriester verklagten ihn sehr.

V. 4. Pilatus fragte ihn abermal: Antwortest du nichts? Siehe, wie sehr sie dich verklagen.

V. 5. Jesus aber antwortete gar nichts, (späterer Zusatz:) so daß Pilatus sich wunderte.

V. 6. An jedem Fest aber pflegte er ihnen einen Gefangenen loszugeben, welchen sie begehrten.

V. 7. Es war aber einer mit Namen Bar abba mit Aufrührern gefangen. Markos fügt hinzu: Die im Aufruhr einen Mord begangen hatten.

V. 8. Und ein Volkshaufe ging hinauf und bat um das, was er ihnen zu gewähren pflegte.

V. 9. Pilatus antwortete ihnen: Wollt ihr, daß ich euch den König der Juden losgebe?

V. 10. Denn er wußte, daß ihn die Hohenpriester aus Neid überantwortet hatten.

V. 11. Aber die Hohenpriester überredeten das Volk, daß es bäte, ihnen lieber Bar abba frei zu geben.

V. 12. Pilatus aber antwortete ihnen wieder: Was wollt ihr denn, daß ich dem tue, den ihr den König der Juden nennt.

V. 13. Da schrien sie: „Kreuzige ihn!“

V. 14. Pilatus sagte zu ihnen: Was hat er denn Übels getan? Sie aber schrienen noch mehr: „Kreuzige ihn!“

V. 15. Pilatus wollte dem Volk willfahren, und gab ihnen Bar abba los; aber Jesus überantwortete er, daß er gekreuzigt würde; Markos fügt hinzu: „indem er ihn geißeln ließ“.

V. 16. Die Soldaten aber führten ihn hinein in den Palast — Markos fügt hinzu „der das Prätorium ist“ — und riefen die ganze Truppe zusammen.

V. 17. Und sie zogen ihm ein Purpurgewand an und setzten ihm eine Krone von Dornen, die sie geflochten hatten, auf.

V. 18. Und fingen an, ihn zu begrüßen: Willkommen König der Juden!

V. 19. Und sie schlugen ihm aufs Haupt mit einem Rohrstock und spuckten ihn an, und beugten die Kniee vor ihm wie zum Gebet.

V. 20. Und nachdem sie ihn verspottet hatten, zogen sie ihm den Purpur aus und zogen ihm seine Kleider an, und führten ihn hinaus, um ihn zu kreuzigen.

Ablaufender Akt:

Wir suchen nun über den Markos-Bericht hinaus aus allen Quellen den tatsächlichen Verlauf des Geschehens aufzuzeigen. Die von den vier Evangelien überlieferten Darstellungen, darunter die Petros-Überlieferung im Markos-Evangelion, die Stücke echter Johannes-Überlieferung im Matthaios- und Johannes-Evangelion und die Überlieferungen des Lukas, der über eine gute Sonderquelle verfügt, setzen uns in den Stand, den Verlauf des Gerichtsverfahrens vor Pilatus mit einiger Sicherheit zu rekonstruieren. Zahlreiche Anzeichen lassen darauf schließen, daß die Jünger Mitteilungen über das Verhör im Inneren des Prätatoriums von solchen, die dabei zugegen waren, erhalten haben müssen. In den Johannes-Überlieferungen ist stellenweise die Erzählung eines Ohrenzeugen zu erkennen. Ein Teil der Verhandlungen fand aber in der Öffentlichkeit vor dem Prätorium statt. Da waren sicher Jünger oder Anhänger Jesu zugegen, die die Vorgänge mitangesehen und angehört haben. Die Behauptung einiger neuzeitlicher Ausleger, „von der Flucht des Petros ab bis zur Kreuzigung sei tatsächlich eine große Lücke in den Nachrichten über den Verlauf gewesen, deren nachträgliche Ausfüllung auf Kombination und Phantasie beruhe“, das ist alles Unsinn.

Am Donnerstag früh — *πρωί* ist etwa 6 Uhr morgens — wurde anscheinend der ganze Hohe Rat zu einer zweiten Gerichtssitzung wieder versammelt, das Urteil wurde gefällt und ein Gerichtsbeschluß darüber ausgefertigt. Dann brach eine Abordnung des Hohen Rats mit seinem Gefolge von Dienern und Soldaten, eine stattliche Schar auf, und führte Jesus nach dem Prätorium, und übergab ihn dem Procurator Pontius Pilatus. Das Prätorium, in dem Pilatus wohnte, war nicht die Burg Antonia, wie einige Ausleger meinen; dort quartierte die Besatzungcohorte von Jerusalem, sondern Pilatus wohnte im Herodespalast (so Florus in Joseph. bell. II. / 155); dort war auch die Begleitcohorte des Procurators untergebracht. Der Hohe Rat betrat das heidnische Prätorium nicht, um sich nicht kultisch zu verunreinigen, sondern blieb wartend vor dem Tor stehen. Da kam Pilatus heraus, vor den Palast und fragte: Was bringt ihr für Anklage gegen diesen Menschen? Nur Lukas hat überliefert, wessen Jesus vom Hohen Rat beschuldigt wurde: „Wir haben diesen schuldig befunden, daß er unser Volk abwendig macht, und verwehrt, dem Kaiser Steuer zu geben, und behauptet, daß er selbst der gesalbte König sei.“ Pilatus ging nun ins Prätorium hinein und verhörte Jesus, den Angeschuldigten. Nach der Petros-Überlieferung bei Markos fragte er Jesus: „Bist du der König der Juden?“ Jesus antwortete ihm: „Du sagst es!“ Dieser Verlauf wird im

Johannes-Evangelion ausführlicher dargestellt: Da ging Pilatus wieder ins Prätorium hinein und rief Jesus und fragte ihn: „Bist du der König der Juden?“ Jesus antwortete: „Fragst du das von dir aus, oder haben es dir Andere über mich gesagt?“ Pilatus antwortete: „Bin ich ein Jude? Dein Volk und die Hohenpriester haben dich mir überantwortet! Was hast du begangen?“ Jesus antwortete: „Mein Königreich ist nicht von dieser Welt! Wäre mein Königreich von dieser Welt, so würden meine Diener kämpfen, daß ich nicht in ihre Hände überliefert wäre. Nun aber ist mein Königreich nicht von hinnen!“ Da sagte Pilatus: „So bist du dennoch ein König?“ Jesus antwortete: „Du sagst es, daß ich ein König bin!“ Man erkennt unmittelbar, daß hier der von einem Ohrenzeugen mitgeteilte Wortlaut der Vernehmung vorliegt, den zu erfinden eine Unmöglichkeit gewesen wäre. Dieser Wortlaut ist im Markos-Evangelion fast bis zur Unkenntlichkeit verkürzt. Manche Ausleger glauben, daß dieses Gespräch zwischen Jesus und Pilatus in griechischer Sprache geführt worden sei; dies scheint aber nicht der Fall zu sein, denn der griechische Text ist schallanalytisch von Johannes geformt und überliefert.

Darauf ging Pilatus wieder hinaus vor das Prätorium, ließ anscheinend auch Jesus herausführen und sagte zum Hohen Rat: „Ich finde keine Schuld an diesem Menschen.“ Diese wichtige Feststellung, die Lukas und Johannes übereinstimmend bezeugen, ist bei Markos übergangen; dieser überliefert nur, daß die Hohenpriester Jesus sehr beschuldigten. Pilatus fragte ihn: „Antwortest du nichts? Siehe, wie sehr sie dich verklagen!“ Jesus aber antwortete überhaupt nicht. Den weiteren Verlauf bietet wieder Lukas: Die Hohenpriester aber eiferten: Er erregt das Volk in ganz Judäa mit seinen Lehren, von Galiläa angefangen bis hierher! Als Pilatus das hörte, fragte er: „Ist der Mensch ein Galiläer?“ Und als er vernahm, daß Jesus unter des Herodes Obrigkeit gehörte, schickte er ihn zu Herodes, der in diesen Tagen auch in Jerusalem anwesend war. Als Herodes Jesus sah, freute er sich sehr, denn er wünschte seit langer Zeit ihn zu sehen, weil er von ihm gehört hatte und hoffte, von ihm ein Wunder zu sehen. So fragte er ihn diesbezüglich. Jesus aber entsprach dem nicht. Die Hohenpriester und Schriftgelehrten standen dabei, und verklagten ihn sehr. Herodes aber mit seinem Gefolge schätzte „Diesen“ (richtiger „Diese“ = die Hohenpriester) gering, und höhnend legte er Jesus ein weißes Gewand an, und sandte ihn zu Pilatus zurück. Daß diese Begebenheiten von der zweiten Gerichtssitzung beim Hohenpriester früh am Morgen an, bis zu Jesu Rückführung von Herodes zu Pilatus ein gutes Teil des Donnerstag in Anspruch genommen haben, ist klar; nun wurde Jesus Donnerstag Abend und die Nacht zu Freitag im Prätorium gefangen gehalten, und der weitere Verlauf der Verhandlung hat sich erst am Freitag Morgen ereignet. Da ließ Pilatus die Hohenpriester und die Obersten des Volkes — also den Hohen Rat, aber nicht das Volk, wie Lukas irrtümlich zugesetzt hat — zu sich rufen, und sagte ihnen: „Ihr habt mir diesen Menschen vorgeführt, als ob er das Volk abwendig mache, und siehe, ich habe ihn vor euch verhört, aber an diesem Menschen keine Schuld gefunden, deren ihr ihn

angeklagt habt. Und auch Herodes hat keine Schuld an ihm gefunden, denn er hat ihn zu uns zurückgeschickt, und siehe, nichts Todeswürdiges ist von ihm begangen. Ich werde ihn nun züchtigen und loslassen (Luk. 23/13). Da entgegnete der Hohe Rat: „Wäre dieser nicht ein Übeltäter, wir hätten ihn dir nicht überantwortet!“ (Joh. 18/30) Da sprach Pilatus: „So nehmet ihr ihn, und richtet ihn nach eurem Gesetz.“ Da antwortete der Hohe Rat: „Wir dürfen kein Todesurteil vollstrecken! Wir haben aber ein Gesetz, nach welchem er mit dem Tode bestraft werden muß, weil er sich selbst zum Sohn Gottes gemacht hat (Joh. 19/7). Als Pilatus nun Jesus über diese neue Anklage verhören wollte, gab ihm Jesus zunächst keine Antwort. Da sagte Pilatus zu ihm: „Redest du nicht mit mir? Weißt du nicht, daß ich Macht habe, dich zu kreuzigen, und Macht habe, dich loszulassen?“ Jesus antwortete: „Du hättest keinerlei Macht über mich, wenn sie dir nicht von oben gegeben wäre“ (Joh. 19/10. 11). Bis hierhin ist das Gespräch schallanalytisch von Johannes überliefert. Aus anderer Quelle ist hinzugefügt: Von da ab war Pilatus bemüht, ihn loszulassen.

Inzwischen war ein Volkshaufe vor das Prätorium gekommen, um beim Procurator einen Gefangenen loszubitten. Denn Pilatus hatte die Gewohnheit, dem Volk an jedem Fest einen Gefangenen loszugeben, welchen es wollte. Sie wollten einen gewissen Bar abba freigelassen haben, der im Gefängnis saß, weil er in einen Aufruhr verwickelt war. Nun wendete sich Pilatus an diesen Volkshaufen mit der Frage: „Wollt ihr, daß ich euch den König der Juden losgebe?“ Bei Matthaios hat diese Frage von Johannes überliefert gelautet: „Wen wollt ihr, daß ich euch losgebe, den Jeshua bar abba oder den Jeshua, der Meshiah genannt wird? (Evgl. d. Meph.) Pilatus kann auch beide Äußerungen, die bei Markos und die bei Matthaios überliefert gesagt haben. Pilatus wird zum Volk jedenfalls aramäisch gesprochen haben. Der Volkshaufe erbat sich aber den Bar abba, um des Willen er wohl gekommen war, und wozu ihn auch die Hohenpriester antrieben, die mit ihren Dienern neben dem Volkshaufen standen. Da fragte Pilatus abermals das Volk: „Was wollt ihr, daß ich mit dem mache, den ihr den König der Juden nennt?“ Da schrienen die Hohenpriester und ihre Diener: Kreuzige, kreuzige ihn! (Joh. 19/6) Als Pilatus entgegnete: „Was hat er denn Übeles getan?“ schrienen sie, statt aller Antwort, noch mehr: „Kreuzige ihn!“ Dabei haben dann wohl auch die Freunde des Bar abba aus dem Volkshaufen mitgeschrienen. Da gab Pilatus ihnen den Bar abba los. Petros überliefert: „Er wollte dem Volk genug tun“ und fährt dann fort: Aber Jesus überantwortete er, daß er gekreuzigt würde. Dieser kurz abgebrochene Schluß findet eine wichtige Ergänzung in der Darstellung des Johannes-Evangelions. Nach dieser wird Jesus nicht nur gegeißelt, sondern auch von den römischen Soldaten mit einem Purpurmantel und einer Dornenkrone als Spottkönig aufgeputzt, den Juden vor dem Prätorium vorgeführt. Pilatus aber setzte sich auf den Richterstuhl und sagte auf aramäisch: hā ʔernāshā = Sehet da, der Menschensohn! (Evgl. Hierosolym.) Diese aber schrienen: „Fort mit ihm, kreuzige ihn!“ Da sagte Pilatus: „Soll ich euren König kreuzigen?“ Da antworteten die Hohen-

priester: „Wir haben keinen König, sondern den Kaiser!“ Pilatus überantwortete nun Jesus, daß er gekreuzigt würde. Dies war um die 6. Stunde (Joh. 19/14), also am Freitag um Mittag. Und nun schließt die Verspottung nach Markos an: Die römischen Soldaten führten den zum Tod verurteilten Jesus, mit Purpurmantel und Dornenkrone aufgeputzt, in das Prätorium hinein und verhöhnten und mißhandelten ihn. Nachdem sie ihn verspottet hatten, zogen sie ihm seine Kleider wieder an und führten ihn aus der Stadt hinaus um ihn zu kreuzigen.

#### Intentionaler Gehalt:

Wir suchen nun den Sinneszusammenhang bei dieser Verhandlung herauszustellen. Pilatus, der seit dem Jahr 26 Procurator von Judäa war, pflegte für die Passah-Festzeit von seinem Amtssitz Cäsarea nach Jerusalem überzusiedeln, um in dieser Zeit, wo große Massen jüdischer Pilger in Jerusalem zusammenströmten, dort auf Ruhe und Ordnung zu halten. Daß Procurator von Judäa zu sein kein leichtes Amt war, sondern bei dem schwierigen Volkscharakter der Juden große Energie und eine eiserne Faust erforderte, wußte man in Rom, und hat Pilatus wohl mit gutem Grund 10 Jahre in seinem Amt belassen, da er mit den jüdischen Verhältnissen vertraut war, und anscheinend die Landessprache beherrschte. Pilatus wird von Philo und Josephos übereinstimmend als hart, grausam, gewalttätig und habgierig geschildert, und es besteht kein Grund, dieses Bild für unzutreffend zu halten. In der christlichen Überlieferung dagegen erscheint Pilatus gutmütig, schwach, furchtsam, nach Volksgunst haschend, was er alles nicht war. Diese gefärbte Darstellung konnte nur entstehen, wenn bei den Jüngern die Überzeugung bestand, daß Pilatus der Sache Jesu geneigt gewesen sei, und daß er Jesus nur aus Schwachheit gegen den Hohen Rat preisgegeben habe. Diese Auffassung läßt sich auch darauf stützen, daß der Einzug Jesu in Jerusalem am Palmsonntag und seine Ausrufung zum Messias, und die Volksbegeisterung, die dabei offen zu Tage trat, ohne das stille Einverständnis der Römer gar nicht möglich gewesen wäre. Da es dem Pilatus bekannt war, daß die Hohenpriester Jesus aus Neid überantwortet hatten (Mk. 15/10), so muß er schon vorher von Jesus gewußt haben, und über sein Wirken und sein Ziel irgendwie orientiert gewesen sein. Auch in der Familie des Pilatus war Jesu Schicksal besprochen worden, und hatte Anteil erregt, wie aus der Bitte der Frau des Pilatus zu schließen ist (Mat. 27/19). Das Verhalten des Pilatus ist nicht gut anders zu erklären, als daß er anfangs ein politisches Interesse an Jesus gehabt hat. Für die Stärkung der römischen Regierungsgewalt in Judäa wäre es sehr vorteilhaft gewesen, wenn die jüdische Volksführung gespalten wurde, indem gegen die bisher herrschenden Priestergeschlechter und ihren Anhang, ein sich auf das Volk stützender Gegner in Jesus erstand. So hat Pilatus das Auftreten Jesu, von dessen Ungefährlichkeit für Rom er überzeugt war, geduldet, vielleicht sogar gefördert. Die jüdischen Machthaber hatten auch diesen Eindruck, denn der babylonische Talmud behauptet, daß Jesus mit der römischen Regierung in Beziehung gestanden habe, was nicht unwahrscheinlich ist, wenigstens insoweit, daß er sie von seinen fried-

lichen Absichten überzeugt haben wird. Der Kampf zwischen den Hierarchen und dem neu proklamierten Messias Jesus von Nazaret endete überraschend schnell mit Jesu Gefangennahme und Verurteilung durch den Hohen Rat. Wenn es diesem nun gelang, Jesus durch die Römer kreuzigen zu lassen, so war damit für jeden Juden erwiesen, daß Jesus ein falscher Messias sei, da ihn Gott verlassen habe. Darum war es für den Hohen Rat von größtem Wert, das Todesurteil durch den Procurator vollstreckt zu bekommen. Der Hohe Rat hatte Pilatus gegenüber ganz andere Schuldgründe gegen Jesus geltend gemacht, als sie dem Urteil seiner Gerichtsverhandlung entsprach. Von Gotteslästerung war keine Rede, sondern sie hatten den Messiasanspruch ins Politische gewendet, und beschuldigten Jesus, die Führung eines nationalen Widerstandes gegen die römische Herrschaft zu erstreben. In ihrer Anklage war der Tatbestand des Staatsverbrechens schon festgelegt: „Er behauptet selbst, der gesalbte König zu sein.“ Das war ein Verbrechen, das durch den Procurator nach römischem Recht abzuurteilen war, und auf dem die Todesstrafe stand. Pilatus hat dieser Anklage keinen Glauben geschenkt. Er urteilte mit Recht, daß der, den die Hierarchen als nationalen Aufrührer gegen Rom hingerichtet haben wollten, der könne der Römerherrschaft nicht gefährlich sein. Wahrscheinlich war dem Pilatus bekannt, daß die Anschuldigung wegen der Steuerverweigerung gelogen war (Mk. 12/17). Er wird erkannt haben, daß die Hohenpriester ihm Jesus überantwortet hatten, weil er das jüdische Volk von ihnen und den pharisäischen Führern abzuwenden unternahm. So blieb für Pilatus nur noch der letzte Anklagepunkt zu prüfen, die Frage: „Bist du der König der Juden?“ Es ist der ordnungsmäßige Ablauf des erforderlichen Verhörs, aber nicht, wie mehrere Ausleger behaupten, eine verächtlich spottende Äußerung mit dem Sinn: „Also du willst der Judenkönig sein?“ Für eine solche Auffassung fehlt jede psychologische Unterlage. Jesus antwortet ihm: „Du sagst es!“ Das ist eine semitische Ausdrucksweise, und zwar wie nochmals festgestellt sei, eine Bejahung. Auch Talmud und Midrasch lassen diese Form der Bejahung benutzen, wenn es für den Sprecher bedenklich erschien, von sich aus zu bejahen (Klausner). Wenn sich Jesus selbst als „König der Juden“ bezeichnen hätte, so wäre der Strafgrund zu einem Todesurteil gegen ihn ohne weiteres gegeben gewesen, was tatsächlich nicht der Fall war. Den Verlauf dieser Vernehmung schildert ausführlich das Johannes-Evangelion: Da hat Jesus seinem Richter Pilatus nicht nur zwei Worte erwidert und dann geschwiegen, sondern mit geradezu feierlichen Worten Rede gestanden. Er hat sein Reich als nicht von dieser Welt bezeichnet, aber er hat sein Königtum bejaht, und seine Herrschaft als das Reich der Wahrheit umschrieben. Wenn auch Pilatus für die Wahrheit nur ein Achselzucken hatte, so war doch der Eindruck der Worte Jesu auf Pilatus so stark, daß dieser mit der Rechtsentscheidung zum Hohen Rat vor das Prätorium zurückkehrte: „Ich finde keine Schuld an diesem Menschen!“ Während in dieser Johannes-Überlieferung das gehörte Wort in unzweifelhafter Ursprünglichkeit wiederklingt, gibt die Petros-Überlieferung in ganz unpersönlicher Weise einen nur andeutenden Bericht, in welchem

Pilatus im Mittelpunkt der Verhandlung steht, und die Begebenheit ganz aus dem römischen Gesichtswinkel dargestellt wird. Wir werden nicht irren, eine römische Quelle vor uns zu haben, vermutlich die Wiedergabe eines Auszuges aus dem Gerichtstagebuch, das der Procurator zu führen hatte. Die ausführliche Aussage Jesu ist weggelassen, und dessen Schlußwort auf die Frage des Pilatus: „So bist du dennoch ein König?“, welche lautete: „Du sagst es, daß ich ein König bin!“, ist unmittelbar hinter die erste Frage des Pilatus: „Bist du der König der Juden?“ gesetzt. Die Aufzeichnung erweckt so den Anschein, als ob das Endurteil des Pilatus schon aus der Antwort des Angeklagten gerechtfertigt werde. Auch die weitere Darstellung bei Markos stützt diese Annahme, denn die wichtige Kundgebung des Pilatus an den Hohen Rat „ich finde keine Schuld an diesem Menschen“ ist unterdrückt, offenbar weil sie mit dem Endurteil der Kreuzigung in Widerspruch stand. Es wird nur angeführt, daß die Hohenpriester Jesus sehr verklagten, und daß dieser, trotz der Aufforderung des Procurators sich zu verteidigen, nichts auf die Anklagen entgegnete. Auch hierdurch ist der Anschein erweckt, als ob das Urteil des Pilatus gerechtfertigt gewesen wäre. Die römische Orientierung dieses Berichtes ist demnach unverkennbar.

Die Episode der Sendung Jesu zu Herodes Antipas ist bei Markos ausgelassen, obwohl diese für die Stellungnahme des Pilatus am nächsten Morgen bestimmend gewesen ist; denn Herodes hatte Jesus mit einem weißen Gewand angetan, zum Zeichen, daß er ihn für unschuldig halte, an Pilatus zurückgesandt. Zu diesem Ergebnis paßt die übrige Schilderung des Vorganges durch Lukas schlecht. Daß Jesus dem Herodes, der freundlich mit ihm war, keine Antwort gegeben hätte, ist unwahrscheinlich; es wird nur kein Herrenwort von dort überliefert sein. Die Hohenpriester, die mit zu Herodes gegangen waren, verklagten auch dort Jesus und verlangten, Herodes solle ihn für schuldig erklären. Aber Herodes, der den Hohenpriestern schon wegen ihrer Mitschuld an der Absetzung seines Bruders feindlich gesinnt war, verachtete — nicht *αὐτὸν* (Jesus), was keinen Sinn hätte — sondern *αὐτοὺς* (die Hohenpriester), mit ihren erlogenen Anschuldigungen. Darum sandte er Jesus in weißem Gewand zu Pilatus zurück.

Am anderen Morgen entbot Pilatus den Hohen Rat zu sich und gab seinen Entscheid über Jesus bekannt: „Er habe Jesus nicht schuldig befunden, und Herodes auch nicht; er wolle ihn züchtigen und frei lassen.“ Mit der Züchtigung des Unschuldigen wollte er anscheinend dem Hohen Rat ein gewisses Entgegenkommen erweisen. Aber den Hohenpriestern war damit nicht genügt. Als sie sahen, daß diese Anklage von Pilatus abgewiesen war, ließen sie sie fallen, und erhoben sofort eine neue Anklage gegen Jesus auf Gotteslästerung, wegen deren sie ihn bereits verurteilt hatten: „Wir haben ein Gesetz, nach welchem er mit dem Tode bestraft werden muß, weil er sich selbst zu Gottes Sohn gemacht hat.“ Sie forderten nun den Vollzug der Todesstrafe durch Pilatus, aber auf Grund eines Urteils, das sie selber gefällt hatten. Pilatus sollte also nicht mehr seinerseits Jurisdiktion üben, sondern die Wirksamkeit der jüdischen Gerichtsbarkeit schützen, indem er für das vom

Gericht des Hohen Rates nach jüdischem Recht und Gesetz gefällte Todesurteil die römische Vollzugsgewalt einsetzte. Es entsprach im Allgemeinen dem üblichen Verfahren der römischen Beamten, das örtliche Gerichtswesen in seinem herkömmlichen Lauf bestehen zu lassen. Hier sollte nun aber der römische Procurator jüdische Religionsgesetze vollstrecken, und darauf wollte sich Pilatus nicht einlassen; er hat es abgelehnt. Anscheinend war zu dieser Zeit der Volkshaufe vor dem Prätorium eingetroffen, der von Pilatus die Freigabe des Bar abba auf das Fest erbitten wollte. Erst hiermit kommen wir wieder auf die Fortsetzung der Petrinischen Überlieferung, und es wird klar, wie lückenhaft diese ist. Markos hat die Erzählung mit einer die Umstände erklärenden Bemerkung (V. 6) eingeleitet; die Petros-Überlieferung beginnt erst mit Vers 7; der ursprüngliche Zusammenhang ist also nicht mehr vorhanden. Die Darstellung läßt erkennen, daß Petros bei den Vorgängen vor dem Prätorium nicht selbst zugegen war, sonst hätten die empfangenen Eindrücke notwendig in seiner Überlieferung einen Niederschlag gefunden. Aus römischer Quelle kann dieses Stück der Darstellung auch nicht geflossen sein; Petros scheint daher Mitteilungen, die er von verschiedenen Seiten erhalten hatte, zusammengestellt zu haben. Der Aufbau ist ungeschickt; die Schilderung fängt mit Bar abba an, dessen Auftreten zunächst nicht erklärt ist; dann wird von dem Volkshaufen erzählt, ohne daß etwas Gesehenes oder Gehörtes gegenständlich gemacht würde, auch macht die Angabe, daß Pilatus über die Gesinnung der Hohenpriester orientiert gewesen sei, einen reflektierten Eindruck. Trotz dieser Unzulänglichkeiten hat Petros den Gegensatz zwischen dem Hohen Rat und Pilatus, sowie des Letzteren anfänglichen Widerstand gegen Jesu Hinrichtung herausgestellt und damit die tatsächliche Situation wohl richtig wiedergegeben.

Pilatus glaubte anscheinend, daß Jesus das Volk von Jerusalem, oder wenigstens einen starken Teil desselben, gegen den Hohen Rat auf seiner Seite habe, und er gedachte nun diese Gegnerschaft auszunützen. Pilatus vermied, den Anschein zu erwecken, als ob er für Jesus Partei nähme, aber er versuchte, dem Hohen Rat eine Art Volksentscheid entgegen zu stellen, indem er die Parteinahme des Volkshaufens für Jesus zu erreichen bemüht war. Daß dieser Gegenzug kein geschickter war, liegt auf der Hand. Denn es ist klar, daß die Verwandten und Freunde des Bar abba, die den Kern und die Triebfeder dieses Volkshaufens bildeten, für die Befreiung des Jesus von Nazaret kein besonderes Interesse hatten, zumal sie fürchten mußten, daß dieser dann an Stelle ihres Bar abba losgelassen würde. So hatte Pilatus, als er dem Volk anbot: „Wollt ihr, daß ich euch den König der Juden freilasse?“ damit keinen Erfolg, sondern der Volkshaufe blieb dabei, um den Bar abba zu bitten. Daß der daneben stehende Hohe Rat laut zugestimmt hat, ist selbstverständlich. Die Meinung einiger Ausleger, daß der Hohe Rat den Volkshaufen bestellt habe, ist verfehlt. Die Hohenpriester haben sich gewiß gehütet, in ihren unsauberen Handel mit der römischen Obrigkeit um die Hinrichtung des Messias Jesus das Volk hineinzuziehen, dessen Parteinahme gegen sie sie fürchteten. Mehrere Ausleger haben es für unwahrscheinlich erklärt,



daß Pilatus den Volkshaufen nochmals angegangen habe mit der Frage: „Was soll ich mit dem machen, den ihr König der Juden nennt?“ Sicher ist es ungewöhnlich, daß ein römischer Procurator das Volk fragt, was er mit einem abzuurteilenden Gefangenen machen soll. Wir können aber aus dieser Frage erschließen, daß Pilatus bereit war, Jesus auch noch als zweiten Gefangenen zum Fest loszugeben, wenn nur diese Freilassung vom Volk öffentlich erbeten wurde. Als aber die Hohenpriester diese Absicht erkannten, mischten sie sich sofort ein und schrien samt ihrer Dienerschar aus Leibeskräften ihr „kreuzige ihn!“ Es ist völlig ausgeschlossen, daß der Volkshaufe, der kein Interesse für oder wider Jesus hatte, dessen Kreuzigung verlangt hätte; denn dieses grausame römische Hinrichtungsverfahren fürchteten alle Juden als einen Fluch. Vielleicht werden Einige aus dem Volkshaufen von den Hohenpriestern angestiftet, mitgerufen haben, als diese samt ihren Dienern fortfuhren „kreuzige ihn!“ zu schreien. Da gab Pilatus ihnen den Bar abba los. Die Verknüpfung der Verurteilung Jesu mit der Freigabe des Bar abba befremdet zunächst, weil Letztere für Jesu Geschick eigentlich ohne Belang war. Das hat mehrere Ausleger veranlaßt, sie für ungeschichtlich zu erklären. Aber auf Grund der guten Bezeugung des Zusammenhanges in allen Evangelien scheint es, daß Jesu in der Tat an Stelle des Bar abba mit den anderen beiden schuldigen Auführern gekreuzigt worden ist.

Als Pilatus den Eindruck gewann, daß Jesus vom Volk und von seinen Anhängern verlassen und aufgegeben sei, da gab er ihn auch auf. Insofern enthält wohl die kurz abgebrochene Petrinische Überlieferung das Richtige. Dagegen sind die weiteren Einzelheiten, die das Johannes-Evangelion überliefert, nicht alle richtig. Zweifellos falsch ist die Angabe, daß Pilatus dem Hohen Rat anheimgestellt habe, Jesus zu kreuzigen (Joh. 19/6). Das wäre ein Verstoß gegen ein vorbehaltenes Recht der Römerherrschaft gewesen, zu dem sich Pilatus nie verstanden hätte. Ferner kann die Äußerung des Pilatus „Sehet, der Menschensohn“ nicht der Anklage, Jesus habe sich als Gottes Sohn ausgegeben, vorausgegangen sein; es ist vielmehr die Entgegnung auf diese Anschuldigung, denn „ιδὸν ὁ ἀνθρώπος = siehe der Mensch“, hat überhaupt keinen Sinn, und kann nie „seht, welch ein Mensch“ bedeuten, wie Luther übersetzt hat. Pilatus hat zum Volkshaufen sicher aramäisch gesprochen; er sagte: „hā ħernāshā“ = „Sehet da der Menschensohn!“ Er hat sich selbst „Menschensohn“ genannt, und nicht „Gottessohn“, dessen ihr ihn angeklagt habt! Nur so gewinnt die Äußerung des Pilatus ihre rechte Beleuchtung. Hinsichtlich der Verspottung geht die Reihenfolge der Darstellung bei Johannes und bei Markos ganz auseinander. Johannes läßt Jesus gegeißelt und mit Purpurmantel und Dornenkrone angetan als Spottkönig dem Volke vorgeführt werden. Markos dagegen läßt den Aufputz, die Geißelung und Verspottung erst nach der Verurteilung stattfinden. Letzteres entspricht einem normalen Verlauf der römischen Strafvollstreckung, aber Ersteres macht bei Johannes den Eindruck, als wolle es die Überlieferung des Markos berichtigen. Was könnte nun den Pilatus zu dieser ungewöhnlichen Prozedur veranlaßt haben? Die Ausleger-Meinung, Pilatus

habe nochmals an das Mitleid des Volkes appellieren wollen, ist verfehlt, denn dieser Aufputz verspottete nicht nur Jesus, sondern ebenso das jüdische Königtum, und wirkte mit seinem Hohn eher aufreizend als mitleiderregend. Diese Verspottung Jesu vor der Verurteilung hat nur Sinn, wenn Pilatus sie angeordnet hat, um das Urteil, welches er nun zu fällen beabsichtigte, vorzubereiten. Und dem wird auch so sein, denn Pilatus hatte eine Schuld Jesu bisher verneint, und die Hinrichtung wegen eines jüdischen Religionsdeliktes abgelehnt. Nun er seine Stellungnahme änderte, und Jesus ans Kreuz liefern wollte, griff er auf die jüdische Anklage des Königsanspruches zurück, als ob dieser schon erwiesen sei. Er ließ Jesus zur Verhöhnung des Königtums aufputzen, und fragte den Hohen Rat und das Volk: „Soll ich euren König kreuzigen?“ Und mit dessen Zustimmung und angesichts dieser augenfällig gemachten Königsabzeichen verhängte Pilatus über Jesus die Strafe der Kreuzigung. Daß dieser Zusammenhang richtig gesehen ist, wird aus Joh. 19/21 erkennbar: Dort beanstandet der Hohe Rat die von Pilatus gemachte Kreuzesüberschrift „König der Juden“ und verlangt deren Änderung, was Pilatus aber ablehnt. So hat die abweichende Darstellung des Johannes-Evangelions ihre innere Berechtigung und gibt wohl den tatsächlichen Verlauf wieder. Und nun schließt die Petrinische Überlieferung der Verspottung Jesu bei Markos an, unter Übergehung von Vers 17, der schon vorausgenommen wurde. Daß die Stellung von Vers 17 im Zusammenhang unsicher war, beweisen die alten Syr. Codd., die ihn hinter Vers 19 stellen. Die römischen Soldaten haben mit dem als Spottkönig herausgeputzten, zum Tod verurteilten Jesus nach der Abführung im Inneren des Prätoriaums noch ein grausames Spiel getrieben. Das brachte die Rohheit der damaligen Zeit so mit sich. Die von einigen Auslegern herangezogenen Saturnalien fügen sich nicht in diesen ganz einfachen Zusammenhang.

Wir überblicken nun die vorstehend geschilderten Zusammenhänge: Der Aufbau der Darstellung bei Markos macht große Schwierigkeit! Es ist zwar Petros-Überlieferung, aber ein römisch gefärbter Bericht, und Markos scheint Teile desselben unterdrückt zu haben. Die Zutaten, die Markos zu dem Petros-Bericht hinzugesetzt hat, machen es wahrscheinlich, daß die zeitliche Zusammenschiebung des Verlaufes von ihm herrührt; was ihn dazu veranlaßt hat, entzieht sich unserer Kenntnis. Wir stellen aber fest, daß dieses Zusammendrücken des Verlaufes des ganzen Gerichtsverfahrens gegen Jesus in die Spanne weniger Stunden eine Unmöglichkeit ist, und daher ungeschichtlich sein muß.

Wenn wir nun das Verhalten von Jesu Jüngern und Anhängern während des Verlaufes des Gerichtsverfahrens in Betracht ziehen, so zeigt sich, daß von ihnen überhaupt nichts für die Befreiung Jesu unternommen worden ist. Es drängt sich die Frage auf, warum die Jünger nicht die galiläischen und jerusalemischen Anhänger aufgeboten, und zu Gunsten des von ihnen proklamierten Messias Schritte bei Pilatus unternommen haben. Das war eine Aufgabe, die durchzuführen Petros wohl im Stande gewesen wäre. Gewiß waren viele Anhänger von Jesus abgefallen, weil er ihren Erwartungen nicht entsprochen hatte; gewiß waren andere Anhänger unsicher geworden, weil sie

sahen, daß der anfängliche Erfolg keinen Fortgang nahm. Dennoch! Dazu mußte auch der letzte Mann der Anhängerschaft aufgeboten werden. Das völlige Versagen jeder Hilfsaktion für den gefangenen Herren ist unbegreiflich, und eine Schmach für die Jüngerschar, um so mehr als wir heute wissen, daß von Mittwoch Früh bis Freitag Früh reichlich Zeit zur Verfügung stand, und die Jünger auf die wohlwollende Neutralität des Pilatus rechnen konnten. Aber wenn dieses Versagen auch nicht zu entschuldigen ist, so müssen wir doch nach den Gründen fragen. Die einfachste Erklärung, die einige Ausleger vorbringen, wäre natürlich, wenn Jesus jedes Eingreifen ausdrücklich verboten hätte. Aber dieses Argument hat keine Wahrscheinlichkeit für sich, denn die Jünger hätten ein derartiges Gebot des Herren, das sie entlastete, sicher überliefert. Auch die Annahme einiger Ausleger, daß sich die Jünger vor Angst verkrochen hätten, ist bei Männern wie Petros und Johannes, die sich bis in den Hof des Hohenpriesterlichen Palastes hineingewagt hatten, psychologisch nicht glaubhaft. Petros hat ersichtlich auch im Prätorium Nachrichten einzuziehen und Verbindungen anzuknüpfen vermocht; dafür spricht die römische Quelle seiner Überlieferung. Unter der Volksmenge vor dem Prätorium ist er aber, wie schon gezeigt wurde, während der Verhandlung gegen Jesus nicht gewesen. Natürlich wurde ein unmittelbares Verhandeln mit dem Procurator oder seinen Beamten dadurch, daß der Kassenwart der Jüngerschaft, der Sicarier Judas, mit dem Geldbeutel zum Feinde übergelaufen war, sehr erschwert. Uns will es scheinen, daß die Jünger die Lage Jesu, nachdem er in römischen Gewahrsam gekommen war, nicht mehr für bedroht angesehen haben, denn nachdem Jesus von Herodes als schuldlos mit weißem Gewand an Pilatus zurückgeschickt war, hatte sich dieser zunächst entschlossen, Jesus frei zu geben. Das können die Jünger erfahren haben; sie wurden dann am nächsten Morgen von dem plötzlichen Umschwenken des Pilatus und den sich überstürzenden Ereignissen völlig überrascht. Das wäre eine Möglichkeit, die anscheinende Untätigkeit der Jünger zu erklären; ob wir aber mit solcher Vermutung das Richtige getroffen haben, steht dahin.

Die Zähigkeit, mit der die Hierarchen Jesu Kreuzigung betrieben und durchgesetzt haben, zeigt, wie sehr sie diesen Gegner fürchteten. Indem Jesus ihnen die geistige Führung des jüdischen Volkes streitig machte, griff er an die Wurzeln ihrer Macht. Es steht fest, daß der Hohe Rat vor das Prätorium zog, und eine bewußt unwahre Anklage, die mit der vorherigen Gerichtsverhandlung beim Hohenpriester auch nicht das Mindeste zu tun hatte, vor den Procurator brachte. Dieser Vorgang beleuchtet grell den Tiefstand jeden Rechtbewußtseins beim Hohen Rat. Als diese Anklage von Pilatus zurückgewiesen wurde, erhob der Hohe Rat eine neue Anklage, diesmal wegen Religionsfrevels; aber auch diese hat Pilatus zurückgewiesen. Nun ist es mit Händen zu greifen, daß sich direkte Verhandlungen der Hohenpriester mit Pilatus hinter den Kulissen abgespielt haben, und daß das Gold des Tempelschatzes nicht gespart wurde.

Dagegen ist die Zuschreibung der Schuld an Jesu Verurteilung auf das jüdische Volk von Jerusalem reine Tendenzmache. Die heute verbreitete Vor-

stellung, als habe das Volk in Jerusalem, das am Palmsonntag „Hoshiana“ gerufen hatte, am Karfreitag „Kreuzige!“ geschrien, ist Unsinn! Das Volk von Jerusalem und die Menge der Festpilger haben aller Wahrscheinlichkeit nach erst hinterher erfahren, daß über den Messias Jesus Gericht gehalten und das Todes-Urteil gesprochen war.

Bei Jesus müssen wir von der Überzeugung ausgehen, daß seine Fähigkeit, die Zukunft zu erschauen, ihm den unmittelbar bevorstehenden Kreuzestod vor Augen stellte. Es stand für Jesus fest, daß über das Kreuz sein Weg in die Herrlichkeit des Vaters führe. So hat er sich vor Pilatus kaum verteidigt. Seine Rechtfertigung war, daß er verneinte, „König der Juden“ zu sein, und erklärte, daß sein Reich nicht von dieser Welt sei. Dennoch hat er sich als König bekannt, als der im Geist und in der Wahrheit Gesalbte Gottes. Von einer Ablehnung der Messiaswürde kann garnicht die Rede sein. Daß sich Pilatus schließlich gegen ihn entscheiden werde, hat Jesus vorausgesehen und ihm vorausgesagt; er hat aber dem Pilatus ausdrücklich zugestimmt, daß er ihn nicht für den Hauptschuldigen an seinem Tod halte.

Wenn wir nun die Handlungsweise des Pilatus psychologisch verstehen wollen, so müssen wir zunächst alle Erklärungsversuche der Evangelisten, als ob sich Pilatus einerseits gescheut habe, Jesus zu verurteilen, aber andererseits sich vor den Juden gefürchtet und ihnen darum nachgegeben habe, als völlig haltlos ausschalten. Pilatus hat sich nie vor den Juden gefürchtet; er benutzte im Gegenteil jede Gelegenheit, um sie seine Faust fühlen zu lassen und war gewohnt, in Blut zu waten. Eine Entgegnung, wie „Pilatus sei des Kaisers Freund nicht, wenn er Jesus frei gäbe“, (Joh. 19/12) hätte sich kein Jude unterstanden laut zu sagen; er wäre ohne Weiteres gekreuzigt worden, denn Pilatus, der zwei Cohorten zur Stelle hatte, hätte sich keine derartige Drohrede gefallen lassen. Daß Pilatus sich gar Bedenken gemacht hat, den Tod eines unschuldigen Juden zu verfügen, ist eine kindliche Auffassung; und daß er sich durch öffentliches Handwaschen, — was übrigens ein speziell jüdischer Brauch war — von der Verantwortung für die Hinrichtung Jesu losgesagt hätte (Mat. 27/24) ist reine Legende. Pilatus war von Jesu Unschuld überzeugt, das ist sicher. Wenn aber der Procurator eine Todesstrafe verfügte, so nahm er das als sein gutes Recht in Anspruch. Er hat erst die Anklagen des Hohen Rates zurückgewiesen; dann aber haben ihn außerhalb aller Rechtsfragen liegende Gründe veranlaßt, eine entgegengesetzte Entscheidung zu treffen und die Hinrichtung Jesu zu verfügen. Die Ungeheuerlichkeit solcher Rechtsbeugung bedarf keines Kommentars. Es ist aber psychologisch falsch, Pilatus hier nur als Richter zu beurteilen; er war als Procurator vor allem politischer Beamter Roms, und für Ruhe und Unterordnung des widerspenstigen jüdischen Volkes verantwortlich. Für seine Entscheidung kamen daher noch andere Erwägungen in Betracht als juristische. Pilatus hat sich keineswegs gescheut, sich auch in die inneren Streitigkeiten der Juden einzumischen, und er scheint beabsichtigt zu haben, Jesus gegen die Hierarchen auszuspielen. Das divide et impera gehörte zu den wirksamsten Mitteln römischer Unterjochungspolitik. Aus der Machtenfaltung Jesu beim Einzug in Jerusalem

und aus dem Jubel des Volkes hierüber hatte Pilatus geschlossen, daß Jesus eine starke Partei in der jüdischen Bevölkerung auf seiner Seite habe. Aber Pilatus schwenkte sofort um, als er den Eindruck gewann, daß Jesus vom Volk und von seinen Anhängern aufgegeben sei. Angesichts des leidenschaftlichen Begehrens des Hohen Rates, diesen seinen Gegner gekreuzigt zu sehen, dem keine Volksstimmung zu Gunsten Jesu entgegentrat, vermied die römische Staatsklugheit den politisch Unterworfenen ein Opfer religiöser Herrschsucht vorzuhalten. Ohne Macht und Rückhalt im Volk hatte Jesus für den Procurator keinen Wert mehr. Von da an machte der geldgierige Pilatus dem Hohen Rat wohl nur noch einige Schwierigkeiten, um den Preis seiner Bestechung hochzutreiben. Wenn auch nichts davon überliefert ist, so werden wir kaum fehlgehen mit der Annahme, daß dieses Todesurteil für Pilatus sehr einträglich war.

## XIII. Das Kreuz.

### A. Die Kreuzigung.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 15. V. 20 Petros II. H. / V. 21 a bis *σθημάτων* Petros II. H. / V. 21 b bis *Πούρου* Markos / V. 21 c Petros II. H. / V. 22 a bis *τόπον* Petros II. H. / V. 22 b Markos / V. 23 und 24 Petros II. H. / V. 25 a bis *τρίτη* Petros II. H. / V. 25 b Markos / V. 26 a bis *επιγεγραμμένη* Markos / V. 26 b Citat / V. 27 Petros II. H. / V. 28 späterer Zusatz einiger Codd. ||—

Text bei Markos:

V. 20. Und da sie ihn verspottet hatten, zogen sie ihm den Purpur aus, und zogen ihm seine Kleider wieder an, und führten ihn hinaus, um ihn zu kreuzigen.

V. 21. Und sie zwangen einen gewissen Simon von Kyrene, der von draußen kam und vorbeiging, der Vater des Alexander und des Rufus, daß er sein Kreuz trüge.

V. 22. Und sie brachten ihn nach dem Golgatha-Platz, das ist verdolmetscht „Schädelplatz“.

V. 23. Und sie boten ihm Wein mit Myrrhe gemischt; er nahm es aber nicht.

V. 24. Und sie kreuzigten ihn. Und sie verteilten seine Kleider und warfen das Los darum, wer was erhielt.

V. 25. Und es war die dritte Stunde, und sie kreuzigten ihn.

V. 26. Und es war eine Aufschrift seiner Schuld über ihm angeschrieben: „Der König der Juden“.

V. 27. Und mit ihm kreuzigten sie zwei Übeltäter, einen zur Rechten und einen zur Linken von ihm.

V. 28. (fehlt in vielen Codd.) Da wurde die Schrift erfüllt, die sagt: „Er ist unter die Übeltäter gerechnet.“

Ablaufender Akt:

Nach der Verspottung im Prätorium wurde Jesus der Königsabzeichen, des Purpurs und wohl auch der Dornenkrone entledigt, und von römischen Soldaten unter einem Centurio zur Kreuzigung aus der Stadt geführt; mit ihm zwei Übeltäter, die auch gekreuzigt werden sollten. Jesus wurde sein Kreuz aufgelegt, und er hat es ein Stück Wegs, jedenfalls bis zum Stadttor, selbst getragen. Es wird zwar nicht überliefert, aber im Text vorausgesetzt, daß Jesus mit dem Kreuz ermattet zusammengebrochen ist.

Da zwangen — *ἀγγαγεῖν* ist persisches Lehnwort und bedeutet „beitreiben“ — die römischen Soldaten einen nach der Stadt hereinkommenden Mann, Namens Simon von Kyrene, das Kreuz zu nehmen, und es Jesus nachzutragen. So brachten sie Jesus auf den Schädelplatz Golgatha. Neugieriges Volk zog hinterher; aber es folgten auch Anhänger Jesu (Mk. 15/40 und Joh. 19/26) und Frauen aus Jerusalem, welche für die Hinzurichtenden ein schmerzbetäubendes Getränk aus Wein und Myrrhe zu spenden pflegten. Jesus hat den Rauschtrank abgelehnt, aber einige Worte an die Frauen gerichtet, die Lukas aus seiner Sonderquelle überliefert: Jesus wandte sich zu ihnen und sprach: „Töchter Jerusalems, weinet nicht über mich, sondern weinet über euch selbst und über eure Kinder. Siehe, es werden Tage kommen, daß man sagen wird: Glückliche die Unfruchtbaren und die Leiber, die nicht geboren und die Brüste, die nicht gesäugt haben. Dann wird man zu den Bergen sagen: Fallet über uns, und zu den Hügeln: Decket uns! Denn, wenn sie solches am frischen Holz tun, was mag am Dürren werden“ (Luk. 23/27 ff.). Dann wurden die drei Kreuze aufgerichtet und Jesus und die beiden Übelläter, einer rechts, der Andere links von ihm, ans Kreuz genagelt. Lukas überliefert, daß Jesus für seine Henker gebetet hat: „Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun.“ Diese Fürbitte des Ebed Jahwe war Jes. 53/12 vorgezeichnet. Oben auf dem Kreuz über Jesus war auf Befehl des Pilatus eine Überschrift angeheftet worden, auf der als seine Schuld geschrieben stand: „Jesus von Nazaret, der Juden König“ (Joh. 19/19). Markos überliefert zweifellos falsch „daß Jesus um die dritte Stunde gekreuzigt worden sei“. Es muß mindestens die siebente Stunde gewesen sein. Die Soldaten saßen aber dann drei Stunden unter dem Kreuz, warfen das Los über Jesu Kleider und bewachten ihn.

#### Intentionaler Gehalt:

Wir betrachten nun den Sinneszusammenhang: Das Urteil des Pilatus, als des kaiserlichen Delegaten, war sofort rechtskräftig und vollstreckbar. Der nach römischem Recht übliche Strafaufschub von 10 Tagen ist wohl mit Rücksicht auf die Wünsche des Hohen Rates unterblieben (Doerr). Die Vollstreckung der Todesstrafe am Kreuz geschah auf Befehl des Pilatus durch römisches Militär. Die Meinung einiger Ausleger, daß Jesus den jüdischen Behörden und der Tempeltruppe zur Hinrichtung übergeben worden sei, ist völlig verfehlt. Die ganze Kreuzigung Jesu trägt römisches Gepräge. Meist ging die Geißelung der Kreuzigung unmittelbar voraus (Josephos), oder sie wurde nach der Kreuzigung am Kreuz vollzogen (Dio Cassius). Jesus war schon vorher im Prätorium gezeißelt worden, wodurch seine Kräfte bereits aufs Äußerste erschöpft waren. So ist es ganz natürlich, daß Jesus, der sein Kreuz entsprechend dem römischen Hinrichtungsbrauch selbst zur Richtstätte tragen sollte, unterwegs zusammengebrochen ist. Da hielten die Soldaten einen des Wegs kommenden Juden, Simon von Kyrene an, und zwangen ihn, das Kreuz für Jesus zu tragen. Das *ἀπ' ἀγῶν* will nichts von Feldarbeit besagen, sondern ist gebräuchliche Wendung der Koine für „von draußen herein“ im Gegensatz zu „aus der Stadt heraus“. Der Zusatz des Markos, „der Vater des Alexander und des Rufus“

läßt annehmen, daß diese beiden zur Zeit, als Markos das Evangelion schrieb, bekannte Persönlichkeiten in der römischen Christenheit waren. Den Rufus hat wohl auch Paulos im Römerbrief begrüßt. Wahrscheinlich war der Vater Simon ein in Rom lebender, aus Kyrene gebürtiger Jude, der als Festpilger nach Jerusalem gekommen war. Golgatha heißt eigentlich der Scheitel oder der Schädel, also die höchste Stelle des Kopfes, bzw. einer Höhe, aber nicht ein Platz, der voll Totenschädel lag, was die jüdischen Reinheitsgesetze nicht zugelassen hätten. Diese Höhe ist wohl öfter zu Hinrichtungen benutzt worden, denn sie wurde im Volk auch „Ort der Steinigung“ genannt (Klausner). Das Anbieten des Myrrhenweins beruhte auf jüdischer Vorschrift: „Wenn jemand getötet wird, so trinkt man ihn mit Myrrhen in einem Becher Wein, damit sein Bewußtsein benommen wird (Sann. 43 a).“ Somit gehört dieser Zug sicher zum tatsächlichen Ablauf des Geschehens, obwohl ihn Lukas übergeht, weil Jesus den Trank nicht genommen hat. Matthaïos sucht eine andere Bedeutung hinein zu bringen, indem er statt „Myrrhe und Wein“, „Galle und Essig“ setzt, und den Vorgang damit als Erfüllung von Psalm 69/22 stempelt: „Sie geben mir Galle zu essen und Essig zu trinken.“ Die spätere Überlieferung hat dann daraus „Wein mit Galle“ gemacht, was völliger Unsinn ist. Jesus nahm den betäubenden Trank zunächst nicht, er wollte mit Bewußtsein leiden. Daß er aber an die Frauen aus Jerusalem, die ihm den Trank anboten, einige Worte richtete, ist durchaus wahrscheinlich, er sagte ihnen, sie sollten nicht über ihn, sondern über sich selbst und ihre Kinder weinen, denn ihnen stehe der Untergang Jerusalems bevor. Man erkennt auch hier, wie Jesus dieses Ereignis als göttliches Gericht für seine Hinrichtung wertete. Über den Vollzug der Kreuzigung haben die Evangelisten nichts berichtet; das kannte wohl damals jedermann aus eigener Anschauung. Wir wissen nur, daß Jesus ans Kreuz nicht gebunden, sondern genagelt worden ist. Die Verlosung der Kleidung Jesu ist historisch richtig. Die Römer kreuzigten nackt. Die gesamte Bekleidung und alles, was der Hinzurichtende bei sich trug, wurde ihm abgenommen, und fiel als Beute den die Strafe vollstreckenden Soldaten. Daß aber dieser nebensächliche Zug in die Überlieferung des Petros aufgenommen wurde, hat seinen Grund darin, daß er eine Erfüllung des Psalm 22/19 darstellte: „Sie teilen meine Kleider unter sich, und werfen das Los um meinen Rock.“ Lukas überliefert, daß Jesus bei seiner Kreuzigung für seine Henker gebetet hat: „Vater vergib ihnen, denn sie wissen nicht was sie tun.“ Wenn gleich dieses Gebet von den anderen Evangelisten nicht erwähnt wird, so gehört es doch mit Sicherheit zum tatsächlichen Verlauf, denn diese Fürbitte für die Feinde war dem Ebed in Jesaja 53/12 vorgezeichnet, und so ist dieses Gebet in der Geisteshaltung Jesu gradezu ein psychologisches Erfordernis; wie er diesem aber entsprach, erhaben über jedes Ressentiment, das ist das Vorbildliche in Jesu Sterben. Bei dem römischen Hinrichtungsverfahren wurde oben an dem Kreuz stets eine Überschrift angebracht, die den Namen des Hingerichteten und sein Vergehen kundgab. Markos hat von dieser Überschrift nur den Schuldtenor überliefert. Pilatus hat

aber sicher eine vollständige Überschrift, den sogenannten Titulus aufschreiben lassen, und zwar wie Johannes überliefert, in drei Sprachen, hebräisch, griechisch und lateinisch, wobei unter hebräisch die aramäische Landessprache zu verstehen ist, wie Dalman nachgewiesen hat. Die Kreuzüberschrift lautete: „Jesus von Nazaret, der König der Juden“; sie entsprach nicht den Wünschen des Hohen Rates (Joh. 19/21), aber Pilatus hat dessen Einwendung abgewiesen und die Aufschrift, die sein Urteil rechtfertigen sollte, belassen. Diese Überschrift und die Übersendung Jesu durch Pilatus an Herodes den Tetrarchen von Galiläa zur Aburteilung, sind unumstößliche Zeugnisse, daß Jesus in Nazaret und nicht in Bethlehlem geboren ist. Die Zeitangabe in Vers 25 setzt sich schallanalytisch zusammen aus dem Vorderatz: „Es war die dritte Stunde“, die Petros überliefert, und dem Nachsatz: „Und sie kreuzigten ihn“, den Markos überliefert hat; beide gehören nicht zusammen. Sie widersprechen der Angabe des Johannes-Evangelions, daß die Verhandlungen vor Pilatus bis zur sechsten Stunde, also zwölf Uhr Mittag, gedauert hätten; auch lassen sich die geschilderten Vorgänge in den Zeitraum bis zur dritten Stunde (9 Uhr Vormittag) garnicht unterbringen. Daher hat schon Hieronymus die Angabe für falsch und für einen Eehler des Abschreibers gehalten. Das ist sie aber keineswegs, sondern eine ganz absichtliche Textänderung des Markos, der hier eine dreistündige Gliederung seines Kreuzigungsberichtes versucht hat, mit *πρωι* = 6 Uhr früh beginnend und *δψιας* = 6 Uhr Abends endend. Was ursprünglich überliefert war, dafür gibt die Lesart des Cod. D. einen Anhalt: „Es war die dritte Stunde, daß sie ihn bewachten.“ Die aramäischen Handschriften haben aber den Text: *ʿlāp shaʿin* was in der Regel „drei Stunden“ und nicht „dritte Stunde“ heißt. Vers 25 hat daher wohl ursprünglich geheißen: Und sie bewachten ihn drei Stunden. Da Jesus nicht vor 13 Uhr Nachmittags gekreuzigt worden sein kann, so dauerte die Bewachung bis etwa 16 Uhr Nachmittags. Jesus war in Mitten von zwei Übeltätern gekreuzigt; wahrscheinlich waren es die Aufrührer, die einen Mord begangen hatten (V. 7), von denen Bar abba frei gekommen war, an dessen Stelle nun Jesus am Kreuz hing.

## B. Das Sterben Jesu.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 15. V. 29—33 Petros II. H. / V. 34 a bis *μεγάλη* Petros II. H. / V. 34 b Citat / V. 34 c von *δ εστιν* Markos / V. 35—39 Petros II. H. / V. 40—41 Petros I. H. // —

Text nach Markos:

V. 29. Und Etliche, die mitgegangen waren, schmähten ihn, indem sie die Köpfe über ihn schüttelten, und sagten: „Wehe dir, der du den Tempel abbrichst und in drei Tagen aufbaust!“

V. 30. Rette dich selbst und steige herab vom Kreuz!“

V. 31. Ebenso die Hohenpriester mit den Schriftgelehrten spotteten

untereinander und sagten: Andere hat er gerettet und kann sich selbst nicht retten!

V. 32. Der Messias, der König von Israel, steige nun vom Kreuz herab, damit wir es sehen und glauben. Auch die mit ihm Gekreuzigten schmähten ihn.

V. 33. Und nach der sechsten Stunde trat eine Finsternis ein über das ganze Land bis zur neunten Stunde.

V. 34. Und um die neunte Stunde rief Jesus mit lauter Stimme: „Elohi, Elohi, lema sabakthani, das ist verdolmetscht: Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“

V. 35. Und als Einige von den Umstehenden das hörten, sagten sie: Siehe, er ruft Elia!

V. 36. Einer aber lief herzu, füllte einen Schwamm mit Essigwein, steckte ihn auf einen Rohrstock und tränkte ihn. Aber sie sagten: Laß ab, wir wollen sehen, ob Elia kommt und ihn herabnimmt.

V. 37. Jesus aber schrie laut auf und verschied.

V. 38. Da riß der Tempelvorhang entzwei von oben bis unten.

V. 39. Als aber der Centurio, der ihm gegenüberstand, sah, daß er auf solche Art verschied, sagte er: Wahrlich, dieser Mensch ist der Sohn eines Gottes gewesen.

V. 40. Auch Frauen sahen von fern zu, unter ihnen, Maria von Magdala und Maria, die Mutter von Jakobos dem Kleinen und von Joses und Shalome,

V. 41. die, als er noch in Galiläa war, ihm angehangen und gedient hatten, und viele Andere, die mit ihm nach Jerusalem gezogen waren.

Ablaufender Akt:

Wir suchen den Verlauf über Markos hinausgehend, aus den anderen Überlieferungen zu ergänzen: Als Jesus nun am Kreuz hing, da lästerten ihn Etliche, die als Zuschauer mit zur Kreuzigung gekommen waren, und sagten zu ihm: „Wehe dir, der du den Tempel abbrichst und in drei Tagen wieder aufbaust. Rette dich nun selbst!“ Diese Äußerung läßt sie als Personal des Hohen Rates erkennen, denn das war die Bezeichnung aus der Gerichtssitzung beim Hohen Rat. Weiter abseits standen einige Hohepriester und Schriftgelehrte. Sie richteten nicht an Jesus das Wort, sondern redeten untereinander: „Andere hat er gerettet, und kann sich selbst nicht retten. Ist er der Messias Gottes, der König von Israel, so steige er nun vom Kreuz herab, dann werden wir an ihn glauben.“ Der eine der mitgekrenzigten Schwächer sagte zu Jesus: Bist du der Messias, so hilf dir selbst und uns! Der andere Schwächer aber rügte diese Rede und sagte: Fürchtest du nicht Gott, der du in gleicher Weise verurteilt bist? Und wir sind es mit Recht, aber dieser hat nichts Unrechtes getan. Und er sagte zu Jesus: Gedenke mein, wenn du in dein Reich kommst! Jesus antwortete ihm: „Amen, ich sage dir, heute wirst du mit mir im Paradies sein.“ Die von Lukas überlieferte abermalige Verspottung Jesu durch die römischen Soldaten scheint ein Mißverständnis zu sein, sie ist ganz unwahrscheinlich in Anbetracht der sonstigen Haltung derselben bei der Kreuzigung. Dagegen ist als echte Johannes-Überlieferung hierher gehörig: Da Jesus seine Mutter stehen

sah und den Jünger daneben, den er lieb hatte, sagte er zu seiner Mutter: „Weib, siehe da, dein Sohn.“ Dann sagte er zu dem Jünger: „Siehe da, deine Mutter“ (Joh. 19/28 f.). Und nach der 6. Stunde, wir sagen „Nachmittags“, verfinsterte sich der Himmel über ganz Judäa (Petros-Evangelion), und es fand ein Erdbeben statt (Matthaios), so daß in Jerusalem im Tempel die Oberschwelle der Tempeltüre brach und einstürzte (Hebräer-Evangelion), und der Vorhang an der Tempeltür zerriß (Markos). Und um die 9. Stunde begann Jesus laut den 22. Psalm zu beten. Das Citat bei Markos Elohi, Elohi ist aramäisch. Jesus hat aber den originalen hebräischen Psalmtext gebetet: „Eli, eli, lammah asabtani“, wie dies Matthaios überliefert, und wie es das Mißverstehen der Anwesenden bestätigt. Denn als die Umstehenden, die die hebräische Kultsprache nicht verstanden, Eli, Eli hörten, sagten sie: Er ruft den Elia! Als nun Jesus sah, daß er alles zur Erfüllung der Schrift vollbracht hatte, sagte er: „Micht dürstet!“ Da stand noch das Gefäß voll Essigwein mit Myrrhe gemischt, das ihm vor der Kreuzigung angeboten worden war, das er aber zurückgewiesen hatte. Da füllte ein Soldat der Bewachung (Lukas) einen Schwamm voll des betäubenden Trankes, steckte den Schwamm auf einen Bohrstock und tränkte ihn. Als Jesus den Essigwein mit Myrrhen genommen hatte, sagte er: „Vollbracht!“ Das längere Psalmcitat, das Lukas überliefert: „Vater, ich befehle meinen Geist in deine Hände!“ gehört wohl an den Anfang des Leidens am Kreuz. Ein anderer Soldat aber hatte eine Lanze ergriffen, und durchstach Jesus die Seite, und es kam Blut und Wasser herausgeflossen (Mat. 27/49). Das suchten einige aus dem Zuschauerhaufen zu hindern und riefen: „Laß ab, wir wollen sehen, ob Elia komme und ihn herabnehme.“ Jesus aber schrie laut, neigte das Haupt und verschied. Als der Centurio, der Jesus gegenübergestanden hatte, ihn so sterben sah, sagte er: „Wahrlich, dieser Mensch war der Sohn eines Gottes.“ Nach der Überlieferung bei Lukas sagte der Centurio: „Dieser ist ein gerechter (unschuldiger) Mensch gewesen.“ Es waren auch Anhänger Jesu da, die von ferne zusahen (Lukas), und nahe bei dem Kreuz standen Frauen (Johannes), unter ihnen Maria von Magdala, Maria die Mutter von Jakobos dem Kleinen und von Joses, Maria, die Frau des Kleophas, und Shalome.

#### Intentionaler Gehalt:

Wir wenden uns nun dem Sinneszusammenhang zu: Der Ort der Handlung, die Schädelhöhe, wo Jesus gekreuzigt wurde, läßt sich nicht mehr feststellen. Ob die durch die Legende bezeichnete Stelle die Richtige ist, begegnet starken Zweifeln. Über den Zeitpunkt dieses wichtigsten Ereignisses unseres Erdgeschehens läßt sich sagen, daß die in den Stromata des Clemens Alexandr. überlieferten Daten damaliger Gelehrter, mit den Daten, die wir den Evangelien entnehmen, nur auf Freitag den 7. April des Jahres 30 zusammenstimmen, so daß dieser sehr wahrscheinlich der Kreuzigungstag ist (O. Gerhard). Jesus ist nach der glaubwürdigen Johannes-Überlieferung um die 6. Stunde = 12 Uhr Mittags von Pilatus verurteilt worden. Dann wurde er im Prätorium von den Soldaten verspottet, und dann zur Richtstätte vor

die Stadt hinausgeführt; er kann also frühestens nach der 7. Stunde (13 Uhr Nachm.) gekreuzigt worden sein. Kurz nach der 9. Stunde (15 Uhr Nachm.), also nach weniger als zwei Stunden, war Jesus tot.

Die Verspottung Jesu entspricht alttestamentlicher Weissagung, darum ist sie von Petros ausführlich überliefert. Mehrere Ausleger behaupten, die sogenannten zwei Spottreden V. 29 und V. 31 seien Dubletten. Diese Meinung ist aber verfehlt. Beide Reden sind von Petros überliefert, und, daß beide dasselbe besagten, ist falsch. Bei näherer Betrachtung ist überhaupt nur V. 29 eine Verspottung Jesu, V. 31 aber nicht, denn dieser Vers setzt eine ganz andere Geisteshaltung der Redenden voraus. Daß die Spottenden die Köpfe mißbilligend schütteln, ist aus Psalm 22/8 entnommen, der dem ganzen Vers 29 die Prägung gegeben hat. Während Diese laute Lästerreden gegen Jesu richten, hielten sich Hohepriester und Schriftgelehrte mehr zurück. Es ist keineswegs „befremdlich“, wie einige Ausleger meinen, daß Vertreter des Hohen Rates bei der Hinrichtung anwesend waren, um sich von der Vernichtung ihres Gegners zu überzeugen. Eine ängstliche Sorge, wie alles ablaufen werde, ist aus ihren Worten klar zu erkennen. Sie geben Jesu Wunderkraft zu, und befürchten, er könnte diese nun für sich nutzen, und sich frei machen. Für diesen Fall halten sie sich den Rückweg offen: Er steige jetzt vom Kreuz herab, so wollen wir an ihn glauben! Die Petros-Überlieferung, daß die beiden mitgekrenzigten Schächer auch Jesus geschmäht hätten, wäre psychologisch ganz unwahrscheinlich, und wird durch die Lukas-Überlieferung als falsch erwiesen (Luk. 23/43): Wenn der eine Schächer zu Jesus sagt: Bist du nicht der Messias? So rette dich selbst und uns! So ist das auch keine Schmähere, sondern ein der Lage angemessenes Wort, denn jeder Jude glaubte fest, daß Gott den Messias nicht dem Untergang durch seine Feinde überlassen werde. Jesu Antwort an den anderen Schächer, der die Rede des Ersten gerügt hatte: „Amen, ich sage dir, heute wirst du mit mir im Paradies sein“, die dem Glaubensbekenntnis der Urgemeinde von der Höllenfahrt und Himmelfahrt Jesu widersprach, hätte sich nicht in der Überlieferung erhalten, wenn sie nicht unbestreitbar sicher bezeugt wäre. Wir ersehen aus dieser Antwort, daß Jesus auch einem Mörder, der sich zu ihm bekehrte und an ihn glaubte, „heute noch“ den Himmel versprochen und Gottes volle Gnade verheißen hat. Jesu Gotteserkenntnis hat die jüdische Vergeltungslehre überwunden.

Als Schreckenszeichen der Natur führt Markos bei der Kreuzigung eine Finsternis, und bei Jesu Tod das Zerreißen des Tempelvorhanges an. Lukas hat die Finsternis für eine Sonnenfinsternis erklärt, was bei unserer Kenntnis der Passah-Konstellation des Mondes auszuschließen ist. Matthaios führt als Grund zu dem Zerreißen des Tempelvorhanges ein Erdbeben an. Sowohl Erdbeben als Finsternis sind bei Amos vorausgesagt (8/8. 9). Darum glauben manche Ausleger, daß hier alttestamentliche Weissagungen in tatsächliches Geschehen umgedichtet seien. Aber dagegen spricht gewichtig, daß solche ungewöhnliche Vorkommnisse, wie das Zerreißen des Tempelvorhanges in Jerusalem stadtbekannt gewesen sind, so daß man sie schwerlich als mit der

Kreuzigung Jesu zeitlich zusammenfallend überliefert hätte, wenn jeder Zeitgenosse dies als unwahr widerlegen konnte. Finsternis und Erdbeben sind also wahrscheinlich historisch. Nun tritt auch heutzutage alljährlich im April in Jerusalem der „schwarze Sirocco“ auf, ein Südwind, der ungeheure Sandwolken aus der Wüste durch die Luft trägt, so daß Himmel und Sonne stundenlang verfinstert werden (Lagrange). Was lag da näher, als das Eintreten eines solchen Unwetters am Kreuzigungstag für die Erfüllung der Amos-Weissagung anzusehen? Auch Erdbeben sind durch die Nähe der großen Erdkluft am Toten Meer in Palästina sehr häufig. Nun überliefert das Hebräer-Evangelion, daß die Oberschwelle der Tempeltüre heruntergebrochen sei. Das war bei einer 10 Meter überspannenden, hölzernen Oberschwelle eine ganz natürliche Wirkung des Erdbebens (Dalman). Es ist durchaus glaubhaft, daß dabei der Türvorhang, der an dieser Oberschwelle aufgehängt war, einen Riß bekommen hat. Erst durch die Textanordnung des Markos wird das Zerreißen des Tempelvorhanges wie eine wunderbare Fernwirkung des Todes Jesu dargestellt. So scheinen zur Zeit der Kreuzigung tatsächlich ungewöhnliche Naturvorgänge, wie die Verfinsterung des Himmels durch einen Sandsturm und das unterirdische Rollen eines Erdbebens sich ereignen zu haben, die den Centurio bewogen, die ihm aufgetragene Hinrichtung schnell zu Ende zu bringen, und die den größten Teil des zuschauenden Volkshaufens veranlaßte, sich angsterfüllt an die Brust zu schlagen und heimzulaufen.

Viel umstritten ist das Psalmzitat. Einige Ausleger behaupten: „Das einzige Kreuzeswort sei die nachträgliche Interpretation des wortlosen Todeschreies Jesu.“ Das ist Unsinn. Es ist völlig ausgeschlossen, daß die Urgemeinde einen ihrer eigenen Auffassung von der Messianität Jesu so widersprechenden Psalmvers Jesus in den Mund gelegt hätte, wenn er ihn nicht tatsächlich laut hörbar gebetet hat. Es ist der Beginn des 22. Psalms; ob Jesus nach dem Anfang die Stimme versagte und er leise weiter gebetet hat, steht dahin. Markos überliefert, als ob Jesus den Psalmvers aramäisch, also in der Volkssprache, gesprochen hätte; das ist aber nicht möglich, denn Jesu Worte waren für die Umstehenden, die doch alle aramäisch sprachen, unverständlich. Die Hörer haben gemeint, Jesus rufe den Elia. Jesus muß also in der hebräischen Kultsprache, in der der Psalm gedichtet ist, ihn gebetet haben. Diese Annahme wird dadurch bestätigt, daß Matthaios noch in der Überlieferung „Eli“ gelesen hat. Nur der hebräische Ausdruck „Eli“ konnte Anlaß zur Verwechslung mit „Elia“ geben, das aramäische „Elohi“ aber nicht. Die Annahme, Jesus rufe den Elia, war auch keineswegs töricht; die Wiederkunft des Propheten Elia als Wegbereiter des Messias wurde von ganz Israel erwartet. Aus Jesu hebräischem Psalmbeten erkennen wir, daß er ein mit der hebräischen Sprache der Heiligen Schrift völlig vertrauter und verwachsener schriftgelehrter Rabbi war, der in der höchsten Todesnot das Bedürfnis hatte, sich in der Sprache der Heiligen Schrift an Gott zu wenden.

Es muß einer der das Kreuz bewachenden römischen Soldaten gewesen sein, der Jesus den Schwamm mit Essigwein und Myrrhen gereicht hat, wie

das auch Lukas überliefert; einen unbekanntem Juden hätte der Centurio sicher nicht an den Hingerichteten herangelassen. Der Zusammenhang ergibt sich aus dem Johannes-Evangelion: Jesus sagte: „Mich dürstet.“ Da steckte ihm ein Soldat den mit Essigwein und Myrrhen gefüllten Schwamm auf einen Rohrstock und hielt ihn Jesus an den Mund. Johannes hat dem Begehren Jesu nach dem Trank den Vordersatz vorausgestellt: „Da Jesus sah, daß alles zur Erfüllung der Schrift vollendet war.“ Diese Begründung ist natürlich aus der Situation erschlossen; sie gibt aber ohne Zweifel den tatsächlichen Zusammenhang richtig wieder. Nun nahm Jesus den betäubenden Trank und sagte: „Vollbracht.“ Die im Mund des römischen Soldaten unmöglichen Worte, die die meisten Handschriften überliefern, ist durch Textverderbnis entstanden; mit Syr. sin. ist zu lesen „sie sagten“. Matthaios bietet den Text: „Die übrig geblieben waren“ (von den Zuschauern) sagten: Laß ab, wir wollen sehen, ob Elia kommt und ihn errettet.“ Aber auch dieser Einwurf paßt nicht zu der Darreichung des Trankes, sondern gehört ersichtlich zu der weiteren Überlieferung bei Matthaios: Ein anderer Soldat nahm eine Lanze und durchstach Jesus die Seite. Da hatte es Sinn, daß die Umstehenden dies zu verhindern suchten, indem sie riefen: „Halt! Laß sehen, ob Elia ihn rettet!“ Der römische Soldat hat natürlich nicht eigenmächtig gehandelt, sondern einen Befehl des Centurio ausgeführt, und sich nicht weiter um den Einspruch der Juden gekümmert. Als Jesus den Soldaten mit der Lanze zum Stoß ausholen sah, da hat er nach unserer Meinung „vollbracht“ gerufen, und diesem letzten Kreuzeswort ist dann nur noch der unartikulierte Schrei des Sterbenden gefolgt. Daß der Lanzenstich bei Matthaios im richtigen Zusammenhang steht, dagegen bei Johannes nachgetragen ist, ist leicht einzusehen. Dort dient er nur zum Beweis, daß Jesus wirklich tot gewesen ist, worauf Johannes das ganze Gewicht seiner Autorität und Zeugenschaft legt. Es ist daraus zu schließen, daß in jüdischen Kreisen bald die Behauptung auftauchte, Jesus sei nicht tot gewesen. Auf Grund der neuzeitigen Forschung und Erfahrung auf dem Gebiet der Chirurgie ist anzunehmen, daß die Durchstechung des Brustfells und Eröffnung der Brusthöhle ein Eindringen von Luft und dadurch Zusammenklappen der Lunge bewirkt hat, das tödlich war. An der Einstichstelle ist eine äußerliche Blutung entstanden; außerdem bildet die in die Brusthöhle eindringende Luft an der Wundstelle mit dem ausfließenden wässrigen Sekret der Brusthöhle in der Regel einen wässrigen Schaum. Diesen hat Johannes als Wasser bezeichnet, und ausdrücklich überliefert „alsbald kam Blut und Wasser heraus“ (Joh. 19/34). Seine Beobachtungen sind also richtig.

Die Darstellung des Sterbens Jesu bei Markos, wo Jesus, nachdem er gerade im Stande war, den Essigschwamm auszusaugen, plötzlich einen Schrei ausstößt und stirbt, ist ganz unwahrscheinlich und entspricht nicht dem gewöhnlichen Verlauf des langen, sich qualvoll über Tag und Nacht hinziehenden Todeskampfes bei Gekreuzigten. Auch der laute unartikulierte Schrei läßt auf eine gewaltsame Todesursache schließen. Der Centurio hat die Qual der Hinrichtung, so sehr er konnte, gemildert. Als Jesus „mich dürstet“

sagte, ließ er ihm den betäubenden Trank reichen, und befahl dann, ihm den Gnadenstoß mit der Lanze zu geben, und so die Kreuzespein zu enden. Da der Centurio dem Gekreuzigten gegenüberstand, hat er Jesu Verhalten am Kreuz angesehen. Die petrinische Überlieferung schildert den Eindruck, den das Leiden und Sterben Jesu auf den Centurio machte. Jesu letztes Wort „Vollbracht“ muß ihm wie ein Siegesruf geklungen haben. Matthaios hat diese Wirkung des heroischen Sterbens übersehen, und die Äußerung des Centurio auf die ungewöhnlichen Naturerscheinungen zurückgeführt. Das Urteil des Centurio wird verschieden überliefert: *υἱὸς θεοῦ* heißt Sohn eines Gottes, fällt also nicht aus dem Rahmen dessen, was ein heidnischer Offizier gesagt haben kann. Er brachte damit zum Ausdruck, daß ihm das Verhalten Jesu übermenschlich erschienen war. Petros hat das Wort vom christlichen Standpunkt aus aufgefaßt und als „Sohn Gottes“ gedeutet. Eine ganz andere Beurteilung überliefert Lukas: Da sagt der Centurio: „Wahrlich, dieser Mensch war gerechtfertigt“; er meint damit *justificatus*, und will sagen, daß Jesus unschuldig war. Hier sieht der Centurio nichts Übermenschlichen, aber er empfindet Jesu Hinrichtung als ungerecht. Beide Äußerungen lassen sich kaum in Zusammenhang bringen, denn sie setzen eine ganz verschiedene Einstellung voraus.

Daß mehrere Jünger und Anhänger Jesu die Kreuzigung von ferne mit ansahen, überliefert Lukas, und das wird wohl zutreffen. Petros verschweigt ihre Anwesenheit; er selbst ist ersichtlich nicht zugegen gewesen, denn kein Zug der Darstellung deutet auf seine Augenzeugenschaft. Er hat seinen Bericht auf die Mitteilungen der Frauen gestützt. Aus dem engsten Jüngerkreis ist nur die Anwesenheit des Johannes gesichert. Es scheint, daß der plötzliche Umschlag in der Stellungnahme des Pilatus, der am Morgen Jesus als unschuldig freilassen wollte, ihn am Mittag zum Tod verurteilte, und, entgegen aller Gepflogenheit, am selben Nachmittag kreuzigen ließ, einen derart sich überstürzenden Ablauf der Katastrophe ergab, daß die Jünger den Kopf verloren, und in all ihren Maßnahmen durch die Ereignisse überholt wurden. Von den Frauen werden einige mit Namen überliefert: Das Johannes-Evangelion nennt die Mutter Jesu, dann deren Schwester, dann die Maria von Magdala. Petros nennt: Maria von Magdala, dann Maria, die Mutter des Jakobos und Joses, dann Shalome. Zieht man Mk. 6/3 zum Vergleich heran, wo es von Jesus heißt: „Ist er nicht Marias Sohn, der Bruder des Jakobos und Joses,“ so ist kaum zu bezweifeln, daß mit dieser Maria die Mutter Jesu bezeichnet ist. Eine Mutter nach ihren Söhnen zu nennen, ist bei semitischen Völkern üblich. Jesu Anrede vom Kreuz herab an seine Mutter: „Weib, siehe da, dein Sohn!“ zeigt, daß für ihn das Sohnesverhältnis zur Mutter sein Ende gefunden hatte. Das tritt hier auch in der Art, wie Petros die Maria bezeichnet, in Erscheinung. Ein neuzeitiger Ausleger meint: „Welche Mutter wird hingehen, um der Kreuzigung ihres Sohnes zuzuschauen?“ Aber das Altertum dachte und fühlte anders! Da hieß es: Welche Mutter wird ihren Sohn am Kreuz sterben lassen, ohne hinzugehen und ihn zu trösten. Psychologische Exegese erfordert Einfühlen in die Seele der damaligen Zeit.

Überblicken wir nun den geschilderten Zusammenhang, so wird ersichtlich, daß Markos den tatsächlichen Verlauf, wie er anscheinend auch noch von Petros überliefert war, gewaltsam zusammengeschoben und so geändert hat, als ob die Tötung Jesu nicht durch einen römischen Soldaten erfolgt wäre, sondern als ob der jüdische Volkshaufe sie verschuldet hätte. Die Tendenz des Markos seinen römischen Lesern gegenüber, das römische Militär zu entlasten, und das jüdische Volk möglichst schuldig erscheinen zu lassen, ist ersichtlich. Daß Letzteres an Jesu Hinrichtung ganz unschuldig war, haben wir schon gezeigt. Unsere Feststellungen über den Verlauf der Kreuzigung und über das Leiden Jesu am Kreuz haben ergeben, daß sich der ganze Vorgang zeitlich viel schneller abgespielt hat, als man bisher annahm, und daß Jesus tatsächlich durch den Lanzenstich eines gewaltsamen Todes gestorben ist.

Seinem äußeren Leiden stand nun aber sein inneres Leiden gegenüber, und was da alles in Jesus vorgegangen ist, das werden wir nie ergründen. Sein Verhältnis zum Vater ist für uns psychologisch nicht erfaßbar, da es über das allgemein Menschliche hinausgeht. Wir vermögen nur aus einzelnen Anzeichen Schlüsse auf Jesu innere Haltung zu ziehen. Jesus hatte sein Leiden und Sterben am Kreuz voraus erschaut. Es ist einsichtig, daß er willens war, das dem Ebed Jahwe im Jesaja geweissagte Leidenswerk zu erfüllen. Er hat es bis zum letzten Satz durchgeführt und für die, welche ihn zu Tode brachten, gebetet. Die ungebeugte Zuversicht Jesu geht aus seiner Antwort an den Schächer „heute wirst du mit mir im Paradies sein“ klar hervor. Als aber Jesus etwa eine Stunde am Kreuz gehangen hatte, da fing er an, den 22. Psalm zu beten: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ War seine messianische Siegesgewißheit dahin? Oder hat Jesus nur formal den 22. Psalm als Sterbepsalm gebetet, wie das viele fromme Juden in Todesnot getan haben? Das ist bei Jesus unwahrscheinlich; vielmehr wird der Psalm 22 der Seelenstimmung Jesu entsprochen haben. Ausleger behaupten: „Jesus litt als der Gerechte und fragte darum, warum Gott ihn verlassen habe; denn daß Gott ihn sterben ließ, das war für Jesus das Schwere.“ Solche Auslegung stellt die psychologischen Tatsachen auf den Kopf! Jesus wollte ja sterben, jede Todesangst war ihm fern, für ihn war Sterben Sieg! Sein Gebet entsprang der aus dem Nachlassen seiner eigenen Kräfte erwachsenden Not, von der ihn tragenden Gotteskraft verlassen zu werden, ehe der Körper zu Ende war. Das Gebet des Psalmverses war der Schrei nach Erlösung aus dieser Pein, die seine Kraft aufzehrte, und die Intensität seiner Verbundenheit mit Gott erweichte. Die letzte irdische Hülfe, die Jesus zu Gebot stand, um sich auf dem Wege zum Tode ein Stück weiter zu bringen, war der Betäubungstrank. Daraus, daß Jesus diesen Trank verlangte, erkennen wir, wie klar bewußt er noch seine Lage übersah. Nun trank Jesus den Rauschtrank, um des Bewußtseins entnommen zu sein. Da sah er, wie ein anderer Soldat mit der Lanze zum Todesstoß auf ihn ausholte. Das war Gottes Hülfe! Mit dem triumphierenden Ruf „Vollbracht“ hat Jesus sterbend sein Werk vollendet.



Wir wenden den Blick noch einmal zurück, um den Ablauf als Ganzes zu erfassen. Wir erschauen die Fügung Gottes. Aber nicht, daß Dieser einen Menschen, und dazu den, der Ihm der Nächste ist, zur Kreuzigung überliefert hat, um sich dadurch eine Genugtuung für der Menschen Sünden zu verschaffen. Das stünde mit der durch Jesus geoffenbarten göttlichen Gnade in schreiendem Widerspruch! Sondern in der freien Selbstopferung des inkarnierten Gottes wird die unüberbietbare Höhenlage der Verbundenheit des Schöpfers mit seinem Geschöpf erreicht.

### C. Das Begräbnis.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 15. V. 42 a bis *παρασκευῆ* Petros II. H. / V. 42 b Markos / V. 43 a bis *βουλευτῆς* Petros II. H. / V. 43 b bis *θεοῦ* Markos / V. 43 c Petros II. H. / V. 44—46 a Petros II. H. / V. 46 b—47 Petros I. H. // —

Text nach Markos:

V. 42. Und als es Abend wurde, noch am Rüsttag, — Markos fügt hinzu, „der der Vorsabbat ist“, —

V. 43. kam Joseph von Arimathia, ein geehrter Ratsherr — Markos schiebt ein „der auch selbst auf die Gottesherrschaft wartete“, — der wagte zu Pilatus hineinzugehen, und ihn um den Leichnam Jesu zu bitten.

V. 44. Pilatus aber wunderte sich, daß er schon tot wäre, und ließ den Centurio rufen und fragte ihn, ob er bereits gestorben sei.

V. 45. Und als er es von dem Centurio erfahren hatte, schenkte er den Leichnam dem Joseph.

V. 46. Und dieser kaufte Leinwand und nahm ihn herab, band ihn in die Leinwand ein, und legte ihn in ein Grab, das in Fels gehauen war, und wälzte einen Stein vor die Tür des Grabes.

V. 47. Aber Maria von Magdala und Maria, die Mutter des Jakobos und Joses, sahen zu, wo er hingelegt war.

Ablaufender Akt:

Wir hatten festgestellt, daß Jesus erst zwischen 13 und 14 Uhr gekreuzigt sein kann, und kurz nach 15 Uhr unter dem Lanzenstich gestorben ist. Der Gekreuzigte wurde etwa drei Stunden lang von der römischen Wache bewacht; diese ist also zwischen 16 und 17 Uhr in das Prätorium zurückgekehrt. Sehr bald danach muß Joseph von Arimathia — der Ort heißt Rimataim — ein Mitglied des Hohen Rates, aber ein heimlicher Anhänger Jesu, bei Pilatus erschienen sein, und diesen um den Leichnam Jesu gebeten haben. Pilatus hatte noch keine Meldung über den Verlauf der Hinrichtung; er ließ den Centurio rufen und erfuhr von ihm den Tod Jesu. Nun schenkte Pilatus dem Joseph den Leichnam Jesu; er verzichtete also auf das übliche Lösegeld. Johannes überliefert noch, daß auch Vertreter des Hohen Rates bei Pilatus erschienen, und ihn baten, daß die Leichname abgenommen werden könnten, damit sie nicht über das Fest am Kreuz hängen blieben. Dem war

Joseph von Arimathia zuvorgekommen. Es ist anzunehmen, daß er die Kreuzabnahme und Bestattung vorbereitet hatte. Das Johannes-Evangelion überliefert, daß sich als Helfer auch der Ratsherr Nikodemos mit seinen Dienern, die etwa 100 Pfund Spetzereien für das Begräbnis trugen, eingefunden hat. Der Leichnam wurde, nachdem er vom Kreuz herabgenommen war, in ein Leinentuch gewickelt und die Spetzereien dazugepackt. So trug man ihn in ein nahe gelegenes, in einen Felsen gehauenes Grab, das Joseph anscheinend hierzu gekauft hatte. Als der Leichnam Jesu in das Grab gelegt war, wurde der Grabeingang durch einen davorgewälzten schweren Stein verschlossen. Zwei Frauen, Maria von Magdala und „die andere Maria“ (Matthaios) schauten zu, wie der Leichnam Jesu in das Grab gelegt wurde.

Intentionaler Gehalt:

Wir betrachten nun den Sinneszusammenhang: Am Freitag Abend nach Sonnenuntergang — der in Jerusalem im April gegen 19 Uhr eintritt — begann der Feiertag. Das Gebot der Sabbatruhe und die hereinbrechende Dunkelheit setzten gleicherweise aller Arbeit ein Ziel. So zwangen die vorgerückte Stunde und der nahe Beginn des Festes zu größter Eile, wie das auch im Johannes-Evangelion zum Ausdruck kommt (19/42). Die Überlieferung, daß auch der Hohe Rat den Pilatus bitten ließ, die Gekreuzigten von dem Sabbat-Beginn abnehmen zu dürfen, hat gewiß ihre Richtigkeit, denn nach jüdischem Gesetz mußten die Leichen vor Dunkelheit abgenommen und begraben sein. Es war der jüdischen Obrigkeit bei der großen Zahl der in Jerusalem anwesenden Festpilger daran gelegen, einen so groben Verstoß gegen das Gesetz, wie das Hängenlassen der Gekreuzigten über das Passahfest, zu vermeiden. Aber Pilatus hatte schon die Bitte des Joseph von Arimatia erfüllt, und diesem den Leichnam geschenkt. Dieser Zug im Verhalten des Pilatus wird nur von Markos überliefert. Schenken war sonst nicht des Pilatus Sache! Aber auch dem Pilatus mochte es erwünscht sein, daß dieser politische Fehlschlag begraben wurde. So entging der Leichnam Jesu dem Zugriff des Hohen Rates. Daß Pilatus sich wunderte, wie der Gekreuzigte schon nach wenigen Stunden tot war, ist verständlich, wenn ihm unbekannt geblieben ist, daß Jesu Tod die Folge des Lanzenstiches war. Der Hauptmann hatte also bei der Abkürzung des Verfahrens ersichtlich auf eigene Faust gehandelt. Und nun erfolgt die Kreuzabnahme, erstaunlicherweise durch zwei Mitglieder des Hohen Rates, Joseph von Arimathia, des heimlichen Anhängers Jesu, „aus Furcht vor den Juden“, wie Johannes hinzufügt, und Nikodemos, der nur Nachts zu Jesus kam, also auch heimlich; alle Beide ersichtlich keine Helden an Tapferkeit. Der Jünger Johannes ist auch bei der Bestattung dabei gewesen, wie sich aus dem Zusammenhang mit den Frauen und aus seiner Führerrolle auf dem Weg zum Grab am Sonntag Morgen (Joh. 20/4) erschließen läßt. Überliefert ist keine Beteiligung der Jünger. Petros führt als Augenzeugen die Frauen an, wohl weil er von ihnen den Bericht erhalten hat, und selbst nicht zugegen war. Daraus, daß Petros die Bitte des Joseph bei Pilatus für ein Wagnis hielt, ist zu schließen, daß die Jünger fürchteten, nun auch von den Römern verfolgt zu werden.

Nachdem der Leichnam Jesu vom Kreuz herabgenommen war, wurde er nach den glaubhaften Angaben ohne weiteres in ein Leinwandtuch zusammen mit den Spezereien eingeschlagen, und so zu Grabe getragen. Die Behauptung des Johannes-Evangelions, „Jesus sei bestattet worden, so wie es für jüdische Begräbnisse Vorschrift sei“, ist ersichtlich falsch. Der Leichnam ist weder gewaschen, noch geschoren, noch gesalbt worden, wie das jüdische Regel war (Maimonides). Die Spezereien, die Nikodemos mitgebracht hatte, wurden nicht angewendet, sondern nur mit dem Leichnam zusammen in ein Leintuch eingebunden, um die Verwesung aufzuhalten. Diese ganze Prozedur charakterisiert sich als eine vorläufige Maßnahme. Die ordnungsmäßige Besorgung der Leiche sollte wohl bis nach dem Sabbat verschoben werden. Dies paßt zu dem, was Petros über den Gang der Frauen am Sonntag früh zum Grabe überliefert. Es ist sicher richtig, daß Joseph von Arimathia den Leichnam Jesu in ein ihm gehöriges Grab bestattet hat, wie Matthaios überliefert. Er wird ein in den Felsen gehauenes Grab in der Nähe der Kreuzigungsstelle gekauft haben. In Jerusalem, wo mancher wohlhabende Festpilger zu beerdigen war, standen verkäufliche Gräber wohl immer bereit. Es wäre für jüdische Anschauung ein unerhörter Mißbrauch gewesen, den Leichnam eines schimpflich am Kreuz Hingerichteten in das einem fremden Besitzer gehörige Grab zu bestatten, weil es gerade in der Nähe lag. An dem neuen Grab fehlte anscheinend noch die Steinplatte zum Verschuß des Einganges. Anstatt dessen wurde ein großer Steinblock vor den Eingang gewälzt. Der Stein war so groß und schwer, daß die drei Frauen sich außer Stand fühlten, ihn zur Seite zu schieben; die Angabe in Cod. D., daß zwanzig Männer den Stein kaum wälzen konnten, ist natürlich Übertreibung. Der ganze Zusatz des Matthaios über das Versiegeln des Grabsteins und die römische Wache am Grab ist zweifellos Legende. Ihrem Urheber schwebte ein Plattenverschuß des Grabeinganges vor, den man hätte versiegeln können, was bei einem vorgewälzten Steinblock nicht möglich war. Auch ist es völlig unglaubwürdig, daß Pilatus römische Soldaten seiner Schutz- und Geleittruppe im Interesse der jüdischen Priesterschaft zur nächtlichen Bewachung eines Grabes hergegeben hätte.

Was Petros in Rom von der Bestattung Jesu berichtet hat, schloß hiermit ab. Markos hat aus den früheren Aufzeichnungen die Nachricht von der Anwesenheit der Frauen am Grab hinzugefügt und zur Weiterführung der Erzählung verwendet.

## XIV. Auferstehung und Schluß.

Schallanalytische Übersicht:

Cap. 16. Vers 1—4 Petros I. H. / V. 5 a bis *λευκήν* Petros I. H. / V. 5 b bis 7 a bis *ἑκαταίαν* Petros II. H. / V. 7 b Petros I. H. / V. 8 a bis *ἑκαταίαις* Petros I. H. / V. 8 b *καὶ οὐδενὶ οὐδὲν εἶπαν* ist zweifelhaft / V. 8 c—14 wahrscheinlich Aristion / V. 15—18 Johannes / V. 19 wahrscheinlich Aristion / V. 20 Johannes / Kurzer Markos-Schluß von *μετὰ* Petros I. H. // —

Text nach Markos:

V. 1. Als der Sabbat um war, kauften Maria von Magdala und Maria die Mutter des Jakobos und Shalome Spezereien, damit sie hingingen und ihn salbten.

Im Cod. D. schließt der Text unter Weglassung der Namen unmittelbar an Cap. 15 Vers 47 an und lautet: Und sie (die Frauen) gingen und kauften Spezereien, damit sie ihn salbten.

V. 2. Und am ersten Tag der Woche ganz früh gingen sie zum Grab als die Sonne aufging.

V. 3. Und sie besprachen miteinander: Wer wird uns den Stein von des Grabes Tür wälzen?

V. 4. Und als sie emporsahen, wurden sie gewahr, daß der Stein abgewälzt war, der sehr groß war.

V. 5. Und als sie im Begriff waren in das Grab hinein zu gehen, sahen sie einen Jüngling zur Rechten sitzen mit einem weißen Gewand angetan, und sie entsetzten sich.

V. 6. Und er sagte zu ihnen: Fürchtet euch nicht! Ihr sucht Jesus von Nazaret, den Gekreuzigten. Der ist auferweckt und ist nicht hier. Siehe da die Stätte, wo sie ihn hingelegt hatten.

V. 7. Aber gehet hin und saget seinen Jüngern und dem Petros, daß er euch vorausgeht nach Galiläa; dort werdet ihr ihn sehen, wie er euch gesagt hat.

V. 8a. Und sie gingen heraus und flohen von dem Grabe, denn Zittern und Entsetzen hatte sie erfaßt.

V. 8 b ist verschieden ausgewertet mit dem Bruch, entweder nach *ἑκαταίαις*, oder nach *εἶπαν*: „Und sie sagten niemand nichts, denn sie fürchteten sich.“ Statt dessen ist der kurze Markos-Schluß wahrscheinlich die echte Fortsetzung: „Alles aber, was ihnen aufgetragen war, verkündigten sie in kurzer Zeit dem Petros und seinen Gefährten. Danach erschien diesen auch Jesus selbst, und ließ durch sie ausgehen vom Morgenland bis zum Abendland die heilige unvergängliche Verkündigung der Heilszeit.“

Das erste Stück des Capitels ist schallanalytisch Petros-Überlieferung, und zwar Anfang und Ende aus den Petros-Aufzeichnungen, das Mittelstück, V. 6 und 7 durch II. Hand. Die Frage nach dem echten Markos-Schluß, die seit den Kirchenvätern die Auslegung beschäftigt hat, scheint mir nunmehr gelöst zu sein. Die zweite Hälfte von Vers 8 mit der Behauptung, die Frauen hätten niemand nichts gesagt, und der ganze längere Schluß des Evangelions, der in den meisten Codd. überliefert ist, ist wohl dem Aristion zuzuschreiben. Dagegen ist der bisher wenig beachtete sogenannte „kurze Markos-Schluß“, den nur einige Codd. überliefern von *μετά* ab echte Petros-Stimme; er schließt an Vers 8 a an, so daß er mit Wahrscheinlichkeit der echte Schluß des Markos-Evangelions ist.

### A. Auferstehung.

#### Ablaufender Akt:

Wir betrachten zunächst die Auferstehungsberichte und suchen den tatsächlichen Verlauf des Geschehens durch Heranziehen der anderen Überlieferungen wieder her zu stellen. Obwohl dieses Stück bei Markos echte Petros-Überlieferung ist, sind darin Unstimmigkeiten enthalten, die sich aus den parallelen Überlieferungen berichtigen lassen. Daß die drei Frauen am Sonntag früh vor Sonnenaufgang Spezereien zur Salbung gekauft hätten, ist unwahrscheinlich, denn ehe es hell wird, werden die Kaufläden nirgends geöffnet. Die Darstellung des Cod. D., daß sie die Spezereien und Salben noch am Freitag Abend vor Beginn des Sabbats gekauft haben, verdient daher schon aus sachlichen Gründen den Vorzug. Sie gingen dann wie Petros überliefert, am Sonntag Morgen zum Grab als die Sonne aufging, in Palästina am 9. April etwa um 5 Uhr früh. Sie wollten ersichtlich in das Grab hinein, um den Leichnam zu salben, denn sie befragten einander, wer ihnen wohl zu so früher Stunde den Stein abwälzen werde. Es ist natürlich befremdlich, daß die Frauen das erst unterwegs erwogen haben. Sie fanden den Stein abgewälzt, den Grab-Eingang offen und einen weiß gekleideten jungen Mann dort sitzen. Nach Markos saß derselbe zur Rechten des Eingangs, nach Matthaios auf dem abgewälzten Stein, was beides zusammenpassen kann. Im Johannes-Evangelion wird der Vorgang anders berichtet: Maria von Magdala fand, als sie früh zum Grabe kam, den Stein abgewälzt, und das Grab leer. Sie kam darauf zu Petros und zu dem anderen Jünger, den Jesus lieb hatte, heimgelaufen und berichtete ihnen: „Sie haben den Herren weggenommen aus dem Grab, und wir wissen nicht, wo sie ihn hingelegt haben.“ Auf diese Nachricht eilten Petros und Johannes zum Grab, fanden den Stein abgewälzt und das Grab leer. Petros sah im Grabe noch die leinenen Tücher liegen, in die der Leichnam eingebunden gewesen war, und wunderte sich, wie das zugegangen wäre. Darauf gingen beide Jünger wieder heim. Dieser Bericht ist echte Johannes-Überlieferung, an seiner Wahrheit ist nicht zu zweifeln. Maria von Magdala ist dann anscheinend hinter den Jüngern her wieder zum Grabe zurück gegangen, wie aus der Schilderung bei Johannes

hervorgeht. Sie hat dort nach der einen Schilderung den Gärtner gesprochen, nach der anderen zwei Engel in weißen Kleidern und Jesus selbst gesehen. Dagegen überliefert Petros, daß die Frauen nur einen Jüngling in weißem Anzug am Eingang des Grabes getroffen haben, der ihnen gesagt hat: Ihr sucht Jesus von Nazaret, den Gekreuzigten; er ist auferweckt und ist nicht hier. Die größere Natürlichkeit letzterer Überlieferung liegt auf der Hand, um so mehr als sie mit der ersten Angabe bei Johannes, daß die Maria den Gärtner getroffen habe, gut zusammen paßt. Der Jüngling im weißen Anzug gab den Frauen dann den Auftrag: „Gehet aber hin und saget es seinen Jüngern und dem Petros, daß er vor euch voraus zieht nach Galiläa; dort werdet ihr ihn sehen, wie er euch gesagt hat.“ Mit dieser Nachricht eilten die Frauen vom Grab weg, zitternd vor Erregung. Sie haben nach gut bezeugter Überlieferung ihren Auftrag sofort den Jüngern ausgerichtet; die Angabe in Vers 8 b „die Frauen hätten niemand nichts gesagt, weil sie sich gefürchtet hätten“ ist ersichtlich falsch, und eine Änderung, die dazu dienen sollte, die Herrenerscheinungen in Jerusalem statt in Galiläa glaubhaft zu machen. Bei Matthaios wird überliefert, daß der auferstandene Herr den Frauen, als sie vom Grabe heimgingen, erschienen sei. Er sagt ihnen ungefähr dasselbe, was vorher der Engel gesagt hatte, so daß hier die Steigerung in die Legende unschwer zu erkennen ist. Bei Johannes erscheint Jesus nur der Maria von Magdala, die ihn für den Gärtner hält, bis sich Jesus ihr zu erkennen gibt. Jesus verkündet ihr dann aber seine Himmelfahrt statt der Auferstehung, so daß diese Äußerung des Herren, falls sie echt ist, mindestens in falschem Zusammenhang wiedergegeben ist. Diese Überlieferungen von Erscheinungen Jesu am Grabe stehen aber im Widerspruch zu dem Emmaus Bericht bei Lukas, wo es heißt: „Auch haben uns erschreckt etliche unserer Frauen, die früh am Grab gewesen sind, seinen Leichnam nicht gefunden haben und sagen, sie haben ein Gesicht von Engeln gesehen, welche sagen, er lebe! Und Etliche von uns gingen hin zum Grab und fanden es, wie die Frauen gesagt hatten, aber ihn sahen sie nicht.“ Hier wird klar überliefert, daß die Frauen nur eine Engel-Erscheinung gesehen haben wollten — den Jüngling im weißen Anzug — und daß bis dahin Jesus Niemandem erschienen war. Wir werden daraus schließen müssen, daß alle Erscheinungen Jesu am Grabe spätere Legende sind.

#### Intentionaler Gehalt:

Wir suchen nun den Sinneszusammenhang aufzuzeigen, indem wir zunächst die Frage prüfen, in wie weit sich der in den Überlieferungen geschilderte Vorgang in natürlicher Weise erklären läßt, und somit ohne weiteres als tatsächlicher Ablauf in Anspruch genommen werden kann. Matthaios berichtet, daß der Stein vor der Grabestür durch ein Erdbeben vom Engel des Herren abgewälzt wurde. Der Engel bedeutet natürlich nur eine Personifizierung des göttlichen Eingriffes. Erdbeben waren zur Zeit Christi in Palästina häufig (Josephos). Am Freitag Nachmittag hatte schon ein Erdstoß die Oberschwelle der Tempeltüre zum Brechen gebracht; daß ein weiterer Erdstoß den vorgewälzten großen Stein ins Abrollen gebracht

hat, ist durchaus möglich, um so mehr als der Grabeingang nach Mk. 16/4 ἀναβλέψασαι = emporblickend, hoch gelegen haben muß. Diese Abwälzung des Grabsteines soll nun dem auferweckten Jesus die Bahn frei gemacht haben. Er war unter Zurücklassung der Lechentücher fort. Die einfachste und natürlichste Annahme ist die, daß Jesus wieder ins Leben zurückgekommen ist, und so sein Grab verlassen konnte. Mehrere Ausleger hat das leere Grab zur Annahme eines Diebstahles der Leiche veranlaßt. Daß die jüdischen Behörden den Leichnam heimlich beseitigt hätten, ist ausgeschlossen, denn das hätte gegen ihr eigenstes Interesse verstoßen. Sie vermochten angesichts des leeren Grabes nur zu behaupten, die Jünger hätten den Leichnam gestohlen. Diese Bezichtigung ist aber erst recht nicht haltbar. Die Jünger können für einen Diebstahl der Leiche garnicht in Betracht kommen. Ihr starker Glaube hat in der Folgezeit das Evangelion von Jesus durch die ganze damals bekannte Welt ausgebreitet. Sie alle haben um ihrer Überzeugung willen Verfolgungen, einige von ihnen das Martyrium erduldet. Solche Geisteshaltung wäre auch bei einer pia fraus unmöglich. Die Meinung, daß Joseph von Arimathia den Leichnam heimlich in ein anderes Grab habe verbringen lassen, wird durch die zurückgebliebenen Lechentücher ausgeschlossen. Für die Römer aber bestand in keiner Richtung irgend eine Veranlassung zu solcher Maßnahme. Die Annahme eines Betrugers kann daher völlig ausgeschaltet werden; sie hält sachlicher Prüfung nicht Stand. Petros hat die erste Feststellung des leeren Grabes durch Maria von Magdala und dann durch Johannes und ihn selbst weg gelassen; sie schien ihm wohl, obgleich er dabei beteiligt war, wegen des negativen Befundes nicht von entscheidender Bedeutung. Weder Maria noch er selbst haben bei diesem ersten Gang zum Grab jemand angetroffen, oder eine Erscheinung gehabt; nur das Grab war offen und bis auf die Lechentücher leer. Als Grund für den frühen Gang der Maria und der beiden anderen Frauen zum Grabe gibt Petros deren Absicht an den Leichnam zu salben, was durchaus glaubhaft ist. Der Gang zum Grab, bei dem die Frauen die Nachricht von Jesu Auferstehung und den Auftrag an die Jünger erhielten, muß ihr zweiter Gang, hinter den beiden Jüngern her, gewesen sein. Der Grund dieses ihres erneuten Ganges war wohl der Wunsch, den Verbleib des Leichnams zu erkunden. Es ist anscheinend schon Petros gewesen, der die beiden Gänge in eins zusammengeschoben hat. So bringt er gleich die Darstellung dessen, was sich erst kurz nachher ereignet hat, und ihm von den Frauen berichtet worden ist. Maria von Magdala hat den jungen Mann, der ihr am Grabe die Auskunft über Jesus gab, nicht für einen Engel gehalten, sondern für den Gärtner. Auch den anderen Frauen ist er zunächst nicht als Engel, sondern als Jüngling in weißem Kleid erschienen. Einen weißen Anzug aber tragen auch heute noch in Palästina viele Landarbeiter zum Schutz gegen die südliche Sonne. Die Annahme der Maria wird daher wohl richtig und der junge Mann tatsächlich der in dem Garten, in dem das Grab lag, wohnende Gärtner gewesen sein. Dieser kann Jesus, als er sein Grab verließ, gesehen und ihn gesprochen haben, und von Jesus den Auftrag an die Jünger erhalten haben. Als dann die Frauen wieder zum Grabe kamen, saß der junge Mann,

nämlich der Gärtner, rechter Hand neben der Grabestür auf dem abgewälzten Stein in seinem weißen Anzug, vielleicht gar von der aufgehenden Sonne beschienen. Er sprach die Frauen an: „Ihr sucht Jesus von Nazaret, den Gekreuzigten; er ist auferweckt und ist nicht hier“, oder wie das Petros-Evangelion natürlicher überliefert: „Er ist aufgestanden und fortgegangen.“ Dann übermittelt er den Frauen den Auftrag Jesu an die Jünger: Gehet hin und saget seinen Jüngern, daß er vor euch vorausgegangen ist nach Galiläa; dort werdet ihr ihn sehen.“ Das Einzige was von diesen Begebenheiten transcendenten Charakter trägt, ist das Auferstehen. Im Übrigen enthält der hier aufgezeigte Verlauf nichts, was über den Rahmen des ganz natürlichen Geschehens hinaus ginge. Die griechischen Texte haben zumeist ἠγέρθη = „er wurde auferweckt“, während der aramäische Ausdruck wohl qam = „er ist aufgestanden“ gelaute hat. Es tritt im Griechischen Text das Bestreben zu Tage, die göttliche Einwirkung auch im Ausdruck sinnfällig zu machen. Unter „Auferstehung“ verstand die hellenistische Welt ein Fortleben der Seele ohne den materiellen Körper; diese Auffassung findet sich in manchen Mysterienkulten. Auch das hellenistische Judentum teilte bis zu einem gewissen Grad diese Anschauung. So war es für Paulos nebensächlich, was aus dem Leichnam Jesu geworden war, denn „Fleisch und Blut können nicht das Reich Gottes ererben“ (1. Kor. 15/50). Ganz entgegengesetzt war aber die jüdische Auferstehungslehre der Pharisäer, deren Grundzüge aus dem babylonischen Heidentum übernommen waren; sie glaubten an eine körperliche Wiederbelebung und Wiedervereinigung mit der Seele. Nach dieser in Israel maßgebenden Vorstellung war die Auferstehung des Messias Jesus nur dann als Wirklichkeit gewährleistet, wenn der begrabene Leichnam wieder mit der Seele vereinigt ins Leben zurückkam. Dieser Standpunkt wird im Wesentlichen wohl auch von den Jüngern eingenommen worden sein. Wenn sich Jesus vor seinen Jüngern als der den Tod überwindende Messias erwiesen hat, so müssen wir, als ihn bestätigende Gottestat, seine körperliche Auferstehung annehmen. Jesus selbst hat vorausgewußt und bei den Leidensverkündigungen stets vorausgeweißt, daß er am dritten Tag wieder auferstehen werde. Ob Jesus diesen „dritten Tag“ auch als Weissagung aus dem Alten Testament entnommen hat, steht dahin; jedenfalls muß er ein bestimmtes Bewußtsein von dieser entscheidenden Wendung innerhalb kurzer Zeit gehabt haben. Ferner wußte Jesus nach Mk. 14/28 voraus, daß er nach seiner Auferstehung in der Lage sein werde, vor den Jüngern voraus nach Galiläa zu gehen, falls diese Voraussage nicht ex eventu nachgetragen ist. Jedenfalls kann aber die Mitteilung durch den Gärtner, daß Jesus nach Galiläa vorausgehen werde, nicht wohl auf eine ungegenständliche Erscheinungsform zurückgeführt werden, sondern nur auf einen körperlich wieder Auferstandenen.

Unsere heutige Wissenschaft kennt die Möglichkeit einer Wiederbelebung in besonderen Fällen, in denen der Tod ohne Zerstörung der lebenswichtigsten inneren Organe eingetreten war. Während des Weltkrieges ist es mehrere Male ärztlicher Kunst gelungen, wo Herz und Lunge schon lange stillstanden, diese in Gang zu bringen, und so einen Toten wieder zu beleben. Es ist

möglich, daß sich ein paralleler Vorgang auch bei Jesus ereignet hat. Die Behauptung, daß Jesus nur scheinot gewesen sei, ist dagegen nicht haltbar. Scheintod ist ein Zustand, bei dem die Lebensfunktionen äußerlich nicht mehr beobachtbar sind, aber tatsächlich noch funktionieren. Wenn dagegen der menschliche Zellenstaat aufhört, seine Zellen in ihrem Wirken zusammen zu schließen, dann ist dieser Zellenstaat aufgelöst, der Mensch ist tot, auch wenn die einzelnen Zellen erst allmählich absterben (Perthes). Bei Jesus muß der Lanzenstich, der die Brusthöhle eröffnete, zu einem Lungenschlag und damit zum Tod geführt haben. Die Wiederbelebung kann nur durch eine außerhalb des gewöhnlichen Naturablaufes liegende Einwirkung veranlaßt worden sein. Dazu bedarf es keines die Naturgesetze durchbrechenden Wunders, wohl aber muß eine Gottestat im Mittel stehen, durch deren Fügung zielstrebiges Geschehen wirksam wurde, wie solches schon in dem Erdbeben, das den Stein abrollte, sichtbar ist. So hat Jesus den Todeskampf am Kreuz gekämpft, er hat unter dem Lanzenstich des römischen Soldaten den Geist ausgehaucht, er ist als Leiche vom Kreuz abgenommen und begraben worden, und dennoch ist er am dritten Tage wieder zum Leben gekommen, auf daß seine Jünger und Anhänger ihn als den mit Gott verbundenen Christ glaubend erkennen.

## B. Schluß.

Der schallanalytische Befund läßt kaum einen Zweifel, daß der sogenannte „kurze Markoschluß“ der Echte ist. Mehrere Ausleger haben Stil und Ausdrucksweise dieses kurzen Schlusses für dem zweiten oder dritten Jahrhundert angehörig erklärt. Man sieht, wie vorsichtig man mit solchen Urteilen sein sollte, denn dieser Text erweist sich schallanalytisch als von Petros selbst verfaßt. Die ins Einzelne gehende Darstellung schließt mit dem Ausrichten des Auftrages der Frauen an die Jünger ab. Petros berichtet über den weiteren Verlauf nur ganz kurz zusammenfassend: Danach sei ihnen (den Jüngern) auch Jesus selbst erschienen. Hierbei habe Jesus den Jüngern geboten, sein Evangelion aller Welt zu verkündigen.“ Die Kürze dieses Schlusses ist auffallend und von der bisherigen breiten Schilderung scharf unterschieden. Er ist daher in den meisten Handschriften durch den sogenannten „langen Markos-Schluß“ verdrängt worden. Diesen hat nach Überlieferung eines armenischen Codex der Presbyter Aristion verfaßt, wohl derselbe, den Papias zusammen mit dem Presbyter Johannes als seine Gewährsmänner nennt; also ein Mann der zweiten Generation.

Schallanalytisch kann Aristion die Verse 8 b—14 und 19 selbst verfaßt haben, während er in den Versen 15—18 und 20 echte Johannesstimme überliefert hat.

Ablaufender Akt:

Aristion überliefert „die Frauen hätten niemand nichts gesagt, weil sie sich fürchteten.“ Er hat die ursprüngliche Überlieferung damit ins Gegenteil verkehrt, aber er wird darin von sämtlichen anderen Evangelien: Mat. 28/8,

Luk. 24/9, Joh. 20/18 widerlegt. Dann behauptet Aristion: Jesus sei zuerst der Maria von Magdala erschienen; aber Jesus spricht bei dieser Begegnung gar nicht von seiner Auferstehung, sondern schon von seiner Himmelfahrt; so wird diese Erscheinung wohl zeitlich später und örtlich in Galiläa anzusetzen sein. Paulos bezeichnet im 1. Korinther-Brief den Petros ausdrücklich als den Ersten, der den Herrn gesehen habe. Dann berichtet Aristion von einer Erscheinung Jesu, die sich aus den Begleitumständen als die Emmausgeschichte erkennen läßt. Aber Aristion verschweigt dabei den Ort Emmaus am Wege nach Galiläa, und stellt es so dar, als hätte sich die Erscheinung auf dem Feld vor Jerusalem ereignet. Endlich überliefert Aristion eine Erscheinung Jesu vor den elf Jüngern, die in Jerusalem bei Tisch saßen. Bei dieser Erscheinung, als bei ihr gesprochen, schließt Aristion den Missionsbefehl an, und danach den Bericht von der Himmelfahrt nach der Überlieferung des Johannes. Daß sich die letzten Ereignisse aber in Galiläa und nicht in Jerusalem abgespielt haben, ist aus der Darstellung im Evangelion Johannes zu erkennen, und wird obendrein von Matthaios bestätigt. Wir kommen zu dem Urteil, daß die Schilderung, welche Aristion vom Ablauf der Ereignisse gegeben hat, hinsichtlich mehrerer Züge als unwahr bezeichnet werden muß.

Der kurze Markos-Schluß endet wie Matthaios mit dem Missionsbefehl. Bei Matthaios ist die richtige örtliche Festlegung des Vorganges auf dem Berg in Galiläa noch erhalten; es wird eine Höhe in nächster Nähe des Sees Genezaret gewesen sein. Jesus hat die Jünger um sich versammelt, um sie auszusenden. Das Johannes-Evangelion überliefert dazu auch ein Stück mit echter Johannes-Stimme: Jesu Rede hat wohl mit der Grußformel begonnen: „Friede sei mit euch! Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch. Nehmet hin den heiligen Geist“ (Johannes). „Gehet hin in alle Welt und predigt das Evangelion allen Völkern.“ *κτίους* = Schöpfung ist falsche Übersetzung des aramäischen *minajja* = Völker, wie sich auch bei Matthaios und Lukas erweist. „Wer glaubt und getauft wird, wird errettet, wer nicht glaubt, wird verurteilt (Markos). Welchen ihr die Sünden vergebet, denen sind sie vergeben, welchen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten“ (Johannes). Johannes führt als äußere Zeichen, die den Aposteln zu Gebote stehen, das Dämonenaustreiben und Zungenreden an. Nur der Ausdruck „in meinem Namen“ läßt es so erscheinen, als ob Jesus auch diese Worte gesagt habe, was sehr unwahrscheinlich ist; denn *schem* = Name bezeichnet meist Gott, also „im Namen Gottes“. Auf Zungenreden aber hat Jesus nie reflektiert, das wäre ein dem Herrn völlig fremder Zug. Wir haben ferner als noch in den Ablauf des Geschehens gehörig, das so genannte Freer Logion zu betrachten, auf das Hieronymos als mehrfach überliefert, hingewiesen hat. Es ist einsichtig, daß dieser Text, auch wenn er schlecht überliefert ist, seinem Sinn nach nicht frei erfunden sein kann, sondern eine Kontroverse zwischen Jesus und seinen Jüngern wiedergibt, die sich höchst wahrscheinlich so ähnlich ereignet hat, aber wegen des schlechten Eindrucks, den die Unsicherheit der Jünger macht, weggelassen wurde. Dieser Text steht im Cod. W. hinter Vers 14 ersichtlich an falscher Stelle, denn er ist eine Antwort der

Jünger auf den Aussendungsbehl, gehört also hinter Vers 16. Die Jünger entgegneten Jesus dem Sinne nach: Dieser gegenwärtige Aeon der Schlechtigkeit und des Unglaubens ist der Macht des Satans unterworfen, der nicht zuläßt, daß das, was unter dem Joch des Bösen verhaftet ist, Gottes Wahrheit und Macht erfaßt. Darum offenbare Du selbst schon jetzt deine Gerechtigkeit (d. h. dein Richteramt). Aber der Messias entgegnete ihnen: „Die Zeitgrenze der Macht des Satans ist erreicht; aber andere Feindseligkeiten stehen nahe bevor. Ich habe für die Sünder den Tod gelitten, damit sie sich zur Wahrheit bekehren und nicht mehr sündigen, auf daß sie im Himmel den geistigen Glanz der Gerechtigkeit gewinnen.“ Dies der Inhalt des Logion. Den Beschluß bildet die Himmelfahrt, die Aristion im Markos-Evangelion in ähnlicher Weise wie Lukas überliefert. Aristion berichtet: „Als Jesus solches gesprochen hatte mit ihnen, wurde er in den Himmel aufgenommen und sitzt zur Rechten Gottes.“ Lukas überliefert: Als er sie gesegnet hatte, ging er von ihnen fort (Cod. D.); der aramäische Wortlaut ist raheq menn<sup>hon</sup> = indem er sich entfernte von ihnen (Evglr. Hierosolym.). Die Evangelien stellen es also nicht so dar, als ob die Jünger nun das zum Himmel Fahren mit eigenen Augen angesehen hätten, sondern ihr Wortlaut besagt nur, daß Jesus auf dem Berg von den Jüngern fortgegangen ist. Die Jünger haben den Herrn nie mehr gesehen, aber seinen Worten geglaubt: „Ich fahre auf zu meinem Vater und zu eurem Vater, zu meinem Gott und zu eurem Gott!“ Erst die Apg. 1/9 hat die Augenzeugenschaft eines krassen Wunders daraus gemacht.

#### Intentionaler Gehalt:

Diejenigen Ausleger, welche die Ansicht vertreten haben, das 16. Kap. des Markos-Evangelions habe mit dem Vers 8 abgeschlossen, sind sich wohl der psychologischen Ungeheuerlichkeit ihrer Behauptung nicht recht bewußt geworden. Nachdem den Jüngern verheißen war, sie würden den Herrn in Galiläa sehen, konnte doch Petros die Erfüllung dieser Verkündigung nicht mit Schweigen übergehen; und nachdem Petros die Bekehrung Israels aufgegeben hatte, und nun in Rom der Heidenwelt das Evangelion Jesu verkündigte, da sollte er nicht überliefert haben, daß er vom Herrn dazu beauftragt sei? Das sind doch Zusammenhänge, deren Wiedergabe im Markos-Schluß ein unbedingtes Erfordernis war. Dem entspricht nun der kurze Markos-Schluß und es fehlt ihm kein notwendiger Bestandteil. Allerdings macht er einen übermäßig kurz zusammengezogenen Eindruck, und wir können für diese flüchtige Behandlung der letzten Ereignisse keinen triftigen Grund angeben. Wir können nur vermuten, daß Petros in Rom über die Erscheinungen des Auferstandenen nicht ausführlich gepredigt, sondern die wunderbaren Vorgänge, die er mit dem Herrn erlebt hatte, nur kurz angedeutet hat. Es ist durchaus verständlich, daß Petros dieses ihm heilige Vermächtnis nicht der skeptischen Kritik römischer Juden und Heiden aussetzen wollte. Auch ist es sehr möglich, daß die Neronische Christenverfolgung der weiteren Bearbeitung des Textes ein zu frühes Ende gemacht hat.

Wir suchen zunächst aus den verschiedenen Einzelzügen ein Bild des

Zusammenhanges zu gewinnen: Daß Jesus, nachdem er körperlich aus dem Grabe aufgestanden war, sich nicht in Jerusalem einer zweiten Exekution aussetzte, sondern nach Galiläa zurückkehrte, ist einleuchtend. Wie er aber drei Tage, nachdem er am Kreuze gehangen hatte, bis nach Galiläa wandern konnte, das ist kaum faßbar, und eine übermenschliche Leistung. Er wanderte die westliche Straße nach Galiläa, die über Emmaus führt. Als nun Petros von den Frauen erfahren hatte, daß Jesus schon nach Galiläa aufgebrochen sei, hat er sich sofort auf den Weg dahin gemacht. Das entsprach seinem impulsiven Temperament und seiner Anhänglichkeit an den Herren. Die Annahme, daß der neben Kleophas nicht genannte andere Jünger, der Jesus vor Emmaus einholte, Petros gewesen sei, und daß der Lukas-Text 24/34 dies ursprünglich besagt habe (Hoffmann), ist auch psychologisch sehr wahrscheinlich. Dann hätte Petros in der Tat den Herren zuerst gesehen, wie das von Paulos berichtet wird (1. Kor. 15/5). Darauf ist Petros unverzüglich nach Jerusalem zurückgekehrt und hat allen Jüngern verkündigt, daß er den Herren unterwegs nach Galiläa gesehen habe. Es ist nicht zu bezweifeln, daß auch die übrigen Jünger dem Ruf des Herren, nach Galiläa zu kommen, sofort gefolgt sind, und sich nicht, wie das Johannes-Evangelion überliefert, noch acht Tage in Jerusalem herumgetrieben haben. Ersichtlich ist Jesus an den See Genezaret gezogen, denn dort spielt der Nachtrag des Johannes-Evangelions Cap. 21. Dorthin hat Jesus seine Jünger bestellt, dort haben sie ihn mehrmals gesehen, dort zweifelten Etliche von ihnen, — anscheinend gehört die Thomas-Geschichte dorthin, — dort haben mehr als 500 Brüder zugleich Jesus gesehen (1. Kor. 15/6); das kann sich nicht in der Enge Jerusalems heimlich abgespielt haben, sondern gehört unzweifelhaft nach Galiläa. Auf einem Berg hat Jesus letztmals seine Jünger versammelt und ihnen geboten, sein Evangelion bei allen Völkern der Erde zu verkündigen. Wir würden aber nicht verstehen, warum die Jünger wieder nach Jerusalem gezogen sind, wenn nicht Lukas überliefert hätte, daß Jesus den Jüngern ausdrücklich geboten hat, mit ihrer Verkündigung in Jerusalem anzufangen (Luk. 24/47). Auf dem Berg ist Jesus dann von seinen Jüngern geschieden.

So mag sich der Vorgang im Wesentlichen abgespielt haben. Was konnte nun aber den Verfasser des unechten Markos-Schlusses, als den wir mit Vorbehalt den Aristion genannt haben, veranlassen, den echten Markos-Schluß abzuschneiden und durch eine eigene Komposition zu ersetzen, in der er den überlieferten Verlauf willkürlich geändert hat? Ersichtlich hat er die Absicht gehabt, den kurzen Petros-Schluß weiter auszuführen und von den letzten Ereignissen eine umfassendere Schilderung zu geben. Er hat hierzu auch einige Stücke der Johannes-Überlieferung herangezogen. Erkennbar ist ferner das Bestreben, den Befehl Jesu an die Jünger, nach Galiläa zu kommen, wo er sich ihnen offenbaren wolle, als nicht ausgerichtet zurücktreten zu lassen, um so Platz für Erscheinungen des Herren in Jerusalem zu schaffen. Er erzählt mehrere Erscheinungen, aber er schildert sie alle, als ob sie in Jerusalem geschehen wären. Eine derartige gewaltsame Verlegung galiläischer Ereignisse nach Jerusalem wäre bei einem Judenchristen aus Jerusalem einiger-

maßen verständlich, bei dem hellenistischen Presbyter Aristion ist diese Handlungsweise sehr befremdlich, und läßt sich eigentlich nur erklären, wenn ihm eine Erscheinung Jesu in Jerusalem glaubhaft überliefert war, und er den Widerspruch derselben mit der Berufung nach Galiläa ausmerzen wollte. Dies ist nun wohl die Angabe des Johannes gewesen, die Luk. 24/30 überliefert ist, daß Jesus bei Bethanien von den Jüngern geschieden sei. Sicher ist diese Ortsangabe falsch; ob Absicht oder Irrtum oder ein Abschreibefehler vorliegt, steht dahin. Bethsaida würde gut passen und die Änderung in Bethania durch Jesu Anweisung, nach Jerusalem zurückzukehren, erklärlich sein. Ist nun eine Erscheinung Jesu in Jerusalem überhaupt möglich zu einer Zeit, als Jesus doch schon unterwegs nach Galiläa war? Die heutige Wissenschaft kennt außer dem natürlichen, durch die Netzhaut vermittelten Sichtbarwerden eines erblickten Körpers, noch ein Sichtbarwerden einer halluzinierten Erscheinung eines nicht tatsächlich erblickten Körpers durch Fremd- oder Autosuggestion und noch ein durch die Netzhaut vermitteltes Sichtbarwerden einer Gestalt durch Materialisation an einem somnambulen Medium. Es liegt nach unserer Erfahrung durchaus im Bereich der Möglichkeit, daß durch die große seelische Erregung der Jüngerschaft aus dem gemeinsamen Wunsch den Herren zu sehen, das Phänomen einer halluzinierten Erscheinung Jesu auf Grund gemeinsamer Suggestion (Gruppensuggestion) entstanden ist. Wenn daher Lukas überliefert, als den versammelten Jüngern in Jerusalem verkündet wurde, daß Jesus in Emmaus gesehen worden war, da sei der Herr selbst in ihre Mitte getreten, so ist das als Suggestionenphänomen möglich. Es kann sich aber nur um eine halluzinierte Erscheinung handeln, weil Jesus körperlich unterwegs nach Galiläa war. Wenn eine derartige Erscheinung stattgefunden hat, was natürlich nur eine Hypothese ist, so liegt Autosuggestion der Jünger vor, denn Jesus hat keine Erscheinung in Jerusalem vor seinen Jüngern beabsichtigt. Eine Stütze gewinnt diese Hypothese immerhin durch Paulos, der die Erscheinung des Herrn, die er vor Damaskus hatte, und die er selbst als halluziniert beschreibt — „daß Gott seinen Sohn in mir offenbarte“ (Gal. 1/15) — gleichstellt der Erscheinung, welche er als den Jüngern widerfahren berichtet. Weniger wahrscheinlich ist das Phänomen einer medialen Materialisation, denn es erfordert, daß im Jüngerkreis eine medial veranlagte Persönlichkeit war, wozu uns aber kein sicherer Anhaltspunkt überliefert ist. Jedenfalls ist die Möglichkeit einer halluzinierten Erscheinung viel größer. Die schillernde Art, in der der auferstandene Herr in den Evangelien dargestellt wird, läßt mehrfach die Unsicherheit der Jünger erkennen, ob sie eine geisterhafte Erscheinung, oder ob sie die lebende Person Jesu vor sich hätten. Diese schwankende Darstellung würde ihre natürliche Erklärung finden, wenn den Jüngern tatsächlich beides widerfahren ist. Es ist andererseits ausgeschlossen, die überlieferten Offenbarungen Jesu, selbst wenn alle Übersteigerungen als Legenden ausgeschieden werden, nur als halluzinierte oder materialisierte Erscheinungen erklären zu wollen. Vorgänge wie die Erscheinung Jesu „vor mehr als 500 Brüdern zugleich „setzen den Tatbestand einer körperlichen Auferstehung Jesu zwingend voraus, denn eine Massen-

suggestion von 500 Personen hat ebensowenig Wahrscheinlichkeit, wie eine Materialisation in so großem Kreis. Der Maria von Magdala ist Jesus wohl auch persönlich in Galiläa am See Genezaret begegnet. Maria berichtet, Jesus habe ihr gesagt: Rühre mich nicht an, denn ich bin noch nicht aufgefahren zu meinem Vater!“ Diese Äußerung läßt auf eine körperliche Gegenwart Jesu schließen. Für eine halluzinierte oder aus Maria selbst materialisierte Erscheinung wäre ein solches Wort ohne Sinn. Jesus hat hier geäußert, daß er bis zu dieser Zeit noch nicht zu Gott aufgefahren sei. Er trug also noch seinen irdischen Körper, den Maria hätte umfassen können, was Jesus ihr verboten hat. Daß die Maria am Grabe den Gärtner im weißen Anzug mit Jesus verwechselt hätte, ist sehr unwahrscheinlich. Somit wird Joh. 20 Vers 15 zur Gärtnerszene am Grabe in Jerusalem, dagegen Vers 16 nach Galiläa kurz vor die Himmelfahrt gehören.

Wir wenden uns nun wieder dem intentionalen Gehalt des Schlusses zu. Aus der Berufung der Jünger nach Galiläa ist zu erkennen, daß Jesus nicht die Intention hatte seinen Jüngern in Jerusalem zu erscheinen. Der Abschluß seines Wirkens sollte der Kampfathmosphäre Jerusalems entnommen, in der Stille der galiläischen Heimat ausklingen. Jesus hat das gemeinsame Leben mit seinen Jüngern nicht wieder aufgenommen; wo er sich aufhielt, das haben die Jünger nicht überliefert und wohl auch nicht gewußt. Es ist aber kein Zweifel, daß sich die letzten Ereignisse an und in unmittelbarer Nähe des Genezaret-Sees abgespielt haben. Überliefert ist uns 1. die Begegnung mit Maria von Magdala, die er mit Namen angesprochen hat. 2. Ein Erscheinen Jesu bei einem gemeinsamen Essen der Jünger — falls dies nicht eine halluzinierte Erscheinung in Jerusalem war — Thomas, der Bruder des Herrn, und noch ein oder der andere Jünger haben bis dahin Jesu Auferstehung nicht geglaubt. 3. Eine Teilnahme Jesu an dem Fischzug, der im Nachtrag des Johannes-Evangelions geschildert ist. Hierbei wird Jesus zuerst nur von Johannes erkannt. 4. Jesus zeigt sich einer größeren Versammlung seiner Anhänger, so daß ihn mehr als 500 Brüder auf einmal gesehen haben. 5. Die Versammlung der Jünger auf dem Berg und ihre Aussendung als Missionare in alle Welt. Dann scheidet Jesus für immer. Alle diese Erscheinungen des Herrn machen aber den Eindruck von flüchtigen, zeitlich eng begrenzten Begebenheiten. Was hat Jesus damit gewollt? Wir werden als Intention Jesu vermuten dürfen, daß er seine Auferstehung vom Tode bezeugen und bekannt machen wollte, indem er sich nicht nur den Jüngern, sondern auch einer großen Zahl seiner galiläischen Anhänger zeigte, die ihn von früher kannten, und zum Teil wohl auch seine Kreuzigung in Jerusalem miterlebt hatten.

Dann hat Jesus seine Jünger ein letztes Mal auf dem Berg um sich versammelt, um sie als seine Heilsboten auszusenden: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch.“ Den Jüngern gegenüber tritt Jesus als der Aussendende an die Stelle des Vaters. In seinem Auftrag und in seinem Namen sollen sie sein Werk weiterführen, bis sein Evangelion allen Völkern der Erde gebracht ist. Jesus war sich des weltumspannenden Charakters seines Werkes



durchaus bewußt; auch war Solches dem Messias schon in den Propheten vorgezeichnet. Für die große Menge der Anhänger, die dem Ebed verheißen war, konnten nur die Heiden in Betracht kommen, denn vom Judentum sollte sich nach der Schrift „nur ein Rest“ bekehren.

Als geistiges Rüstzeug für ihre Mission empfangen die Jünger seinen heiligen Geist. Jesus nennt den heiligen Geist manchmal „den Geist des Vaters“, manchmal „meinen Geist“. Beides ist ihm das Gleiche: „Ich und der Vater sind Eins.“ Daß unter dem „Geist der Heiligkeit“ der Geist Gottes verstanden ist, wurde schon erwähnt. Es ist der Geist, der ihm vom Vater gegeben ist, mit dem er nun die Jünger aussendet. In Jesus war der Monotheismus noch ungebrochen. Wir werden daher die von Matthaios dem Herren in den Mund gelegte Trinitäts-Taufformel als ein späteres Erzeugnis der Urgemeinde bewerten müssen. Dagegen ist die Taufe als Aufnahme-Ritus in die Gemeinschaft seiner Anhänger von Jesus intendiert. Es geht aus der Form dieses Taufbefehls hervor, daß Jesus hier nichts Neues gestiftet hat, sondern daß er die von ihm übernommene Johannaufgabe (Joh. 3/22) während seines ganzen Wirkens beibehalten hatte. Diese Taufe ist das Sinnbild der Entsündigung, bei der die Jünger im Namen Jesu die Sünden vergeben. Ihr sollte das Glauben des Evangelions und das Bekennen der Sünden vorausgehen. Das Evangelion, — die gute Botschaft, — die verkündigt und geglaubt werden soll, ist von Jesus hier nur angedeutet. Lukas überliefert als Inhalt des Evangelions: Daß Jesus als der Messias leiden und sterben mußte, und nach drei Tagen auferstanden ist, damit denen, die an ihn glauben, in seinem Namen Vergebung ihrer Sünden zu Teil wird. Im Markos-Schluß überliefert Johannes: „Wer glaubt und getauft wird, wird gerettet“, d. h. der gewinnt das ewige Leben. Matthaios überliefert als Evangelion: „Machet alle Völker zu Jüngern, indem ihr sie im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes taufet, und lehret sie halten alles, was ich euch geboten habe.“ Die Trinitätsformel wurde schon als nicht von Jesus herrührend gekennzeichnet. Aber auch die Forderung des „Gebote Haltens“ wäre der jüdische Gesetzeszwang in neuer Auflage, den Jesus verworfen hat. Matthaios hat den Missionsbefehl ins Jüdische verkehrt, so daß er Jesu Intention nicht mehr entspricht. Dagegen überliefert das Freer-Logion in dieser Hinsicht einen wertvollen Beitrag: Der Messias Jesus hat für die Sünder den Tod gelitten, auf daß Diese sich zur Wahrheit bekehren und nicht mehr sündigen, so daß sie das himmlische Leben gewinnen. — Die Intention Jesu für die Aussendung der Jünger und für deren Predigt läßt sich dahin zusammenfassen: Allen Völkern der Erde soll verkündigt werden, daß Jesus der gottgesandte Messias ist, der den Tod überwunden hat, unter dem die Herrschaft des Bösen ihre Grenzen findet und die Gottesherrschaft sich ausbreitet, so daß die Heilszeit der Errettung angebrochen ist. Die, welche glauben, Buße tun und getauft werden, gewinnen Vergebung der Sünden und himmlisches Leben. Hier steht die Verkündigung der Person Jesu als Heilmittler ganz im Vordergrund und wir erkennen, daß dies Jesu Intention gewesen ist. Jesus sah über weite Zeiträume hinweg sein Evangelion

zu allen Völkern der Erde gebracht, und die ganze Menschheit sich an seiner Person läutern und emporwachsen ewigem Ziele zu.

Mit diesem Ausblick ist Jesus von den Jüngern und aus dem irdischen Kreis geschieden. Wir vermuten, daß er sein Ende nahe fühlte. Sein Körper, der die Kreuzigung hinter sich hatte, muß aufs Äußerste abgemagert, gebeugt und verbraucht gewesen sein, so daß er nur noch durch die Willenskraft des Herren zusammengehalten wurde. Wie verändert Jesus war, zeigt sich darin, daß er auf 200 Ellen Entfernung nur noch vom Jünger Johannes erkannt worden ist (Joh. 21/7). Über Jesu Geisteshaltung können wir nur rein menschlich aussagen, daß er sich bewußt war, durch den Tod hindurchgegangen zu sein, und das ewige Werk vollbracht zu haben, das ihm der Vater anvertraut hatte. Nun erwartete er vom Vater, zum Himmel erhoben zu werden: „Ich fahre auf zu meinem Vater und zu eurem Vater!“ Jesus hat sich ersichtlich in einer ekstatischen Geisteshaltung befunden, wie solche beim Tod von einigen Märtyrern überliefert ist, daß ihr Geist den Zusammenhang mit dem Körper schon im Irdischen nahezu gelöst hatte. Einen ähnlichen Zustand werden wir auch bei Jesus annehmen. Er ist auf dem Berg von seinen Jüngern fortgegangen. Wo sein Leib dann zerfallen ist, und wie sein Göttliches Teil wieder mit dem Vater Eins geworden ist, das hat kein Auge erschaut; Gott allein weiß es!



## Anhang.

### Schallanalytische Auswertung des Markus-Evangelium von Prof. Dr. E. Sievers.

#### Anteil des Markus.

Cap. 1 V. 1. 7—13. 18. 20. 21 *καὶ εὐθὺς — ἐδίδασκεν.* 23—26. 28—31. 33. 35 *πάκει* — 36. 42 bis *λέπρα.* 43. 45 bis *λόγον* und *ἀλλ' — ἦν.*

Cap. 2. V. 1 *ἠκούσθη* — 3. 5 bis *παραλυτικῶ.* 6 bis *καθήμενοι.* 8 bis *Ἰησοῦς.* 10 *λέγει*—*παραλυτικῶ.* 12 bis *πάντων* und *καὶ δοξάζειν τὸν θεόν.* 13 bis *θάλασσαν* und *καὶ ἐδίδασκεν αὐτούς.* 15 bis *οἰκία αὐτοῦ* und *καὶ τοῖς—αὐτοῦ.* 22 *καὶ οἱ ἀσχοί.* 23 bis *σπορίμων.* 27 *καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς.*

Cap. 3. V. 2 *ἵνα — αὐτοῦ.* 5 *συνλυπούμενος — αὐτῶν.* 6. 7 bis *θάλασσαν.* 9 *ἵνα — αὐτόν.* 10 *ἵνα — ἄφρονται.* 12. 14 *καὶ ἵνα — κηρύσσειν.* 17 *δ — βροντῆς.* 20 bis *οἶκον.*

Cap. 4. V. 17 *εἶτα — σκανδαλίζονται.* 20 *καὶ καρποφοροῦσιν — ἑκατόν.* 21—22 *φανερωθῆ.* 24. 26—32 *μεγάλους.* 33—34.

Cap. 5. V. 2 *εὐθὺς — αὐτῶ.* 13 *ὡς δισχιλίοι — 14.* 15 *τὸν ἐσχηκότα τὸν λεγιῶνα.* 20 *καὶ πάντες ἐθαύμαζον.* 24 *καὶ ἠκολούθει — 31.* 41 *δ ἔστιν — 43 τοῦτο.*

Cap. 6. V. 29. 51 *καὶ λίαν — 52.* 53 *καὶ προσωαμίσθησαν.*

Cap. 7. V. 3—4. 19 *καθαρίζον — βοῶματα.* 32 bis *μογιάλων.* 35 *καὶ εὐθὺς — αὐτοῦ.*

Cap. 8. V. 1 *πάλιν — ὄντος.* 9 *ἦσαν δὲ ὡς τετρακισχίλιοι.* 10. 11 bis *Φαρισαῖοι* und *ζητοῦντες — οὐρανοῦ.* 12 *ἀμὴν — σημεῖον.* 18 *καὶ οὐ — 20.* 22 *καὶ — Βηθσαϊδαν.* 35 *καὶ — εὐαγγελίου.*

Cap. 9. V. 14—15 *ὄχλος.* 30 bis *Γαλιλαίας.* 31 bis *αὐτοῦ.* 32—33 *Καφαρναούμ.*

Cap. 10. V. 2 *πειράζοντες αὐτόν.* 14 *μη κωλύετε αὐτά.* 22 *ἦν — πολλά.* 26. 32 bis *Ἱεροσόλυμα.* 38 *ἢ τὸ — βαπτισθῆναι.* 39 *καὶ — βαπτισθήσεσθε.* 41. 52 *καὶ εὐθὺς — ὀδῶ.*

Cap. 11. V. 1—10. 13 *ὁ γὰρ — σῶκων.* 15 bis *Ἱεροσόλυμα.* 27 bis *Ἱεροσόλυμα.*

Cap. 12. V. 1 bis *λαλεῖν.* 12 *καὶ εφοβήθησαν — ὄχλον.* 13 (Forts. v. 3/6). 17 *καὶ ἐξεθαύμαζον — αὐτῶ.* 23 *οἱ γὰρ — γυναῖκα.* 27 *πολὸν πλανᾶσθε — 34.* 44 *ὄλον — αὐτῆς.*

Cap. 13. V. 3 και Ἰάκωβος — Ανδρέας.

Cap. 14. V. 3 κατακειμένον αὐτοῦ und συντριψασα τὸ ἀλάβαστρον. 8 εἰς τὸν ἐνταφιασμόν. 12 ὅτε — ἔθνον. 13—16. 20 von ὁ ἐμβαπτόμενος. 53 bis ἀρχιερέα. 54 και ἦν — τὸ φῶς. 55 και οὐχ εὗρισκον. 56 και ἴσαι — ἦσαν. 59. 64 bis βλασφημίας. 65 bis προφήτευσον. 67 ἰδοῦσα — θερμαινόμενον. 72.

Cap. 15. V. 1 bis συνέδριον. 6. 7 οἵτινες — πεποικηκίσαν. 15 φραγελώσας. 16 ὁ ἐστὶν πραιτώριον. 21 ἐρχόμενον — Ρούφον. 22 ὁ ἐστὶν — τόπος. 25 και ἐσταύρωσαν — 26 ἐπιγεγραμμένη. 34 ὁ ἐστὶν — με. 42 ὁ ἐστὶν προσάββατον. 43 ὁς και — θεοῦ.

Cap. 16. —

### Anteil des Petrus.

Cap. 1. V. 14—17. 19. 21 bis Καφαρναούμ. 22. 27. 32 bis ἔχοντας 34—35 bis τόπον. 37—41. 42 και ἐκαθερίσθη. 44 bis εἶπης. 45 ὥστε — εἰσελθεῖν und και — πάντοθεν.

Cap. 2. V. 1 bis ἡμερῶν. 4. 5 τέκνον — ἁμαρτίαι. 6 και — αὐτῶν 7. 8 τῶ — 10 γῆς. 11. 12 ὥστε — πάντας und λέγοντας — εἶδαμεν. 13 και πᾶς — αὐτόν. 14. 15 και πολλοὶ — Ἰησοῦ und ἦσαν — αὐτῶ. 18—19 ὁ Ἰησοῦς. 23 και οἱ μαθηταὶ — 26.

Cap. 3. V. 1—2 θεραπεύσει αὐτόν. 3—5 ὄργης und λέγει — χεὶρ αὐτοῦ. 7 και πολὺ — 8. 13 και ἀπῆλθον — 14 μετ' αὐτοῦ. 15 bis δαιμόνια. 20 και συνέρχεται — 23. 30—35.

Cap. 4. V. 1—2. 10—17 πρόσκαιροὶ εἰσιν. 18—20 παραδέχονται. 32 ὥστε — κατασκηνοῦν. 35—36. 39 και ἐκόπασεν — 41.

Cap. 5. V. 1—2 πλοίου und ἐκ τῶν — 13 θάλασσαν. 15 bis σωφρονοῦντα. 18—20 Ἰησοῦς. 21. 32—37. 43 von και εἶπεν.

Cap. 6. V. 1 bis ἐκεῖθεν. 6 bis αὐτῶν.

Cap. 7. V. 32 von και παρακαλοῦσιν — 33. 36—37.

Cap. 8. V. 14—15 Φαρισαίων. 16—18 bis ἀκούετε. 21. 29 σὺ εἶ ὁ Χριστός.

Cap. 9. V. 5—6 ἀποκριθῆ. 7—8 bis εἶδον. 9 bis διηγῆσονται. 15 ἰδόντες — 21. 24. 26 και ἐγένετο — νεκρός. 27.

Cap. 10. V. 13—14 αὐτοῖς. ἄφετε — θεοῦ ist Sonderstimme. 17—22 λυπούμενος. 23. 27. 40. 46—52 σέσωκεν σε.

Cap. 11. V. 11.

Cap. 12. V. 38—40.

Cap. 13. —

Cap. 14. V. 1—2. 8 bis μου. 10—12 ἀξύμων und λέγουσιν — τὸ πάσχι. 17. 18 bis εἶπεν. 19. 20 bis δώδεκα.

Cap. 15. V. 21 bis Κυρηναῖον und ἵνα — 22 τόπον. 23—25 τρίτη. 40—41. 46 von και προσεκύλισεν.

Cap. 16. V. 1—5 λευκῆν. 7 ἐκεῖ αὐτόν ὄψεσθε. 8 bis εἶπαν.

\*Ἄλλως: μετὰ δὲ — σωτηρίας.

### Anteil des Anonymus.

Cap. 1. V. 44 von ἀλλὰ.

Cap. 2. V. 22 von ἀλλὰ.

Cap. 3—7 —

Cap. 8. V. 1 bis ἡμέραις und προσκαλεσάμενος — 8. 9 και ἀπέλυσεν αὐτούς. 31. 32 και προσλαβόμενος — 33.

Cap. 9. V. 4. 6 ἔκφοβοι γὰρ ἐγένοντο. 8 von ἀλλὰ. 9 εἰ μὴ ὅταν — 12. 30 και οὐκ — γνοῖ. 31. και ἔλεγεν — ἀναστήσεται. 33 και ἐν — 39.

Cap. 10. V. 1. 10—11 bis αὐτοῖς. 16. 24 bis αὐτοῦ. 25. 32 και παραλαβὼν — 38 πίνω. 39 bis πίεσθε. 42—45.

Cap. 11. V. 12—13 φύλλα. 14. 15 και εἰσελθὼν — 22 αὐτοῖς.

Cap. 12 u. 13 —

Cap. 14. V. 26. 28. 33 και ἤρξατο — ἀδημονεῖν. 34 μείνατε — γρηγορεῖτε. 35 και προσήνεχο — ὦρα. 38 γρηγορεῖτε — πειρασμόν. 40 ἦσαν — βαρυνόμενοι. 41 ἰδοῦ — 43 Ἰούδας und παρὰ τῶν — πρεσβυτέρων. 45 και ἐλθὼν εὐθύς und ἁββεί — αὐτόν. 47. 53 και συνέρχονται — γραμματεῖς. 55 bis αὐτόν. 57—58. 60—62 ἐγὼ εἶμι. 63. 64 τί ὑμῖν — θανάτου. 65 και οἱ ὑπηρέται — ἀρχιερέως και und ἐμβλέψασα — 71.

Cap. 15. V. 1 δήσαντες — 5 ἀπεκρίθη. 7 bis δεδεμένος. 8—15 τὸν Ἰησοῦν und ἵνα σταυρωθῆ — 16 αὐλῆς und και συνκαλοῦσιν — 20. 27. 29—34 σαβαχθανεὶ. 35—39. 42 bis παρασκευῆ. 43 bis βουλευτῆς und τολμησας — 46 πέτρας. 47.

Cap. 16. V. 5 και ἐξεθαμβήθησαν — 7 bis Γαλιλαίαν.

### Anteil des Johannes.

Cap. 1. V. 4—6.

Cap. 2. V. 16—17. 19 μὴ δύναται — 22 ἀπόλλυται. 27 τὸ σάββατον — 28.

Cap. 3. V. 9 bis ὄχλον. 10 bis αὐτῶ und ὄσοι — 11. 13 bis αὐτός. 16 και ἐποίησεν — 17 Βοαναργῆς. 18—19. 24—29.

Cap. 4. V. 3—9. 22 οὐδὲ — 23. 25. 37—39 πεφίμωσο.

Cap. 5. V. 15 και ἐφοβήθησαν — 17. 22—24 μετ' αὐτοῦ. 38—41 κοῦμ.

Cap. 6. V. 1 και ἐρχεται — 5. 6 και περιῆγεν — 28. 30—51 ἀνεμος. 53 bis Γεννησαρέτ. 54—56.

Cap. 7. V. 1—2. 5—6 ὑποκριτῶν. 8—19 ἐκπορεύεται. 20—28 αὐτῶ; von και ab Sonderstimme. 29—31. 34—35 ἀκοαί und και ἐλάλει ὀρθῶς.

Cap. 8. V. 11 και ἤρξαντο — αὐτῶ und πειράζοντες αὐτόν. 12 bis ζητεῖ σημεῖον. 13. 22 και φέρουσιν — 27 αὐτοῖς; τίνα — εἶναι ist Sonderstimme. 28—29 bis αὐτούς; von ὑμεῖς — εἶναι ist Sonderstimme und σὺ εἶ ὁ Χριστός ist Petrosstimme. 30. 32 bis ἐλάλει. 34—35 ἐμοῦ und σώσει — 38.

Cap. 9. V. 1—3. 13 bis ἤθελον. 22—23. 25—26 ἐξῆλθεν. 28—29. 40—50.

Cap. 10. V. 2 bis ἀπολύσαι. 3—9. 11 von ὅς ἂν — 12. 15. 24 ὁ δὲ — εἰσελθεῖν. 28—29 bis ἐμοῦ. 30—31. 32 και ἦν — Ἰησοῦς und οἱ δὲ — ἐφοβοῦντο.

Cap. 11. V. 22 ἔχετε — 25. 27 και ἐν τῶ — 33.

Cap. 12. V. 1 ἀμπελῶνα — 12 κρατῆσαι und ἔγνωσαν — ἀπήλθον. 14—17 τῷ θεῷ. 18—23 γυνή. 24—27 ζώντων. 35—37. 41—44 bis ἔβαλεν.

Cap. 13. V. 1—3 bis Πέτρος. 4—37.

Cap. 14. V. 3 bis λεπρῶν und ἦλθεν — πολυτελοῦς und κατέχεεν — κεφαλῆς. 4—7. 9. 18 ἀμῆν — ἐμοῦ. 21—25. 27 bis σκανδαλισθήσετε. 29—33 αὐτοῦ. 34 bis θανάτου. 35 bis γῆς. 36—37. 38 τὸ μὲν πνεῦμα — 40 καθυψύοντας und καὶ οὐκ — 41 ὥρα. 43 εἰς — ὄχλος. 44. 45 προσελθὼν αὐτῷ λέγει. 46. 48—52. 54 bis ἀρχιερέως. 56 bis αὐτοῦ.

Cap. 15. —

Cap. 16. V. 15 πορευθέντες — 18. 20 bis βεβαιούντος.

Der Rest, der in diesen vier Listen nicht aufgezählt ist, besteht aus nachträglichen Kleininterpolationen, die keiner der vier Hände angehören.