

HERDERS BIBELKOMMENTAR

DIE HEILIGE SCHRIFT

für das Leben erklärt

Herausgeber:

Edmund Kall (für das Alte Testament) und
Willibald Lauck (für das Neue Testament)

BAND XI

Das Evangelium des hl. Matthäus
und des hl. Markus
erklärt von Willibald Lauck

ZWEITE HÄLFTE

Zweite Auflage

1939

Herder & Co. G.m.b.H. Verlagsbuchhandlung, Freiburg im Breisgau

Imprimatur

Friburgi Brisgoviae, die 28 Maii 1936

Rösch, Vic. Gen.

Alle Rechte vorbehalten

Buchdruckerei von Herder & Co. G.m.b.H., Freiburg im Breisgau



MATTHÄUS

INHALT

MATTHÄUSEVANGELIUM

ZWEITE HÄLFTE

	Seite
JESU EINZUG IN JERUSALEM UND SEIN LETZTES WIRKEN DASELBST. Kap. 21 Vers 1 bis Kap. 25 Vers 46.	
Der feierliche Einzug in Jerusalem	21, 1—11 1
Jesus im Tempel. Tempelreinigung	21, 12—17 6
Verfluchung des Feigenbaums	21, 18—22 14
DISPUTE MIT DEN MITGLIEDERN DES HOHEN RATES IM TEMPEL. Kap. 21 Vers 23 bis Kap. 22 Vers 46.	
Die Frage nach der Johannestaufe	21, 23—27 19
Das Gleichnis von den zwei Söhnen	21, 28—32 21
Das Gleichnis von den bösen Winzern. Der von den Bauleuten verworfene Eckstein	21, 33—46 23
Gleichnis vom königlichen Hochzeitsmahl	22, 1—14 28
Die Steuerfrage	22, 15—22 35
Die Auferstehungsfrage	22, 23—33 42
Das größte Gebot	22, 34—40 47
Der Ursprung des Messias	22, 41—46 51
Strafrede gegen die Pharisäer	23, 1—39 54
DAS JÜNGSTE GERICHT. Kap. 24 und 25.	
Anlaß der Prophezeiung. Allgemeine Vorzeichen	24, 1—14 62
Der Untergang Jerusalems	24, 15—22 62
Die unmittelbar dem Weltgericht vorhergehenden Zeichen und die Ankunft des Menschensohnes	24, 23—31 63
Wann wird das geschehen?	24, 32—41 63
Wachsamkeit. Der treue Knecht.	24, 42—51 64
Die klugen und törichten Jungfrauen	25, 1—13 77
Gleichnis von den Talenten	25, 14—30 77
Das Gericht	25, 31—46 78
JESU LEIDEN UND STERBEN. Kap. 26 und 27.	
Der Beschluß des Hohen Rates. Die Salbung in Bethanien. Der Verrat des Judas	26, 1—16 92
Die Vorbereitung des Paschamahles	26, 17—19 102
Das letzte Abendmahl	26, 20—29 109
Aufbruch vom Abendmahlsaal. Der Ölbergkampf	26, 30—46 117
Der Verrat und die Gefangennahme Jesu	26, 47—56 125
Die nächtliche Gerichtssitzung und Verurteilung Jesu	26, 57—68 129
Die Verleugnung des Petrus	26, 69—75 137

Inhalt

		Seite
Jesu Auslieferung an Pilatus. Das Ende des Judas . . .	27, 1—10	141
Jesu vor Pilatus	27, 11—26	154
Jesu Verhöhnung	27, 27—30	166
Kreuztragung und Kreuzigung	27, 31—50	167
Die Zeichen beim Tode Jesu und die Frauen am Grabe	27, 51—56	183
Jesu Begräbnis	27, 57—61	191
Die Bewachung und Versiegelung des Steines . . .	27, 62—66	198
Jesu Auferstehung und Verherrlichung		200
Die Frauen am Grabe	28, 1—10	214
Flucht der Wächter und die Lüge der Juden	28, 11—15	224
Jesu letzter großer Auftrag: Der Missionsbefehl . . .	28, 16—20	226

MARKUSEVANGELIUM

VORBEMERKUNG		239
-------------------------------	--	-----

DIE VORBEREITUNG DER TÄTIGKEIT JESU. Kap. 1 *Vers 1—13.*

Johannes der Täufer	1, 1—8	241
Jesu Taufe und Aufenthalt in der Wüste	1, 9—13	241

DER EINDRUCK VON JESU PERSON UND TÄTIGKEIT AUF DAS VOLK. Kap. 1 Vers 14—45.

Beginn der Tätigkeit in Galiläa und Berufung der ersten Jünger	1, 14—20	245
Ein Tag in Kapharnaum	1, 21—39	246
Predigt in der Synagoge und Heilung eines Besessenen	1, 21—28	246
Die Heilung der Schwiegermutter des Petrus und vieler anderer Kranken und Besessenen 1, 29—34		246
Jesus entzieht sich den Leuten von Kapharnaum und begibt sich in die Umgegend	1, 35—39	246
Heilung eines Aussätzigen	1, 40—45	247
Der Eindruck von Jesu Tätigkeit auf die Schriftgelehrten und Pharisäer: Widerspruch und Anfeindung 2, 1 bis	3, 3—6	251
Die Heilung des Gelähmten	2, 1—12	251
Das Gastmahl bei dem Zöllner Levi	2, 13—17	252
Der Streit um das Fasten	2, 18—22	252
Das Ährenpflücken am Sabbat	2, 23—28	252
Der Mann mit der verdorrten Hand	3, 1—6	253
Das Anwachsen der Bewegung und der Feindschaft . .	3, 7—35	258
Der Andrang des Volkes	3, 7—12	258
Die Wahl der zwölf Apostel	3, 13—19	258
Die bösen Urteile über Jesus. Der Disput über die Geisteraustreibung	3, 20—30	258
Jesu wahre Brüder	3, 31—35	259

JESUS AUF DER HÖHE SEINER TÄTIGKEIT. Kap. 4 *Vers 1 bis Kap. 6 Vers 6a.*

Die Gleichnisreden	4, 1—34	265
Das Gleichnis vom Säemann	4, 1—9	265

Die Frage der Jünger und die Erklärung des Gleichnisses	4, 10—25	266
Das Gleichnis von der selbstwachsenden Saat	4, 26—29	267
Das Gleichnis vom Senfkorn	4, 30—32	267
Schlußbemerkung über die Gleichnisreden des Herrn	4, 33—34	267
Gesteigerte Wundertätigkeit	4, 35 bis 6, 6a	270
Der Sturm auf dem Meere	4, 35—41	270
Der Besessene von Gergesa	5, 1—20	271
Die blutflüssige Frau und das Töchterchen des Jairus	5, 21 bis 6 1a	271
Jesu Besuch in Nazareth	6, 1b—6a	272
Die Aussendung der Apostel	6, 6b—13	277
Jesus beginnt sich zurückzuziehen	6, 14—56	279
Herodes wird aufmerksam auf Jesus. Die Hinrichtung des Täufers	6, 14—29	279
Jesus zieht sich mit den Jüngern zurück. Erste Brotvermehrung	6, 30—44	279
Jesus wandelt auf dem Meer	6, 45—52	280
Landung in Gennesaret	6, 53—56	280
Kreuz- und Querfahrten im Heiligen Land und außerhalb desselben	7, 1—8, 26	285
Das Händewaschen. Die wirkliche Unreinheit	7, 1—23	285
Das kanaänäische Weib	7, 24—30	286
Der Taubstumme in der Dekapolis	7, 31—37	286
Die zweite wunderbare Brotvermehrung	8, 1—10	286
Der Sauerteig der Pharisäer	8, 11—21	287
Die Blindenheilung in Bethsaida	8, 22—26	287
Letzter Aufenthalt im Norden des Heiligen Landes	8, 27—9, 50	294
Die Messiasfrage	8, 27—30	294
Die erste Leidensankündigung. Nachfolge Jesu	8, 31 bis 9, 1	294
Die Verklärung und die Eliasfrage	9, 2—13	295
Der besessene Knabe	9, 14—29	295
Zweite Leidensankündigung	9, 30—32	296
Der Rangstreit der Jünger. Das rechte Verhalten dem Mitbruder gegenüber	9, 33—50	296

AUF DER REISE NACH JERUSALEM. Kap. 10.

Die Frage betreffs der Ehescheidung	10, 1—12	303
Die Kinder	10, 13—16	304
Der reiche Jüngling	10, 17—31	304
Dritte Leidensankündigung	10, 32—34	305
Die Bitte der Zebedäussöhne	10, 35—45	305
Der blinde Bettler in Jericho	10, 46—52	305

JESU LETZTE WIRKSAMKEIT IN JERUSALEM. Kap. 11 Vers 1 bis Kap. 13 Vers 37.

Der Einzug in Jerusalem	11, 1—11	308
Verfluchung des Feigenbaums und Tempelreinigung	11, 12—26	308

STREITGESPRÄCHE IM TEMPEL AM DIENSTAG IN DER KARWOCHE. Kap. 11 Vers 27 bis Kap. 12 Vers 44.

Die Vollmachtsfrage	11, 27—33	309
Das Gleichnis von den bösen Winzern	12, 1—12	310

Inhalt

	Seite
Die Steuerfrage	12, 13—17 310
Die Auferstehungsfrage	12, 18—27 311
Das größte Gebot	12, 28—34 311
Die Messiasfrage	12, 35—37 312
Letztes Lehren im Tempel. Das Scherflein der armen Witwe	12, 38—44 316
Das Weltgericht	13 319

DIE LEIDENSGESCHICHTE. Kap. 14 und 15.

Der Beschluß des Hohen Rates. Die Salbung. Verrat des Judas	14, 1—11 323
Die Vorbereitung des heiligen Abendmahles	14, 12—16 323
Das heilige Abendmahl	14, 17—25 324
Auf dem Weg zum Ölberg	14, 26—31 324
Der Ölbergkampf	14, 32—42 324
Der Verrat und die Gefangennahme Jesu	14, 43—52 325
Die nächtliche Gerichtssitzung und Verurteilung Jesu	14, 53—65 325
Petrus verleugnet den Herrn	14, 66—72 326
Jesu vor Pilatus	15, 1—15 326
Die Verspottung Jesu	15, 16—20a 327
Kreuzweg und Kreuzigung	15, 20b—41 327
Jesu Begräbnis	15, 42—47 328

JESU AUFERSTEHUNG. Kap. 16.

Die Frauen am Grabe	16, 1—8 328
Zusammenfassender Bericht über die verschiedenen Erscheinungen und die Himmelfahrt Jesu	16, 9—20 328

REGISTER zu Matthäus und Markus am Ende des Buches.

MATTHÄUSEVANGELIUM

II. Teil

JESU EINZUG IN JERUSALEM UND SEIN LETZTES WIRKEN DASELBST. Kap. 21 Vers 1 bis Kap. 25 Vers 46.

DER FEIERLICHE EINZUG IN JERUSALEM. Kap. 21 Vers 1—11 (Mark. 11, 1—11; Luk. 19, 29—44; Joh. 12, 12—19).

(1) Und als sie sich Jerusalem näherten und nach Bethphage an den Ölberg gekommen waren, entsandte Jesus zwei Jünger (2) mit dem Auftrag: „Gehet in den Flecken, der gerade vor euch liegt. Dort werdet ihr sofort eine Eselin angebunden finden und ein Füllen bei ihr. Bindet diese los und bringt sie mir. (3) Und wenn jemand etwas zu euch sagt, so antwortet: Der Herr braucht sie. Dann wird er sie sofort herschicken.“ (4) Das aber ist geschehen, damit das Wort des Propheten in Erfüllung gehe, der da spricht: (5) „Saget der Tochter Sion: Siehe, dein König kommt zu dir, demütig und auf einem Esel reitend, auf einem Füllen, dem Jungen eines Lasttiers“ (Zach. 9, 9). (6) Die Jünger gingen also hin und taten, wie Jesus ihnen aufgetragen hatte. (7) Sie brachten die Eselin und das Füllen, legten ihre Kleider darauf, und er setzte sich oben drauf. (8) Die Leute aber aus der großen Volksmenge breiteten ihre Kleider auf dem Wege aus, andere hieben Zweige von den Bäumen und streuten sie auf den Weg. (9) Und die Scharen, die ihm vorausgingen, sowie die nachfolgenden riefen laut: „Hosanna dem Sohne Davids. Gepriesen sei, der da kommt im Namen des Herrn. Hosanna in der Höhe“ (Ps. 118, 25 ff.). (10) Und als er Jerusalem betrat, kam die ganze Stadt in Erregung, und die Leute sagten: „Wer ist das?“ (11) Die (begleitenden) Volkshaufen antworteten: „Das ist der Prophet Jesus von Nazareth in Galiläa.“

Die zusammenziehende Darstellung der Synoptiker erweckt den Eindruck, als ob Jesus unmittelbar von Jericho aus seinen Einzug in Jerusalem gehalten hätte. Das war jedoch nicht der Fall. Aus Johannes wissen wir vielmehr, daß er zuvor in Bethanien haltgemacht hat. Daß er daselbst Bekannte hatte, lassen ja auch die Synoptiker erraten (Matth. 21, 17; 26, 6 ff. und die Parallelstellen bei Markus und Lukas, sowie Luk. 10, 38 ff.). Dazu gehörten hauptsächlich Lazarus und dessen Schwestern Martha und Maria. Aber auch andere (Matth. 26, 6). In Bethanien also unterbrach er ganz kurz seine Reise: „Sechs Tage vor dem Pascha kam er nach Bethanien“, erzählt Johannes (12, 1). Das ist eine genaue Zeitangabe. Und doch läßt sich der Tag nicht genau nach ihr bestimmen. Denn erstens wurde gerade in jenem Jahr das Pascha von den Juden offenbar verschieden berechnet (darüber später S. 104 ff.). Zweitens ist nicht sicher, ob Johannes mit seiner

Zeitbestimmung den Osterfesttag selbst im Auge hat oder dessen Vorabend, an dem das Osterlamm gegessen wurde. Da das letztere wahrscheinlicher ist, und da nach Johannes der Osterfesttag auf einen Samstag fiel, so wäre also „sechs Tage vor dem Pascha“ ein Samstag. Natürlich wird Jesus kaum an einem Sabbat mit Übertretung des Sabbatgebotes gereist sein. Er wird also gegen Freitagabend in Bethanien angekommen sein, und am Samstagabend hat das Gastmahl stattgefunden, zu dem er eingeladen war. Da letzteres für Johannes das Wichtigere ist, zieht er Ankunft und Gastmahl zusammen. Dann vollzog sich der Einzug Jesu in Jerusalem am Sonntag (Joh. 12, 12). Damit decken sich die Zeitangaben des Markus: Am Montag Tempelreinigung (Mark. 11, 12 ff.), am Tage darauf, also am Dienstag (Mark. 11, 19 ff.), Streitreden mit den Pharisäern und abends (Mark. 13, 1 ff.) Belehrungen der Jünger. „Nach Beendigung all dieser Reden“ (Matth. 26, 1) sind es noch zwei Tage bis zum Pascha und den Tagen der ungesäuerten Brote“ (Mark. 14, 1), d. h. also bis zum Vorabend des Festes, an dem man bereits kein gesäuertes Brot mehr essen durfte. Das ist nach den Synoptikern (siehe S. 104 ff.) der Donnerstag, an welchem Jesus das heilige Abendmahl eingeseht hat, da er sowohl nach den Synoptikern wie nach Johannes an einem Freitag gekreuzigt worden ist.

Von Bethanien also, das in der Einsattelung am Südostabhang des Ölbergs liegt, macht sich Jesus am Palmsonntag auf den Weg nach Jerusalem. Offenbar nicht am frühen Morgen. Denn nach Markus war es schon „spät an der Zeit“, als er im Tempel angelangt war (Mark. 11, 11). Es entsprach auch seinen Absichten, eine Tageszeit zu wählen, wo ganz Jerusalem und Umgebung auf den Weinen war. Er hätte der Straße von Jericho nach Jerusalem folgen können, die um den Ölberg herum in etwa drei Viertelstunden an das Quellentor im Südosten der Stadt führt. Er wählte jedoch den kürzeren und mehr begangenen Weg direkt den Südostabhang des Berges hinauf (812 Meter über dem Meer und 60 Meter über dem Tempelberg) und von dort quer hinab bis zur Nordostecke des Tempelberges. Seine Jünger und zahlreiche Festpilger begleiteten ihn. Da auf einmal, etwa nach der 1. Hälfte des Anstiegs, macht er halt und schickt zwei seiner Jünger in das gerade vor ihnen liegende Bethphage hinüber. Das muß ein kleiner Ort gewesen sein, der ungefähr an der Stelle lag, wo man 1876 einen Stein gefunden hat mit einer lateinischen Inschrift, auf der man noch die Worte entziffern kann: Bethphage ... Cum asina ductus ad Hierosolymam (vgl. Prat, Vie de Jésus-Christ II 200). Nach dem Talmud wurde Bethphage (= Feigenstätte) bezüglich verschiedener ritueller Vorschriften noch zu Groß-Jerusalem gerechnet.

2 Es ist ein sonderbarer Auftrag, den die Jünger erhalten: Sie werden dort „gleich am Eingang des Dorfes“ (Markus) „eine Eselin finden mit einem Jungen“, „auf dem noch niemand gegessen“ (Markus und Lukas). Die sollen sie ihm bringen. Und wenn jemand etwas dagegen sagt, sollen sie erklären:

3 „Der Herr braucht sie.“ Dann wird der Betreffende sie nicht nur ziehen lassen, sondern geradezu selber „hergeschicken“. Die andern Evangelisten erzählen nur von dem einen Füllen. Natürlich hat Matthäus die Eselin nicht dazu gedichtet in Folge seiner zwanghaften „Vorliebe für die Zweizahl“, sondern sie stand tatsächlich dabei. Ohne die Alte hätte das Füllen, „auf dem noch nie jemand gefessen“, sich auch kaum gutwillig hergegeben zu dem beabsichtigten Zweck. Nebenbei bemerkt wird auch hier wieder deutlich, daß Matthäus nicht den Markus als Vorlage gehabt hat. Bei Markus heißt es: „und er sendet es sogleich wieder hierher zurück“. Der „er“ ist also hier Jesus. Das ist eine zwar selbstverständliche, aber deshalb auch ziemlich überflüssige Bemerkung. Nun hat aber nicht Matthäus diesen Satz mißverstanden, indem er für das Subjekt den „jemand“ hielt und deshalb das „wieder hierher“ unterdrückte. Sondern offenbar bietet Matthäus die bessere und treffendere Uebersetzung. In der ganzen Instruktion an die Jünger ist auch eine Belehrung darüber zu erwarten, wie der betreffende Interpellant sich auf die Antwort der Jünger verhalten wird, und die Merkwürdigkeit des ganzen Vorfalles sowie das Vorherwissen Jesu wird in ein um so schärferes Licht gerückt. Tatsächlich ist das alles dem Evangelisten so bemerkenswert, weil hierin die Prophezeiung des Zacharias (9, 9) buchstäblich in Erfüllung geht. Und wenn Matthäus diese Prophetenstelle schon jetzt gleich zitiert nach dem Auftrag Jesu, nicht erst nach ihrer Erfüllung, will er wohl damit andeuten, daß Jesus diesen ganzen eigenartigen Auftrag gegeben hat in der ausgesprochenen Absicht, jetzt diese Prophezeiung zu erfüllen. Die einleitenden

5 Worte: „Saget der Tochter Sion“, sind allerdings nicht aus Zacharias, sondern aus einer verwandten Stelle bei Jesaias (62, 11). Wie dem Johannes (12, 15) schienen wohl auch dem Matthäus die Einleitungsworte des Zacharias: „Frohlocke laut, Tochter Sion! Brich in Jubel aus, Tochter Jerusalem!“ zu wenig den Umständen angepaßt, da es doch der Einzug Jesu in Jerusalem ist zu seinem Leiden und Sterben. Aber nachher beschreibt der Prophet, wie der Friedenskönig nach Niederwerfung der feindlichen Heidenvölker in Jerusalem einzieht, um ein Weltreich des Friedens zu errichten. Darum reitet er auch nicht stolz daher hoch zu Ross, sondern „demütig auf einem Esel“, dem Tier, das der gewöhnliche Bürger zu seinen friedlichen Reisen gebraucht. Allerdings sind die Esel im Orient schon etwas lebhafter und stolzer als ihre europäischen Verwandten. Diese Prophezeiung also will Jesus absichtlich erfüllen. Er will als Messias im Triumph einziehen in die Stadt seines Leidens und Sterbens und seiner Auferstehung. Freilich in einem Triumph nicht nach Art hochmütiger Sieger, sondern wie er für den demütigen Gottgesandten paßt.

6 Die beiden beauftragten Jünger gehen also hin, finden alles, wie Jesus es ihnen vorausgesagt, und vollziehen genau ihren Auftrag. Nach dem hauptsächlich überlieferten Text des Matthäus hätten sie nun ihre Kleider auf beide Esel gelegt, und Jesus hätte sich auf „sie“, d. h. auf beide Tiere,

gefeht. Natürlich war Matthäus weder so gedankenlos, das zu schreiben, noch so pedantisch in der Auslegung der Prophetenstelle, wo nach dem hebräischen Parallelismus zwar zweimal gesagt ist, daß er „auf einem Esel“ und „auf einem Füllen, dem Jungen einer Eselin“, geritten sei, aber selbstverständlich nur ein Reittier gemeint ist. Der Codex Cantabrigiensis wird also in Übereinstimmung mit den ältesten lateinischen Übersetzungen recht haben, wenn er statt „auf sie“, „auf es“ (das Füllen) liest. Sie legten ihre Kleider auf das Füllen, und dann setzte sich Jesus „auf sie“, nämlich auf die Kleider. Die meisten Abschreiber aber haben gedankenlos in Erinnerung an die zwei Esel das erste Pronomen auch in den Plural gefeht.

Wenn auch die Jünger zunächst die Absicht Jesu nicht erfasst haben (Joh. 12, 16), so ist es ihnen und dem begleitenden Volke doch etwas so unerhört Neues, daß Jesus, der bisher stets zu Fuß gegangen war, nun auf einmal ein Reittier besteigt, daß sie in helle Begeisterung geraten. Und Begeisterung wirkt ebenso ansteckend wie Haß. Wie ein Funke läuft es durch das ganze 8 Volk und bricht in helle Flammen aus. Kaum haben die ersten angefangen, ihre Mäntel auszuziehen und auf den Weg auszubreiten, da machen es ihnen andere nach. Wieder andere schneiden Zweige von den Bäumen, andere laufen in die Felder am Weg und machen Sträuße (Markus), um sie auf den Weg zu streuen, noch andere brechen junge Palmzweige ab (Johannes), um sie vor Jesus herzutragen. Schon der Palmzweig allein, der bei den Prozessionen am Laubhüttenfest während der Absingung des 118. Psalms getragen und bei gewissen Worten desselben geschüttelt wurde, woher er geradezu den Namen „Hosanna“ bekommen hatte, mußte der begeisterten 9 Menge den Hosanna-Ruf auf die Lippen legen. Er stammt aus dem 118. Psalm, einem Wechselgesang, mit dem die zum Fest ziehenden Pilger das Heiligtum begrüßen und von diesem aus begrüßt werden. Ursprünglich ist es ein Bittruf: „Hilf doch.“ Aber sein häufiger Gebrauch an den großen Festen hat ihn einfach zum Jubelruf gemacht: „Heil.“ Mit diesem Ruf begrüßen sie den „Sohn Davids“, d. h. den Messias. Denn vor kurzem noch hatte ja Jesus sich von den zwei Blinden in Jericho so nennen lassen, ohne zu widersprechen. „Gepriesen sei, der da kommt im Namen des Herrn.“ Dieser Begrüßungswunsch an den einziehenden Festpilger wird im Munde der Menge zu einer Huldigung an den einziehenden Messias. Andere sprechen es noch deutlicher aus, was sie denken: „Gepriesen sei, der da kommt, der König im Namen des Herrn“ (Lukas), „der König Israels“ (Johannes), „Hosanna in der Höhe“ — ein formelhafter Jubelruf, der eben deshalb sich nicht mehr klar grammatisch konstruieren läßt, ursprünglich: „Spende Hilfe, der du in der Höhe thronst.“ Von all diesen mannigfachen Jubelrufen der stets wachsenden Menge erdröhnt das ganze Kedrontal, während der Zug nun den Ölberghang im Westen hinabsteigt, ähnlich wie tausend Jahre vorher „die Erde von dem Lärm bersten wollte“ (1 Kön. 1, 40), als der eben gesalbte König Salomon von der Marienquelle unten zur Burg hinaufzog.

Im Kedrontal aber reihte sich um diese Zeit Zelt an Zelt, wie in der ganzen Umgebung der Stadt. Das Osterfest war ja nahe, zu dem nicht nur jeder Bewohner des Heiligen Landes sich einfand, sondern Juden aus den entferntesten Provinzen des römischen Reiches erschienen. Denn es war der Herzenswunsch jedes Israeliten in der Diaspora, wenigstens einmal im Leben dieses Fest in der Heiligen Stadt und im Tempel gefeiert zu haben. Viele waren natürlich schon mehrere Tage vor dem Feste da, sei es, um sich eine Wohnung zu sichern, sei es, um bei der Gelegenheit ein Gelübde zu erfüllen oder besonders um sich von irgend einer leuitischen Unreinheit rechtzeitig zu reinigen. Wenn auch Josephus Flavius übertreibt, der die Zahl der Bewohner und Gäste Jerusalems in diesen Tagen auf 3 Millionen angibt — gewöhnlich mag Jerusalem etwas über 100 000 Einwohner gehabt haben —, so war sie doch überaus groß und mag 2 Millionen gut überstiegen haben. Die Mehrzahl dieser Menschenmassen wird natürlich von Jesus nichts oder nicht viel gewußt haben (vgl. Matth. 21, 10). Aber unter den Einheimischen herrschte große Spannung. Seit dem letzten Tempelweihfest, also seit fast einem halben Jahr, hatte Jesus sich nicht mehr in Jerusalem blicken lassen, sondern sich meist irgendwo in der Nähe der judäischen Wüste verborgen gehalten (Joh. 11, 54). Was wird er nun machen? Wird er zum Feste kommen oder ganz verschwinden? Das letztere war bei seiner ganzen Art nicht zu erwarten. Darum hatten die Pharisäer vorgefodert und strengen Befehl erteilt, daß jeder, der von seinem Aufenthalt wisse, Anzeige erstatte (Joh. 11, 55 ff.). Das schien ihnen um so notwendiger, als die kürzlich erfolgte Auferweckung des Lazarus in der ganzen näheren Umgegend gewaltiges Aufsehen erregt hatte (Joh. 11, 45 ff.). Nun auf einmal hört man das Getöse des den Ölberg herabwallenden Zuges. Schon sind die einzelnen Jubelrufe an den Messias-König deutlich zu vernehmen. Da schlägt die Flamme über auf die Volksmenge im Kedrontal und in den benachbarten Stadtteilen. Im Augenblick hat sich ein neuer Zug gebildet, der unter 10 gleichen Huldigungsbezeugungen Jesus entgegengeht. „Da geriet die ganze Stadt in Erregung.“ (Das griechische Wort heißt eigentlich „beben“ und 11 wird von Erdbeben gebraucht.) „Wer ist das?“ — „Das ist Jesus, der Prophet von Nazareth in Galiläa.“ Die Pharisäer sind gänzlich machtlos. Was helfen da ihre strengen Verordnungen über Anzeigepflicht. Jetzt weiß es jedermann, wo er ist und für wen er sich ausgibt. „Die Römer werden kommen und uns Land und Volk wegnehmen“ (vgl. Joh. 11, 48). Ihre Aufforderung an Jesus, den Jüngern doch Schweigen zu gebieten, da sie ja selber keine Macht dazu besitzen, weist Jesus kurz und bündig zurück (Luk. 19, 39 u. 40). „Seht ihr“, sagen die Heißsporne unter ihnen zu den Bedächtigeren, „daß ihr nichts ausrichtet? Die ganze Welt läuft ihm nach“ (Joh. 12, 19).

Jesus, der früher in Galiläa stets jedem etwaigen Ausbruch von Begeisterung energisch entgegengetreten war, der die Bezeichnung „Sohn Davids“

aus dem Munde anderer nicht hatte hören wollen und selbst in seinen Belehrungen an die Jünger nur mit einer gewissen Zurückhaltung von seiner Messiaswürde gesprochen hatte, läßt jetzt alles um sich herum geschehen, läßt die kühnsten Huldigungsrufe unwidersprochen. Zu seinem Erlösungstode will er sich im Triumphzug begeben. Jetzt will er nichts mehr verbergen. Die ganze Stadt mit all ihren Bewohnern und Gästen aus nah und fern, die ganze Welt soll es wissen, was er alsbald vor der höchsten Obrigkeit des Landes und vor dem Vertreter des römischen Kaisers offen erklärt: „Ich bin der Messias, ich bin der König, ich bin der Sohn des lebendigen Gottes.“ Wie ernst allerdings seine Stimmung dabei war, wie weit entfernt von der eines weltlichen Gewalthabers, der sich durch die Jubelrufe der Menge schmeicheln und täuschen läßt, zeigt die kurze Szene bei Lukas, wo er über Jerusalem weint (19, 41 ff.). Mitten in seinem Triumph zerreißt es ihm sein Erlöserherz, daß die, denen sozusagen seine erste Erlöserliebe gegolten hat, wegen ihres Unglaubens dem Strafgerichte verfallen müssen.

JESUS IM TEMPEL. TEMPELREINIGUNG. Kap. 21 Vers 12–17 (Mark. 11, 11–19; Luk. 19, 45 u. 46).

(12) Und Jesus ging in das Heiligtum Gottes hinein und warf alle hinaus, die im Heiligtum kauften und verkauften, und stieß die Tische der Wechsler um, ebenso die Bänke der Taubenverkäufer, (13) und sagte zu ihnen: „Es steht geschrieben: ‚Mein Haus soll ein Bethaus genannt werden (Jes. 56, 7). Ihr aber macht es zu einer Räuberhöhle‘“ (Jer. 7, 11). (14) Hierauf kamen Blinde und Lahme zu ihm im Tempel, und er heilte sie. (15) Als aber die Hohenpriester und Schriftgelehrten die Wunderwerke sahen, die er verrichtete, und wie die Knaben laut riefen: „Hosanna dem Sohne Davids“, da ärgerten sie sich (16) und sprachen zu ihm: „Hörst du, was die da sagen?“ Jesus aber antwortete ihnen: „Gewiß. Habt ihr noch nie gelesen: ‚Aus dem Munde der Unmündigen und Säuglinge hast du dir Lob bereitet?‘“ (Ps. 8, 3.) (17) Und er ließ sie stehen, ging aus der Stadt hinaus nach Bethanien und übernachtete daselbst.

- 12 Die Darstellung des Matthäus erweckt den Eindruck, als habe Jesus noch am selben Tage die Tempelreinigung vorgenommen. Dann am folgenden Montagmorgen sei vor den Augen der Jünger das Wunder am Feigenbaum geschehen, worauf sich die Streitreden mit den Vertretern des Hohen Rates im Tempel angeschlossen. Demgegenüber berichtet Markus ausdrücklich, daß Jesus am Palmsonntag, „weil es schon spät an der Zeit war“, nichts mehr unternahm, sondern nur gründlich Umschau hielt im Tempel (Mark. 11, 11) und hierauf mit den Jüngern nach Bethanien ging. Am Montagmorgen, auf dem Wege zur Stadt, verfluchte er sodann zuerst den Feigenbaum und säuberte hierauf den Tempel. Erst am Dienstagmorgen, wieder auf dem Weg zur Stadt, erkennen die Jünger die Wirkung des Fluches. Dann beginnen die Streitreden im Tempel mit den Pharisäern, von denen auch Matthäus berichtet. Wäre dieser, wie viele Eregeten wollen, von Markus

abhängig, so wäre schlechterdings kein Grund ersichtlich, weshalb er die Reihenfolge der Erzählung so geändert hätte. Ganz begreiflich wird die Sache unter der Voraussetzung, daß Matthäus in seinem Evangelium sich eng an die mündliche Schultradition angeschlossen hat (vgl. Bd. XI, 1, S. 107 ff.). Für die Unterrichtszwecke war die chronologische Reihenfolge gleichgültig. Da lag es näher, den Stoff so anzuordnen, wie er sachlich zusammenpaßt und im Gedächtnis leichter haftet. So geschieht es bei Matthäus: er berichtet erst von den auffälligen Taten Jesu (21, 12–22), um dann seine Gespräche mit den Pharisäern im Zusammenhang überliefern zu können (21, 23 ff.).

Am Palmsonntag nach dem feierlichen Einzug also unternahm Jesus nichts Besonderes mehr. Einmal war es schon zu spät zu eigentlichen Lehrvorträgen, und sodann war auch die Volksmasse in ihrer aufgeregten Stimmung nicht fähig, einem Vortrag in ruhigem Nachdenken zu folgen. Aber „er schaute sich ringsum alles an“ (Markus) als der wirkliche Messias, dessen Recht und Aufgabe es ist, das „Heiligtum Gottes“ genau zu inspizieren und Ordnung darin zu schaffen. Da sah er nun freilich genug: nicht nur die äußere Unordnung, die ihn veranlaßte, am folgenden Tage so energisch einzuschreiten. Sein tiefblickendes Auge erkannte auch den Haß der Pharisäerpartei, der auf ihn lauerte, und die Wankelmütigkeit der Massen trotz des immer noch nicht verstummenden Jubels, und die Wankelmütigkeit der Massen trotz des immer noch nicht verstummenden Jubels, der in den erneuten Hosannarufen der Knaben seine Fortsetzung fand. Denn die Menge und erst recht die von jeder Erregung leicht ansteckbare Jugend ruft nach, ohne zu wissen, warum, was sie rufen hört: heute „Heil!“ morgen „Tod!“ Aber er kann es doch nicht
 14 unterlassen, einige Blinde und Lahme zu heilen, die sich zu ihm hindrängen.
 15 Das alles entzündet den Ärger der Vertreter des Hohen Rates noch mehr.

Und da sie selbst heute alle Autorität gegenüber dem von Begeisterung wie
 16 berauschten Volk verloren haben, wenden sie sich an ihn mit ihrer Frage, in der natürlich die Aufforderung an ihn liegt, wenigstens diesen Kindern Schweigen zu gebieten. Er aber antwortet ihnen sehr gelassen: „Natürlich höre ich es. Habt ihr denn nie gelesen: ‚Aus dem Munde von Unmündigen und Säuglingen hast du dir Lob bereitet?‘“ Statt „Lob“, wie die Septuaginta übersetzt, heißt es im hebräischen Text eigentlich „Kraft“ bzw. „ein Vollwerk“. Der Sinn dort ist: Gottes Dasein und Herrlichkeit sind durch seine Wunderwerke in der Natur, besonders am Sternenhimmel, so offenbar, daß selbst Kinder und Unmündige es erkennen und so deren nicht auszurrottender Lobpreis des Schöpfers ein Vollwerk wird gegen den verstockten Unglauben seiner Feinde. Natürlich hat Jesus selbst den Psalm nicht nach der griechischen Übersetzung zitiert. Aber gerade diese Übersetzung beweist, wie auch eine ähnliche an einer Stelle des Talmud, daß man damals jenes Psalmwort gewöhnlich in dieser den Sinn erleichternden Wendung gebrauchte. Wenn Jesus mit dieser Antwort den Pharisäern zu verstehen gibt, daß ihr verstockter Unglaube schließlich doch zuschanden werden muß am Glauben der „Einfältigen“, die durch seine offenbaren Wunderwerke immer

wieder zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen werden (vgl. 11, 25 ff.), so bezeugt er ihnen damit nicht minder deutlich auch seine Gottheit. Denn dasselbe Psalmwort, das von der Anerkennung spricht, die Gott findet, bezieht er auf sich. Mit dieser vielsagenden Antwort läßt er sie stehen. Heute läge es unter seiner Würde, sich in eine Diskussion mit ihnen einzulassen. Wie an allen diesen letzten Tagen begibt er sich nach Bethanien zu seinen Freunden, um bei ihnen zu übernachten.

Da nun allerdings Matthäus in diesem Zusammenhang auch schon die Tempelreinigung gebracht hat, soll sie auch im Kommentar gleich behandelt werden. Es ist nicht überflüssig, zuvor dem Leser in Kürze ein Bild vom Tempel zu entwerfen, zumal Jesus diese letzten Tage fast ganz im Tempel lehrend zugebracht hat. Herodes I. hatte schon in seinem 18. Regierungsjahr (20 v. Chr.) damit begonnen, den unter Serubabel nach dem Eril wieder errichteten Tempel weiter auszubauen und, um mehr Platz dafür zu gewinnen, den Tempelberg durch riesige Untermauerungen zu erweitern. Dieses zur Zeit der öffentlichen Tätigkeit Jesu im wesentlichen fertige Werk (vgl. Joh. 2, 20) wurde noch fortgesetzt, bis es erst kurz vor der Zerstörung Jerusalems ganz vollendet war (64 n. Chr.). Nach Josephus Flavius, dessen Maße aber nicht überall zuverlässig sind, da sie oft nur auf Schätzung beruhen, bildete der ganze Tempelplatz ein Rechteck von zwei Stadien Länge (etwa 370 Meter) und einem Stadium (etwa 185 Meter) Breite. Letzteres Maß ist gut um 100 Meter zu klein angegeben. Heutzutage bildet der Tempelplatz ein Trapez von folgenden Maßen: Westseite 490 Meter, Ostseite 474 Meter, Nordseite 320 Meter, Südseite 283 Meter (Prat, Vie de Jésus-Christ II 208). Das gibt einen Flächeninhalt von 56 Morgen. Allerdings war der alte Tempelplatz etwas kleiner, da er im Norden nicht das ganze jetzige Terrain umfaßte. Von der Höhe des Tempelhügels bzw. der riesigen ihn erweiternden Mauern geben die jetzigen Trümmerhaufen noch annähernd eine Vorstellung. In der Südostecke hat die Mauer eine Höhe von 47,60 Meter, davon 24 Meter unter der jetzigen Oberfläche. In der Nordostecke stieß man erst in einer Tiefe von 36 Meter auf die Mauerbasis (Prat a. a. O.). Zu diesem teils natürlichen, teils künstlich geschaffenen Tempelberg gelangte man von Süden und Westen auf hohen, breiten Treppen und über Brücken, die das Tal Thyropoion im Westen überspannten, oder auch auf unterirdischen Zugangswegen, die mitten in den Tempelhöfen endeten. Trat man durch eines der beiden Südtore oder der vier Westtore, die die äußere festungartige Umfassungsmauer durchbrachen, in den Tempel ein, so befand man sich zunächst in dem Vorhof der Heiden, der alle andern Höfe und Gebäude rings umschloß. Er hatte seinen Namen daher, daß auch Heiden ihn betreten durften. Er war ringsum fast ganz von Säulenhallen umsäumt, die sich im Innern längs der Mauer hinzogen. Diese Hallen waren auf der Südseite durch vier Säulenreihen gebildet, auf den andern durch zwei. Es waren riesige weiße Marmorsäulen von einer Höhe von 25 Ellen (eine Elle

= 7 Handbreiten = etwa 52 Zentimeter). Drei Mann konnten mit ihren ausgestreckten Armen kaum eine solche Säule umfassen. Über sich trugen sie eine flache Decke aus Zedernholz mit mannigfaltigen Schnitzereien. Die Osthalle, von deren Dach aus ein Abgrund gähnte ins Kedrontal hinab in eine Tiefe von über 200 Meter, hieß die Halle Salomons. Vielleicht war das „die Zinne des Tempels“, wohin der Teufel den Heiland bei seiner Versuchung geführt hatte. Am prächtigsten war die Südhalle, „die königliche“ genannt, eine dreischiffige Basilika mit 162 korinthischen Säulen, deren mittlerer Teil die Seitenteile um das Doppelte überragte (100 Fuß hoch. Ein Fuß = $\frac{1}{3}$ Elle). Der übrige Teil des Vorhofes der Heiden war mit buntem Mosaik bepflanzt.

Ging man über dieses Pflaster hinüber durch den Hof, so gelangte man von allen Seiten her zunächst an ein drei Ellen hohes Steingitter, das um einige Stufen höher lag. Zwischen dem Gitter in Abständen angebrachte Säulen trugen eine Inschrift in lateinischer und griechischer Sprache, die jedem Nichtjuden unter Androhung der Todesstrafe verbot, weiter zu gehen. Hatte man dieses Gitter passiert, so gelangte man an der Nord-, Süd- und Ostseite über eine vierzehnstufige Treppe auf eine 10 Ellen breite Terrasse. Hier stand man wieder vor einer Mauer, die an der Westseite, wo die Terrasse fehlte, 40 Ellen hoch emporrage. Durch diese Mauer führten im Norden und Süden je vier ganz mit Silber und Gold bekleidete turmartige Tore. Noch kostbarer aber war das Tor auf der Ostseite, das einzige daselbst, durch das die Israeliten, Männer und Frauen, zum Gottesdienst eintraten, das nach seinem alexandrinischen Erbauer genannte Nikanortor. Es war ein riesiges Doppeltor, ganz aus korinthischem Erz, d. h. aus reinem Kupfer, hergestellt. Das ist wahrscheinlich auch das in der Apostelgeschichte so genannte „schöne Tor“ (Apg. 3, 2), wo Petrus später den Lahmen geheilt hat. Stieg man die fünf Stufen zu diesem Tor hinauf und durchschritt den 30 Ellen langen Torweg, so gelangte man in den Vorhof der Frauen, einen quadratischen Raum von je 135 Ellen Länge und Breite. So wenigstens lauten die Angaben des Talmud, die allerdings nicht überall zuverlässig sind. Auch in diesem Raum, von wo aus die Frauen dem Gottesdienst beimohnen durften, zogen sich den Wänden entlang Säulenhallen. In einer dieser Hallen waren die bei Markus 12, 41 erwähnten Opferstöcke aufgestellt (vgl. auch Luk. 21, 1). Gerade dem zuletzt genannten Tor gegenüber befand sich ein anderes, 50 Ellen hohes und 40 Ellen breites, reichlich mit Silber und Gold bekleidetes Tor, zu dem abermals 15 Stufen hinaufführten. Durch dieses gelangte man in den eigentlichen inneren Vorhof, der von Osten nach Westen 187 Ellen lang und von Süden nach Norden 135 Ellen breit war und den ganzen Tempel umgab. Von diesem inneren Vorhof war zunächst im Osten, Süden und Norden ein Raum von 11 Ellen Breite durch ein niederes, kunstvoll gearbeitetes Steingitter abgegrenzt, der sog. Vorhof der Männer. Durch dieses Steingitter hindurch gelangte man in den Vorhof der Priester,

in welchem sich vor dem Tempelgebäude der 15 Ellen hohe und je 50 Ellen lange und breite, viereckige Brandopferaltar erhob, der an den Ecken mit hornartigen Vorsprüngen versehen war.

Westlich vom Brandopferaltar ragte das Tempelgebäude empor in einer Höhe von 100 Ellen. Seine Länge von Osten nach Westen betrug ebenfalls 100 Ellen, seine Breite maß 60 Ellen. Es war aus blendend weißen Steinen erbaut, deren einzelne 25 Ellen lang, 12 Ellen breit und 8 Ellen hoch waren. Stieg man die zwölf Stufen hinauf zum Tempelgebäude, so trat man zunächst auf die 100 Ellen breite und 20 Ellen tiefe Vorhalle zu, deren ganze Front vergoldet war. Sie hatte in der Mitte ein 70 Ellen hohes und 25 Ellen breites Tor, ohne Torflügel, so daß man durch dasselbe direkt hindurchblicken konnte auf das eigentliche Portal des Heiligtums. Dieses hatte eine Höhe von 55 Ellen. Seine Türflügel waren 16 Ellen breit und ebenfalls ganz vergoldet. Über sie hing außen ein aus Byssus, Scharlach und Purpur gewebter babylonischer Vorhang von gleicher Länge herab, in welchem das Bild des Himmels gestickt war. Dieses prächtige Portal führte in das sog. „Heilige“ hinein, einen rechteckigen Raum von 40 Ellen Breite (von Norden nach Süden), 40 Ellen Länge (von Osten nach Westen) und 60 Ellen Höhe. Darin befanden sich der Schaubrottisch, der Räucheraltar und der goldene Leuchter. Vom „Heiligen“ war gegen Westen durch eine hölzerne Wand und ebenfalls einen Vorhang ein weiterer Raum abgetrennt, das sog. „Allerheiligste“. Es war 20 Ellen lang, ebenso breit und 60 Ellen hoch und ganz leer. Nur der Hohenpriester durfte es einmal im Jahre, am Veröhnungsfeste, betreten. Da diese Maße des Heiligen und Allerheiligsten traditionell waren und deshalb nicht überschritten werden durften, hatte man sich, um die vorhin angegebenen Maße des ganzen Gebäudes zu gewinnen, damit geholfen, daß man über dem Heiligen und Allerheiligsten noch ein 40 Ellen hohes Stockwerk mit Zimmern anbrachte, und rings um das Heilige und Allerheiligste auf der Süd-, West- und Nordseite ebenfalls drei Stockwerke errichtete in der Breite von 20 Ellen, aber nur 60 Ellen hoch. So überragte der Mittelbau die Seitenbauten um 40 Ellen. Der Anblick des Tempels muß nach der Beschreibung des Iosephus Flavius überwältigend gewesen sein. Sobald die Sonne aufging, habe er gegläntzt wie Feuer, so daß man bei seinem Anblick die Augen schließen mußte, da er auf allen Seiten mit dicken Goldblechen bedeckt war. Von der Ferne aber habe er wegen der glänzend weißen Steine den Eindruck eines Schneeberges gemacht. Oben auf dem Dach blühten zahllose goldene Spieße, die man angebracht hatte, um die Vögel zu verschrecken. Da versteht man den Stolz des Juden auf seinen Tempel und die Sehnsucht des in der fernen Diaspora Weilenden, wenigstens einmal im Leben eines der hohen Feste, die ja zugleich religiöse und Nationalfeste waren, in diesem Tempel zu feiern.

Jesus hatte, als er sich am Palmsonntag nach seinem feierlichen Einzug im Tempel überall herumseh, Gelegenheit genug, zu beobachten, wie das

Treiben und Feilschen der Händler und Geldwechsler, gegen das er schon beim ersten Osterfeste seiner öffentlichen Tätigkeit eingeschritten war (Joh. 2, 14 ff.), sich wieder breit machte. Am Palmsonntag selbst unternahm er zwar noch nichts. Aber am folgenden Tag (Mark. 11, 12 ff.) war es sein Erstes, den Tempel wieder zu reinigen. Für die Kritiker, denen auch manche andere Exegeten folgten, ist es allerdings eine ausgemachte Sache, daß es sich bei der von den drei Synoptikern berichteten Tempelreinigung und der des Johannesevangeliums um ein und denselben Vorgang handelt, und die Frage sei nur, wer von den beiden mit der Datierung im Recht ist. Nun könnte man ja allenfalls annehmen, daß die Synoptiker, die von der ganzen jerusalemischen Tätigkeit Jesu nur die Ereignisse kurz vor seinem letzten Osterfeste berichten, die früher geschehene Tempelreinigung wegen ihrer Wichtigkeit hier einfügten bzw. daß diese Einfügung schon in der traditionellen mündlichen Lehrform enthalten war. Aber trotz der schon oft beobachteten schriftstellerischen Freiheit der Synoptiker macht eine solche Annahme doch einen zu gezwungenen Eindruck. Sie ist auch tatsächlich ganz überflüssig. Jedermann weiß, wie schwer auszurotten, ja wie unausrottbar oft altgewohnte Unsitten sind, besonders wenn sie nicht nur der menschlichen Bequemlichkeit entsprechen, sondern dazu noch die Begünstigung von oben genießen. Eine solche Unsitte aber war die, gegen die Jesus zweimal einzuschreiten genötigt war. Aus dem Talmud wissen wir, daß die Geldwechsler 20 Tage vor Ostern ihre Tische im Heiligtum aufzustellen pflegten, damit die Leute, besonders die Fremden, ihr Geld in die zur Bezahlung der Tempelsteuer nötigen Münzen althebräischer oder tyrischer Währung umwechseln konnten. Daß auch Vieh feilgeboten wurde im Vorhof der Heiden (vgl. Joh. 2, 14), darüber haben wir zwar aus andern Quellen keine direkte Kunde. Aber manche talmudische Stellen lassen es annehmen. Der Trankopferwein wurde von der Tempelverwaltung selbst verkauft, bei der man auch jederzeit die für Geflügelopfer nötigen Tiere erhalten konnte. Einige Male werden im Talmud auch Kaufhallen auf dem Tempelberg erwähnt, die also offenbar ebenso dem Handel mit Opfertieren dienten wie die zu diesem Zweck errichteten Kaufhallen am Ölberg. Zu dem Satze des Markus: „Er ließ es nicht zu, daß jemand ein Gerät durch das Heiligtum trage“ (11, 16), ist die Mahnung des Talmud zu vergleichen: „Man mache den Tempelberg nicht zu einem Nichtweg, um sich den Weg abzukürzen“, eine Mahnung, die später öfters bezüglich der Synagogen wiederholt wurde.

Jesus wird bei dieser zweiten Tempelreinigung ähnlich verfahren sein wie bei der ersten von Johannes beschriebenen, wo er sich aus Stricken eine Geißel machte und damit die ganze feilschende und lärmende Gesellschaft hinausjagte. Niemand wagte ihm zu widerstehen, weder von den Käufern, noch von den Verkäufern, die um ihren Gewinn kommen, noch von den Geldwechslern, die mühsam ihre auf dem Boden herumrollenden Geldmünzen zusammensuchen oder gar im Stiche lassen müssen. Das hätten die alle sich

natürlich nicht so ohne weiteres von diesem Galiläer gefallen lassen. Aber es war nicht nur die begeisterte Volksstimmung, die sie dieses Mal einschüchterte. Wie bei der ersten Tempelreinigung müssen Jesu Augen aufgeblitzt haben in furchtbarem Zorn. Diese merkwürdigen, machtvollen Augen! (Vgl. darüber Bd. XI, 1, S. 135 ff.) Der wirkliche Jesus war eben ganz und gar nicht so, wie er leider auf den allenthalben verbreiteten Andachtsbildern dargestellt wird. Er war ein Mann von einer entseßlichen Energie. Und er konnte furchtbar zornig werden in heiligem Zorn (vgl. Bd. XI, 1, S. 246 ff.). Nicht der entspricht, wie schon einmal erwähnt (Bd. XI, 1, S. 248 ff.), dem christlichen Menschheitsideal, in dem alles menschliche Empfinden abgestorben ist, sondern der, der alle menschlichen Affekte, von der sündhaften Unordnung geläutert, besitzt und über sie verfügt, wie ein guter Reiter mit einem leichten Druck sein feuriges Pferd lenkt. Das ist freilich ungeheuer schwer und für uns gewöhnliche Menschen überhaupt nie ganz zu erreichen. Es ist viel leichter, den Zorn z. B. oder erst recht die Liebe in uns nach indischer Askese ganz zu ertöten, als sie gereinigt zu beherrschen. Und doch muß die christliche Askese sich davor hüten, aus Menschen Mumien zu machen. Freilich, so wie wir nun einmal sind, ist es unmöglich, unser Gefühlsleben zu läutern, ohne sehr vieles darin auch zu töten. Das ist die Tragik des mit den Folgen der Erbsünde belasteten Menschen. Wer hier auf Erden ganz leben will, geht dem ewigen Tode entgegen. Wer dort drüben einmal ganz leben will, der muß hier vieles in sich sterben lassen. Anders war es bei Christus. Er, der ganz Gott war, war auch ganz Mensch, die Sünde ausgenommen. Er konnte mit Maria und Martha in innigster Freundschaft leben, ohne daß auch nur die kleinste Schlacke der Sinnlichkeit die reine Flamme der Liebe trübte. Er konnte in mächtigem Zorn aufbrausen, ohne sich nur einen Augenblick zu verlieren. Denn seine Affekte waren wie die Register einer gewaltigen, wunderbaren Orgel, die dem leisesten Druck seines Willens gehorchten, um sein herrliches Gemüt spielen zu lassen vom zartesten, sanftesten Pianissimo bis zum alles überwältigenden Fortissimo. Er ist so groß. Keiner von uns kommt zu ihm hinauf. Aber stets zu ihm hinaufzuschauen und hinaufzustreben, ist das beglückendste Lebensziel. Und weil er so groß ist und wir so klein, deshalb gilt auch von ihm das Wort von Jesus Sirach: „So groß wie er selber ist auch sein Erbarmen.“

Die Pharisäer und die Mitglieder des Hohen Rates fühlen sich natürlich durch diese Tempelreinigung mit betroffen. Denn unter ihren Augen und von ihnen begünstigt, hat dieser Handel im Tempel bisher stattgefunden. Zudem empfinden sie es als eine für sie unerträgliche Anmaßung vonseiten dieses Galiläers, daß er hier geradezu Hoheitsrechte im Tempel ausübt, die außer ihnen selbst höchstens einem von Gott gesandten Propheten zustehen würden. Darum sind seine Worte, die er nach Matthäus zu den Händlern und Geldwechslern, nach Markus lehrend zum Volke spricht, besonders auch

an sie gerichtet: „Es steht geschrieben: ‚Mein Haus soll ein Bethaus genannt werden für alle Völker.‘“ Die letzten Worte sind bei Markus entsprechend dem Urtext hinzugefügt. Das Zitat ist aus Jesaias entnommen (56, 7), wo der Prophet für die Zeit des messianischen Heiles auch den „Fremdlingen“ und „Verschnittenen“, ja allen Heiden die Teilnahme am Reiche Gottes in Aussicht stellt, wenn sie sich nur aufrichtig zu Gott wenden. Darum ist dieses Treiben gerade hier im „Vorhof der Heiden“, wo mancher bereits zum wahren Gott bekehrte Heide seine Andacht verrichtet, um so verwerflicher. Liegt doch darin zugleich eine Geringschätzung dieser Profelyten und damit des Prophetenwortes selbst. „Ihr aber macht es zu einer Räuberhöhle“, fährt Jesus fort mit einem scharfen Worte des Propheten Jeremias (7, 11). Dieses Wort hatte Jeremias einst seinen Zeitgenossen im Auftrag Gottes ins Gesicht schleudern müssen. Gott befahl ihm, sich im Tor des Tempels hinzustellen und allen, die ein- und ausgingen, mit lauter Stimme zu sagen: „Bessert euren Wandel und euer ganzes Tun, so will ich euch an diesem Orte wohnen lassen. Aber seht euer Vertrauen nicht auf Trugworte, daß ihr sagt: der Tempel des Herrn, der Tempel des Herrn, der Tempel des Herrn!... Aber nicht wahr: stehlen, morden, Ehebruch treiben, falsch schwören... und dann kommt ihr her und tretet vor mein Angesicht in diesem Hause und sagt: ‚Wir sind wohlgeborgen‘, um dann alle diese Greuel weiter zu verüben. Ist denn dieses Haus, das meinen Namen trägt, in euren Augen zu einer Räuberhöhle geworden?“ Der Prophet wirft also seinen Zeitgenossen nicht vor, daß sie im Hause Gottes selber Raub treiben, wohl aber, daß sie es machen wie die Räuber: Wie diese sich mit ihrem Raub in ihre Höhle flüchten und dort sich geborgen fühlen, so wähnen sie, im Hause Gottes sicher zu sein vor der Bestrafung all ihrer Greuelthaten, wenn sie in rein äußerlicher Frömmigkeit dort ihre Opfer darbringen und ihre Feste feiern. Genau so will auch Jesus nicht sagen, daß er deshalb die Händler und Geldwechsler vertrieben habe, weil sie mit ihren Geschäften im Hause Gottes betrügerische Gewinne machen. Sondern er geißelt die ganze Art dieser Leute und überhaupt des gesamten Volkes und seiner Vorsteher, die glauben, mit ihren rabbinisch genauen äußerlichen Frömmigkeitsübungen Gott Genüge zu tun und darüber ganz die Seele aller Religiosität, die Ehrfurcht vor Gott und seinem Haus, verloren haben. Deshalb haben sie auch gar kein Empfinden mehr dafür, wie ungeschicklich es ist, mit ihren religiösen Beschäftigungen rein weltliche Geschäfte zu verknüpfen.

In der Tat: wenn nicht ein ernstes inneres Streben mit den äußeren Andachtsübungen verbunden ist, dann werden diese eben zum Geschäft, zum religiösen Geschäft. Ein solcher Mensch absolviert seine Vaterunser und Rosenkränze und Kommunionen, wie er auch seine anderen Geschäfte erledigt. Und je mehr dabei die innere Ehrfurcht vor Gott und dem, was zu Gott in Beziehung steht, schwindet, desto selbstsicherer fühlt sich der Mensch und glaubt, durch seine religiösen Geschäfte genug Gewinne bei Gott erzielt

zu haben, so daß er es mit dem sittlichen Streben nicht mehr gar so genau zu nehmen braucht. Da ist es nicht zu verwundern, wenn schließlich in diese geschäftsmäßig betriebene Religionsübung auch weltlicher Geschäftsgeist eindringt und weltliche Ziele neben die religiösen treten, ja diese ganz verdrängen. Nicht nur die Synagoge, auch die christliche Kirchengeschichte zeigt leider Beispiele genug von dieser Verweltlichung der Religion, von der am Ende noch die glänzende Fassade der äußerlichen Religionsübung dasteht, aber dahinter ist es wüst und öde wie in einem ausgebrannten Haus. In unsern Tabernakeln weilt derselbe Jesus von Nazareth, der einst in flammendem Zorn den Tempel gereinigt und den anwesenden Juden dieses Prophetenwort entgegengeschleudert hat. Was er wohl manchmal denkt hinter seinen Tabernakeltüren? Die Kirche ist nicht der Ort, sich geschwind die Tagesneuigkeiten zuzuflüstern oder einen Witz ins Ohr zu sagen. Und die Sakristei ist es auch nicht, so wenig wie die Minuten vor und nach der heiligen Messe die geeignete Zeit dazu sind. Nur der Priester, der das selber wohl beherzigt, vermag auch seinen Mesner und seine Ministranten zur Ehrfurcht vor dem Heiligen zu erziehen, damit nicht der Saß Geltung habe: Je näher dem Heiligen, desto weniger Ehrfurcht!

Die „Hohenpriester und Schriftgelehrten“, d. h. die Mitglieder des Hohen Rates (vgl. Bd. XI, 1, S. 245), haben natürlich gemerkt, daß Jesu scharfe Worte in erster Linie auch ihnen galten. Darum erzählt Markus weiter: „Sie suchten danach, wie sie ihn vernichten könnten. Denn sie fürchteten ihn, weil das gesamte Volk gänzlich gebannt war von seiner Lehre.“ Daß sie danach suchten, ihn zu töten, wissen wir schon lange. Aber das „Wie“ war jetzt die Hauptschwierigkeit. Das zweite „denn“ will beides begründen: Weil er so gewaltigen Eindruck macht auf das Volk, ist er für sie gefährlich und muß deshalb weg. Aber aus demselben Grunde sehen sie keine Möglichkeit, ihn zu fassen. Denn das Volk war, wie es wörtlich heißt, „ganz außer sich [vor Schrecken und Staunen] über seine Lehren“. „Das ganze Volk brannte darauf, ihn zu hören“, erzählt Lukas (19, 48). So bleibt den Herren vom Hohen Rat nichts anderes übrig, als heimlich die Fäuste zu ballen und untereinander sich gute Vorschläge zuzuzischen. Jesus aber bleibt den ganzen Tag im Tempel und verläßt erst am Abend die Stadt, um sein Nachtquartier in Bethanien aufzusuchen (Mark. 11, 19).

*VERFLUCHUNG DES FEIGENBAUMS. Kap. 21 Vers 18—22
(Mark. 11, 12—14 u. 20—25).*

(18) Als er aber am frühen Morgen wieder in die Stadt zurückkehrte, empfand er Hunger. (19) Und als er einen Feigenbaum am Wege erblickte, ging er auf ihn zu, fand aber nichts daran als nur Blätter. Da sprach er zu ihm: „Niemand mehr soll aus dir Frucht hervorgehen in Ewigkeit.“ Und sofort verdorrte der Feigenbaum. (20) Als das die Jünger sahen, wunderten sie sich und sagten: „Wie plötzlich ist doch der Feigenbaum verdorrt.“ (21) Jesus aber antwortete ihnen: „Wahrlich, ich sage

euch: Wenn ihr Glauben habt und keinen Zweifel aufkommen laßt, dann werdet ihr nicht nur das mit dem Feigenbaum machen, sondern selbst wenn ihr zu diesem Berg da sagt: „Hebe dich auf und stürze dich ins Meer“, so wird es geschehen. (22) Und alles, was immer ihr erbittet im Gebete mit Glauben, werdet ihr erhalten.“

Was Matthäus hier zusammenziehend erzählt, hat sich also nach Markus zum Teil schon am Morgen des Tages der Tempelreinigung, d. i. am Montag-
18 morgen, ereignet. „Frühmorgens“ machte sich Jesus wieder von Bethanien aus auf den Weg nach Jerusalem. Das Wort bezeichnet bisweilen die vierte Nachtwache, also die Zeit von 3 bis 6 Uhr morgens. Offenbar hatte Jesus „seiner Gewohnheit gemäß“ (Luk. 22, 39; vgl. Luk. 6, 12 u. a.) die Nacht draußen im Freien im Gebete zugebracht, während die Jünger die Gastfreundschaft des Lazarus und anderer guten Bekannten in Bethanien (Matth. 26, 6) genossen. Deshalb hatte er auch nichts gegessen und empfand nun in der frischen Morgenluft Hunger. Denn er hatte keineswegs nur so getan, als ob er Hunger habe (vgl. Bd. XI, 1, S. 28 ff.). Wie er als richtiger Mensch Müdigkeit und Durst verspürte (vgl. Matth. 8, 23 ff.; Joh. 4, 6 u. 7 u. a.),
19 so empfand er auch wirklichen Hunger. Und da er am Wege einen Feigenbaum in vollem frischem Blätter Schmuck erblickte, so ging er auf ihn zu, „ob er vielleicht etwas an ihm finde“ (Markus). Er fand aber nichts außer den Blättern. Markus setzt erklärend hinzu: „Es war nämlich nicht die Zeit, wo es Feigen gibt.“ Da verfluchte er den Baum. Denn daß es ein Fluch
20 war, zeigen die Worte wie deren Wirkung. Und die Apostel haben es auch so aufgefaßt (vgl. Mark. 11, 21). Diese Erzählung bietet natürlich den rationalistischen Kritikern erwünschte Gelegenheit, von den „Menschlichkeiten“ im Leben Jesu zu reden. Und Oskar Holtmann schreibt in seinem Kommentar (Das Neue Testament I [Gießen, Töpelmann] S. 51): „Da müssen wir uns hüten, daß es uns nicht geht wie den Leuten von Nazareth, die das Kleine am Leben Jesu zu genau kannten.“ Die Leute von Nazareth haben bekanntlich nichts von ihm wissen wollen und hätten ihn am liebsten den Abhang hinuntergeworfen. Ja, wenn wir so ungläubig sind wie die Leute von Nazareth, und wenn wir außerdem nicht in den alten Propheten gelesen haben, wo oft von den merkwürdigsten symbolischen Handlungen die Rede ist, die diese Propheten im Auftrage Gottes vornehmen mußten, dann wird uns allerdings dieser Vorfall im Leben Jesu in jeder Beziehung sehr klein vorkommen. Nicht nur, daß Jesus in seiner enttäuschten Ekstase den unschuldigen Baum verflucht, was ja auch „sehr unfreundlich“ ist für die Wanderer, die später dieselbe StraÙe ziehen“ (ebd.). Auch schon daß er sich so getäuscht hat, verträgt sich schwer mit dem sonst oft bezeugten göttlichen Wissen Jesu. Gar nicht zu reden natürlich von Gott selbst, der diesen törichten, in kindischem Zorn übereilt ausgesprochenen Fluch sofort in Erfüllung gehen läßt.

Schon diese Erwägungen zeigen, daß hinter dem geschilderten Vorgang

etwas anderes steckt. Zunächst einmal hat sich Jesus gar nicht getäuscht. Denn er brauchte keineswegs sein übernatürliches Wissen zu Mate zu ziehen, geschweige denn seine göttliche Allwissenheit zu befragen, um zu wissen, daß an dem Feigenbaum trotz seiner frischen Blätter um diese Jahreszeit keine Früchte zu erwarten waren. Das wußte nämlich jedes Kind des Landes. Zwar liefert der Feigenbaum zwei Ernten im Jahre. Die ersten Fruchtansätze erscheinen noch vor den Blättern um das Ende des Monats März herum an den Triebeben des vorhergehenden Jahres. Die sind erst genießbar im Juni oder frühestens Ende Mai. Die Früchte an den neuen Trieben hingegen fangen im August oder September an zu reifen und reifen langsam aus während des Winters, die einen früher, die andern später. Manche meinen, Jesus habe solche Spätfrüchte an dem Baum gesucht. Aber erfahrungsgemäß fallen diese alle ab, bevor die neuen Triebe beginnen, und was etwa noch hängen bleibt, ist nicht mehr genießbar. Das wußte also Jesus wie jeder andere Eingeborene auch. Wenn er dennoch, veranlaßt durch seinen wirklichen physischen Hunger, auf den Baum zuschritt und offenbar eifrig zwischen den üppigen Blättern nach Früchten spähte, so wollte er zweifellos in sehr drastischer Weise eine symbolische Belehrung geben. Das liegt allerdings unserer ganzen Denkweise sehr fern. Wir sind eben keine Morgenländer. Drum müssen wir uns schon bequemen, uns etwas in deren Art hineinzufinden, wenn wir den Herrn verstehen wollen. Dem Juden, erst recht dem im Alten Testament belesenen, war Jesu Handlungsweise von vornherein verständlich. Drum fragen ihn auch die Jünger nicht danach, obwohl sie es sonst an Fragen nicht fehlen ließen, wenn er eine ihnen unverständliche Parabel vortrug. Die Propheten hielten ihre wirksamsten Predigten oft gerade durch solche auffällige symbolische Handlungen. So kaufte z. B. Jeremias einmal im Auftrage Gottes beim Töpfer einen Krug, ging mit diesem Krug und mit einigen von den Ältesten des Volkes als Zeugen in das Bethinnom-Thal im Süden Jerusalems und zerbrach daselbst vor den Augen der Zeugen den Krug, als Sinnbild für die kommende Zerstörung Jerusalems (Jer. Kap. 19). Das Buch Ezechiel ist voll von ähnlichen und noch sonderbareren Beispielen. Auf den Orientalen, der mehr mit der Phantasie denkt, machten solche Handlungen einen tieferen Eindruck als die wichtigsten Predigten. Durch einen ähnlichen Eindruck will Jesus seine Jünger vorbereiten auf das, was er alsbald im Tempel den Führern der alten Synagoge über ihre und der ganzen Synagoge Verwerfung sagen wird, und was er darauf den Jüngern insbesondere über den Untergang des Tempels und der Heiligen Stadt zu sagen hat. Das sind ja die Gedanken, die ihn seit gestern, wo er vom Jubel des Volkes umrauscht war und sich im Tempel überall umgesehen hatte, die ganze Nacht hindurch beschäftigt haben. Denn gerade jetzt, im Trubel der Vorbereitungen für das Osterfest, ist ihm die ganze Hohlheit dieses Volkes und besonders seiner veräußerlichten, wenn auch noch so prunkenden Religionsübung vor Augen getreten. Für seine Erlösersehnsucht, für

seinen Seelenhunger bieten sie ihm nichts, so wie der Baum nur mit Blättern prunkt. Darum ist das göttliche Verwerfungsurteil, das er so gerne aufgehalten hätte, nun gefällt über ihre Stadt und ihren herrlichen Tempel. Kein Stein wird auf dem andern bleiben, kein Opfer mehr wird darin dargebracht werden. Und wie er so dahinschreitet und den physischen Hunger verspürt, da packt es ihn, menschlich gesprochen, wie eine höhere Eingebung: Völl Verwunderung sehen die Jünger, die ebensogut wie er wissen, daß „nicht die Zeit der Feigen ist“, wie er vom Wege abbiegt, auf den Baum zuschreitet, emsig zwischen den Blättern sucht und dann das überraschende Fluchwort spricht. „Und sofort verdorrte der Feigenbaum“ (Matth. 21, 19), „bis in die Wurzeln hinein“, fügt Markus hinzu. Ein schauerliches Bild der Verwerfung! Es hungert Gott nach unseren Seelen. Er will nicht nur Blättererschmuck: schöne Gedanken, gute Vorsätze, glänzende Gottesdienste, äußerliche Werke. Er will Früchte. Er will unsere Seele.

Der Fluch hat sofort angefangen zu wirken. „Von der Wurzel aus“, schreibt Markus. Im selben Augenblick, wie das Fluchwort gesprochen ist, stellen diese ihren lebenvermittelnden Dienst ein. Natürlich dauert es einige Zeit, bis die in der Wurzel zerstörte Pflanze auch bis in die Triebe und Blätter hinein verdorrt ist. Darum nehmen die Apostel zunächst noch nichts wahr. Aber am andern Morgen (Mark. 11, 20), wo sie wieder denselben Weg gehen, sehen sie den gänzlich ausgedorrten Baum und äußern ihre Verwunderung und ihren Schrecken. Jesus selbst scheint ganz erschüttert zu sein von der Wirkung seines Fluchwortes, zumal ja dieser verfluchte Baum ein Bild der verfluchten Stadt und des verfluchten Tempels ist. Darum antwortet 21er seinen Jüngern: „Habet Glauben an Gott. Wahrlich, ich sage euch: Wer zu diesem Berge“ — und seine Hand deutet auf den vor ihnen liegenden Gipfel des Ölbergs — „spricht: Hebe dich auf und stürze dich ins Meer — in das Rote Meer, dessen Spiegel sich 1200 Meter unter ihnen ausdehnt — und wer dabei keinen Zweifel aufkommen läßt in seinem Geiste, sondern im Glauben überzeugt ist, daß sein Wort in Erfüllung geht, dem wird es in Erfüllung gehen“ (Mark. 11, 23). Jesus spricht hier von dem wunderwirkenden Glaubenswort. Das ist ein besonderes Charisma, das in der Urkirche nicht selten war (vgl. 1 Kor. Kap. 12 ff. und zu Matth. 17, 20 Bd. XI, 1, S. 259) und auch heute in der Kirche noch nicht ausgestorben ist. Es ist sozusagen die Verleihung der göttlichen Allmacht an einen Menschen für einen bestimmten Fall. Diese Verleihung tut sich subjektiv dem betreffenden Menschen kund eben durch jene außergewöhnliche Überzeugung, ein solches Wort sprechen zu können, und objektiv durch dessen Wirkung, das Wunder. Wie alle außergewöhnlichen Gnadengaben wird auch dieses Charisma dem einzelnen nicht für ihn selbst bzw. zur Förderung seines eigenen Seelenheiles verliehen, sondern für die Allgemeinheit. Aus diesem Grunde kamen diese Gnadengaben in der allerersten Zeit der Kirche auch verhältnismäßig häufig vor, um die Aufmerksamkeit

der Menschen auf das noch unscheinbare Reich Gottes hinzulenken. Aus demselben Grunde aber ist das Charisma an sich weder eine Belohnung für die besondere Heiligkeit seines Besitzers noch ein Anzeichen besonderer Heiligkeit. Es kann sich auch auf Unwürdige niederlassen (siehe Matth. 7, 22, und vgl. die angegebenen Kapitel des 1 Kor. über die Charismata überhaupt). Dieses wunderwirkende Glaubenswort ist also etwas ganz anderes als das normale Gebetswort des Christen, das sich nicht als Befehl an eine Kreatur richtet, sondern als Bitte an den Schöpfer. Freilich eine innere Verwandtschaft besteht, insofern auch beim Gebetswort die Aussicht auf Erhörung um so sicherer ist, je größer das gläubige Vertrauen des Betenden. Darum

22 schließt Jesus eine Belehrung über das Gebet an: „Deshalb sage ich euch: Bei allem, was ihr euch im Gebete erbittet, müßt ihr den Glauben haben, daß ihr es schon erhalten habt. Dann wird es euch zuteil werden“ (Mark. 11, 24). Bezeichnenderweise heißt es: „Glaubet, daß ihr es schon empfangen habt“, daß es sozusagen im Ratsschluß Gottes schon bewilligt ist, wenn auch die Ausführung vielleicht aus weisen Gründen noch auf sich warten läßt. Denn Gott verbindet oft gar viele Absichten mit seinen Geschenken an die Menschen, besonders solche auf die sittlich-religiöse vervollkommnung sowohl des Beters als dessen, für den er bittet. Und wie oft und immer wieder machen wir tatsächlich im Leben die Erfahrung, daß es sehr gut war, daß Gott die Erfüllung der schon gewährten Bitte noch etwas hinausgeschoben hatte. Denn schließlich kam es viel besser und schöner, als wir es ursprünglich haben wollten. Auch dürfen wir nie vergessen, daß Christus in erster Linie übernatürliche Güter im Auge hat, wenn er vom Gebete spricht, wie er uns ja auch im Vaterunser fast nur um Übernatürliches beten lehrt und um natürliche Gaben nur in sehr bescheidenem Maße. Darum ist auch nur dem Gebete um Übernatürliches unfehlbare Wirkung in Aussicht gestellt (vgl. Joh. 14, 14; 16, 24 u. a. „im Namen Jesu beten“). Jedoch dürfen wir Gott auch um irdische Dinge, ja um Kleinigkeiten bitten, wie ein Kind seinen Vater. Ja, wir sollen es sogar, da wir gerade dadurch unsere gänzliche Abhängigkeit von Gott, unserem Schöpfer, in allen Dingen anerkennen. Nur müssen solche Gebetswünsche stets den großen übernatürlichen Zielen untergeordnet sein. Weil das Gebet aber zum Unterschied von dem Charisma des wunderwirkenden Glaubenswortes eine religiös-sittliche Leistung des Menschen ist, macht Jesus bei Markus noch einmal auf die wichtigste sittliche Bedingung desselben aufmerksam, auf die verzeihende Nächstenliebe. Denn wer möchte, daß Gott ihm etwas schenkt, der kann zwar Gott kein Gegen Geschenk anbieten, da man Gott selber überhaupt nichts schenken kann. Aber er kann und soll zum mindesten seinem Nächsten dessen etwaige Schuld erlassen.

DISPUTE MIT DEN MITGLIEDERN DES HOHEN RATES IM TEMPEL. Kap. 21 Vers 23 bis Kap. 22 Vers 46.

DIE FRAGE NACH DER JOHANNESTAUFGE. Kap. 21 Vers 23—27 (Mark. 11, 27—33; Luk. 20, 1—8).

(23) Und als er in den Tempel gekommen war, traten die Hohenpriester und die Ältesten des Volkes an ihn heran, während er lehrte, und sagten: „Kraft welcher Vollmacht tust du diese Dinge, und wer hat dir diese Vollmacht gegeben?“ (24) Jesus antwortete ihnen: „Auch ich will euch eine Frage vorlegen. Wenn ihr mir die beantwortet, dann werde auch ich euch sagen, kraft welcher Vollmacht ich diese Dinge tue. (25) Wie ist's mit der Johannestaufe? Woher war sie? Vom Himmel oder von Menschen?“ Da überlegten sie untereinander: (26) „Wenn wir sagen: Vom Himmel, wird er uns antworten: Warum habt ihr ihm also nicht geglaubt? Sagen wir aber: Von Menschen, dann haben wir die Masse zu fürchten. Denn alle halten den Johannes für einen Propheten.“ (27) So gaben sie Jesus zur Antwort: „Wir wissen es nicht.“ Da antwortete auch er ihnen: „Also sage auch ich euch nicht, kraft welcher Vollmacht ich diese Dinge tue.“

Während des durch den Feigenbaum veranlaßten Gespräches ist Jesus mit seinen Aposteln in Jerusalem angekommen und nimmt seine Lehrtätigkeit im Tempel wieder auf (vgl. Luk. 19, 47). Daß er den ganzen Tag lehrend im Tempel zubringt, ist nicht zu verwundern. Die großen Hallen im äußern Vorhof (siehe oben S. 8 ff.) dienten den Schriftgelehrten hauptsächlich zu diesem Zweck. Vielleicht haben wir Jesus auch diesmal wieder in der Halle Salomos zu suchen wie beim letzten Tempelweihfeste (vgl. Joh. 10, 23). Seine Gegner haben sich inzwischen so weit gefaßt, daß sie nach einem wohl-durchdachten Plan zum Angriff vorzugehen wagen. Während einer Lehrpause, in der Jesus in der Halle auf- und abgeht (Mark. 11, 27), tritt eine Ab-
23
ordnung des Hohen Rates an ihn heran mit der Frage: „Kraft welcher Vollmacht tust du diese Dinge, und wer hat dir diese Vollmacht gegeben?“ „Diese Dinge“ — d. h. seine Lehrtätigkeit, seine gestrige Tempelreinigung, überhaupt sein ganzes Auftreten. Jeder, der im Tempel öffentlich lehren will, muß eine Vollmacht dazu besitzen. Die gewöhnliche, normale Bevollmächtigung eines Gelehrten-schülers (vgl. Bd. XI, 1, S. 132 ff.) bestand in der Ordination zum Schriftgelehrten, die in der alten Zeit durch die feierliche Handauflegung eines bzw. dreier bereits ordinierten Schriftgelehrten gegeben wurde. Denn durch diese Handauflegung pflanzte sich der Geist des Moses fort, so wie dieser den Josue durch Handauflegung mit seinem Geiste ausgestattet hatte zum Amte seines Nachfolgers (4 Mos. 27, 18 ff. 5 Mos. 34, 9). Außer-ordentlich war die Bevollmächtigung eines Propheten. Ein solcher empfing diese von Gott selbst, mußte sie aber deshalb auch durch sein außerordentliches Tun nachweisen können.

Auffällig ist die scheinbare Gelassenheit und Ruhe, mit der die Repräsentanten ihre Fragen an Jesus richten, noch auffälliger dieselbe Ruhe, mit der sie nachher seine Antworten entgegennehmen. Diese Ruhe, hinter der ihr Haß zittert, hat ihren Grund in ihrer Angst vor dem Volke. Denn jetzt, wo die Stadt von Fremden wimmelt und ungefähr alle wehrfähigen Männer Galiläas in ihren Mauern birgt, ist die Furcht vor einem Aufstand nur zu berechtigt, falls sie mit Gewalt gegen den Galiläer vorzugehen versuchen (vgl. 26, 5). Formell ist das Synedrium als oberste geistliche Behörde berechtigt, solche Fragen zu stellen. So ruhig und objektiv diese aber scheinbar gestellt sind, so hinterlistig sind sie ausgedacht. Denn eine normale Ordination kann der Galiläer sicher nicht nachweisen. Sich auf eine außerordentliche Bevollmächtigung seitens Gottes zu berufen, ist immer gefährlich. Auf jeden Fall aber hoffen seine Gegner, ihm in seiner Lehre und seinem Tun, besonders der Tempelreinigung von gestern, einen Widerspruch mit der Halakha, der anerkannten und offiziellen Tradition, nachweisen und ihn somit einem der drei stets auf dem Tempelberg amtierenden Gerichtshöfe übergeben zu können, die über die Reinheit der Lehre zu wachen haben und befugt sind, über einen widerspenstigen Schriftgelehrten die Strafe der Erdrosselung zu verfügen.

In der Diskussionsrede, besonders in dem auch bei den Schriftgelehrten beliebten Parieren eines Angriffs durch eine Gegenfrage, ist Jesus unbestrittener Meister. Man muß sich allerdings in die Denkweise jener Zeit versetzen, um seine ganze Geistesstärke und Feinheit zu verstehen, die es ihm ermöglicht, sozusagen mit einer einzigen Handbewegung seine Gegner trotz ihrer Schlaueit in ein Netz zu ziehen, aus dem sie nicht mehr herausfinden. So antwortet er auch hier in demselben ruhigen Tone mit einer
 25 einzigen Gegenfrage: „Wie ist es mit der Taufe des Johannes? Woher war sie? Vom Himmel oder von Menschen?“ „Vom Himmel“ heißt natürlich soviel als „von Gott“, da die Alten den Namen Gottes selber nicht gerne aussprachen. Solch eine Antwort hatten die Abgesandten auf ihre wohlausgedachte Frage nicht erwartet. Ihre ganze Verlegenheit spiegelt sich in ihren
 26 angestellten Überlegungen: Geben sie zu, daß die Taufe des Johannes, in der sich ja dessen ganze Tätigkeit konzentrierte, von Gott inspiriert war, so ergibt sich die unmittelbare Folgerung, daß sie auch Jesu messianische Berufung anerkennen müssen. Denn Johannes hatte von Jesus Zeugnis abgelegt. Und gerade auf dieses Zeugnis will Jesus sie verweisen, da sie das Zeugnis seiner Wunder nicht annehmen wollen. Leugnen sie aber die göttliche Berufung des Johannes, so kriegen sie es mit dem Volke zu tun: „Das ganze Volk wird uns steinigen“ (Luk. 20, 6). So antworten sie denn nach
 27 kurzer Beratung: „Wir wissen es nicht.“ Eine jämmerlichere Niederlage hätten sie sich nun allerdings nicht selbst bereiten können. Sie, die Vertreter der obersten geistlichen Behörde, die das Recht für sich beansprucht, in Glaubensfragen mit Unfehlbarkeit zu entscheiden, wissen auf eine der

aktuellsten Fragen, worüber jeder im Volk sich klar ist, keine Antwort zu geben!

Bezeichnend ist die Art, wie sie ihre Überlegungen anstellen. Sie suchen nicht nach den objektiven Wahrheitsgründen, die für oder gegen die göttliche Berufung des Johannes sprechen. Sie fragen rein politisch: Welche Antwort paßt zu unseren Zwecken? Das ist allerdings sehr menschlich. Es ist ja überhaupt sehr schwierig, erst recht in religiösen Fragen, ganz objektiv nichts anderes zu suchen als die reine Wahrheit. Der Mensch ist eben so eingespannen in seine Anschauungen, so gefesselt von Sympathie oder Antipathie sowohl gegenüber Personen als auch gegenüber Meinungen, daß es ihm oft selbst bei gutem Willen nicht möglich ist, sich diesen halb- oder auch unbewußten Einflüssen zu entziehen, auch wenn er tatsächlich die Wahrheit finden möchte. Das wird aber um so schwieriger oder ganz unmöglich, wenn die Wahrheit zugleich zur Erreichung bestimmter Zwecke dienen soll. Darum der stete Geisteskampf auf allen Gebieten des Geistes, wo doch eine Verstärkung an sich oft so leicht wäre. Es gibt jedoch eine Grenze, wo die Wahrheit so klar zu Tage liegt, daß nur böser Wille sie nicht finden kann. Wer diese Grenze überschreitet, begibt sich in das Gebiet der Sünde gegen den Heiligen Geist (vgl. Bd. XI, 1, S. 177 ff.). Jesu Gegner haben diese Grenze längst überschritten. Darum erklärt er ihnen kurz und bündig: „Auch ich sage euch nicht, kraft welcher Vollmacht ich diese Dinge tue.“

DAS GLEICHNIS VON DEN ZWEI SÖHNEN. Kap. 21 Vers 28—32.

(28) „Was aber sagt ihr dazu: Ein Mann hatte zwei Söhne. Er ging zu dem ersten und sagte: ‚Kind, geh heute arbeiten im Weinberg.‘ (29) Der antwortete: ‚Gewiß, Herr‘, und ging nicht. (30) Da ging er zum zweiten und sprach ebenso. Der antwortete: ‚Ich will nicht.‘ Nachher aber tat es ihm leid, und er ging. (31) Wer von diesen beiden hat den Willen seines Vaters getan?“ Sie antworteten: „Der letztere.“ Da sprach Jesus zu ihnen: „Wahrlich, ich sage euch: Die Zöllner und Buhldirnen kommen eher als ihr ins Reich Gottes. (32) Denn Johannes ist zu euch gekommen auf dem Wege der Gerechtigkeit, und ihr habt ihm nicht geglaubt. Die Zöllner aber und die Buhldirnen haben ihm geglaubt. Ihr aber habt, obwohl ihr das sahet, nicht einmal nachher Reue empfunden, so daß ihr ihm Glauben geschenkt hättet.“

28 Sofort geht Jesus nun selbst zum Angriff über in der Parabel von den zwei Söhnen. Die handschriftliche Überlieferung dieser nur von Matthäus mitgeteilten Parabel bietet ein rechttes Durcheinander. Es sind hauptsächlich zwei entgegengesetzte Lesarten, die miteinander streiten, obwohl der Sinn dadurch nicht betroffen wird. Die meisten Handschriften, darunter auch sehr alte, denen sich schon die ältesten Väter und Übersetzungen zum Teil anschließen, bringen den neinsagenden Sohn an der ersten Stelle und lesen infolgedessen in der Antwort der Gegner Jesu statt „der letztere“ „der erste“,

während der Codex Vaticanus und einige andere die obige Reihenfolge haben. Welche Lesart recht hat, ist kaum zu entscheiden. Trotzdem dürfte die in der Übersetzung bevorzugte, obwohl sie gegenwärtig von den meisten Exegeten verworfen wird, die richtige sein. Denn die Rede Jesu schließt sich dann besser an die von den Gegnern gegebene Antwort an. Wahrscheinlich hat man deshalb schon ganz früh den Text geändert, weil man fälschlicherweise glaubte, nur in dem Meinsagen des ersten einen Grund finden zu können, daß der Vater mit derselben Aufforderung zum zweiten ging. Aber das tat der Vater eben darum, weil der erste tatsächlich nicht gegangen ist. Was Jesus mit der Parabel sagen will, liegt auf der Hand. Nicht den Bekehrungswillen der Heiden will er den Juden gegenüber hervorheben, wie die Väter es gerne auffassen, sondern den Gegensatz im Benehmen des selbstgerechten Führerstandes des Volkes und der verachteten Klasse dieses Volkes, der Zöllner und Buhldirnen. Die peinlich genaue Gesetzesauslegung der Schriftgelehrten und Pharisäer und deren ebenso ängstliche Befolgung in der Praxis ist ja scheinbar ein stetiges gewissenhaftes Insagen zu Gottes Wille, so wie der 29 erste Sohn – und sie halten sich ja auch für die Ersten im Volk – ganz eifrig und demütig dem Vater mit der ehrerbietigen Anrede „Herr“ (vgl. Bd. XI, 1, S. 102 ff.) antwortet. Aber als es wirklich darauf ankam, dem durch Johannes ergangenen Ruf Jesu zu folgen, da haben sie versagt. Ganz 31 anders diese verachteten Zöllner und Buhldirnen. Deren ganzes Leben war 32 ein schroffes „Nein“ auf alle Gebote Gottes. Aber als Johannes kam „auf dem Wege der Gerechtigkeit“, d. h. mit einem Lebenswandel, dessen gerade und ehrliche Rechtchaffenheit dieselbe tiefinnere Rechtchaffenheit zeigte und forderte, die seine Worte predigten, da haben diese geglaubt und sich bekehrt. „Ihr aber, obwohl ihr diese Bekehrungswunder gesehen habt“ – denn nach pharisäischer Auffassung war die Bekehrung eines Zöllners „ungemein schwer“ –, „seid nicht einmal daraufhin in euch gegangen. Darum kommen diese Sünder, an deren Heil ihr verzweifelt, noch eher als ihr in das Himmelreich, das ihr schon zu besitzen glaubt.“

Es ist eine Erfahrung, die auch der Seelsorger immer wieder macht: Menschen, die in Sünde und Gottesferne gelebt haben, sind oft leichter im Innern zu packen und zu einer aufrichtigen Reue und Besserung zu bewegen als solche, die ihr Leben lang ein, wie man sagt, frommes Leben geführt haben. Der Grund liegt nicht nur in einer gewissen Abgestumpftheit gegenüber den durch Gewöhnung vertraut gewordenen religiösen Wahrheiten, während diese auf einen dazu disponierten Sünder noch mit ihrer ganzen Wucht einzuwirken vermögen. In solchen Leuten hat auch durch ihre jahrelange Konzentrierung auf mehr äußerliche Werke die Überzeugung von ihrer eigenen Gerechtigkeit sich dermaßen verdichtet, daß es nicht mehr möglich ist, hindurchzukommen und ihnen die Augen zu öffnen über ihre wirklichen, oft recht groben Fehler, z. B. gegen die Liebe. Noch ein anderer psychologischer Grund spielt mit: Weil sie doch auch mit gutem Willen schon so viele Opfer

gebracht haben für Gott und ihre Seele, würden sie den Mut verlieren, wenn sie nun auf einmal ein tiefes Loch in ihrer Seele entdecken müßten. Darum decken sie dieses Loch lieber zu und hüten sich, in dessen Nähe zu kommen. Denn sie meinen, sie könnten und müßten durch ihre eigenen guten Werke die Heiligkeit erlangen, und entsetzen sich deshalb, wenn sie plötzlich nach langer Wanderung vor einem Abgrund stehen, über den einzig Gottes Barmherzigkeit und Gnade sie hinwegzuheben imstande ist, während jener alte Sünder, der von sich aus nichts Gutes aufzuweisen hat, froh ist über diese Barmherzigkeit und Gnade. Aber wir sind und bleiben eben stets „unnütze Knechte“, die auch nach jahrelangem Ringen um Vollkommenheit nur auf dem Boden des göttlichen Erbarmens festen Fuß fassen können. Darum scheue dich nicht, auch mit siebzig Jahren noch „dich zu bekehren“. Fürchte nicht, damit anerkennen zu müssen, daß dein ganzes bisheriges Leben vergeblich war. Nein, was du bisher mit der Gnade Gottes schon erreicht hast durch dein Opfern und Ringen, das bleibt. Aber wage jetzt auch noch den letzten Sprung.

DAS GLEICHNIS VON DEN BÖSEN WINZERN. DER VON DEN BAULEUTEN VERWORFENE ECKSTEIN. Kap. 21 Vers 33—46 (Mark. 12, 1—12; Luk. 20, 9—19).

(33) „Hört noch ein anderes Gleichnis: Es war einmal ein Mann, ein Hausherr, der pflanzte einen Weinberg, machte einen Zaun darum, grub eine Kelter in ihm und baute einen Turm und verpachtete ihn an Winzer. Darauf begab er sich außer Landes. (34) Als nun die Zeit der Früchte herangekommen war, schickte er seine Knechte zu den Winzern, um seine Früchte in Empfang zu nehmen. (35) Da ergriffen die Winzer seine Knechte, den einen schlugen sie, den andern töteten sie, den dritten steinigten sie. (36) Noch einmal schickte er andere Knechte in größerer Zahl als das erste Mal. Auch die behandelten sie in gleicher Weise. (37) Da schickte er zuletzt seinen Sohn, indem er (bei sich) sagte: ‚Sie werden doch Respekt haben vor meinem Sohn.‘ (38) Als aber die Winzer den Sohn erblickten, sprachen sie untereinander: ‚Das ist der Erbe. Kommt, wir wollen ihn töten und uns sein Erbe aneignen.‘ (39) Und sie ergriffen ihn, warfen ihn aus dem Weinberg hinaus und töteten ihn. (40) Wenn nun der Herr des Weinberges kommt, was wird er mit jenen Winzern anfangen?“ (41) Sie antworteten ihm: „Diesen Bösewichten wird er ein böses Ende bereiten und den Weinberg an andere Winzer verpachten, die ihm seine Früchte abgeliefern werden, wenn sie fällig sind.“ (42) Da sagte Jesus zu ihnen: „Habt ihr noch nie in der Schrift gelesen: ‚Der Stein, den die Bauleute verworfen haben, der ist zum Eckstein geworden. Vom Herrn aus ist das geschehen, und es ist wunderbar in unseren Augen?‘ (Ps. 118, 22 ff.) (43) Deshalb sage ich euch: Das Reich Gottes wird von euch weggenommen und einem Volke gegeben werden, das seine (des Reiches) Früchte bringt. [(44) Und wer auf diesen Stein fällt, der wird zerschmettert werden; auf wen aber der Stein fällt, den wird er zermalmen.]“ (45) Als die Hohenpriester und Pharisäer diese Parabeln hörten, merkten sie, daß er von ihnen redete. (46) Und sie trachteten danach, ihn festzunehmen, fürchteten sich jedoch vor den Volksmassen, weil die ihn für einen Propheten hielten.

Nachdem Jesus im Vorhergehenden den Vertretern der obersten Behörde des Volkes ihren schuldhaften Ungehorsam und Unglauben nachgewiesen hat, kündigt er ihnen in der folgenden Parabel vom Weinberg ihr kommendes Verwerfungsgericht an, um aber sofort noch darüber hinaus zu erklären, daß dieses Verwerfungsurteil nicht nur ihre Person, sondern auch ihr ganzes Amt, ja ihr ganzes Volk als solches treffen werde. In deutlichem und allen seinen Zuhörern verständlichem Anschluß an Jes. 5, 1 ff. schildert er, wie **33** „ein Hausherr“ einen Weinberg pflanzte und diesen reichlich mit allem Nötigen versah. In einen Weinberg, der mit einem Zaun aus Rohrstäben oder auch mit einer Mauer umgeben ist, „können Vieh und Wild nicht eindringen, und die Vorübergehenden essen nicht, was darin ist, und sehen nicht, was darin ist“ (Talmud). Vom Turm aus konnte unter Umständen der Herr seine Arbeiter ungesehen beaufsichtigen. Besonders aber gewährte dieser dem Wächter des Weinberges einen weiten Umblick. Meist allerdings mußte eine Wächterhütte genügen. Die Kellern wurden in den Felsenboden eingehauen. Ein oberes rundes oder eckiges Becken bis zu vier Meter Durchmesser diente als eigentliche Kelter. Die Trauben wurden darin gewöhnlich mit den Füßen getreten, manchmal aber bediente man sich auch schwerer Steine oder gebrauchte Hebelvorrichtungen. Von diesem oberen Becken floss dann der Saft durch eine tiefe, offene Rinne in das Sammelbecken oder die Kufe, die bis zu einem Meter tief war. Diesen sorgfältig angelegten Weinberg verpachtete der Herr in der Parabel an Bauern. Das kam häufig vor. Im Talmud werden die verschiedenen Arten von Pachtverträgen und deren Bedingungen ausführlich aufgezählt. Manchmal waren auch mehrere Pächter an einem Vertrag beteiligt und waren die Verträge auf längere Frist geschlossen. Auch Erbpachtverträge kamen vor. Der Pachtpreis bestand bisweilen in einer bestimmten Summe Geldes. Meist aber mußte er in Naturalien aus den Erträgen des Weinberges bezahlt werden, und zwar entweder in einem festgesetzten Quantum oder in einem bestimmten Bruchteile der jeweiligen Ernte. Eine von den beiden letzteren Arten lag in dem Gleichnis vor. Deshalb nachher (Vers 34) der Ausdruck: um seine, d. h. die ihm zustehenden Früchte in Empfang zu nehmen. (Das „seine“ ist auf den Hausherrn zu beziehen, nicht auf den Weinberg.) Unter diesen Früchten sind aber nicht nur Trauben zu verstehen. Denn in den Weinbergen pflanzte man auch allerlei Arten anderer Frucht bäume, besonders gern Oliven, manchmal sogar Feldfrüchte, wie Getreide, Flachs u. a. Die Reben selbst zog man entweder an Pfählen oder Bäumen empor oder ließ sie auch einfach am Boden hinranken.

Die bisherigen Einzelheiten des Gleichnisses dienen nur zur Ausmalung des Bildes, sind also nicht allegorisch zu deuten. Auch daß der Herr „außer Landes ging“, und zwar „auf lange Zeit“, wie Lukas hinzufügt, soll wohl nur begründen, warum er nicht selbst die Früchte einfordert. Die betrachtende Auslegung mag immerhin mit Nutzen bei dem Gedanken verweilen, daß Gott

zwar oft lange wartet, bis er einen Menschen zur Rechenchaft zieht, als ob er weit fort wäre, daß er aber trotzdem inzwischen Früchte von ihm erwartet. In den folgenden Sätzen jedoch mischt sich bereits der Sinn der Parabel mit dem Bilde und macht die Auslegung klar. Wie die alttestamentlich gebildeten Hörer Jesu unter dem Weinberg nur das im Gemeinwesen Israels verwirklichte alttestamentliche Gottesreich verstehen konnten und demgemäß unter den „Pächtern“ ihre geistlichen und weltlichen Behörden erkennen mußten, so war es für sie eben so unmißverständlich, daß mit den 34 „Knechten“ die Propheten gemeint waren. Denn so wurden diese von Gott mit einem außerordentlichen Beruf bedachten Männer in der Heiligen Schrift mit Vorliebe bezeichnet im Gegensatz zu den Inhabern eines offiziellen Amtes, sei es das des Königs oder der Priester. Immer wieder hat Gott in der Geschichte seines Volkes solche Knechte oder Propheten gesandt, um von den ordentlichen Trägern der Amtsgewalten „seine Früchte“ einzufordern. Wie diese Gottgesandten aber behandelt wurden, und zwar gerade vonseiten der Behörden, war z. B. aus den Büchern der Könige (Geschichte des Elias) und aus den Schriften der Propheten (Jeremias!) und aus manchen mündlichen Überlieferungen über die Schicksale der andern Propheten 35 sam bekannt. Nachdem alle diese Bemühungen des Herrn erfolglos gewesen sind, ja, wie die Steigerung der Grausamkeit in der Behandlung der Knechte zeigt, zu entgegengesetzten Erfolgen geführt haben, entschließt er sich zu einem letzten Mittel. Die Bedeutung dieses letzten Entschlusses wird bei Lukas noch lebendiger hervorgehoben, wo der Herr der Parabel in seiner Ratlosigkeit mit sich selbst überlegt, was er noch tun könne, um zu seinem Rechte zu gelangen. Ebenso bei Markus durch die Worte: „Noch einen hatte er, einen vielgeliebten (= eingeborenen, vgl. Bd. XI, 1, S. 29 ff.) Sohn“ (12, 6). Der wesentliche Unterschied, den Jesus hier zwischen sich und jedem, auch dem größten Propheten macht, springt in die Augen. Nicht nur seine Stellung ist eine wesentlich andere als die ihrige, sondern seine ganze Natur: Jene sind „Knechte“, und sie werden erst zu solchen bzw. zu Propheten dadurch, daß Gott sie aussendet, d. h. beruft. Er aber wird nicht dadurch zum „Sohn“, daß er gesandt wird, sondern weil er schon vorher, seiner Natur nach, Sohn ist; deshalb 37 sendet ihn Gott als letzten. Ein deutlicheres Zeugnis seiner wesenhaften Gottessohnschaft hätte Jesus kaum ablegen können.

„Sie werden doch vor meinem Sohn Respekt haben“, sagt der Herr. Aber 38 er hat sich getäuscht: „Das ist der Erbe. Kommt, wir wollen ihn töten und uns sein Erbe aneignen“, oder wie es bei Markus heißt: „dann wird das Erbe uns zufallen“. In der Parabel konnten die Pächter das ja tatsächlich hoffen, falls ein Erbpachtvertrag vorlag. Den Vertretern der jüdischen Behörden aber deckt Jesus die innerste Triebfeder ihres Hasses gegen ihn auf. Sie fürchten, durch ihn ihre einflussreichen und gewinnbringenden Ämter zu verlieren, und hoffen, sie umgekehrt durch seine Tötung sich dauernd zu sichern (vgl. Joh. 11, 48). Wie oft hat seither eine ähnliche Furcht und Hoffnung

auch Christen in Zeiten der Kirchenverfolgung und selbst ohne solche Zeiten
 39 zum Abfall vom Glauben verleitet! „Und sie ergriffen ihn und warfen ihn
 zum Weinberg hinaus und töteten ihn.“ Mit diesem auch bei Lukas in
 gleicher Wortfolge überlieferten Satz sagt Jesus seinen Feinden voraus, daß
 sie ihn erst aus der Gemeinschaft des Volkes austossen, also zuvor den Heiden
 überliefern und dann töten werden (vgl. 20, 19). Markus, der die Wort-
 folge ändert (12, 8) will den Haß der Pächter hervorheben, die selbst den
 Leichnam dessen, vor dem sie Respekt haben sollten, noch schänden. Ohne
 Zweifel aber hat Matthäus auch hier wieder genauer berichtet als Markus.

41 Während bei Markus und Lukas Jesus selbst die Folgerung aus der Pa-
 rabel zieht, läßt Matthäus sie durch die Gegner aussprechen auf eine Frage
 Jesu hin. Auch hierin wird Matthäus genauer berichtet haben. Denn Jesus
 führt sofort den in derselben enthaltenen Gedanken weiter in einer Weise,
 die eigentlich eine Korrektur dieses Gedankens in sich schließt. Das paßt besser,
 wenn die Gegner selbst jene Folgerung ausgesprochen haben. Damit steht
 keineswegs im Widerspruch, daß Lukas (20, 16) dieselben antworten läßt:
 „Das möge nicht geschehen.“ Denn das ganze Gespräch, an dem viele be-
 teiligt waren, ist ja nicht mit diesen wenigen Worten abgetan gewesen. Die
 Sache läßt sich also leicht so denken: Auf die Frage Jesu antworten einige
 der Angeredeten mit dieser Schlussfolgerung. Vielleicht haben sie noch nicht
 gemerkt, auf was Jesus abzielte. Vielleicht aber, und man möchte vermuten,
 wahrscheinlich haben sie es doch gemerkt. Aber in ihrer Verlegenheit machen
 sie es, wie man es oft in solchen Fällen zu machen pflegt: Sie tun so, als
 ob sie sich keineswegs betroffen fühlten, und suchen ihre Verlegenheit gerade
 hinter der scharfen Formulierung ihres Urteilspruches zu verbergen. So
 schreit ja auch gegebenenfalls der Dieb selbst am lautesten: „Haltet den Dieb.“
 Andere allerdings verbergen nicht, was sie denken, und sagen laut: „Das soll
 nicht geschehen.“ Auf alle Fälle hat sie Jesus, der wie immer Herr der Situa-
 tion ist, gezwungen, sich selbst ihr eigenes Urteil zu sprechen.

Aber dieses Urteil ist noch nicht vollständig. Die ganze Folgerung, die
 Gott aus dem Benehmen der Führer des Volkes und damit des Volkes selbst
 seit seinem Bestehen zu ziehen beabsichtigt, haben sie nicht erkannt. Gott wird
 es sich nicht genügen lassen, nur die verbrecherischen Amtsinhaber, die seinen
 eigenen Sohn verachtet und getötet haben, ihres Amtes zu entheben und zu
 bestrafen. Denn bei der völligen Verderbtheit des ganzen Volkes bliebe damit
 doch im wesentlichen alles beim alten. Dieses Amt selbst, das von seinen In-
 habern stets unter Billigung des Volkes gegen Gott mißbraucht worden ist,
 wird abgeschafft und damit der bisherigen Stellung des ganzen Volkes Israel
 ein Ende bereitet werden. Denn das ganze Volk hat sich als unwürdig er-
 wiesen, noch weiterhin Träger des Gottesreiches auf Erden zu sein. Das ist es,
 was Jesus im Folgenden ihnen ankündigt. Er erinnert sie an ein Wort aus
 dem 118. Psalm (Vers 22 ff.), der ja allen Israeliten aus dem Gottesdienst
 42 der Hauptfeste bekannt war (siehe oben S. 4). Das Bild vom Eckstein,

das schon Jesaias gebraucht hatte (28, 16), bedeutet im Psalm das Volk Israel, das von den Heiden verachtet und verworfen worden war. Die Heiden haben ihre Weltreiche aufgebaut ohne Israel, dessen Kinder im Exil dahinschmachteten. Gott aber hat auf wunderbare Weise sein Volk befreit und hat durch es von neuem den Tempel und die Stadt aufbauen lassen. Anlaß zu diesem Wilde bot die Entstehungszeit des Psalms, der wohl zur Einweihung des nachexilischen Tempels oder noch wahrscheinlicher bei der Vollendung der Stadtmauer (Neh. 12, 27 ff.) gedichtet worden ist. Wie aber die Rückkehr aus dem Exil und der Wiederaufbau Jerusalems und seines Tempels selbst nur ein Typus sind für das messianische Reich, so weist auch der tiefere prophetische Sinn dieser Psalmstelle weiter hinaus auf die messianische Zukunft. Wenn auch in dem typisch prophetischen Sinne unter dem „Eckstein“ zunächst das messianische Reich als solches zu verstehen ist, so deutet doch schon das Targum (d. i. die uralte, bei den Juden gebräuchliche aramäische Übersetzung des Psalms) den „Eckstein“ persönlich auf einen „König und Herrscher“. In der jüdischen Überlieferung wird das Bild bald auf Abraham, bald auf David oder auch den Messias bezogen. Jesus macht sich letztere Deutung zu eigen, da ja der Messias der Grund- und Eckstein des messianischen Reiches ist. Ihn haben die „Bauleute“ — so heißen jetzt dem neuen Wilde entsprechend die Führer des Volkes — verworfen. Wiederum weisagt Jesus seinen Gegnern seine eigene Lösung durch sie. Aber auch seine wunderbare Auferstehung ist durch die folgenden Worte des Zitates klar genug vor-
43 ausgesagt. „Deshalb sage ich euch.“ Eben deshalb, weil ihr das tun werdet, weil ihr euern von Gott euch gegebenen Messias, Gottes eingeborenen Sohn, verwerfen und töten werdet, „wird das Reich Gottes von euch weggenommen und einem Volke gegeben werden, das seine Früchte bringt“. Mit diesem Satze zieht Jesus die letzte Konsequenz aus der vorigen Parabel, die weit hinausgeht über die von seinen Gegnern gezogene Folgerung: Nicht nur die derzeitigen unwürdigen Amtsinhaber des Volkes wird Gottes Strafurteil treffen. Ihr Amt selbst wird ein Ende haben. Denn das ganze Volk als solches, das ja stets durch seine Vertreter Gottes Abgesandte mißhandelt hat und jetzt seinen Messias verwirft, wird von Gott verworfen werden. Das ganze Volk nämlich ist in der Weiterführung des Gedankens mit dem „euch“ in Vers 43 gemeint, nicht nur die Angeredeten, die seine Vertreter sind. Das Volk Israel wird aufhören, Träger des Gottesreiches zu sein, was es seit seiner Berufung bis jetzt tatsächlich gewesen ist. „Das Reich Gottes wird einem Volke gegeben werden, das seine Früchte bringt.“ Das Volk Israel hat also nicht nur die Früchte nicht abgeliefert, wie die Pächter in der Parabel, sondern überhaupt keine Früchte gebracht. Mit dem „andern Volk“ sind natürlich nicht etwa die Heiden gemeint im Gegensatz zu Israel. Sind doch die ersten Mitglieder des neuen Gottesreiches, der Kirche, Juden gewesen. Und es werden auch stets bekehrte Kinder Israels mit zum Reiche Gottes gehören, ja am Ende der Zeiten soll auch der Rest Israels Gnade

finden (Röm. 11, 25 ff.). Aber das neue Gottesreich wird überhaupt auf keine Nation mehr beschränkt sein, sondern an Stelle des auf der Nation Israels errichteten Gottesreiches wird ein neues, aus allen Nationen der Welt berufenes Gottesvolk treten, das das übernatürliche neue Reich Gottes bilden wird.

Noch nie vorher hat Jesus so deutlich und scharf sich losgesagt von seinem Volke. Alle Zurückhaltung ist aufgegeben. Wie er sich seit seinem feierlichen Einzug unzweideutig als Messias bekennt, so verhehlt er auch nicht sein und Gottes Urteil über dieses einst auserwählte Volk, dessen unbefehrbare, von Haß erfüllte Führer ja längst sein Todesurteil bei sich gefällt haben. Aber schauerlich müssen diese harten Worte aus seinem Munde geklungen haben für alle, die sie anhörten. Auch dem betrachtenden Leser geht es durch Mark und Bein, wie der Gott der Liebe sich endgültig los sagt von einem Volk, das er einst auserwählt hatte. Gott wartet lange, bis er sein Geschöpf verwirft. Er mahnt und lockt und warnt und sieht immer wieder zu, ob es nicht doch noch Früchte bringe (vgl. Luk. 13, 6 ff.). Aber wenn alle Bemühungen seiner Gnade vergeblich waren, dann bleibt er schließlich der heilige und gerechte Gott.

44 Vers 44 ist zwar auch im Laufe dieser Unterredung vom Herrn gesprochen worden, wie Luk. 20, 17 u. 18 beweist. Aber hier bei Matthäus, wo die Rede deutlich in Vers 43 ihren Höhepunkt und damit Abschluß erreicht hat, fällt er aus dem Zusammenhang heraus. Er ist also, obwohl die meisten und ältesten Handschriften ihn bereits enthalten, mit einigen wenigen Handschriften und den ältesten lateinischen Übersetzungen, denen sich der alte Codex syrosinaiticus und die ältesten Kirchenväter anschließen, bei Matthäus wegzulassen.

45 Jesu letzte Worte sind so klar und scharf gewesen, daß seine Zuhörer ihn unmöglich mißverstehen konnten. Die Abgesandten des Hohen Rates, die durch ihre so siegesbewußt gestellte Frage (Vers 23) die ganze Rede ver-
46 anlaßt haben, knirschen vor Wut. Am liebsten hätten sie ihn gleich jetzt verhaftet und hingerichtet. Wenn nur die Massen des Volkes nicht wären, die ihn für einen Propheten halten und ganz ergriffen sind von seinen Worten. So bleibt ihnen nichts übrig, als stillschweigend sich zurückzuziehen. „Und sie ließen ihn und gingen weg“ (Mark. 12, 12).

GLEICHNIS VOM KÖNIGLICHEN HOCHZEITSMahl. *Kap. 22 Vers 1–14 (vgl. Luk. 14, 16–24).*

(1) Hierauf nahm Jesus wieder das Wort und sprach in Gleichnisform zu ihnen: (2) „Das Himmelreich ist zu vergleichen mit einem menschlichen König, der ein Hochzeitsfest veranstaltete für seinen Sohn. (3) Und er schickte seine Knechte aus, die Eingeladenen zur Hochzeit zu rufen. Aber die wollten nicht kommen. (4) Da schickte er noch einmal andere Knechte mit dem Auftrag: ‚Saget den Eingeladenen: Ich habe doch mein Mahl schon gerichtet, meine Ochsen und Masttiere sind geschlachtet, und alles steht bereit. Kommt also zur Hochzeit.‘ (5) Die ließen es jedoch unbeachtet und gingen weg, der eine auf seinen Acker, der andere in sein Geschäft. (6) Ja noch andere nahmen die Knechte fest und miß-

handelten und töteten sie. (7) Da wurde der König zornig und sandte seine Heere aus und ließ jene Mörder umbringen und ihre Stadt verbrennen. (8) Darauf sagte er zu seinen Knechten: ‚Das Hochzeitsmahl ist zwar bereitet, aber die Eingeladenen waren nicht würdig. (9) Gehet also an die Straßenkreuzungen und ruft alle, die ihr findet, zur Hochzeit.‘ (10) Da gingen jene Knechte hinaus auf die Straßen und schleppten alle zusammen, die sie fanden, Gute und Böse. Und der Hochzeitssaal wurde ganz voll von Gästen. (11) Als aber der König hineinging, um sich die Gäste anzusehen, erblickte er darunter einen Menschen, der kein Hochzeitsgewand anhatte. (12) Da sprach er zu ihm: ‚Mein Lieber, wie konntest du da hereinkommen, ohne ein Hochzeitsgewand anzuhaben?‘ Der aber verstummte. (13) Hierauf befahl der König den Tischdienern: ‚Bindet ihn an Händen und Füßen und werft ihn hinaus in die Finsternis draußen. Dort wird das Heulen und das Zähneknirschen sein.‘ (14) Denn viele sind berufen, aber nur wenige auserwählt.“

1 Nachdem die geschlagenen Abgesandten des Hohen Rates sich zurückgezogen haben, nimmt Jesus seinen Lehrvortrag wieder auf, um den letzten Gedanken seiner vorigen Rede, die Verwerfung der israelitischen Nation als Gottesvolk, noch näher auszuführen. Während nämlich das vorhergehende Gleichnis hauptsächlich vom Verhalten der Führer des Volkes während dessen ganzer Geschichte bis zur Zeit des Messias gehandelt hatte und nur am Schluß die Folgerung gezogen war, daß das ganze Volk, das ja in der Ablehnung Gottes stets hinter seinen Führern gestanden, von Gott in der Zukunft werde verworfen werden, nimmt das Gleichnis vom königlichen Hochzeitsmahl diese letzte Folgerung als Hauptgedanken auf und führt diesen Gedanken weiter. Denn jene Zukunft ist bereits sehr nahe gerückt: die messianische Zeit ist schon angebrochen, und das Gericht steht unmittelbar bevor. Daß dieses Gleichnis nicht mehr von der vergangenen Geschichte Israels handelt, sondern von der messianischen Gegenwart, liegt auf der Hand. Schon das Bild von dem großen Gastmahl zeigt es. Seit der Zeit der Apokalyptiker, wie z. B. des Buches Henoch, war es den Juden ganz geläufig, sich die messianische Herrlichkeit unter dem Bilde eines festlichen Mahles vorzustellen. Ja, nicht nur unter dem Bilde. Die sehr zahlreichen Ausführungen des Talmud darüber lassen ersehen, daß man sich dieses Freudenmahl sehr reell und konkret vorstellte. Dabei werden die Auserwählten außer anderen Leckerbissen sogar den Livjathan und den Behemoth verzehren. Das sind zwei Ungeheuer, die Gott am Anfang der Welt erschaffen hat. Der Behemoth z. B. lagert auf tausend Bergen und trinkt mit einem Schluck so viel Wasser, wie der Jordan in zwölf Monaten zusammenbringt, was N. Schimeon ben Lakisch aus Hiob 40, 23 beweist. Weil niemand, auch kein Engel, stark genug ist, diese Ungetüme zu töten, werden sie sich in der messianischen Zeit gegenseitig selber den Garaus machen, so daß die Auserwählten sich davon ein Mahl bereiten können. Die dabei auftauchende Schwierigkeit, daß sie ja auf diese Weise nicht rituell geschlachtet sind, während doch nach dem Gesehe nur rituell Geschlachtetes zum Genuße erlaubt ist, wird von den Schriftgelehrten damit

gelöst, daß eben in der messianischen Zeit jenes Schlachtgesetz nicht mehr gilt. Gegenüber solchen Auswüchsen jüdischer Phantasie wirkt es, wie immer in den Parabeln Jesu, wohlthuend, wie klar und würdig seine Bilder sind und wie deutlich er das Bild von der darin abgebildeten Wirklichkeit unterscheidet. Als ein Hochzeitsmahl wird dieses messianische Mahl näherhin geschildert. Schon Johannes der Täufer hatte, das alttestamentliche Bild von der Ehe Gottes mit seinem Volk auf den Messias übertragend, Christus den Bräutigam genannt (Joh. 3, 29 ff.). Die innige Verbindung Christi mit seiner Kirche, der ihr und den einzelnen Gläubigen in der heiligmachenden Gnade sein eigenes übernatürliches Leben mitteilt, wird dadurch treffend bezeichnet. Darum haben auch die Apostel gerne auf dieses Bild zurückgegriffen (vgl. Eph. 5, 22 ff.). Daß das Mahl in Vers 4 im Griechischen als „Frühmahl“ bezeichnet wird (anders Luk. 14, 16), könnte darauf hinweisen, daß es das Anfangsmahl des mehrere Tage dauernden Festes sein soll (vgl. Bd. XI, 1, S. 138 ff.). Vielleicht aber steht das Wort nur in der abgeschliffenen Bedeutung „Mahl“ überhaupt, wie sonst gelegentlich im späteren Griechisch.

- 3 Wenn somit diese Parabel von der messianischen Zeit spricht, ergibt sich von selbst, daß unter den „Knechten“ nicht wie im vorhergehenden Gleichnis die Propheten zu verstehen sind. Denn die konnten noch nicht zu dem bereits fertigen Hochzeitsmahl einladen. Darum können aber auch nicht mit den zuerst ausgesandten Knechten die Propheten gemeint sein und mit den zuletzt ausgesandten Johannes der Täufer und Jesus selbst, so gut im übrigen die Mißhandlung und Tötung auf beide passen würden. Ebensovienig kann Jesus mit den zuerst ausgesandten Knechten sich und Johannes bezeichnen, wie manche Ausleger wollen. Denn nachdem er sich selbst bereits deutlich genug als den Königssohn, der Hochzeit macht, gekennzeichnet hat, kann er kaum im gleichen Bilde sich die Rolle eines Knechtes geben, der zur Hochzeit einlädt. Auch hätte er in diesem Falle hier ebenso auf seine Tötung anspielen müssen wie in der vorigen Parabel. Die Knechte sind also die von ihm ausgesandten Apostel, denen er dieses Geschick bereits in seiner großen Ausfendungsrede (Kap. 10)
- 4 angekündigt hat. Daß man sich zweimal einladen ließ zu einem Festmahl, kam, wie aus Beispielen des Talmud zu schließen ist, wohl manchmal vor bei Leuten, die eine sehr hohe Meinung von sich hatten. Daß man aber einem König gegenüber sich so gleichgültig verhält, ist doch eine große Anmaßung. Noch ärger ist es, daß man dessen Knechte, die die dringende Einladung bringen: „Kommt doch, alles ist fertig, die Stiere sind schon geschlachtet und
- 6 die Masttiere (wohl das Mastgeflügel) schon getötet“, gar mißhandelt und tötet. Aber so psychologisch unwahrscheinlich, wie manche Kritiker das finden, ist es gar nicht. Der Mensch ist vielmehr so geartet: Wenn er einen, den er eigentlich lieben mußte, grundlos haßt, dann bieten gerade dessen Liebeserweise seinem Haß nur noch mehr Nahrung, weil sie den Gegensatz zwischen ihm und jenem noch greller beleuchten. Das zeigt sich erst recht im Verhältnis des Menschen zu Gott. Denn in Vers 6 nimmt das Bild, wie häufig in den

Parabeln, bereits Züge aus der abgebildeten Wirklichkeit an. Noch mehr im 7 folgenden Vers. Hier wird es klar, daß unter den Eingeladenen ein Volk, eine Nation verstanden ist mit einer Hauptstadt, und daß diese Nation zur Strafe wird vernichtet werden. Daß nur die jüdische Nation gemeint sein kann, mußte für jeden Zuhörer sich aus dem Zusammenhang von selbst ergeben.

Die Kritiker glauben allerdings gerade aus diesem Vers den Schluß ziehen zu können, das Matthäusevangelium sei erst nach 70 geschrieben worden. Denn hier sei zu deutlich auf den Untergang Jerusalems angespielt. Nun, diesen Untergang hat Jesus mit seinem göttlichen und prophetischen Wissen vorausgesehen (vgl. 24, 2 ff.). Aber es ist nicht einmal gesagt, daß er in der vorliegenden Parabel von diesem Wissen Gebrauch gemacht hat. Denn daß bei einer Strafexpedition gegen ein aufrührerisches Volk auch deren besiegte Hauptstadt zerstört wurde, war im Altertum eine Selbstverständlichkeit, wofür sowohl die Geschichtsbücher der Bibel als auch die Annalen der assyrischen Könige Beispiele in Hülle und Fülle bieten. Eines aber kann man sicher sagen: Wenn Matthäus erst nach dem Fall Jerusalems geschrieben und diesen Zug der Parabel der späteren Geschichte entnommen hätte, dann hätte er unmöglich andere prophetische Aussprüche Jesu in ihrer Dunkelheit, ja in ihrem scheinbaren Widerspruch gerade mit dieser Parabel belassen (vgl. 10, 23; 16, 28 u. Kap. 24). Denn während dort durchaus der Eindruck erweckt wird, als werde „sofort“ (24, 29) nach dem Fall Jerusalems der Untergang der Welt erfolgen, zeigt gerade diese Parabel mit aller Deutlichkeit, daß das nicht der Fall sein wird. Denn jetzt erst soll die eigentliche Missionierung der Heidenwelt einsetzen (siehe die folgende Erklärung). Daß die aber Zeit braucht, und zwar lange Zeit, ergibt sich nicht nur aus der Natur der Sache, sondern noch deutlicher aus den ebenfalls von Matthäus berichteten Aussendungsworten Jesu nach seiner Auferstehung: „Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt.“ Jene Schlussfolgerung der Kritiker ist also gründlich falsch. Vielmehr beweisen alle die angeführten Stellen, wie wortgetreu der Evangelist die verschiedenen Aussprüche Jesu festgehalten und weitergegeben hat, ohne sich weder über deren Sinn, ja gegenseitigen scheinbaren Widersinn, noch über ihre Erfüllung den Kopf zu zerbrechen.

Nachdem also die Stadt der aufrührerischen Eingeladenen zerstört ist, sendet der König abermals seine Knechte aus. Denn das Hochzeitsfest soll unter allen Umständen gefeiert werden. Also sollen sie an die Straßekreuzungen gehen, wo viele Leute verkehren. Vielleicht sind mit dem griechischen Ausdruck auch die Ausgänge der Straßen gemeint, d. h. die Stellen, wo die engen Gassen der Stadt in die offenen Landstraßen münden. Da sollen sie jeden anhalten, der des Weges geht, und ihn zur Hochzeit einladen. Es ist klar, daß nach Verwerfung des Volkes Israel hierunter nur die Heiden gemeint sein können, woraus natürlich nicht folgt, daß nicht trotz der Verwerfung der jüdischen Nation als Ganzes stets noch einzelne den Weg ins messianische Reich finden werden (vgl. zu 21, 43). So haben später auch die

Apostel und die ersten Christen den Heiland richtig verstanden. Solange Jerusalem noch stand, fühlte sich selbst der „Heidenapostel“ Paulus in erster Linie seinen Landsleuten gegenüber verpflichtet. Sein erster Gang, auch in heidnischen Städten, war in die jüdische Synagoge, wenn eine solche sich am Orte befand. Solange gingen die Christen in Jerusalem auch noch in den Tempel und lebten als Juden (vgl. Bd. XI, 1, S. 55 ff.). Erst nach dem Fall Jerusalems, also nach dem Untergang der jüdischen Nation, vollzog die Kirche die 10 endgültige Trennung. „Gute und Böse“ sollen die Knechte einladen (vgl. die Parabeln vom Unkraut und vom Fischnetz, Kap. 13, Bd. XI, 1, S. 198 ff. u. 204 ff.). Der Ruf Gottes ergeht also ohne Unterschied an alle und setzt weder eine besondere Würdigkeit des zu Berufenden voraus, noch ist er eingeschränkt durch eine besondere Vorliebe Gottes. „Und der Hochzeitsaal wurde ganz 11 voll von Gästen. Als aber der König hineinging, um sich die Gäste anzuschauen. . .“ Es ist verfehlt, hier an die übrigens zweifelhafte Sitte zu erinnern, daß vornehme Gastgeber ihren Gästen ein Festgewand geschenkt 12 hätten. Denn der Vorwurf des Königs beweist ebenso wie das Verstummen des Angeredeten, daß dieser selbst es hat an etwas Eigenem fehlen lassen. Darum kann auch mit dem Hochzeitskleid nicht die Taufgnade gemeint sein. Wenigstens nicht direkt. Höchstens indirekt insofern, als der Sünder durch seine eigene Schuld die Taufgnade verloren hat. Jesus will vielmehr sagen: Es genügt noch nicht, ins Reich Gottes, d. h. zunächst in die Kirche, das Reich Gottes hienieden, berufen zu sein, sondern vonseiten des Berufenen ist die entsprechende, in der Bergpredigt beschriebene sittliche Haltung notwendig, 13 wenn er auch ins Reich der Vollendung gelangen will. „Die Finsternis draußen“ ist nicht nur die Dunkelheit außerhalb des hell beleuchteten Hochzeits- saales, sondern der den Hörern Jesu geläufige Ausdruck (vgl. Bd. XI, 1, S. 114) durchbricht wieder die Parabel und weist auf die ewige Verdammnis hin.

14 Nun folgt ein schwerer Satz: „Denn viele sind berufen, aber nur wenige auserwählt.“ Hat also Jesus tatsächlich mit diesem Satz das Fazit aus dem vorhergehenden Gleichnis gezogen — „Denn!“ — und die Wahrheit ausgesprochen, daß die Mehrheit der Menschen verdammt wird und nur wenige zu den Auserwählten gehören? Zunächst ist von vornherein klar, daß die „Auserwählung“ nicht in einem einseitigen göttlichen Beschluß gründet (praedestinatio ante praevisa merita). Denn gerade der letzte Teil der Parabel spricht es so deutlich als nur möglich aus, daß alle ohne Ausnahme berufen sind und daß die Auserwählung oder Verwerfung vom persönlichen Verhalten der Berufenen abhängt. Ist aber doch die Tatsache der Verwerfung der meisten Menschen als Folgerung aus der Parabel ausgesprochen? Zunächst scheint ja dieser Satz geradezu in Widerspruch zu stehen mit dem zweiten Teil der Parabel, der eigentlich eine selbständige, an die erste von der Einladung an das Volk Israel (Vers 2–7) angeknüpfte Parabel ist. Denn hier wird doch nur von dem einen der zahllosen, den ganzen Festsaal füllenden Gäste erzählt, daß er in die Finsternis hinausgeworfen wurde.

Allein dieser Widerspruch besteht in Wirklichkeit nicht. Denn offenbar ist dieser eine nur als Beispiel angeführt. Wie viele solche noch da waren und das gleiche Schicksal teilten, darüber sagt das Gleichnis gar nichts. Aber aus eben dem Grunde kann auch der fragliche Satz nicht die Folgerung aus diesem zweiten Gleichnis enthalten. Man kann keine Folgerung ziehen, wo keine Prämissen vorliegen. Somit bliebe zu untersuchen, ob der Satz zum ersten Teil der Parabel gehört. Tatsächlich hat ja Jesus über seine Zeitgenossen sich wiederholt in ähnlicher Weise geäußert (Matth. 7, 13 u. 14; Luk. 13, 24 ff.; vgl. Bd. XI, 1, S. 100 ff.). Allein dann stünde der Satz an sehr verkehrter Stelle. Gerade die Stelle, an der er steht und zu der er logischerweise nicht paßt, beweist also, daß er überhaupt nicht unmittelbar zu den beiden Gleichnissen gehört, sondern nur hier angehängt ist, weil er aus ähnlichen Gedankenkreisen stammt. Daß er durch „denn“ mit dem Vorhergehenden verknüpft wird, beweist nichts. Das griechische „gar“ begründet oft nicht mehr als eine solche lose Gedankenverbindung. Daraus folgt jedoch keineswegs, daß erst Matthäus diesen Ausspruch Jesu aus einem ganz andern Zusammenhang hierher verpflanzt habe. Viel wahrscheinlicher hat Jesus selbst im Laufe der durch seine Gleichnisse angeregten Gespräche und Lehren den Satz bei eben dieser Gelegenheit ausgesprochen. Matthäus aber, der ja nur skizzenhaft das Wichtigste aus solchen, den Tag ausfüllenden Unterredungen mitteilt, hat ihn nach seiner schriftstellerischen Weise durch ein „denn“ mit den Parabeln verbunden.

Damit bleibt aber immer noch die Hauptfrage unbeantwortet: Hat Jesus mit diesem Satze tatsächlich sagen wollen, daß die Mehrzahl der Menschen verdammt wird? Auffallend wäre es, wenn Jesus hier ganz gegen seine sonstige Gewohnheit den Schleier, der die letzten göttlichen Ratsschlüsse verbirgt, mit einer solchen Auskunft gelüftet hätte. Denn sonst pflegte er alle derartigen Fragen zurückzuweisen (Apg. 1, 7), ja ihre Beantwortung als außerhalb seines messianischen Berufes und Wissens liegend zu erklären (Matth. 24, 36). Man darf deshalb den fraglichen Satz nicht nach seinem scheinbar eindeutigen Wortlaut auffassen, sondern muß ihn aus den Gedanken der damaligen Zeit bzw. als deren von Jesus ausgesprochene Korrektur zu verstehen suchen, um seinen wirklichen Sinn zu ermitteln. Damals nämlich dachte man sich in jüdischen Kreisen die Sache sehr leicht. Nach dem berühmten R. Akiba (gest. um 135) und seiner Schule mußten zwar die „Gottlosen“ des Volkes Israel im sog. zwischenzeitlichen Gehinnom, d. h. dem Straf- und Aufenthaltsort der Bösen vor dem Weltgericht, eine Art Fegfeuer durchmachen. Aber bezüglich des endgültigen Schicksals galt der Satz: „Ganz Israel hat Anteil an der zukünftigen Welt (die nach Abschluß der Tage des Messias mit der Auferstehung der Toten und dem Weltgericht anhebt). Denn es heißt: „Und dein Volk, sie sind allesamt Gerechte, für immer werden sie das Land besitzen“ (Jes. 60, 21). Nur ganz wenige Kategorien sind davon ausgenommen: „Wer sagt: Es gibt keine Auferstehung der Toten, und: Die Tora [das Gesetz des Moses] ist nicht von Gott, und der

Freidenker.“ „Auch wer in nichtkanonischen Büchern liest.“ „Abba Schaul (um 150) sagte: Auch wer den Gottesnamen [Jahve] nach seinen Buchstaben ausspricht.“ Außer diesen Klassen und einigen wenigen in der Heiligen Schrift als verworfen bezeichneten Einzelpersonen kann also jeder Israelit mit Sicherheit seinen Anteil am himmlischen Reich erwarten. Wenn auch M. Akiba und seine Schule erst der Zeit nach Christus angehören, so beweisen doch manche Mahnworte Jesu und des Täufers an das Volk (vgl. z. B. Matth. 3, 8), daß schon Jesu Zeitgenossen sich in der gleichen Sicherheit bezüglich ihres jenseitigen Schicksals wiegten. Solchen leichtfertigen Anschauungen und Hoffnungen entgegenzutreten, boten gerade diese Parabeln und — das müssen wir als selbstverständlich dazu ergänzen — die daran knüpfenden Unterredungen die passendste Gelegenheit. Erst aus diesem Zusammenhang heraus können wir verstehen, was Jesus eigentlich sagen wollte. Er will keine dogmatische Definition über das Endschicksal der Menschheit geben. Vielmehr will er jenen allzu Heilsgewissen, die im Vertrauen auf die Tatsache ihres Judentums die göttliche Einladung verschmähen und es für überflüssig halten, sich ein „hochzeitliches Gewand“ zu erwerben, entgegenhalten: „Es ist nicht so, wie ihr wähnt in eurer Überzeugung, ganz Israel habe von vornherein Anteil an der zukünftigen Welt. Nein, es sind gar nicht so viele, wie ihr glaubt.“ Das schärft er ihnen in orientalischer Sprechweise ein durch das Wort: „wenige“. Denn dieses Wort ist ebensowenig zu pressen und in absolutem Sinn zu nehmen wie vorher das „Viele“, so daß dort der Gegensatz herauskäme: „Viele — aber nicht alle — sind berufen“, was der Parabel direkt widerspräche. Beide Worte haben also relativen Wert. Über die wirkliche Zahl, ob mehr Verdammte oder mehr Selige, sagt Jesus getreu seiner sonstigen Gepflogenheit gar nichts aus. Auch nicht über seine Zeitgenossen. In diesem Sinne sind auch die andern ähnlichen Aussprüche Jesu, wie Matth. 7, 13 ff. u. Luk. 13, 24 ff., zu verstehen. Also auch wir müssen unsere sehr überflüssige Neugierde in diesem Punkte bezähmen, wie überhaupt in allen Fragen bezüglich der letzten Gnadenratschlüsse Gottes. Es wäre auch besser gewesen, die Theologen wären in der Prädestinationsfrage da stehen geblieben, wo der große Thomas von Aquin haltgemacht hat. Weiter hinaus müssen unsere Spekulationen auf jedem Wege schließlich zu Absurditäten führen. Denn unsere aus geschöpflichen, also endlichen Vorstellungen abstrahierten Begriffe sind zu klein, um das unendliche Denken und Wollen zu fassen. Und auch der in der Prädestinationsfrage so wichtige Begriff des göttlichen Vorherwissens leidet an dem Grundfehler, daß es bei Gott eigentlich gar kein Vorherwissen gibt, sondern nur ein seiner Ewigkeit entsprechendes Gegenwartswissen. Wenn wir uns dessen auch theoretisch bewußt sind, so läßt sich das Hineinspielen dieses Fehlers in unsere Spekulation gar nicht vermeiden. Damit soll aber keineswegs gesagt sein, daß hierin die einzige oder die Hauptschwierigkeit des Prädestinationsproblems liegt. Diese ist vielmehr ganz anderer Art. Aber das führt über den Rahmen des Kommentars weit hinaus.

Immerhin ist jener Satz, der wie ein dunkler Rahmen das ernste Gleichnisbild umfaßt, aller Beachtung wert. Denn wenn wir auf das Leben und Treiben der großen Masse schauen, so ist es zu allen Zeiten, nicht am wenigsten in unserer Zeit, stets dasselbe: „Sie ließen es unbeachtet. Der eine ging auf seinen Acker, der andere in sein Geschäft.“ „Ich habe ein Weib genommen und kann deshalb nicht kommen“, fügt Lukas in einer ganz ähnlichen, aber bei anderer Gelegenheit vorgetragenen Parabel als Entschuldigung hinzu (Luk. 14, 20). Es ist unfasßbar, wie der kurzlebige Mensch sich so in die Geschäfte und Genüsse des flüchtigen Daseins verstricken läßt, daß er nicht eine halbe Stunde Zeit findet, sich mit den großen Ewigkeitsfragen zu befassen, die gleich riesigen Sphinxen sich mitten auf unserem Lebensweg erheben. Eigentlich sollte doch kein Mensch durchs Leben gehen, ohne wenigstens einmal Exerzitien gemacht zu haben, wo er wie auf einer fernen einsamen Insel mit Gott und seiner Seele allein verweilt. Freilich das Sich-selbst-Besinnen ist nur der Anfang. Dann kommt es an auf das Tun, wie es in der Bergpredigt beschrieben ist, jenes fortgesetzte sittliche Streben und Ringen, das Jesus unter dem hochzeitlichen Kleid versteht. Wer mit dieser Parabel das Leben und Treiben der großen Mehrheit der Menschen vergleicht, dem drängt sich allerdings die bange Frage auf: „Herr, sind es nur wenige, die gerettet werden?“ (Luk. 13, 23.) Gewiß, wir wissen nicht, wie viele Gottes Barmherzigkeit noch in der letzten Stunde ruft von denen, die „den ganzen Tag müßig gestanden“ (vgl. die Parabel von den Arbeitern im Weinberg (Matth. 20, 1 ff.)). Aber wir wissen es eben nicht. Wir wissen es so wenig, wie wir die absolute Zahl der Auserwählten wissen. Darum wäre es vermessen, zu warten und zu warten, anstatt heute schon mit beiden Händen die angebotene Gnade Gottes zu ergreifen.

DIE STEUERFRAGE. Kap. 22 Vers 15—22 (Mark. 12, 13—17; Luk. 20, 20—26).

(15) Darauf faßten die Pharisäer einen Beschluß, wie sie ihn in seiner eigenen Rede fangen könnten. (16) Und sie schickten ihre Schüler zu ihm zusammen mit den Herodianern. Die sagten: „Meister, wir wissen, daß du wahrhaftig bist und den Weg Gottes der Wahrheit gemäß lehrt und dich um niemand kümmerst. Denn du schaust nicht auf das Äußere bei den Menschen. (17) Sag uns also deine Meinung: Ist es erlaubt, dem Kaiser Steuer zu zahlen, oder nicht?“ (18) Jesus aber durchschaute ihre Bosheit und sagte: „Was wollt ihr mich versuchen, ihr Heuchler? (19) Zeiget mir die Steuermünze.“ Da überreichten sie ihm einen Denar. (20) Hierauf sagte er zu ihnen: „Von wem ist dieses Bild und diese Aufschrift?“ (21) Sie antworteten: „Vom Kaiser.“ Darauf sagte er zu ihnen: „Gebt also, was dem Kaiser gehört, dem Kaiser, und was Gott gehört, Gott.“ (22) Als sie das hörten, wunderten sie sich und ließen von ihm ab und gingen weg.

Inzwischen hat sich der Hohe Rat von seiner Niederlage wieder so weit 15erholt, daß er einen neuen Vorstoß glaubt wagen zu können. Aber diesmal

machen sie es geschickter. Von einem gemeinsamen Angriff durch eine offiziell gestellte Frage wie vorhin sehen sie ab. Es wäre bei der Volksstimmung für ihr Ansehen und für die ganze Sache doch zu riskant, sich eine zweite derartige Niederlage zu holen. Darum gehen sie getrennt vor. Durch möglichst unverfängliche und besonders nichtamtliche Fragen wird er sich eher zu einem Ausspruch verleiten lassen, an dem man ihn packen kann. So hofften sie wenigstens. Daß dies tatsächlich ihre Taktik ist, ergibt sich aus der Vergleichung von Mark. 12, 13 mit Matth. 22, 15. Nach Markus sind die Absender dieselben, die ihn vorher angegriffen haben, also der Hohe Rat als Ganzes. Matthäus spricht nur von den Pharisäern. Man ist also gemeinsam übereingekommen, sich jetzt durch getrennte Teilangriffe der verschiedenen Parteien an ihn heranzumachen. Die Bosheit gegen Gott und seine Sache und die Wege dieser Bosheit bleiben in allen Jahrhunderten der Weltgeschichte die gleichen.

Zunächst also gehen die Pharisäer vor, nachdem sie in einem kurzen Kriegsrat ihren Plan gefaßt haben. Und man muß ihnen das Zeugnis ausstellen: dieser Plan ist außerordentlich geschickt und bis in seine Einzelheiten klug 16 und unsichtig ausgedacht. Sie schicken „ihre Schüler“ vor, also nicht die Führer der Partei, sondern jüngere Leute, die noch keine Ämter bekleiden, wodurch deren Frage von vornherein ein rein persönliches Gepräge erhält. In kluger Weise geben sie ihnen auch einige Herodianer mit. Die Gegenwart dieser Anhänger der einheimischen Königspartei (siehe darüber Bd. XI, 1, S. 231) soll Jesus ermutigen, schon einmal ein kräftiges Wort gegen die verhasste römische Fremdherrschaft zu wagen. In Wirklichkeit sind natürlich die Herodianer für ihn ebenso gefährlich wie die Pharisäer. Zwar ist es der Traum der Herodianer gewesen, wieder einmal das ganze Heilige Land unter dem Szepter eines ihrer Könige vereint zu sehen. Aber gerade deshalb war ihnen nicht nur dieser Galiläer mit seinen Messiasansprüchen verhasst, sondern jede offene Empörung gegen Rom widersprach direkt ihrer Politik, die durch echt herodianische Schmeichelei und Nachgiebigkeit gegenüber dem Stärkeren eher ans Ziel zu gelangen hoffte. Tatsächlich haben sie dieses Ziel, wenn auch nur auf kurze Zeit, unter Herodes Agrippa I. (37–44) erreicht. Diese Bundesbrüder machen sich also an Jesus mit einer gut ausgedachten Einleitung heran. Denn das große Lob, das sie ihm spenden, soll ihn zunächst für die ihm noch unbekanntem Fragesteller einnehmen und auch seine Eitelkeit ein bißchen anreizen, bei dieser Gelegenheit diese eben gerühmten Eigenschaften vor der Menge nun auch zu zeigen, eine Berechnung, die bei andern Menschen kaum fehlzuschlagen pflegt. Es soll außerdem den Eindruck verstärken, daß sie, die Fragenden, sich tatsächlich in großer Gewissensnot befinden und froh sind, endlich einmal einen Mann gefunden zu haben, aus dessen Mund sie die so lang ersehnte klare Antwort erwarten dürfen.

So gemein mithin die Absicht ist, die sich hinter diesem Lob verbirgt, so schön und zutreffend ist es an sich. „Wir wissen, daß du wahr bist“, heißt es wörtlich. Ein Mensch muß vor allem in sich selber wahr sein., d. h. er

muß der Wahrheit ins Gesicht und nicht an ihr vorbei schauen, und nach dieser Wahrheit sein Denken und Wollen richten. Die meisten Menschen sind in sich selber furchtbar verlogen. Sie pressen krampfhaft die Augen zu vor den eigentlichen Motiven ihres Handelns und bedecken diese mit den Masken der höchsten Ideale. Wären sie aufrichtig, so würden sie erstaunen und sich entsetzen, wie viele unserer scheinbar edelsten Handlungen aus Wurzeln herauswachsen, deren letzte Fasern in dem Boden stecken, den unser psychisches Leben mit den Tieren gemeinsam besitzt. Nur wer in sich ganz wahr ist, ist auch wahrhaftig. Denn die Menschen lügen nicht nur bewusst. Die gefährlichsten Lügen sind die unbewußten. Jesus aber „lehrt den Weg Gottes, d. h. das, was Gott von den Menschen will und was die Menschen zu Gott führt, in Wahrheit“. Er ist kein Mann der Kompromisse. „Du kümmerst dich um niemand“, oder „es liegt dir an niemand etwas“. An jedem Menschen liegt ihm etwas, ja sogar viel, so viel, daß er jedem zu helfen bereit ist und für alle am Kreuze sterben will. Aber auch das ist richtig. Sein eigenes inneres Leben lebt er ganz allein, unabhängig von jedem Menschen, nur in Gott (vgl. Bd. XI, 1, S. 216). „Denn du schaust nicht auf das Äußere bei den Menschen“, wörtlich „in das Gesicht“. Also nicht so, wie oft überdienstoffbesessene Untergebene handeln: Wird etwa in Gesellschaft ein nicht wohlriechender Wig gemacht, dann orientieren sie sich erst am Gesicht ihres Vorgesetzten. Verzieht sich das zum Lachen, dann stimmen sie kräftig mit ein. Bleibt es aber ernst, so zeigen sie sittliche Entrüstung. „Du schaust nicht auf die Person der Menschen“ oder „auf das Äußere bei den Menschen“. Weder auf die Gestalt, noch auf den Geldbeutel, noch auf den Titel, noch darauf, ob einer nützen oder schaden kann. Der, von dem man das ganz sagen kann, ist ein fertiger Held und Heiliger. Wir pflegen gar nicht zu merken, welchen Einfluß auf unser Entschließen z. B. ein anziehendes Gesicht und eine schöne Gestalt ausüben, besonders wenn die Kleidung deren Vorzüge noch mehr hervorhebt. Es sollte freilich nicht so sein. Wenigstens beim Seelsorger sollte der Arme und Häßliche nicht die Empfindung haben, daß er deshalb geringer bewertet wird, und sollte auch nicht herausfühlen können, daß man die geringere Achtung durch besonders herablassende Freundlichkeit zu verdecken sucht. Es ist ein wunderschönes Lob, das selbst die Hasser Jesu zollen müssen, diesem herrlichen, wunderbaren, liebenswürdigen Menschen und Mann. Eines allerdings haben sie übersehen: daß ein solcher Mann sich auch durch ihre Schmeicheleien nicht fangen läßt.

17 So rücken sie also heraus mit ihrer scheinbar aus ernster Gewissensnot gestellten Frage: „Ist es erlaubt, dem Kaiser Steuer zu zahlen, oder nicht?“ Es handelt sich wohl um die Kopfsteuer, wie auch einige Handschriften und alte Übersetzungen bei Markus direkt lesen. Diese mußte seit dem Jahre 6 nach Christus von den Juden entrichtet werden, also seit Judäa nach Absetzung des Archelaus, eines Sohnes des alten Herodes, römische Provinz unter einem römischen Prokurator geworden war. Aus Vers 19 läßt sich ent-

nehmen, daß sie entweder einen römischen (Silber-)Denar betrug (etwa 70 Pfennig) oder daß sie in Denaren, und zwar genauer in sog. „Kaiserdenaren“, d. h. solchen mit dem Bildnis des Kaisers, bezahlt werden mußte. Wie verhaßt diese Steuer war, zeigen verschiedene Äußerungen des Iosephus Flavius. Sie beleidigte nicht nur aufs tiefste den unhändigen jüdischen Nationalstolz, dem ein fremder Herrscher ein Greuel war. Ihre Entrichtung wurde geradezu als ein Abfall von Gott empfunden, dem einzigen König Israels. Darum hatte seinerzeit Judas, mit dem Beinamen „der Galiläer“, eine richtige Revolution angefangt, die allerdings von den Römern mit Leichtigkeit unterdrückt worden war. Aber nach dem Tode des, wie es scheint, in diesen Kämpfen gefallenen Judas hatte sich zum Teil unter der Führung seiner fanatischen Söhne im Schoße der Pharisäerpartei die Gruppe der Zeloten, zu deutsch: der Eiferer, gebildet, die sich zum Ziel gesetzt hatten, die Fremdherrschaft mit Gewalt zu vernichten. Noch später gingen aus dieser Gruppe die Sikarier hervor (von sica = Dolch), die auch den Meuchelmord für erlaubt erklärten, um jenes Ziel zu erreichen. Die Mehrheit der Pharisäerpartei stimmte zwar mit den extremen Forderungen dieser Untergruppen nicht überein. Aber grundsätzlich waren sie mit ihnen einig. Nur hofften sie, dasselbe Ziel eher durch kluges Nachgeben und Abwarten zu erreichen als durch Gewalt. Wie sehr übrigens auch ihnen alles Fremde, d. h. Heidnische, in tiefster Seele verhaßt war, zeigen die zahlreichen Verordnungen des Talmud, die darauf ausgingen, die Juden möglichst vom Verkehr mit Fremden abzuhalten und diesen es unmöglich zu machen, sich im Heiligen Lande festzusetzen. So war z. B. unter Androhung des Bannes verboten, an einen Nichtjuden ein Grundstück oder ein Haus zu verkaufen oder auch nur zu vermieten. Auch sollte man einem Goy (= Nichtjuden) kein Geschenk machen, ja nicht einmal eine Freundlichkeit sagen. Erst recht soll man ihm nicht helfen. „Man stößt den Nichtjuden nicht in eine Grube hinab, aber man zieht ihn auch nicht herauf“, galt als Grundsatz. Den Handel mit Nichtjuden konnte man zwar nicht ganz verbieten, aber er war doch in jeder Weise erschwert. Erst recht sollte man sich vor jedem Verkehr mit ihnen hüten. Eine Jüdin darf mit nichtjüdischen Männern nicht allein sein. Kein jüdisches Kind darf einem heidnischen Lehrer oder Handwerksmeister zum Unterricht überlassen werden, wenn es mit diesem allein sein muß. Desgleichen soll man jüdische Knaben nicht mit heidnischen Knaben zusammenlassen, damit sie nicht zur Päderastie mißbraucht werden. Nicht einmal sein Vieh soll man in die Gasthöfe von Heiden einstellen, „denn diesen ist das Vieh der Israeliten lieber als ihre eigenen Weiber“. Wenn auch die letzteren Verordnungen zum Schutze der Keuschheit erlassen waren, so beweisen sie doch das tiefe Mißtrauen, das man gegen alle Goyim hegte in jeder Beziehung. Daher auch die wiederholten Warnungen, man solle sich in acht nehmen, wenn man mit einem solchen etwa allein wandern muß, damit man von ihm nicht ungebracht werde. Zum Beispiel „Gehen beide eine Anhöhe hinauf oder einen Abhang

hinab, so gehe der Israelit oben und der Goy unten. Auch bücke er sich nicht vor ihm. Er könnte ihm sonst den Schädel spalten“ (vgl. auch Bd. XI, 1, S. 112). Diese Beispiele beleuchten die ganze Einstellung der Pharisäer gegenüber den heidnischen Fremden hell genug, um daraus zu erkennen, wie sie selber in der Steuerfrage dachten. Aber sie beugten sich in der Praxis der höheren Gewalt und hüteten sich, ihre Gedanken auszusprechen, um nicht mit den Befehlen bezüglich Hochverrats in Konflikt zu kommen. Jesus aber wollen sie vor allem Volk dazu nötigen, um ihn der römischen Gewalt auszuliefern (Luk. 20, 20). Aber auch wenn er wider Erwarten ja sagen sollte, war er doch in der Falle. Denn ein Messias, der grundsätzlich das Steuerrecht der Heiden und damit also deren Herrschaft über das Volk Gottes anerkennt, war für den Juden undenkbar.

So haben sie es in der Tat diesmal geschickt eingefädelt, um ihn auf jeden Fall zu vernichten. Noch nie ist ihm eine so spitze Frage vorgelegt worden, die an die wichtigsten nationalen und religiösen Interessen eines jeden Israeliten rührte und auf die eine andere Antwort als entweder ja oder nein unmöglich erschien. Denn es handelte sich um keine theoretische Schulfrage, sondern um eine praktisch dringliche, deren unmittelbare Dringlichkeit sie nach Markus noch betonen durch das hinzugefügte: „Sollen wir also zahlen oder 18 nicht?“ Jesus aber, der sich stets als Herr jeder Situation erwiesen hat, ist auch hier nicht in Verlegenheit zu bringen. In aller Ruhe antwortet er: 19 „Reichet [wörtlich ‚bringet‘] mir einen Denar, damit ich ihn ansehe“ (Mark. 12, 15). Das verlangt er nicht deshalb, weil er gerade selbst keinen Denar im Besitz hatte, was ja allerdings schon möglich war. Wie sich gleich zeigen wird, hat er eine sehr feine Absicht dabei, wenn er sie auffordert, ihm aus 20 ihrer eigenen Tasche die strittige Steuermünze zu überreichen. „Wessen Bild 21 und Aufschrift ist das?“ — „Des Kaisers.“ Nach einer allerdings sehr spitzfindigen Auslegung des hebräischen Textes von Ex. 20, 23 hielten die Juden nicht nur die Anfertigung von Götzenbildern, sondern auch jegliche Abbildung von Menschen für streng verboten. Münzen mit einem Kaiserbild waren ihnen also ein Greuel. Von R. Nachum ben Simai (um 260 n. Chr.) heißt es irgendwo im Talmud: „Warum hieß er der Allerheiligste? Weil er sein Leben lang kein Bildnis auf einer Münze angeblickt hat.“ Darum trugen selbst die im Lande geprägten Kupfermünzen der Prokuratoren nur unanstößige Embleme wie Olbaum, Palme u. a. Andererseits war es ein im Talmud wiederholt als selbstverständlich ausgesprochener Rechtsgrundsatz: das Herrschaftsgebiet eines Königs erstreckt sich so weit, als das Gültigkeitsgebiet seiner Münzen reicht.

Unter diesen Umständen ist Jesus einer Antwort entzogen. Er kann ihnen ruhig entgegenhalten: „Wenn ihr also diese verhassten Münzen in euern eigenen Beuteln trägt und sie verwendet in Handel und Verkehr, dann habt ihr ja dadurch die Herrschaft des römischen Kaisers tatsächlich bereits anerkannt. Zieht also die Folgerung aus eurem eigenen Verhalten und gebt

dem Kaiser zurück [so wörtlich im Griechischen], was ihm gehört.“ Natürlich gehört nicht jeder einzelne Denar dem Kaiser, aber diese im Handel und Wandel tatsächlich anerkannte Münze ist das Symbol seiner damit ebenso anerkannten Hoheitsrechte. Wozu die Fragesteller ihn also drängen wollten, das haben sie nicht erreicht. Jesus hat jede grundsätzliche Entscheidung in seinen Worten vermieden. Und doch hat er eine solche gegeben. Denn er fährt fort, indem er bedeutsamerweise mit „und“ anknüpft: „und was Gott gehört, Gott“. Beides läßt sich also miteinander verbinden. Die Voraussetzung der Fragesteller ist falsch: Das Reich Gottes ist kein nationales Reich, in dem die weltliche und geistliche Macht in einer Hand liegen müßten. Es ist ein eigenes, von jedem irdischen Staat in seinem Wesen verschiedenes Reich, da sein Zweck und Ziel im übernatürlichen Heil der Seelen besteht, während der Staat als Ziel das irdische Gemeinwohl erstrebt. Wegen dieser Verschiedenheit des Wesens und Zieles besteht darum an sich kein Widerspruch zwischen den Forderungen Gottes und denen des Kaisers. Deshalb kann und darf der Bürger des Reiches Gottes auch seine staatsbürgerlichen Pflichten erfüllen, selbst wenn der weltliche Herrscher durch Gewalt oder auf sonst unrechtmäßige Weise in den Besitz seiner Herrschaft gelangt ist. Denn diese Frage ist für den Bürger des Gottesreiches als solchen ebenso irrelevant oder bedeutungslos, wie das Reich Gottes verschieden ist von jedem irdischen Reich. Und aus demselben Grunde ist der Bürger des Reiches weder dazu berufen, eine Revolution noch eine Gegenrevolution zu machen. Wer also von den Zuhörern Jesu denken konnte, besaß hiermit die Antwort auf seine Gewissensfrage, ohne daß Jesus sie auszusprechen brauchte: Ja, es ist erlaubt.

Aber noch weitere Folgerungen ergeben sich aus der Antwort Jesu, obwohl sie dem Wortlaut nach den heimtückischen Fragestellern nicht mehr sagt als: „Eure ganze Frage geht mich persönlich gar nichts an.“ Denn der ihr zu Grunde liegende Gedanke Jesu ist so klar und tief und umfassend, daß er die Lösung aller Fragen in sich enthält, die über das Verhältnis von Staat und Kirche entstehen können. Weil nämlich der Bürger des Gottesreiches zugleich auch naturnotwendig Bürger eines irdischen Gemeinwesens ist, und weil derselbe Gott auch die natürliche Ordnung will, zumal nur in ihr das übernatürliche Reich sich normal entfalten kann, deshalb ist es nicht nur erlaubt, sondern Pflicht, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist, solange dessen Forderungen sich nicht direkt gegen Gottes Forderungen richten. Der letztere Fall kann allerdings eintreten. Denn trotz der wesentlichen Verschiedenheit beider Reiche bilden sie doch nicht zwei gänzlich auseinanderliegende Kreise. Sondern sie berühren sich, ja schneiden sich, da es Lebensgebiete gibt, auf die sowohl die Kirche als der Staat ein Recht hat, jeder von seinem Gesichtspunkt aus. So selbstverständlich es ist, daß diese Rechte sich nie in Wirklichkeit widersprechen können, da kein Gegensatz besteht zwischen der natürlichen und übernatürlichen Ordnung, so denkbar ist es — und die Geschichte zeigt, wie oft es tatsächlich geschah —, daß die weltliche Macht

zu Unrecht ins religiöse Gebiet sich einmischen will. In solchen Fällen gilt das eiserne Gesetz: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen“ (vgl. Apg. 4, 19). Freilich ist es auch oft genug vorgekommen, daß menschliche Vertreter des Gottesreiches sich zu Unrecht in Dinge der weltlichen Macht eingemischt und dadurch die Gläubigen in schwere Gewissenkonflikte gebracht haben. Es geschah keineswegs immer aus Herrschsucht, sehr oft vielmehr aus begreiflicher menschlicher Kurzsichtigkeit, die die Grenzen nicht sah, und aus falschem Eifer. Deshalb ist es gut für jeden Vertreter des Gottesreiches, wenn er nur ausnahmsweise in weltlichen Angelegenheiten aufzutreten braucht, nämlich da, wo es sich um die Wahrung unzweifelhafter göttlicher Rechte handelt, und es liegt eine Scheidung von Politik und Religion, soweit eine solche möglich ist, ebenso im Interesse der Religion wie des Staates.

Die Kirche hat auf diesen Grundgedanken Jesu ihre Lehre von Kirche und Staat aufgebaut. Darum ist sie übernational. Nicht international. Internationalismus bedeutet Vermischung und Verwischung der nationalen Eigentümlichkeiten, also Verwirrung der natürlichen Ordnung. Übernational jedoch ist die Kirche, so wie alle Wahrheit übernational ist. Es gibt keine deutsche Mathematik im Gegensatz zur französischen. Das Einmaleins gilt überall in gleicher Weise, wo es Menschen gibt, weil es in sich selber wahr ist. So gibt es auch nur einen Gott, nur einen Erlöser, also auch nur eine Kirche für alle Nationen. Das ist ein Segen für die Menschheit. Gäbe es kein übernationales geistiges Band der Liebe mehr, das die nationalen Unterschiede und Gegensätze umschlingt, dann würde die Menschheit wohl bald wieder in den Urzustand zurücksinken, wo jede Sippe die andere auszurotten suchte. Wenn darum eine Nationalkirche ein Widerspruch in sich selbst ist, gerade so wie ein nationales Einmaleins, so heißt das nicht, daß nicht das durch die eine Wahrheit mannigfach angeregte religiöse Empfinden sich verschieden äußern darf je nach der Verschiedenheit von Blut und Rasse. Das hat die Kirche nicht nur stets geduldet, sondern selbst gefördert, oft in dem Maße, daß engherzige Kritiker es ihr zum Vorwurf machten.

Man begreift, was die Evangelisten über die Wirkung der Antwort Jesu ²² auf die Fragesteller berichten: „Als sie das hörten, staunten sie“ (Matth. 22, 22) oder nach Markus (12, 17): „Sie staunten gar sehr über ihn und kamen aus dem Staunen nicht heraus.“ (So etwa, um den ganzen griechischen Ausdruck, Kompositum und Tempus, zu erschöpfen.) Wenn sie auch wohl hauptsächlich verblüfft sind über die Art, wie er gegen ihre sichere Berechnung ihrer Falle entschlüpft ist, so wird doch der eine oder andere von ihnen auch gemerkt haben, daß noch sehr viel in seiner Antwort verborgen liegt. So vermag nur er zu antworten, mit einem kurzen, markanten Ausspruch alle Ränke seiner Gegner zu zerschlagen und doch eine Gedankensfülle darin anklingen zu lassen, daß spätere Gelehrte Bände schreiben müssen, um sie ganz auszuschöpfen. Wer diese Szenen aus dem Leben Jesu innerlich miterlebt, der kann sich eines Lächelns nicht erwehren über jene Nationalisten,

die angesichts des das ganze Denken Jesu beherrschenden göttlichen Selbstbewußtseins (vgl. Bd. XI, 1, S. 121) keinen andern Rat mehr wissen, als ihn für einen Geisteskranken zu erklären. Einen Mann, dessen Charakter selbst seine bittersten Feinde solch ein Zeugnis ausstellen mußten wie vorhin, einen Mann, der mit solcher Feinheit und Gewandtheit des Geistes die wohlgeschmiedeten Waffen seiner Gegner einfach spielend zerbricht und dabei mit einem weit über die allgemeinen Anschauungen seiner Zeit hinausreichenden Blick Grundsätze ausspricht, auf die man Reiche bauen kann, einen solchen Mann für geisteskrank erklären wollen, das ist eine Verzweiflungstat. Wer das Leben Jesu von Nazareth nicht flüchtig liest mit feindlichem Auge, sondern es sich vergegenwärtigt, so wie es tatsächlich einmal sich abgespielt hat im Heiligen Lande, dem bleibt nichts anderes übrig, als auch zu staunen und zu gestehen: „Wahrhaftig, das ist der Sohn Gottes“. Seine Gegner aber, erzählt Matthäus weiter, „ließen von ihm ab und gingen weg“. Lukas fügt hinzu (20, 26): „und sie schwiegen“. Es war das beste, was sie tun konnten. Denn sie hatten wirklich nichts mehr zu erwidern.

DIE AUFERSTEHUNGSFRAGE. Kap. 22 Vers 23—33 (Mark. 12, 18—27; Luk. 20, 27—40).

(23) An jenem Tage traten Sadduzäer an ihn heran, die behaupten, es gebe keine Auferstehung, und legten ihm folgende Frage vor: (24) „Meister, Moses hat gesagt: Wenn jemand stirbt, ohne Kinder zu hinterlassen, so soll dessen Bruder mit seinem Weibe die Schwagerehe eingehen und seinem Bruder Nachkommenschaft erzeugen (vgl. 5 Mos. 25, 5 u. 6). (25) Nun waren bei uns sieben Brüder. Der erste verheiratete sich und starb, und da er kein Kind hatte, so hinterließ er sein Weib seinem Bruder. (26) Ebenso der zweite und der dritte und der Reihe nach alle sieben. (27) Zuletzt von allen starb die Frau. (28) Wem von den sieben wird sie nun bei der Auferstehung als Frau gehören? Alle haben sie ja gehabt.“ (29) Jesus aber gab ihnen zur Antwort: „Ihr seid im Irrtum, aus Unkenntnis sowohl der Schrift als auch der Macht Gottes. (30) Denn im Zustande der Auferstehung freien die Menschen nicht mehr und lassen sich nicht mehr freien, sondern sind wie die Engel Gottes im Himmel. (31) Was aber die Auferstehung der Toten selbst anlangt: Habt ihr denn nicht gelesen, was euch Gott sagt mit den Worten: (32) ‚Ich bin der Gott Abrahams und der Gott Isaaks und der Gott Jakobs‘ (2 Mos. 3, 6). Es gibt keinen Totengott, sondern nur (einen Gott) von Lebendigen.“ (33) Da gerieten die Volksscharen, die zuhörten, ganz außer sich vor Staunen über seine Lehre.

Kaum ist die Pharisäer- und Herodianergruppe zurückgeschlagen, rücken die Sadduzäer zum Angriff vor. Sie bringen zwar keine so ins praktische Leben einschneidende und gefährliche Frage wie jene. Aber sie hoffen den berühmten Lehrer doch wenigstens vor allem Volke recht gründlich lächerlich zu machen. In edler Waffenbrüderschaft verbinden sie damit die Absicht, zugleich auch ihre eben geschlagenen Bundesgenossen aufs neue noch einmal zu blamieren. Denn der Auferstehungsglaube war einer der hauptsächlichsten religiösen

Streitpunkte zwischen den beiden Parteien. Die Pharisäer und ihre Schriftgelehrten waren von der Auferstehung der Toten überzeugt und verteidigten diese Lehre mit vielen teils der Schrift, teils der Vernunft entnommenen Argumenten, allerdings meist solchen, die die Kritik eines nüchtern denkenden Menschen geradezu herausforderten. So wird sich, um nur ein Beispiel anzuführen, kaum jemand überzeugen lassen durch den in der Schule des R. Bishmael (gest. um 135) beliebten Analogiebeweis: „Wenn es für Glasgefäße, deren Herstellung durch den Odem (das Blasen) eines Menschen erfolgt, falls sie zerbrochen werden, eine Wiederherstellung gibt, um wieviel mehr gilt das vom Menschen, der durch den Odem Gottes entsteht!“ Die Sadduzäer waren zwar keine Materialisten. An das Dasein Gottes, des Welterschöpfers, glaubten sie. Aber man könnte sie Deisten nennen mit ziemlich materialistischem Einschlag. An eine Vorsehung glaubten sie nicht und leugneten die Unsterblichkeit der Seele und überhaupt das Dasein einer geistigen Welt außer Gott.

23 Nach den besten Handschriften müßte man Vers 23 übersetzen: „Sadduzäer traten heran, in dem sie behaupteten“ usw. Sie hätten also ihrem vorzulegenden Kasus die Darlegung ihres allgemeinen Standpunktes vorausgeschickt. Trotzdem wird die sonst weniger zuverlässige Handschriftengruppe diesmal recht haben, nach der entsprechend Markus und Lukas zu lesen ist: „Sadduzäer, die behaupten“, usw. Denn einmal wäre die Konstruktion sonst doch ungewöhnlich. Und sodann ist nicht anzunehmen, daß sie gleich mit ihrer Behauptung anfangen, sondern sie wollen gerade durch ihren Kasus, mit dem sie Jesus überfallen, ihn verblüffen und so selbst zu dieser Folgerung zwingen oder wenigstens seine entgegengesetzte Auffassung als lächerlich erweisen. Im Gesetz des Moses nämlich (5 Mos. 25, 5–6) steht eine Bestimmung über die sog. Schwagerehe: Wenn einer von mehreren Brüdern geheiratet hat
24 und kinderlos stirbt, „so soll sich die Ehefrau des Verstorbenen nicht nach auswärts an einen fremden Mann verheiraten, sondern ihr Schwager soll zu ihr eingehen und sie zur Frau nehmen. . . . Der erste Sohn, den sie dann gebiert, soll auf den Namen seines verstorbenen Bruders in die Geschlechtsregister eingetragen werden, damit dessen Name nicht in Israel aussterbe.“ Darauf gestützt, bringen die Sadduzäer ihren fingierten Fall vor, mit dem sie vielleicht schon manchen pharisäischen Schriftgelehrten in die Enge getrieben
28 haben. „Wem von den Sieben wird sie also als Frau gehören im Zustand der Auferstehung?“ „Wenn es wirklich eine Auferstehung gibt“, ist bei Markus spitzig hinzugefügt. Da jeder von den sieben Brüdern das gleiche Recht auf sie hat wie die andern, müßte sie allen Sieben gemeinsam gehören. Eine horrende Folgerung, die nach der Meinung der Fragesteller den Widerspruch des Auferstehungsglaubens unwiderleglich dartut. Denn Polygamie war zwar nach Josephus Flavius „eine väterliche Sitte seines Volkes“ (Antiqu. 17, 1 u. 2). Auch der Talmud setzt deren Erlaubtheit allenthalben voraus, wenn sie auch tatsächlich aus praktischen (finanziellen) Gründen nicht gerade häufig

vorkam. Dem König werden sogar 18, nach andern Stellen 24, ja 48 Frauen erlaubt. Und Rab (gest. 247) gibt den klugen Rat: „Wenn du zwei Frauen genommen hast, dann nimm drei.“ (Zwei könnten sich gemeinsam gegen den Ehemann verschwören, die dritte aber würde sie ohne Zweifel ver-raten.) Aber Polyandrie galt von jeher als ein Greuel.

Ein Pharisäer wäre durch diesen Kasus wohl tatsächlich in die größte Verlegenheit versetzt worden. Zwar läßt sich aus dem Talmud nichts Sicheres entnehmen über die Anschauungen der Juden bezüglich des Geschlechtslebens der Auferstandenen. Für die messianische Zeit aber gelten unglaubliche Ver-heißungen. Da werden nach Rabban Gamliel (um 90) die Frauen täglich gebären, am selben Tag, da sie empfangen haben. Und R. Eliezer (um 150) beweist aus der Heiligen Schrift, daß jeder Israelit in jener Zeit 600 000 (sechshunderttausend) Söhne haben werde, genau so viele wie die Zahl derer, die einst aus Ägypten ausgezogen sind. Wenn man nun bedenkt, daß die Vorstellungen über die messianische Zeit und die über die eigentliche Endzeit nach der Auferstehung der Toten sehr ineinander überfließen, und wenn man sich die sehr realistischen Schilderungen des Mahles der Gerechten in der Endzeit (vgl. S. 29 ff.) vor Augen hält, dann wird man nicht bezweifeln können, daß die Juden damals schon dieselben Anschauungen hegten in dieser Frage wie Maimonides, der jüdische Gelehrte des Mittelalters (1135 bis 1204). Nach diesem ist der Geschlechtsverkehr der Auferstandenen eine Selbstverständlichkeit, da ja die Organe des menschlichen Leibes zur Be-
 29 nützung da sind. Jesus aber hat eine ganz andere Auffassung. „Ihr seid im Irrtum, aus Unkenntnis sowohl der Schrift als auch der Macht Gottes.“ Die absurde Folgerung, die ihr aus der angeführten Stelle des Gesetzes zieht, hat ihren Grund in einer doppelten Unkenntnis. Zunächst legt ihr das Gesetz selbst ganz falsch aus, indem ihr eine Gesetzesbestimmung, die für das irdische Leben gegeben ist, auf das jenseitige Leben überträgt. Diese falsche Auslegung aber fußt auf eurer weiteren großen Unkenntnis der Macht Gottes, indem ihr gar keine Ahnung davon habt, was diese Allmacht aus den irdischen Leibern in der Verklärung machen kann. Es werden zwar Leiber sein, dieselben Leiber, die man ins Grab gelegt hat. Aber sie werden eine ganz neue, vergeistigte Seinsweise annehmen (vgl. 1 Kor. 15, 35 ff.). Sie
 30 werden sein „wie die Engel im Himmel“. Wie das möglich ist, daß ein Körper Körper, also Materie, bleibt und doch vergeistigte Seinsform annimmt, das ist auch für uns ein Mysterium. Aber solange schon das natürliche Wesen der Materie selbst im letzten Grunde für den Philosophen ein unlösbares Geheimnis ist und bleibt, brauchen wir uns über diese weitere Frage nicht den Kopf zu zerbrechen, sondern können die Glaubenssache ebenso ruhig hinnehmen, wie wir vom Dasein der Materie überzeugt sind trotz der scheinbaren Widersprüche, die dieser Begriff unserem spekulativen Denken bietet. Unser Verstand ist eben leider nicht dazu gemacht, das Wesen der Dinge zu durchschauen.

Jetzt erst wendet sich Jesus gegen die stillschweigende, wenn auch allgemein bekannte Voraussetzung, unter der die Sadduzäer ihren Kasus vorgetragen hatten, die Leugnung der Auferstehung überhaupt. „Was aber die Auferstehung von den Toten anlangt, habt ihr nicht gelesen“ usw. Man könnte sich wundern, daß Jesus gerade diese Stelle aus 2 Mos. 3, 6 heranzieht, die doch eigentlich sehr wenig überzeugend erscheint. Auch wenn er das Buch der Weisheit mit seinen schönen Ausführungen über die Unsterblichkeit der Seele nicht anführen wollte, sei es, weil dieses Buch zu seiner Zeit noch sehr jung war und als außerhalb Palästinas in griechischer Sprache geschriebenes Buch überhaupt nicht als kanonisch angesehen wurde, sei es, weil die Auferstehung der Toten darin zwar vorausgesetzt, aber nicht direkt gelehrt ist, so standen ihm doch genug Prophetenstellen zur Verfügung, ganz besonders Dan. 12, 2, wo dieser Glaube direkt ausgesprochen wird. Aber er hatte seinen besondern Grund. Die Sadduzäer, die überhaupt auf die Propheten nicht allzu viel gaben, hatten gerade durch Hinweis auf dieses Gesetz des Moses, das nach ihrer Auslegung den Auferstehungsglauben als absurd erweist, dartun wollen, daß Moses selbst, die höchste religiöse Autorität der Juden, an keine Auferstehung geglaubt habe. Darum hält ihnen Jesus entgegen: Wenn ihr diesen euern Moses richtig gelesen und ausgelegt hättet, hättet ihr gesehen, daß gerade er den Auferstehungsglauben voraussetzt. Deshalb fügt er auch mit Betonung hinzu: „Was euch von Gott gesagt worden ist.“ Nun wird man allerdings den Einwand erheben: Das von Jesus zitierte Wort Gottes läßt sich zwang-

82 los dahin auffassen: „Ich bin der historische Gott Israels. Wie ich einst die Urväter, die jetzt tot sind, zu ihren Lebzeiten geführt und beschützt habe, so werde ich euch, ihre Nachkommen, führen und beschützen.“ Also läßt sich daraus nichts folgern über ein Weiterleben der Urväter nach deren Tode, erst recht nichts über deren einstige Auferstehung. Das stimmt: Einen vollständigen biblischen Beweis, wie ihn die Theologen verlangen, kann man auf jene Worte nicht aufbauen. Aber das wollte Jesus auch nicht. Jesus ist nämlich kein Theolog, der im Schweiße seines Angesichtes Bibelstellen zusammenschleppt, um seine Lehre zu beweisen. Er ist Sohn Gottes. Wenn er darum dogmatische Lehren geben will, dann beweist er sie nicht lange, sondern erklärt autoritativ: So ist es, und damit Punktum. Aber hier kommt es ihm darauf an, den hochmütigen Sadduzäern „den Mund zu stopfen“ (Vers 34) und deshalb ihnen und dem ganzen zuhörenden Volk zu zeigen, wie diese siegesbewußten Fragesteller der allgemeinen Bibelauffassung ihrer Zeit direkt ins Gesicht schlagen. Nach jüdischer Auffassung nämlich, wie sie an verschiedenen Stellen des Talmud zum Ausdruck kommt, besagen solche Sätze, wo Gott seinen Namen mit einem Verstorbenen in Verbindung setzt (Ich bin der Gott Abrahams), soviel wie eine Verbindung des göttlichen Wesens mit diesem Verstorbenen. So heißt es z. B. irgendwo im Talmud: „R. Schimeon ben Jochai [um 150] hat gesagt: Gott verbindet seinen Namen [und damit sich selbst] mit den Gerechten nicht während ihres Lebens,

sondern erst nach ihrem Tode... Denn solange sie noch am Leben sind, verbindet Gott seinen Namen deshalb nicht mit ihnen, weil er nicht das Vertrauen zu ihnen hat, daß sie der böse Trieb nicht verführt. Wenn sie aber gestorben sind, verbindet Gott seinen Namen mit ihnen.“ Demgemäß kann also Jesus weiter schließen: „Es gibt keinen Totengott, sondern nur (einen Gott) von Lebenden.“ So ist wohl bei Matthäus und Markus zu lesen, obwohl die Mehrzahl der Textzeugen dagegen ist. Die gewöhnliche Lesart: „Er ist nicht der Gott der Toten...“, läuft zwar auf denselben Sinn hinaus, gibt ihn aber lange nicht so scharf und fein. Jesus will nämlich sagen: Da es keinen Totengott gibt, sondern nur einen lebendigen Gott, der droben in den Regionen des Lebens wohnt, so kann dieser Gott auch nicht drunten mit den Schatten der Unterwelt eine Verbindung eingegangen haben, sondern die Verstorbenen müssen droben bei ihm weilen, wo sie an seinem Leben Anteil nehmen. Ist aber das der Fall, dann werden sie auch einmal auferstehen. Denn ein ganzes vollendetes Leben kann sich der Jude nicht denken ohne Vereinigung der Seele mit ihrem Werkzeug, dem Leibe.

33 Das Volk („die Volksscharen“) hatte natürlich mit äußerster Spannung auf dieses Gespräch gelauscht. Denn einerseits waren sie alle, die ja nicht zu der geringen Zahl der Sadduzäer gehörten, von der Auferstehung der Toten überzeugt. Andererseits standen sie, da sie in denselben massiven Anschauungen befangen waren wie die Pharisäer, der von den Sadduzäern vorgelegten Schwierigkeit ratlos gegenüber, und mochten ihnen deshalb ernste Bedenken aufsteigen, ob wirklich Moses, der eigentliche Lehrer Israels, an die Auferstehung geglaubt habe. Nun aber werden durch die Antwort Jesu alle ihre Schwierigkeiten wie durch einen hellen Sonnenstrahl zerstreut, und sie blicken in eine ganz neue überirdische Welt hinein. Kein Wunder, daß sie wie nach der Bergpredigt (der Evangelist gebraucht denselben Ausdruck wie dort — 7, 28) ganz überwältigt sind vom Eindruck seiner Rede. Auch uns fällt es hier, wie sooft, von neuem auf, welch ein Abgrund gähnt zwischen der von sinnlicher Phantasie überwucherten, in enge kasuistische Denkformen eingeschlossenen Lehre der Zeitgenossen Jesu und seinem ruhigen, spiegelklaren, in die lichten Weiten des Geistes führenden Denken.

Diese Ausführungen Jesu geben auch Antwort auf eine Frage, die wir selber gerne stellen möchten: Wird das Liebesband, das hier auf Erden Menschen miteinander verbunden hat, sie auch dort drüben noch verbinden? Oder werden zwei solche Menschen einander gleichgültig bzw. nicht näher sein, als sie allen Seligen sind? Zwei Folgerungen ergeben sich aus der Lehre Jesu: 1. Die Verstorbenen werden ihr individuelles Leben weiterführen, und zwar so individuell, daß sogar derselbe Leib, den sie auf Erden besessen haben, nach der Auferstehung an diesem Leben Anteil haben wird. Wenn aber selbst der Körper seine Identität und Individualität bewahren wird, dann wird erst recht die Seele alles beibehalten, was sie hier Individuelles besaß, soweit es nicht sündig oder sonst irdisch mangelhaft gewesen ist. 2. Das zukünftige

Leben wird aber ein ganz vergeistigtes sein. Selbst der materielle Leib wird vergeistigte Eigenschaften annehmen. Was rein materiell und irdisch gewesen, bleibt zurück. Menschen also, die sich nur sinnlich geliebt haben, werden sich fremd sein. Denn die rein sinnliche Liebe wird erlöschen, wie die heftigsten Flammen eines Strohfeuers nichts übrig lassen als ein Häuflein Asche. Je innerlicher und geistiger aber die Liebe zweier Menschen gewesen, desto inniger werden sie auch dort drüben verbunden bleiben. Gewiß gehört die Sinnlichkeit als Wesensbestandteil zur Liebe des Menschen, der aus Seele und Leib besteht (vgl. Bd. XI, 1, S. 280). Aber soll die Liebe ewig bleiben, dann muß das Sinnliche immer mehr aufgesogen werden vom Geistigen.

DAS GRÖSSTE GEBOT. Kap. 22 Vers 34—40 (Mark. 12, 28 bis 34; vgl. Luk. 10, 25 ff.).

(34) Als aber die Pharisäer hörten, daß er den Sadduzäern den Mund gestopft hatte, taten sie sich zusammen, (35) und einer von ihnen, ein Gesetzeslehrer, fragte ihn, um ihn auf die Probe zu stellen: (36) „Meister, welches ist ein Hauptgebot im Gesetze?“ (5 Mos. 6, 5). (37) Er aber sprach zu ihm: „Du sollst den Herrn deinen Gott lieben mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele und mit deinem ganzen Denken (38) Das ist das größte und erste Gebot. (39) Ein zweites ist ihm gleich: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst (3 Mos. 19, 18). (40) An diesen zwei Geboten hängt das ganze Gesetz und die Propheten.“

Die Pharisäer hatten sich natürlich zurückgehalten, während die Sadduzäer dem Herrn jene ihnen so peinliche Frage vorlegten. So unangenehm ihnen der Triumph Jesu ist, so sehr freuen sie sich aber über die Niederlage ihrer Bundesgenossen. Darum gilt es jetzt ein Doppeltes: Erstens Jesus diesen Sieg wieder zu entreißen, und zweitens dem Volke zu zeigen, daß sie doch besser im Gesetz bewandert sind als die Sadduzäer und Jesus miteinander.

34 Darum versammeln sie sich „zuhauf“, wie man wörtlich übersetzen könnte. Diesmal nämlich ist besondere Vorsicht geboten. Die wenden sie auch an. Zwischen dem Bericht des Matthäus und Markus herrscht scheinbar eine Unstimmigkeit. Nach Matthäus stellt der Gesetzeslehrer seine Frage offenbar im Auftrag der ganzen Versammlung und in der Absicht, Jesus „zu versuchen“. Nach Markus hat er den Disput mit den Sadduzäern angehört und tritt nun, wie es scheint, aus eigener Initiative an Jesus heran, „da er erkannte, daß er ihnen gut geantwortet hatte“. Nachher lobt er auch die Antwort Jesu und erhält dafür dessen Zeugnis: „Du bist nicht weit vom Reiche Gottes.“ Demnach kann er für sich persönlich keine feindliche Absicht gehegt haben. Da jeder der Evangelisten die Szene sozusagen von einer andern Seite photographiert, lassen sich beide Darstellungen widerspruchlos zu einem Gesamtbild vereinigen. Die Mehrzahl der „zuhauf“ versammelten Pharisäer will Jesus eine neue Falle stellen. Aber nachdem sie schon das erste Mal mit ihren scheinbar ganz neutralen Abgesandten so hereingefallen sind,

gehen sie diesmal noch vorsichtiger zu Werke. Sie schicken gerade diesen einen Zeugen des vorigen Disputs vor, der aus seiner Anerkennung Jesu kein Hehl gemacht haben wird. Dieser selbst aber ist persönlich darum interessiert, Jesus näher kennen zu lernen und sich über seine Gesetzesauffassung zu ver-
 35 gewissern. So tritt er an Jesus heran, nicht um ihn „zu versuchen“, wie das griechische Wort bei Matthäus gewöhnlich übersetzt wird, sondern um ihn „auf die Probe zu stellen“. Denn so kann es auch heißen. Er möchte wirklich wissen, was an dem Mann ist, der vorhin die Sadduzäer so schlagend widerlegt hat.

Seine Frage lautet nun aber nicht: „Welches Gebot nimmt den ersten Platz unter allen ein?“, wie Markus sie seinen heidenschristlichen Lesern, die mit den Spitzfindigkeiten der jüdischen Gelehrten nicht vertraut sind, den
 36 Sinn erleichternd gibt. Sondern Matthäus läßt ihn genauer fragen: „Welches ist ein Hauptgebot im Gesetze?“ oder ganz wörtlich: „Welches Gebot ist ein großes im Gesetze?“ Ganz genau heißt es: „Was für ein Gebot“, „ein Gebot von welcher Beschaffenheit“. Die Schriftgelehrten hatten nämlich ausgerechnet, daß die ganze Tora (das Gesetzbuch des Moses) 613 Einzelgesetze enthält, und zwar 248 Gebote und 365 Verbote. Diese sämtlichen 613 Gebote wurden nun eingeteilt in „leichte“ und „schwere“ Gebote. Unter „leichten“ verstand man zunächst solche, deren Erfüllung keine großen (finanziellen oder sonstigen) Anforderungen stellte. Als „schwer“ galten solche, deren Erfüllung mit großen Kosten oder gar Schmerzen (Beschneidung) verbunden war. Von hier aus gab es sich von selber, daß man die schweren Gebote auch als die wichtigeren betrachtete und demgemäß die Gebote in „große“ und „kleine“ einteilte. Auch suchte man in die Fülle der Gebote etwas System hineinzubringen und die Hauptgebote ausfindig zu machen, das heißt die, aus denen sich die andern ableiten lassen. Nach einem solchen Hauptgebot, bzw. was für eine Beschaffenheit ein solches Hauptgebot aufweisen müsse, fragt also der „Gesetzeslehrer“, offenbar ein besonders hervorragender Jurist unter den sonstigen „Schriftgelehrten“. Die Frage ist gut gewählt. Denn nach der Ansicht der ganz in juristischen Spitzfindigkeiten denkenden Schriftgelehrten gehört zu ihrer Beantwortung nicht nur ein umfassendes Wissen sämtlicher Einzelsatzungen der Tora, sondern auch eine genaue Kenntnis der unzähligen, die Tora erläuternden Schuldeutungen und Schulbestimmungen. Der persönlich um Jesus interessierte Gesetzeslehrer hofft also aus der Antwort, die Jesus geben wird, am ehesten ein sicheres Urteil über seine Eignung zum Lehrer zu gewinnen. Die andern, die ihn vorgeschoben haben, erwarten ebenso sicher, daß Jesu gänzliche Unwissenheit in Fragen des Gesetzes zu Tage treten und damit der Ruhm, den er sich durch die glänzende Abfertigung der Sadduzäer geholt, in Scherben gehen werde. Dann kann das ganze Volk es mit Händen greifen, daß sie eben doch die einzigen Lehrer in Israel sind.

37 Jesus aber gibt auf die zugespitzte Frage verstaubter Kathederweisheit wieder eine verblüffend einfache Antwort seines quellklaren Verstandes,

indem er die Worte des Liebesgebotes aus 5 Mos. 6, 5 anführt. Die verschiedenen Ausdrücke wollen im Grunde alle dasselbe besagen: „Du sollst Gott lieben mit deinem ganzen Innern.“ Denn nur das ist Liebe, nicht die äußerliche Erfüllung einer Summe von Einzelsakungen. Wenn aber das ganze innere Denken und Wollen und Wünschen auf Gott gerichtet ist, dann ergibt sich daraus die Erfüllung aller Einzelgebote von selbst. Darum 38 ist dies „das größte und erste Gebot“. „Ein zweites ist ihm gleich: Du 39 sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.“ Es ist ein zweites, steht also an sich dem Range nach unter dem ersten. Aber Jesus hebt es hinauf zu diesem ersten, so daß beide ein Gebot werden im Unterschied von allen andern. „Von höherem Rang als diese gibt es kein anderes Gebot“ (Mark. 12, 31). Denn jenes zweite Gebot fließt aus dem ersten hervor, weil die Liebe zu Gott, wenn sie wirklich das Innere des Menschen erfasst hat, d. h. wenn sie überhaupt vorhanden ist, naturgemäß auch alles umfaßt, was zu Gott in Beziehung steht, also alle seine Geschöpfe, vorab „seine Kinder“. Zwar gibt es auch eine natürliche Liebe zu einem Menschen. Sie liebt den Menschen um dessen willen, was an ihm selber sich Liebenswertes findet. Diese Liebe ist nicht verboten, solange sie nicht Verbotenes am Nächsten liebt. Aber sie ist zu eng. Denn sie beschränkt sich auf den Kreis derer, die gerade für mich persönlich Liebenswertes an sich haben. Und sie steht auf schwachen Füßen, weil dieses Liebenswertes sich verändern und erlöschen kann. Die Nächstenliebe aber, die aus der Gottesliebe fließt, liebt alles, was und weil Gott es liebt. Darum hebt sie den Menschen über den engen Kreis seiner zufälligen Sympathien und Antipathien hinaus und macht seine Liebe umfassend und treu. So hat Jesus mit einem Schlag das ganze verschörkelte und verwickelte Gebäude schriftgelehrter Juristenmoral über den Haufen geworfen und an seine Stelle den bis zum Himmel ragenden Dom seiner Ethik gesetzt. Einer Ethik, in der Religion und Sittlichkeit in eins zusammenfließen. Denn wie die christliche Ethik nur aus der Religion ihre Würde und Weite und Dauerkraft bezieht, so besteht die vornehmste Betätigung der Religion, d. h. der Gottesliebe, gerade in der Übung der Nächstenliebe. Das merkt auch der Gesetzeslehrer, der Jesus die Frage vorgelegt hat, und spricht es in seiner Antwort aus (Mark. 12, 32 u. 33). Darum sagt ihm Jesus: „Du bist nicht weit vom Reiche Gottes.“ Ganz erfasst hat er es also offenbar noch nicht. Aber auch wir nicht. Denn wenn es darauf ankommt, flüchten wir uns doch alle wieder in die Moral der Schriftgelehrten und befreien uns durch subtile Unterscheidungen von den Pflichten der Liebe und suchen den Mangel auszugleichen durch vermehrte religiöse Übungen.

Es muß zugegeben werden, daß auch schon unter den alten Schriftgelehrten einige versuchten, die Summe der Gesetze unter einem allgemeinen ethischen Grundprinzip zu vereinigen. Von Rabbi Hillel (um 20 v. Chr.) stammt der Satz: „Was dir unliebsam ist, das tu auch du deinem Nächsten nicht. Das ist die ganze Tora. Das andere ist ihre Auslegung.“ Allein

dieser Satz ist keineswegs „die negative Fassung des von Jesus positiv gefaßten Liebesgebotes“. Denn wenn ich es meide, einem Unrecht zu tun, habe ich noch lange nicht wirkliche innerliche Liebe zu ihm. (Siehe darüber Bd. XI, 1, S. 99.) R. Akiba (gest. 135) hat den Ausspruch getan: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Das ist ein großer allgemeiner Grundsatz in der Tora.“ Allein die sonstigen Aussprüche Akibas im Talmud beweisen klar, daß auch er gleich den andern Schriftgelehrten unter dem Nächsten nur den Volksgenossen bzw. den Vollpropheten verstand, während Jesus diesen Begriff ausdrücklich auf jeden Menschen, auch den Nichtvolksgenossen, ja selbst den Feind ausdehnt (vgl. Luk. 10, 29 ff.; Matth. 5, 44 ff.). Über R. ben Azzai (um 110) findet sich eine merkwürdige Stelle im Talmud. „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“ (3 Mos. 19, 18). R. Akiba sagte: „Das ist ein großer allgemeiner Grundsatz in der Tora.“ Ben Azzai sagte: „Dies ist das Buch der Familiengeschichte Adams. Als Gott den Menschen erschuf, machte er ihn nach der Ähnlichkeit Gottes (1 Mos. 5, 1). Das ist ein größerer allgemeiner Grundsatz als jener“ (in 3 Mos. 19, 18). Diese etwas dunkle Stelle ist wohl so zu verstehen, daß Ben Azzai den Grundsatz des R. Akiba dahin erweitern will: Jeder Mensch gilt, weil er ein Ebenbild Gottes ist, als der Nächste. Ein ähnliches Wort ist auch von R. Joschija I. (um 140) überliefert. Es sind vereinzelte vorsichtige Stimmen, die in jener Zeit auch im Judentum das Liebesgebot über den engen Kreis der Volksgenossen ausgedehnt wissen wollen. Wie fremd sie ihren Zeitgenossen klangen, zeigen die verschiedenen Anordnungen der Mischna, die da, wo sie eine Wohlthat auch gegen den Nichtjuden fordern, z. B. den Armen der Nichtisraeliten Almosen zu geben wie dem Israeliten und ebenso deren Kranke zu besuchen usw., jedesmal den Zusatz machen: „um des Friedens willen“. Also nicht Forderung der Liebe, sondern der Klugheit. Was jene vereinzelten Schriftgelehrten des 2. Jahrhunderts tastend suchten, das hat Jesus klar ausgesprochen. Er hat das unter mannigfachen Vorschriften verschiedenster Art in 3 Mos. 19 ganz versteckte Gebot von der Nächstenliebe aus dem Winkel herausgeholt und ins hellste Licht der Gottesliebe gestellt. Und indem er beide Gebote ableitet aus dem Fundamentalsatz: „Höre, Israel, der Herr unser Gott ist ein einziger Gott“ (Mark. 12, 29; vgl. 5 Mos. 6, 4), hat er nicht nur Religion und Sittlichkeit unzertrennlich miteinander verknüpft, sondern jedem Menschen einen Lebensplan religiös-sittlicher Vollkommenheit vorgezeichnet, den keiner zwar in seinem Erdenleben ganz zu verwirklichen vermag, an dessen Verwirklichung aber zu arbeiten seine Hauptaufgabe hienieden ist. Uns, die wir von der Kinderschule an in der Lehre Christi unterrichtet worden sind, kommt das alles selbstverständlich vor, und wir ahnen gar nicht mehr, welch ein riesiger Unterschied besteht zwischen der Lebensschau Christi und der seiner ganzen Umwelt, der jüdischen wie der heidnischen bis hinauf zu deren höchsten Vertretern. Wir sollten uns freilich nicht begnügen mit dem, was wir in der Schule gelernt haben, son-

dern sollten es durch betrachtende Lektüre des Evangeliums vertiefen. Dann erst würden wir merken, wie heidnisch im Grunde genommen auch unsere praktische Lebensschau ist im Gegensatz zu derjenigen Christi, der alles Vergängliche zurückführt und hinführt zu dem einzigen Ursprung und Ziel: Gott.

Nicht nur der Schriftgelehrte, der Jesus die Frage vorgelegt hatte, war durch seine Antwort im Innersten gepackt. Auch die andern, die „zuhauf“ um ihn versammelt standen, fühlten, daß sie hier einen Geist vor sich hatten, zu dessen Höhe sie sich nicht hinaufwagen konnten. Daher berichtet Markus schon an dieser Stelle: „Und keiner wagte mehr, ihn zu fragen“ (12, 34).

DER URSPRUNG DES MESSIAS. Kap. 22 Vers 41—46 (Mark. 12, 35—37; Luk. 20, 41—44).

(41) Da aber die Pharisäer versammelt waren, fragte sie Jesus: (42) „Was für eine Ansicht habt ihr über den Messias? Wessen Sohn ist er?“ Sie antworteten ihm: „Davids.“ (43) Da sagte er zu ihnen: „Wie nennt ihn nun aber David im Geiste ‚Herr‘ mit den Worten: (44) ‚Der Herr sprach zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde unter deine Füße gelegt habe?‘ (Ps. 110, 1.) (45) Wenn ihn also David ‚Herr‘ nennt, wie ist er da sein Sohn?“ (46) Und keiner vermochte ihm darauf ein Wort zu antworten. Auch wagte von jener Stunde an niemand mehr, ihn noch weiter etwas zu fragen.

Was das für ein Geist ist, den sie vor sich haben, darüber sollen sie sich ganz klar werden, damit sie, auch wenn sie nicht glauben wollen, doch auch keine Entschuldigung mehr vorbringen können für ihren Unglauben. Darum benützt Jesus die Gelegenheit, wo sie noch alle um ihn herum stehen, um 42 ihnen nun seinerseits eine Frage vorzulegen: „Was habt ihr für eine Ansicht über den Messias? Wessen Sohn ist er?“ Sie gaben natürlich die Antwort, die jeder Israelit auf Grund der Schrift gegeben hätte: „Davids Sohn.“ Auch Jesus widerspricht dieser Ansicht nicht. Hat er sich doch noch vorgestern bei seinem Einzug unter dieser Bezeichnung als Messias huldigen lassen und sie auch früher nie als unwahr zurückgewiesen. Aber ist der Messias nicht noch mehr? David nennt ihn doch „im Geiste“ seinen Herrn. „Im Geiste“, d. h. vom Heiligen Geist selbst inspiriert. Denn jede Heilige Schrift ist inspiriert, und überdies ist jenes Psalmwort noch ausdrücklich eingeleitet durch das hebräische Wort *Nesüm*, das ganz speziell „einen Gottespruch“ kennzeichnet.

44 Jesus beruft sich auf den 110. Psalm. Daß dieser Psalm damals bei den Juden ganz allgemein als messianisch anerkannt war, ergibt sich schon aus den zahlreichen, hier nicht im einzelnen aufzuzählenden Hinweisen aller neutestamentlichen Schriften auf ihn, wenn es gilt, die Messianität Jesu aus dem Alten Testament zu belegen. Daher kann Jesus auch hier den messianischen Sinn des Psalms voraussetzen, ohne des geringsten Widerspruchs von Seiten seiner Gegner gewärtig sein zu müssen. Die hätten aber sicher widersprochen, wenn es möglich gewesen wäre, da sie sich dadurch aus ihrer ganzen

Verlegenheit hätten herausziehen können. Um so auffallender ist es, daß in den jüdischen Schriften bis in die Mitte des 3. Jahrhunderts n. Chr. sich keine Spur einer messianischen Deutung findet, der Psalm vielmehr allgemein auf Abraham bezogen wird. Erst seit der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts taucht plötzlich und von mehreren namhaften Schriftgelehrten vertreten die messianische Auffassung wieder auf. Der Grund ist durchsichtig: Gerade diese Hauptwaffe wollte man den verhassten „Minim“ (den „Ketern“ bzw. Christen) entwinden. Darum verschwand die messianische Deutung wie auf Kommando aus den jüdischen Schulen, was bei der herrschenden Schuldisziplin nicht allzu schwer war, und wurde durch die Deutung auf Abraham ersetzt. Ist es doch bezeichnend genug, daß der erste, der die Deutung auf Abraham vortrug, R. Jischmael (um 100–135 n. Chr.), seinen Neffen lieber an einem Schlangengiß sterben ließ, als ihn von einem Christen heilen zu lassen. Erst als Synagoge und Kirche längst ihre eigenen Wege gingen, kam dann die alte Deutung ebenso rasch wieder auf, wie sie verschwunden war. Zur Zeit Jesu also wurde der 110. Psalm allgemein als messianisch aufgefaßt. Er ist aber auch tatsächlich so aufzufassen. Zwar könnte man in den ersten Versen auch eine Huldigung an einen irdischen König erblicken. Denn alle alten Orientalen pflegten in Hyperbeln von ihren Königen zu sprechen und glaubten diese unter ganz besonderem göttlichem Schutz. Dagegen würde auch nichts beweisen, daß dem König das Priestertum zugeschrieben wird. Nicht nur die ägyptischen und assyrischen Könige beanspruchten für sich Priesterrechte. Auch David, Salomo und andere israelitische Könige haben bisweilen unwiderrspochen priesterliche Funktionen ausgeübt. Aber wenn in den letzten Versen des Psalms vom „Tage des göttlichen Zornes“ die Rede ist, an dem Gott „Gericht hält unter den Völkern“, dann sind diese Verse deutlich als eschatologisch erwiesen. Dann aber ist der König, für den Gott das Endgericht abhält und der selbst als Gottes Heerführer im Endkampf auftritt (Vers 7), kein anderer als der Messias. Mag man deshalb den Psalm als direkt messianisch oder als typisch messianisch auffassen, auf alle Fälle gipfelt sein Sinn im Messias. Dann aber wird diesem Messias-König trotz des Widerspruchs der späteren Synagoge zugleich auch priesterliche Würde zugeschrieben, und er wird geschildert als einer, der im Vollbesitze aller Gewalt unmittelbar zur Rechten Gottes sitzt in Ewigkeit. Ein solcher aber ist mehr als ein Mensch: der ist Gott.

Auf diesen Psalm also beruft sich Jesus. Es ist für die Beweiskraft nicht von ausschlaggebender Bedeutung, ob der Psalm wirklich von David stammt oder, wie die Neueren wollen, von einem andern auf den König gedichtet worden ist. Auch Jesu Zitat entscheidet diese Frage nicht. Denn Jesus trägt keine alttestamentliche Einleitungswissenschaft vor, sondern zitiert den Text, so wie er zu seiner Zeit gelesen wurde. Auch das ist nicht von besonderem Belang, ob die Übersetzung: „der Herr sprach zu meinem Herrn“, wie schon die Septuaginta den hebräischen Text verstanden hat, richtig ist, oder

ob das Hebräische eigentlich zu übersetzen wäre: „der Herr sprach für, d. h. in Bezug auf meinen Herrn“ (nämlich den König). Denn es ist falsch, wenn die Kritiker behaupten, Jesus stütze seinen ganzen Beweis ausschließlich auf den ersten Vers des Psalms; diese Stütze aber breche in sich selbst zusammen, wenn ein anderer als David gedichtet habe: „Der Herr (Gott) hat folgenden Gottespruch (so das Hebräische) über meinen Herrn (den König) erlassen.“ Jesus beruft sich natürlich auf den ganzen unwidersprochen als messianisch anerkannten Psalm, in dem Gott selbst über den Messias-König Dinge aussagt, die man von keinem nur menschlichen König aussagen kann. Er zitiert aber speziell dessen ersten Satz, weil hierin der Inhalt des ganzen Psalms am schärfsten zugespitzt ausgesprochen ist. Überdies erzählt Markus, er habe lehrend im Tempel zum Volke über dies Thema ausführlich geredet (so gemäß dem griechischen Tempus). Selbstverständlich will Jesus keineswegs, wie immer noch manche Kritiker behaupten möchten, den davidischen Ursprung des Messias in Abrede stellen. So der Heiligen Schrift, der ganzen Zeitanschauung und sich selbst zu widersprechen, fiel ihm nicht ein. Um so eindringlicher aber will er darauf hinweisen: Der Messias kann doch nicht nur Davids Sohn sein. Er muß noch mehr sein: Gottes Sohn.

Natürlich wissen die Pharisäer, daß er für sich selbst die Messiaswürde in Anspruch nimmt, ebenso wie das ganze in Scharen ihn umdrängende Volk, das ihn „gerne hörte“ (Mark. 12, 37) und das schon „früh morgens sich aufmachte, um ihn zu hören“ (Luk. 21, 38), ihn für den Messias hielt. 46 Darum ist es begreiflich, daß „keiner ihm zu antworten vermochte“. Die Antwort war ja gegeben, unausweichlich gegeben eben durch diesen Psalm. Aber hätten sie selber sie auch ausgesprochen, so hätten sie sich ihm unterwerfen müssen. Das um keinen Preis! Lieber schweigen, selbst auf die Gefahr hin, beim Volke noch mehr an Autorität als Schriftgelehrter zu verlieren.

Es muß eine unheimliche Stimmung an jenem Dienstagnachmittag im Tempel gewesen sein. Wie mit Hochspannung geladen. Die Anwesenden fühlten, sie konnten fast mit Händen greifen: Der menschengewordene Gott, der Messias, die Hoffnung unserer Väter, steht mitten unter uns. Aber sie haßten ihn. Sie und ihr Volk waren schon seit Generationen in ihrem ganzen verweltlichten Denken und Streben zu weit von ihm weggewachsen, als daß sie ihn noch hätten erkennen und anerkennen können. Lieber keinen Messias als einen solchen, dessen Anerkennung uns zwänge, die ganze Richtung unseres Denkens und Wollens zu ändern. So weit kann der Mensch tatsächlich von Gott weggewachsen, daß er im Augenblick, wo Gott vor ihm steht, ihn nur noch zu hassen vermag. Bald wird sich die Spannung entladen. Aber das Gewitter hat nicht ausgewütet, wenn der Messias nach drei Tagen ausgeblutet am Kreuze hängt. Es wird weiter toben, bis ihre Stadt, ihr Tempel, ihre Nation vernichtet sind. Es wird erst zur Ruhe kommen am jüngsten Tage, nach dem Weltgericht. Welche Gedanken Jesus er-

füllten, das spricht er am Abend dieses Tages vor seinen Jüngern aus in Kapitel 24. Vorher aber hält er vor dem versammelten Volk noch Abrechnung mit den Pharisäern. Schweigend müssen diese ihr Verdammungs-urteil mit anhören.

STRAFREDE GEGEN DIE PHARISÄER. Kap. 23 Vers 1-39
(vgl. *Mark. 12, 38-40; Luk. 20, 45-47 und 11, 39-52*).

(1) Hierauf sprach Jesus zu den Volksscharen und zu seinen Jüngern: (2) „Auf dem Lehrstuhl des Moses sitzen die Schriftgelehrten und die Pharisäer. (3) Alles also, was sie euch sagen, das möget ihr tun und beobachten. Nach ihren Werken aber sollt ihr nicht handeln. Denn sie reden wohl so, tun es aber nicht. (4) Sie binden vielmehr schwere Lasten zusammen und laden sie den Leuten auf die Schultern. Sie selber jedoch wollen nicht mit dem Finger daran rühren. (5) Alle ihre Werke aber verrichten sie, um von den Menschen gesehen zu werden. Sie machen ihre Gebetsriemen breit und ihre Mantelquasten lang, (6) lieben den Ehrenplatz bei den Gastmählern und die Vorstehersitze in den Synagogen (7) und die Begrüßungen auf den Marktplätzen und hören es gerne, von den Leuten Rabbi genannt zu werden. (8) Ihr aber sollt euch nicht Rabbi nennen lassen. Denn ihr habt nur einen Meister, ihr alle aber seid Brüder. (9) Nennt auch keinen auf Erden euren Vater. Denn ihr habt nur einen Vater, den im Himmel. (10) Auch Lehrer sollt ihr euch nicht nennen lassen. Denn euer Lehrer ist nur einer: der Messias. (11) Der Größere unter euch soll vielmehr euer Diener sein. (12) Wer sich aber selbst erhöht, wird erniedrigt werden, und wer sich selbst erniedrigt, wird erhöht werden.

(13) Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler, weil ihr das Himmelreich vor den Menschen zuschließt. Ihr selbst geht ja nicht hinein. Aber auch die, die hinein wollen, laßt ihr nicht hineingehen. [(14) Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler. Ihr zehrt die Häuser der Witwen auf und verrichtet zum Schein lange Gebete. Darum wird euch eine ganz besondere Verdammnis treffen.] (15) Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer. Ihr reist umher über Meer und Land, um einen einzigen Proselyten zu machen. Und wenn er es geworden ist, dann macht ihr ein Kind der Hölle aus ihm, doppelt so schlimm wie ihr. (16) Wehe euch, blinde Führer, die da sagen: ‚Wenn einer beim Tempel schwört, so hat das nichts auf sich, wenn er aber beim Golde des Tempels schwört, ist er gebunden.‘ (17) Ihr Toren und Blinde! Was ist denn größer, das Gold oder der Tempel, der das Gold erst heilig macht? (18) Und: ‚Wenn einer beim Brandopferaltar schwört, so hat das nichts auf sich. Wenn er aber bei der Opfergabe schwört, die darauf liegt, so ist er gebunden.‘ (19) Ihr Blinde! Was ist denn größer, die Opfergabe oder der Altar, der die Gabe erst heilig macht? (20) Wer also beim Altar schwört, der schwört bei diesem und allem, was darauf liegt, (21) und wer beim Tempel schwört, der schwört bei diesem und bei dem, der ihn bewohnt, (22) und wer beim Himmel schwört, der schwört bei dem Throne Gottes und dem, der darauf sitzt. (23) Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler. Ihr gebt den Zehnten von Minze und Dill und Kümmel und laßt die gewichtigeren Forderungen des Gesetzes außeracht, die Gerechtigkeit und die Barmherzigkeit und die

Treue. Dies aber sollte man tun, ohne das andere zu unterlassen. (24) Blinde Führer, die die Mücken sehen, das Kamel aber hinunterschlucken! (25) Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler. Ihr reinigt die Außenseite des Bechers und der Schüssel. Innen aber sind sie voll von der Beute eurer Raubsucht und Unmäßigkeit. (26) Blinder Pharisäer, reinige erst das Innere des Bechers [und der Schüssel]. Dann wird auch seine Außenseite rein werden. (27) Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler. Ihr gleicht getünchten Gräbern, die von außen ganz schön aussehen, innen aber voll sind von Totengebeinen und Unreinheit jeder Art. (28) So erscheint auch ihr äußerlich den Menschen als Gerechte, innerlich aber seid ihr voll von Heuchelei und Gottlosigkeit. (29) Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler. Ihr errichtet den Propheten Gräber und baut die Denkmäler der Gerechten schön aus (30) und sagt: „Hätten wir in den Tagen unserer Väter gelebt, dann hätten wir uns nicht wie sie des Blutes der Propheten schuldig gemacht.“ (31) So stellt ihr euch also selbst das Zeugnis aus, daß auch ihr Söhne der Prophetenmörder seid. (32) So macht doch das Maß eurer Väter voll! (33) Ihr Schlangen, ihr Natterngezücht, wie wollt ihr der Verdammnis der Hölle entgehen?

(34) So höret denn (wörtlich: deshalb siehe): Ich sende zu euch Propheten und Weise und Schriftgelehrte. Die einen von ihnen werdet ihr töten und kreuzigen, andere werdet ihr geißeln in euren Synagogen und werdet sie verfolgen von Stadt zu Stadt, (35) damit über euch alles gerechte Blut komme, das auf die Erde ausgegossen worden ist, angefangen vom Blute des gerechten Abel bis zum Blute des Zacharias, des Sohnes des Barachias, den ihr ermordet habt zwischen dem Tempel und dem Brandopferaltar. (36) Wahrlich, ich sage euch: Die Strafe für all das wird noch dieses Geschlecht ereilen.

(37) Jerusalem, Jerusalem, das die Propheten mordet und die steinigt, die zu ihm gesandt sind, wie oft habe ich deine Kinder um mich sammeln wollen, so wie eine Henne ihre Küchlein unter ihre Flügel sammelt, und ihr habt nicht gewollt! (38) Siehe, euer Haus bleibt euch verlassen (vgl. 12, 7). (39) Denn ich sage euch: Von jetzt an werdet ihr mich nicht mehr sehen, bis ihr sprecht: Gepriesen sei, der da kommt im Namen des Herrn“ (vgl. 21, 9).

Jesus wendet sich mit seiner Rede an das Volk bzw. an seine Jünger. Aber die Pharisäer stehen noch da und müssen sie mit anhören, weshalb sie auch wiederholt direkt angeredet werden. Die Schriftgelehrten und Pharisäer sitzen zwar vorläufig noch mit Recht auf dem Lehrstuhl des Moses, da ja irgend eine amtliche Stelle für Lehrentscheidungen notwendig ist. Deshalb muß das Volk, das sich nicht selbst im Gesetze auskennt, auch einstweilen noch auf sie hören. Aber nach ihren Werken sollen sie nicht tun. Zwischen Amt und Person ist wohl zu unterscheiden. Die schweren Lasten, die sie zusammenbinden, sind ihre zahllosen ins kleinste gehenden Ausdeutungen der Gesetzesvorschriften, ganz besonders ihre eigenen, noch über das vom Gesetz Befohlene oder Verbotene hinausgehenden Anordnungen, die wie „ein Zaun“ die Erfüllung des Gesetzes selbst schützen sollen (vgl. Bd. XI, 1, S. 220). Das alles gab eine solche Unsumme von Vorschriften, denen allen nach pharisäischer Lehre der gleiche oder noch größerer Gehorsam zu leisten war wie dem Gesetze

selbst, daß der gewöhnliche Mann sein tägliches Leben gar nicht führen konnte, ohne fortgesetzt zu sündigen. Für ihre eigene Person aber verstanden sie es sehr gut, „schlau zu handeln“, d. h. durch spitzfindige Interpretation sich an unlieb-samen Vorschriften vorbeizudrücken (vgl. Bd. XI, 1, S. 58 ff.). Von ihrer

5 Sucht, ihre Frömmigkeit zur Schau zu stellen, war in der Bergpredigt die Rede (Bd. XI, 1, S. 79 ff.). In wörtlicher Auffassung von 2 Mos. 13, 16 und 5 Mos. 6, 8 u. 11, 18 schrieben die Juden die Torastellen 2 Mos. 13, 1–10; 2 Mos. 13, 11–16; 5 Mos. 6, 4–9; 5 Mos. 11, 13–21 auf winzig kleine Pergamentblättchen, die sie in je eine aus der Haut eines reinen Tieres kunstvoll gefertigte Kapsel legten. Die eine dieser Kapseln wurde mittels eines Riemens an der Stirne unmittelbar unter den Haaren senkrecht über der Nase befestigt; die andere wurde ebenfalls mittels eines Riemens am linken Oberarm unter der Kleidung getragen, so daß sie in gleicher Höhe wie das Herz lag und diesem zugewandt war. Diese Gebetsriemen trugen die besonders Frommen den ganzen Tag, außer an Sabbaten und Festtagen. Zum mindesten aber war es vorgeschrieben, sie während des Gebetes anzulegen. Sie sollten den Träger stets an das Gesetz erinnern und zugleich ein Sinnbild seiner Bereitwilligkeit sein, dasselbe stets zu befolgen. Darum versprach man sich für dieses Tragen hohen und mannigfaltigen Lohn in dieser und der andern Welt. Da keine bestimmte Größe vorgeschrieben war für diese Gebetsriemen und Kapseln, machten die Pharisäer dieselben recht auffällig breit. (Das griechische Wort im Evangelium heißt eigentlich Amulette. Später nämlich galten sie auch als solche.) Über die Mantelquasten

6 siehe zu 9, 20 Bd. XI, 1, S. 142. Bei den Gastmählern wurden die Plätze dem Ansehen entsprechend zugeteilt, erst in späterer Zeit nach dem Alter. In der Synagoge pflegten die Schriftgelehrten zwischen Volk und Toraschrank zu sitzen, das Gesicht zum Volk gewandt. (Über Synagoge siehe zu 13, 54 ff.

7 Bd. XI, 1, S. 206 ff.) Rabbi, eigentlich „mein Herr“, war Anrede und seit dem Ende des 1. Jahrhunderts n. Chr. auch Titel der Schriftgelehrten. Der Ehrenname „Vater“ war nicht nur für die drei Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob üblich. Auch andere hervorragende Männer erhielten ihn. Besonders die berühmten Schriftgelehrten Schammai und Hillel hießen „Väter der Welt“. Etwas unklar ist, was unter dem Ausdruck in Vers 10 zu verstehen ist, der wörtlich mit „Führer“ zu übersetzen wäre. Im klassischen Griechisch werden gelegentlich hervorragende Philosophen so genannt, so z. B. Aristoteles bei Plutarch. Vielleicht wollte der griechische Übersetzer des Matthäus das Wort Rabbon oder Ribbon damit wiedergeben, eine Weiterbildung des Wortes Rab oder Rabbi, eine ganz besonders ehrenvolle Bezeichnung (siehe zu Matth. 20, 29 ff. Bd. XI, 1, S. 317). Die Jünger Jesu sollen sich fernhalten von

8 aller Titelsucht, eingedenk, daß sie nur einen wirklichen Meister haben, Christus, dem sie alle miteinander als Brüder unterstehen. Ebenso sollen sie aber auch nicht dem übertriebenen Autoritätenskult huldigen, wo der eine auf diesen Theologen schwört, der andere auf jenen. Darum heißt es bezeichnender-

weise (Vers 9) nicht: „Laßt euch nicht Vater nennen“, sondern: „Nennt
 9 niemand euern Vater auf Erden.“ Jesus spricht also nicht etwa vom leiblichen
 Vater. Auch wäre es ein großes Mißverständnis seiner Rede, würde man sie
 kasuistisch-buchstäblich auffassen (vgl. das zu 5, 21 ff. Gesagte Bd XI, 1,
 S. 60 ff.) und meinen, er habe überhaupt alle Titel und Rangbezeichnungen
 in seiner Kirche verbieten wollen. Hat er doch selbst die Kirche nicht rein
 demokratisch organisiert, sondern ihr eine Hierarchie gegeben (vgl. 16, 13 ff.
 u. 18, 17 ff. Bd. XI, 1, S. 234 ff. u. 271 ff.). Das allerdings will er her-
 vorheben, daß Titel und Rangstufen in seinem Reich einen den weltlichen
 Titeln ganz entgegengesetzten Sinn haben (vgl. 20, 25 ff. Bd. XI, 1,
 12 S. 311 ff.). Sie verpflichten zum demütigen Dienen.

So verlogen und heuchlerisch wie sie selber, ist auch die Lehre der Phari-
 13 säer. Sie schließen die Türe des Himmelreiches vor denen zu, die gerne
 hineingingen, indem sie gerade durch ihre Lehre und ihre Verleumdungen
 gegen Christus die Menschen von ihm abhalten. Vers 14 ist nach dem Be-
 fund der Handschriften offenbar aus Markus (12, 40) und Lukas (20, 47)
 hereingekommen. Dagegen schließt sich Vers 15 gut an Vers 13 an. Wäh-
 rend sie die Menschen hindern, zu Jesus zu kommen, entfalten sie selbst eine
 15 rege Propaganda unter den Heiden. Von dem Missionseifer des damaligen
 Judentums wissen wir auch aus andern Quellen (z. B. Josephus Flavius),
 desgleichen von dessen nicht geringem Erfolg. Wie auch aus der Apostel-
 geschichte ersichtlich ist, gab es überall in der alten Welt, wo Juden sich
 niedergelassen hatten, auch Heiden, die sich zum wahren Gott bekehrten und
 einige Vorschriften der Tora, besonders das Sabbatgebot und die Speise-
 gesetze, befolgten. Man nannte diese bekehrten Heiden Proselyten, eigentlich
 „Hinzugekommene“. Die meisten von ihnen begnügten sich mit der Erfüllung
 der eben genannten Verpflichtungen. Das waren die Halbproselyten, die
 nicht eigentlich als Juden galten. Diese zeigten sich später der Lehre des
 Christentums meist sehr zugänglich. Nur wenige aber wurden Vollproselyten,
 d. h. traten ganz zum Judentum über durch Beschneidung und Proselytentaufe
 (siehe darüber Bd. XI, 1, S. 22). Solche zu erobern war offenbar der Ehr-
 geiz gerade der Pharisäer. Aber „ihr macht Kinder der Hölle aus ihnen, dop-
 pelt so schlimm wie ihr selber“. Sie übertrafen an Fanatismus und damit an
 Christushaß noch ihre Lehrmeister. Das ist kein Wunder bei der ganz an
 kleinlichen Äußerlichkeiten haftenden, das sittliche Wesen gänzlich übersehen-
 16 den Lehre der Pharisäer. So ist z. B. ihre Lehre vom Eid. Es kommt nicht
 darauf an, welche Absicht der Schwörende gehabt hat, sondern nur die spitz-
 findig ausgedachte Formel ist maßgebend dafür, ob eine Verpflichtung vor-
 liegt oder nicht. Deren Schwere aber wird lediglich nach dem materiellen
 Wert des Gegenstandes beurteilt, bei dem man geschworen hat. Weiteres
 darüber zu 5, 33 ff. So ist es auch mit allem andern. Das Gesetz (3 Mos.
 23 27, 30) gebot nur die Verzehntung von Baum- und Feldfrüchten oder von
 23 Saatfrüchten. Die Schriftgelehrten aber dehnten es aus auf alle Garten-

gewächse, selbst auf solche, die ohne jedes Zutun des Menschen wild wachsen und gar nicht zur Nahrung, sondern höchstens zu deren Würze dienen. Dabei setzen sie sich jedoch ohne Skrupel über die Gebote hinweg, die inhaltlich wichtiger, aber schwerer zu erfüllen sind. Beides liegt wohl in dem mit „gewichtiger“ übersetzten griechischen Ausdruck. Jesus will an sich diese Genauigkeit in der Beobachtung des Zeremonialgesetzes nicht tadeln, solange der Alte Bund noch zu Recht besteht (vgl. zu 5, 17 ff. Bd. XI, 1, S. 54 ff.). Aber es ist eine verkehrte Rangordnung, diese Gesetze über die sittlichen Grundgebote zu stellen. Für die richtige Rangordnung der Gebote haben die Pharisäer freilich gar kein Empfinden mehr. Das tritt nirgends deutlicher zu Tage als bei ihren

25 Sagen über Reinheit und Unreinheit der Gefäße. Ein ganzer Mischnatraktat handelt darüber, welche Teile der Außenseite von hölzernen oder kupfernen oder tönernen Gefäßen verunreinigt werden können, welche nicht, wann ein Gefäß wieder als rein zu erklären ist, wann nicht, wann ein aus zerbrochenen unreinen Gefäßen hergestelltes neues Gefäß auch unrein ist, wann nicht, was für eine Art Unreinheit das allemal ist usw. Wer diesen Traktat nachstudiert und sich in diesem kasuistischen Gestrüpp zurechtzufinden

26 versucht, dem schwirrt der Kopf. Daß aber das Innere des Gefäßes unrein ist, weil es gefüllt ist mit Speisen oder Getränken, die, auf ungerechte Weise erworben, unmäßigem Genuße dienen, das sieht die Pharisäer nicht an. Sie

27 gleichen tatsächlich den Gräbern, die alle Jahre kurz vor Ostern mit Kalk blendend weiß angestrichen werden, damit keiner, der zum Feste wandert, auf einen solchen flach am Boden liegenden Grabstein tritt, ohne es zu merken, und sich gerade noch vor dem Feste eine Unreinheit zuzieht, die erst durch lange Prozeduren beseitigt werden kann.

Daß Jesus in seiner Charakteristik der Pharisäer nicht übertreibt, beweisen viele Stellen des Talmud und anderer altjüdischer Schriften. Das Bild, das der Verfasser der „Himmelfahrt des Moses“ (etwa zwischen 40 und 70 n. Chr. geschrieben), selbst ein Pharisäer aus der Gruppe der sog. „Frommen“, von ihnen zeichnet, erinnert lebhaft an Jesu Schilderung: „Über die Israeliten werden verderbliche und gottlose Menschen herrschen, die lehren, sie seien gerecht. . . . Die werden betrügerische Leute sein, nur sich selbst zu Gefallen lebend, verstellt in all ihrem Wandel und zu jeder Stunde des Tages gern schmausend. . . . Güter fressend und behauptend, sie täten das aus Mitleid. . . . Trügerische, die sich verstecken, um nicht erkannt zu werden; Gottlose, voller Verbrechen und Ungerechtigkeit, vom Morgen bis zum Abend sprechend: Wir wollen Gelage und Überfluß haben, essen und trinken. . . . Ihre Hände und Herzen werden Unreines treiben. . . , und doch werden sie dabei sagen: Rühre mich nicht an, damit du mich nicht verunreinigst.“ Aus dem Talmud läßt sich entnehmen, daß allerlei sarkastische Spitznamen und Ausdrücke im Umlauf waren, die das Gebaren solcher Pharisäer charakterisierten. Man redete von „Schulterpharisäern“, d. h. solchen, die ihre Gebotserfüllungen auf der Schulter tragen, damit alle sie sehen und bewundern

können. Der „Schleichpharisäer“ schreitet langsam und würdevoll einher, die Füße kaum vom Boden erhebend, um seine Wichtigkeit zum Ausdruck zu bringen. Der „Pharisäer der Kompensation“ verrechnet seine Sünden und Gebotserfüllungen gegeneinander. Der „Aberlaß-Pharisäer“ hebt die Augen nicht auf, um ja keine Frau zu erblicken, und rennt sich dabei den Kopf blutig. Der „nährische Fromme“ sieht ein Kind mit den Wellen ringen, aber bis er die Gebetsriemen abgelegt hat, um ihm helfen zu können, ist es bereits ertrunken. Der „schlaue Gottlose“ weiß das Gesetz zu seinem eigenen Vorteil und der andern Nachteil zu drehen. Wer durch ihn geschädigt worden ist, hat „die Schläge der Pharisäer“ erfahren.

So wird denn die Strafe Gottes für die Pharisäer und die von ihnen mißgeleitete Nation nicht mehr lange auf sich warten lassen. Zwar geben sie 29 sich viel fromme Mühe, den von ihren Vätern ermordeten Propheten schöne Denkmäler zu errichten. Aber mit den scheinheiligen Worten, die sie dabei 31 sprechen, stellen sie nur sich selber das Zeugnis aus, daß auch in ihren Adern Mörderblut fließt. Darum können sie ja nicht anders, als die von ihren Vätern geübten Verbrechen fortsetzen und zu Ende bringen. In höchster Ent-
rüstung und um ihre Unbekehrbarkeit auszudrücken, fordert Jesus sie geradezu 32 auf: „Machet das Maß eurer Väter voll.“ Weil sie doch nicht mehr zu retten sind, deshalb dienen die Heilsveranstaltungen Gottes nur noch dazu, das Gericht über sie zu beschleunigen. Denn sie werden gerade durch Tötung der
34 letzten von Jesus selbst ausgesandten Heilsboten das Maß ihrer Väter voll machen (vgl. 22, 1 ff.). Nach Luk. 11, 49 scheint Vers 34 ein Zitat aus
35 einer uns unbekannteren Schrift oder sonst ein im Umlauf befindliches Prophetenwort zu sein, das Jesus sich aneignet. So wird denn alles seit Abel
36 auf die Erde vergossene gerechte Blut, das immer noch um Rache schreit, an ihnen und „diesem Geschlechte“ gesühnt werden. Zwar bestraft Gott am Individuum nur dessen persönliche Sünden. Aber an einem Geschlechte oder einer Nation als solcher bestraft er auch die Sünden der Vorfahren, wenn die Nachkommen in der gleichen sündhaften Gesinnung verharren. Der in
Vers 35 genannte Zacharias kann kein anderer sein als jener, der unter König Joas (836 – 797 v. Chr.) „im Vorhof des Tempels“ gesteinigt worden ist, wie in 2 Chron. 24, 17 ff. erzählt wird. Das war allerdings zur Zeit Jesu schon lange her, und Jesus hätte noch spätere Beispiele von Ermordung Gerechter, die seiner Generation näher lagen, anführen können, z. B. Jer. 26, 20 ff. Aber da das 2. Buch der Chronik das letzte ist im hebräischen Kanon, so verweist Jesus auf den ersten und letzten derartigen Mord, der im Alten Testament berichtet ist. Nun erhebt sich allerdings eine große Schwierigkeit. Nach 2 Chron. 24, 20 hieß der Vater dieses Zacharias Sojada, während in allen Handschriften des Matthäus (ausgenommen eine spätere Korrektur des Codex Sinaiticus) als Watersname Barachias steht. An die Auskunft, der betreffende Vater habe eben zwei Namen gehabt, ist nicht zu denken. Vielmehr liegt hier offenbar eine Verwechslung vor mit dem erst

nach dem Erit wirkenden Propheten „Zacharias, dem Sohn des Barachias“ (Zach. 1, 1), über den jedoch nichts von einem derartigen Tod bekannt ist. Fast alle nichtkatholischen und auch einige katholische Exegeten nehmen deshalb hier einen Gedächtnisfehler des Matthäus an. Aber es besteht eigentlich kein Grund, der zu dieser Annahme nötigt. Auch sonst kommt es ja gelegentlich vor im Text des Neuen Testaments, daß sich falsche Lesarten schon in den ältesten uns erreichbaren Handschriften finden, und bisweilen ist die richtige Lesart wie durch einen Zufall nur von ganz wenigen Textzeugen bewahrt. Es könnte also auch einmal ein Spiel des Zufalls sein, daß in einer an sich so belanglosen Sache keiner der uns erhaltenen Textzeugen mehr die richtige Lesart bewahrt hat. Das wäre in diesem Fall um so begreiflicher, als für einen im Alten Testament nicht allzu bewanderten Abschreiber die Verführung nahe lag, den ihm unbekanntem Watersnamen aus 2 Chron. 24, 20 durch den aus Zach. 1, 1 bekannten zu ersetzen. Allerdings, sehr wahrscheinlich ist es trotzdem nicht, daß nun gerade alle Handschriften den falschen Namen bieten, wenn die Urschrift den richtigen gehabt hat. Viel näher aber liegt die Vermutung, daß in dem von Matthäus aramäisch geschriebenen Evangelium sich überhaupt kein Watersname fand, und daß der griechische Übersetzer ihn falsch ergänzt hat. Diese Vermutung erhält eine Stütze durch folgende weitere Beobachtung: In dem durch Überarbeitung des aramäischen Matthäusevangeliums entstandenen Hebräerevangelium (siehe darüber Bd. XI, 1, S. 84 ff.) stand geschrieben „Zacharias, Sohn des Jojada“. Das hat Hieronymus noch selber darin gelesen. Es ergäbe sich nun eine dreifache Möglichkeit: 1. So stand auch richtig im aramäischen Matthäusevangelium, aber der griechische Übersetzer hat den richtigen Namen irrtümlicherweise durch den falschen ersetzt. 2. Im aramäischen Matthäusevangelium stand der falsche Name, aber der im Alten Testament gut bewanderte Bearbeiter des Hebräerevangeliums hat den Text richtig korrigiert. 3. Im ursprünglichen Matthäusevangelium stand gar kein Watersname, und die Bearbeiter haben ihn erst eingesetzt, der Hebräer den richtigen, der Grieche den falschen. Nr. 1 ist kaum anzunehmen. Der Übersetzer wird es nicht gewagt haben, den Evangelisten zu korrigieren. Das würde aber auch der hebräische Bearbeiter nicht leicht unternommen haben trotz seiner genauen Bibelfkenntnis. Darum ist auch Nr. 2 nicht wahrscheinlich. Die dritte Möglichkeit läge also am nächsten. Sie wird aber ferner auch dadurch bestätigt, daß in der Parallelstelle bei Luk. 11, 51 kein Watersname angegeben ist. Die ganz wenigen griechischen und die einzige syrische Handschrift des Lukas, die ihn haben, verraten auch durch ihre sonstige Wortstellung ganz deutlich ihre Abhängigkeit vom Matthäustext. Daraus legt sich der Schluß nahe, daß in der dem Matthäus und Lukas zu Grunde liegenden Urform des Textes der Watersname fehlte. Er wird also auch im ursprünglichen Texte des Matthäusevangeliums gefehlt haben, zumal ja überhaupt das Matthäusevangelium die Urform des evangelischen Berichtes am treuesten bewahrt hat. Andere Lösungsversuche der

Schwierigkeit, besonders solche, die eigens zu diesem Zwecke erst erfunden worden sind, bedürfen kaum der Erwähnung.

Es mag schon sein, daß die Rede des Heilandes viel kürzer war (vgl. Markus) und daß Matthäus, seiner systematisierenden Art entsprechend, hier manche ähnliche Worte hineinverarbeitet hat, die von Jesus bei anderer Gelegenheit gesprochen worden sind (vgl. Matth. Kap. 10 u. Luk. 11, 39–52), obwohl Jesus natürlich etwas auch zweimal oder öfters sagen konnte. Auch
 37 die Schlussworte über Jerusalem (Vers 37–39) finden sich bei Lukas an anderer Stelle (13, 34 u. 35). Da sie aber so gut in den Zusammenhang passen, besonders das letzte an das Volk gerichtete Wort (Vers 39), in dem Jesus deutlich Bezug nimmt auf die Begrüßung durch das Volk bei seinem Einzug in Jerusalem, stehen sie hier sicher am richtigen Platze. Aus dieser ganzen Stelle geht übrigens hervor, daß Jesus öfters in Jerusalem gewirkt haben muß, was ja auch vom Johannesevangelium ausführlich berichtet wird. Und es ist bezeichnend für die schriftstellerische Art des Matthäus, daß er diese Worte ohne Bedenken aufnimmt, obwohl er sonst nirgends im Evangelium von einer
 38 jerusalemitischen Tätigkeit Jesu geschrieben hat. „Siehe, euer Haus bleibt euch verlassen“ ist ein sehr kurzer Ausdruck, der sich aus Jer. 12, 7 erklärt, wo Gott androht, er werde sein Haus verlassen, es also schutzlos der Zerstörung anheimgeben. In Erinnerung an Jer. 22, 5 haben viele Handschriften den Sinn erleichternd eingeschoben: „Es wird verödet sein.“ Unter „euer Haus“ kann nicht, wie viele Erklärer wollen, der Tempel verstanden sein. Denn das Wort „Haus“ im Sinne von „Tempel“ wird sonst nie mit einem besitzanzeigenden Pronomen verbunden, das sich nicht auf Gott, sondern auf Menschen bezieht. Ihre Wohnstätte ist also damit gemeint, d. h. Jerusalem. Dieses also und somit das ganze Volk, dessen Hauptstadt Jerusalem ist, wird
 39 fortan von Gott verlassen bleiben, bis die Kinder desselben Volkes Jesus, ihren Messias, wirklich aus gläubigem Herzen mit dem gleichen Jubelruf begrüßen, mit dem ihn die jetzt lebenden Glieder dieses Volkes vor ein paar Tagen in schnell verrauschender Begeisterung empfangen haben. Man könnte diese Worte, deren drohende Bedeutung doch auch eine Verheißung in sich schließt, allerdings auch als reine Drohworte auffassen: Weil ihr mich nie mehr so begrüßen werdet, deshalb bleibt ihr auf immer verworfen. Aber Röm. Kap. 11 legt die andere Deutung näher. Auch in das Gewitterdunkel dieser letzten Rede Jesu an das verworfene Volk und seine Führer leuchtet wie aus weiter Ferne ein Strahl der am Ende siegreichen Barmherzigkeit Gottes. Bei der Wiederkunft Jesu zum Weltgericht werden die letzten Nachkommen des einst auserwählten, jetzt verworfenen Volkes in aufrichtiger Bekehrung ihn als ihren Messias begrüßen. Dann werden die den Vätern gegebenen „unwider-
 39 ruflichen“ Gnadenverheißungen in Erfüllung gehen.

Nirgends offenbart sich die Gottgleichheit des nach Gottes Bild erschaffenen Menschen tragischer als in dessen freiem Willen, mit dem er selbst dem Liebeswerben Gottes beharrlich widerstehen und sich so seinen eigenen

Untergang bereiten kann. Freilich, über allem Geschehen auf Erden schwebt das Geheimnis der göttlichen Gnade. Aber weil es eben ein Geheimnis ist, möge der Mensch nicht vermessenlich mit der Gnade spielen, sondern demütig nach ihr greifen.

DAS JÜNGSTE GERICHT. Kap. 24 und 25.

ANLASS DER PROPHEZEIUNG. ALLGEMEINE VORZEICHEN. Kap. 24 Vers 1—14 (Mark. 13, 1—13; Luk. 21, 5—19).

(1) Hierauf verließ Jesus den Tempel und ging weiter. Da traten seine Jünger zu ihm hin, um ihm die Baulichkeiten des Tempels zu zeigen. (2) Er aber gab ihnen zur Antwort: „(Ja, jetzt) seht ihr das alles (noch). Wahrlich, ich sage euch: Kein Stein wird hier auf dem andern bleiben, der nicht herausgerissen wird.“

(3) Als er sich hierauf auf dem Ölberg niedergesetzt hatte, traten seine Jünger zu ihm, während sie unter sich waren, und sprachen zu ihm: „Sag uns, wann das sein wird und welches das Zeichen deiner Wiederkunft und des Weltendes sein wird.“ (4) Da ergriff Jesus das Wort und sprach zu ihnen: „Sehet zu, daß niemand euch in die Irre führe. (5) Denn viele werden unter Berufung auf meinen Namen auftreten und behaupten: Ich bin der Messias, und sie werden viele in die Irre führen. (6) Ihr werdet auch von Kriegen hören, und Kriegsgerüchte werden zu euch dringen. Laßt euch dadurch nicht erschrecken! Das muß schon kommen. Aber es ist noch nicht das Ende. (7) Denn ein Volk wird sich gegen das andere erheben und ein Reich gegen das andere. Und es wird Hungersnöte geben und Erdbeben, da und dort. (8) Aber das alles ist nur ein Anfang der Wehen. (9) In der Zeit werden sie euch der Drangsal überliefern und euch töten. Und ihr werdet bei allen Völkern verhaßt sein um meines Namens willen. (10) Da werden auch viele zu Fall kommen und einander gegenseitig verraten und hassen. (11) Auch viele falsche Propheten werden auftreten und viele in die Irre führen. (12) Und weil die Gottlosigkeit überhandnimmt, wird bei den meisten die Liebe erkalten. (13) Wer aber standhält bis zum Ende, der wird gerettet werden. (14) Auch wird dieses Evangelium vom Himmelreich in der ganzen Welt gepredigt werden zum Zeugnis für alle Völker. Und dann (erst) wird das Ende kommen.“

DER UNTERGANG JERUSALEMS. Kap. 24 Vers 15—22 (Mark. 13, 14—20; Luk. 21, 20—24).

(15) „Wenn ihr nun den Greuel der Verwüstung, von dem der Prophet Daniel spricht (Dan. 9, 27; 11, 31; 12, 11), an heiliger Stätte stehen seht — der Leser überlege es sich —, (16) dann sollen die, die in Judäa wohnen, ins Gebirge fliehen, (17) wer auf dem Dache ist, steige nicht hinab, seine Sachen aus dem Hause zu holen, (18) und wer auf dem Felde ist, kehre nicht mehr um, seinen Mantel zu holen. (19) Wehe aber den Schwangeren und Stillenden in jenen Tagen. (20) Betet nur, daß eure Flucht nicht im Winter oder an einem Sabbat stattfindet. (21) Denn es wird alsdann eine große Drangsal herrschen, wie es noch keine gegeben

hat von Anfang der Welt bis jetzt (Dan. 12, 1), und auch keine mehr geben wird. (22) Und wenn jene Tage nicht verkürzt würden, würde überhaupt kein Mensch gerettet. Aber um der Auserwählten willen werden jene Tage verkürzt werden.“

DIE UNMITTELBAR DEM WELTGERICHT VORHERGEHENDEN ZEICHEN UND DIE ANKUNFT DES MENSCHENSOHNES. Kap. 24 Vers 23—31 (Mark. 13, 21—27; Luk. 21, 25—28).

(23) „Wenn euch dann jemand sagt: Sieh, hier ist der Messias oder dort, so glaubt es nicht. (24) Denn falsche Messiasse und falsche Propheten werden auftreten. Und sie werden große Zeichen und Wunder verrichten, um, wenn es möglich ist, auch die Auserwählten in die Irre zu führen. (25) Siehe, ich habe es euch (hiermit) vorausgesagt. (26) Wenn man also zu euch sagt: Schau, er ist in der Wüste, so geht nicht hinaus, schau, er ist in dem Hause verborgen (wörtlich: in den innersten Gemächern), so glaubet es nicht. (27) Denn wie der Blitz vom Osten ausfährt und bis in den Westen leuchtet, so wird die Wiederkunft des Menschensohnes sein. (28) Wo das Aas ist, da sammeln sich die Geier.

(29) Sofort aber nach der Drangsal jener Tage (Vers 21) wird sich die Sonne verfinstern, und der Mond wird seinen Schein verlieren, und die Sterne werden vom Himmel fallen, und die Kräfte des Himmels werden ins Wanken geraten. (30) Und dann wird das Zeichen des Menschensohnes am Himmel erscheinen. Und dann werden alle Völker der Erde wehklagen, und sie werden den Menschensohn auf den Wolken des Himmels kommen sehen (Dan. 7, 13 ff.) mit großer Macht und Herrlichkeit. (31) Und er wird seine Engel aussenden unter lautem Trompetenschall. Die werden seine Auserwählten aus den vier Windrichtungen, von einem Ende des Himmels zum andern zusammenführen (vgl. Zach. 2, 10).“

WANN WIRD DAS GESCHEHEN? Kap. 24 Vers 32—41 (Mark. 13, 28—32; Luk. 21, 29—33).

(32) „Vom Feigenbaum aber lernet das Gleichnis: Wenn sein Zweig schon zart geworden ist und die Blätter herabstreibt, dann erkennt man, daß der Sommer nahe ist. (33) So könnt auch ihr, wenn ihr alles das seht, erkennen, daß er (der Menschensohn) nahe vor der Türe steht. (34) Wahrlich, ich sage euch: dieses Geschlecht wird keineswegs vergehen, bevor all das eingetreten ist. (35) Der Himmel wird vergehen und die Erde. Meine Worte aber werden niemals vergehen. (36) Über jenen Tag aber und die Stunde weiß niemand Bescheid, nicht einmal die Engel des Himmels, auch nicht der Sohn. Nur der Vater allein. (37) Wie es nämlich in den Tagen des Noe war, so wird es bei der Wiederkunft des Menschensohnes sein. (38) Denn wie man in jenen Tagen vor der Sündflut aß und trank und freite und sich freien ließ bis zu dem Tage, an welchem Noe in die Arche ging, (39) und nichts merkte, bis die Sündflut kam und alle hinwegriß, gerade so wird es zugehen bei der Wiederkunft des Menschensohnes. (40) Da werden zwei (Männer) auf dem Felde sein: der eine wird mitgenommen, der andere zurückgelassen. (41) Zwei (Frauen) mahlen an der Mühle: die eine wird mitgenommen, die andere zurückgelassen.“

WACHSAMKEIT. DER TREUE KNECHT. Kap. 24 Vers 42 bis 51 (Mark. 13, 33—37; vgl. Luk. 21, 34—36 und 12, 35 ff.).

(42) „Seid also wachsam, weil ihr nicht wißt, an welchem Tage euer Herr kommt. (43) Das aber begreift ihr: Wenn der Hausherr wüßte, in welcher Nachtwache der Dieb kommt, dann würde er wach bleiben und keinen Einbruch in sein Haus zulassen. (44) Deshalb haltet auch ihr euch bereit; denn der Menschensohn kommt zu einer Stunde, wo ihr es nicht glaubt. (45) Wer ist also der treue und verständige Knecht, den der Hausherr über sein Gesinde gesetzt hat, um ihnen zur rechten Zeit ihre Kost zu verabreichen? (46) Selig ist jener Knecht, den der Herr bei seinem Kommen bei solcher Beschäftigung findet. (47) Wahrlich, ich sage euch: er wird ihn über seine sämtlichen Güter segnen. (48) Wenn aber jener schlechte Knecht in seinem Herzen spricht: „Mein Herr bleibt noch lange aus“, (49) und anfängt, seine Mitknechte zu schlagen und dabei mit den Trunkenbolden ißt und trinkt, (50) dann wird der Herr jenes Knechtes an einem Tage kommen, wo er ihn nicht erwartet, und zu einer Stunde, die er nicht kennt. (51) Und er wird ihn entzwei hauen und ihm seinen Anteil bei den Heuchlern geben. Dort wird das Heulen und das Zähneknirschen sein.“

Wenn man dieses Kapitel unbefangen liest, so springt in die Augen, daß in der Prophezeiung die Vers 15 beschriebene Drangsal in Jerusalem mit dem Ende der gesamten Welt in engste Verbindung gesetzt ist, so wie ja auch die Frage der Jünger beide Ereignisse zusammengefaßt hat. Schon die Lektüre von Markus erweckt diesen Eindruck. Bei Matthäus wird er direkt bestätigt durch das „Sofort“ in Vers 29, das das jüngste Gericht unmittelbar auf „die Drangsal jener Tage“, womit nur die Vers 15 ff. beschriebene gemeint sein kann, folgen läßt. Nun ist es allerdings auffällig, daß zwar in Vers 15 von Jerusalem die Rede ist — denn „der heilige Ort“, an welchem „der Greuel der Verwüstung steht“, kann nur der Tempel sein —, daß ferner auch in den folgenden Versen von großen Drangsalen in der dortigen Gegend gesprochen wird, daß aber nirgends eine direkte Andeutung gemacht wird von einer Belagerung und vom Falle Jerusalems. Ganz anders bei Lukas (21, 20 ff.). Dieser nennt nicht „den Greuel der Verwüstung an heiliger Stätte“ als Vorzeichen, sondern sagt deutlich: „wenn ihr Jerusalem von Heeren eingeschlossen seht“. Und ebenso deutlich, wie er die Drangsal auf das Heilige Land und „auf dieses Volk“ beschränkt (Vers 23), kündigt er den endgültigen Fall Jerusalems an, auf den „die Zeiten der Heiden kommen“. Und da die erst „erfüllt“ sein müssen (Vers 24), bevor das Endgericht erfolgt, ist bei Lukas klar ein ohne Zweifel lange dauernder zeitlicher Zwischenraum zwischen dem Gericht über Jerusalem und dem jüngsten Gericht angegeben.

Manche Eregeten, die Jesus nicht eines Irrtums zeihen wollen, nehmen deshalb an, daß bei Matthäus-Markus einerseits und bei Lukas andererseits zwei zum Teil verschiedene Prophezeiungen vorliegen. In Matth. 24, 15 ff. (und entsprechend bei Mark. 13, 14 ff.) sei im Gegensatz zu Lukas nicht die Rede von dem im Jahre 70 n. Chr. erfolgten Untergang Jerusalems. Der

sei schon vorausgesagt und in den allgemeinen Prophezeiungen Vers 5–14 enthalten. In Vers 15 wende sich die Rede vielmehr schon direkt dem Letzten Gerichte zu. Das werde mit einer großen Drangsal der Kirche in Jerusalem und im Heiligen Lande beginnen, auf die dann alsbald das Weltende selbst (Vers 29) erfolgen werde. Allein diese, wenn auch von namhaften Gelehrten vorgetragene Unterscheidung ist doch kaum haltbar. Schon die Gleichheit der Gesamtanlage der Rede bei den drei Synoptikern beweist, daß sie auch von demselben Gegenstand sprechen. Die Einzelbarstellung der Drangsal im Heiligen Lande aber läßt es außer Zweifel, daß es sich bei Matthäus und Markus um das gleiche Ereignis handelt wie bei Lukas. Einerseits zeigt der Ausdruck: „erkennet, daß seine [Jerusalems] ‚Verwüstung‘ nahe herangekommen ist“ bei Lukas (Vers 20), daß er, obwohl er „den Greuel der Verwüstung“ nicht nennt, ihn doch im Auge hat. Andererseits sind die Drangsale bei allen drei Synoptikern zum großen Teil ganz mit den gleichen Bildern und Worten beschrieben. Endlich müßte man bei jener Auffassung die unmögliche Annahme machen, daß in der letzten Zeit sich in Jerusalem eine Gemeinde von Christusgläubigen befinden werde, die noch das Gesetz des Moses beobachtet (Matth. 24, 20). Das paßt auf die christliche Gemeinde vor 70 (vgl. Bd. XI, 1, S. 55 ff.), aber nicht auf spätere Zeiten der Kirche.

Also haben Matthäus und Markus die Rede Jesu in der ursprünglichen Form überliefert. Denn die Annahme, sie hätten Jesu Worte aus Mißverständnis derselben in ungeschickter Weise durcheinander gebracht, würde direkt gegen die Lehre von der Inspiration verstoßen. Höchstens das übrigens dem Sinn entsprechende „Sofort“ in Vers 29 mag der schriftstellerischen Eigenart des Matthäus seinen Ursprung verdanken. Lukas hingegen hat seinen griechischen Lesern zuliebe die Rede des Herrn etwas redigiert, um ihren Sinn zu verdeutlichen. Dabei hat er allerdings ohne Zweifel auch von Jesus schon gebrauchte Worte verwendet. Daß aus seinen konkreten Anspielungen keineswegs zu folgen braucht, er habe erst nach 70 geschrieben und seine Prophezeiung der Geschichte angepaßt, darüber vergleiche das zu Matth. 22, 7 Gesagte (S. 31). Ist dem aber so, so hat es den Anschein, als sei ein Irrtum vonseiten Jesu selbst nicht mehr zu leugnen. Ja, manche Neuere gehen noch weiter. Es ist nämlich tatsächlich wahr: In den hier entworfenen Zukunftsbildern — nicht den begleitenden Mahnworten — ist Jesus gar nicht originell. Sie finden sich ungefähr alle teils in den kanonischen Propheten, teils in den damals verbreiteten, nicht inspirierten Apokalypsen oder in der sonstigen jüdischen Literatur. Natürlich hat Jesus diese Bücher nicht gelesen. Aber er gebrauchte eben die damals allenthalben gangbaren Ausdrücke. Das veranlaßt die neueren Kritiker, die ganze Prophezeiung überhaupt für unecht zu erklären. Die Evangelisten hätten irgend eine jüdische Apokalypse mit Mahnworten Jesu durchspielt. Daß eine solche Auffassung sich mit der Lehre von der Inspiration nicht verträgt, bedarf keiner Erwähnung. Sie verträgt sich aber gerade so wenig mit einer vernünftigen Literar-

kritik. Denn es ist stets eine verzweifelte Sache, ein einheitliches, innerlich zusammenhängendes Schriftstück dadurch erklären zu wollen, daß man es zerstückelt und zersplittert. Somit bleibt nur übrig, dieses merkwürdige Kapitel zu nehmen, wie es ist, und es noch einmal genau anzusehen, um es zu verstehen.

Zunächst fällt auf, daß Jesus nicht nur bei Lukas (21, 24) einen deutlichen, offenbar lange währenden zeitlichen Einschnitt macht zwischen dem Gericht über Jerusalem und dem Jüngsten Gericht, sondern auch sonst bei Matthäus (vgl. 22, 7 ff.). Er hat also gewußt, daß tatsächlich ein solcher zeitlicher Zwischenraum besteht. Das wird aber auch durch die ganze Einleitung, die er selber seiner Voraussage vom Ende gibt (Matth. 24, 4–14), zum mindesten sehr nahegelegt. Die klar erkennbare Absicht dieser Einleitung ist ja gerade, den fragenden und ungeduldig das Ende erwartenden Jüngern auseinanderzusetzen, daß dieses Ende noch lange auf sich warten läßt. Wenn er gar von einer kommenden Zerkünderung innerhalb der Kirche selber spricht (Vers 10–13) und erst recht, wenn er betont, daß vor dem Ende erst das Evangelium „in der ganzen bewohnten Welt“ (so wörtlich) gepredigt sein müsse, so läßt sich von vornherein annehmen, daß die darin vorausgesetzte Entwicklung nicht in ein paar Jahrzehnten schon zum Abschluß gekommen sein werde. Der scheinbar in der darauffolgenden Darstellung enthaltene Widerspruch ist also anders zu erklären. Er kommt von der Art des prophetischen Schauens.

Diese einem in solchen Dingen nicht Bewanderten begreiflich zu machen, ist nicht leicht. Wer die folgenden Darlegungen oberflächlich durchliest, wird sie vielleicht für geschraubt halten. Aber er mache einmal die Probe. Er befaße sich mit der Lektüre der alttestamentlichen Propheten und versuche, von dem jeweiligen geschichtlichen Standpunkt des betreffenden Propheten aus nach dessen Weisagungen die Zukunft zu zeichnen. Seine Zeichnung wird jedesmal ganz gründlich falsch werden. Und doch ist es oft nach Eintritt der wirklichen geschichtlichen Erfüllung geradezu frappierend, wie genau der Prophet die Zukunft vorausgesagt hat, so daß gerade daran die rationalistischen Textverbesserungsversuche scheitern. Man muß eben ein für allemal sich von der grundfalschen landläufigen Vorstellung losmachen, als beschreibe der Prophet die Geschichte im voraus, so wie der Geschichtsforscher sie nachträglich beschreibt, mit dem einzigen Unterschied, daß dieser das Perfekt gebraucht, jener das Futur setzt.

Genau genommen, sind zwei Arten der Prophetie zu unterscheiden, die allerdings in der Wirklichkeit sehr ineinander überfließen. Die einfache Prophezeiung sagt ein zukünftiges Einzelereignis mehr oder minder deutlich voraus, meist nicht mit direkten Worten, sondern in einem Bilde. Die höchste Form der Prophetie, die Apokalypse, beschäftigt sich mit dem Weltgeschehen als Ganzem und mit Gottes Gericht über dasselbe. Der Prophet, der sie schaut, befindet sich in einer Art Ekstase. In dieser sieht er aber nicht den Ablauf der späteren Geschichte als solcher, sondern er erhält Einblick in die

diesem Ablauf zu Grunde liegenden göttlichen Pläne. Das hat mehrere Wirkungen auf die Art des prophetischen Erkennens, aus denen allein sich die Prophetie verstehen läßt. Zunächst besteht in Gottes Plänen kein zeitliches Nacheinander wie in deren geschichtlicher Verwirklichung, sondern nur eine innere, logische Folge. Sie selbst sind alle gleich ewig. Daher schaut der Prophet ohne zeitliche Perspektive. Das heißt er erkennt zwar die Ereignisse in ihrem inneren Zusammenhang (Ursache und Wirkung), aber nicht in ihrem zeitlichen Getrenntsein. Deshalb verknüpft er unter Umständen Ereignisse unmittelbar miteinander, die in ihrem geschichtlichen Verlauf durch Jahrtausende voneinander getrennt sind. Noch wichtiger ist ein Zweites: Gottes Gedanken verwirklichen sich meist nicht nur in einem einzigen geschichtlichen Ereignis, sondern sukzessive in einer ganzen Folge von innerlich zusammenhängenden, von der gleichen Ursache herrührenden und zum gleichen Ziele hinführenden Ereignissen. Daher kommt es, daß oft eine Prophezeiung in mehreren Geschehnissen ihre Erfüllung findet. So z. B. gerade die in Matth. 24, 15 erwähnte Prophezeiung Daniels von dem „Greuel der Verwüstung“, die zum ersten Mal erfüllt wurde, als der Syrer Antiochus Epiphanes im Jahre 168 v. Chr. auf dem Brandopferaltar des Tempels einen kleinen Zeusaltar errichten ließ, auf welchem dem Zeus Opfer dargebracht wurden (1 Makk. 1, 54 ff.; vgl. 2 Makk. 6, 1 ff.). Dadurch werden diese ersten Erfüllungen im Auge des Propheten selbst wieder zu Weissagenden Typen der ferneren Zukunft. Daher die zahlreichen sogenannten typischen Weissagungen, besonders die typisch-messianischen Weissagungen, wo der Prophet zwar einen wirklichen menschlichen König vor Augen hat, diesem aber Attribute beilegt, die zunächst als Hyperbeln erscheinen, ihren ganzen Sinn aber erst im Messias entfalten, dessen Vorbild jener menschliche König darstellt (vgl. zu 22, 43 ff. S. 51). Der Prophet sieht in solchen Fällen zwei oder mehrere Bilder gleichsam übereinandergelagert und ineinander verschwimmend, bzw. er blickt durch das eine Bild hindurch auf das zweite, so daß er selbst die Einzelzüge dieser Bilder nicht zu unterscheiden imstande ist. Dazu kommt ferner, daß die Zukunft sehr oft überhaupt nur in symbolischen Bildern geoffenbart wird, deren Gestalten und Farben aus dem Gesichtskreis des Propheten, aus Zeitereignissen entflammen. Berühmt ist die Gerichtsprophezeiung des Joel unter dem Bilde einer Heuschreckenplage, die gerade damals das Land heimgesucht hatte (Joel Kap. 1 u. 2). Da ist es für den Ausleger oft ganz unmöglich, Symbol und wirkliches Zukunftsbild voneinander zu trennen. Es liegt auch gar nicht in der Absicht der Prophezeiung, ein Vorherwissen der Zukunft zu vermitteln. Nur ein geheimnisvolles Ahnen will sie geben, um ihre Hauptabsicht zu erreichen, nämlich in den Gemüthern der Hörer und Leser eine heilsame Furcht und zugleich auch ein starkes Vertrauen auf den Gott zu erzeugen, der aus seiner Ewigkeit heraus die Geschicke der Menschen und Völker mit unwiderstehlicher Allmacht lenkt. Erst wenn die Prophezeiung durch die Geschichte ihre letzte Deutung erhalten hat, wird

sie ganz verständlich und damit für die theologische Beweisführung geeignet. So z. B. werden manche gänzlich dunkle und doch textkritisch gesicherte Stellen des Alten Testaments erst klar durch das geschichtliche Leben Jesu, über das sie eine verhüllte Weissagung enthalten. Und damit sind dann ebenso klar und erwiesen sowohl der übernatürliche Charakter jener Stellen, als auch die Messianität Jesu. Nach diesen Vorbemerkungen wird es nun auch möglich sein, diese eschatologische Rede Jesu richtig aufzufassen.

Da alle seit 21, 23 berichteten Reden und Diskussionen am Dienstag stattgefunden haben (vgl. S. 2), ist es inzwischen schon Abend geworden. Jesus zieht sich, müde von dem aufregenden Tagewerk, in den Vorhof der Frauen zurück (Mark. 12, 41 ff.), wo die Opferkasten aufgestellt waren (vgl. S. 9). Markus und Lukas erzählen bei der Gelegenheit den schönen Zug von der armen Witwe, die alles, was sie hat, in den Opferkasten wirft. 1 (Siehe darüber bei Markus zu der Stelle.) Wie sie nun den Heimweg antreten, machen ihn einige Jünger, wohl während sie sich noch im äußeren Vorhof befinden, auf das herrliche Bauwerk, besonders auf die gewaltigen 2 glänzenden Steine, aufmerksam (Mark. 13, 1; vgl. Luk. 21, 5). Jesus gibt ihnen zur Antwort, kein Stein werde auf dem andern bleiben. Diese Prophezeiung ist buchstäblich in Erfüllung gegangen. Zwar hat der gegen den Willen des Titus angeführte Brand des Tempels das Mauerwerk nicht gänzlich zu zerstören vermocht. Auch Hadrian, der an der Stelle, wo der Brandopferaltar gestanden hatte, ein Jupiterheiligtum erbaute, ließ noch Mauerreste übrig. Aber gerade Julian der Apostat, der die Prophezeiung Christi Lügen strafen wollte und deshalb den Juden gestattete, auf seine eigenen Kosten den Tempel wieder aufzubauen, hat sie dadurch bis aufs Wort erfüllt. Denn um den Neubau zu ermöglichen, ließ er alle Reste dem Erdboden gleich machen. Als man aber nachher die Fundamente des Neubaus legen wollte, brach Feuer aus der Erde hervor, das einige Arbeiter lebendig verbrannte und die Fortsetzung der Arbeit unmöglich machte. So erzählen nicht bloß die zeitgenössischen christlichen Schriftsteller, sondern auch der Heide Ammianus Marcellinus, der zur selben Zeit in der Residenzstadt des Kaisers lebte und schrieb. 3 Hierauf begab sich Jesus, wahrscheinlich durch eines der Tore auf der Ostseite des Tempels, nach dem Ölberg. Dort setzte er sich nieder, das Angesicht der Stadt zugewendet (Mark. 13, 3), wohl selbst noch ganz in Gedanken versunken über die Zukunft der Stadt und des Tempels, der im Glanz der Abendsonne leuchtete wie ein riesiger Berg von Gold (vgl. S. 10). Da stellten einige Jünger, dieselben, die er zuerst berufen hatte, darunter seine 4 drei besonders Vertrauten (Mark. 13, 3), jene Frage an ihn. Jesus beginnt seine Antwort mit einer Warnung, sich nicht täuschen zu lassen. Denn das Ende werde noch nicht so bald kommen. Viele Anzeichen werden ihm vorhergehen. Diese Anzeichen gehören zunächst zum Laufe der Natur und der Weltgeschichte. Sie werden nur insofern zu Zeichen des göttlichen Zornes und Androhungen eines Gerichtes, als sie sich vor solchen Gerichtsentladungen be-

sonders häufen. So verzeichnet tatsächlich die Geschichte vor dem Untergang Jerusalems eine ganze Reihe von Schrecknissen. Um das Jahr 46 herrschte unter Kaiser Claudius in großen Teilen des Reiches eine schreckliche Hungersnot. Im Jahre 62 verwüstete ein Erdbeben in Phrygien in Kleinasien eine ganze Anzahl blühender Städte, im Jahre 63 wurde Pompeji durch ein Erdbeben zerstört. Im Jahre 64 brannte die Hälfte der Millionenstadt Rom nieder. Im Jahre 68 (Tod des Nero) erschütterten blutige Kriege das ganze Reich.

Für jene ganze Zeit ist bezeichnend der Satz des Tacitus (Hist. I 2, 1): Ich mache mich an ein Werk (über eine Zeit) reich an Unglücksfällen, blutig durch Schlachten, zerrissen durch Aufstände, selbst im Frieden von Aufregung durchtobt. Vier Regenten gewaltfam hinweggerafft, drei Bürgerkriege, noch mehr mit äußeren Feinden, und gewöhnlich beides zusammen.

Solche gehäufte Anzeichen werden sich stets wiederholen vor neuen Entladungen des göttlichen Gerichtes, die zugleich Wendepunkte in der Geschichte des Reiches Gottes bedeuten. Und stets werden falsche Propheten und falsche Messiasse diese Gelegenheiten benützen, um, wenn auch in einer den veränderten Zeitverhältnissen entsprechend veränderten Weise, die Menschen durch Versprechungen einer neuen Erlösung zu verführen. Sie werden auch Erfolg dabei haben. Der Haß gegen die Kirche wird stets von neuem aufflammen, die Massen werden irre werden und abfallen, die Liebe wird erkalten. Da heißt es jedesmal „standzuhalten bis ans Ende“. Nicht ans Ende der Welt, sondern bis zum äußersten Opfer, selbst zum Opfer des Lebens. Alles echte Christenleben ist schließlich „ein Standhalten bis ans Ende“, ein stilles Heldentum. Diese Vorgänge, die sich zum ersten Mal abgespielt haben vor dem Untergang Jerusalems, die sich stets wiederholen werden in der Geschichte der Kirche, da die Ausführung des in der Ewigkeit gefassten göttlichen Gerichtsplans sich durch Jahrtausende hin erstreckt, werden ihre höchste Steigerung erfahren, bevor der letzte Akt erfolgt: das Jüngste Gericht. Allerdings, bis dort braucht es noch Zeit. „Zuerst“, wie Markus den Sinn betonend hervorhebt (13, 10), „muß dieses Evangelium vom Reiche in der ganzen Welt verkündet werden, zum Zeugnis für alle Völker“, ein Zeugnis, dem sie entweder glauben und dadurch gerettet werden oder das ihren bösen Willen bestätigen und damit das göttliche Verdammungsurteil rechtfertigen wird. „Und dann erst wird das Ende kommen.“

Hat Jesus bis jetzt allgemein prophetisch gesprochen, so erhebt sich nunmehr seine Sprache zur Apokalypse. Er schaut die Erfüllung der Prophezeiung Daniels (9, 27; vgl. 11, 31; 12, 11). Diese an sich schon dunkle Prophezeiung ist für uns noch dunkler geworden durch den durcheinander geratenen Text des Buches Daniel. Aber soviel ist doch klar, daß es sich um einen Vorgang im Heiligtum handeln muß, der Gottes Abscheu und darum sein Gericht wachruft, so daß die heilige Stätte, von Gott verlassen, der Verwüstung preisgegeben wird. Zum ersten Male hatte sich, wie oben (S. 67) erwähnt, diese Prophezeiung unter Antiochus Epiphanes erfüllt, als dieser auf dem

Brandopferaltar einen kleinen Zeusaltar errichten ließ. Diesmal, d. h. in dem Falle, den Jesus vor Augen hat, kann es sich nicht, wie manche Kirchenväter meinen, um das von Pilatus im Tempel aufgestellte Augustusbild, auch nicht um die Reiterstatue des Hadrian handeln. Denn es soll ja ein Greuel sein, der den Christen als deutliches Zeichen der unmittelbar bevorstehenden Katastrophe dient. Daher auch die Mahnung zum Überlegen an den Leser des Propheten Daniel. Es kann also nur die Rede sein von den allerletzten Ereignissen, die sich im Tempel unmittelbar vor der Belagerung Jerusalems abspielten. Damals hatte sich nämlich der Zelotenführer (siehe oben S. 38) Johannes von Gischala mit seinen Parteihängern und allerhand zu ihm gestoßenen Banditen des Tempelberges bemächtigt und kämpfte von dort aus gegen den im innern Tempelraum verschanzten Priester Eleazar und dessen Scharen. Die von den Banditen geschleuderten Wurfgeschosse flogen oft bis zum Altar und trafen Opfernde und Priester. Man mußte im Heiligthum förmlich im Blute der Erschlagenen waten. Die Christen hatten sich den Rat des Heilands gemerkt und flüchteten auf dieses Zeichen hin rechtzeitig unter der Führung ihres Bischofs Simeon nach der griechischen Stadt Pella im Süden des Sees Gennesaret.

- 16 Die Größe der Drangsal wird grell beleuchtet durch die Mahnung zu schleuniger Flucht. Sonst suchen die Landbewohner in Kriegszeiten Schutz in festen Städten. Und Jerusalem war eine sehr starke Festung. Aber diesmal sollen die Bewohner Judäas ja nicht dorthin fliehen, sondern ins Gebirge, in dessen Schlupfwinkeln man sich verstecken kann. Wer auf dem Dache ist, soll nicht mehr ins Haus hinabsteigen, um seine Kostbarkeiten zu retten. Die Dächer der Häuser waren nämlich flach (vgl. Bd. XI, 1, S. 254) und wurden gerne als Aufenthalt benützt, wenn man allein und ungestört sein oder auch die kühle Abendluft genießen wollte. Sie waren durch eine Treppe von außen zu erreichen. Wer nur mit dem Chiton, dem hemdartigen Untergewand (vgl. Bd. XI, 1, S. 95), bekleidet, um bei der Arbeit unbehindert zu sein, auf dem Acker weilt, soll nicht einmal den Mantel zu Hause noch holen, der doch so notwendig ist, um bei Tage als Kleidung zum Schutz gegen Kälte sowohl als gegen die Sonnenstrahlen und bei Nacht als Decke zu dienen. Besonders zu bedauern sind die Mütter, die ein Kind im Schoße oder an der Brust tragen und deshalb bei der schnellen Flucht nicht Schritt halten können. Es würde aber allen Gläubigen so gehen, wenn diese Ereignisse in die Zeit des Winters fielen, wo Kälte und Stürme ihre Flucht hemmen, oder wenn sie sich am Sabbat auf den Weg machen müßten, wo es nur erlaubt war, eine Strecke von etwa einem Kilometer außerhalb des Stadtbezirks zu gehen. Ließen sich doch in früheren Zeiten die gottesfürchtigen Juden eher niedermegeln, als am Sabbat zu kämpfen (vgl. 1 Makk. 2, 32 ff.).
- 21 Denn in jenen Tagen wird die Prophezeiung Daniels in Erfüllung gehen von der großen Drangsal, wie es noch keine zuvor gegeben hat (Dan. 12, 1 ff.). Ja, diese Drangsal wird so groß sein, daß überhaupt kein Mensch ihr

entringen könnte, würden jene Tage nicht verkürzt. Das wird jedoch um der Auserwählten willen geschehen. Nach Markus (13, 20) hat Gott diese Tage bereits verkürzt, nämlich in seinem ewigen Ratsschluß, dessen Erfolg ja sicher ist.

Das Seherauge Jesu aber blickt noch viel weiter, durch den Untergang Jerusalems hindurch bis auf die letzte große Drangsal der Kirche, die dem jüngsten Gericht unmittelbar vorhergehen wird. Denn als wirkliches Endgericht über die jüdische Synagoge und Nation als solche, ist der Untergang Jerusalems nicht nur der erste Akt des Weltgerichtes selbst, sondern auch dessen Spiegelbild und Vorbild. Erst kurz vor dem Weltgericht wird auch die Prophezeiung Daniels (Dan. 9, 27) ihre letzte und eigentliche Erfüllung finden, wenn der Antichrist es wagt, „sich im Tempel Gottes niederzulassen“ (2 Thess. 2, 3 ff.). Darum steht auch bezeichnenderweise im Text des Markus und in mehreren Handschriften des Matthäus bei der Stelle: „wenn ihr den Greuel der Verwüstung am heiligen Orte *s t e h e n* seht“, im Prädikat die männliche Form, obwohl das Subjekt Neutrum ist, um auf eine männliche Person hinzuweisen. Nur aus diesem weiteren Gesichtspunkt erklären sich manche Ausdrücke Jesu, die sonst denn doch zu starke Hyperbeln wären. Zum Beispiel die Größe der Drangsal, „wie es keine gegeben hat seit Anfang der Welt bis jetzt und auch keine mehr geben wird“, mit der übrigens schon bei Daniel (12, 1 ff.) **22** das Weltgericht gemeint ist. Erst recht die Versicherung: wenn Gott nicht in seinem Ratsschluß diese Tage verkürzt hätte, würde überhaupt kein Mensch gerettet, nämlich vor dem Abfall. Somit ist Jesus jetzt schon unmittelbar mit seiner Rede in die Zeit hineingekommen, wo die Kirche ihre letzte schwerste Katastrophe auszuhalten hat. Daß auch das in Jerusalem und Judäa stattfinden werde, wie viele Ausleger annehmen, folgt durchaus nicht. Denn in der apokalyptischen Sprache ist Jerusalem mit seinem Tempel unvermittelt zugleich zum Bilde der Kirche geworden, und die dem jüdischen Lande entsprechende Beschreibung der Flucht ist ebenso bildlich aufzufassen. Die Worte Jesu haben also in echt apokalyptischer Weise einen doppelten Sinn: unmittelbar und in wörtlicher Bedeutung gehen sie auf den Fall Jerusalems; typisch und bildlich beziehen sie sich auf die dem Weltgericht unmittelbar vorhergehenden **24** Ereignisse in der Kirche. In dieser allerletzten Zeit werden natürlich die falschen Messiasse und Propheten wie Pilze aus dem Boden schießen und im Bunde mit den Mächten der Hölle keinen Versuch unterlassen, die Gläubigen zum Abfall zu verlocken. Es war der Glaube der Zeitgenossen Jesu, der **26** Messias werde erst ganz im Verborgenen irgendwo hausen (vgl. auch Joh. 7, 27). Dem wird aber nicht so sein. Es wird keiner Propheten bedürfen, **27** um den Weg zu seinem Versteck zu weisen. Wie der Bliß ganz hell und für alle Augen sichtbar am Himmel leuchtet, so klar erkenntlich wird die Ankunft Christi sein. Auch der Ort, wo sie stattfindet, braucht nicht gesucht **28** zu werden. Wie dort, wo ein Nas ist, ganz von selbst die Geier sich einfänden, so wird der Weltenrichter sich da einstellen, wo die Menschen reif sind für das Gericht. Dieses wird aber nach jener letzten großen Drangsal der Kirche

nicht mehr auf sich warten lassen. Jene Tage sind ja von Gott absichtlich kurz ²⁹ gewählt um der Auserwählten willen. Also „sofort“ nach der Drangsal jener Tage werden die letzten großen Zeichen geschehen, die das Jüngste Gericht einleiten. Es wäre vergeblich, bei der Beschreibung dieser letzten Zeichen, die sich ganz in der allen (echten und unechten) Apokalypsen geläufigen Sprache hält, zwischen Bild und wirklicher Voraussage unterscheiden zu wollen. Unter den „Kräften des Himmels“ sind entweder die kosmischen, die Welt zusammenhaltenden Kräfte zu verstehen oder „die Sternenheere“. (So übersezt die ³⁰ Septuaginta Jes. 34, 4.) „Das Zeichen des Menschensohnes“ denken sich die Väter in durchaus verständlicher Weise als das Kreuz, dessen Anblick die Ungläubigen und Gottlosen mit Entsetzen, die Gläubigen mit Mut und Freude erfüllen wird (vgl. Luk. 21, 28).

Die Jünger hatten eine Doppelfrage gestellt: Wann das geschehen werde, und welches die Zeichen seien (24, 3). Die zweite Frage ist beantwortet. Auf die erste will Jesus noch Auskunft geben, soweit er das als Messias kann. Aber ³² sie sollen auch selber lernen, ihre Augen aufzumachen. Wie sie aus der Entwicklung des Feigenbaums, „wenn sein Zweig zart wird“, d. h. wenn er frische Triebe entwickelt, den Sommer berechnen können, so werden sie auch ³³ imstande sein, aus dem Eintreffen der vorausgesagten Zeichen auf die Ankunft des Menschensohnes zu schließen. Warum Jesus gerade den Feigenbaum nennt, wird seinen einfachen Grund darin haben, daß eben ein solcher in der Nähe stand, auf den Jesus hinwies. Lukas fügt erweiternd hinzu „und alle Bäume“ (Luk. 21, 29). Die Frage ist, was Jesus mit dem Ausdruck „all dieses“ in Vers 33 meint. Ganz offenbar nicht das Gericht selbst. Denn die Jünger wollen ja gerade die Zeichen wissen, die dem Gericht vorangehen. Und wenn das Gericht schon da ist, braucht es kein Erkennungszeichen mehr (vgl. Vers 27). Es können aber auch nicht die allerletzten, Vers 29 ff. genannten Zeichen gemeint sein. Denn diese leiten bereits das Gericht ein. Wenn schon der erste Blitz zuckt, bedarf es keiner Wetterprognose mehr. Außerdem schaut Jesus das Endgericht schon im Spiegel des Gerichtes über Jerusalem und beginnt somit dessen Beschreibung bereits mit Vers 15. Unter „all diesem“ können also nur die in Vers 4 ff. beschriebenen Zeichen verstanden sein einschließlich des letzten und untrüglichen in Vers 15 genannten. Alle ³⁴ diese Zeichen wird die jetzige Generation noch erleben. Also natürlich auch das Gericht selbst. Denn auf die Aufstellung des Greuels der Verwüstung kommt ja sofort das Ende. Die älteren katholischen Exegeten, angefangen von den Vätern bis auf manche der neuesten Zeit, wollen in „diesem Geschlecht“ nicht die Zeitgenossen Jesu sehen und geben zum Teil denen, die diese Erklärung halten, eine recht schlechte Note. Trotzdem sind alle anderen Erklärungen unmöglich. Zunächst die vom ganzen Menschengeschlecht. Denn um vorauszusagen, daß das gesamte Menschengeschlecht nicht vergehen werde bis genau zu dem Zeitpunkt, wo es vergeht, bedarf es keiner besonderen prophetischen Begabung. Nicht viel mehr Neues hätte Christus verraten, wenn er unter

„diesem Geschlecht“ die Kirche gemeint hätte, abgesehen davon, daß er sie, wo immer er sonst diesen Ausdruck gebraucht, nie damit meint. Aber auch die Deutung auf das gesamte Judentum, also die jüdische Rasse, ist unhaltbar. Denn erstens hätte Jesus auf die Frage nach dem Wann eigentlich gar keine Antwort gegeben, wenn er die Lebensdauer der jüdischen Rasse, einer bekanntlich ziemlich zähen Rasse, als Maßstab bezeichnet hätte, und zweitens versteht er eben sonst unter „diesem Geschlecht“ nie die ganze Rasse, sondern stets nur deren mit ihm lebende Kinder. Es ist gewiß richtig, worauf Prat (*Vie de Jésus-Christ* II 255) aufmerksam macht, daß der Ausdruck „dieses Geschlecht“ im Alten wie im Neuen Testament immer einen tadelnden Sinn in sich schließt und auf die der jüdischen Rasse charakteristischen schlimmen Merkmale hinweist. Das hindert aber nicht, daß eben doch jedesmal die Zeitgenossen in dieser tadelnden Weise bezeichnet werden. Daß aber auch gerade an der von der Wiederkunft Christi handelnden Stelle die Zeitgenossen gemeint sind, wird ganz klar aus einer Parallelstelle (*Matth.* 16, 28), wo Jesus versichert, daß „einige von den hier Stehenden“ seine Parusie noch erleben werden. Außerdem sind die folgenden dringlichen Mahnungen zur Wachsamkeit nur zu verstehen, wenn Jesus sagen will, daß trotz der gänzlichen Unsicherheit des Tages und der Stunde (*Vers* 36) doch noch die jetzt Lebenden von dem Ausbruch des Gerichtes überrascht werden. Daß nicht alle jetzt Lebenden gemeint sind, ist selbstverständlich (*vgl.* 16, 28). Also die jetzige Generation wird das von Jesus prophetisch geschilderte Gericht noch mitmachen. Freilich nicht in der Weise, wie Jesus es geschildert hat. Denn er hat in apokalyptischer Schau in dem Endgericht über Jerusalem zugleich auch das Endgericht über die ganze Welt erblickt, so wie es in Gottes Plänen vorbereitet ist. Seine Zeitgenossen werden nur den ersten Akt dieses Gerichtes erleben, mit dem die geschichtliche Verwirklichung der göttlichen Gerichtspläne beginnt. Es läßt sich nicht leugnen, daß in den Worten Jesu für uns eine gewisse Zweideutigkeit liegt, die wir unangenehm empfinden. Aber diese Zweideutigkeit ist im Wesen gerade aller echten Apokalypitik begründet. Und der „Menschensohn“, der geflissentlich sich ganz in menschliches Wesen eingereicht hat (*vgl.* *Phil.* 2, 7), macht auch hierin keine Ausnahme, so wie er sich überhaupt, worauf schon oben aufmerksam gemacht wurde, auch sonst in dieser prophetischen Rede ganz an die damals gebräuchliche Sprechweise hält. Daß er trotz seiner göttlichen Allwissenheit auch hier nicht über die dem „Menschensohn“ gesetzten Schranken hinaus will, sagt er selbst deutlich im *Vers* 36. „Den Tag und die Stunde weiß niemand, auch nicht der Sohn, nur der Vater.“ Daß „der Sohn“ im metaphysischen Sinne, d. h. daß er als Sohn Gottes es infolge seiner göttlichen Allwissenheit weiß, ergibt sich aus *11, 25*. Mithin kann er es ebensogut in der seiner menschlichen Seele persönlich verliehenen Anschauung Gottes erkennen. Es ist also kein absolutes persönliches Nichtwissen. Aber als „Menschensohn“ weiß er es nicht. Das besagt ein Doppeltes: Erstens: Es geht über alles geschöpfliche

Wissen hinaus also auch über jede Art seines eigenen Erkennens, insofern es ein geschöpfliches Erkennen ist. Denn die seiner menschlichen Seele gegebene Anschauung Gottes und alles aus dieser hervorgehende Wissen hat ihre unmittelbare und einzige Ursache in der hypostatischen Union, d. h. in der Einheit und Einzigkeit seiner göttlichen Person als Trägerin der menschlichen Natur. Darum ist dieses Wissen und sein Inhalt auch ein rein persönliches, nicht mittelbares. Deshalb besagt das obige Wort Jesu zweitens: Die Kenntnis vom Tag und der Stunde des Gerichtes liegt außerhalb seines amtlichen zur Offenbarung bestimmten Wissens (Über das verschiedenartige Wissen Jesu vgl. Bd. XI, 1, S. 28 ff. u. 250 ff.)

Da also der Tag des Gerichtes nun doch wieder ins Ungewisse gerückt ist, so bleibt nichts anderes übrig als Wachsamkeit und Bereitschaft. Denn es wird vor dem Ausbruch des Gerichtes über Jerusalem und erst recht vor dem letzten Gericht und übrigens jedesmal in der Geschichte vor neuen großen Wendungen (vgl. das über 24, 4 ff. Gesagte, oben S. 68 ff.) genau so 37 zugehen wie vor dem ersten furchtbaren Vernichtungsgericht in vorgeschichtlicher Zeit, vor der Sündflut. In der allgemeinen Aufregung, die die Mensch- 38 heit in stürmischen Zeiten erfährt, sucht jeder noch so viel vom Lebensgenuß zu erhaschen, als ihm erreichbar ist. Nur die innerlich Gefestigten bleiben stark und treu. Darum das so verschiedene Schicksal der in gleicher Tätigkeit und 41 gesellschaftlicher Stellung betroffenen Menschen. (Die Handmühle, im Gegensatz zu der größeren in Matth. 18, 6 genannten Efelsmühle, bestand aus zwei Steinen. Der untere hatte in der Mitte ein Loch, in das der Zapfen des oberen hineinpaßte — umgekehrt wie bei den jetzigen Handmühlen. Das Mahlen war Aufgabe der Frauen, auch der Gefangenen und Sklaven.) 42 Also seid wachsam! Wie der Hausherr, der den Einbruch des Diebes ahnt, 43 und lieber die ganze Nacht durchwacht (1. Nachtwache von 6 bis 9 Uhr; 2. von 9 bis 12; 3. von 12 bis 3; 4. von 3 bis 6; von 6 an wird der Tag 44 gerechnet), als in sein Haus einbrechen zu lassen. Erst recht gilt diese Mahnung den Aposteln und allen, denen wie ihnen die Leitung anderer Seelen anvertraut ist. Da muß die Wachsamkeit sich in der besonderen Treue zeigen, um so mehr, als gerade ihre Stellung erhöhte Gefahren der Untreue in sich birgt.

Das will der Herr seinen Aposteln durch die Parabel von dem treuen und verständigen Knecht einschärfen. Wenn er diese Parabel gegen seine sonstige Gewohnheit nicht in der Form: „es ist wie wenn...“, sondern mit einer 45 Frage einleitet: „Wer ist der treue und verständige Knecht?“, so hat das seine Bedeutung. Die Apostel sollen von vornherein darauf aufmerksam werden, daß dieses Gleichnis ihnen und jedem einzelnen von ihnen ganz besonders gilt. Es ist eine Gewissensfrage, die er an jeden richtet und die ein jeder sich selbst beantworten soll mit dem ganzen Ernste, der die Parabel durchzieht. Das griechische Wort für „verständlich“ kommt von dem Verbum phronein. Dieses Verbum heißt zunächst „denken“ im allgemeinen. Dann

aber bezeichnet es gerne ein Denken auf ein bestimmtes praktisches Ziel hin, also „bedacht sein auf etwas“. In den Weiterbildungen des einfachen Verbums entwickelt sich diese letztere Bedeutung zum Begriff: „sorgen für“. So ist das Substantiv phrontistes in der Gerichtssprache geradezu zum terminus technicus geworden für „Vormund“. Der verständige Knecht ist also ein solcher, der nicht gedankenlos in den Tag hineinlebt, sondern denkt, und zwar über seine Aufgabe nachdenkt, der überlegt, wie er am besten für alles sorgen kann, was ihm anvertraut ist. Dieses Verständigsein ist also ein Teil der Treue, die sich gerade im verständigen Sorgen betätigt. Einen solchen Knecht braucht der Herr aber auch. Denn „er hat ihn über sein ganzes Gesinde gesetzt, damit er ihnen zur rechten Zeit die Kost verabreiche“. Dazu bedarf es eines nicht nur gerechten, sondern auch liebevollen Überlegens, was jedem einzelnen jeweils nützt und guttut. Erst recht braucht Gott bzw. Christus solche treue und verständige Knechte, die den Seinigen die geistige Nahrung ihrer Seelen zuteilen. Denn es ist nicht leicht für den Seelsorger, jedem das Richtige zu geben. Der eine bedarf vielen Zuspruches, der andere weniger. Dem einen tut ein kräftiges Wort not, der andere würde durch ein solches abgestoßen oder mutlos gemacht. Der eine hat eine gesunde, sozusagen robuste Seele. Ihm genügt die alltägliche Nahrung. Die Seele des andern ist krank, zu fein besaitet. Sie vermag jene Nahrung nicht zu verdauen. Diese muß behutsam eigens für ihn zubereitet sein. Der Seelsorger, der nicht nachdenkt über die ihm anvertrauten Seelen, der nicht liebevoll sich in sie versenkt und überlegt, woher ihre Schwierigkeiten und Hemmnisse kommen, sondern statt dessen im Beichtstuhl und am Krankenbett nur stets die gewohnten Ermahnungen von neuem aussagt, wird mehr verderben als gut-
46 machen. „Glückselig der Knecht, den der Herr bei seinem Kommen in dieser Beschäftigung findet.“ Man sieht, wieviel dem Herrn daran liegt, sonst würde er nicht jenen Knecht gleichsam selbst aufatmend „glückselig“ nennen.
47 Deshalb auch der hohe Lohn: „Über alle seine Güter wird er ihn setzen.“
48 Es gibt aber auch andere, schlechte Knechte. „Mein Herr bleibt noch lange aus“, denkt jener schlechte Knecht. Und so fängt er an, es sich selber behaglich einzurichten, und vergift ganz, daß er „ein Knecht“ ist. Je weniger er selber
49 tut, desto größere Genauigkeit verlangt er von den andern und verfährt gegen sie mit einer Rücksichtslosigkeit, mit der ihr eigener Herr sie nicht behandeln würde. Das ist eine Beobachtung aus dem Leben, die man nicht nur zur Zeit des Herrn machen konnte. Dafür läßt er es sich wohl sein mit seinen Kumpanen, die sich um jeden rebellischen Emporkömmling scharen. Der ganze Zorn des
51 heimkehrenden Herrn ist geschildert mit dem einen Wort: „er wird ihn entzweihauen“. Eine solche Empörung flammt in dem Herrn auf, wo er diesen Unfug sieht, daß er nicht mehr lange untersucht und überlegt: Er zieht sein Schwert aus der Scheide, und mit einem einzigen wuchtigen Hieb haut er den Menschen mitten durch. So handelt der irdische Herr in seinem gerechten Zorn. Was unser Herr, Jesus Christus, tun wird, sagt die Parabel sofort,

indem das Bild verlassen wird: „Er wird ihm seinen Anteil geben bei den Heuchlern. Dort wird das Heulen und das Zähneknirschen sein.“

Es ist klar, daß diese Parabel, wenn auch in erster Linie für die Apostel und ihre Nachfolger bestimmt, doch nicht diesen allein gilt. Sie ist eine ernste Gewissenserforschung für jeden, dem der Herr etwas anvertraut hat, ganz besonders für jeden, unter dessen Obhut er andere Menschen gestellt hat, sei es ein Vater oder ein Lehrer oder ein Beamter oder sei er gar zum Regieren berufen.

„Der Herr bleibt lange aus.“ Das ist etwas, was wir Menschen nie zu begreifen vermögen, besonders wenn Unterdrückung und Gewalt auf Erden herrschen. Da meinen wir, Gott könne doch nicht mehr länger zusehen, sondern müsse vom Himmel heruntersteigen, um das Recht wiederherzustellen. Das kommt daher, weil wir Menschen so kurzlebig sind. Wir meinen stets, in den paar Jahren oder Jahrzehnten, die wir da unten zubringen, müsse alles wieder in Ordnung gebracht werden, noch vor unseren Augen. Denn wenn wir es nicht selber mehr erleben und sehen können, zweifeln wir, ob es überhaupt geschieht. Gott aber lebt in der Ewigkeit, wo „tausend Jahre sind wie ein Tag“ (2 Petri 3, 8). Von dort gesehen, nehmen sich alle Dinge ganz anders aus. Darum zögert Gott oft lange mit seinem Kommen, aus mannigfachen Gründen. Zunächst deshalb, weil er den Menschen die Freiheit des Willens gegeben hat, damit sie sich selbst entscheiden für Gut oder Böses. Diese Freiheit achtet Gott, auch wenn ein Mensch sie dazu mißbraucht, nicht nur sich selbst, sondern seine ganze Familie, ja sein ganzes Volk ins Unglück zu bringen. Er würde ja sonst die Freiheit des Menschen praktisch aufheben, wenn er bei jedem Mißbrauch derselben gleich einschreiten würde. Außerdem läßt Gott sich nicht durch den Willen seiner Geschöpfe zum Handeln zwingen. Denn als absoluter Herr besitzt er souveräne Macht über alles Geschehen, auch über das, was durch den freien Willen der Menschen geschieht. Darum müssen selbst die Gottlosen mit all ihren Plänen und Taten schließlich und letztlich nur dazu dienen, daß Gottes Endpläne ausgeführt werden. Das können wir freilich nicht merken, die mitten drin leben im Geschehen. Erst nach Jahrhunderten oder Jahrtausenden läßt es sich oft überblicken, und ganz klar wird es erst im jüngsten Gericht. Aber an einem Beispiel hat Gott es ganz deutlich gemacht: am Schicksal seines eingeborenen Sohnes. Den haben sie gefaßt und nicht gerührt, bis sie ihn ans Kreuz gebracht hatten. Aber gerade dadurch haben sie das ausgeführt, wozu er Mensch geworden war. Wäre er nicht am Kreuz gestorben, so wären wir nicht erlöst, und er wäre nicht auferstanden von den Toten. Freilich müssen Tausende und aber Tausende von Unschuldigen leiden durch dieses Zögern Gottes. Aber auch das betrachtet Gott von seiner Ewigkeit aus. Da gilt das Wort: „Die augenblickliche leichte Last unserer Drangsal schafft in unendlich überschwinglicher Weise ein ewiges Vollgewicht von Herrlichkeit“ (2 Kor. 4, 17). Endlich heißt es auch beim Propheten Jesaias: „Der Herr wartet, um sich zu erbarmen“

(Jes. 30, 18). Er zögert so lange, weil er dem Bösewicht immer noch Zeit zur Bekehrung lassen will. Und selbst wenn dieser statt dessen Frevel auf Frevel häuft, kann Gott ruhig warten. Denn in seiner Ewigkeit hat er Zeit genug, nicht nur alle Frevel zu bestrafen, sondern auch alles unschuldige Leiden der Gerechten mit überreicher Seligkeit wieder gutzumachen. Wir Menschen aber müssen lernen, das Weltgeschehen nicht mit unseren Augen, sondern mit den Augen des Glaubens zu betrachten, um nicht die Geduld zu verlieren oder gar an Gott irre zu werden. Wer aufmerksam die Kirchengeschichte studiert, dessen Auge wird dafür geschärft. Und in einem Buche hat Gott selbst, wenn auch in geheimnisvoll dunkler Weise, uns einen Einblick gegeben in seine Zukunftspläne mit der Kirche, in der Geheimen Offenbarung des hl. Johannes. Da sehen wir, wie der feuerrote scheußliche Drache die Frau verfolgt, „die mit der Sonne bekleidet ist, zu ihren Füßen der Mond“, so daß sie sogar in die Wüste fliehen und sich dort verbergen muß (Offb. Kap. 12). Schwere Plagen treffen die Erde und ihre Völker. Das Blut der Gerechten fließt. Aber der Menschensohn siegt. „Hier ist die Geduld und der Glaube der Heiligen nötig“ (Offb. 13, 10).

Man könnte fragen, welchen Gewinn diese doch so dunkle und vieldeutige Prophezeiung vom Weltgericht uns bringt? Einen sehr großen in jeder Beziehung. Allerdings nicht den, den die Neugierde darin sucht. Aber wie der düstere Glanz der Gewitterwolken uns die Sonne ahnen läßt, die verborgen hinter ihnen strahlt und deren Glut sie am Ende aufsaugen wird, so läßt uns dieses Zukunftsgemälde ahnen, daß hinter allem Weltgeschehen ein einziger großer Ewigkeitsplan des verborgenen Gottes schwebt, zu dessen endgültiger Verwirklichung selbst die Gottlosen wider ihren Willen beitragen müssen. Darum leuchtet dem Gläubigen, der im Dunkel der Gegenwart diese Worte liest, Ewigkeitslicht aus ihnen entgegen und erfüllt ihn mit neuem Glaubensmut, wachsam auf seinem Posten auszuharren und „standzuhalten bis ans Ende“.

*DIE KLUGEN UND TÖRICHTEN JUNGFRAUEN. Kap. 25
Vers 1—13.*

(1) „Dann wird das Himmelreich zehn Jungfrauen gleichen, die ihre Lampen nahmen und dem Bräutigam [und der Braut] entgezzogen. (2) Fünf aber von ihnen waren töricht und fünf klug. (3) Denn die törichten nahmen zwar die Lampen mit sich, aber kein Öl. (4) Die klugen hingegen nahmen außer den Lampen auch Öl in ihren Gefäßen mit. (5) Als aber der Bräutigam länger ausblieb, nickten sie alle ein und schliefen. (6) Da, mitten in der Nacht, erscholl der Ruf: ‚Der Bräutigam! Kommt heraus, ihm entgegen!‘ (7) Da wachten alle jene Jungfrauen auf und machten ihre Lampen zurecht. (8) Die törichten aber sprachen zu den klugen: ‚Gebt uns von eurem Öl, weil unsere Lampen am Erlöschen sind.‘ (9) Die klugen jedoch antworteten: ‚Keineswegs. Es würde nicht reichen für uns und für euch. Geht lieber zu den Krämern und kauft euch.‘ (10) Während sie aber unterwegs waren, um zu kaufen, kam der Bräutigam, und die klugen gingen mit ihm in den Hochzeitssaal hinein, und die Türe

wurde geschlossen. (11) Nachher kamen auch die übrigen Jungfrauen und sagten: ‚Herr, Herr, mach uns auf!‘ (12) Der aber gab ihnen zur Antwort: ‚Wahrlich, ich sage euch: Ich kenne euch nicht.‘ (13) Seid also wachsam, denn ihr wißt nicht Tag und Stunde!“

GLEICHNIS VON DEN TALENTEN. Kap. 25 Vers 14—30
(vgl. Luk. 19, 12—27).

(14) „Es ist wie mit einem Mann, der im Begriff, auf Reisen zu gehen, seine Knechte rief und ihnen sein Vermögen übergab. (15) Dem einen gab er fünf Talente, dem andern zwei, dem dritten eines, jedem entsprechend seiner Befähigung. Dann reiste er ab. (16) Sofort ging der, der die fünf Talente erhalten hatte, hin und machte Geschäfte mit ihnen und gewann noch fünf andere. (17) Ebenso gewann der mit den zweien noch zwei andere. (18) Der aber das eine erhalten hatte, ging hin, grub ein Loch in die Erde und verbarg das Geld seines Herrn. (19) Nach langer Zeit kam der Herr jener Knechte und rechnete mit ihnen ab. (20) Da trat der, der die fünf Talente erhalten hatte, herzu, brachte fünf weitere Talente und sagte: ‚Herr, fünf Talente hast du mir übergeben. Siehe, noch fünf weitere Talente habe ich gewonnen.‘ (21) Da sprach sein Herr zu ihm: ‚Wohlan, du guter und getreuer Knecht. Über Weniges bist du treu gewesen. Über Vieles werde ich dich setzen. Gehe ein in die Freude deines Herrn.‘ (22) Auch der mit den zwei Talenten trat heran und sagte: ‚Herr, zwei Talente hast du mir übergeben. Siehe, noch zwei weitere Talente habe ich gewonnen.‘ (23) Da sagte sein Herr zu ihm: ‚Wohlan, du guter und getreuer Knecht. Über Weniges bist du treu gewesen. Über Vieles werde ich dich setzen. Gehe ein in die Freude deines Herrn.‘ (24) Da trat auch der heran, der das eine Talent erhalten hatte, und sagte: ‚Herr, ich kannte dich, daß du ein harter Mann bist. Du erntest, wo du nicht gesät hast, und sammelst, wo du nicht ausgestreut hast. (25) Da habe ich Angst bekommen, bin hingegangen und habe dein Talent in der Erde vergraben. Da hast du, was dir gehört.‘ (26) Sein Herr aber gab ihm zur Antwort: ‚Du böser und fauler Knecht. Du wußtest, daß ich ernte, wo ich nicht gesät habe, und sammle, wo ich nicht ausgestreut habe? (27) Da hättest du also (wenigstens) mein Geld auf der Bank anlegen sollen. Dann hätte ich bei meinem Kommen das Meine zurückerhalten mit Zins. (28) Nehmt ihm darum das Talent weg und geht es dem, der die zehn Talente hat. (29) Denn jedem, der hat, wird gegeben werden, ja überreich gegeben werden. Wer aber nicht hat, dem wird, auch was er hat, genommen werden. (30) Und den unnützen Knecht werft hinaus in die Finsternis draußen. Dort wird das Heulen und das Zähneknirschen sein.“

DAS GERICHT. Kap. 25 Vers 31—46.

(31) „Wenn aber der Menschensohn in seiner Herrlichkeit gekommen ist und alle seine Engel mit ihm, dann wird er sich auf den Thron seiner Herrlichkeit setzen. (32) Und alle Völker werden vor ihm versammelt werden, und er wird sie voneinander scheiden, wie der Hirt die Schafe von den (Ziegen-)Böcken scheidet, (33) und er wird die Schafe zu seiner Rechten stellen und die Böcke zu seiner Linken. (34) Dann wird der König zu denen auf seiner Rechten sagen: ‚Kommet, ihr Gesegneten

meines Vaters. Nehmet das Reich in Besitz, das euch seit Grundlegung der Welt bereitet ist. (35) Denn ich war hungrig, und ihr habt mir zu essen gegeben, ich war durstig, und ihr habt mir zu trinken gereicht, ich war fremd, und ihr habt mich aufgenommen, (36) nackt, und ihr habt mir Kleider gegeben, ich war krank, und ihr habt mich besucht, im Gefängnis, und ihr seid zu mir gekommen.' (37) Da werden ihm die Gerechten antworten: ‚Herr, wann hätten wir dich hungrig gesehen und dich gespeist, oder durstig und dich getränkt? (38) Wann hätten wir dich als Fremdling gefunden und dich aufgenommen, oder nackt und dir Kleider gegeben? (39) Wann sahen wir dich krank oder im Gefängnis und kamen zu dir?‘ (40) Da wird ihnen der König zur Antwort geben: ‚Wahrlich, ich sage euch, jedesmal, wenn ihr es an einem von diesen meinen geringsten Brüdern getan habt, habt ihr es an mir getan.' (41) Dann wird er auch zu denen auf der Linken sagen: ‚Weicht von mir, ihr Verdammten, ins ewige Feuer, das dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist. (42) Denn ich war hungrig, und ihr gabt mir nicht zu essen, ich war durstig, und ihr reichtet mir keinen Trunk. (43) Ich war fremd, und ihr nahmt mich nicht auf, nackt, und ihr gabt mir keine Kleider, krank und im Gefängnis, und ihr kamt mich nicht besuchen.' (44) Dann werden auch die ihm antworten und sagen: ‚Herr, wann hätten wir dich hungrig oder durstig oder fremd oder nackt oder krank oder im Gefängnis gesehen und dir nicht gedient?‘ (45) Da wird er ihnen zur Antwort geben: ‚Wahrlich, ich sage euch, jedesmal wenn ihr es nicht getan habt an einem von diesen Geringsten, habt ihr es auch an mir nicht getan.' (46) So werden denn diese dahingehen in ewige Pein, die Gerechten aber ins ewige Leben.“

„Seid bereit.“ Diese Notwendigkeit kann Jesus nicht genug betonen. Sie noch einmal mit aller Schärfe hervorzuheben, dazu dient das Gleichnis von den zehn klugen und törichten Jungfrauen. Besonders bei diesem Gleichnis muß man sich davor hüten, die allegorische Ausdeutung bis ins einzelne hinein zu treiben. Man verwischt dadurch nur den eigentlichen Sinn und stumpft die Spitze des Gleichnisses ab, das gar nichts anderes lehren will als eben die dringende Notwendigkeit der Bereitschaft. Daß der wiederkommende 1 Messias unter dem Bilde eines Bräutigams geschildert wird, entspricht durchaus dem biblischen Denken. So hatte Jesus schon vorher (22, 1 ff.) das Reich der Vollendung mit einem Hochzeitsfest verglichen. Aber noch weitere allegorische Züge finden zu wollen, führt zu Ungereimtheiten. Die Jungfräulichkeit z. B. spielt in der Parabel überhaupt keine Rolle. Auch die törichten, die ausgeschlossen werden vom Hochzeitsmahl, sind ja Jungfrauen. Außerdem kann man sich die Freundinnen und Gespielinnen der Braut gar nicht anders vorstellen denn als noch unverheiratete Mädchen. Nicht minder ungereimt wäre es, in dem Öl ein Sinnbild der heiligmachenden Gnade zu sehen, die die törichten inzwischen verloren hätten (die Lampen brannten vorzeitig aus). Denn sie kommen ja nachher wieder mit neuem Öl und werden trotzdem nicht mehr hereingelassen. Die zehn Jungfrauen sind auch nicht ein Bild der kirchlichen Gemeinde. Deren Bild könnte nur die Braut sein. Der Herr hat aber nicht zehn Bräute. Vielleicht hat gerade diese falsche Deutung den

Anlaß gegeben, daß die Lesart „und der Braut“ in den meisten Handschriften schon frühe weggelassen wurde, während sie sich in einigen sowie in den lateinischen und syrischen Übersetzungen noch findet. Sie könnte allerdings in diese auch fälschlich hineingeflickt worden sein. Das läßt sich nicht entscheiden. Für das Verständnis des Gleichnisses ist es auch unbedeutend. Größere Schwierigkeit bereitet es, den hier geschilderten Vorgang in die damaligen Hochzeitsitten, soweit sie uns bekannt sind, einzureihen. Denn im Talmud ist immer nur die Rede vom Abholen der Braut durch den Bräutigam, nicht umgekehrt (vgl. zu Matth. 9, 15 Bd. XI, 1, S. 138 ff.). Sollte die Lesart „und der Braut“ richtig sein, so könnte man sich die Sache so vorstellen, daß die zehn Jungfrauen dem Bräutigam, der mit der Braut in feierlichem Zuge heimzieht, von dessen Hause aus entgegengehen. Andernfalls müßte man annehmen, daß die zehn Jungfrauen im Hause der Braut auf den Bräutigam warten, der im Begriff ist, die Braut heimzuholen. Freilich findet im Gleichnis das Hochzeitsmahl dann sofort im Hause der Braut statt, während das doch sonst im Hause des Bräutigams geschah. Das könnte sehr wohl eine Freiheit des Parabeldichters sein, dem es nicht darauf ankommt, der Nachwelt eine Quelle für archäologische Forschungen zu bieten, sondern der seine Erzählung so umbiegt, wie es für seine Zwecke paßt. Es ist jedoch durchaus nicht unwahrscheinlich, daß die Hochzeit gelegentlich auch im Hause der Braut gefeiert wurde (vgl. Richt. 14, 10 ff.). Eine andere Sitte, die zu dem Gleichnis passen würde, erzählt Musil von seinen Reisen in Arabien (Arabia Petraea III 194 ff.): „Der Bräutigam geht schon mittags mit seinen Hochzeitskleidern in das Haus seiner Freunde oder Verwandten, wo er sich wäscht. Wenn es dunkel wird, kommen Mädchen mit ihren gefüllten Öllampen, setzen sich nieder und singen. Spät abends begleiten sie den Bräutigam in sein Haus oder Zelt, wo die Braut wartet.“

Sei dem wie immer, der Sinn des Gleichnisses ist klar. Zehn Jungfrauen machen sich bereit, dem Bräutigam, bzw. ihm und seiner Braut, entgegenzugehen mit Lampen, die sie wohl an Stangen als eine Art Fackeln tragen. Man stellt sich die Sache meist fälschlich so vor, als seien sie schon lange unterwegs gewesen, dann aber, da der Bräutigam so lange ausblieb, etwa auf dem freien Felde hingefressen und eingeschlafen. Daß diese Vorstellung falsch ist, ergibt sich aus Vers 6: „Der Bräutigam! Kommt heraus (aus dem Hause — nicht ‚steht auf‘), ihm entgegen!“ Veranlaßt ist dieser Irrtum durch falsche Auffassung des ersten „sie zogen aus, dem Bräutigam entgegen“ (Vers 1). In seiner zwanglosen Redeweise nimmt hier der Erzähler das, was in Wirklichkeit erst nach Vers 6 ff. geschieht, bereits voraus. Es ist also auch ganz unnötig, Vers 1 so zu deuten, wie manche es tun: Sie zogen aus ihren eigenen Wohnungen aus zu dem Versammlungsort, von wo aus die Abholung stattfinden sollte. Manche erblicken die Torheit der fünf Jungfrauen darin, daß sie überhaupt kein Öl bei sich hatten, auch nicht in den Lampen. Das wäre allerdings der Gipfelpunkt der Torheit und Nachlässigkeit

gewesen. Der Erzähler meint es aber anders. Denn von den Klugen heißt es: Sie hatten außer den Lampen auch Öl in Gefäßen mitgenommen. Darin bestand gerade ihre Klugheit, daß sie sich auf alle, auch im allgemeinen nicht vorherzusehende Fälle vorbereitet hatten, während diese Unterlassung kennzeichnend ist für die törichten Jungfrauen. Tatsächlich tritt ein solcher Fall auch ein. Wider Erwarten bleibt der Bräutigam lange aus, bis tief in die Nacht hinein. Daß sie einschliefen, war nicht besonders tadelnswert und ist wieder nicht allegorisch zu deuten, sondern etwas ganz Selbstverständliches, das auch den Klugen passierte. Erst nachher stellt sich die Unklugheit heraus, nachdem plötzlich um Mitternacht irgend ein zum Aufpassen Bestellter laut ruft: „Der Bräutigam! Kommt heraus, ihm entgegen!“ Den Klugen schadet es nichts, daß ihre Lampen inzwischen heruntergebrannt sind. Sie haben ja Öl bei sich und haben die Lampen gleich wieder in Ordnung. Den Törichten aber hilft alles Herumschrauben am Docht nichts: die Lampen gehen aus, weil das Öl fehlt. Die Antwort der Klugen auf ihre Bitte ist nicht ironisch gemeint. Denn die Törichten nehmen sie ernst und erhalten ja tatsächlich Öl bei den Krämern trotz der mitternächtlichen Stunde. Auf die Unwahrscheinlichkeit dieses Zuges in einem wirklichen Fall nimmt der Parabelerzähler so wenig Rücksicht wie der Märchendichter. Worauf es ihm ankommt, das ist, die Spitze seiner Erzählung recht scharf hervortreten zu lassen: Zu spät!

13 Worin die erforderliche Bereitschaft besteht, braucht nach dem, was wir von der Auffassung Jesu schon wissen, eigentlich nicht mehr gesagt zu werden. Nach dieser Auffassung besteht sie sicher nicht in der angst erfüllten Skrupulosität jener, die nicht oft genug sich die Absolution spenden lassen und Akte vollkommener Reue erwecken können. Denn solche Angstakte der Liebe sind ja oft doch nur Selbsttäuschungen. Die vollkommene Liebe und Reue sind ein Ausfluß der innersten Herzensgefinnung. Diese aber kann nicht alle Augenblicke wechseln, so wie einer je nach Bedarf in der Stunde so und so oft seine Brille abnimmt und wieder aufsetzt. Die Bereitschaft, die Jesus meint, besteht vielmehr in jener dauernden Eigenschaft des sittlich-religiösen Ernstes, der die Wurzel unserer ganzen Lebensauffassung und Lebenshaltung sein soll. Der ewige Richter, der unsere Schwachheit kennt, weiß, daß wir trotzdem im einzelnen Falle oft genug versagen. Auch die klugen Jungfrauen sind vom Schlaf überwältigt worden und haben ebenso fest geschlafen wie die törichten. Und doch waren sie bereit. Denn sie hatten Öl bei sich. Auch an dem Baum, dessen Wurzel gut ist, hängen bisweilen angefaulte Früchte. Aber weil die Wurzel gut ist, treibt er doch stets gute Früchte nach. Danach bildet Gott sein Gesamturteil. Sorge also dafür, den religiös-sittlichen Ewigkeitsernst in dir wach zu halten und immer mehr als Maßstab deines Handelns zu verwenden. Dann bist du stets bereit oder hast, um in einem andern Bilde des Herrn zu reden, das hochzeitliche Gewand an. Wenn dann dieses Gewand auch vom Lebensweg beschmutzt ist und manchen Flecken aufweist, so wird der Herr es schon gründlich reinigen und büßten im Fegfeuer.

Wenn man allerdings dem oberflächlichen Leben der meisten Menschen zusieht, dann kann man schon besorgt fragen: Wie viele sind bereit? Manche setzen ihre ganze Hoffnung auf den Empfang der Sterbesakramente, den sie einmal gewiß nicht veräumen wollen. Aber die von Christus gestifteten Sakramente sind keine Zaubermittel, die mit magischer Mechanik wirken. Dadurch unterscheiden sie sich gerade von den äußerlich oft ihnen ähnlichen Zeremonien der altheidnischen Mysterien, daß sie die Disposition, d. h. die entsprechende religiös-sittliche Gesinnung des Empfängers notwendig voraussetzen. Gewiß vermag ja die Wucht der hereinbrechenden Ewigkeit in einem Augenblick das Innere eines Menschen umzuwandern, und Gottes barmherzige Gnade tut das Ihrige hinzu. Aber es wäre doch entsetzlich, wenn es einmal heißen würde: Zu spät! Wenn jemand einen Zug verfehlt hat, so kann er immer noch mit einem späteren fahren. Wenn aber der allerletzte abgefahren ist, dann bleibt er einsam und allein in seiner Verzweiflung. Es ist eine schauerliche Mahnung des Herrn: Seid bereit! Bete, gib dir Mühe, kämpfe, opfere, ringe jeden Tag deines Lebens. Dann bist du jeden Tag bereit.

Schon in den Mahnreden von Kap. 24 war außer der Bereitschaft auch die Treue gefordert worden. Von ihr handelt ausführlich das Gleichnis von den anvertrauten Talenten. Bei Lukas findet sich ein ganz ähnliches Gleichnis in 19. Kapitel (Vers 11–27). Da Lukas bestimmt angibt, daß der Herr jenes Gleichnis bei seinem Auszug aus Jericho vorgetragen habe, „weil die Leute meinten, das Reich Gottes werde jetzt sogleich in Erscheinung treten“, ist es ausgeschlossen, daß Lukas selbst das bei Matthäus hier mitgeteilte Gleichnis in die frühere Situation hineinversetzt habe. Deshalb nehmen manche (auch katholische) Gelehrte das Umgekehrte an: Matthäus habe das von Lukas an der richtigen Stelle mitgeteilte Gleichnis hierher versetzt. Aber diese Annahme ist äußerst unwahrscheinlich. Nicht wegen der kleinen Unterschiede in der Darstellung. Die ließen sich aus der schriftstellerischen Freiheit der Evangelisten erklären. Vielmehr ist der ganze Zielgedanke der beiden äußerlich ähnlichen Gleichnisse grundverschieden. Dort will Jesus zeigen, daß die Errichtung des Gottesreiches noch geraume Zeit werde auf sich warten lassen, und daß inzwischen jeder seine Pflicht tun müsse, um dann den entsprechenden Lohn zu erhalten. Hier hebt der Herr hervor, wie es bei seiner Wiederkunft lediglich darauf ankomme, daß einer treu gewesen in der Erfüllung seiner Aufgabe, mag diese groß oder klein gewesen sein. Also auch die gleichen Einzelzüge der beiden Parabeln erhalten hier eine ganz andere Spitze, wie die Erklärung näher ausführen wird. Also hat nicht Matthäus das von Lukas mitgeteilte Gleichnis für den besonderen Lehrzweck umgestaltet, sondern Jesus selbst hat es getan. Bei Markus (13, 33–36) ist von all den Gleichnissen (Matth. 24, 42–25, 30) sozusagen nur ein Stumpf stehen geblieben.

Während die Parabel 24, 45–51 von den Vorstehern der Kirche handelte, 14 sind hier in den Knechten die einzelnen Christen (bzw. Menschen überhaupt)

abgebildet. Jeder hat eine bestimmte, von Gott ihm gesetzte Lebensaufgabe, 15 die unter dem Talent dargestellt ist. (Ein Talent = 6000 Denare schwankt im Werte zwischen 3600 und 4800 Mark.) Der volkstümliche Gebrauch des Wortes „Talent“, der ohne Zweifel von dieser Parabel her stammt, ist also nicht richtig. Er beruht auf einer Verwechslung der Aufgabe mit der Befähigung, die dem Herrn in der Parabel gerade als Maßstab für die Verteilung der Talente dient. So bestimmt auch Gott die Lebensaufgaben der einzelnen Menschen verschieden, je nach der ihm genau bekannten Befähigung derselben. Nicht nur die natürliche Befähigung ist gemeint, sondern auch die übernatürliche, die in der freien Gnadenverteilung Gottes ihren Grund hat. Worauf es nun aber am Ende ankommt, ist weder der Grad der Befähigung noch die Wichtigkeit der Aufgabe noch die Größe der Leistung an sich. Das gerade will das Gleichnis lehren im Unterschied von dem bei Luk. Kap. 19 mitgeteilten. Denn trotz der scheinbaren Gleichheit der beiden Parabeln bis in die Einzelzüge hinein sind doch die Verschiedenheiten gerade in den Einzelzügen nicht zu übersehen. Bei Lukas bleibt die Rede ganz im Bilde, wo den einzelnen treuen Knechten der Lohn zugesprochen wird (Luk. 19, 17 ff.). Jeder erhält eine entsprechende Anzahl von Städten. Bei Matthäus wird das Bild verlassen. Unmerklich gleitet die Rede hinüber in Ausdrücke, die die messianische Endzeit bezeichnen: „Geh ein in die Freude deines Herrn.“ Die dem griechischen Wort entsprechenden Ausdrücke im Hebräischen und Aramäischen heißen so viel wie „Freudenfest“, „Freudenmahl“. Damit aber ist das Hochzeitsmahl des Messias gemeint (vgl. 22, 1 ff. S. 29 ff.). Während ferner bei Lukas der erste Knecht, der aus seiner Mine 10 Minen herausgewirtschaftet hat, dafür 10 Städte erhält, der andere, der 5 Minen dazu erworben hat, entsprechend mit 5 Städten belohnt wird, fällt es bei Matthäus auf, daß der Herr jedem der treuen Knechte ganz genau mit den gleichen Worten auch genau den gleichen Lohn zuspricht. Ohne Zweifel hätte er ebendieselben Worte auch bei dem dritten gebraucht und ihm dieselbe Belohnung zukommen lassen, wenn er wie die andern gehandelt und zu seinem einen Talent ein weiteres hinzuerworben hätte. Daraus wird der wesentliche Unterschied des Sinnes der beiden Parabeln klar. In der Parabel bei Lukas, wo es dem Heiland nicht darauf ankam, zu zeigen, nach welchen Maßstäben Gott bei Zuteilung des himmlischen Lohnes verfährt, sondern wo er nur betonen will, daß jeder Mensch seine Pflicht tun muß, um am Ende treu erfunden zu werden, verharret er in der bildlichen Rede. Da erhält jeder Knecht den Lohn entsprechend seiner Leistung zugemessen. Denn ein irdischer Herr fragt nichts anderes als: „Was hast du erreicht?“ Das zweite Mal aber, wo Jesus das Gleichnis wieder vorträgt, vertieft er dessen Gedanken. Hier, wo die Rede über das Bild hinausgeht und von der Zuteilung des himmlischen Lohnes spricht, erhält jeder der treuen Knechte genau denselben Lohn ohne Rücksicht auf den Unterschied in der äußeren Leistung. Es ist auch nicht zufällig, daß bei Lukas alle Knechte unterschiedslos eine Mine anvertraut be-

kommen haben, während bei Matthäus die Talente verschieden verteilt wurden je nach der Verschiedenheit der Befähigung. Auf alles das — will das Gleichnis lehren — kommt es nicht an. Nur eines allein ist ausschlaggebend für das Urteil des ewigen Richters: die Treue, mit der der Mensch seinen Fähigkeiten entsprechend die ihm von Gott gestellte Aufgabe gelöst hat, sei diese Aufgabe groß oder klein. Das ist der eigentliche Sinn der Parabel. Natürlich will Jesus seine sonst vorgetragene Lehre damit nicht widerrufen, daß Gott in seiner freien Gnade sich auch über einen Menschen erbarmen kann, der seine Aufgabe nicht oder nur schlecht gelöst hat (vgl. zu 20, 1 ff. Bd. XI, 1, S. 303 ff.) und daß er als absoluter Herr das Recht besitzt, aus Gründen, die lediglich in seinem freien Willen liegen, den einen oder anderen Menschen zu besonderer Heiligkeit und Herrlichkeit zu berufen (vgl. zu 20, 23 Bd. XI, 1, S. 310). Ebenso wenig will er damit in Abrede stellen, daß es auch Gradunterschiede in der himmlischen Seligkeit gibt. Wird doch gerade auf letztere Lehre am Ende dieser Parabel erneut hingewiesen (Vers 28 u. 29). Man kann eben in einer Parabel nie alles sagen, sondern stets nur einen besonderen Gesichtspunkt hervorkehren. Erst recht unmöglich wäre es, in menschlicher Sprache einen alles umfassenden Begriff davon zu geben, wie Gott einmal urteilen wird. Denn alle menschlichen Begriffe sind unvollkommene Teilbegriffe, die niemals das ganze göttliche Denken und Handeln in sich aufzunehmen und auszudrücken vermögen. Außerdem will uns das Jesus gar nicht mitteilen. Denn es geht uns nichts an. Darum beleuchtet er in all diesen Reden und Gleichnissen, die vom Gerichte handeln, Gottes Richten jeweils nur von dem einen oder anderen Gesichtspunkt aus, der für unser jetziges Leben von besonderer Wichtigkeit ist. Und einen dieser Gesichtspunkte hat diese Parabel aufgedeckt: die Treue, mit der ein jeder, ob groß oder klein, ob reich oder weniger reich befähigt, die ihm von Gott gestellte Lebensaufgabe gelöst hat.

Somit enthält das Gleichnis von den Talenten einen großen Trost für manchen von uns: Das Leben hat dich vielleicht in einen Winkel geschoben, wo du dir und andern sehr überflüssig vorkommst, und wo du es, rein menschlich aufgefaßt und ehrlich gesprochen, auch bist. Vielleicht hat dir Gott nur wenige Fähigkeiten mitgegeben, oder innere seelische Hemmnisse hindern dich trotz gutem Willen, das zu entfalten und zu verwerten, was du hast. Vielleicht auch bist du reich begabt. Du warst einer der ersten unter deinen Klassenkameraden, hast deine Examina glänzend bestanden. Aber Krankheit, Mißgunst der Menschen, Mangel an Geld, widrige Verhältnisse haben dich auf einen Nebenweg abgedrängt. Du siehst, wie andere vorankommen, hoch hinauf. Deine Tätigkeit aber ist in einem engen, unbedeutenden Kreise eingeschlossen, wo dir alle Gelegenheit mangelt, zu beweisen, was du bist und kannst. Vor den andern nehmen die Leute den Hut tief ab. Dich schauen sie über die Schultern an mit mitleidsvollem oder vielleicht auch spöttischem Lächeln. Das tut weh und will die Seele verbittern. Mach dir nichts draus.

Vor dem Urteil der Menschen wiegen diese Dinge schwer. Vor dem Urteil Gottes gar nichts. Es kommt nur darauf an, daß du in Treue die Lebensaufgabe erfüllst, die Gott dir gestellt hat.

Aber worin besteht nun eigentlich diese von Gott jedem Menschen gestellte Lebensaufgabe? Ist es sein bürgerlicher Beruf? Gewiß, der gehört auch dazu als Teil derselben. Aber nur als Teil und nicht einmal als der wesentlichste. Denn dessen Wahl hängt teils von der Freiheit des einzelnen Menschen ab, teils von Zufälligkeiten, die allerdings auch unter der Leitung von Gottes Vorsehung stehen. Aber die eigentliche Lebensaufgabe ist eine direkt von Gott gegebene persönliche Aufgabe des Menschen. Zwar ist die gewissenhafte Pflichterfüllung innerhalb des Berufes auch etwas Persönliches und somit ein Teil der von Gott gestellten Aufgabe. Aber der Posten, den ein Mensch im bürgerlichen Leben bekleidet, ist nicht wesentlich verbunden mit seiner Person. Wenn er heute stirbt oder zurücktritt, so warten schon hundert andere auf seinen Platz, die ihn mehr oder weniger ebensogut ausfüllen werden. Es gibt aber auch persönliche Aufgaben, die durch keinen andern Menschen gelöst werden können, wenigstens nicht in der gleichen Weise. Die Aufgabe, die ein Vater oder eine Mutter gegenüber den eigenen Kindern hat, kann ein fremder Mensch nicht ausführen. Mag der Vormund oder die Pflegerin noch so gewissenhaft besorgt sein: Vater oder Mutter vermögen sie nicht zu ersetzen. Gott hat aber nicht nur Vätern und Müttern, sondern vielen Menschen, ja vielleicht fast jedem, der Augen dafür besitzt, ähnliche persönliche Aufgaben anvertraut. Es handelt sich um den einen oder anderen Menschen, mit dem dich Gott auf deinem Lebensweg näher zusammengeführt hat, auf den gerade du einen besonderen Einfluß ausübst, und der deshalb gerade deine Sorge und Liebe braucht. Viele beachten diese Aufgaben zu wenig. Und doch sind es die schönsten. Denn sie sind von Gott dir anvertraut und keinem andern. Darum bist du hierin unerseßlich, so unbedeutend vielleicht der Posten sein mag, den du sonst bekleidest. Und jeder Mensch trägt das Verlangen in sich, wenigstens doch auch ein bißchen unerseßlich zu sein. Man fühlt sich erst dann ganz als lebensberechtigten Menschen.

Aber es gibt auch einsame Menschen, die einsam sind ohne ihre Schuld. Hat Gott die vergessen, als er die Lebensaufgaben austeilte? O nein, gerade denen hat er die wichtigsten vorbehalten, falls sie stark genug im Glauben sind, um sie zu ergreifen. Der hl. Paulus hat, als er in Rom um des Glaubens willen gefangen gehalten wurde, im Brief an die Kolosser einen sonderbaren Satz geschrieben: „Jetzt freue ich mich in meinen Leiden für euch, und ich fülle stellvertretend an meinem Fleische aus, was übrig ist von den Leiden Christi, für seinen Leib, das ist die Kirche, deren Diener ich geworden bin infolge des mir von Gott verliehenen Amtes, das Wort Gottes ganz und voll bei euch auszurichten“ (Kol. 1, 24 u. 25). Paulus will natürlich nicht sagen, Christi Leiden sei unvollkommen gewesen und genüge nicht ganz, um alle zu erlösen. Aber wer berufen ist, zu Christus zu gehören, der muß ebenfalls

leiden. Nur durch Leiden kann man zu Christus gelangen. Darum ist dem mystischen Leib Christi, der Kirche, d. h. der Gemeinschaft der Gläubigen, und jedem Glied dieser Gemeinschaft auch ein gewisses Maß von Leiden gesetzt, das erfüllt werden muß. Was nun die Kolosser zu wenig gelitten haben, das erfüllt Paulus stellvertretend für sie an seinem eigenen Leibe, damit so „das Wort Gottes ganz und voll an ihnen ausgerichtet werden könne“. Wenn also in irgend einem Krankenhaus irgend einer Großstadt in der Ecke eines mit Betten überfüllten Saales ein armer Heimatloser liegt und auf seinen Tod wartet, weil er vom Leben nichts mehr zu erwarten hat, und wenn dieser arme verlassene Kranke all seine Leiden des Leibes und der Seele aufopfert für die vielen, die noch zu wenig gelitten haben, um zu Christus gelangen zu können, dann erfüllt er in seinem verborgenen Winkel eine herrliche Aufgabe, eine Aufgabe, die der am nächsten kommt, die Jesus Christus selber hatte.

Aber das alles ist noch nicht die letzte und eigentliche Lebensaufgabe, die Gott jedem einzelnen Menschen je nach seiner Fähigkeit gestellt hat. Denn was immer einer tut, wenn er treu seine Berufspflicht erfüllt oder für die ihm Anvertrauten sorgt oder sein Kreuz trägt als Opfer für andere, das mündet schließlich ein in die Erfüllung jener letzten, ihm ganz persönlichen Aufgabe. Jeder Christenseele nämlich hat Gott bei der Taufe ein Christusbild eingepreßt: die heiligmachende Gnade. Sie ist gleichsam ein Samenkorn von Christi eigenem Leben, das sich auswachsen soll in jedem von uns. Denn dieses übernatürliche Christusbild ist einstweilen noch sozusagen überkrustet von unseren eigenen Schwachheiten und Fehlern, von unserem menschlichen Denken und Empfinden und Wollen. Die Lebensarbeit jedes Christen soll es deshalb sein, immer mehr denken und urteilen zu lernen, wie Christus gedacht und geurteilt hat, immer mehr sich die Lebensauffassung Christi anzueignen statt der heidnisch-menschlichen, die in unserer Natur liegt, immer ähnlicher zu empfinden und zu wollen, wie Christus empfunden und gewollt hat, damit immer klarer und reiner das Christusbild in unserer Seele aufstrahle und wir „in allem in ihn hineinwachsen“ (Ephes. 4, 15). Alles, was uns Gott gegeben hat und schickt, unsere Anlagen und Schwierigkeiten sowohl als seine Gnaden, was wir zu tun oder zu leiden haben, soll diesem Ziele dienen, daß jede Seele je nach ihrer Art zu einem besonderen Christusbilde auswachse. Denn die Heiligkeit Christi selbst ist so groß und umfassend, daß sie in keiner Menschenseele ganz abgebildet werden kann, auch nicht in der der Mutter Gottes. Aber jeder Mensch ist, seiner Eigenart entsprechend, dazu berufen, gleichsam einen besonderen Zug Christi in sich auszuprägen. Darin besteht seine eigentliche persönliche Lebensaufgabe. Und wenn dann das Christusbild fertig ist, nimmt Gott es von der Erde weg und stellt es auf im Himmel, damit alle die millionenfachen Abbilder Christi den verherrlichten, dem sie ähnlich geworden sind, ohne ihn erreicht zu haben. Denn im Himmel gibt es nur Christusbilder.

Allerdings auch eine ernste Mahnung ist in dem Gleichnis ausgesprochen.

16 Von dem ersten Knechte, der fünf Talente erhalten hatte, heißt es: „Er ging sofort hin und arbeitete. . .“ Wo große Begabung vorhanden ist, wo eine große Aufgabe lockt, da entfaltet sich der Tatendrang meist von selbst. Wer nur wenig in sich fühlt, wem nur eine alltägliche langweilige Aufgabe gestellt ist, der unterliegt leicht der Gefahr, diese Aufgabe und sich selbst geringzuschätzen und träge und verbittert die Hände in den Schoß zu legen. So

18 machte es der dritte Knecht. Er wickelte sein Talent zwar nicht bloß in sein Schweißtuch wie der bei Lukas (19, 20), sondern wendete die später im Talmud vorgeschriebene Vorsicht bei der Aufbewahrung eines Depositums an. Er vergrub es in die Erde. Aber mehr tat er nicht. Die vielen Worte jedoch,

24 die er, zur Rechenschaft gerufen, macht, verraten sein schlechtes Gewissen. Er stellt den Herrn in ein möglichst ungünstiges Licht, nur um seine angebliche

25 Furcht zu begründen und seine Handlungsweise zu rechtfertigen. „Da hast du, was dir gehört.“ Das ist recht unhöflich gesagt, mit dem Unterton: „Mehr kannst du nicht verlangen.“ Er selbst fühlt die Lüge, die in seinen

26 Worten enthalten ist. Das ist es auch, was der Herr ihm vorhalten will in seiner Antwort. Manche setzen hinter diese Antwort einen Punkt, als ob der Herr dieses über ihn selbst abgegebene Urteil bestätige. Das ist nicht richtig. Der Satz ist als Frage zu lesen. Der Herr will dem faulen Knecht den

27 Selbstwiderspruch vorhalten, in den er sich verstrickt hat: „Wenn du wirklich so überzeugt warst, daß ich ein harter Mann bin, der Früchte fordert, die er nicht gesät hat, dann hättest du doch zum mindesten das anvertraute Talent auf der Bank anlegen müssen, wo es Zinsen gebracht hätte.“ Das konnte jeder, auch der Ungeschickteste, dem alle Fähigkeit mangelte, selber Geschäfte zu machen. Aber gerade, daß er nicht einmal so viel getan hat im Interesse seines Herrn, beweist, daß er überhaupt kein Fünkchen Interesse für dessen Sache besitzt. Der Herr, d. h. Gott, ist diesem Menschen ganz gleichgültig.

30 Daher der gerechte Verdammungspruch.

In Wirklichkeit ist also der Herr gar nicht so „hart“. Es ist wahrhaftig wenig, was er als Mindestleistung verlangt. Wie er die ersten beiden Knechte überreich belohnt mit seiner eigenen Seligkeit und keinen Unterschied macht zwischen dem, der fünf, und dem, der nur zwei Talente hinzugewonnen hat, weil beide mit gleicher Treue ihre Pflicht erfüllt, so hätte er sicher auch dem mit einem Talent die Tore zu seiner Seligkeit geöffnet, wenn er entsprechend seiner geringen Fähigkeit wenigstens guten Willen gezeigt hätte. Aber der, dem Gott und seine Sache in diesem Leben einfach gleichgültig sind, darf auch im andern Leben von Gott nichts erwarten. Es ist also verkehrt und gegen den Sinn dieser Parabel, wenn sie dazu verwendet wird, auch solche, denen Gott nicht gleichgültig ist, zu ängstlichem Hasten und Wirken aufzupeitschen, das ihnen die Ruhe und Zuversicht im Dienste Gottes raubt. Denn es gibt doch recht viele, die trotz ihrer Schwächen und Fehler und Sünden auch immer wieder beten und opfern und kämpfen und sich um Gott und seine Sache bemühen. Denen ist Gott wahrlich nicht gleichgültig. Sie haben also mit

dem dritten Knecht nichts gemein. Man darf nicht vergessen, daß der Herr die Talente „je nach den Fähigkeiten der einzelnen“ verteilt hat. Nicht nur die äußeren Fähigkeiten sind verschieden. Es gibt auch innere Hindernisse und Hemmungen, die sich erdrückend auf den Willen legen. Gewiß soll gerade das Beispiel der zwei ersten Knechte uns anspornen, alle unsere Fähigkeiten im Dienste Gottes eifrig zu verwenden und uns sozusagen umzusehen, was wir für Gott zu tun vermögen. Aber das muß aus freier Liebe geschehen, nicht aus zitternder Furcht. Denn die Furcht trübt das Urteil. Sie täuscht auch da Pflichten und Unterlassungen vor, wo keine sind, und lähmt dadurch den Willen. Die Liebe aber, von der Klugheit begleitet, vermag in Demut zu unterscheiden, wie weit ihre Kräfte reichen und wie weit nicht. Und da sie nicht niederdrückt, sondern emporhebt, befähigt sie selbst den, der schwache Kräfte besitzt, zu starken Leistungen. Allerdings gibt es leider auch sehr viele Menschen, denen Gott und Gottes Sache gleichgültig ist. Ihnen hat Jesus in dem Gleichnis ihr zukünftiges Urteil vorausgesagt. Denn wenn wir auch nicht wissen, ob und wie Gott sich über den einen oder andern noch in letzter Stunde erbarmt, so ist andererseits doch nicht anzunehmen, daß Jesus in der Parabel nur leere Drohworte aussprechen wollte.

Der Gedanke von Vers 29 ist zu 13, 12 behandelt. An dieser Stelle bestätigt der Satz von neuem, daß außer der wesentlich gleichen Belohnung, die in der Zulassung zur Anschauung Gottes besteht, sich akzidentelle Gradunterschiede in der Herrlichkeit der Seligen finden werden. (Vgl. zu 19, 29; 10, 42.)

In 24, 30 hat Jesus bereits von dem Schrecken gesprochen, der alle Völker und Menschen befallen wird, wenn sie den Menschensohn zum Gericht kommen sehen. Nachdem er dann im Folgenden zur Wachsamkeit gemahnt und verschiedene Gesichtspunkte angegeben hat, nach denen er sein Urteil fällen wird, schließt er die Unterweisung ab mit einer Schilderung des Gerichtes selbst. Hier hält er sich zunächst wieder ganz an die gangbare apokalyptische Sprechweise. Nur hebt er ausdrücklich hervor, daß der Menschensohn selbst das Gericht abhalten werde. In der sonstigen apokalyptischen Literatur wird meist Gott als der Richter genannt, allerdings gelegentlich auch der Messias, die Engel oder die Gerechten. Darum wird der Menschensohn auch von den
81 Engeln begleitet (sonst lesen wir nur von der Begleitung Gottes durch Engel) und nimmt auf dem „Throne der Herrlichkeit“ Platz. (Dieser Thron ist nach jüdischer Anschauung ebenso wie die Zora, das himmlische Paradies und der Gehinnom = die Hölle schon vor der Welt erschaffen worden.) Alle Völker
82 müssen sich vor ihm versammeln. Daß auch die Toten dazu kommen, also zu diesem Zweck auferweckt werden, ist zwar nicht ausdrücklich gesagt, aber es war damals schon allgemeine Auffassung der Juden und deshalb für die Hörer Jesu selbstverständlich. Nach dem Glauben der Juden mußten allerdings nicht alle Toten zum Gericht auferstehen. Schon im Henochbuche (22, 13) ist von einer Höhle in der Unterwelt die Rede, wo sich Sünder

finden, „die durch und durch gottlos waren und Genossen der Bösen“, die am Gerichtstage nicht mehr mit auferweckt würden. Später rechnete man auch das Sündflutgeschlecht dazu und das Wüstengeschlecht sowie die Sodomiten. Demgegenüber betont Jesus: „alle Völker“, d. h. alle Menschen werden versammelt werden. So ist nämlich der Ausdruck hier aufzufassen. Nicht, wie einige meinen, alle Heidenvölker im Gegensatz zu den Gliedern der Kirche, die bereits gerichtet seien und nun zur Umgebung des Heilandes gehören. Denn wenn auch sonst der griechische Ausdruck die Heidenvölker im Gegensatz zu Israel bzw. zur Kirche bezeichnet, ist dieser Sinn hier ausgeschlossen. Unter diesen Völkern befinden sich ja „Gerechte“. Aber es widerspricht der Auffassung des gesamten Neuen Testaments, Heiden als „Gerechte“ zu bezeichnen. Nicht als ob unter ihnen sich nicht auch solche fänden. Aber sobald einer zu den „Gerechten“ gehört, gehört er eben nicht mehr zu den „Heidenvölkern“. Außerdem ist mit keinem Worte angedeutet, daß das Gericht über die Glieder der Kirche bereits stattgefunden habe, was jene Erregten voraussetzen.

33 Sobald alle Völker versammelt sind, wird die große Scheidung vorgenommen, so wie der Hirte in Palästina am Abend die tagsüber gemeinsam weidenden Schafe und Ziegen scheidet, um sie in ihre entsprechenden Hürden
35 zu führen. Es ist auffällig, daß Jesus zur Begründung seines Richterspruches im Gegensatz zu den zahlreichen sonstigen altjüdischen Gerichtsschilderungen nur auf die Ausübung bzw. Nichtausübung der im Talmud besonders aufgezählten Liebeswerke hinweist. Parallelen dazu finden sich im Talmud nur an einer, allerdings sehr ähnlichen Stelle, wo vom Einzelgericht nach dem Tode die Rede ist, und außerdem auch im 125. Kapitel des ägyptischen Totenbuches. Natürlich ist aus der sonstigen Lehre Jesu (vgl. Bergpredigt, Matth. 5 u. a.) klar, daß es für das Gericht nicht gleichgültig ist, ob einer ein Ehebrecher, Meineidiger usw. war. Wie Jesus im Vorhergehenden (24, 42 bis 25, 30) immer nur einzelne Gesichtspunkte angeben hat, nach denen der Richter sein Urteil fällt, so tut er es auch hier. Der letzte Grund seines Urteilspruches bleibt für uns ein Mysterium, ebenso wie die Sünde in ihrem letzten Wesen ein Mysterium ist (vgl. zu 12, 32 Bd. XI, 1, S. 179 ff.). Darum darf man auch diese Worte hier ebensowenig wie die Bergpredigt kasuistisch auffassen, als habe Jesus uns zeigen wollen, wie strenge der Richter „selbst über die Unterlassungen, auf die wir am wenigsten Gewicht zu legen pflegen“, urteilen werde. Denn hier handelt es sich nicht nur um ein Urteilen, sondern ein Verurteilen zur ewigen Verdammnis. Kein Moralthologe aber wird behaupten wollen, daß es jedesmal in sich eine Todsünde sei, wenn man einen Krankenbesuch unterläßt oder einem Durstigen nichts zu trinken gibt. Jesus will vielmehr durch die konkreten, der altjüdischen Frömmigkeit entnommenen Beispiele von Liebeswerken auf das Wesentliche hinweisen, das auch der wirklichen inneren, nicht bloß äußerlichen Erfüllung bzw. Nichterfüllung aller andern Gebote zu Grunde liegt (vgl. Bergpredigt, Matth.

22, 34 ff. u. v. a.) und darum ausschlaggebend ist im Gerichte: auf das Vorhandensein oder Fehlen der Liebe. Je nach dem Vorhandensein oder Nichtvorhandensein bzw. nach dem Grade der Liebe, die einen Menschen und sein Tun beseelt oder nicht beseelt hat, richtet sich Gottes Urteilspruch, der über das ewige Schicksal des Menschen entscheidet.

Ferner fällt es auf, daß nicht nur die Verdammten, sondern auch die Gerechten ganz erstaunt den Herrn fragen, wann sie denn ihm selber etwas Gutes verweigert oder getan hätten. Das „auf den Namen eines Jüngers hin“ (10, 42) scheint also hier nicht zu gelten. Denn die Gerechten sind sich ja nicht bewußt, „im Namen Jesu“ ihre Wohltaten gespendet zu haben. Zahn (Kommentar zu Matthäus, 4. Aufl., S. 685) findet gerade darin eine Bestätigung der Auffassung, daß hier nur vom Gericht über Heiden die Rede sei, die, obwohl das Evangelium bereits in der ganzen Welt verkündigt ist (24, 14), den Weg zu Christus nicht gefunden haben. Doch geht dieser Schluß zu weit und führt auch zu einem Widerspruch mit der richtigen Auffassung des Begriffes „alle Völker“ (vgl. oben). Noch viel abwegiger wäre es, darin den Beweis zu finden, daß nach Jesu Auffassung die reine „Humanität“, die bloß natürliche allgemeine Menschenliebe ohne Religion zur Seligkeit genüge. Das würde der ganzen sonstigen Auffassung Jesu direkt widersprechen (vgl. zu 22, 34 ff. u. a. D. S. 47 ff.). Das „im Namen Jesu“ ist und bleibt vielmehr ausschlaggebend für das Heil jedes Menschen. Wenn also Jesus die Sache hier scheinbar anders darstellt, so ist seine Absicht zunächst eine rhetorische, um seine innige Verbundenheit mit den Seinigen um 45 so schärfer hervorheben zu können. Wer „einem von diesen Geringsten“ (vgl. zu dem Ausdruck 18, 6, Bd. XI, 1, S. 269 ff.) etwas Gutes erweist, der erweist es eben dadurch Jesus selbst, auch wenn er gar nicht direkt diese Absicht oder Meinung hatte. Nicht durch die vorher vonseiten des Gebenden gemachte gute Meinung: „Im Namen Jesu“ wird die Verbindung, ja die Identifizierung des dürftigen Bruders mit Jesus hergestellt: Sie ist an sich schon da. Deutlicher hätte der Heiland die Lehre vom Corpus Christi mysticum nicht aussprechen können. Alles Schöne, was der hl. Paulus später darüber geschrieben hat, ist nur eine Entfaltung dieses Wortes Jesu selbst.

Aber der Gedanke läßt sich noch weiter ausdenken. Die Gerechten, von denen Jesus hier redet, scheinen diese Verbindung tatsächlich nicht gewußt zu haben, haben also den in seinen Brüdern lebenden Christus nicht gekannt, und doch werden sie „Gerechte“ genannt und wird ihnen vom Richter das himmlische Reich zugesprochen. Kann also auch ein Mensch selig werden, der Christus nicht gekannt und nicht zu ihm gehört hat? Der letztere sicher nicht. Wohl aber kann es sein, daß jemand zu Christus gehört, ohne ihn erkannt zu haben. Denn man kann mit Recht die Möglichkeit bezweifeln, daß jemand wirkliche, selbstlose Liebe besitzt und übt, ohne implicite irgendwie teilzuhaben an dem, „der die Liebe ist“ (1 Joh. 4, 8). Das Gute und der Gute stehen in so enger Beziehung zueinander (vgl. zu 19, 17 Bd. XI, 1, S. 291),

daß es kaum möglich ist, das eine ohne den andern zu erfassen und zu suchen. Gott aber, der alles weiß, weiß auch, welche Hindernisse sich vor dem Verstand eines Menschen aufstürmen können, die es ihm unmöglich machen, bis zu der gesuchten Wahrheit vorzudringen, selbst wenn sie bereits sichtbar vor seinen Augen steht. Wir Menschen, die wir klein sind, halten uns an den Buchstaben und urteilen danach. Gott aber, der groß ist, blickt tief in jede einzelne Seele hinab und fragt, was sie gesucht hat, auch wenn sie es selbst nicht wußte. Und wer Gott gesucht hat, hat ihn ja schon gefunden. Wer aber Gott gefunden hat, hat auch den gefunden, der mit ihm wesenseins ist: seinen eingebornen Sohn, auch wenn „seine Augen gehalten wurden, so daß er ihn nicht erkannte“ (Luk. 24, 16). Hier geht es um letzte Fragen, auf die wir Menschen keine Antwort wissen. Und wir brauchen sie auch nicht zu wissen. Denn nicht wir haben zu richten. Wir wissen nur das eine sicher: „Der Menschensohn wird jedem vergelten nach seinem Handeln“ (Matth. 16, 27; vgl. 7, 21 und das Bd. XI, 1, S. 102 ff. Gesagte). In diesem Ausdruck, der nicht nur die äußeren Werke, auch nicht die einzelnen Werke für sich, sondern die Gesamtauswirkung der innersten Seelenverfassung bezeichnet, liegt alles, viel mehr, als wir ahnen.

Auch das ist bezeichnend, daß es in der Einladung an die Gerechten heißt: „Nehmt das Reich in Besitz, das euch seit Grundlegung der Welt bereitgestellt ist.“ In dem Verdammungsurteil dagegen spricht der Herr von dem ewigen Feuer, „das dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist“. Der Himmel gehörte also zum ursprünglichen Schöpfungsplan Gottes, die Hölle nicht. Sie wurde erst erschaffen, als es notwendig war wegen des Abfalls der Engel. Und auch da war sie nur für diese bestimmt, nicht für Menschen. Die Lehre einer *reprobatio ante praevisa demerita*, d. h. also, daß Gott in seinem ewigen Ratsschluß manche Menschen von vornherein für die Hölle bestimmt habe, ohne daß dieser Beschluß erst auf Grund der Voraussicht ihrer Sünden gefaßt wäre, widerspricht direkt der Lehre Christi, in welche Form sie sich auch kleide. So zeigt uns auch dieses Bild vom Weltende und Gericht trotz des schweren Ernstes, der darin liegt, wie wahr das Wort des hl. Paulus ist: „Gott will, daß alle Menschen-selig werden“
 46 (1 Tim. 2, 4). Er ist fürwahr kein „harter Herr“ (25, 24). Sein Blick und Herz sind so weit, wie eben Blick und Herz Gottes. Aber er ist auch Gott und darum mit metaphysischer Notwendigkeit letztes Ziel und Ende jedes Geschöpfes. Das Geschöpf, das ihn nicht suchen wollte, auch nicht wenigstens mit dem noch so geringen Rest seiner vielleicht von Hindernissen überschütteten Fähigkeiten, das freiwillig Gott als sein Ziel verwarf, hat es sich selbst zuzuschreiben, wenn auch Gott am Ende es verwirft in den Abgrund der Pein hinab, der ihm ursprünglich nicht bestimmt war. Daß diese Pein ewig ist im eigentlichen Sinne des Wortes, ergibt sich unzweideutig aus dem Parallelismus mit „dem ewigen Leben“ (Vers 46), wo weder Jesus noch seine jüdischen Zuhörer das Wort anders haben verstehen können.

*JESU LEIDEN UND STERBEN. Kap. 26 u. 27
(Mark. 14 u. 15; Luk. 22 u. 23; Joh. 13—19).*

*DER BESCHLUSS DES HOHEN RATES. DIE SALBUNG IN
BETHANIEN. DER VERRAT DES JUDAS. Kap. 26 Vers 1
bis 16 (Mark. 14, 1—11; vgl. Luk. 22, 1—6; Joh. 12, 1—8).*

(1) Als Jesus alle diese Reden beendet hatte, sagte er zu seinen Jüngern: (2) „Ihr wißt, daß nach zwei Tagen das Osterfest ist. Da wird der Menschensohn zur Kreuzigung überliefert.“ (3) Damals versammelten sich die Hohenpriester und Ältesten des Volkes im Palaste des Hohenpriesters, der den Namen Kaiphas trug, (4) und faßten den Beschluß, Jesus mit List festzunehmen und zu töten. (5) Sie sagten aber: „Nur nicht während des Festes, damit es nicht zu Unruhen im Volke kommt.“

(6) Als aber Jesus in Bethanien im Hause Simons des Aussätigen weilte, (7) trat eine Frau zu ihm heran mit einem Alabastergefäß voll sehr teuren Salböls und goß es über sein Haupt aus, während er zu Tische lag. (8) Als die Jünger das sahen, wurden sie ärgerlich und sagten: „Zu was diese Verschwendung? (9) Das konnte man um viel Geld verkaufen und (den Erlös) den Armen geben.“ (10) Als Jesus das merkte, sagte er zu ihnen: „Warum bereitet ihr der Frau Schwierigkeiten? Sie hat ja ein gutes Werk an mir getan. (11) Denn Arme habt ihr immer bei euch. Mich aber habt ihr nicht immer. (12) Wenn diese Frau das Salböl auf meinen Körper ausgegossen hat, so hat sie es zu meiner Bestattung getan. (13) Wahrlich, ich sage euch: Überall wo dieses Evangelium verkündet wird in der ganzen Welt, wird auch erwähnt werden, was diese Frau getan hat, zur Erinnerung an sie.“ (14) Da gieng einer von den Zwölfen, der Judas Iskariot hieß, zu den Hohenpriestern (15) und sagte: „Was wollt ihr mir geben? Dann werde ich ihn euch verraten.“ Und die wogen ihm dreißig Silberlinge zu. (16) Von da ab suchte er nach einer günstigen Gelegenheit, ihn zu verraten.

Die Lektüre des obigen Abschnittes erweckt den Eindruck, als ob die vier darin berichteten Ereignisse auch in dieser Zeitfolge geschehen seien. Dieser Eindruck wird noch verstärkt dadurch, daß das erste und zweite, sowie das dritte und vierte Ereignis im griechischen Text durch „tote“ miteinander verbunden werden. Bei Markus steht allerdings dieses Verbindungswort nicht, das Matthäus mit großer Vorliebe anwendet. Findet es sich doch bei ihm fast dreimal so oft als bei allen andern Evangelisten zusammen. Im klassischen Griechisch hat es die Bedeutung „damals“, „in jener Zeit“. Matthäus aber gebraucht es sehr gerne, jedoch nicht immer, im Sinne von „darauf“. Um so mehr fällt andererseits im Text des Matthäus auf, daß er trotz seiner Vorliebe für Verbindungen die Erzählung von dem Mahl in Bethanien ohne jede Anknüpfung einschleibt. Wenn schon diese Beobachtung es nahe legt, daß das hier Erzählte nicht in die zeitliche Reihenfolge hineingehört, so wird das zur Sicherheit durch das Johannesevangelium. Denn Johannes berichtet ebenfalls von einem solchen Mahl in Bethanien, bemerkt aber ausdrücklich, daß es „sechs Tage vor dem Pascha“ stattgefunden habe.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß das von Johannes geschilderte Mahl genau dasselbe war wie das von Matthäus-Markus erzählte. Der einzige scheinbare Widerspruch löst sich leicht (siehe nachher). Matthäus und ihm folgend Markus bzw. schon die beiden zu Grunde liegende mündlich überlieferte Urform hat also die Geschichte aus methodischen Gründen an diese Stelle gesetzt: Weil Jesus bei diesem Anlaß bestimmt von seinem nahe bevorstehenden Begräbnis spricht, und weil nicht nur der Gegensatz zwischen der freigebigen Liebe und Treue der salbenden Frau und dem Verrat des habfüchtigen Judas zu Tage tritt, sondern Judas offenbar hier den letzten Anstoß zu seiner schändlichen Tat erhalten hat, gehört diese ganze Erzählung mit zur gesamten Leidensgeschichte. Somit ergibt sich folgender Zusammenhang des ganzen Abschnittes: Jesus sagt mit Bestimmtheit zwei Tage vor dem Osterfest voraus, daß er an diesem Feste sterben werde (Vers 1 u. 2). Zur selben Zeit, wo er das sagt, faßt der Hohe Rat den entgegengesetzten Beschluß: nicht am Osterfeste (Vers 3—5; beachte das griechische „tote“ in Vers 3). Daß trotzdem Jesu Voraussage in Erfüllung ging, erklärt das Folgende. Schon bei der Salbung in Bethanien war „der Teufel in Judas gefahren“ (Luk. 22, 3). Der ging nun hin („tote“ Vers 14) und bot Jesu Feinden die günstige Gelegenheit an, die die Ausführung ihres Beschlusses beschleunigte.

- 1 „Als Jesus alle diese Neben beendet hatte.“ Das weist darauf hin, daß Jesu Lehrtätigkeit nunmehr abgeschlossen ist. Jetzt beginnt sein eigentliches Erlösungswerk, sein Leiden und Sterben. Noch am Dienstagabend, nach der Belehrung über das Weltgericht, macht Jesus die Seinigen darauf aufmerksam, daß nach zwei Tagen Pascha ist, wie es wörtlich im Texte heißt, und daß er an diesem Feste sterben werde. Genau genommen muß man unterscheiden zwischen dem Paschafest im eigentlichen Sinn, d. i. dem Tag, an dessen Abend das Paschalamm gegessen werden mußte (2 Mos. 12 und andere Stellen im Geseh), und dem darauffolgenden siebentägigen „Fest der Ungefäueren Brote“. Der Paschatag war der 14. Nisan, d. i. der mit dem Frühjahrsvollmond beginnende erste liturgische Monat (März — April). Das Fest der Ungefäueren Brote begann mit dem 15. Nisan und schloß mit dem 21. Täglich wurden da besondere Opfer dargebracht. Hauptfesttage jedoch waren der 15. und 21. Nisan, an denen Arbeitsruhe vorgeschrieben war. Am 16. Nisan (bzw. nach sabbuzäischer Auffassung an dem in die Festzeit hineinfallenden Sonntag) wurde auch die Erstlingsgarbe geopfert, vor deren Opferung es verboten war, von den neuen Früchten zu essen. Gewöhnlich bezeichnete man mit Pascha das ganze vom Abend des 14. bis zum 21. einschließlich dauernde Fest. Umgekehrt bezeichnet Matthäus (26, 17) den Paschatag als „den ersten Tag der Ungefäueren Brote“ (ebenso Mark. 14, 12). Diese Bezeichnung, die aber auch sonst gelegentlich in der rabbinischen Literatur vorkommt, ist ungenau, aber nicht unrichtig. Denn man durfte zwar am 14. Nisan von vormittags etwa 10 oder 11 Uhr an nichts

Gesäuertes mehr genießen, durfte aber auch Ungesäuertes nicht vor dem Paschamahl, also nicht vor Einbruch der Dunkelheit, essen.

Während also Jesus mit aller Bestimmtheit seinen Tod auf das Osterfest voraussetzt, versammeln sich seine Feinde zu einer Beratung im Hause des Kaiphas, das schon die älteste Überlieferung im Südwesten der Stadt auf dem sogenannten Zionshügel suchte, nahe bei dem „Davidstor“ und nicht weit vom Abendmahlsaal. Kaiphas, der eigentlich Joseph hieß, ein Schwiegersohn des früheren Hohenpriesters Annas (6-15 n. Chr.), bekleidete dieses Amt von 18 bis 36 n. Chr., in welchem Jahre er nach der Abberufung des Pilatus von dem neuen Landpfleger Vitellius abgesetzt wurde. Er hat also diese Würde für die damalige Zeit, wo manche kaum ein Jahr lang auf diesem Posten blieben, außerordentlich lange innegehabt. Die Vermutung, daß er das weniger seiner Tüchtigkeit als der klugen Benützung seines Reichtums verdankte, wird kaum fehlgehen. Denn sowohl Josephus Flavius als auch der Talmud stellen den damaligen Hohenpriestern ein sehr schlechtes Zeugnis aus. Sie seien ebenso Meister gewesen in der Bestechung wie in der Intrige und Verleumdung, und manche hätten sich auch nicht gescheut, durch freche Gewalt die andern Priester des ihnen zustehenden Einkommens zu berauben. Von den „Söhnen Chanans“ (Annas) behauptet der Talmud auch, sie hätten in den Kaufhallen am Ölberg einen schwunghaften Handel mit Opfertieren betrieben und sich durch unerhörte Preistreiberei mit diesem für den Opferdienst notwendigen Artikel Reichtümer erworben. Die Religion war also für sie ein wirklich gutes Geschäft.

Der Text des Matthäus läßt vermuten, daß es bei dieser Versammlung Meinungsverschiedenheiten gab. Die Heißsporne hätten offenbar am liebsten gleich zugegriffen. Aber schließlich siegten doch die Mahnungen der Vernünftigeren. „Da nicht während des Festes. Es könnte sonst Aufruhr geben im Volk.“ Das Tempus bei Markus (14, 2) drückt ihre Befürchtung noch deutlicher aus, „es wird geben“ (Futur Indikativ). Und so beschließt man denn, bis nach dem Feste zu warten und dann durch irgend eine List sich des verhassten Galiläers zu bemächtigen. Denn es ist selbstverständlich, daß der Text so aufgefaßt werden muß, keineswegs in dem Sinn, als wollten sie ihn noch vor dem Feste verhaften. Denn in diesen Tagen unmittelbar vor dem Fest war die Gefahr eines Aufruhrs in der mit Pilgern überfüllten Stadt ebenso groß wie während des Festes selbst, zumal die Galiläer, Jesu Landsleute, nach dem Zeugnis des Josephus Flavius „von Natur zu Umwälzungen geneigt waren und sich an Aufständen ergöhten“. Man sieht daraus übrigens, daß die Heiligkeit des Festtages sie nicht gehindert hätte, Jesus den Prozeß zu machen. Was aber die Feinde Jesu, die seinen Tod beschlossen, nicht gewußt haben, das wußte er besser und ganz genau und sagte es seinen Aposteln in der gleichen Stunde bzw. am Abend vorher voraus. Dadurch zeigt er wieder, wie souverän er über den Beschlüssen seiner Gegner steht. Nicht ihre Ratschläge vermögen ihm den Tod zu bringen, sondern

nur Gottes und sein eigener Ratsschluß, den sie blind tastend ausführen, ohne es zu wissen. So müssen sie auch jetzt alsbald gegen ihren eigenen Beschluß handeln, weil Gott es anders beschlossen hatte.

6 Wie das kam, erklärt die folgende Geschichte. Jesus war zu einem Abendessen (Joh. 12, 2) im Hause „Simons des Aussätzigen“, wohl eines durch ihn vom Aussatze Geheilten, eingeladen. Nach Joh. 12, 1 u. 2 könnte es scheinen, das Mahl habe bei Lazarus stattgefunden, zumal es heißt: „Martha diente zu Tische.“ Aber nachher heißt es auch: „Lazarus war einer von denen, die mit ihm zu Tische lagen.“ Das wäre zum mindesten eine sehr sonderbare Ausdrucksweise, wenn das Essen im Hause des Lazarus stattgefunden, dieser also der Gastgeber gewesen wäre. Man hatte also aus irgend einem Grunde die in Hausfrauengeschäften so gewandte (vgl. Luk. 10, 38 ff.) Martha darum gebeten, dem in Bethanien hochverehrten Herrn ein recht gutes Mahl zu bereiten. Am Essen selbst beteiligten sich Frauen gewöhnlich nicht. Aber Maria — den Namen erfahren wir aus dem Johannesevangelium — will auch ihren Teil, und zwar den schönsten, zur Ehrung Jesu beitragen. Nach der schon damals im Orient allgemein herrschend gewordenen römischen Sitte lag man bei Tische auf einer Art Divan. Das etwas höhere, mit Kissen belegte Kopfende war am Tische. Mit dem linken Arm stützte man sich auf die Kissen, den rechten benützte man zum Essen. Der Körper lag nach rückwärts vom Tische weg, so daß die nach hinten ausgestreckten, auf dem niedrigen Ende des Divans liegenden Füße ganz nahe am Boden waren. Maria also benützte

7 diese Gelegenheit. Sie kommt herein mit einem Mabaftergefäß, das mit feinstem, sehr teurem Salböl gefüllt ist. Es war allerdings „schwer teuer“, wie es wörtlich heißt. Der Preis wird von den Tischgenossen auf mehr als 300 Denare geschätzt (ein Denar etwas weniger als ein Franken schweizerischer Währung). So viel betrug ungefähr das Jahreseinkommen eines Arbeiters (vgl. 20, 2; vgl. auch Joh. 6, 7). Es war Nardenöl (Mark. 14, 3), also aus Indien stammend, von einer besonders am Himalaya wachsenden Baldrianpflanze, das bei reichen Israeliten ebenso beliebt war wie bei Griechen und Römern. Und zwar war es aus „echter“ Narde hergestellt, wie Markus und Johannes betonen. Man verkaufte nämlich auch viele nachgemachte, mindere Sorten aus Kreta, Syrien und Gallien. Das griechische Wort für „echt“ ist allerdings von etwas zweifelhafter Bedeutung. Einige deuten es anders, wenn auch mit weniger Wahrscheinlichkeit. Von diesem kostbaren Salböl nahm also Maria ein ganzes Pfund (Joh. 12, 3. Ein römisches Pfund = 327 Gramm), das sie ganz verwendete. Deshalb entfernte sie auch nicht das als Verschuß dienende Wachssegel, sondern brach kurzerhand den dünnen Gefäßhals ab (Mark. 14, 3) und goß den gesamten Inhalt Jesus über das Haupt und sogar über die Füße, wie Johannes ergänzend erzählt. Das erstere war ja nichts Ungewohntes. Der Talmud erzählt z. B. von der in Babylonien herrschenden Sitte, bei der Hochzeit einer Jungfrau den anwesenden Schriftgelehrten Salböl auf das Haupt zu träufeln. Auch außer-

- halb des jüdischen Volkes ehrte man Gäste durch Salbung des Hauptes. Aber die Salbung der Füße hatte bis jetzt nur die Wüßerin in jener galiläischen Stadt der Maria zuvorgetan (Luk. 7, 36 ff.). Die Jünger haben 8 für solch zarte Ausererung einer innigen Liebe keinen Sinn. Sie fangen an zu schelten. Allerdings scheint Judas der eigentliche Wortführer gewesen zu sein (Joh. 12, 4). Aber es war ihm ein leichtes, die andern, die von seinen eigentlichen Hintergedanken keine Ahnung haben, mit sich zu reißen. Maria kümmert sich nicht um die spigen Worte, die sie treffen. Die Liebe achtet ja nicht darauf, was andere sagen. Sie geht ihren Weg geradeaus und ist glücklich, gefunden zu haben, was sie suchte. Jesus aber nimmt sich der Frau an. Menschen ohne Herz können nur mit Zahlen rechnen und sind sehr stolz auf ihre praktische Vernunft. Jesus aber hat einen feinen Sinn für die zarten, unwägbaren Werte des Gemütes, ohne die das menschliche Leben 11 so schön wäre wie das Leben in einem geordneten Zuchthaus. „Immer habt ihr Arme bei euch. Mich aber habt ihr nicht immer bei euch.“ Wir haben schon oft im Verlaufe dieses Evangeliums Gelegenheit gehabt, darauf hinzuweisen, wie selten Jesus uns hineinblicken läßt in seine persönlichen Gefühle. Er scheint so unberührbar. Zwar geht er dahin, „Wohltaten spendend“ (Apg. 10, 38). Aber man hat den Eindruck, er sei viel zu ferne, als daß auch wir ihm etwas geben könnten (vgl. zu 14, 23 Bd. XI, 1, S. 216). Dem ist aber doch nicht so. Er hat ein echtes Menschenherz, das nicht nur Liebe geben, sondern auch empfangen möchte und tief innerlich dankbar ist, wenn eine Seele mit ihm empfindet. Seine Worte sind auch heute noch der Beherzigung wert. Es ist kein Luxus, wenn Monstranz und Speisefelch aus kostbarer Goldarbeit bestehen. Für den Gottessohn, der uns zuliebe sich in Brotsgestalt im Tabernakel einschließen läßt, ist das Allerbeste gerade noch 12 gut genug. Das kann freilich nur ein gläubiges Gemüt verstehen. „Sie hat meinen Leib im voraus zum Begräbnis gesalbt“ (Mark. 14, 8). Mit derselben Bestimmtheit wie vorhin (Matth. 26, 2) weist er auf seinen nahe bevorstehenden Tod hin. Wir lesen diese Worte und denken meistens wenig daran, was er gefühlt hat, als er im Vollbesitz seiner gesunden Lebenskraft von seinem nahen Begräbnis sprach. Um so wohler tat ihm die zarte Liebe der Frau. Wenn doch alle Frauen sich stets dessen bewußt wären, welche Schätze sie austeilen könnten an andere, auch ohne Geld, wenn sie nur selbstlos lieben wollten!
- 14 Aber gerade diese Liebe der Frau ist es, die den Haß des Judas anschürt zum letzten grausigen Entschluß. Noch keine zwei Jahre sind es her (siehe zu Matth. 4, 12 ff. Bd. XI, 1, S. 38 ff.), seit Jesus einmal in Galiläa die Nacht auf einem Berge im einsamen Gebet zugebracht hatte (Luk. 6, 12). Dann war er zu seinen Jüngern zurückgekehrt, deren er schon eine bedeutende Schar um sich gesammelt hatte, und „rief nun die zu sich, die er selbst wollte“ (Mark. 3, 13), um sie zu Aposteln zu machen. Und während damals alle voll gespannter Erwartung dastanden und lauschten, erscholl aus Jesu Mund

auch der Name „Judas Iskarioth“. Freudestrahlend war damals Judas Iskarioth hingeeilt in die Arme des Meisters. Jetzt aber geht er hin zu dessen Feinden 15 und fragt: „Was wollt ihr mir geben? Dann will ich ihn euch verraten.“ Wie war das möglich? Der hl. Paulus nennt die vollendete Sünde „ein Mysterium“ (2 Thess. 2, 7). Es ist schwer für uns, den Schleier dieses Geheimnisses ganz zu lüften. Judas hatte den Herrn geliebt. Aber in seiner ersten Liebe steckte bereits eine giftige Wurzel. Er liebte nicht ihn. Er liebte sich selbst in ihm. Wie oft, nur zu oft, kommt das vor im Leben, daß ein Mensch glaubt, einen andern Menschen zu lieben, und nicht merkt, daß er nur sich selber sucht in dem andern. Und wenn er sich dann enttäuscht findet, beginnt er, den andern zu hassen. So war es auch bei Judas. Er hoffte, durch Jesus etwas zu erreichen, nämlich das, worauf seine Selbstliebe ganz eingestellt war: Reichthum und Ehre und Macht. Denn, wie auch die andern Apostel anfangs noch taten, träumte er von einem irdischen Messiasreich. Aber Jesus war so ganz anders. Die Armut war seine Begleiterin. Wenn die begeisterten Volksscharen ihn an ihre Spitze stellen wollten, schickte er sie fort. Ja, schließlich vermied er es immer mehr, mit großen Massen zusammenzukommen. Er verbat sich in der Öffentlichkeit den Namen „Messias“ oder „Sohn Davids“. Er begnügte sich, zu predigen und zu heilen, und versprach denen, die ihm folgen wollten, in dieser Welt statt Reichthum, Ehre und Macht Verfolgung und Leiden. Da suchte freilich die erleuchtende Gnade Eingang in das Herz des Judas wie in das der andern Apostel. Bei Judas vermochte sie nicht hindurchzudringen durch den Panzer der Selbstsucht. So sah er sich in Jesus enttäuscht. Zwar war er bestrebt, sich schadlos zu halten. Mit dem Geld gelang ihm das einigermaßen. Er hatte es verstanden, die Verwaltung der gemeinsamen Kasse an sich zu bringen und manches Stück daraus in seiner eigenen Tasche verschwinden zu lassen (Joh. 12, 6). Aber seine Ehrsucht kam nicht auf ihre Rechnung. Er mußte zusehen, wie Jesus die drei, Petrus, Jakobus und Johannes, eines besondern Vertrauens würdigte. Ja er mußte es mit anhören, wie dem Petrus die erste Stelle im zukünftigen Reich versprochen wurde.

Es ist wohl auch nicht von ungefähr, daß sein Name in allen Apostelverzeichnissen an letzter Stelle steht. Hatte er doch nie recht in diesen Kreis hineingepaßt. Schon äußerlich nicht. Mag das Karioth, aus dem er stammte, in Judäa oder in Moab zu suchen sein, was beides gleich möglich ist, auf alle Fälle war er der einzige Nichtgaliläer. Diese äußerliche Fremdheit wäre ja leicht auszugleichen gewesen durch eine allen gemeinsame Liebe zu Jesus, die auch die andern Apostel, so grundverschieden sie an Alter und Charakter waren, zu Kindern einer Familie machte. Aber von dieser vom Herrn sooft betonten Kindlichkeit besaß Judas gar nichts. Wie könnte ein Mensch kindlich sein, der stets bei allen Dingen und Menschen nur rechnet, was für einen Wert oder Unwert sie für ihn selber haben. War doch auch seine Liebe zu Jesus nur eine Rechnung gewesen. Und da sich herausstellte, daß diese Rech-

nung falsch war, begann er Jesus zu hassen. Nur widerwillig hatte er die lange Reise von Galiläa nach Jerusalem mitgemacht, deren häufige Unterbrechungen der Herr dazu benützte, die Jünger immer tiefer in das Geheimnis seines Leidens und Todes einzuweihen. Vielleicht hatte er gehofft, irgend ein günstiger Zufall werde doch noch eine andere Wendung bringen. Aber nun, da der Herr sechs Tage vor Ostern so bestimmt von seinem bevorstehenden Begräbnis spricht, ist auch diese letzte Hoffnung erloschen. Und nun dieses Weib da mit seiner Liebe zu dem Gehästen! Mehr als 300 Denare verschwendet sie an ihn! Hätte sie das wenigstens in die Kasse gestiftet für die Armen. Dann hätte er etwas davon gehabt (Joh. 12, 6). Da raunt ihm der Satan (Luk. 22, 3) den scheußlichen Gedanken ins Ohr: Halte dich schadlos! In den ersten Tagen der Karwoche, wo Jesus von morgens bis abends im Tempel weilt im Streitgespräch mit seinen Feinden, kann er den Plan noch nicht ausführen. Es wäre aufgefallen, hätte er sich da in aller Öffentlichkeit aus der Reihe der Jünger losgemacht und Jesu Feinde aufgesucht. Aber am Mittwoch blieb der Herr mit den Seinigen still in Bethanien oder am Ölberg. Da schleicht er sich davon. Diesmal fällt es nicht auf. Denn als Verwalter der Kasse kann er einen geschäftlichen Gang vorschützen (vgl. Joh. 13, 28 u. 29). „Was wollt ihr mir geben?“ Eine entsehlliche Frage. Sie zeigt, wie weit die Jhsucht führen kann: daß man alles zertritt, auch was einem einst am teuersten war. Die Ratsmitglieder sind natürlich hoch erfreut. Sofort ändern sie ihren Beschluß: „nicht am Feste“. Das Fest selbst war ihnen ja gleichgültig (vgl. zu Vers 5). „Sie wogen ihm dreißig Silberlinge dar.“ Man könnte auch übersetzen: „Sie setzten ihm aus“, d. h. sie versprachen ihm. Aber die andere Übersetzung ist durch den Sprachgebrauch mehr gerechtfertigt und wird gesichert durch den Vergleich mit Zach. 11, 12 in der Septuaginta, wo die gleichen Worte stehen. Um an die Erfüllung dieser Prophezeiung zu erinnern, hat Matthäus in seinem Bericht etwas vorausgegriffen. In Wirklichkeit haben sie das Geld nicht gleich gegeben, sondern nur versprochen (Mark. 14, 11; Luk. 22, 5). Kein Schurke traut ja dem andern. 30 Silberlinge (= 30 Doppeldrachmen; eine Doppeldrachme etwa 1,30 Mark) ist nicht viel. Nach 2 Mos. 21, 32 mußte man für einen getöteten Sklaven 30 Silberlinge oder Schekel Ersatzpreis zahlen, wobei aber zu bemerken ist, daß der alte heilige Schekel doppelten Wert besaß. Ein ordentlicher Sklave kostete mehr. Mußte man doch in Ägypten im 2. Jahrhundert n. Chr. für eine junge Sklavin unter Umständen 350 Denare zahlen (ein Denar = eine Drachme). Aber Judas ist auch damit zufrieden. Eine Leidenschaft gleicht der andern: Wenn sie einmal über den Menschen Herr geworden ist, dann opfert er ihr alles, selbst seine Familie, sein eigenes Leben und seine Seele. So handelt der Habüchtige, nicht anders der Trunkenbold, der Ehrfüchtige, der Unzüchtige.

Die Frage drängt sich uns von selber auf: Warum hat Jesus den Judas in das Apostelkollegium berufen, obwohl er doch genau vorauswusste, wozu er sich entwickeln werde? (Joh. 6, 70 u. 71.) Die Antwort ist Mark. 3, 13

gegeben: „Er rief die zu sich, die er selbst wollte.“ Es ist die souveräne Freiheit Gottes, der in seinen Plänen sich nicht abhängig macht von dem nachfolgenden Willen seiner Geschöpfe. Denn sonst wäre Gott nicht mehr der Absolute. Gott fragt nicht erst das Geschöpf: „Bist du einverstanden mit meinem Plan und bereit, ihn auszuführen?“ Sondern er diktiert ihn. Dann freilich respektiert Gott, man möchte sagen ebenso peinlich, auch die Freiheit seines Geschöpfes. Er gibt diesem die Gnade, durch freie Mitwirkung an seinem Plan sein eigenes Ziel zu erreichen, die ewige Seligkeit. Aber er zwingt es nicht mit Gewalt dazu. Denn Gottes Endziel, das ebenso absolut ist wie sein Wesen: Gottes Ehre und Verherrlichung, wird stets erreicht. Das Ziel des Geschöpfes aber nur, sofern es jenem Endziel untergeordnet blieb. Auch Judas hatte die Anlage besessen, ein Apostel und Heiliger zu werden. Darum hatte ihn Jesus berufen. Weil er der Gnade, die ihm helfen wollte, diese Anlage zu entfalten, beharrlich widerstand, deshalb mußte er dazu dienen, durch seinen Verrat die Ausführung des ewigen Erlösungsplanes Gottes einzuleiten (vgl. zu 23, 29 S. 59 u. 19, 14 Bd. XI, 1, S. 287 ff.).

Es ist hier der Platz, auch kurz zu prüfen, ob die Maria von Bethanien, die Schwester des Lazarus, die den Herrn kurz vor seinem Tode gesalbt hat, die gleiche ist wie jene Sünderin, die nach Luk. 7, 36 ff. im Hause des Pharisäers Simon ähnlich handelte, und ob sie die von allen Evangelisten oft erwähnte Maria Magdalena war, aus der der Herr sieben Teufel ausgetrieben hatte (Luk. 8, 2) und die seither mit andern Frauen ihm nachfolgte und diente und auch die erste Zeugin seiner Auferstehung wurde (Mark. 16, 9; Joh. 20, 11 ff.). Die griechische Kirche unterscheidet die drei Personen voneinander. Sie feiert das Fest der Maria von Bethanien am 18. März, das der Sünderin am 31. März, das der Maria Magdalena am 22. Juli. Die lateinische Kirche feiert nur ein einziges Fest, das der Maria Magdalena am 22. Juli, die sie in der Oratio als Schwester des Lazarus bezeichnet und in deren Messe sie das Evangelium von der Sünderin (Luk. 7, 36–50) lesen läßt. Diese Gleichsetzung der drei genannten Personen ist seit Gregor dem Großen (590–604) im Abendland lange Zeit allgemein herrschend gewesen. Wurde doch sogar die entgegengesetzte Behauptung des gelehrten Faber Stapulensis im Jahre 1521 von der Sorbonne in Paris feierlich als Ketzerei verurteilt. Aus den früheren Kirchenvätern läßt sich Sicheres nicht entnehmen. Ihre Aussagen schwanken hin und her zwischen ein, zwei, drei oder sogar vier Personen, und — was die Hauptsache ist — keiner von ihnen beruft sich auf eine alte Überlieferung, sondern sie gehen rein exegetisch vor. Somit ist die Frage auch für uns eine rein exegetische. Denn das Kirchengebet ist keine dogmatische Entscheidung, noch weniger die Aufnahme des betreffenden Evangeliums in die Liturgie. Das eine Fest ist nur der Ausdruck der lange herrschenden allgemeinen Meinung in der Kirche in einer Sache, die weder für den Inhalt des Glaubens noch für die Sittenlehre von Bedeutung ist.

Prüft man die Evangelien selbst, so verlangen sie sehr deutlich eine Unterscheidung der drei Personen. Daß die salbende Maria bei Joh. 12, 1 ff. die gleiche ist wie die ungenannte Frau bei Matth. 26, 6 ff. und Mark. 14, 3 ff., wurde schon erwähnt (S. 95). Der einzige Unterschied der Darstellung, daß sie bei Johannes die Füße salbt und bei den andern das Haupt, gleicht sich von selbst aus: Johannes berichtet nachholend das Auffälligste und Besondere an ihrem Tun. Auch Johannes weiß übrigens von einer Salbung des ganzen Körpers (Joh. 11, 2: „die den Herrn gesalbt und seine Füße mit ihren Haaren abgetrocknet hat“). Daß diese Maria von Bethanien aber auch dieselbe Maria ist, von der Lukas in Kap. 10 Vers 38 ff. handelt, ist ebenfalls offensichtlich: Die Namen der Schwestern sagen es, wenn auch Lukas das „Dorf“ (Luk. 10, 38) nicht näher bezeichnet. Auch die Angabe Joh. 11, 1 bezieht sich ganz deutlich entweder direkt auf Luk. 10, 38 oder wenigstens auf dieselben, den Lesern sonst schon bekannten Personen wie dort. Diese Maria kann aber nicht die Sünderin gewesen sein, von der Luk. 7, 36 ff. erzählt. Denn einige Seiten nachher stellt Lukas die Maria mit ihrer Schwester Martha erst ausdrücklich den Lesern vor (Luk. 10, 38 u. 39) ohne irgend eine Bezugnahme auf jene Salbungsgeschichte. Es wäre aber ebenso ungereimt, anzunehmen, er habe das unterlassen, obwohl er wußte, daß es dieselbe Person ist, wie, er habe es selbst nicht gewußt. Außerdem vollzog sich jene Salbung in einer „Stadt“ Galiläas (Luk. 7, 37), während Maria in einem „Dorfe“ (Luk. 10, 38) wohnte, und dieses Dorf war Bethanien (Joh. 11, 1), etwa eine Stunde von Jerusalem. Man müßte also annehmen, sie seien umgezogen. Aber darauf deutet nichts hin. Sie haben vielmehr, wie eben aus Luk. 10, 38 sich ergibt, schon zur Zeit der galiläischen Lehrstätigkeit Jesu in Bethanien ihren Wohnsitz gehabt. Endlich enthalten die Evangelien nirgendwo auch nur die leiseste Andeutung, daß die stille, in sich zurückgezogene Maria vor kurzer Zeit noch eine sehr lebenslustige, in der ganzen Stadt durch ihre Ausschweifungen bekannte Weltbame gewesen sei. Sie ist aber auch nicht mit Maria Magdalena identisch. Daß diese aus Magdala stammte, jene in Bethanien wohnhaft ist, wäre noch kein durchschlagender Beweis. Denn sie könnte ja in Magdala geboren und später nach Bethanien übergesiedelt sein, so auffällig es dann allerdings wäre, daß sie trotzdem stets noch „die Magdalenerin“ genannt wird (Luk. 8, 2). Aber es kommt noch dazu, daß sämtliche vier Evangelisten, die doch so oft die Maria Magdalena erwähnen, einschließlich Lukas und Johannes, die auch von der Maria von Bethanien erzählen, nie auch nur die geringste Andeutung machen, als handle es sich um ein und dieselbe Person. Im Gegenteil: sie sprechen deutlich von zwei verschiedenen Frauen: die eine, die Magdalenerin, begleitete Jesus erst in Galiläa auf seinen Wanderungen und kam zum Osterfest mit ihm nach Jerusalem; die andere wohnte in Bethanien, wo sie zwar vom Herrn öfters besucht wurde — denn die Schilderung des Lukas wie des Johannes verrät, daß Jesus mit der Familie befreundet war. Aber verlassen hat sie Bethanien offenbar nicht.

Der Vollständigkeit halber sei hinzugefügt, daß auch die Maria Magdalena von jener „Sünderin“ zu unterscheiden ist. Wäre es ein und dieselbe Person, dann hätte Lukas, nachdem er in Kap. 7 die Salbung durch die Sünderin ausführlich geschildert hat, die Magdalena nicht lediglich mit der Kennzeichnung eingeführt, der Herr habe sieben böse Geister aus ihr ausgetrieben (Luk. 8, 2). Wie man zur Gleichsetzung der drei Personen kam, liegt auf der Hand. Es ist zunächst die Ähnlichkeit der Salbungsgeschichten, die die Meinung aufkommen ließ, ein und dieselbe Frau habe Jesus bei dem Pharisäer in Galiläa und im Hause Simons des Aussätzigen gesalbt, zumal jener Pharisäer den gleichen Namen „Simon“ trug (Luk. 7, 40 u. 44), einen bei den Juden allerdings sehr häufig vorkommenden Namen. Außerdem macht Johannes (11, 2) die Bemerkung: „Maria aber war es, die den Herrn mit Salböl gesalbt und seine Füße mit ihren Haaren getrocknet hatte.“ Da dieser Satz vor der Erzählung vom Gastmahl in Bethanien steht, lag es nahe, diese Worte auf die von Lukas berichtete frühere Salbung durch die Sünderin zu beziehen. Das war jedoch ein Irrtum. Schon für sich genommen kann eine solche Kennzeichnung einer Person durch Hinweis auf etwas ihr besonders Charakteristisches sich ebensogut auf etwas beziehen, was der Verfasser im Lauf seiner Erzählung erst später ausführlich berichtet (vgl. Mark. 3, 19: „Judas Iskarioth, der ihn auch verraten hat“). Hier aber paßt sie überhaupt nur auf die spätere Salbung. Denn die Sünderin hat nicht „den Herrn“ gesalbt, sondern nur seine Füße, und sie hat nicht die Salbe mit ihren Haaren getrocknet, sondern ihre Tränen, bevor sie die Füße des Herrn salbte. Hatte man aber schon einmal Maria von Bethanien mit der Sünderin gleichgesetzt, so war es nur noch ein Schritt weiter zur Gleichsetzung mit der Maria Magdalena. Hatte Jesus doch „sieben böse Geister von ihr ausgetrieben“. Also mußte sie die ehemalige Sünderin sein.

In Wirklichkeit ist also das einzige, was die drei Frauen gemeinsam haben, ihre große Liebe zum Herrn. Aber selbst diese Liebe zeigt, genau gesehen, bei den dreien verschiedene Schattierungen. Die stürmische Reue und Dankbarkeit der einst von Sinnlichkeit glühenden Frau in Galiläa ist von ganz anderer Art als die beschauliche, stille und in sich gekehrte Liebe der Maria von Bethanien, auch wenn diese einmal im Hause des Familienfreundes Simons des Aussätzigen es wagt, das gleiche zu tun, was jene in Galiläa in aller Öffentlichkeit im Hause eines fremden, ihr übelgesinnten Pharisäers getan hat. Freilich, so heftig hat sie auch hier ihre persönlichen Gefühle nicht geäußert wie jene, die ungeniert vor aller Augen ihre Neuetränen fließen ließ. Und wieder ganz anders betätigt sich die energische Liebe der Maria Magdalena, die mit Jesus von Ort zu Ort reist, um für ihn zu sorgen, und die am Grabe nicht nachgibt, bis sie statt des verschwundenen Leichnams den Auferstandenen gefunden hat.

Es wäre darum an der Zeit, daß auch die Prediger und die Verfasser von Betrachtungsbüchern sich in dieser Frage den Tatsachen anpassen. Denn auch

die religiöse Erbauung, soll sie nicht Spiel sein, sondern Lebenskraft vermitteln, muß auf der geschichtlichen Wahrheit gründen.

DIE VORBEREITUNG DES PASCHAMAHLER. Kap. 26 Vers 17—19 (Mark. 14, 12—16; Luk. 22, 7—13).

(17) Am ersten Tage aber der Ungesäuerten Brote traten die Jünger an Jesus heran und sagten: „Wo willst du, daß wir dir das Osterlamm zum Essen herrichten?“ (18) Er antwortete: „Geht in die Stadt zu dem und dem und saget zu ihm: Der Meister spricht: Meine Zeit ist nahe. Bei dir will ich das Ostermahl mit meinen Jüngern halten.“ (19) Und die Jünger taten, wie Jesus ihnen aufgetragen hatte, und richteten das Osterlamm her.

Nachdem Jesus also den Mittwoch außerhalb Jerusalems, sei es in Bethanien, sei es auf dem Ölberg, zugebracht hatte, traten am Donnerstag beizeiten seine Jünger an ihn heran mit der Frage wegen Zubereitung des Ostermahles. Diese Zubereitung erforderte Zeit und mancherlei Umstände. Zunächst war es nicht leicht, einen geeigneten Raum zu finden. Denn das Osterlamm mußte in der Stadt gegessen werden. Zwar waren alle Einwohner Jerusalems gehalten, den Fremden unentgeltlich ihre Räume zur Verfügung zu stellen, eine Pflicht, der sie gerne nachzukommen pflegten. Aber bei der ungeheuren, zur Osterzeit versammelten Menschenmenge (vgl. S. 5) mußte man doch rechtzeitig Vorkehrung treffen, zumal wenn man einen Raum für sich allein wünschte. Man aß das Osterlamm damals vielfach nicht mehr, wie ursprünglich (2 Mos. 12, 46), familienweise, sondern in eigens dazu gebildeten Tischgenossenschaften. Eine solche umfaßte gewöhnlich mindestens zehn Mann, um der Vorschrift des Gesetzes genügen zu können, daß nichts vom Essen übrig bleiben dürfe. Es konnten jedoch auch mehr Personen daran teilnehmen, da es genügte, wenn jeder wenigstens ein olivengroßes Stück vom Osterlamm verzehrte. In solchen Fällen aß man vor dem Lamm noch ein anderes Opfertier. War für den Raum gesorgt, galt es das Lamm zu kaufen, „ein fehlerloses, männliches, einjähriges Schaf- oder Ziegenlamm“ (2 Mos. 12, 5). Von nachmittags $\frac{1}{3}$, vor einem Sabbat von $\frac{1}{2}$ Uhr an begann das Schlachten der Osterlamm im inneren Vorhof des Tempels. Das Tier mußte eigens in dieser Intention geschlachtet werden, sonst war es ungültig. Der Hausherr selbst oder sein Beauftragter besorgte das Schlachten. Priester standen dabei in langen Reihen bis zum Brandopferaltar. Sie fingen das Blut in goldenen und silbernen Schalen auf und reichten es einander weiter, damit es auf den Altar gegossen werde. Hierauf wurden die Tiere noch im Vorhof ausgehäutet und dann nach Hause gebracht. Dort mußten sie zerstückelt über dem Feuer an einem hölzernen Spieß gebraten werden. Auch für den Wein und die Zugaben des Mahles war zu sorgen.

Markus (und in Abhängigkeit von ihm Lukas) erzählt genauer als Matthäus. Man wundert sich, daß der Herr den beiden beauftragten Jüngern (nach Lukas waren es Petrus und Johannes) nicht den Namen des Mannes

angibt. Cyrill von Alexandrien wird wohl recht haben mit der Vermutung, das sei des Judas wegen geschehen, damit dieser nicht etwa schon beim letzten Abendmahl seinen Verrat ausführen könne. Darum betraut Jesus auch nicht ihn mit dieser Aufgabe, obwohl sie doch eigentlich zu seinem Amte als Schatzmeister gehörte (vgl. Joh. 13, 29). Natürlich hat Jesus sich den Jüngern gegenüber nicht so unbestimmt ausgedrückt wie Matthäus (Vers 18). Matthäus wird den Namen wohl aus demselben Grunde verschwiegen haben, weshalb er auch vorhin die salbende Frau nicht genannt hat: er wollte die noch lebenden Personen nicht der Feindschaft der Juden aussetzen. Den beiden Jüngern gibt Jesus nach Markus ein Zeichen. Wenn sie in die Stadt hineingelangt sind, wahrscheinlich durch das sog. „Quellentor“ in der Südostecke der Stadt hindurch, wird ihnen, wohl an der nahen Siloëquelle, ein Mann begegnen mit einem Wasserkrug. Da sonst gewöhnlich die Frauen das Wasser holten, und zwar erst gegen Abend, so ist das Zeichen untrüglich. Jesus hat hierdurch entweder einen neuen Beweis seines übernatürlichen Wissens geben wollen, oder vielleicht war es auch schon vorher so abgemacht mit dem Hausherrn, daß er um die Zeit seinen Sklaven zum Brunnen schicken sollte. Denn offensichtlich gehört dieser Hausherr zu den Anhängern Jesu. Schon die Ausdrücke: „der Meister spricht“, und die Begründung: „meine Zeit ist nahe“, weisen darauf hin. Noch deutlicher das von Markus überlieferte Wort: „wo ist mein Gastzimmer“. So kann man doch nur zu einem sehr guten Bekannten sagen, bei dem man sich zu Hause fühlt. Dem entspricht auch das bereitwillige Entgegenkommen des Mannes: er stellt ihnen einen großen, mit Teppichen und Tischpolstern versehenen Saal im oberen Stockwerk zur Verfügung, also einen Raum, wie man ihn sonst für besonders feierliche Veranstaltungen verwendet, und er übt dabei die zarte Rücksichtnahme, entgegen der sonstigen Sitte, keine andere Tischgesellschaft in den Saal aufzunehmen. Nebenbei sei bemerkt, daß das griechische Wort für „gepolstert“ seit Luther vielfach mit „gepflastert“ übersetzt wird. Diese, auch gelegentlich in den Papyri vorkommende Bedeutung ist hier möglich, aber nicht wahrscheinlich. Beachtenswert ist auch das ebenfalls nur von Markus hinzugefügte Wort „ein bereitgestelltes“. Der Hausherr hat also alles schon vorbereitet.

Was war das für ein Mann, und wo stand das Haus, in dem Jesus das heilige Abendmahl gehalten hat? Schon seit der allerältesten Zeit sucht es die Tradition einstimmig an der Stelle, wo seit dem 16. Jahrhundert über dem sogenannten Davidsgrab sich eine Moschee erhebt, und wo die Christen schon im Anfang des 2. Jahrhunderts auf den Trümmern des Sionsberges eine kleine Kirche errichtet hatten. Ebenso nennt die Tradition als Eigentümer des Hauses den Vater des Evangelisten Markus. Sie wird ohne Zweifel recht haben. In der Apostelgeschichte (12, 12) wird erzählt, daß Petrus, nachdem ihn ein Engel aus dem Gefängnis befreit hatte, in das ihn Herodes Agrippa, der Enkel des alten Herodes, geworfen hatte, in das

Haus „der Maria, der Mutter des Johannes mit dem Beinamen Markus“, gegangen sei, „wo viele (Christen) versammelt waren und beteten“. Da die Christen in jener Zeit sicher nicht über viele Säle verfügten, die Raum genug boten für große Versammlungen — bei der Wahl des Matthias waren 120 Personen anwesend (Apg. 1, 15) —, so drängt sich von selbst der Schluß auf, daß es stets ein und derselbe Saal war, in dem die ersten Christen ihre Versammlungen hielten, und daß dieses „Obergemach“ (Apg. 1, 13) identisch ist mit dem Mark. 14, 15 und Luk. 22, 12 beim heiligen Abendmahl erwähnten „Oberzimmer“. Daß Lukas in der Apostelgeschichte dafür das feinere klassische Wort verwendet, während er im Evangelium den weniger klassischen Ausdruck des Markus gebraucht, kommt von seiner Abhängigkeit vom Markusevangelium, spricht aber keineswegs gegen die Gleichheit der bezeichneten Sache. Mit dieser Auffassung stimmt vorzüglich die Beobachtung überein, daß gerade Markus, und er allein, diese Erzählung mit Ausdrücken von einer persönlichen Note (vgl. oben) wiedergibt, derselbe Markus, dessen persönliches Interesse an den Ereignissen jenes Abends sich so deutlich widerspiegelt in der Mark. 14, 51 u. 52 mitgeteilten Episode.

Noch eine schwierige Frage ist zu beantworten: An welchem Tage hat das letzte Abendmahl stattgefunden? Daß es an einem Donnerstag war, darüber sind sich alle vier Evangelisten einig (Matth. 27, 62; Mark. 15, 42; Luk. 23, 54; Joh. 19, 31). Aber in der Frage nach dem Datum klappt ein offener Widerspruch zwischen den Angaben der Synoptiker und denen des Johannes. Nach den Synoptikern hat Jesus am 14. Nisan, dem Gesetze entsprechend, das Osterlamm gegessen und ist also am 15. Nisan, am ersten Feiertag des Osterfestes, gekreuzigt worden. Denn daß der an sich zweideutige Ausdruck des Matthäus (vgl. oben S. 93) „am ersten Tag der Ungefäurten Brote“ nicht anders verstanden werden kann, geht klar hervor aus Mark. 14, 12: „Am ersten Tag der Ungefäurten Brote, an dem man das Osterlamm zu schlachten pflegte“, und aus der entsprechenden Stelle bei Luk. 22, 7. Ebenso erhalten die beiden Jünger nach allen Synoptikern den Auftrag, „das Ostermahl zu bereiten“. Bei Johannes dagegen betreten die Mitglieder des Hohen Rates am Freitagmorgen das Haus des Pilatus nicht, „um sich nicht zu verunreinigen, sondern das Osterlamm essen zu können“ (Joh. 18, 28). Also stand dessen Genuß noch bevor. Demnach wäre erst der Freitag der 14. Nisan gewesen, und Jesus hätte das Abendmahl am 13. Nisan gehalten. Ebenso bemerkt Johannes ausdrücklich 19, 14: „Es war aber der Rüsttag auf das Osterfest.“ Joh. 19, 31 wird die Bitte der Juden an Pilatus, den Gekreuzigten die Beine zu zerbrechen und sie vom Kreuze abzunehmen, damit begründet: „damit die Leichname nicht am Sabbat am Kreuze blieben. Denn dieser Sabbat war ein besonders hoher Festtag“, was nur einen Sinn hat, wenn jener Sabbat eben zugleich auch der erste Osterfesttag war, also der 15. Nisan.

Man hat nun versucht, die widersprechenden Angaben des Johannes mit

denen der Synoptiker in Einklang zu bringen. „Das Pascha essen“, wie es wörtlich in Joh. 18, 28 heißt, bedeute nicht notwendig „das Osterlamm essen“. Es könne sich auch um irgend ein anderes zum Osterfest gehörendes Festopfermahl handeln. Man verweist zum Beleg auf Stellen wie 5 Mos. 16, 2 ff. und 2 Chron. 35, 7–9, wo unter „Pascha“ auch andere Opfertiere verstanden werden. Das stimmt, daß hier und auch gelegentlich im Talmud die Osterfestopfer überhaupt unter dem Sammelnamen „Pascha“ zusammengefaßt sind. Aber das sind lauter Stellen, wo der Zusammenhang den erweiterten Sinn des Wortes von selbst erklärt. Den prägnanten Ausdruck jedoch „das Pascha essen“ konnte kein Jude anders auffassen als in dem Sinne: „das Osterlamm essen“. Man wendet dagegen ein: Die Unreinheit, die die Juden Joh. 18, 28 vermeiden wollten, dauerte nur bis zum Abend. Sie wäre also gar kein Hindernis gewesen, das Osterlamm zu essen, dessen Genuß erst abends stattfand. Wohl aber hätte sie das Essen des Osterfestopfers unmöglich gemacht. Dieser Einwand ist nicht berechtigt. Die im Hause des Heiden Pilatus zugezogene Unreinheit hätte sieben Tage lang angehalten und somit für die ganze Osterzeit jedes Festmahl, auch das des Osterlammes, ausgeschlossen. Ebenso ist es unmöglich, die Zeitbestimmung in Joh. 19, 14 umzudeuten in „Rüsttag auf den Sabbat der Osterzeit“, weil das griechische Wort *Paraskeuè* (Rüsttag), wenn es für sich allein steht, den „Rüsttag auf den Sabbat“ bezeichnet. Denn es steht eben hier nicht für sich allein, sondern in Verbindung mit „des Pascha“. Dieser Ausdruck aber ist die Übersetzung des hebräischen *Ereb hapesach* und kann wie dieses nichts anderes bedeuten als „Vorabend des Osterfestes“. Der Sabbat endlich (zu Joh. 19, 34), der in die Osteroktav fällt, ist ein Sabbat wie jeder andere auch. Auch wenn der zweite Ostertag auf ihn fiel, an dem man die Erstlingsgarben darbrachte, gab ihm das keinen wesentlich höheren Festcharakter.

Es hat nicht gefehlt an zahlreichen Versuchen, den Widerspruch zwischen den Angaben der Evangelisten zu beseitigen. Die meisten von ihnen können als unmöglich übergangen werden. Andererseits ist es von vornherein klar, daß dieser Widerspruch in Wirklichkeit nicht bestehen kann. Denn es ist undenkbar, daß einer der Evangelisten das wichtigste Datum der Erlösungsgeschichte je vergessen hätte. Deshalb ist man in neuester Zeit, gestützt auf die genauere Kenntnis des Talmud, zu ähnlichen Erklärungen zurückgekehrt, wie sie schon der gelehrte Jesuit Petavius (1652) vermutet hatte: Es muß damals unter den Juden eine Unstimmigkeit geherrscht haben über die Datierung des Osterfestes. Ein jüdischer Gelehrter, Dr. Klausner, legt sich in seinem erst hebräisch geschriebenen, dann ins Deutsche übersetzten Buch „Jesus von Nazareth“ (Berlin 1930) die Sache so zurecht: Die Pharisäer, deren Praxis damals im Volke maßgebend war, sahen in der Schlachtung der Osterlämmer am Sabbat keine Verletzung des letzteren, da „das Schlachten des Osterlammes den Sabbat verdrängt“. (So galt es als allgemeine Regel

schon zur Zeit Christi.) Außerdem begannen sie mit dem Schlachten ja schon nachmittags $\frac{1}{2}$ Uhr und an Freitagen sogar schon $\frac{1}{2}$ Uhr (oben S. 102). Sie aßen also das Osterlamm in jenem Jahre am Freitag, dem 14. Nisan. Die Sadduzäer dagegen hatten sich jenen Grundfaß nicht zu eigen gemacht. Auch schlachteten sie das Osterlamm nicht schon am Nachmittag, sondern fasten das „zwischen den zwei Abenden“ (2 Mos. 12, 6) sehr eng: „in der Zeit der Abenddämmerung“. Um also nicht das Sabbatgebod zu verletzen, da ja am Freitagabend schon der Sabbat beginnt, schlachteten sie das Osterlamm in diesem Fall am Donnerstag und aßen es der Vorschrift des Gesetzes gemäß (2 Mos. 12, 8) noch am selben Abend. Christus hätte dann, da er sein Leiden bevorstehend wußte, sich dem Gebrauch der Sadduzäer angeschlossen.

Obwohl diese Hypothese den Widerspruch beseitigt zwischen den Angaben der Synoptiker, wonach Jesus das Osterlamm am Donnerstagabend aß, und denen des Johannes, wonach es von den andern erst am Freitag gegessen wurde, vermag sie doch nicht recht zu befriedigen. Denn sie wird der Bemerkung des Markus (14, 12): „da man das Osterlamm zu schlachten pflegte“, nicht gerecht. Diese Bemerkung ist nur verständlich, wenn der größere Teil des Volkes am gleichen Abend das Ostermahl hielt. In jener Zeit aber war zweifelsohne, wie sich aus mehreren Angaben des Talmud und des Philo ergibt, die pharisäische Osterpraxis die vorherrschende. Geeigneter zur Behebung aller Schwierigkeiten ist die von dem jüdischen Gelehrten Jechiel Lichtenstein in seinem 1913 in Leipzig erschienenen hebräischen Kommentar zum Matthäusevangelium vorgeschlagene Lösung, die Villerbeck in seinem großen „Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch“ im II. Bd., S. 847 ff. eingehend begründet.

In der Partei der Sadduzäer, der zum großen Teil die Priesterschaft angehörte, gab es eine Gruppe, die Boëthosäer, die ihren Namen hat von dem Alexandriner Boëthos, dem Großvater der Mariamme, der Lieblingsfrau des alten Herodes. Herodes hatte schon ihren Vater Simon zum Hohenpriester eingesetzt, eben weil er dessen Tochter heiraten wollte. Aus dieser sehr einflussreichen Familie sind in der Zeit bis 65 n. Chr. im ganzen sechs Hohenpriester hervorgegangen. Wie überhaupt die Sadduzäer in vielen Fragen des Gesetzes eine andere Auffassung hatten als die Pharisäer, so waren ganz besonders die Boëthosäer sehr eigensinnige Köpfe. Ja, sie waren geradezu als gewalttätig verschrien. Diese Boëthosäer nun stellten die Behauptung auf, die Erstlingsgarbe dürfe nicht, wie die Pharisäer lehrten, am Tage nach dem ersten Osterfeiertag, also am 16. Nisan, dargebracht werden, sondern erst an dem auf den Sabbat in der Osterwoche folgenden Tage, also stets am Sonntag in der Osterwoche, so daß demnach auch Pfingsten immer auf einen Sonntag fallen müsse. Sie stützten ihre Lehre auf dieselbe Stelle im Gesetze des Moses wie die Pharisäer (3 Mos. 23, 11), indem sie das Wort „Sabbat“ daselbst im gewöhnlichen Sinne nahmen, während die

Pharisäer es als ersten Feiertag (= Ruhe-)tag des Osterfestes auffaßten. Dieser Streit war, wie manche Stellen aus dem Talmud noch erkennen lassen, sehr heftig. Aber obwohl das Hohepriestertum und damit der Tempeldienst in den Händen der Sadduzäer bzw. Boethosäer lag, mußten sie in dieser wie auch in anderen ähnlichen Streitfragen in der Praxis doch nachgeben, da die Pharisäer das Volk auf ihrer Seite hatten. Es liegt nun durchaus nahe, daß die Priesterpartei auf andere Weise zu ihrem Ziele zu kommen suchte, und zwar auf eine damals nicht allzu schwierige Weise: durch Verschiebung des Kalenderdatums. Der Kalender lag ja damals überhaupt noch nicht so fest. Verschiebungen kamen manchmal vor. Noch im 4. Jahrhundert, als Hillel II. bei seiner Kalenderreform ziemlich willkürliche Regeln für die Festsetzung des Osterfestes einführte, wurde das ohne Widerspruch hingenommen.

Es ist also sehr wohl möglich, daß jedesmal, wenn der 15. Nisan in unmittelbare Nähe eines Sabbats kam, die Priester, zu deren Aufgabe auch die Festlegung des liturgischen Kalenders gehörte, es so einzurichten suchten, daß der erste Ostertag mit dem Sabbat zusammenfiel. Wäre z. B., wie im Todesjahr Jesu, der erste Osterfeiertag auf einen Freitag gekommen, so brauchte man ihn bloß einen Tag später anzusehen, und das Ziel war erreicht: die erste Garbe wurde am Sonntag dargebracht, und Pfingsten kam ebenfalls auf einen Sonntag zu liegen. Das war nun aber gar nicht sehr schwer zu bewerkstelligen. Man brauchte ja nur Zeugen zu haben, die behaupteten, sie hätten den Neumond erst an dem und dem Tage gesehen, bzw. in einem andern Jahr, sie hätten ihn einen Tag früher gesehen, und der ganze Monat war um je einen Tag verschoben. Daß solche Manipulationen tatsächlich vorkamen und daß der den Sadduzäern einmal gemachte Vorwurf, sie brächten den Kalender durcheinander, nicht unberechtigt war, zeigen Beispiele aus dem Talmud. Demgemäß findet es Billerbeck (S. 851 ff.) durchaus denkbar, daß im Todesjahr Jesu der 14. Nisan tatsächlich ein Donnerstag war. Die Sadduzäer aber hätten den Festkalender um einen Tag verschoben, damit der erste Feiertag auf einen Samstag falle. Da die Pharisäer sich der willkürlichen Änderung nicht fügen wollten, sei es in diesem Jahre zu einem Kompromiß gekommen, wonach die Pharisäer und mit ihnen der größere Teil des Volkes das Osterlamm am Donnerstagabend aßen, während die Sadduzäer, ihrem Kalender entsprechend, es auf Freitagabend verschoben. Beweisen läßt sich das natürlich nicht. Es ist nur eine Annahme, um die Widersprüche der Evangelisten, die offensichtlich nur scheinbar bestehen können (vgl. S. 104 ff.), auszugleichen. Aber bei der tatsächlichen Beweglichkeit des jüdischen Kalenders — kam es doch später häufig vor, daß Monatsanfänge mit Rücksicht auf die Feste verlegt wurden — hat eine solche Annahme durchaus nichts Verwunderliches. Auch heute noch ist es, nebenbei bemerkt, keine Seltenheit, daß von zwei mohammedanischen Nachbargemeinden die eine den Fastenmonat Ramadan an diesem Tage beendet, die andere

einen Tag später, weil sie den Neumond an verschiedenen Abenden zu beobachten glaubten.

Jedenfalls bietet diese Hypothese die beste Lösung nicht nur für die Widersprüche zwischen Johannes und den Synoptikern, sondern auch für die Unstimmigkeiten, die in den einzelnen Gruppen selbst sich finden. Denn obwohl nach den Synoptikern der Todestag Jesu auf den ersten Feiertag fiel, enthalten sie doch auch einige Angaben, die sich schwer damit zusammenreimen. Weniger bedeutend ist die Schwierigkeit, daß nach jüdischem Recht sowohl das Nichten als auch das Hinrichten an einem Feiertag verboten war. Darüber hätten sich die Gegner Jesu, die sich in diesem Prozeß überhaupt sehr wenig um das Recht kümmerten, mit Leichtigkeit hinweggesetzt, zumal der Talmud selbst Ausnahmen von diesen Bestimmungen vorsieht. Ebenso wenig hätten sie sich, um ihn zu verhaften, hindern lassen, gegen die Vorschrift am Feiertag Waffen zu tragen, was übrigens damals vielleicht noch gar nicht verboten war. Aber bei Mark. 15, 21 heißt es, Simon von Cyrene sei „gerade vom Felde gekommen“, als man Jesus zur Kreuzigung führte. Nun könnte man ja zur Not sagen: „vom Felde gekommen“ ist nicht dasselbe wie „von der Feldarbeit kommen“. Auch ist es wahr, daß es nach dem Talmud erlaubt war, am Feiertag Holz vom Felde zu holen, falls man es nicht „in einem Strick oder in einem Korb“ trug. Aber das Nächstliegende ist doch, daß Simon von der Feldarbeit kam. Das hätte aber kein Jude an einem so hohen Feiertag gewagt, erst recht nicht in Jerusalem. Ferner heißt es Mark. 15, 46, Joseph von Arimathäa habe Leinwand gekauft an diesem Tage. Nun war es zwar gestattet, am Feiertag Lebensmittel zu kaufen, wenn man es vermied, Gewicht und Preis genau anzugeben. Aber daß ein so frommer Mann Leinwand gekauft hätte, ist doch wohl ausgeschlossen. Etwas anderes war es mit der Zubereitung von Salben zum Einbalsamieren. Das war ausdrücklich erlaubt. Andererseits ist die Bemerkung Joh. 13, 29, die Jünger hätten gemeint, Judas wolle etwas für das Fest einkaufen, nur recht verständlich, wenn das Fest eigentlich am Freitag gefeiert wurde. Denn sonst hätte Judas ja noch den ganzen folgenden Tag Zeit dazu gehabt.

Alle diese Einzelschwierigkeiten lösen sich ebenfalls unter der Annahme, daß damals bei den Juden Unstimmigkeit herrschte über das Datum des Festes und die einen es am Freitag, die andern am Tag darauf feierten. Die Evangelisten selbst verraten durch die obigen Äußerungen ihre Kenntnis von dieser Unstimmigkeit. Die Synoptiker aber datierten trotzdem den 14. Nisan auf Donnerstag, weil Jesus selbst an diesem Tage das Osterlamm gegessen hatte. Johannes jedoch, dem es darauf ankam, zu zeigen, daß Jesus das wahre Osterlamm ist, das an diesem Tage geschlachtet wird (vgl. Joh. 19, 14 u. 31), macht sich die offizielle Datierung zu eigen.

DAS LETZTE ABENDMAHL. Kap. 26 Vers 20—29 (Mark. 14, 17—25; Luk. 22, 14—23; vgl. Joh. 13, 21—30).

(20) Als es Abend geworden war, legte er sich mit den zwölf Jüngern zu Tisch. (21) Und während des Mahles sprach er: „Wahrlich, ich sage euch: Einer von euch wird mich verraten.“ (22) Da wurden sie sehr traurig und begannen ihn zu fragen, einer nach dem andern: „Ich bin es doch nicht, Herr?“ (23) Er aber antwortete ihnen: „Der mit mir die Hand in die Schüssel tunkt, der wird mich verraten.“ (24) Der Menschensohn geht zwar dahin, wie über ihn geschrieben steht. Wehe aber jenem Menschen, durch den der Menschensohn verraten wird. Für jenen Menschen wäre es besser, er wäre nie geboren.“ (25) Da nahm Judas, sein Verräter, das Wort und sagte: „Ich bin es doch nicht, Meister?“ Er antwortete ihm: „Du hast es gesagt.“ (26) Während des Mahles nun nahm Jesus Brot, segnete es, brach es, gab es seinen Jüngern und sagte: „Nehmet, esset, dieses ist mein Leib.“ (27) Dann nahm er einen Kelch, sprach das Dankgebet und gab ihn ihnen mit den Worten: „Trinket alle daraus.“ (28) Denn dieses ist mein Blut, das Blut des Neuen Bundes, das für viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden. (29) Ich sage euch aber: Von jetzt an werde ich nie mehr von diesem Erzeugnis des Weinstockes trinken bis zu jenem Tage, wo ich es ganz neu mit euch trinken werde im Reiche meines Vaters.“

Während jene zwei Jünger also die Vorbereitungen für das Paschamahl treffen, wartet Jesus mit den andern entweder in Bethanien oder am Ölberg den Abend ab. Denn erst nach Sonnenuntergang durfte man mit dem Mahle ²⁰ beginnen. Dann setzte bzw. legte (vgl. oben S. 95) er sich mit den Aposteln zu Tisch. So war es schon vor Jesu Zeit allgemeine Sitte geworden. Nicht mehr wie früher, stehend und in Hast und Eile (2 Mos. 12, 11). Denn das Liegen gerade beim Paschamahl sollte ein Zeichen der Freiheit sein, das an die Erlösung aus der ägyptischen Sklaverei erinnerte. Im Talmud, besonders in dem Mischna-Traktat Pesachim, finden sich bis ins einzelne gehende Vorschriften über den Verlauf des Paschamahles. Wenn auch die schriftliche Festlegung dieser Vorschriften erst etwa im Anfang des 3. Jahrhunderts stattfand, so spiegelt sich doch zweifellos darin im ganzen die Praxis der Pharisäer zur Zeit Jesu wider. Und da das Volk sich im allgemeinen nach den Pharisäern richtete, wird auch Jesus mit seinen Jüngern sich im wesentlichen an diese Praxis gehalten haben. Da es sich um ein Freudenfest handelte, spielten die „vier Weinbecher“ eine große Rolle. Jedem, auch dem Ärmsten, sollten diese vier Becher zur Verfügung gestellt werden, zwischen deren Trinken alle anderen Festzeremonien sich einreiheten. Auch war es allgemeine Sitte, daß jeder Tischgenosse seinen eigenen Becher vor sich stehen hatte, der wenigstens viermal gefüllt werden mußte. Freilich nicht mit Wein allein. Zu einem Drittel Wein wurden zwei Drittel Wasser gemischt oder bei stärkerem Wein noch mehr. War der erste Becher gefüllt, so sprach der Hausvater bzw. das Haupt der Tischgenossenschaft den Lobspruch über den Wein: „Gepriesen seist du, Herr, unser Gott, König der Welt, der die

Frucht des Weinstocks geschaffen hat“, und ebenso einen Lobspruch über das Fest. Dann wurden als Vorspeise grüne bittere Kräuter, vor allem Lattich, aufgetragen, an die ein lehmartiger Brei oder Fruchtmus aus zerriebenen Feigen, Datteln, Mandeln, mit Zimt und andern Gewürzen in Wein angerührt, sich angeschlossen. Die bitteren Kräuter, die man in diesen Brei eintauchte (oder nach andern in Salz, bzw. Essigwasser), sollten an die bittere Sklaverei in Ägypten erinnern. War die Vorspeise verzehrt, mischte man jedem Tischgenossen den zweiten Becher. Im Anschluß daran gab der Hausvater auf Befragen seines Sohnes eine Aufklärung über die Bedeutung dieses Festes, an die sich die Rezitation des ersten Teiles des sog. Hallel's angeschlossen. Das ganze Hallel umfaßte die Psalmen 113–118. Hierauf begann das eigentliche Paschamahl, d. h. der Genuß des Osterlammes. Es wurde eingeleitet durch den Lobspruch, den der Hausvater über das ungesäuerte Brotsprach, das er in der Hand hielt und hierauf zerbrach, um jedem Tischgenossen ein Stück zu geben. Nachdem die Überbleibsel des Mahles entfernt waren, wurde der dritte Becher eingeschenkt, „der Becher des Segens“. Er hat seinen Namen daher, daß über ihn der Danksegen über die gesamte Mahlzeit gesprochen wurde. War hierauf der Rest des Hallel's gebetet, so beschloß ein weiterer Becher das Fest, das sich als ernstes Fest nicht über Mitternacht hinausziehen sollte.

Von jenem an Ereignissen und Gesprächen so reichen Paschamahl berichten Matthäus und Markus zwei Dinge besonders: den Hinweis auf den Verräter und die Einsetzung der heiligen Eucharistie. Unter Zuhilfenahme der beiden andern Evangelisten kann man sich den Zusammenhang in folgender Weise denken: Schon während man sich zu Tische setzte, entstand unter den Aposteln ein Streit über die Rangordnung (vgl. Luk. 22, 24). Das war und ist ja zu allen Zeiten unter den Menschen stets eine sehr gefährliche Gelegenheit zur Entstehung von Streitigkeiten und bittersten Feindschaften. Und die Apostel waren trotz ihrer Liebe zum Herrn gerade in diesen Fragen sehr menschlich (vgl. Matth. 18, 1 ff.; 20, 20 ff. u. a.). Freilich paßt ein derartiger kleinlicher Streit am allerwenigsten zu diesem heutigen Abend und zu dem, was Jesus dabei vorhatte. Darum will er sie nicht nur mit Worten zurechtweisen, sondern durch ein Beispiel, das sie mit ehrfurchtsvollem Schauder erfüllen muß. Und so wäscht er seinen Jüngern die Füße (Joh. 13, 1 ff.). Auch zu den Füßen des Judas kniet er, während dieser am Überlegen ist, wann und wie er am besten sich aus dieser Abendgesellschaft fortschleichen kann, um seine finsternen Pläne auszuführen. Schon das gibt Jesus Anlaß zu einer Bemerkung über den Verräter (Joh. 13, 18). Noch deutlicher spricht er es 21 aus, nachdem das Essen begonnen hat: „Wahrlich, ich sage euch: einer von euch wird mich verraten.“ Zwar ist sich keiner der Anwesenden außer Judas eines solchen schwarzen Gedankens bewußt. Aber das mit solcher Bestimmtheit ausgesprochene Wort Jesu setzt sie doch allesamt in Schrecken. Natürlich verstehen sie nicht dessen ganzen Sinn. Um so mehr prüft sich jeder von ihnen,

ob er nicht etwa durch eine unvorsichtige Äußerung gegenüber den Feinden Jesu seinem Meister zum Verhängnis werden könne. Und so fragt einer nach dem andern: „Ich bin es doch nicht, Herr?“ Die Antwort Jesu (Vers 23) erweckt den Eindruck, als wolle er den Verräter durch eine Handlung desselben kenntlich machen, zumal im Griechischen das Partizipium des Aorists steht: „der, der soeben die Hand mit mir in die Schüssel getaucht hat“. Aber das stünde nicht nur im Widerspruch mit der Erzählung des Johannes (13, 23 ff.), sondern auch die unbestimmte Ausdrucksweise im gleich darauf folgenden Satze bei Matthäus „jener Mensch“ spricht dagegen. Jesus will nur in Erinnerung an ein Psalmwort (Ps. 41, 10) sagen: „einer meiner Freunde und Tischgenossen“. Der griechische Übersetzer des Matthäus hat also das zeitlose hebräische Partizip, wie auch sonst gelegentlich, fälschlicherweise im Aorist wiedergegeben, während bei Markus (14, 20) richtig das Partizip des Präsens steht. „Der Menschensohn geht zwar dahin.“ Aber nicht, weil er wehrlos ist gegenüber dem Verrat. Er, der ihn so genau vorauswusste, hätte sich ihm ja entziehen können. Sondern es ist der längst in der Schrift ausgesprochene Wille des Vaters, dem Jesus freiwillig sich beugt. Der Verräter ist nur ein Werkzeug, dessen gemeine Handlung Gott in seinen Vorsehungsplan aufgenommen hat, um seine eigenen Ratschlüsse zur Ausführung zu bringen. Darum ist das aber auch keine Entschuldigung für den Verräter, sondern es wäre besser für diesen, er wäre nie geboren. Da einer nach dem andern von den Aposteln an den Herrn die besorgte Frage richtet, fürchtet Judas, sich selber bloßzustellen, wenn er allein schwiege. Deshalb ahmt er das Beispiel der anderen nach und stellt mit frechem Munde die gleiche Frage. „Du hast es gesagt“, erhält er zur Antwort. Das ist inhaltlich soviel wie ein „Ja“. Vgl. Matth. 26, 64, wo Markus in der Parallelstelle (14, 62) einfach schreibt: „Ja, ich bin es.“ Freilich wäre es ein Irrtum, zu meinen, das sei eine gebräuchliche Redeweise für „Ja“ gewesen. Gewöhnlich wird man sich im Aramäischen entweder so ausgedrückt haben wie Mark. 14, 62, oder man sagte einfach „ken“ oder „en“ = ja. Diese in der Leidensgeschichte vorkommende (Matth. 26, 64; 27, 11; Mark. 15, 2; Luk. 22, 70; Joh. 18, 37) Umschreibung des Ja, die sich auch wenigstens einmal im Talmud findet, gibt, wie gerade letztere Stelle deutlich zeigt, dem Ja eine besondere Prägung. Hier will Jesus sagen: „Du hast es ja eben selbst gesagt. Ich brauche es also nicht zu wiederholen. Ich wollte, ich müßte es nicht sagen.“ Es ist erschütternd, wie kalt Judas selbst auf diese Antwort Jesu hin bleibt. Die Sünde, wenn sie ganz vollendet ist im Innern, läßt eben das Herz zu Eis erstarren und macht es unempfindlich gegen alle Liebe und Gnade.

Weiter berichten Matthäus und Markus nichts über diese Szene. Nicht einmal, daß Judas den Abendmahlsaal verlassen habe, ist erwähnt. Das läßt uns Matthäus in seiner Weise erst aus 26, 47 erschließen. Johannes fügt ergänzend hinzu, wie der Herr, von dem Liebesjünger nach der Person des Verräters gefragt, diesem einen eingetauchten Wissen reichete, worauf

Judas hinausging (Joh. 13, 23–30). Es liegt also nahe, zu fragen, ob Judas bei Einsetzung der heiligen Eucharistie noch da war und mit kommuniziert hat oder nicht. Nach Lukas scheint das erstere der Fall gewesen zu sein. Denn unmittelbar an die Einsetzungsworte schließt Lukas die weiteren Worte Jesu an: „Jedoch siehe, die Hand meines Verräters ist mit mir auf dem Tische“ (Luk. 22, 21). Aber die ganze Anordnung der Erzählung bei Lukas beweist deutlich, daß der Evangelist nicht „genau der Reihe nach“ (Luk. 1, 3) die Ereignisse geschildert hat, sondern an den Bericht über das, was Jesus getan hat beim letzten Mahle, (22, 14–20) angeschlossen, wie die Jünger sich dabei benahmen und was Jesus ihnen infolgedessen zu sagen hatte (22, 21–38). Da also Matthäus und Markus die Verräterszene vor die Einsetzung der Eucharistie setzen, die erst am Ende des Pashamahles erfolgte (Luk. 22, 20; 1 Kor. 11, 25), während das von Johannes hinzugefügte ohne Zweifel sich sofort an jene Szene angeschlossen, so folgt daraus, daß Judas bei der Einsetzung der Eucharistie längst nicht mehr zugegen war. Berichtet doch auch Johannes, wie Jesus aufatmete, nachdem Judas den Saal verlassen hatte (Joh. 13, 31), und wie er dann sein Erlöserherz ausgoß in jenen Abschiedsreden an seine „Kinder“ und „Freunde“, zu denen nach Vollendung des Mahles die Zeit gar nicht mehr gereicht hätte. Denn nach Verrichtung des Hallel verließen sie das Haus und begaben sich an den Ölberg (Matth. 26, 30). Der von Johannes erwähnte Bissen (Joh. 13, 26) war also ein Stück Lattich oder Grünkraut, das Jesus während des Vortisches in den Fruchtbrei oder in Salzwasser eingetaucht hat.

Im weiteren Verlauf des Mahles nun — das besagt das zweite „während sie aßen“ (Vers 26), ohne einen genauen Zeitpunkt innerhalb des Mahles 26 zu bestimmen — nahm Jesus Brot, segnete es, brach es usw. Markus stimmt in diesem Teil fast wörtlich mit Matthäus überein. Johannes, der zwar ausführlich die Verheißung der Eucharistie berichtet (Joh. 6, 26 ff.), läßt die Einsetzung als allgemein bekannt aus. In einer dem Wesen nach mit Matthäus und Markus übereinstimmenden, aber erweiterten Form findet sie sich bei Lukas (22, 19 u. 20) und Paulus (1 Kor. 11, 24–26), deren Texte fast ganz gleich lauten. Zwar fehlen die letzten Worte von Vers 19 und der ganze Vers 20 des Lukas in dem griechischen Codex Cantabrigiensis (6. Jahrhundert) und in einigen altlateinischen Übersetzungen, und in einigen andern altlateinischen Handschriften sowie in zwei alten syrischen Übersetzungen sind die Verse 17 und 18 an deren Stelle gerückt. Aber der Grund dafür ist zu offensichtlich, als daß man die Echtheit des sonst in allen anderen Handschriften und Übersetzungen überlieferten Textes bezweifeln könnte: Man hatte fälschlicherweise in dem Kelch von Vers 17, der dem ersten Becher entspricht (vgl. S. 109 ff.) und mit der heiligen Eucharistie nichts zu tun hat, den Abendmahlskelch erblickt, zumal Matthäus und Markus die Worte von Luk. 22, 18 erst ans Ende nach dem Abendmahlskelch setzen. Daher hatten jene alten Übersetzer geglaubt, die Konsekration des Kelches sei zweimal über-

liefert, und suchten sich auf die angegebene Weise zu helfen. Für nähere Ausführungen hierüber ist in dem Kommentar zu Matthäus nicht der Platz. Ohne Zweifel ist die Paulinisch-Lukasische Form die ältere und in der Liturgie der Urkirche gebräuchliche. Aus dieser wird sie auch Paulus entnommen haben, der seinen ersten Brief an die Korinther um Ostern 57 geschrieben hat. Matthäus und Markus begnügten sich für ihre Zwecke mit einer kürzeren Fassung, die aber auch schon alles Wesentliche enthält.

Um den ganzen Sinn und Inhalt der Abendmahlsworte Jesu herauszustellen, ist es nötig, sie ohne jede vorgefasste Meinung in ihrem Zusammenhang zu betrachten und durchzudenken. Jesus nahm also Brot, segnete es, brach es, gab es den Jüngern und sagte: „Nehmet, esset, das ist mein Leib.“ Dasselbe tat er entsprechend mit dem Kelche. Er hat nicht gesagt: dies Brot ist mein Leib. Das wäre ein Widersinn. Denn Brot ist nicht Leib, und Leib ist nicht Brot. Hätte Christus sich so ausgedrückt, so könnte man es höchstens in dem Sinn verstehen: dies Brot ist ein Sinnbild meines Leibes. Aber in diesem Falle hätte Jesus sich ganz gegen seine sonstige Gewohnheit ausgedrückt. Denn in allen seinen zahlreichen Gleichnissen ist stets das, was abgebildet werden soll, Subjekt, und nicht das Bild. Dieses ist vielmehr stets Prädikat. („Das Himmelreich ist gleich einem Weize“ usw.). Nur bei der Auslegung der Gleichnisse, wo bereits klar ist, daß es sich um ein Gleichnis handelt, spricht Jesus umgekehrt („der Acker ist die Welt“ usw.). Außerdem fordert Jesus die Jünger auf: „Nehmet, esset.“ Sinnbilder aber dienen eigentlich nicht zum Essen, sondern zum Betrachten, damit man durch Nachdenken darüber sich deren Sinn innerlich aneigne. Man müßte also in diesem Falle sagen: Das Essen des Brotes und das Trinken des Weines sei selbst auch wieder eine sinnbildliche Handlung, um die Vereinigung mit Christus, die Einverleibung seines Leibes und Blutes anzudeuten. So wie etwa Ezechiel eine Schriftrolle verzehren muß als Sinnbild der Aneignung von deren prophetischem Inhalt (Ez. 2, 8 ff.). Aber diese Auffassung würde dem ganzen Zusammenhang der Abendmahlsworte nicht gerecht werden. Schon der kürzer gefasste Bericht des Matthäus und Markus zeigt nämlich, daß Jesus hier während des Paschamahles oder nach ihm ein neues Mahl für seine Kirchengemeinde einsetzen will, das sich sowohl von dem alttestamentlichen Paschamahl als auch von dem zukünftigen Mahl im vollendeten Gottesreich unterscheidet (vgl. Vers 29). Daß es sich wirklich um solch eine Stiftung für die ganze Kirche bis ans Ende der Zeiten und nicht nur um eine einmalige Gabe an die Apostel handelt, beweisen noch deutlicher die Worte bei Lukas bzw. Paulus: „Zut dies zu meinem Andenken.“ „So oft ihr dieses Brot esset und den Kelch trinket, verkündet ihr den Tod des Herrn, bis er kommt.“ Zu meinem Andenken ist betont gesagt, im Gegensatz zu dem alttestamentlichen Paschamahl, dem Andenken an die Erlösung aus der ägyptischen Knechtschaft. Dieses neue Mahl aber, das also eine Analogie und Vollendung des alttestamentlichen Paschamahles sein soll, kann nach Sinn und Zusammenhang der Ein-

setzungsworte nicht in einem sinnbildlichen, sondern nur im wirklichen Genuß von Leib und Blut des Herrn bestehen. Jesus nennt nämlich sein Blut „das
 28 Blut des Neuen Bundes, das für viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden“. Wenn auch das Wort „des Neuen“ bei Matthäus und Markus vielleicht aus Lukas und Paulus eingedrungen ist, da es in mehreren und bedeutenden Handschriften fehlt, so ist doch inhaltlich ganz klar, daß es sich um den Neuen, von Jesus zu stiftenden Bund handelt, wie dies auch in dem unbestrittenen Text bei Paulus enthalten ist. Jesus will also sagen, sein Neuer Bund werde ebenso wie der Alte durch ein Opfer gestiftet. Aber durch das Opfer seines eigenen Leibes und Blutes, das vielen, d. h. allen, die sich dessen Früchte aneignen wollen, die wirkliche Erlösung, nämlich die Befreiung von den Sünden, verschafft. Ähnlich hatte er ja auch schon früher gesprochen (Matth. 20, 28). Dasselbe, was hier von seinem Blute gesagt ist, sagen auch die Worte bei Lukas von seinem Leibe aus: „mein Leib, der für euch dahingegeben wird“. (Bei Paulus wörtlich: „mein Leib, der für euch“.) Wie also das alttestamentliche Paschamahl ein OpfERMahl war, so sollte auch dieses von Jesus eingesetzte neutestamentliche Mahl ein OpfERMahl, und zwar ein Bundesopfermahl sein (2 Mos. 24, 1 ff.). Nur mit dem einen Unterschied: Bei der alttestamentlichen Bundeseschließung wurde, wie bei allen sonstigen OpfERMahlzeiten, nur das OpfERfleisch gegessen, um die Vereinigung mit der Gottheit auszudrücken und zu bewirken, das OpfERblut wurde nicht getrunken, sondern teils auf den Altar, teils auf das Volk ausgesprengt (2 Mos. 24, 6 u. 8). Beim neutestamentlichen Bundesmahl soll auch das Blut als Trank dienen, gerade so wie der Leib als Speise. Mithin macht der ganze Gedankenzusammenhang es unzweifelhaft, daß es sich um einen wirklichen und nicht bloß sinnbildlichen Genuß des Leibes und Blutes Jesu handelt. Denn sonst wäre die ganze Analogie mit dem alttestamentlichen OpfERMahl aufgehoben und Jesu Worte würden geradezu grotesk wirken. Er hätte in feierlichster Weise ein neues OpfERMahl angekündigt, und am Ende würde sich herausstellen, daß dieses angekündigte großartige OpfERMahl ja gar keines ist, sondern nur ein Sinnbild davon. Das wäre, wie wenn jemand einem einen schönen Apfel verspricht, und nachher schenkt er ihm statt eines wirklichen Apfels einen gemalten. Also bleibt nichts anderes übrig, als die Worte Jesu so wörtlich zu nehmen, wie sie gesprochen sind. Jesus hat nicht gesagt: „Dieses Brot ist mein Leib“, sondern: „Dieses da, d. h. das, was ich in der Hand halte, ist mein Leib.“ Die Erklärung Luthers: „In und mit dem Brot wird der Leib genossen“, ist eine Konstruktion, die erstens den Worten Jesu nicht gerecht wird. Denn Jesus sagt eben nicht: „Dieses Brot ist mein Leib“, sondern: „Dieses da ist mein Leib.“ Zweitens wäre auch gar nicht einzusehen, wie in und mit dem Genuß von bloßem Brot nun auf einmal der Leib Christi genossen würde. Jedenfalls wären die Worte Jesu nicht mehr richtig und gänzlich unverständlich. Denn wenn er einfachhin versichert: „Dieses ist mein Leib“, so kann kein Mensch diese an sich klare Rede dahin

auffassen: „Dieses ist also nicht mein Leib, sondern Brot, aber in dem Brot und mit dem Brot wird mein Leib von dem, der dieses Brot ist, empfangen.“ Eine solche spitzfindige Umdeutung ist nur möglich aus theologischer Verlegenheit. Der nach seinem gefunden Menschenverstand spontan denkende Hörer kann Jesu Worte nur so auffassen, wie sie gesagt sind: „Das, was ich hier in meiner Hand halte, ist, wenn es auch aussieht wie Brot, tatsächlich kein Brot, sondern mein Leib.“ Wenn somit Jesus das, was er in der Hand hält, obwohl es aussieht wie Brot, seinen Leib nennt, so läßt sich das nur erklären durch den in den theologischen Diskussionen des 11. Jahrhunderts geprägten und von der Kirche offiziell angenommenen Begriff der transsubstantiatio, der Wesensverwandlung, der die in diesem Punkte seit den ältesten Zeiten übereinstimmende Lehre der Väter zusammenfaßt. Das Wesen des Brotes hat sich verwandelt in das Wesen des Leibes Christi, während die Akzidentien, d. h. die äußeren Erscheinungsformen des Brotes, geblieben sind. Beides, Verwandlung des Wesens und Fortbestehen der Akzidentien trotz Aufhörens der ihnen naturgemäß zu Grunde liegenden Substanz, ist selbstverständlich ein Mysterium des Glaubens im eigentlichen Sinne, das über alles Fassungsvermögen unseres Verstandes hinausgeht. Wer freilich einmal in die philosophischen Begriffe Substanz und Akzidenz sich vertieft und eingesehen hat, was für unüberwindliche Schwierigkeiten sie an sich schon unserem begrifflichen Verstand bieten trotz ihrer unleugbaren Realität, dem fällt es nicht mehr schwer, sich vor diesem übernatürlichen Geheimnis in anbetendem Glauben zu beugen.

Zugleich mit dem Auftrag, das, was er selbst diesen Abend getan hat, zu wiederholen, bis er wiederkommt, hat Christus natürlich seinen Aposteln auch die Vollmacht gegeben, Brot und Wein in seinen heiligen Leib und sein heiliges Blut zu verwandeln, d. h. er hat sie zu Priestern, ja zu Bischöfen geweiht, die imstande sind, diese Vollmacht anderen zu übertragen. Da nun aber ferner Brot und Wein in den Opferleib und in das Opferblut Christi verwandelt werden, oder mit andern Worten, da durch die den Aposteln aufgetragene Handlung Jesu Leib und Blut ausdrücklich als Opferleib und Opferblut dargestellt werden, so ist die Handlung selbst eine Opferhandlung. Die heilige Messe ist also ein Opfer, das Opfer des Neuen Bundes. Aber sie ist kein selbständiges, absolutes Opfer. Denn Jesu Blut wird dabei nicht in Wirklichkeit vergossen. Das ist im Zustande seiner Verklärung überhaupt nicht mehr möglich. Und außerdem wäre, es tun zu wollen, ein Verbrechen. In Wirklichkeit wurde Jesu Blut nur einmal vergossen am Kreuze, und dadurch „ewige Erlösung gefunden“ (Hebr. 9, 12). Aber indem Christus in der heiligen Messe durch Vermittlung des von ihm eingesetzten Priesters unter den getrennten Gestalten von Brot und Wein, die die ehemalige wirkliche Trennung seines heiligen Leibes und Blutes am Kreuze symbolisch darstellen, von neuem auf den Altar herniedersteigt in derselben Opfergestellung, die ihn einst veranlaßt hat, sein Blut wirklich zu vergießen, wiederholt

er zwar nicht sein Kreuzesopfer — denn dieses läßt sich nicht wiederholen —, aber er stellt es vor den Augen seines himmlischen Vaters und vor denen seiner Gemeinde von neuem dar, um letztere an dessen Früchten teilnehmen zu lassen. Die heilige Messe ist also nicht nur eine Erinnerungsfeier an Christi Tod. Auch nicht nur ein Bild desselben. Sie ist wesentlich mehr. Sie ist eine neue Gegenwärtigung seines Opfertodes am Kreuze, von ihm selbst inmitten seiner Gemeinde durch die Hände des Priesters vollzogen, wenn auch auf unblutige Weise. Die Theologen nennen deshalb das Messopfer ein zwar wirkliches, aber nicht absolutes, sondern relatives Opfer, das seinen Inhalt aus dem Kreuzesopfer empfängt.

Es kann hier nicht näher eingegangen werden auf die Würde und den Wert des heiligen Messopfers. Der katholische Christ, der sich die oben angeführten dogmatischen Gedanken ganz angeeignet hätte, bedürfte keines Kirchengebotes mehr, das ihn unter Androhung der Sündenstrafe zwingt, wenigstens an Sonn- und Feiertagen der heiligen Messe anzuwohnen. Sein eigenes Herz würde ihn drängen, an dieser mystischen Todesfeier seines Herrn und Erlösers, von diesem selbst vollzogen, in ehrerbietigem Erschaudern teilzunehmen. Und der, dessen Herz von schweren Sorgen bedrückt ist, wüßte seine Sorgen nirgends besser hinzutragen als in diesen Opferfeld, von wo Christus sie persönlich hinaufträgt zu seinem himmlischen Vater. Auch würde der fromme Christ nicht ängstlich in seinem Gebetbuch blättern, um ja die ganze Zeit der Messe gewissenhaft auszufüllen mit möglichst vielen Gebetsworten, die oft sehr wenig Bezug haben auf das, was auf dem Altare geschieht. Sondern er wüßte: Jetzt betet und opfert Christus selbst für mich, wenn ich nur in heiliger Ehrfurcht und gläubigem Vertrauen zugegen bin, auch wenn meine Lippen schweigen. Ja, man könnte sich noch mehr ausdenken: Wenn wir alle ganz erfüllt wären von der Wahrheit des Glaubens, daß die heilige Messe der eigentliche Gemeindegottesdienst des Neuen Bundes ist, in dem Christus selbst als Hoherpriester mitten unter den Seinigen und für sie alle sein Kreuzesopfer neu darstellt, dann würde nicht der Priester hoch droben im Chore in weiter Ferne von der Gemeinde für sich seine Messe absolvieren, während die drunten, jeder für sich, warten, bis die Zeremonie zu Ende ist. Sondern der Altar stünde, wie in den früheren Zeiten der Kirche, mitten unter dem Volk, das mit dem Priester sänge und betete. Und jedes Glied der Gemeinde würde das Bewußtsein der Gemeinschaft im Corpus Christi mysticum lebendig erneut mit sich hinausgetragen ins Alltagsleben.

Die heilige Kommunion ist also ihrem Wesen nach eine Opferspeise, ihr Genuß ein Opfermahl, wie ja mit jedem Opfer ein Mahl verbunden ist, durch das der Opfernde sich in Verbindung mit der Gottheit setzt. Deshalb gehört wenigstens die Kommunion des Priesters zu den integrierenden Bestandteilen der heiligen Messe und wäre die Messe ohne Kommunion unvollendet. Allerdings besitzt die heilige Eucharistie als Sakrament auch ihren

eigenen Wert und kann daher auch außerhalb der heiligen Messe empfangen werden. Aber dies sollte eine Ausnahme sein, wie es in der Urkirche eine Ausnahme war. Denn ihrem Wesen nach gehört auch die Kommunion der Gläubigen als Opfer- und Gemeinschaftsmahl in den Zusammenhang des Opfers hinein, das der göttliche Hohepriester der neutestamentlichen Gemeinde für diese in deren Mitte darbringt. Darum besteht auch in der inneren Teilnahme an der heiligen Messe die denkbar beste Vorbereitung auf die heilige Kommunion und wäre es geradezu abwegig, sich während der heiligen Messe durch eine besondere Privatandacht darauf vorzubereiten. Wer in der Messe und erfüllt von dem Sinn und Inhalt der heiligen Messe die heilige Kommunion empfängt, wird am besten seelisch disponiert sein für deren Wirksamkeit. Denn da sie „in der Kraft des Leidens Christi wirkt“ (S. Thomas, Summa Theol. p. 3, q. 79, a. 2), wird sie ihre Kraft am besten entfalten in der Seele dessen, der an dem Opferwillen Christi seine eigene Opfergesinnung gestärkt hat. Der ist auch am weitesten von der Gefahr entfernt, entweder sich in weichlichen Gefühlen zu verlieren oder gewohnheitsmäßig zu kommunizieren, was beides des Opfermahles Christi unwürdig ist.

29 Der in Vers 29 folgende Satz gehört nach Lukas (22, 17 u. 18) an den Anfang des Mahles. Jesus hat ihn gesprochen im Anschluß an die Segnung des ersten Bechers (vgl. oben S. 109 ff.). Seinem Inhalt nach paßt er freilich auch gut an die Stelle, an der Matthäus und Markus ihn bringen. Jesus will sagen: Es ist das letzte Mahl, das ich auf Erden mit euch zusammen halte vor dem Freudenmahl der Herrlichkeit im vollendeten Gottesreich (vgl. zu Matth. 22, 2 S. 29 ff.).

AUFBRUCH VOM ABENDMAHLSAAL. DER ÖLBERG-KAMPF. Kap. 26 Vers 30—46 (Mark. 14, 26—42; Luk. 22, 39—46).

(30) Und als sie den Lobgesang vollendet hatten, gingen sie hinaus nach dem Ölberg. (31) Dabei sagte Jesus zu ihnen: „Ihr alle werdet in dieser Nacht an mir Ärgernis nehmen. Denn es steht geschrieben: ‚Ich will den Hirten schlagen, so daß die Schafe der Herde sich zerstreuen‘ (Zach. 13, 7). (32) Aber nach meiner Auferstehung werde ich euch nach Galiläa vorangehen.“ (33) Da nahm Petrus das Wort und sagte zu ihm: „Wenn auch alle an dir Ärgernis nehmen, ich werde es niemals tun.“ (34) Jesus sagte zu ihm: „Wahrlich, ich sage dir: In dieser Nacht, bevor der Hahn kräht, wirst du mich dreimal verleugnen.“ (35) Petrus antwortete ihm: „Und sollte ich mit dir sterben müssen, ich werde dich niemals verleugnen.“ In ähnlicher Weise redeten auch alle Jünger.

(36) Hierauf kam Jesus mit ihnen in ein Landgut namens Gethsemani. Und er sagte zu seinen Jüngern: „Setzet euch hier nieder, während ich dorthin gehe und bete.“ (37) Dann nahm er den Petrus und die beiden Zebedäussöhne mit sich und begann traurig zu werden und zu verzagen. (38) Dabei sagte er zu ihnen: „Meine Seele ist tief betrübt bis zum Tode. Bleibet hier und wachet mit mir.“ (39) Als er dann ein wenig weiter vorgewandert war, fiel er auf sein Angesicht nieder, wobei er betete und sprach: „Mein Vater, wenn es möglich ist, soll dieser Kelch an mir vor-

übergehen. Jedoch nicht wie ich will, sondern wie du (willst).“ (40) Dann kam er zu seinen Jüngern und fand sie schlafend. Da sagte er zu Petrus: „So konntet ihr nicht eine einzige Stunde mit mir wachen? (41) Haltet euch wach und betet, damit ihr nicht in Versuchung hineinkommt. Der Geist ist zwar willig, das Fleisch aber schwach.“ (42) Dann ging er wieder weg zum zweiten Mal und betete, indem er sprach: „Mein Vater, wenn dieser Kelch nicht vorübergehen kann, ohne daß ich ihn trinke, so geschehe dein Wille.“ (43) Hierauf kam er wieder und fand sie schlafend. Denn die Augen waren ihnen schwer geworden. (44) Da ließ er sie, ging noch einmal weg und betete zum dritten Mal unter Wiederholung derselben Worte. (45) Hierauf kam er zu seinen Jüngern und sagte zu ihnen: „Ihr schlaft also und ruht euch aus. Siehe, die Stunde hat sich genaht, da der Menschensohn in die Hände der Sünder überliefert wird. (46) Steht auf. Wir wollen gehen. Siehe, mein Verräter ist schon ganz nahe.“

Gegen Mitternacht (vgl. S. 110) wird Jesus den Abendmahlsaal verlassen haben. Die Gespräche während des Essens, besonders die von Johannes überlieferte Abschiedsrede, haben ja geraume Zeit in Anspruch genommen. Er wird auf der in den letzten Jahren wieder ausgegrabenen Treppe in das Tyropöontal hinabgestiegen sein und verließ die Stadt durch das Quellentor im Südosten, wandte sich dann links, das enge Kedrontal **80** nordwärts, um sich nach Gethsemani am Ölberg zu begeben. Das war ein Garten (Joh. 18, 1) oder ein Landgut (Matth. 26, 36), „Ölkelter“ genannt. Also ein Grundstück, mit Öl-bäumen bepflanzt, deren Nachkommen die jetzigen uralten Öl-bäume daselbst sein werden. In diesem Grundstück, das wohl mit einer Mauer umgeben war, befand sich also eine in den Felsen gehauene Kelter (vgl. zu 21, 33) zur Gewinnung des Olivenöls und wohl auch ein Haus. Der Besitzer muß dem Herrn befreundet gewesen sein, wie ja Jesus auch nach den Synoptikern offenbar viele Bekannte und Freunde in Jerusalem und dessen Umgebung gehabt hat (vgl. 21, 3; 26, 6; 23, 37 ff. S. 61 ff.). Denn nach Lukas (22, 39) und Johannes (18, 2) ging Jesus oft dahin mit seinen Jüngern, weshalb auch Judas den Ort kannte und seine Schar dorthin führte. Die Vorschrift des Gesetzes (2 Mos. 12, 22), nach dem Genuß des Paschamahles das Haus nicht mehr zu verlassen bis zum andern Morgen, galt schon lange nicht mehr. Man mußte sich nur innerhalb des weiteren Stadtgebietes halten, zu dem der Ölberg noch gehörte.

Unterwegs wird Jesus wohl nicht mehr viel geredet haben. Ein kurzes Gespräch berichten Matthäus und Markus. In Erinnerung an die Prophe- **81** zeung des Zacharias (Zach. 13, 7) sagt Jesus seinen Jüngern voraus, daß sie alle in dieser Nacht an ihm „Ärgernis nehmen“ werden, d. h. daß sie an ihm irre werden und er ihnen so Anlaß zum Falle sein wird. Wie Schafe, die plötzlich des Hirten beraubt sind, werden sie von Furcht und Schrecken **82** „auseinandergetrieben werden“. Aber er werde ihnen nach seiner Auferstehung nach Galiläa vorausgehen. Darin liegt natürlich zugleich auch der Auftrag an sie, wenn die Osterwoche vorüber ist, sich dorthin zu begeben. Ganz

falsch aber ist es, wenn die Kritik daraus schließt, in Jerusalem hätten also nach diesem Bericht keine Erscheinungen des Auferstandenen an die Apostel stattgefunden, weshalb die von Lukas und Johannes erzählten erdichtet seien. Denn Jesu Absicht ist, die durch die Ereignisse seines Leidens zerstreute Jüngerschaft (nicht nur die elf Apostel) sich fern von der Verfolgungsstätte in Galiläa wieder in Ruhe sammeln zu lassen, wo dann die Haupterscheinungen, auch vor größeren Massen (vgl. 1 Kor. 15, 6), stattfinden sollen. Das schließt selbstverständlich nicht aus, daß der Auferstandene schon vorher in Jerusalem einzelnen, auch zweimal den Elfen im Abendmahlsaal sich zeigt, um sie zu beruhigen und wieder zur Fassung zu bringen. Darin besteht überhaupt ein Grundfehler der Kritik, daß sie, die knappe, vieles übergehende Ausdrucksweise der Evangelisten gänzlich übersehend, sich an ein Wörtchen anflammt und hieraus konstruiert, als hätte man es mit starren mathematischen Formeln zu tun und nicht mit mannigfach verschlungenem Leben.

An diese Voraussetzung Jesu knüpfen nun Matthäus und Markus auch die von der Verleugnung des Petrus an. An sich ist diese Verknüpfung nicht unwahrscheinlich. Und es würde nichts dagegen beweisen, daß Lukas diese letztere Voraussetzung noch im Zusammenhang mit den Gesprächen im Abendmahlsaal bringt. Das entspräche seiner Disposition (vgl. oben S. 112). Aber auch bei Johannes steht diese Voraussetzung schon ziemlich im Anfang der Abendmahlsgepräche (Joh. 13, 36 ff.), und es ist kein rechter Grund ersichtlich, warum dieser sie gerade in diese Stelle hineinkonstruiert hätte, wenn sie nicht in jenem Zusammenhang ergangen wäre. Matthäus hat sie also hier sinngemäß eingefügt, oder sie war in der mündlich tradierten Grundlage an dieser Stelle eingeflochten, und Markus schließt sich der Vorlage an.

33 Die Rede des Petrus paßt wieder ganz zu seiner Art: voll feuriger Liebe zu seinem Meister, aber ohne jede Selbsterkenntnis, und darum nicht ohne

35 ein gutes Maß von Selbstüberhebung. Deshalb beharrt er auf seinem Widerspruch trotz der ganz genauen Voraussetzung Jesu, die bei Markus noch genauer ausgesprochen ist als bei Matthäus, und die ihn doch eigentlich hätte stugig machen müssen. Nun, was den Mangel an Selbsterkenntnis betrifft, steht er nicht allein da. Es ist ganz erstaunlich, wie wenig Selbsterkenntnis die meisten Menschen besitzen und in welche geradezu naive Selbsttäuschungen wir alle uns immer wieder einwiegen. Mancher hält sich für gut, weil ihm die Gelegenheit oder der Mut zum Bösesten fehlt. Manch anderer ist überzeugt, ein Charakter zu sein, weil er sehr geräuschvoll eine Anschauung verteidigt, der andere zum Siege verholfen haben, und er vergift ganz dabei, daß er gestern noch sie ebenso geräuschvoll verurteilt hat. Wärest du weise, dann würdest du inne, daß hinter all deiner eingeübten Gutheit eine Bestie schlummert, zwar feige, aber doch gefährlich. Das würde dich zwar nicht ängstlich machen. Denn die Gnade Gottes ist stärker. Aber vorsichtig und demütig würdest du werden bis ins Alter hinein. Denn auch Alter schützt vor Torheit nicht.

Nunmehr, nach der Ankunft am Ölberg, beginnt das eigentliche Leiden Jesu. Es ist auffällig, und gerade, wenn man so damit beschäftigt ist, den Text Wort für Wort zu übersetzen, frappiert es noch mehr, mit welcher entschlossener Müchternheit die Evangelisten die einzelnen Tatsachen nacheinander aufzählen, als ginge sie das Ganze nicht im mindesten etwas an. Es ist nicht die raffinierte Kunst eines Thukydides, mit der sie das tun. Sie verzichten auf jeden schriftstellerischen Erfolg, wollen nichts anderes sein als Bericht-erstatte. Gerade dadurch aber erhalten ihre Sätze solch eine Wucht und Schärfe, daß ihre Lektüre immer von neuem durch Mark und Bein dringt, mehr als die Lektüre des besten Betrachtungsbuches oder das Anhören der packendsten Predigt.

- 36** Kaum hat Jesus die acht andern Jünger vor dem Garten zurückgelassen, vielleicht in der etwa 15 Meter langen Grotte, die jetzt irrtümlicherweise die Todesangstgrotte genannt wird, so zeigt sich eine merkwürdige, auch nach **37** außen hervortretende Veränderung an ihm. „Er begann traurig zu werden und zu verzagen.“ Das letztere Wort hat einen mehrfachen Sinn. Man könnte auch übersetzen „unruhig zu werden“, „Überdrüssig werden“, „Ekel empfinden“ ist wohl die Grundbedeutung. Markus schreibt: „Er begann sich zu entsetzen und zu zagen.“ Er drückt seine Empfindung den drei Vertrauten **38** gegenüber auch in Worten aus: „Meine Seele ist betrübt bis zum Tode. **39** Bleibet hier und wachet mit mir.“ Dann ging er ein wenig weiter vor, „etwa einen Steinwurf weit“ (Luk. 22, 41), fiel auf sein Angesicht nieder und betete. Nach dem Texte des Matthäus könnte man annehmen, daß er sich selbst auf die Erde niederwarf, um zu beten. Der Text des Markus aber legt die Auffassung näher: Er fiel tatsächlich aus Schwäche zu Boden, und hierauf begann er, kraftlos am Boden liegend, zu beten. Es war kein stilles Gebet. Der Jude pflegte überhaupt gern laut zu beten. Von diesem Gebet im Garten Gethsemani aber heißt es im Hebräerbrief (5, 7): „unter heftigem Geschrei und Tränen“.

Lukas nennt das Leiden Jesu am Ölberg einen Kampf (Luk. 22, 44). Das griechische Wort wird gebraucht vom Wettkampf im Stadion, wo der Kämpfer alle Muskeln und Nerven anspannt, um das vorgeschriebene Ziel zu erreichen. Dieser Kampf, der die ganze Seele und den ganzen Körper Jesu mit solcher Hefigkeit durchwühlte, daß nach Lukas sogar das Blut aus den Poren drang und in schweren Tropfen wie geronnene Blutklümpchen zur Erde niederfiel (Luk. 22, 44), ist ein für uns nicht zu durchdringendes Geheimnis. Denn, wie schon einmal bemerkt wurde, besaß die menschliche Seele Jesu die Anschauung Gottes (siehe zu 16, 28 Bd. XI, 1, S. 250). Die natürliche Folge aber des unmittelbaren Besitzes des höchsten Gutes wäre eine alles überflutende Seligkeit, die zwar die Empfindung rein physischen Schmerzes nicht ausschloß, wenn sie dieselbe auch sozusagen mit seelischem Jubel übertönte, die aber für seelischen Schmerz absolut unfähig machen würde. Da jedoch Jesus ganz Mensch sein wollte, „der in allen Stücken versucht worden ist wie wir,

nur ohne Sünde" (Hebr. 4, 15), so hat er in seinem Erdenleben diese Wirkung der Anschauung Gottes nicht zur Entfaltung kommen lassen. Deshalb konnte er auch „unsere Krankheiten tragen" (Matth. 8, 17. Vgl. das Bd. XI, 1, S. 116 dazu Gesagte). Und aus demselben Grunde lastete sein ganzes Leben hindurch sein klar vorausgesehenes Leiden wie eine schwere Wolke über ihm (vgl. das zu 20, 17 ff. Bd. XI, 1, S. 306 Gesagte). Wenn er auch nur ganz selten davon sprach, gelegentliche Worte verraten es doch. So z. B. Luk. 12, 50 und noch deutlicher Joh. 12, 27 u. 28 nach dem Einzug in Jerusalem. Hier aber am Ölberg unterbindet er gänzlich allen Einfluß der Anschauung Gottes auf sein Gemüt und gibt seine menschliche Seele sozusagen ganz allein und nackt den versengenden Strahlen des Leidens preis. Man könnte sich darüber wundern, daß Jesus scheinbar sich schwächer zeigt als so manche Martyrer, die mit der Gnade Gottes über den Schmerz triumphierten. So z. B. schmerzte der hl. Laurentius, als er auf glühendem Rost gebraten wurde. Ähnliches wird auch von andern in authentischen Martyrerakten berichtet. (Vgl. das Sendschreiben der Gemeinde von Smyrna über das Martyrium des hl. Polycarp oder den Augenzeugenbericht über das Martyrium der hl. Perpetua und Felicitas.) Ja, auch Nichttheilige, selbst Nichtchristen haben oft den Schmerzen der Folter getrotzt und sind mit starker Gelassenheit in den Tod gegangen. Jesus hat absichtlich anders gehandelt. Denn er wollte nicht nur aus Liebe zu uns alles und noch mehr auf sich nehmen, was gewöhnliche Menschen ertragen müssen. Er wollte allen, auch den Schwächsten, ein Beispiel geben, an dem sie sich zur Nachahmung aufrichten können. Nicht das Beispiel eines stoischen Philosophen, der Freude und Leid verachtet und mit dem wir nichts anfangen können. Denn nicht der ist der größte Held, der die abgestumpftesten Nerven besitzt, sondern der, der durch den Aufruhr seiner Nerven sich hindurchringt zum freiwilligen eisernen Leidensentschluß. Das aber hat Jesus am Ölberg getan. Darum hat er sich auch hier wieder als den allergrößten Helden erwiesen. Denn es war ein großer Unterschied zwischen ihm und jedem andern zu Leiden und Tod Verurteilten. Einerseits war seine Seele um so zarter, je feiner und edler ihre Art war. Und der Zartheit der Seele pflegt die Zartheit der Nerven zu entsprechen. Andererseits sah er mit göttlicher Allwissenheit bis ins einzelinste jede Marter voraus, der er ausgesetzt sein sollte. Sah nicht nur die physische Marter, erblickte die ganze Niedertracht und Gemeinheit derer, die sie ihm zufügen würden. Und sein allwissendes Auge schaute noch viel weiter. All die Gleichgültigkeit der Millionen, für die er vergeblich litt, stand deutlich vor seiner Seele, die Haßgestalten der Christusfeinde aller Zeiten bis ans Ende der Welt umringten ihn wie höhrende Ausgeburten der Hölle. So fehlte ihm nicht nur das Nichtwissen, das für jeden Verurteilten doch immer noch eine Quelle wenn auch täuschender Hoffnungen ist bis zum Letzten. Es fehlte seinem Empfinden, nachdem die Anschauung Gottes aufgehört hatte, sein Gemüt zu bestrahlen, auch jeglicher Antrieb zum Leiden, gerade das, was sonst Menschen die Kraft gibt, dem

Leiden und selbst dem Tod zu trohen. Einer lichtlosen Greuelnacht sah seine zarte, feine Seele sich gegenüber, ganz allein. Darum hat er auch die drei Vertrauten, in seiner Nähe zu bleiben und mit ihm zu wachen. Nicht nur Zeugen sollten sie sein. Er wünschte und brauchte persönlich ihre Teilnahme. Auch darin gibt er uns ein wichtiges Beispiel: Wir sollen nicht in falschem Stolz uns unserer Schwachheit vor andern schämen, indem wir natürliche Schwachheit mit moralischer Schwachheit verwechseln. Wir brauchen bisweilen die gütige Teilnahme anderer und sollen demütig dafür dankbar sein.

So läßt also Jesus den ganzen Wirbelsturm der Seelenqualen über seine menschliche Seele hereinbrechen, die, da sie sonst nie ganz ohne den beseligenden Einfluß der Anschauung Gottes gewesen war, nun um so einsamer und wehrloser seinem Wüten preisgegeben ist. Auch für den Gottmenschen ist das Leben schön. Auch sein Auge erfreut sich am Licht der Sonne und am Farbenspiel der Natur. Auch sein reines Herz wird warm an den Dankesblicken der durch ihn Geretteten, an der Liebe der Seinigen. Auch sein edler Geist möchte sich ausweiten im Tatendrang. Kann doch keiner so herrliche Taten verrichten wie er. Und die ganze weite Welt, nicht nur das enge Judenland, in das der Vater sein Wirken eingezwängt hat, dürstet nach seinen Heilstaten wie der dürre Ackerboden nach dem Regen. Und aus diesem ganzen reichen Leben, das vor ihm sich ausbreitet und das er eben kaum begonnen, mitten aus den Jahren, wo die volle Manneskraft sich erst entfaltet, ruft ihn der Wille des Vaters heraus, um ihn hineinzustürzen in Qual und Schmach und Tod. Da bäumt sich gleichsam sein ganzer gesunder Lebenswille auf und entpreßt seinem Munde den Gebetschrei: „Mein Vater, wenn es möglich ist, soll dieser Kelch an mir vorübergehen.“ „Alles ist dir möglich“ (Mark. 14, 36). Du hast Mittel, die Welt zu erlösen, auch ohne daß ich jetzt sterbe. Freilich fügt er hinzu: „Doch nicht, wie ich will, sondern wie du (willst).“ Aber seine ganze Natur stemmt sich gegen diesen Willen: „Ich kann nicht! Ich kann nicht!“ Dieses entsehlliche „Ich kann nicht“, wenn der Mensch sich machtlos vor ein Schicksal gestellt sieht, das schwerer ist als seine Fähigkeit zu tragen. Doch der Himmel ist wie von Erz. Er öffnet sich nicht wie damals nach der Taufe, und keine Stimme antwortet von oben dem „geliebten Sohn“. Da erträgt er's nimmer, er steht auf und geht zu den drei Jüngern.

40 Und er fand sie schlafend und sagte zu Petrus: „So konntet ihr nicht eine einzige Stunde mit mir wachen?“ Und du hattest dich doch bereit erklärt,

41 mit mir zu sterben. „Ja, der Geist ist willig, das Fleisch aber schwach.“ Das hat er ja eben an sich selbst erfahren. Und doch ist sein Geist viel williger als der unsrige. Darum gilt uns allen die Mahnung: „Wachet und betet, damit ihr nicht in Versuchung hineinkommt.“

Es ist schon so: das Schwerste muß jeder Mensch allein tragen und aushalten. Andere können ihn da nicht verstehen. Und wenn sie es wollen, so werden sie müde. Denn sie vermögen nicht in die fremde Seele hinabzusteigen und mit ihr zu leiden und zu ringen. Darum verläßt auch Jesus seine Jünger

wieder, um seinen einsamen Kampf fortzusetzen. Und wiederum, zum zweiten
 42 Mal, ging er weg und betete und sprach: „Mein Vater, wenn dieser Kelch
 nicht vorübergehen kann, ohne daß ich ihn trinke, so geschehe dein Wille.“
 Sein Gebet lautet doch schon etwas anders. Er verlangt nicht mehr: „der
 Kelch soll vorübergehen“, sondern er bittet: „wenn er nicht vorübergehen
 kann, ohne daß ich ihn trinke, so geschehe dein Wille“. Sein erstes Gebet ist
 also nicht ganz ohne Erhörung geblieben. Es ist heller geworden in seiner
 Seele. Klar und deutlich leuchtet Gottes Wille hinein: „es muß geschehen“. Aber
 damit ist der Kampf noch lange nicht beendet. Das Allerschwerste steht
 noch bevor: den menschlichen Willen dem klar erkannten Gotteswillen zu fügen.
 Das ist entsetzlich schwer. Wir meinen manchmal, wir hätten es erreicht,
 wenn wir jahrelang uns darin geübt haben, uns für ein etwa bevorstehendes
 Opfer bereit zu erklären. Aber wenn es Wirklichkeit wird, dann sehen wir
 erst, wie sehr wir uns getäuscht haben und wie alle unsere Beteuerungen mehr
 dazu gedient hatten, unsere Angst zu beruhigen, als uns wirklich Gottes
 Willen zu unterwerfen. Wir brauchen uns dessen jedoch nicht zu schämen.
 Auch der Heiland wollte dieses Ja erst in furchtbarem Kampfe erringen. Wie
 sehr dieser Kampf sein ganzes Innere zerrwühlte, verrät seine große Unruhe.
 Er vermag nicht allein zu bleiben. Freilich, wieder findet er die Jünger schlaf-
 43 fend. „Ihre Augen waren schwer, und sie wußten ihm nichts zu antworten“
 (Mark. 14, 40). Es wird kein eigentlicher Schlaf gewesen sein. Der Schrecken
 und der Schmerz über das, was sie an ihrem Meister sahen und aus seinem
 Munde hörten, das Gefühl der Ohnmacht, ihm nicht helfen zu können, hatten
 eine müde Stumpfheit über sie gebracht (vgl. Luk. 22, 45). Denn der Gebets-
 44 kampf Jesu währte offenbar sehr lange Zeit. Da ließ er sie, ging wieder weg
 und betete zum dritten Mal, dieselben Worte wiederholend.

Hier wird sich wohl ereignet haben, was Lukas berichtet (22, 43): „Ein
 Engel vom Himmel erschien ihm und stärkte ihn.“ Die Anstrengung des
 „Zodestkampfes“ scheint also so heftig gewesen zu sein, daß sein Körper ihr
 erliegen wäre ohne übernatürliche Hilfe. Und der Sohn Gottes nimmt in
 seiner Demut diese Hilfe aus der Hand eines seiner Geschöpfe an. Aber nicht,
 um ihn zu befreien, hat der Vater den Engel gesandt, sondern nur, um ihm
 die Kraft zu verleihen, dem letzten, stärksten Anprall standzuhalten. Denn
 jetzt geschieht es, daß an Stelle des Schweißes, der vorher schon aus allen
 Poren seines Körpers herausgedrungen war, Blut tritt, das sich zu zähen
 Tropfen wie Blutgerinsel verdichtet und auf die Erde niederfällt, während
 Jesus mit äußerster Anstrengung seines Willens und aller seiner Nerven
 fortfährt, dieselben Gebetsworte zu wiederholen.

Und jetzt hat er gesiegt. Zwar beben noch alle Nerven, und sein Antlitz
 ist totenbleich, wie er nachher vor seine Jünger tritt. Aber in seinen Worten:
 „Steht auf! Wir wollen gehen! Mein Verräter ist nahe“, klingt dieselbe
 Energie wie damals, als er auf dem Wege nach Jerusalem sprach: „Wir steigen
 jetzt hinauf nach Jerusalem“ (Matth. 20, 18; siehe dazu Bd. XI, 1, S. 306).

Man faßt die andern Worte Jesu bei der Rückkunft zu seinen Jüngern **45** gewöhnlich entweder als Frage auf: „Schlauft ihr weiter und ruhet?“ oder als Aufforderung bzw. Erlaubnis: „Schlauft nur weiter und ruhet!“ Aber beides will nicht recht passen. Denn eine Verwunderung Jesu darüber, daß sie immer noch schlafen, ist nicht einzusehen, wo sie doch schon die beiden ersten Male geschlafen haben. Eine ironische Aufforderung (Theophylakt) entspricht nicht der ernstern Stimmung Jesu. Eher wäre zu verstehen, daß er ihnen in seiner Güte nun die Ruhe gönnt, nachdem er allein sich durchgekämpft hat. Aber dazu paßt das Folgende nicht. Die Annahme, es sei zwischen diesen und den folgenden Worten eine Pause zu denken, widerspricht offenbar dem Text, ebenso wie es ungereimt erscheint, anzunehmen, Jesus sei durch das plötzliche Erscheinen des Judas selbst überrascht worden. Am besten ist der Satz verständlich, wenn wir ihn als einfache Aussage nehmen, die ganz der Stimmung Jesu entsprechend mit dem Ton eines gelinden Vorwurfs und einer gewissen Wehmut die Tatsache konstatiert: „Ihr schlauft also und ruht euch aus.“ Daran schließt sich das Folgende ganz natürlich an: „Es genügt. Die Stunde ist gekommen, da der Menschensohn in die Hände der Sünder überliefert wird. Stehet auf“ usw. (Matth. 26, 45 u. 46. Mark 14, 41 u. 42). Die andern Erklärungsversuche kommen daher, weil das hinter „ihr schlauft“ oder „schlauft!“ stehende griechische Wort eigentlich die Bedeutung „weiterhin“ hat. Aber diese ursprüngliche Bedeutung hat sich gelegentlich verflüchtigt zu einem bloßen „bereits“, „nunmehr“, „also“ (vgl. Apg. 27, 20). Schwierigkeit dagegen bereitet das bei Markus eingefügte Wort, das die Vulgata mit *sufficit* = „es genügt“ übersetzt. Sie wird im Recht sein mit dieser Übersetzung. Denn auch sonst findet sich im Griechischen die schon von dem Grammatiker Hesychius so angegebene Bedeutung des unpersönlichen Verbums. Sie kommt wohl aus der griechischen Geschäftssprache, in der das Wort *apéchein* die Bedeutung hat: „einen Betrag empfangen haben und darüber quittieren“. Also „es ist quittiert“, „es ist erledigt“, „es genügt“. Jesus will demnach sagen: „Es ist genug des Schlafens. Die Zeit reicht nicht mehr. **46** Denn der Verräter kommt schon.“ Merkwürdig ist, daß einige griechische Handschriften das Wort „das Ende“ hinzufügen, also etwa: „es hat ein Ende“, und daß der Syrer geradezu liest: „das Ende ist gekommen“, womit auch die armenische und slawische Übersetzung übereinstimmen. Aber diese Lesarten gehen offenbar auf die ursprüngliche zurück und sind nur ein Versuch, den ungewohnten Ausdruck zu deuten, wobei wenigstens der Syrer und die andern Übersetzer ihn zugleich mißgedeutet haben, als wolle Jesus sagen: „Mein Ende ist jetzt gekommen“ (vgl. Luk. 22, 37).

Wir können unserem Erlöser nicht dankbar genug sein für diese heiligen Ölbergstunden. Hier öffnet sich uns eine Zuflucht in den Stunden, wo das Leben unerträglich erscheint. Hier brauchen wir uns unserer natürlichen Schwachheit nicht zu schämen, wo der Herr ganz schwach werden wollte um unsertwillen. Hier sehen wir auch zu unserem Troste, daß Gott in solchen

Stunden nicht lange Gebete von uns verlangt, wie wir sie sonst in guten Tagen zu verrichten pflegten. Ein kurzes, gestammeltes Wort genügt. Denn wenn unsere ganze Seele wortlos betet, „tritt der Geist (Gottes) selbst für uns ein mit unaussprechlichen Seufzern“ (Röm. 8, 26). Freilich sollen wir auch lernen, uns in der Schwachheit nicht hängen und liegen zu lassen, sondern im Gebete zu ringen mit Gott und unserer Seele. Dann finden wir hier am Ölberg die Kraft, die wir selbst nicht besitzen und die uns kein Mensch zu geben vermag, weder der beste Freund noch der erleuchtetste Seelenführer. Christus aber hat sie für uns errungen in seinem Ölbergkampfe.

DER VERRAT UND DIE GEFANGENNAHME JESU. Kap. 26 Vers 47—56 (Mark. 14, 43—52; Luk. 22, 47—53; Joh. 18, 2—11).

(47) Und während er noch am Reden war, da kam schon Judas, einer von den Zwölfen, und mit ihm ein großer Haufe mit Schwertern und Knütteln von den Hohenpriestern und Ältesten des Volkes. (48) Sein Verräter aber hatte ihnen ein Zeichen gegeben und gesagt: „Der, dem ich einen Kuß gebe, der ist's. Den müßt ihr festnehmen.“ (49) Und er trat sofort auf Jesus zu und sagte: „Sei gegrüßt, Meister!“ Dabei küßte er ihn heftig. (50) Jesus aber sagte zu ihm: „Mein Lieber. Also dazu bist du gekommen!“ (Wörtlich: Wozu du gekommen bist!) Darauf traten sie herzu und legten Hand an Jesus und banden ihn. (51) Aber da streckte einer von den Begleitern Jesu seine Hand aus, zog sein Schwert heraus, schlug auf den Knecht des Hohenpriesters ein und hieb ihm das Ohr ab. (52) Da sagte Jesus zu ihm: „Tu dein Schwert an seinen Platz zurück. Denn alle, die zum Schwerte greifen, werden durch das Schwert umkommen. (53) Oder meinst du, ich könnte den Vater nicht bitten, und er wird mir sofort mehr als zwölf Legionen Engel zur Verfügung stellen? (54) Wie würden denn da die Schriften erfüllt, daß es so geschehen muß?“ (55) In eben jener Stunde sprach Jesus zu den Scharen: „Wie gegen einen Räuber seid ihr ausgezogen mit Schwertern und Knütteln, um mich zu ergreifen. Täglich saß ich im Tempel und lehrte. Da habt ihr mich nicht festgenommen. (56) Das alles aber ist geschehen, damit die Schriften der Propheten erfüllt würden.“ Hierauf verließen ihn alle seine Jünger und ergriffen die Flucht.

Judas ist inzwischen nicht müßig gewesen. Er wollte sich die versprochenen dreißig Silberlinge verdienen. Da galt es aber, behutsam vorzugehen, damit ihm Jesus und damit der Verräterlohn nicht doch noch entwische. Deshalb hatte er sich außer den Dienern der Hohenpriester noch die ganze Tempelwache mit ihren Offizieren gesichert (Luk. 22, 52). Das war die jüdische Tempelpolizei. Sie scheint gewöhnlich mit Knütteln oder Prügeln bewaffnet gewesen zu sein und stand unter einem wohl dem Priesterstand angehörenden Hauptmann, dem auch andere Offiziere beigegeben waren. Der Hohe Rat tat noch ein übriges. Man mußte ja doch auf Unvorhergesehenes gefaßt sein. Und ein etwaiger blutiger Aufstand hätte sie wenn nicht den Hals, doch wenigstens das Amt kosten können. Darum hatten sie sich auch eine Abteilung römischer Soldaten erbeten (Joh. 18, 3). So dienten ihnen nicht nur unter Umständen

die römischen Schwertler zum Schutz, sondern sie konnten auch, falls etwas passieren sollte, die ganze Verantwortung auf den römischen Befehlshaber abwälzen. Es wird zwar nicht die ganze Kohorte gewesen sein, d. h. eine Abteilung von 600 – 1000 Mann, auch kaum ein ganzer Manipel (= 200 Mann; beides wird mit dem griechischen Wort *speira* bezeichnet), sondern nur eine Unterabteilung. Immerhin zeigt der Umstand, daß der Chiliarch, d. h. der Oberst der Kohorte, die Abteilung persönlich führte (Joh. 18, 12), welche Bedeutung die römische Behörde dem Unternehmen beimaß. Es war also buchstäblich 47 wahr: Wie gegen einen Räuber zog man aus, den Herrn zu fangen. Und an der Spitze dieser Schar, der sich natürlich auch viele Ratsmitglieder und wohl auch Neugierige angeschlossen hatten, marschierte Judas. Zwar werden die Tempelpolizisten, denen eigentlich die Aufgabe der Verhaftung zufiel, da die römische Abteilung nur für etwaige Eventualitäten mitgegeben war, so ziemlich alle Jesus persönlich gekannt haben. Aber das schlechte Gewissen und die Geldgier machen den Judas vorsichtig. Und so hat er zu aller Sicherheit 48 ein Zeichen mit ihnen verabredet: „Der, den ich küssen werde, der ist's. Den müßt ihr festnehmen.“ „Und führt ihn ja sicher ab“, ist bei Markus hinzugefügt. Eine bei dieser Menge von Polizei und Soldaten an sich sehr überflüssige Mahnung. Aber Judas hat Angst um sein Geld.

Jesus war inzwischen mit den drei Vertrauten wieder zu den andern Aposteln zurückgekehrt, die er in der Grotte gegenüber dem Garten zurück- 49 gelassen hatte. Hier tritt Judas sofort auf ihn zu, um das verabredete Zeichen zu geben. Die alten Juden scheinen nicht oft geküßt zu haben. „Alle Küsse dienen der Ausgelassenheit (Unsitlichkeit) mit Ausnahme von drei Küssen: dem Huldigungskuß, dem Kuß beim Wiedersehen nach längerer Trennung und dem Abschiedskuß“, heißt es im Talmud. Als Ehrenbezeugung, besonders gegenüber den Schriftgelehrten, scheint jedoch der Kuß üblich gewesen zu sein (vgl. auch Luk. 7, 45). Judas aber läßt es nicht mit dieser einfachen Ehrenbezeugung, einem Kuß wohl auf das Haupt, bewenden. Er spielt seine Rolle gut, nur zu gut. Denn die Falschheit verrät sich ja meistens durch einen erheuchelten Überschwang, der der Aufrichtigkeit gar nicht eigen ist. „Er küßte ihn stürmisch“, wohl auf den Mund. Das nämlich liegt in dem von Matthäus und Markus gebrauchten griechischen Ausdruck. Er will offenbar den Anschein erwecken, als sei er froh, seinen geliebten Meister, dem Gefahr droht, gerade noch zur rechten Zeit gefunden zu haben. In Wirklichkeit aber soll die andauernde Umarmung dazu dienen, daß auch alle das Zeichen deutlich bemerken. Ein kurzer Begrüßungskuß hätte in der Dunkelheit leicht übersehen werden oder Anlaß zur Verwechslung geben können. Den Herrn natürlich 50 kann Judas mit dieser Heuchelei nicht täuschen. „Mein Lieber, dazu also bist du gekommen!“ Der griechische Satz des Matthäus ist schwer zu deuten. Die Vulgata übersetzt: „Freund, wozu bist du gekommen?“ Allein alle Handschriften haben, was auch durch die andern alten Übersetzungen bestätigt wird, nicht das Fragewort, sondern das Relativum. Dieses aber wird im Griechischen

nie an Stelle des Frageworts gesetzt, so daß also auch der griechische Übersetzer des Matthäus, der überdies gut Griechisch konnte, es nur als Relativ gemeint haben kann. Man sucht deshalb den rätselhaften Ausdruck: „wozu du gekommen bist“, auf die verschiedensten Arten zu erklären. Gewöhnlich nimmt man eine Ellipse an, d. h. einen von Jesus unvollendet ausgesprochenen Satz, und ergänzt nun verschieden. Beliebt ist die Ergänzung: „Zu das, wozu du gekommen bist“ (vgl. Joh. 13, 27). Aber diese Ergänzung ist eben ein Notbehelf. Andere fassen es auf: „Du küssest mich zu dem Zweck, zu dem du gekommen bist.“ Jesus wolle also dem Judas sagen: „Ich durchschaue deine Heuchelei.“ Das läge schon näher. Denn das, was Judas eben in Wirklichkeit tut, brauchte in Worten von Jesus nicht ausgedrückt zu werden, könnte also als selbstverständlich zu ergänzen sein. Am einfachsten aber ist es doch, gar nichts zu ergänzen. Sondern der ganze Sinn des kurzen Ausrufungsatzes war durch den Ton ausgedrückt: „Mein Lieber, wozu du doch gekommen bist!“ Das heißt: „Dazu also bist du gekommen!“ Die Anrede an Judas ist zu verstehen wie Matth. 22, 12. Das griechische Verbum kann sowohl heißen: „du bist da“, als auch „du kommst“. Der Sinn bleibt der gleiche.

Nach der Darstellung des Matthäus und Markus wäre nun die Verhaftung sofort erfolgt und erst durch sie verursacht der Rettungsversuch des Petrus. Nach Lukas und Johannes war der Verlauf etwas anders. Die verschiedenen Angaben lassen sich jedoch leicht zu einem Gesamtbild vereinigen. Trotz seiner klug ausgedachten frechen Heuchelei hat Judas seinen Zweck doch nicht erreicht. Bei der in der Grotte herrschenden Dunkelheit konnten die Diener der Hohenpriester und die Leute der Tempelwache trotz der Fackeln, mit denen sie draußen standen, nicht unterscheiden, wen Judas geküßt hatte. Aber Jesus selbst kommt ihnen zu Hilfe. Sein Entschluß steht ja fest, freiwillig in das Leiden hineinzugehen. Deshalb tritt er aus der Höhle heraus und stellt die von Johannes überlieferte Frage. Ihre Wirkung zeigt, wie sehr alle Spuren des Ölbergekampfes im Auftreten Jesu verschwunden sind, das wieder ganz seine imponierende Festigkeit und Hoheit gewonnen hat (vgl. Luk. 4, 30). Jetzt erst wagen sie es, Hand an ihn zu legen, um ihn zu binden. Das kann Petrus nicht mit ansehen. Während die andern nur zögernd fragen, ob sie mit dem Schwerte dreinschlagen sollen (Luk. 22, 50), schreitet Petrus 51 sofort zur Tat, zieht sein Schwert aus der Scheide und holt zu einem kräftigen Hieb aus gegen den Malchus, den Knecht des Hohenpriesters (Joh. 18, 10), der wohl gerade Jesus die Fessel anlegen will. Waffen bei sich zu tragen, war nichts Außergewöhnliches. Sie gehörten zu den „Schmutzsachen“ des Mannes. Erst später war es verboten, am Sabbat oder an Festtagen Waffen zu tragen. Aber Jesus will keine Gewalt (vgl. Joh. 18, 36). Mit einem wohl 52 sprichwörtlichen Satze weist er erst darauf hin, daß Gewalt nur wieder Ge- 54 walt erzeugt, um dann entschieden zu betonen, daß die Schriften — man kann vor allem an Jes. 53 denken — erfüllt werden müssen. Er ist sich klar

bewußt, daß der Vater, wenn er ihn absolut darum bitten würde, nicht bedingt, wie vorhin im Garten Gethsemani, ihm Hilfe senden würde, statt zwölf schwachen Menschen zwölf Legionen von überirdischen Streitern (eine Legion etwa 10 000 Mann). Aber er will freiwillig in den Tod. Das sagt 55 er auch seinen Schergen und ihren Führern in dem folgenden Satz. Sie sind doch im Grunde genommen recht feige. Jetzt bei Nacht kommen sie mit einer großen bewaffneten Schar und dazu noch unter dem Schutze der römischen Besatzung, als gelte es, einen gefährlichen Räuber einzufangen. Wenn er so oft am hellen Tage mitten unter dem Volke im Tempel saß und öffentlich lehrte, haben sie sich wohl gehütet, die Hand nach ihm auszustrecken. 56 Schon diese Tatsache muß es jedem von den anwesenden Juden, der die Prophezeiungen über den Messias kennt, einleuchtend machen, daß es nicht ihr Wille, sondern allein Gottes und sein freier Wille ist, der ihn jetzt ihrer Gewalt preisgibt. Das folgende Sätzchen ist ganz tonlos angehängt: „Hierauf verließen ihn alle seine Jünger und flohen.“ Und doch sagt es so viel. Gewiß muß man sich in die Lage der Jünger hineindenken. Eben noch hatte ja Petrus seinen Mut bewiesen und seinen Herrn zu verteidigen gesucht. Und auch die andern waren dazu bereit gewesen. Aber der Herr selbst hatte es ihnen verboten und freiwillig seine Hände den Fesseln dargereicht. Daß diese plötzliche Wendung sie für den Augenblick ratlos machte und verwirrte, ist begreiflich. Aber trotzdem: daß sie, wo es nun in Gefangenschaft und Tod ging, alle miteinander wie auf Kommando ihren Meister verließen und davonliefen, das muß sein Herz mehr verwundet haben als die ganze schmähliche Verhaftung durch seine Feinde. Er hat auch diese Wunde gewollt zum Troste für so viele, die nach ihm leben werden.

Markus fügt noch eine eigenartige kleine Episode hinzu: „Und ein junger Mensch schloß sich seinem Gefolge an. Er hatte nur ein feines Linnen um den nackten Körper geschlungen. Da hielten sie ihn fest. Er aber ließ das Linnen los und entfloß nackt“ (Mark. 14, 51 u. 52). Man hat sich natürlich schon seit den Zeiten der Väter den Kopf darüber zerbrochen, wer das wohl gewesen war. Einige vermuteten den Apostel Johannes (vgl. Joh. 18, 15). Aber gerade vorher berichtet Markus, daß alle Jünger geflohen seien. Außerdem war Johannes nicht so jung und wird auch kaum so notdürftig bekleidet gewesen sein in jener Nacht. Ein Apostel kann es also überhaupt nicht gewesen sein. Die ganze Episode ist für den Gang der Ereignisse so nebensächlich, daß sie nur von einem hinzugefügt sein konnte, der ganz persönlich daran interessiert war. Wenn man sich nun daran erinnert, was über den Besitzer des Abendmahls Hauses gesagt worden ist (S. 102 ff.), dann drängt sich von selbst die Vermutung auf, die von fast allen Erklärern geteilt wird: Es ist Johannes Markus selbst gewesen, der damals 15–16 Jahre alte Sohn der Maria, der Besitzerin jenes Hauses. Natürlich ist kaum anzunehmen, daß er sich Jesus und den Aposteln bereits beim Verlassen des Abendmahls Hauses angeschlossen hat und Zeuge der Übergangszene war. Aber man

kann sich denken, daß schon der Umstand, daß Jesus in seinem elterlichen Hause das Abendmahl eingenommen und es auf so geheimnisvolle Weise hatte vorbereiten lassen, seine Teilnahme und auch seine jugendliche Neugierde erregt hatte. Und als er nun auf der Straße das Waffengeklirr und Getöse der zur Verhaftung Jesu ausziehenden Mannschaften hörte — sein Haus lag ganz nahe beim Palast des Annas und Kaiphas —, da sprang er aus dem Bett heraus und lief, wie er war, nur mit dem feinen weiten Hemd bekleidet, das wohlhabende Leute des Nachts statt der Tageskleidung trugen, hindendrein. Zwar könnte das Wort „nakti“ auch besagen: nur mit dem Chiton (= dem Unterkleid, vgl. Bd. XI, 1, S. 20) bekleidet, d. h. ohne Obergewand. Aber der andere griechische Ausdruck „auf dem nackten“, wozu ohne Zweifel zu ergänzen ist „Körper“, spricht mehr für die obige, auch sonst zu den Umständen passende Erklärung. Er war halt noch ein richtiger „Neaniskos“. Das ist das Diminutiv oder Verkleinerungswort von „Neanias“ = „der Jüngling“.

DIE NÄCHTLICHE GERICHTSSITZUNG UND VERURTEILUNG JESU. Kap. 26 Vers 57—68 (Mark. 14, 53—65; vgl. Luk. 22, 66—71).

(57) Nachdem sie also Jesus festgenommen hatten, führten sie ihn zu dem Hohenpriester Kaiphas, wo sich die Schriftgelehrten und Ältesten versammelt hatten. (58) Petrus aber folgte ihm von weitem bis zum Palast des Hohenpriesters, ging hinein und setzte sich zu den Dienern, um den Ausgang (der Sache) zu sehen. (59) Die Hohenpriester und der ganze Hohe Rat suchten nun nach einem falschen Zeugnis wider Jesus, um ihn dem Tode zu überliefern, (60) fanden aber keines, obwohl viele falsche Zeugen auftraten. Zuletzt jedoch traten zwei auf (61) und sagten, „Der hat gesagt: Ich kann den Tempel Gottes niederreißen und in drei Tagen wieder aufbauen.“ (Vgl. Joh. 2, 19—21.) (62) Da erhob sich der Hohepriester und sprach zu ihm: „Antwortest du nichts auf das, was diese da gegen dich aussagen?“ (63) Jesus aber schwieg. Da sprach der Hohepriester zu ihm: „Ich beschwöre dich bei dem lebendigen Gott, daß du uns sagest, ob du der Messias bist, der Sohn Gottes!“ (64) Jesus antwortete ihm: „Du hast es (bereits) gesagt. Indes sage ich euch: Von jetzt an werdet ihr den Menschensohn zur Rechten der Allmacht sitzen sehen (Ps. 110, 1) und wie er auf den Wolken des Himmels kommt“ (Dan. 7, 13). (65) Da zerriß der Hohepriester seine Kleider und sagte: „Er hat Gott gelästert. Was brauchen wir noch Zeugen! Jetzt habt ihr die Gotteslästerung selbst gehört. (66) Was ist euer Urteil?“ Die aber antworteten: „Er ist des Todes schuldig.“ (67) Darauf spieen sie ihm in sein Gesicht und schlugen ihn mit der Faust. Andere gaben ihm Ohrfeigen, (68) wobei sie sagten: „Weissage uns, du Messias, wie heißt der, der dich geschlagen hat?“

57 So wird also Jesus, von all den Seinigen verlassen, abgeführt. Sie führten ihn zu dem Hohenpriester Kaiphas. (Über diesen und sein Haus siehe zu 26, 3 S. 94.) Der Versammlungsraum des Hohen Rates, in dem gemäß der jüdischen Prozeßordnung alle Gerichtssitzungen stattfinden mußten,

lag an der Südwestecke des Tempelplatzes, nahe bei dem sog. Kyklos, einem großen gepflasterten und von Säulengängen umschlossenen Festplatz, der durch eine Brücke über das Tyropöon mit dem Tempelplatz verbunden war. Aber nicht dort fand die Sitzung statt, sondern im Hause des Kaiphas selbst. Es ging ja alles gegen die Ordnung zu in dieser Nacht. Vergleicht man die Berichte der vier Evangelisten über diese Gerichtssitzung miteinander, so erhält man den Eindruck, als bestehe zwischen Matthäus-Markus einerseits und Lukas andererseits ein Widerspruch, den Johannes sich bestrebe auszugleichen. Während nämlich nach Matthäus und Markus die Verurteilung Jesu sofort noch während der Nacht stattgefunden hat, berichtet Lukas aus dieser Nacht nichts von einer Sitzung, sondern nur von der Verleugnung des Petrus. Und erst „nachdem es Tag geworden war“, heißt es bei ihm weiter, „versammelte sich der Rat...“, und nun folgt der Bericht über Jesu Verurteilung mit den dazu führenden Fragen und Antworten. Wenn nun Johannes (18, 13) ausdrücklich betont, sie führten Jesus „zuerst“ zu Annas, und nachher erst (18, 24) „schickte ihn Annas gefesselt zu Kaiphas“, so scheint er darauf aufmerksam machen zu wollen, daß zwar eine nächtliche Sitzung stattgefunden hat, aber nicht, wie Matthäus und Markus angeben, bei Kaiphas, sondern bei Annas. Doch wäre dies ein Trugschluß. Bei genauerem Zusehen schieben sich die verschiedenen Berichte ganz gut ineinander hinein. Einerseits nämlich wissen Matthäus und Markus sehr wohl, daß am Morgen der ganze Hohe Rat (Mark. 15, 1) offiziell einen „Gerichtsbeschuß ausfertigte“ des Inhalts, daß Jesus mit dem Tode zu bestrafen sei (Matth. 27, 1). Andererseits ist der betreffende Bericht des Lukas (22, 66–71) sehr summarisch gehalten und beschränkt sich auf die letzte entscheidende Szene der Gerichtsverhandlung. Es haben also in Wirklichkeit zwei Sitzungen stattgefunden. Die wichtigere war die in der Nacht, wo die Zeugen auftraten und das Todesurteil gefällt wurde. Am andern Morgen wurde lediglich das Todesurteil formell und aktenmäßig festgelegt und das Nähere über dessen Ausführung beraten. Vielleicht wollte man auch einigermaßen den Schein der Rechtsnorm wahren, wonach zur Fällung eines Todesurteils zwei an aufeinanderfolgenden Tagen stattfindende Sitzungen nötig waren (siehe unten S. 131 ff.). Lukas bzw. die ihm zu Grunde liegende Traditionsform hat deshalb diese zweite Sitzung aufgenommen und das Wesentliche aus der ersten dabei nachgeholt. Johannes aber will überhaupt keinen lückenlosen Bericht geben, sondern nur ergänzen. Darum schweigt er von der Verhandlung vor Kaiphas mit dem Todesurteil des Hohen Rates ganz, obwohl er sie natürlich voraussetzt (18, 28), da ja bei Annas gar kein Urteil gefällt worden ist. Aber er will zur Ergänzung der andern Evangelisten darauf hinweisen, daß noch vor der Sitzung bei Kaiphas ein Verhör bei Annas stattgefunden hat. Das war ja auch leicht zu machen. Denn wie aus der Beschreibung der Verleugnung des Petrus hervorgeht, mußte man nur über den Hof hinüber, um von einem zum andern zu gelangen. Schwiegervater und Schwiegerohn

wohnten also, wie das jetzt noch häufig im Orient der Fall und übrigens auch sehr natürlich ist, in verschiedenen Teilen ein und desselben Palastes.

Aus mehr als einem Grunde lag es nahe, Jesus zuerst zu Annas zu führen. Obwohl zwar seit dem Jahre 15 n. Chr. nicht mehr amtierender Hoherpriester, war er als Vater bzw. Großvater von sechs aufeinanderfolgenden Hohenpriestern — und Kaiphas war sein Schwiegersohn — offenbar noch das eigentliche Haupt der „Hohenpriesterdynastie“. Auch wäre es gar nicht zu verwundern, wenn alle die Fäden der Intrige, die in diesen Tagen gegen Jesus gesponnen worden waren, in der Hand dieses alten Meisters zusammenliefen. So war es nur entsprechend, ihm die Ehre und Freude zu überlassen, als erster den gefangenen Galiläer vorgeführt zu erhalten. Außerdem lag noch ein praktischer Grund vor: der Hohe Rat mußte sich doch erst versammeln. Zwar schreibt Matthäus kurz: „wo sich die Schriftgelehrten und Ältesten versammelt hatten“. Aber nach Markus (14, 53) mußte das noch erst geschehen. Daß alle einundsiebzig Mitglieder kamen, ist nicht gesagt. Joseph von Arimathäa und Nikodemus waren sicher nicht dabei (Luk. 23, 51; vgl. Joh. 19, 39). Die Anwesenheit von mindestens dreiundzwanzig Richtern war nach der Prozeßordnung notwendig zu einem gültigen Urteil. Es werden aber wohl viel mehr zugegen gewesen sein. Daß „alle Hohenpriester“ (vgl. darüber und überhaupt über die Zusammensetzung des Hohen Rates Bd. XI, 1, S. 245) sich einfanden, hebt Markus ausdrücklich hervor (14, 53). Nachdem also die Herren, die ihren Schlaf zu diesem Zweck gern opferten, sich alle versammelt haben, beginnt die eigentliche Gerichtsitzung über den Herrn.

Es ist allerdings fraglich, ob die im Mischna-Traktat Sanhedrin niedergelegte jüdische Prozeßordnung schon zur Zeit Jesu so allgemeine Geltung besaß. War es der Fall, dann war der ganze nächtliche Prozeß Jesu die wahre Karikatur eines Prozesses, da in allen Punkten das Gegenteil von dem geschah, was das Recht vorschrieb. Zunächst durfte ein Kapitalprozeß, d. h. ein solcher, der mit einem Todesurteil endigen konnte, nur bei Tage geführt werden. Ferner lautete eine Satzung, daß zwar Freisprechung am selben Tage erfolgen dürfe, die Verurteilung aber erst in einer zweiten Verhandlung am folgenden Tage. Die Verhandlung mußte überdies beginnen mit der Vernehmung von Entlastungszeugen. Die Belastungszeugen waren in einer strengen Vermahnung auf ihre Verantwortung aufmerksam zu machen. Von all dem geschah nichts im Prozeß Jesu bzw. das Gegenteil. Aber auch wenn jene Bestimmungen im einzelnen damals noch nicht allgemeines Recht waren, so war doch die ganze Prozeßführung ein Hohn auf jedes natürliche Rechtsgefühl. Es kam ja auch den Feinden Jesu nicht darauf an, ein wahrheitsgemäßes Urteil, sondern unter allen Umständen ein Todesurteil zu fällen. 59 Deshalb hatten sie von vornherein nur Anklagezeugen geladen, und zwar nicht wenige, die Matthäus kurz und bündig „falsche Zeugen“ nennt. Ihre Aus- 60 sagen widersprechen sich in der Tat derart, daß auch bei bestem oder vielmehr bösestem Willen sich kein Urteil daraus konstruieren läßt. Man kann sich

selbst ausmalen, wie die Wut der Ratsherren sich steigert, wo die kostbare Zeit ungenützt vorübergeht. Denn bis zum Morgen muß die Sache unbedingt erledigt sein. Kann man doch nicht wissen, was für Verwicklungen noch zu befürchten sind, wenn es Tag geworden und das Volk von der Geschichte erfährt. Da melden sich zum Glück zwei neue Zeugen, die etwas Brauchbares zu haben scheinen. Etwas Brauchbares, d. h. eine erwiesene Anklage auf Gotteslästerung. Denn darauf stand nach dem Gesetze die Todesstrafe, und zwar die Strafe der Steinigung (3 Mos. 24, 16). Selbstverständlich wendet sich die allgemeine Aufmerksamkeit diesen beiden Zeugen zu. Die Aussage mindestens zweier Zeugen war nämlich nach dem Gesetz des Moses notwendig (5 Mos. 19, 15). Die Zeugen mußten aber einzeln vernommen werden. Widersprachen sich ihre Aussagen, so war das Zeugnis ungültig. Leider – im Sinne der Ratssmitglieder – war das auch hier der Fall (Mark. 14, 59).

61 Nach Matthäus lautete das Zeugnis: „Der hat gesagt: Ich kann den Tempel Gottes niederreißen und in drei Tagen wieder aufbauen.“ Nach Markus: „Ich werde diesen mit Händen gemachten Tempel niederreißen und in drei Tagen einen andern, nicht mit Händen gemachten aufbauen.“ Jesus selbst hatte ganz anders gesagt. Als die Juden bei seiner ersten Tempelreinigung ein Zeichen von ihm verlangten zum Erweise seiner Autorität zu solch einem Unterfangen, hatte er ihnen geantwortet: „Reißet diesen Tempel nieder, so werde ich ihn in drei Tagen wieder aufbauen“ (Joh. 2, 19). Dabei hatte er von dem Tempel seines Leibes gesprochen (Joh. 2, 21) und wohl auch mit dem Finger auf sich gewiesen. Da ist es nicht zu verwundern, daß die beiden Zeugen, die die Wahrheit ganz verzerrt wiedergaben, sich auch in den Einzelheiten ihrer Aussagen widersprachen. Übrigens hätte man auch bei Übereinstimmung ihrer Aussagen nichts daraus gegen Jesus entnehmen können. Denn wenn er den Tempel nur niederreißen wollte, um einen noch herrlicheren an seine Stelle zu setzen, so konnte man darin zwar eine große Selbstüberhebung finden, aber keine Gotteslästerung. Ähnliches hatte ja auch der alte Herodes getan, ohne daß man ihm einen Vorwurf daraus machte. Höchstens konnte man aus einem solchen oder ähnlichen Ausspruch entnehmen, daß Jesus sich also wirklich für den Messias ausgab, ja sogar göttliche Kräfte und Fähigkeiten sich zuschrieb. Denn das erwartete man allgemein, daß Gott selbst in den Tagen des Messias dem Tempel eine ganz neue Pracht und Herrlichkeit verleihen werde.

Aus diesem Grunde verfolgt der Hohepriester trotz der formellen Ungültigkeit der beiden Zeugnisse diesen Punkt weiter, in der Hoffnung, aus Jesus selbst irgend eine dementsprechende Aussage herauszuholen, die man dann für

62 eine Gotteslästerung ausgeben könne. Daher seine Frage: „Antwortest du nichts auf das, was diese da gegen dich bezeugen?“ Genauer und grammatisch richtiger müßte man übersetzen: „Antwortest du nicht? Was bezeugen diese da gegen dich?“ Das heißt, was hat es auf sich mit dem, was die gegen dich

63 ausgefragt haben? „Jesus aber schwieg.“ Warum er schweigt, sagt er in einer

nach Lukas auf eine andere Frage gegebenen Antwort (Luk. 22, 67 u. 68). Es hat keinen Zweck, Leuten zu antworten, die nicht die Wahrheit, sondern nur eine Handhabe zur Verurteilung suchen. Aber der Hohepriester läßt den nun einmal aufgegriffenen Faden nicht los: „Ich beschwöre dich bei dem lebendigen Gott, daß du uns sagest, ob du der Messias bist, der Sohn Gottes.“ Der Ausdruck „einen beschwören“ hatte nicht nur den Sinn wie bei uns = dringend bitten, etwas zu sagen oder zu tun. Es war in der jüdischen Rechtsprache eine offizielle Aufforderung, eine Aussage zu machen, die damit unter Eid abgegeben war. Diese Aufforderung an Jesus verstieß nun ganz und gar gegen das jüdische Recht. Nach demselben konnte in drei Gruppen von Fällen eine Beschwörung stattfinden: 1. Um den sog. Depositeneid zu verlangen. Das war eigentlich ein Reinigungseid. Wer z. B. unter Anklage stand, ein anvertrautes Gut veruntreut zu haben, der konnte beim Mangel an Zeugen durch diesen Eid seine Unschuld erweisen. Das gleiche war möglich in anderen Fällen einer Beschuldigung. 2. Um den sog. richterlichen Eid zu fordern. Dieser Eid wurde dem auferlegt, der eine von ihm eingeforderte Schuld bestritt. Ferner solchen, die selbst eine Schuldforderung an andere hatten, z. B. dem Verletzten, der Entschädigung beanspruchte, der Frau, die die Zahlung ihrer Hochzeitseinschreibung verlangte usw. Die dritte Art der Beschwörung fand statt, um einen zur Zeugnisablegung vor Gericht zu veranlassen (der Zeugniseid). Die beiden ersten Arten lagen ganz außerhalb des Falles Jesu. Es hätte sich bei ihm höchstens um einen Zeugniseid handeln können. Aber den Zeugniseid auferlegen in eigener Sache, ja gegen sich selbst, widersprach direkt dem Sinn und sonstigen Gebrauch dieser Rechtsinstitution. Somit hätte Jesus auch dieses Mal mit vollem Rechte schweigen, ja die Antwort einfach verweigern können. Aber aus einem anderen Grunde konnte er es doch nicht. Das wußte Kaiphas, der schlaue Fuchs, gar wohl, und deshalb hatte er auch diese Frage in dieser Form gestellt. Hätte nämlich Jesus jetzt, von der höchsten Autorität des Volkes in feierlicher Gerichtsitzung so offiziell gefragt, geschwiegen oder die Antwort verweigert, so wäre das trotz allen formalen Rechts einer Verleugnung seiner selbst gleichgekommen. Sich selbst aber und seine Sendung und damit den, der ihn gesandt hat, verleugnen konnte Jesus auf keinen Fall. Somit ist es der Schlaueit dieses Intriganten gelungen, Jesus geradezu zu nötigen, daß er ihm nun endlich selber die Handhabe zur Verurteilung bot. Laut und 64 deutlich antwortet Jesus: „Du hast es (bereits) gesagt. Indes sage ich euch: Von jetzt an werdet ihr den Menschensohn zur Rechten der Allmacht sitzen sehen und wie er auf den Wolken des Himmels kommt.“

„Du hast es (bereits) gesagt.“ Zu diesem Ausdruck ist das zu Vers 25 auf S. 111 Bemerkte zu vergleichen. Dem Sinne nach enthält er genau das gleiche, was Markus für seine nichtjüdischen Leser schreibt: „Ich bin es.“ Jesus will aber immerhin dem Hohenpriester damit zu bedenken geben, daß er eigentlich kein Recht habe, diese Auskunft von ihm zu verlangen, wenn sie

auch durchaus richtig ist. „Indes sage ich euch: Von jetzt an“ usw.: „Ihr glaubt mir natürlich nicht. Im Gegenteil: Ihr wähnt, durch euer Todesurteil nun allen meinen Messiasansprüchen ein Ende zu bereiten. Ihr täuscht euch sehr. Zwar werdet ihr mich von jetzt an nicht mehr unter euch als Lehrer sitzen sehen in dieser irdisch-menschlichen Gestalt. Aber ihr werdet mich in meiner Herrlichkeit sehen zur Rechten der Allmacht Gottes. Und wenn ihr das auch nicht sehen werdet mit den Augen des Glaubens wie meine Getreuen: Die Macht des Auferstandenen und eure Ohnmacht ihm gegenüber werdet ihr alsbald gewahr werden. Und es geht auch nicht mehr lange, bis ich ‚komme auf den Wolken des Himmels‘ (Dan. 7, 13; Matth. 24, 30), um mein Weltrichteramt an Jerusalem auszuüben. Manche von euch werden es noch erleben.“ Das alles liegt in dem kurzen Satz. Das Wörtchen „von jetzt an“, das gerade Matthäus an dieser Stelle hat, macht also keine „unüberwindlichen Schwierigkeiten“. Man braucht es weder in Gedanken von „ihr werdet sehen“ wegzurücken zu „sitzen“ (Zahn) noch in ein „demnächst“ abzuschwächen (Klostermann), noch andere Deutungsversuche vorzunehmen. Der Herr hat, wie das auch sonst bisweilen geschieht, in einem Satz eine Menge von Gedanken zusammengepreßt.

Viele sind der Ansicht, in der Frage des Hohenpriesters seien die Begriffe „Messias“ und „Sohn Gottes“ identisch, „Sohn Gottes“ heiße also nicht mehr als „Messias“. Jesus habe demnach nur die Messiaswürde unter Eid von sich ausgesagt, nicht die Gottessohnschaft im eigentlichen metaphysischen Sinn des Wortes. Daß diese Gleichsetzung der beiden Begriffe nicht richtig ist, ergab sich schon aus anderen Stellen (vgl. Matth. 16, 16). An dieser Stelle aber beweist es der Zusammenhang ganz unwiderleglich. Der Hohepriester suchte eine Gotteslästerung vonseiten Jesu, um ihn zum Tode verurteilen zu können (vgl. zu Vers 61 S. 132 ff.) und behauptete auch, in der Antwort Jesu auf die von ihm gestellte Frage eine solche gefunden zu haben. Das ist nach den damaligen Rechtsanschauungen der Juden nur möglich, wenn der Begriff „Sohn Gottes“ mehr sagt als „Messias“, nämlich „Sohn Gottes durch Wesensgleichheit mit dem Vater“. In der nachchristlichen Zeit, als sich überhaupt bei den Schriftgelehrten das Bestreben immer mehr durchsetzte, durch Erschwerung der gerichtlichen Beweisführung und andere juristische Kniffe die Verhängung und Ausführung einer Todesstrafe praktisch unmöglich zu machen, wurde auch der Begriff der Gotteslästerung sehr eingeschränkt. Nur eine Lästerung des deutlich ausgesprochenen Nahnamens selbst, nicht eine solche der gewöhnlich gebrauchten Nebenbenennungen Gottes, galt als Gotteslästerung im Sinne des Gesetzes Moses' (3 Mos. 24, 16), und auch diese unterlag nur der Todesstrafe, wenn der Lästere vor zwei Zeugen unter Hinweis auf die strafrechtlichen Folgen seiner Handlung gewarnt worden war. Danach hätte natürlich bei Jesus von Gotteslästerung im juristischen Sinne gar keine Rede sein können, auch nicht vonseiten solcher, die seinen Aussagen keinen

Glauben schenkten. Aber zur Zeit Jesu war der Begriff Gotteslästerung noch weiter gefaßt. Verschiedene Stellen des Talmud lassen das erkennen. Und ganz deutlich ergibt es sich aus den Evangelien (Matth. 9, 3; Joh. 10, 30 ff.). Nach damaliger Auffassung ging die Sünde der Gotteslästerung noch weiter als die des Götzendienstes. „Der Götzendiener kratzt die Schüssel nur aus, der Gotteslästerer nimmt von der Schüssel selbst noch etwas weg“ (Talmud). Sie bestand also darin, daß einer sich an der Ehre Gottes unmittelbar vergriff, indem er z. B., wie die eben zitierten Stellen aus den Evangelien zeigen, sich eine Wesenseigenschaft Gottes zuschrieb oder — der höchste Grad der Gotteslästerung — gar die Wesensgemeinschaft mit Gott in Anspruch nahm. Hätte nun Christus sich lediglich die Messiaswürde zugeschrieben, so hätte man weder nach dem Gesetze noch nach allgemein jüdischem Volksempfinden darin eine Gotteslästerung erblicken können. Aber auch die von Jesus hinzugefügte Behauptung, er werde zur Rechten der Allmacht, das ist Gottes, sitzen (der Jude setzt aus Ehrfurcht statt des Wortes „Gott“ göttliche Attribute) und auf den Wolken des Himmels kommen, hätte ihm kein Jude als Gotteslästerung auslegen können. Denn das sind Schriftzitate, die teils direkt, teils indirekt vom Messias sprechen. Und daß der Messias „zur Rechten Gottes“, ja sogar „auf dem Throne Gottes“ sitzen werde, war für den Juden eine Selbstverständlichkeit, steht doch das letztere wiederholt schon im Buche Henoch geschrieben. Wenn Billerbeck in seinem Kommentar zu Matthäus (S. 1017) die Gotteslästerung im Sinne des Hohenpriesters nur darin findet, daß Jesus „scheinbar aus eigener Machtvollkommenheit heraus und ohne göttliche Autorisation“ diesen Platz einnehmen will, so ist diese Unterscheidung zu subtil und erst in die Worte hineingetragen. Denn Jesus selbst sagt davon gar nichts, sondern wendet lediglich Schriftworte auf sich an, in deren Anwendung auf den Messias kein Jude etwas Anstößiges fand. Wenn also der Hohepriester auf die Antwort 65 Jesu hin so triumphierend ausruft: „Er hat Gott gelästert! Was brauchen wir noch Zeugen?“ und wenn damit der ganze Prozeß entschieden ist, so muß es etwas gewesen sein, was nach dem Buchstaben des Gesetzes klar und eindeutig eine Handhabe gegen ihn bot. Das aber kann nichts anderes gewesen sein als Jesu feierliche Erklärung: „Ich bin mehr als der Messias. Ich bin Gottes wesensgleicher Sohn“, eine Erklärung, auf die hin schon einmal die Juden Steine gegen ihn herbeigeschleppt hatten (Joh. 10, 31). Damit stimmt ganz überein die offenbar in diesem Punkte genauere Darstellung des Lukas, nach der die beiden Fragen gesondert gestellt wurden und Jesus auf die letztere mit seinem Ja antwortet.

Es ist also eine geschichtliche Tatsache: Es war einmal ein Mensch auf Erden, ein gesunder Mensch mit vollständig klarem Verstand und überragendem Charakter (Bd. XI, 1, S. 124 u. 307), der vor der höchsten geistlichen und weltlichen Behörde seines Landes auf deren offizielles Befragen sich klar und unzweideutig für den Sohn Gottes erklärte, obwohl er wußte, daß diese Er-

klärung ihm den Tod bringen werde. Angesichts dieser unerhörten geschichtlichen Tatsache ist es für jeden andern Menschen auf Erden eine schwere Schuld, an jenem Menschen gleichgültig vorüberzugehen, ohne sich allen Ernstes die Frage zu stellen: Wer war Jesus von Nazareth? Das ist die brennendste Frage für jeden denkenden Menschen. Denn an der Geschichtlichkeit dieses Jesus von Nazareth ist nicht vorbeizukommen. (Vgl. Einleitung zu Bd. XI, 1.) Es wird sich schwerlich eine andere Antwort finden lassen auf diese Frage, als die von ihm selbst gegebene.

Kaiphas allerdings hatte eine andere. Genau die, auf die er es angelegt hatte. „Hierauf zerriß der Hohepriester seine Kleider.“ Genauer seine Unterkleider (Markus). Vornehme Leute trugen mehrere Leibröcke. Zum Zeichen der Trauer und besonders des Entsetzens über eine Gotteslästerung riß man sie oben an der Brust ein. Das war zwar dem Hohenpriester nach dem Gesetz des Moses (3 Mos. 10, 6 u. 21, 10) verboten, scheint aber doch allgemeine Sitte gewesen zu sein. Über das Zerreißen der Kleider beim Hören einer Gotteslästerung enthält der Talmud genaue kasuistische Vorschriften. Und er sprach: „Er hat Gott gelästert! Was brauchen wir noch Zeugen? 66 Jetzt habt ihr selbst die Gotteslästerung gehört. Was ist euer Urteil?“ Die aber antworteten: „Er ist des Todes schuldig.“

67 Nun, nachdem das Urteil gesprochen ist, lassen sie ihrem Haß freien Lauf. Zwar verlangt sonst der Anstand selbst gegenüber dem Verurteilten und noch mehr der Respekt vor der Hoheit des Rechtes, daß der Verurteilte vor jeder persönlichen Mißhandlung geschützt werde, damit nur das Recht an ihm zur Geltung komme. Aber solche Gefühle kennen Jesu Feinde nicht. Sie können sich nicht genug tun an persönlicher Verhöhnung und Mißhandlung. Nach dem Wortlaut des Matthäus wären alle diese Verspottungen und Mißhandlungen den Ratsherren selbst zuzuschreiben. Lukas dagegen betont ausdrücklich, daß „die Männer, die ihn bewachten, ihren Spott mit ihm trieben“. Freilich kann Lukas nicht anders schreiben, da er die Nachtigung überhaupt ausläßt. Nach Markus waren es sowohl „einige“ der Ratsherren, als auch die Diener. Auch sonst ergänzen sich die drei Evangelisten in diesem kurzen Erzählungsstück, und die Art, wie sie sich ergänzen, ist sehr lehrreich für ihre ganze Erzählungsweise überhaupt. Schon einige der Ratsherren also können ihre Wut nicht mehr meistern und vergnügen sich damit, ihre richterliche Würde vergebend, ihm Faustschläge und Ohrfeigen zu geben. Man könnte das zweite griechische Wort auch mit „Stoßschläge geben“ übersetzen, wie es in der Profanliteratur fast ausschließlich heißt. Aber richtiger wird hier die Bedeutung „Ohrfeigen geben“ sein, die das Wort an allen andern Stellen des Neuen Testaments hat und die hier auch besser in den Zusammenhang der ganzen Szene paßt. Offenbar nämlich haben sie mit Jesus das Wubenspiel gespielt, von dem der griechische Schriftsteller Pollux berichtet (in seinem Onomasticon 9, 129): „Man hält einem die Augen zu und gibt ihm Backenstreiche. Dann muß er raten, wer ihn geschlagen hat, oder mit welcher

Hand es geschehen ist.“ Auch hier ergänzen sich Matthäus und Markus in 68 bezeichnender Weise. Matthäus läßt sie sagen: „Weisfage uns, du Messias, wer es ist, der dich geschlagen hat“, verschweigt aber das Verhüllen des Gesichtes. Markus berichtet das letztere, läßt sie aber bloß sagen: „Weisfage“. Man sieht hier wie an unzähligen anderen Stellen, daß die Evangelisten eben ihren Lesern eigentlich nichts Neues erzählen, sondern das ihnen längst durch die mündliche Predigt Bekannte schriftlich hinterlassen wollen (vgl. die Einleitung). Dieses Spiel allerdings scheint nach Lukas nur von der Bewachungsmannschaft gespielt worden zu sein, die, durch die vorhergehende Mißhandlung Jesu vonseiten der Ratsherren dazu ermutigt, mit diesem Zeitvertreib sich den Rest der Nacht kürzen wollte. Das Benehmen der Ratsherren selbst hat ihnen ja schon gezeigt, daß sie in dieser Beziehung nichts zu fürchten haben, sondern im Gegenteil auf die Billigung ihrer Herren rechnen dürfen. Darum schreibt auch Markus: „und die Diener traktierten ihn (reichlich) mit Schlägen“. So wäre nämlich ohne Zweifel der etwas sonderbare, dem Lateinischen nachgeahmte griechische Ausdruck des Markus am besten vollstümlich zu übersetzen, nicht, wie es oft geschieht, mit „und die Diener nahmen ihn unter Schlägen in Empfang“.

Jesus, die göttliche Majestät, läßt sich diese Behandlung gefallen, ohne mit einer Wimper zu zucken. Das ist freilich für die Welt gänzlich unverständlich. Die nimmt es zwar der Kirche sehr übel, daß sie die Racheesalmen nicht ausgemerzt hat aus dem Alten Testament, obwohl dieselben im Sinne des inspirierenden Heiligen Geistes weit mehr sind als nur der Ausdruck der persönlichen Empfindungen des alttestamentlichen Dichters, da sie eine verhüllte Prophezeiung enthalten gegen die Feinde des Gottesreiches. Aber dieselbe Welt kennt selbst nur Rache und betrachtet sie als Ausfluß männlichen Ehrgefühls, während sie die von Christus gelehrt und geübte Demut verachtet als „widernatürliche Kriecherei“. Gewiß gibt es auch eine niedrige Demut, die winselnde Demut der Angst. Aber diese in der Welt nicht selten vorkommende Haltung ist keine christliche Tugend, sondern die eklige Ausgeburt der Feigheit. Wieviel männliche Seelenstärke und übermenschliche Seelengröße die wirkliche christliche Demut erfordert, davon kann höchstens der eine Ahnung haben, der es schon einmal versucht hat, Jesu unerreichbares Beispiel im Kleinen nachzuahmen.

*DIE VERLEUGNUNG DES PETRUS. Kap. 26 Vers 69—75
(Mark. 14, 66—72; Luk. 22, 55—62; Joh. 18, 15—18 u. 25—27).*

(69) Petrus aber saß (unterdessen) draußen im Hof. Da trat eine Magd zu ihm hin und sagte: „Auch du warst mit Jesus, dem Galiläer.“ (70) Der aber leugnete es vor allen und sprach: „Ich weiß nicht, was du sagst.“ (71) Als er sodann hinausgegangen war in die Torhalle, erblickte ihn eine andere und sagte zu den dort Stehenden: „Der da war mit Jesus von Nazareth.“ (72) Da leugnete er zum zweiten Mal (und zwar) mit einem Schwur: „Ich kenne den Menschen nicht.“ (73) Nach einer Weile

aber traten die herumstehenden Leute heran und sagten zu Petrus: „Wahrhaftig, du gehörst auch zu ihnen. Schon deine Sprache verrät dich.“ (74) Da fing er an, sich zu verfluchen und zu schwören: „Ich kenne den Menschen nicht.“ Und gleich darauf krächte ein Hahn. (75) Da erinnerte sich Petrus an das Wort Jesu, wie er gesagt hatte: „Bevor der Hahn krächzt, wirst du mich dreimal verleugnen.“ Und er ging hinaus und weinte bitterlich.

Petrus ist nach der Verhaftung des Herrn nicht weit geflohen. Er wird sich irgendwo in der Nähe am Ölberg versteckt haben. Furcht und Liebe streiten in ihm. Und so geht er dem Zug von ferne nach. Er hätte es besser nicht getan in diesem Zustand der Verwirrung. Solange die übernatürliche Liebe in der Seele noch im Streit liegt mit einer Leidenschaft und noch nicht zur Klarheit und Ruhe der Herrschaft gelangt ist, sollte sich der Mensch keiner Gefahr ohne zwingenden Grund aussetzen. Sonst siegt gewöhnlich die Leidenschaft. Aber es ist bezeichnend für den Petrus, der gern ein bißchen zu viel auf sich hält (vgl. 16, 22; 19, 27; 26, 33 ff.), daß er selbst die Warnung und bestimmte Vorheragung des Herrn ganz vergißt. Die Verschiedenheit der evangelischen Berichte über die Verleugnung Petri bereitet manchen große Schwierigkeiten. Matthäus und Markus erzählen alle drei Verleugnungen im Anschluß an die nächtliche Verurteilung und Verspottung Jesu. Lukas, der die Nachtsitzung ausgelassen hat, berichtet sie sofort nach der Überführung Jesu in das Haus des Kaiphas. Nach Johannes fand die erste Verleugnung gleich am Anfang statt (18, 15–17). Daß es freilich schon an der Tür beim Hereingehen war, wie Zahn meint, sagt Johannes nicht. Im Gegenteil, die griechischen Tempora in dem darauf folgenden Vers (Joh. 18, 18) (Plusquamperfekt und Imperfekt) lassen vermuten, daß Vers 18 den äußeren Zustand schildern soll, in dem Petrus sich während der ersten Verleugnung befand. Die zweite Verleugnung erfolgte nach Johannes offenbar nach dem Verhör bei Annas. Die dritte erzählt er unmittelbar in Verbindung damit, während sie nach Lukas erst eine Stunde später stattfand. Bei Matthäus und Markus dagegen heißt es nur: „nach einer (kleinen) Weile“. Größer noch sind die anderen Widersprüche: Bei Matthäus und Markus begibt sich Petrus nach der ersten Verleugnung hinaus „in die Vorhalle“ bzw. „in den Vorhof“, wo er den Herrn zum zweiten Mal verleugnet. Darüber, wo es zum dritten Mal geschah, sagen sie nichts. Lukas erzählt überhaupt nur, daß Petrus am Feuer saß und berichtet hierauf die drei Verleugnungen hintereinander. Auch Johannes verlegt die zweite an das Feuer. Ebenso große Verschiedenheiten weisen die vier Berichte bezüglich der Sprechenden Personen auf, wenn sie auch alle darin übereinstimmen, daß die erste Interpellantin eine Magd war. So hat man, um dem Wortlaut gerecht zu werden, acht oder neun Verleugnungen Petri herausgebracht, während doch Jesus nur von dreien gesprochen hat. Diese Art von Berichterstattung ist wieder ein ganz typisches Beispiel nicht nur für das, was früher wiederholt über die schriftstellerische Freiheit gesagt worden ist, die der inspirierende Heilige Geist den

Verfassern als vernünftigen Menschen läßt. Sondern sie zeigt auch, was die Treue der Erinnerung an unwesentliche Einzelheiten betrifft, daß der Heilige Geist sich nicht verpflichtet fühlte, hierin für eine rabbinisch peinliche Genauigkeit Sorge zu tragen. Übrigens braucht man nur die vier Evangelien aufmerksam zu lesen, um sofort zu bemerken, daß jeder Evangelist sich an einige Einzelheiten besonders deutlich erinnert oder sie besonderer Erwähnung für wert hält, während er das übrige in Vausch und Bogen erzählt. So z. B. ist es dem Johannes wichtig, die Veranlassung der ersten Verleugnung klarzustellen, während er die zweite und dritte kurzerhand an das Hoffeuer verlegt. Nimmt man noch als selbstverständlich dazu, daß jedesmal mehrere Personen sich ins Mittel gelegt haben, zumal die Evangelisten ausdrücklich von der Anwesenheit mehrerer sprechen, so ergibt sich selbst für den skrupulösen Leser aus allen vier Berichten heraus ein einheitliches Bild der drei Akte der Verleugnung.

Wie wir also aus Johannes wissen, kommt Petrus an das Tor des Palastes, nachdem der Zug mit Jesus bereits drinnen angelangt ist. Petrus war ja „von weitem“ gefolgt. Das große Tor ist deshalb bei seiner Ankunft schon wieder geschlossen, wie es in der Nacht zu geschehen pflegt. Aber an der kleinen im Tor selbst angebrachten Türe sitzt eine Türhüterin, „eine von den Mägden des Hohenpriesters“ (Mark. 14, 66). Sie will den ihr unbekanntem Petrus nicht hereinlassen. Indes auf Vermittlung „eines andern Jüngers“, offenbar des hl. Johannes, der auch mit Petrus angekommen ist, läßt sie ihn schließlich doch herein. Das scheue, zerfahrene Benehmen des Petrus weckt ihren Verdacht. Noch nicht lange sitzt Petrus bei den Dienern, die wegen der nächtlichen Kälte — Jerusalem liegt bis 69 790 Meter über dem Meere — ein Feuer im Hof angezündet haben, da kommt sie, tritt auf Petrus zu, betrachtet ihn genau (Mark. u. Luk.) und sagt nach Johannes: „Auch du scheinst zu den Jüngern dieses Menschen zu gehören.“ Wörtlich ist es eine Frage mit der griechischen Fragepartikel „mè“, die gewöhnlich allerdings eine verneinende Antwort erwartet. Bisweilen jedoch wird diese Fragepartikel in dem Sinne gebraucht: „Man sollte zwar meinen, daß nicht. Aber es scheint doch so.“ Somit deckt sich Johannes mit Matthäus und Markus, nach denen die Magd einfach behauptet: „Auch 70 du warst mit Jesus dem Galiläer.“ Der aber leugnete es vor allen und sagte: „Ich verstehe absolut nicht, was du sagst“ (Mark.). Gerade da krächte ein Hahn, erzählt Markus. (Allerdings viele und sogar sehr gute Handschriften lassen diese Bemerkung weg.) Ob Petrus in seiner Aufgeregtheit diesem Hahnenschrei schon besondere Bedeutung geschenkt hat, ist fraglich. 71 Jedenfalls aber ist es ihm nun nicht mehr geheuer. Und so geht er in seiner charakteristischen Unschlüssigkeit wieder zurück in die Torhalle („den Vorhof“ nennt es Markus), halb in der Absicht, ganz wegzugehen, halb ohne zu wissen, was er will und soll. Aber da passiert es ihm noch ärger. Dieselbe Magd, die Türhüterin (Matthäus sagt allerdings „eine andere“, doch ver-

gleiche das oben Gesagte), ist wieder da und sagt laut zu den an der Türe Herumstehenden: „Der gehört auch dazu.“ Denn jetzt ist ihr das durch 72 das Benehmen des Petrus zur Gewißheit geworden. Da leugnete Petrus zum zweiten Male, diesmal mit einem Schwur: „Ich kenne den Menschen nicht.“ Nun hat er den Rest seiner Fassung verloren. Anstatt ganz hinauszugehen, was er angesichts der Türhüterin nicht wagt und wodurch er sich auch endgültig zu verraten fürchtet, kehrt er wieder ans Herdfeuer zurück. Das sagen zwar Matthäus und Markus nicht ausdrücklich. Aber die Schilderung aller vier Evangelisten setzt offenbar voraus, daß die dritte Verleugnung am Herdfeuer stattfand. Auch wäre nicht einzusehen, wie der Herr nachher sich zu Petrus hin hätte umdrehen können, wenn Petrus noch in der Vorhalle an der Türe gestanden hätte (vgl. Luk. 22, 61). Am Herdfeuer 73 er sich offenbar etwas abseits. Denn es heißt nachher bei Matthäus: „Die herumstehenden Leute traten zu ihm heran.“ Da hatte er nun eine Zeit lang Ruhe (Luk. 22, 59), während der Herr droben im ersten Stockwerk (vgl. Mark. 14, 66: Petrus war „drunten“ im Hof) vor Kaiphas und dem Synedrium stand, wohin man ihn wohl während des Aufenthalts des Petrus in der Vorhalle von Annas aus geführt hatte (vgl. Joh. 18, 24 u. 25). Da jedoch beging Petrus aus lauter Vorsicht eine große Unvorsichtigkeit, wie man das oft zu machen pflegt. Um nicht durch sein stilles Beiseitestehen aufzufallen, mischte er sich ins Gespräch. Die Galiläer aber waren an ihrem Dialekt leicht zu erkennen. Wie aus verschiedenen Beispielen des Talmud ersichtlich ist, sprachen sie nicht nur die dem Semitischen eigentümlichen Kehllaute und auch zum Teil die Vokale sehr nachlässig aus, sondern verschluckten oft ganze Silben und zogen die einzelnen Worte ineinander hinein, so daß oft die drolligsten Verwechslungen vorkamen. Sofort sagt einer: „Wahrhaftig, du bist auch einer von ihnen. Schon deine Sprache verrät dich.“ Und jetzt fallen sie von allen Seiten über ihn her. Zum Unglück ist sogar ein Verwandter dessen, dem Petrus am Ölberg das rechte Ohr abgehauen hatte, dabei. Da hilft alles Leugnen nichts: „Ich habe dich doch im Garten 74 mit ihm zusammen gesehen“ (Joh. 18, 26). Petrus verflucht sich und fügt einen Schwur zum andern: „Ich kenne den Menschen nicht.“ Da kräht laut ein Hahn. Und die Vorsehung hat es so gefügt, daß gerade in diesem Augenblick Jesus von Kaiphas weg über den Hof in irgend ein Gelas des unteren Stockwerks geführt wird, wo er bis zum Morgen gehalten werden soll. „Und der Herr wandte sich um und blickte den Petrus an“ (Luk. 22, 61). 75 „Da erinnerte sich Petrus an das Wort Jesu, wie er gesagt hatte: ‚Bevor der Hahn kräht, wirst du mich dreimal verleugnen.‘ Und er ging hinaus und weinte bitterlich.“

Man würde dem Eindruck des ganzen evangelischen Berichtes Abbruch tun, wollte man noch eigene Worte dazu setzen. Nur soviel ruft diese Geschichte von der Verleugnung des Petrus jedem in die Seele hinein: Keiner traue sich selbst!

Der etwas sonderbare griechische Ausdruck, den Markus an dieser Stelle gebraucht (14, 72), hat früher den Exegeten viel Kopfzerbrechen bereitet und Anlaß zu mannigfachen, zum Teil geschraubten Erklärungen gegeben. Schon einige wenige griechische Handschriften schreiben statt dessen einfach „er fing an zu weinen“, und Euthymius erklärte ebenso. Daß diese Erklärung die richtige ist, hat sich inzwischen aus andern griechischen Parallelen und besonders aus einer ganz gleich konstruierten Papyrusstelle als sicher erwiesen.

JESU AUSLIEFERUNG AN PILATUS. DAS ENDE DES JUDAS. Kap. 27 Vers 1—10 (vgl. Mark. 15, 1; Luk. 23, 1; Joh. 18, 28).

(1) Als es aber Morgen geworden war, faßten alle Hohenpriester und Ältesten des Volkes einen Beschluß gegen Jesus, um seine Hinrichtung zu erwirken. (2) Und sie banden ihn, führten ihn ab und übergaben ihn dem Statthalter Pontius Pilatus.

(3) Als Judas, sein Verräter, jetzt sah, daß er verurteilt war, packte ihn die Reue, und er brachte die dreißig Silberlinge den Hohenpriestern und Ältesten zurück (4) und sprach: „Ich habe gesündigt. Denn ich habe unschuldiges Blut verraten.“ Die aber sagten: „Was geht das uns an? Da mußst du zusehen.“ (5) Da warf er die Silberlinge in den Tempel und lief davon und ging hin und erhängte sich. (6) Die Hohenpriester aber nahmen die Silberlinge und sagten: „Man darf sie nicht in den Tempelschatz tun; denn es ist Blutgeld.“ (7) So faßten sie denn einen Beschluß und kauften den Töpferacker davon zum Begräbnisplatz für die Fremden. (8) Deshalb heißt jener Acker „Blutacker“ bis heute. (9) Damals wurde das durch den Propheten Jeremias ergangene Wort erfüllt, das da lautet: „Und ich nahm die dreißig Silberlinge, den Preis dessen, den man so abgeschätzt hatte, den Kinder Israels abgeschätzt hatten, (10) und gab es aus für den Töpferacker, wie mir der Herr aufgetragen hat.“ (Vgl. Zach. 11, 12 u. 13.)

Die Evangelisten, besonders Matthäus und Markus, fassen sich in der Leidensgeschichte so kurz, daß man sehr Vieles und Wichtiges zwischen den Zeilen lesen muß. So gleich hier in dem kurzen Bericht über die Morgen-
1 sitzung des Hohen Rates. „Als es Morgen geworden war.“ Nach Mark 13, 35 wäre das in der vierten Nachtwache oder gegen deren Ende (3—6 Uhr), also auf alle Fälle frühmorgens, wie es auch dem sonstigen Gebrauch des griechischen Ausdrucks entspricht. Die Feinde Jesu haben Eile, den Gehaftten sobald als möglich hinzurichten, am besten, bevor noch das zahlreiche Volk der Festpilger die Straßen füllt. Wie die Ausdrücke bei Matthäus und noch mehr bei Markus es andeuten, war diesmal der Hohe Rat vollzählig versammelt. Es war also eine wichtige Sitzung. Fraglich ist aber, was darin verhandelt und beschlossen wurde. Daß Lukas die Verhandlungen der Nachtsitzung hierher verlegt, wurde schon gesagt. Selbstverständlich hat diese dramatische Szene nicht zweimal stattgefunden, wie manche Ausleger aus Überänglichkeit annehmen. Markus sagt nur: „sie fertigten einen Beschluß aus“, wobei allerdings zu bemerken ist, daß die meisten Handschriften nur haben: „sie

fasten einen Beschluß". Da ja das Todesurteil schon in der Nacht gefällt wurde, so könnte jener Ausdruck besagen: Sie fasten dieses tumultuarische Urteil der Nachtsitzung formell und aktenmäßig ab. Vielleicht wollten sie damit auch wenigstens einigermaßen den Anschein eines rechtsgültigen Prozeßverfahrens aufrecht erhalten. Offenbar aber war das alles nicht der Hauptzweck und Inhalt dieser Morgensitzung. Matthäus schreibt: „Sie fasten einen Beschluß gegen Jesus, um seine Hinrichtung zu erwirken“, wörtlich: „um ihn dem Tode zu überliefern.“ Damit kann natürlich nicht das Todesurteil an sich gemeint sein, das ja auch nach Matthäus schon in der Nacht gefällt worden ist, sondern nur die Art und Weise der Vollziehung. Nun stand nach dem Befehl des Moses auf Gotteslästerung die Strafe der Steinigung (siehe oben S. 132). Der hohe Rat aber hatte, seit Judäa unter einem römischen Statthalter stand, nicht mehr das Recht, ein Todesurteil selbstständig vollziehen zu lassen, sondern bedurfte dazu der Bestätigung des Statthalters. Demnach müßte man den Ausdruck des Matthäus dahin verstehen: Sie überlegten, wie sie diese Bestätigung erlangen könnten. Aber er scheint noch mehr sagen zu wollen. Tatsächlich drehte sich die Verhandlung der Hauptsache nach um einen andern Punkt: Nach allen vier Evangelisten war die erste Frage, die Pilatus an Jesus richtete, die, ob er ein König sei. Demnach haben die Juden diese Anklage gegen ihn vorgebracht, also nicht die Anklage auf Gotteslästerung, auf Grund deren sie ihn selbst verurteilt hatten, sondern die auf ein Staatsverbrechen. Dazu stimmen auch die anderen Anklagepunkte, die sie bei Luk. 23, 2 vorbringen. Somit ergibt sich aus dem Ganzen folgendes Bild: Der Hohe Rat läßt sein eigenes, in der Nacht ausgesprochenes Urteil dem Römer gegenüber gänzlich fallen. Nicht als Verurteilten bringen sie Jesus zu Pilatus, um von diesem die Bestätigung des Urteils und die Erlaubnis zu dessen Vollstreckung zu erbitten, sondern als Angeklagten, dem der Römer erst das Urteil sprechen soll. Meist wird diese Situation nicht scharf genug erkannt und hervorgehoben. Allerdings scheinen sie sich der Hoffnung hingeeben zu haben, Pilatus werde summarisch verfahren und auf Grund ihrer eigenen Untersuchung und Anklage sofort das Urteil fällen, ohne selbst eine nähere Untersuchung anzustellen (vgl. Joh. 18, 30). Erst weil sich Pilatus darauf nicht einläßt, beginnt nun vor dem römischen Tribunal ein neuer Prozeß auf Hochverrat, der mit dem vorhergehenden jüdischen auf Gotteslästerung formell nichts zu tun hat.

Das war also der Inhalt der Beratung und Beschlussfassung dieser Morgensitzung gewesen. Warum die Juden die Sache so gedreht haben, läßt sich unschwer erraten. Einmal werden sie Bedenken gehabt haben, ob der Römer das von ihnen selbst gefällte Todesurteil auch bestätigen werde. Sodann — und das mag der ausschlaggebende Grund gewesen sein — konnten sie daraus für sich den doppelten Vorteil ziehen, daß das *Obium* der Verurteilung Jesu, der doch immerhin einen großen Anhang gerade von den Besten

und Frömmsten besaß, auf den römischen Richter fiel, und daß die Ausführung des Todesurteils unter dem Schuß der römischen Lanzen und Schwerter nun um so gesicherter war. Daß sie damit dazu halfen, die Prophezeiung Jesu, der gerade seine Kreuzigung, nicht seine Steinigung vorausgesagt hatte, zu erfüllen (vgl. Joh. 18, 32), daran dachten sie natürlich nicht.

Diese ganze Morgenfiktion kann nur sehr kurze Zeit gedauert haben. Denn als die Juden zu Pilatus kamen, war es ebenfalls noch „frühmorgens“ (Joh. 18, 28). Sie haben ja auch nur das eine Ziel: Weg mit dem Verhassten. Also lassen sie Jesus wie einen Schwerverbrecher fesseln und führen ihn zu Pontius Pilatus. Daß sie zu so früher Stunde kommen, ist nichts Außergewöhnliches. Es war auch sonst in Rom Sitte, die Gerichtsverhandlungen und überhaupt die öffentlichen Geschäfte sehr früh zu beginnen. Den Nachmittag beanspruchte der Römer für seine Erholung und seine geselligen Zerstreuungen. Pontius Pilatus war im Jahre 26 vom Kaiser Tiberius als Statthalter oder eigentlich „Landpfleger“ über Judäa gesetzt worden und bekleidete dieses Amt bis Frühjahr 36. Tiberius beließ im allgemeinen die Statthalter sehr lange auf ihren Posten, da er der Ansicht war, die Untertanen würden auf diese Weise weniger ausgeaugt, als wenn immer wieder neue kämen, die sich in kurzer Zeit bereichern wollten. Dem Pontius Pilatus allerdings stellt der König Herodes Agrippa I. in seinem Brief an Caligula kein gutes Zeugnis aus. Er sei „unbeugsam, rücksichtslos und eigensinnig“. Ferner wirft er ihm Bestechlichkeit vor, Gewalttätigkeit, Raubgier, Mißhandlungen, häufige Hinrichtungen ohne Urteilspruch. Dieses von einem Feinde des Statthalters gezeichnete Bild paßt zu dem, was wir sonst über ihn wissen, sowohl aus den Berichten des Josephus Flavius und des Philo, als auch gelegentlich aus den Evangelien (Luk. 13, 1). In scheinbarem Widerspruch dazu steht allerdings seine Haltung im Prozeß Jesu, wie sie alle Evangelisten, hauptsächlich Johannes, schildern. Hier macht er gar nicht den Eindruck eines blutgierigen, geschweige denn „unbeugsamen“ Menschen. Die verschiedenen Schilderungen fügen sich aber sehr gut zu einem einheitlichen Charakterbild zusammen, ohne daß es nötig wäre, entweder die Glaubwürdigkeit des Philo und des Josephus Flavius zu bezweifeln, oder den Evangelisten die Tendenz zu unterschieben, sie hätten absichtlich den Römer möglichst reinwaschen wollen, um die Juden um so mehr zu belasten. Pilatus gehörte offenbar zu den Menschen, deren „Unbeugsamkeit“ nicht so sehr eine Eigenschaft ihres Wesens ist, als eine Reaktion gegen die mangelnde Festigkeit ihres Charakters. Darum suchen sie durch unsinnige Gewaltakte sich die Autorität zu erzwingen, die sie nicht durch ruhiges, zielsicheres Handeln zu erwerben imstande sind, und geben schließlich doch nach, wenn sie auf einen härteren Willen stoßen. Genau dieser Art entsprechen die von Josephus Flavius und Philo berichteten Handlungen des Pilatus. Um die Juden von vornherein einzuschüchtern und sich gefügig zu machen, ließ er nach seiner Ernennung zum Statthalter seine

Soldaten des Nachts in Jerusalem mit den Kaiserbildern einrücken, was für die Juden ein Greuel war (vgl. S. 39). Diese schickten Abgesandte nach Cäsarea, der gewöhnlichen Residenz des Statthalters, mit der Bitte, die Götzenbilder zu entfernen. Pilatus ließ die Abgesandten in der großen Rennbahn einschließen und drohte, sie alle niedermeßeln zu lassen, wenn sie sich nicht fügten. Da entblößten sie ihre Hälse und erklärten, lieber sterben zu wollen, als gegen das Gesetz ihrer Väter zu sündigen. So verharrten sie sechs Tage lang. Hierauf gab Pilatus nach und ließ die Bilder entfernen. Ähnlich ging es ihm ein andermal, als er, um die Juden zu ärgern, im Palast des Herodes zu Jerusalem goldene Schilder mit dem Namen des Kaisers hatte anbringen lassen. Die Juden beschwerten sich bei Tiberius, und dieser gab dem Pilatus einen strengen Verweis mit dem Befehl, die Schilder wegzunehmen. Solche Gelegenheiten hatten den Statthalter die Hartnäckigkeit seiner Untertanen genügend kennen gelehrt und ihm außerdem das Mißfallen des tyrannischen, aber auf die Zufriedenheit der unterworfenen Provinzen bedachten Tiberius zugezogen, der den Pilatus wohl nur wegen seiner sonstigen administrativen Fähigkeiten überhaupt so lange im Amte beließ.

Ein paar Jahre später freilich hat ihn eine neue Gewalttat um sein Amt gebracht. Im Jahre 35 n. Chr. wollten die Samariter auf den Berg Garizim wallfahren, wo ihnen ein Gaukler die heiligen Tempelgeräte des Moses zu zeigen versprach. Pilatus verbot die Wallfahrt und ließ, als die Samariter sich bewaffneten, dieselben angreifen und zum Teil gefangennehmen oder niedermachen. Die vornehmsten Gefangenen wurden hingerichtet. Auf eine Beschwerde der Samaritaner hin schickte der Statthalter von Syrien, Vitellius, den Pilatus nach Rom, damit er sich vor Tiberius verantworte. Tiberius war allerdings schon tot, als Pilatus in Rom ankam. Somit ist die aus dem 5. Jahrhundert stammende Nachricht, Tiberius habe ihn hingerichten lassen, falsch. Die Sage aber hat das Ende des Pilatus noch weiter ausgeschmückt. Sein in den Tiber geworfener Leichnam habe solche Stürme erregt, daß man ihn wieder herausholte und bei Vienne in die Rhone warf. Und weil er auch dort keine Ruhe gab, habe man ihn erst nach Lausanne gebracht und schließlich in einem Alpensee bei Luzern versenkt, wo er auch so lange Stürme erzeugte, bis ein Geisterbeschwörer ihn zur Ruhe verwies. Daher der Name des Berges „Pilatus“. Das stimmt allerdings nicht. Denn dieser Name kommt von dem keltischen Wort pilat, das Pfeiler heißt (Himmelspfeiler). Andere wußten zu berichten, daß Pilatus als reumütiger Christ gestorben sei, vom Herrn selbst der Verzeihung versichert. Darum verehren ihn die Abessinier als Heiligen und feiern sein Fest am 19. Juni. Nach Eusebius soll er Selbstmord begangen haben.

Nach Johannes führten die Hohenpriester Jesus „in das Prätorium“ (Joh. 18, 28; vgl. Mark. 15, 16). Man streitet bis auf den heutigen Tag, welches Gebäude damit gemeint sei. Ursprünglich war „das Prätorium“

das Zelt des Feldherrn. Später wurde das Wort zur Bezeichnung der Amtswohnung, sei es des Kaisers oder seiner Repräsentanten, also auch des Statthalters. Man verstand aber darunter nicht nur die ständige Wohnung, sondern auch das vorübergehend bezogene Quartier, in welchem derselbe jeweils gerade Amtshandlungen vornahm. Viele suchen, gestützt auf Philo, dieses Absteigequartier des Pilatus in dem im Westen der Stadt beim Taffator liegenden Herodespalast, so daß also dort die Gerichtsverhandlungen über Jesus stattgefunden und von dort aus auch der Kreuzweg begonnen hätte. Die, allerdings erst sehr spät, seit dem 12. oder 13. Jahrhundert nachweisbare Tradition verweist auf die in der Nordwestecke des Tempelbergs liegende Burg Antonia. Wenn es an sich schon wahrscheinlicher ist, daß Pilatus, der am Osterfest persönlich von seiner gewöhnlichen Residenz Cäsarea herüberkam, um die an diesen Tagen überfüllte und zu Unruhen geneigte Stadt zu überwachen, die den Tempel und die Stadt beherrschende Burg Antonia als Quartier benutzte, so dürfte das durch die neuesten daselbst vorgenommenen Ausgrabungen jetzt fast als gesichert gelten. Man hat nämlich an der Burg Antonia in den letzten Jahren einen großen Platz entdeckt, der mit riesigen Steinen bis zu der Größe eines Quadratmeters gepflastert ist. Dieser Platz ist aber wohl nichts anderes als der von Johannes (19, 13) erwähnte Lithostratos, was zu deutsch „mit Steinen gepflasterter Platz“ heißt, auf dem Pilatus seinen Richterstuhl aufgeschlagen hatte. Auch der von Johannes angegebene aramäische Name des Ortes „Gabbatha“, wohl gleich „erhöhter Platz“, paßt zu dem Befund. Tatsächlich war die von Hyrkannus I. (135–105) errichtete, von Herodes I. zu einem prächtigen Palast ausgebaut und zu Ehren des M. Antonius umbenannte Burg gerade für den Zweck der Überwachung des Tempels sehr geeignet. Auf einem etwa 25 Meter hohen Felsen in der Ecke des Tempelplatzes gelegen, da wo die Nord- und Westhallen des Tempels zusammenliefen, überragte sie mit ihren vier 50–70 Ellen (eine Elle = etwa $\frac{1}{2}$ Meter) hohen Türmen den ganzen Tempelkomplex. Im Falle eines Aufruhrs konnte man auf Stiegen zu den Dächern der Säulenhallen gelangen und von hier aus in den Vorhof selbst. Dort also, am Eingang der Burg, hat Pilatus die Juden, die, „um sich nicht zu verunreinigen, sondern das Pascha essen zu können“ (Joh. 18, 28), nicht in den Palast hineingingen, erwartet. Er wußte ja schon um die ganze Sache (vgl. zu 26, 47 S. 126). Bevor jedoch Matthäus weiter über das Schicksal Jesu berichtet, erzählt er das grausige Ende des Verräters.

8 „Jetzt packte den Judas die Reue.“ Vorher war sein Herz unempfindlich geblieben gegen alle Liebeserweise und Ermahnungen des Herrn. Selbst die traurigsten Worte Jesu: „Mein Lieber, wozu du gekommen bist! Judas, mit einem Kusse verrätst du den Menschensohn!“ waren an der Eiskruste seiner Seele abgeglitten. In seiner Gier sah er nur das versprochene Geld vor sich. 30 Silberlinge, etwa 80 Mark, das dünkte ihn ein Reichtum, dem zulieb man alles preisgeben kann. Wie überaus wahr ist es doch, was

die Heilige Schrift sagt beim ersten Sündenfall. Vor der Sünde versprach die Schlange: „Ihr werdet sein wie Gott.“ Und nachher heißt es: „Da gingen ihnen die Augen auf, und sie erkannten, daß sie nackt waren“ (1 Mos. 3, 5 u. 7). So ist es bei jeder Sünde. Sie verspricht dem Menschen goldene Berge, und dem durch seine Gier Verblendeten erscheint sie als das einzige Glück, das Paradies, außer welchem sonst nichts mehr existiert, das zu erstreben Wert hätte. Kaum aber hält er ihre Frucht in Händen, da erkennt er, „daß er nackt ist“. Mit vielen Worten läßt sich nicht ausdrücken, was alles dieses kurze Sätzen der Heiligen Schrift in sich enthält. So erging es auch dem Judas. Vielleicht hatte er anfänglich sich damit getröstet, der Herr werde durch seine Macht der Gewalt seiner Feinde zu entgehen wissen, wie er es ja auch schon früher getan hatte (vgl. Luf. 4, 29 u. 30). Nun aber, nachdem Jesus gefesselt dem römischen Statthalter übergeben und von diesem ins Innere der Burg abgeführt worden ist (Joh. 18, 33), ist daran nicht mehr zu denken. Da drängt sich Judas an die Hohenpriester und Ältesten heran, die vor dem Prätorium auf den Bescheid des römischen

4 Richters warten. „Ich habe gesündigt. Denn ich habe unschuldiges Blut verraten.“ Das ist eine furchtbare Anklage an diese Führer des Volkes, und das verzweifelte Gesicht des Verräters unterstreicht sie noch. In dem Mishna-Traktat Sanhedrin findet sich die Vorschrift: „Wenn ein Verurteilter zur Hinrichtung geführt wird, müssen zwei Kuriere sich vor dem Gerichtsgebäude aufstellen, einer zu Pferde und der andere zu Fuß. Sollte während des Ganges zur Hinrichtung noch irgend etwas entdeckt werden, was zu Gunsten des Verurteilten spricht, dann muß der letztere mit einem Tuch winken, und der Reiter muß mit verhängten Zügeln dem Exekutionstrupp naheilen, um die Hinrichtung zu verhindern.“ Diese schöne Regel, auch wenn sie vielleicht erst später erfunden worden ist, als die Juden keine eigene Gerichtsbarkeit mehr besaßen, zeugt von dem ängstlichen Bemühen, ja keinen Unschuldigen dem Tode preiszugeben. Von dieser Ängstlichkeit sind die Ratsherren diesmal weit entfernt, obwohl der Hauptzeuge gegen Jesus, sein Verräter, feierlich Widerruf leistet. Sie haben nur die kalte Antwort: „Was geht das uns an? Da mußt du zusehen.“ „Wir haben ihn jetzt, den Verhafteten. Das ist die Hauptsache.“ Wenigstens hätten sie den Judas zu seiner Beruhigung darauf hinweisen können, daß das Gericht Jesus als schuldig erkannt habe. Aber auch das finden sie nicht der Mühe wert. „Da mußt du zusehen.“ So behandelt ein Schurke den andern, wenn er seine Dienste nicht mehr braucht.

Da packt den Judas die Verzweiflung. Die Silberlinge brennen ihm in den Händen. Nur weg mit dem verfluchten Geld! Er eilt in den Tempel. Aber nicht in die zu diesem Zweck aufgestellten Opferbüchsen (vgl. dazu S. 9) legt er die Münzen. In seiner Wut geht er durch den Vorhof der Frauen und den der Männer hindurch bis an die niedrigen Schranken, die den letzteren vom Vorhof der Priester absperrten, gerade an die Stelle gegenüber

5 dem Tempelportal, etwa 30 Meter davon entfernt, und schleudert die 30 Silber-

linge mit aller Wucht gegen das Portal oder, wenn das gerade offenstand, in das Heilige hinein. Dann stürmt er davon, von den Furien getrieben. Wäre er hinaufgeeilte nach Golgotha. Hätte er sich vor dem Kreuze niedergeworfen und aus innigem Herzen dieselben Worte wiederholt, die er zu den Hohenpriestern gesagt hatte. Dann hätte er eine ähnliche Antwort erhalten wie der Schächer am Kreuze zur Rechten. Aber so ist Satan, der „Lügner und Vater der Lüge“ (Joh. 8, 44). Wie er die Sünde, bevor sie geschehen, als höchstes Glück vorspiegelt, so malt er sie nachher noch schrecklicher, als sie ist: „Meine Sünde ist zu groß, als daß ich Verzeihung erlangen könnte“ (1 Mos. 4, 13). Das kommt daher, daß der Sünder stets nur auf sich selber schaut. Vorher hat er nur sein vermeintliches Glück im Auge und ist bereit, alle Rechte Gottes und der Nebenmenschen mit Füßen zu treten. Und nachher fühlt er nur sein Unglück, seine Enttäuschung, seine innere Zerrissenheit, die ihn in Verzweiflung treibt, statt auf Gott zu blicken, den er beleidigt hat und der allein imstande ist, seine Seele zu heilen. So macht es auch Judas. Darum schlägt er die dem Kalvarienberg entgegengesetzte Richtung ein und rast zur Stadt hinaus in das wüste, zerklüftete Hinnomtal im Süden Jerusalems, das einst von Jeremias verflucht worden war (Jer. Kap. 19), weil die Israeliten und ihre Könige früher dort ihre eigenen Kinder den Götzen als Opfer dargebracht hatten. Dort irrt er umher zwischen Gräbern und Felsen und Klüften. Und es ist, als ob die Gespenster ihn lockten: „Mach ein Ende.“ Und aus den Abgründen ruft es herauf: „Mach ein Ende.“ Und die verwitterten Bäume flüstern: „Mach ein Ende.“ „Da ging er hin und erhängte sich.“

Was nun bei Matthäus weiter folgt, ist natürlich nicht sofort geschehen. Aber Matthäus schließt den Bericht darüber der Vollständigkeit halber gleich hier an. Am andern Tag wohl finden die Hohenpriester die 30 Silberlinge. Auch wenn kein Augenzeuge zugegen gewesen war, der den Rasenden gesehen hatte, war aus der Zahl der Münzen und aus dem Fundort sofort klar, um was es sich handelte. Jetzt zeigen sich die Herren wieder ganz so, wie der Heiland sie beschrieben hatte, als Leute, die „die Mücke seihen und das Kamel verschlucken“ (Matth. 23, 24). Da es „Blutgeld“ ist, gilt es als unrein, ebenso wie das für Unzucht empfangene Geld, darf also nicht in den Tempel schatz geworfen werden (5 Mos. 23, 19). Deshalb entschließen sie sich nach vorhergehender Beratung — man sieht, wie ernst sie solche nebensächliche Dinge nehmen —, den sog. Töpferacker zu kaufen, also ein tonhaltiges Grundstück, das einem Töpfer zu seinem Geschäfte gedient hatte, um einen Begräbnisplatz für zugereifte Juden und Proselyten daraus zu machen. Denn diese Fremden besaßen keine Familiengräber wie die Einheimischen. Hierin sieht nun Matthäus wieder eine alte Prophezeiung erfüllt. Freilich macht diese Prophezeiung und ihre Erfüllung den Eregeten die allergrößten Schwierigkeiten.

Die angeführte Stelle findet sich nämlich gar nicht im Propheten Jeremias, wohl aber bei Zacharias (11, 13). In jenem Kapitel hat der Prophet

den Auftrag erhalten, in seiner Person den Gott-Hirten des Volkes, den Messias, zu repräsentieren. Wegen der Widerspenstigkeit des Volkes wird er dieses Amtes satt und verlangt im Auftrag Gottes seinen Lohn. Dann heißt es weiter im hebräischen Text: „Als sie mir nun 30 Silberlinge ausbezahlt hatten, gebot mir der Herr: ‚Wirf ihn zum Töpfer, den kostbaren Preis, dessen ich von ihnen wert geachtet worden bin.‘ Da nahm ich die 30 Silberlinge und warf sie ins Haus des Herrn, zum Töpfer.“ Zwar steht im Targum (der aramäischen Übersetzung) und ebenso in der syrischen Übersetzung beide Male statt „Töpfer“ das Wort „Tempelschatz“ (Djar statt Joyer. In der flüchtigen Aussprache wird im Hebräischen aus dem Aleph gern ein Iod. Die Septuaginta hat: „Schmelzofen“, hat also statt beider Ausdrücke Zoreph gelesen). Aber Matthäus las unseren masorethischen Text. Er hat freilich, wie man sieht, die Stelle nicht ganz wörtlich gegeben, aber doch so deutlich, daß über deren Fundort kein Zweifel bestehen kann. In den meisten Handschriften des Matthäus steht am Ende nicht „ich gab es
 10 aus“, sondern „sie gaben es aus“, wonach man auch den Anfang der Stelle nicht mit „ich nahm“, sondern mit „sie nahmen“ übersetzen müßte. Für den wesentlichen Sinn ist das gleichgültig. Die in unserer Übersetzung vorgezogene Lesart entspricht besser der Stelle bei Zacharias selbst und besonders dem bei Matthäus darauf folgenden „wie mir der Herr aufgetragen hat“. Daß die meisten griechischen Handschriften sie durch Anhängung eines n verändert und so aus der ersten Person der Einzahl die dritte Person der Mehrzahl gemacht haben, wird daher kommen, weil sie das erste Verbum auf die Hohenpriester bezogen und deshalb pluralisch verstanden.

Somit entsteht die Frage: Warum findet sich hier an Stelle des Namens Zacharias der des Propheten Jeremias? Ein Schreibfehler kann kaum vorliegen. Denn die ganz wenigen Handschriften und einige alte Übersetzungen, in denen der Name Jeremias fehlt, haben diesen offenbar absichtlich weggelassen. Man hat schon seit altersher zahllose Versuche gemacht, um über die Verlegenheit hinwegzukommen. Manche vermuteten, die Stelle habe ursprünglich im Jeremias gestanden, sei aber dann von den Juden entfernt worden. Andere rieten auf eine verlorene Schrift des Jeremias. Die Judenchriften, die das sog. Hebräerevangelium gebrauchten (siehe darüber Bd. XI, 1, S. 84 ff.), worin auch der Name Jeremias steht, verfaßten sogar eine apokryphe Schrift des Jeremias, in die sie die Zachariastelle hineinflochten. Das sind natürlich unmögliche Auskünfte. Nicht sehr wahrscheinlich ist auch die Vermutung, Matthäus habe mit dem Ausdruck „das Wort des Propheten Jeremias“ überhaupt nur so viel sagen wollen als „bei den Propheten“, weil im alten jüdischen Kanon die prophetischen Schriften mit Jeremias begannen. Demnach würde also nur ein Versehen des Matthäus übrig bleiben, der irrtümlicherweise diese Worte des Zacharias dem Jeremias in den Mund gelegt hätte. Schon Origenes wies auf diese Möglichkeit hin. Und die Neueren folgen ihm hierin zum größten Teil, auch Katholiken. Aber

auch diese scheinbar sehr naheliegende Lösung will nicht recht einleuchten. Daß Matthäus die Zachariasstelle sehr gut in ihrem Wortlaut gekannt hat, zeigt nicht nur dieses Zitat, sondern auch die 26, 15 im Gegensatz zu den andern Evangelisten gewählte Ausdrucksweise. Das macht zum mindesten die Annahme nicht sehr wahrscheinlich, er habe geglaubt, diese Stelle in Jeremias gelesen zu haben, die er doch, falls er sie nicht ausdrücklich nachschlug, sehr gut im Gedächtnis gehabt haben mußte. Wenn er aber trotz seiner guten Kenntnis des Wortlautes anstatt „dem Töpfer“ „für den Acker des Töpfers“ schreibt, dann scheint er dieses Zachariaswort irgendwie in Beziehung zu einem Jeremiaswort setzen zu wollen. Denn von einem Acker ist bei Zacharias nicht die Rede, wohl aber gelegentlich bei Jeremias. Somit dürfte der hl. Augustinus doch recht haben. Er meint, Matthäus habe absichtlich so geschrieben, damit der Leser, der den Namen Jeremias liest, und bei diesem zwar etwas von einem Ackerkauf findet, aber nichts von 30 Silberlingen, dazu angeleitet werde, nun den Zacharias nachzuschlagen und beide Prophezeiungen miteinander zu verbinden, um aus dieser Verbindung den Sinn der ganzen Prophezeiung herauszuschälen (de consensu evang. 3, 31). Wenn nämlich in diesem Kommentar schon wiederholt darauf aufmerksam gemacht wurde, daß wir die Evangelisten aus ihrer Denkart heraus lesen und zu verstehen suchen müssen, nicht aus unserer, so gilt das ganz besonders von Matthäus, wenn er von der Erfüllung von Prophezeiungen spricht. Denn dem Matthäus ist sozusagen die ganze Heilige Schrift des Alten Testaments von der ersten Seite bis zur letzten eine einzige von einem Geist inspirierte Prophezeiung über Christus. Darum sind ihm Zusammenhänge selbstverständlich, die wir erst mit Mühe nachkonstruieren müssen.

Viele Ausleger glauben nun, Matthäus wolle das 32. Kapitel des Jeremias mit der Zachariasstelle in Zusammenhang setzen. Dort nämlich erhält der Prophet während der Belagerung Jerusalems durch Nebukadnezar, obwohl er den Untergang Jerusalems und die Verbannung seiner Bewohner vorausgesagt hat, vom Herrn den ausdrücklichen Befehl, einen Acker in seiner Heimat Anathot, zwei Stunden nördlich von Jerusalem, zu kaufen. Er tut das und fertigt umständlich einen Kaufvertrag aus, den er von Zeugen unterschreiben läßt und versiegelt. Darauf gebietet ihm der Herr, diesen Kaufvertrag in ein irdenes Gefäß zu legen, „damit er lange Zeit erhalten bleibe“. „Denn so hat der Herr der Heerscharen, der Gott Israels gesprochen: Man wird künftig wieder Häuser, Felder und Weinberge in diesem Lande kaufen.“ Der Ackerkauf soll also ein Symbol dafür sein, daß weder das Land noch seine Bewohner in der Gewalt der Babylonier bleiben werden. Knabenbauer (Commentarius in Matthaeum II 492) findet demnach den Zusammenhang der zwei Prophezeiungen im Folgenden: Wie Gott bei Jeremias den Befehl gibt, einen Acker zu kaufen, so wird hier tatsächlich der Acker gekauft, und zwar mit dem Geld, das bei Zacharias dem Herrn ausbezahlt wird. Wie ferner bei Jeremias der Ackerkauf der Zerstreuung des Volkes vorhergeht, so

leitet dieser Ackerkauf, durch den die Führer des Volkes ihre Schuld bekunden („es ist Blutgeld“), die zweite Zerstreung des Volkes ein und führt somit auch die Erfüllung der weiteren Prophezeiung des Zacharias herbei von einer Entzweiung des Volkes und seiner Preisgabe an einen bösen Hirten (Zach. 11, 14–17). Endlich könne man annehmen, daß auch der Blutacker, da er mit dem für den Erlöser bezahlten Geld gekauft worden ist, ein Unterpfand sei für die endgültige Erlösung des Volkes, so wie der Ackerkauf des Jeremias ein Symbol war für die Wiederherstellung des Landes und die Wiederkehr friedlicher und geordneter Verhältnisse. Ähnlich erklären auch andere, auf Augustinus zurückgehend.

Aber trotzdem will diese Erklärung nicht recht befriedigen. Denn erstens ist in Jeremias (Kap. 32) gar nicht die Rede von einem „Töpferacker“ und läßt sich auch gar keine Beziehung auf einen solchen ausfindig machen. Zweitens bildet gerade das, was durch den Erwerb des Blutackers ohne Zweifel hauptsächlich ausgedrückt sein soll: die Verwerfung des Volkes, beim Ackerkauf des Jeremias zwar allerdings die Voraussetzung, aber keinesfalls den Inhalt der Prophezeiung. Drittens macht Matthäus nicht die leiseste Andeutung und ist es offenbar auch gegen seine Meinung, daß der Erwerb des Blutackers auch einen tröstlichen Ausblick geben sollte, während umgekehrt der Ackerkauf des Jeremias wesentlich eine Glücksverheißung sein will. Man wird deshalb richtiger mit andern das 18. und besonders das 19. Kapitel des Jeremias heranziehen. Schon im Kap. 18 wird der Prophet vom Herrn zu einem Töpfer geschickt, dessen Werkstätte natürlich bei dem Acker lag, der ihm den Ton lieferte. Während nun Jeremias dem Töpfer bei der Arbeit zuschaut, wie er einen mißratenen Krug zerbricht, um einen andern daraus zu machen, wird ihm die Offenbarung des Herrn zuteil: „So ist das Volk in meiner Hand, wie der Ton in der Hand des Töpfers. Ich kann machen, was ich will. Habe ich Unheil angedroht, kann ich es zum Guten wenden, wenn das Volk sich bekehrt. Habe ich Segen verheißt, kann ich ihn in Fluch verwandeln, wenn das Volk widerspenstig ist.“ Darauf erzählt der Prophet im 19. Kapitel weiter, wie er abermals zum Töpfer geschickt wird, um einen Krug zu kaufen. Dann muß er einige von den Ältesten des Volkes und von den vornehmsten Priestern mitnehmen und mit dem Krug in das Tal Ben-Hinnom hinausgehen, „das vor dem Scherbentor liegt“. Dieses Tal muß er verfluchen, weil dort das Volk früher zusammen mit seinen Königen Göhendienst getrieben und sogar Kinderopfer dargebracht hatte. Dann muß er zum Zeichen dafür, daß das ganze Volk verworfen wird, den Krug zerbrechen und Stadt und Volk ein schreckliches Ende voraussagen. Es ist nun aber anzunehmen, daß der „Töpferacker“, den die Hohenpriester mit dem Verräterlohn kaufen, in eben diesem Hinnomtale lag. Diese Annahme entspricht sowohl der Tatsache, daß sich heute noch daselbst Ton findet, als auch der andern, daß das im Süden der Stadt befindliche, ins Hinnomtale hinausführende, bei Nehemias (2, 13; 3, 13) sog. Misttor schon zur Zeit des Jeremias auch

den Namen „Scherbentor“ (Jer. 19, 2) führte. Da bietet sich also dem nachsinnenden Matthäus folgender Gedankenzusammenhang:

Dieser „Töpferacker“, den die Hohenpriester mit den 30 Silberlingen kaufen, befindet sich also im Hinnomtal, demselben Tal, über dem der Prophet Jeremias den Krug zerbrechen mußte als Zeichen des Fluches. Demnach sind durch diese Handlung des Hohenpriesters beide Prophezeiungen, die des Zacharias und die des Jeremias, zugleich erfüllt worden. Denn gerade dadurch, daß sie mit dem „Preis des Abgeschägten, den Kinder Israels (nämlich sie selber) (so verächtlich) abgeschägt haben“, nichts Besseres anzufangen wußten, als dieses bereits verfluchte Grundstück zu kaufen, haben sie sich und dem Volke Israel das Zeugnis ausgestellt, daß sie jetzt reif sind für die Verwerfung, und haben damit jenes von Jeremias prophetisch angekündigte Verwerfungsurteil besiegelt. Beide Prophezeiungen sind also nach der Auffassung des Matthäus, wie sich im Lichte der gemeinsamen Erfüllung zeigt, aufs innigste miteinander verflochten. Ja, sie sind überhaupt nur eine aus der andern ganz zu verstehen. Die sonderbare Zachariasstelle: „Ich warf sie dem Töpfer hin“, wodurch offenbar der Höhepunkt der Geringschätzung gegenüber dem zurückgewiesenen guten Hirten ausgedrückt sein soll, wird erst ganz begriffen, wenn man weiß und bedenkt, daß mit dieser für den Herrn selbst ausgelegten Summe ein greuelbefleckter und deshalb verfluchter Töpferacker gekauft wurde. Andererseits wird erst im Lichte der Zachariasstelle ganz klar, warum Jeremias diesen Acker verfluchen mußte. Nicht nur, weil sie „diese Stätte mit dem Blute unschuldiger (israelitischer Kinder) angefüllt haben“. Die Spitze des Frevels ist vielmehr dadurch erst erreicht, daß sie gleichsam das Blut ihres Messias auf diesem „Blutacker“ vergossen haben, indem sie ihn mit seinem „Blutgeld“ erwarben. Weil also der eine, alle Propheten inspirierende Heilige Geist beide Prophezeiungen zugleich im Auge hatte, als er hier durch Zacharias und dort durch Jeremias sprach, und weil sie zusammen eine einzige Prophezeiung ausmachen, deshalb nennt Matthäus den Jeremias, weil bei diesem von dem Acker bzw. dem Hinnomtale, in dem der Acker liegt, die Rede ist, spricht aber mit den Worten des Zacharias.

Es läßt sich nicht leugnen, daß uns moderne Menschen diese Denkweise fremd anmutet. Um so beliebter war sie bei den Alten. Denn diese erblickten mit Recht in der Heiligen Schrift nicht nur ein literarisches Produkt wie irgend ein anderes, sondern ein Buch des Heiligen Geistes, in dem der jeweilige menschliche Verfasser zurücktritt vor dem göttlichen, und in welchem infolgedessen der menschliche Verfasser oft etwas ausspricht, was über den unmittelbaren Sinn seiner Worte, ja über sein eigenes persönliches Verstehen dieser Worte hinausgeht und nur aus dem Gesamthalt der Offenbarung verstanden werden kann. Deshalb hält auch mit Recht die Kirche an dem Grundsatz fest, daß die Heilige Schrift nicht nur nach den für gewöhnliche Schriften maßgebenden Deutungsregeln erklärt werden kann. Hätte

die Kritik eine Ahnung von diesem Grundsatz, dann würde sie sich viele Arbeit ersparen und wäre nicht genötigt, oft zu Textverbesserungen ihre Zuflucht zu nehmen, gegen die sowohl die Zeugen wie der Inhalt des Textes Widerspruch erheben. Denn wer sich vorurteilslos in die Texte der Heiligen Schrift des Neuen wie des Alten Testaments vertieft, der stößt über kurz oder lang auf die Entdeckung, daß er tatsächlich ein Buch vor sich hat, in das ein Geist aus einer anderen Welt seine Gedanken hat hineinwehen lassen.

Im ersten Kapitel der Apostelgeschichte, in der Rede des hl. Petrus bei der Wahl des Apostels Matthias, findet sich eine andere Darstellung vom Ende des Judas: „Dieser hat sich von seinem Sündenlohn einen Acker erworben und ist kopfüber gestürzt und mitten entzwei geborsten, und alle seine Eingeweide sind herausgetreten. Das ist allen Bewohnern Jerusalems bekannt geworden, so daß jener Acker in ihrer Sprache den Namen Akeldamach, d. h. Blutacker, erhalten hat“ (Apg. 1, 18 u. 19). Diese Darstellung scheint der bei Matthäus in allen Punkten zu widersprechen: Nicht die Hohenpriester haben den Acker gekauft, sondern Judas selbst. Und er hat sich nicht erhängt, sondern irgend ein Unglück ist ihm zugestoßen. Deshalb erhielt der Acker auch nicht seinen Namen wegen des für Jesus gezahlten „Blutgelbes“, sondern weil Judas sein Blut darauf vergossen hat. Die Kritik zögert denn auch nicht, in den verschiedenen Berichten zwei Traditionen zu erblicken, beide gleich ungeschichtlich und nur erfunden, um den aus irgend einer andern Ursache herrührenden Namen des Ackers zu erklären. Denn daß der unglückliche Apostel nichts anderes zu tun gehabt habe, als schleunigst sein Geld in einem Acker anzulegen, und daß er auch ausgerechnet auf diesem Acker verunglückt sei und ihm so den Namen gegeben habe, klingt ja auch tatsächlich sehr romanhaft.

Aber näher besehen schrumpft der Widerspruch der beiden Darstellungen doch sehr zusammen. Zunächst ist offensichtlich, daß die Bemerkung über das Schicksal des Judas nicht von Petrus selbst gemacht, sondern von Lukas in dessen Rede eingeschoben wurde. Denn Petrus hätte sicherlich nicht den zu jener Zeit lebenden Bewohnern Jerusalems mitgeteilt, was sie alle selber wußten, daß nämlich diese Sache unter ihnen ganz bekannt sei und der Acker „in ihrer Sprache“ Akeldamach heiße. Außerdem unterbricht diese Bemerkung trotz der stilistischen (im griechischen Text) Verknüpfung mit der Rede deren Zusammenhang, da dem Sinne nach Vers 20 sich unmittelbar an Vers 16 und 17 anschließt. Andererseits hat Lukas seine eigene Nebenbemerkung nicht nur stilisiert, sondern auch inhaltlich sehr fein der Rede des Petrus angepaßt. Da ja Petrus tatsächlich zu Leuten spricht, denen die Sache aus frischester Erinnerung sehr gut bekannt ist, wird der Hergang nicht erzählt in der Art, wie Matthäus seinen räumlich und zeitlich von dem Vorgang entfernten Lesern erzählt, sondern es wird in allgemeinen andeutenden Wendungen davon gesprochen, so wie man auch sonst bekannte Dinge anzudeuten pflegt, über die man nicht deutlich zu sprechen braucht und mag. Denn

jedermann wird zugeben, daß aus der Bemerkung: „er stürzte kopfüber und barst mitten entzwei“, sich absolut kein klares Bild gewinnen läßt über die Todesursache des Judas. Im gleichen Stil wird also auch der erste Satz gehalten sein: „er hat sich von seinem Sündenlohn einen Acker erworben“. Das soll nicht heißen: „er ging hin und kaufte sich einen Acker“, sondern in rhetorischer Umschreibung erinnert Petrus die über die wirklichen Ereignisse gut unterrichteten Zuhörer daran: „der ganze Gewinn seines Verrates bestand schließlich in einem Acker.“ Daß Lukas ferner den Ausdruck „Blutacker“ anders habe deuten wollen als Matthäus, nicht mit Beziehung auf das „Blutgeld“, oder wie er sich ausdrückt, auf den „Sündenlohn“, sondern auf das von Judas in diesem Acker vergossene Blut, ist schwerlich anzunehmen. Er hätte in dem Falle unterlassen, gerade die zwei wichtigsten Punkte eigens zu erwähnen, nämlich daß Judas auf diesem von ihm gekauften Acker verunglückt sei, und daß dabei sein Blut geflossen sei. Denn wenn man das letztere auch annehmen könnte, so wäre es doch ausdrücklich zu sagen gewesen, wenn doch der Name „Blutacker“ damit sollte erklärt werden. Worauf allerdings Lukas mit den dunklen Worten anspielt: „er stürzte kopfüber, und alle seine Eingeweide traten heraus“, das haben oder vielmehr hätten die Zuhörer des Petrus, denen die Geschichte bekannt war, gewußt. Wir können nur raten, daß es sich wohl um einen Vorgang am verwesenden Leichnam des Judas gehandelt hat. Hat er sich vielleicht an einem Baum aufgehängt, der über einen der tiefen, das Hinnomtal umsäumenden Abgründe hinausragte, und ist er von hier in den Abgrund hinabgestürzt? Jedenfalls geben die absichtlich dunkel gehaltenen Worte des Lukas keinen Grund, die Geschichtlichkeit des klaren Matthäusberichtes in Zweifel zu ziehen. Daß man seine Worte schon sehr bald nicht mehr verstanden hat, beweisen die bald entstandenen phantastischen Legenden über das Ende des Verräters. Schon Papias (125 bis 130) hat „erzählen hören“, Judas sei nicht gleich gestorben, sondern erst „nach vielen Qualen“, und sein Körper sei schließlich so angeschwollen, daß die Augen ganz in dem aufgedunsenen Kopf verschwanden. Aus dem aufgeblasenen Bauch seien Würmer und Eiter herausgekommen. Und als er schließlich „auf seinem eigenen Acker“ gestorben sei, habe sein Leichnam so schrecklich gestunken, daß die Vorübergehenden sich die Nase zuhalten mußten. Spätere wissen dann noch mehr zu erzählen. Diese Legenden verraten deutlich, daß man sich den unverständlichen Text des Lukas zurechtzulegen und ihn in Einklang mit dem Bericht des Matthäus zu bringen suchte. Die Brücke bildete offenbar das besonders dunkle Wort „prenès“ = kopfüber, das man mit „prestheis“ vertauschte oder in Verbindung setzte und so die Bedeutung gewann: „entzündet“, „von Entzündung angeschwollen“. Nun hatte die Phantasie willkommenen Stoff zur weiteren grauenhaften Ausmalung.

JESUS VOR PILATUS. Kap. 27 Vers 11—26 (Mark. 15, 2—15; vgl. Luk. 23, 2 ff.; Joh. 18, 29 ff.).

(11) Jesus aber stand vor dem Statthalter. Und der Statthalter fragte ihn: „Du bist der König der Juden?“ Darauf antwortete Jesus: „Du sagst es.“ (12) Und während er von den Hohenpriestern und Ältesten angeklagt wurde, antwortete er nichts. (13) Da sagte Pilatus zu ihm: „Hörst du denn nicht, was die alles gegen dich vorbringen?“ (14) Er antwortete ihm jedoch auf keine einzige Frage, so daß der Statthalter sich gar sehr darüber verwunderte. (15) Allemal am Feste aber pflegte der Statthalter dem Volke irgend einen Gefangenen freizugeben nach ihrer Wahl. (16) Nun hatten sie damals einen berühmten Gefangenen namens [Jesus] Barabbas. (17) Nachdem nun das Volk sich zusammengeschart hatte, sagte Pilatus zu ihnen: „Welchen, wollt ihr, soll ich euch freigegeben, den [Jesus] Barabbas oder den Christus genannten Jesus?“ (18) Er wußte nämlich, daß sie ihn (nur) aus Neid ausgeliefert hatten. (19) Während er so auf dem Richterstuhl saß, schickte seine Frau zu ihm und ließ ihm sagen: „Laß deine Hände weg von diesem Gerechten. Denn ich habe heute um seinetwillen einen schweren Traum gehabt.“ (20) Die Hohenpriester und Ältesten aber überredeten die Volkshaufen, sich den Barabbas auszubitten und Jesus dem Verderben preiszugeben. (21) Der Statthalter also nahm das Wort und sagte zu ihnen: „Welchen von den beiden, wollt ihr, soll ich euch freigegeben?“ Da antworteten sie: „Den Barabbas.“ (22) Pilatus sprach zu ihnen: „Was soll ich denn dann mit Jesus, dem sogenannten Christus, machen?“ (23) Alle antworteten: „Er soll ans Kreuz.“ Jener aber antwortete: „Was hat er denn Böses getan?“ Da schrien sie noch lauter: „Ans Kreuz mit ihm.“ (24) Als aber Pilatus sah, daß er nichts erreichte, sondern nur um so mehr Tumult entstand, ließ er sich Wasser bringen, wusch seine Hände angesichts des Volkes und sprach: „Ich bin unschuldig an diesem Blute. Ihr müßt zusehen.“ (25) Und das ganze Volk gab ihm zur Antwort: „Sein Blut komme über uns und unsere Kinder.“ (26) Darauf gab er ihnen den Barabbas frei, Jesus aber übergab er zur Kreuzigung, nachdem er ihn hatte geißeln lassen.

Die Verhandlungen vor Pilatus sind von Matthäus und Markus eng zusammengezogen. Wichtige Ergänzungen in Einzelheiten bringen nachher Lukas und besonders Johannes. Deutlich aber tritt bei allen vier Evangelisten das Wesentliche hervor: daß Jesus vor dem römischen Richter wegen angeblich politischer Machtbestrebungen angeklagt worden ist, daß Pilatus die vollkommene Grundlosigkeit dieser Anklage sofort durchschaute und sich bestrebte, Jesus freizubekommen, besonders durch den Handel mit Barabbas, daß er aber schließlich vor dem zähen und verschlagenen Haß der Feinde Jesu zurückgewichen ist. Die von Johannes und Lukas hinzugefügten Einzelheiten lassen sich unschwer in den Rahmen des Matthäus-Markus einfügen. Nachdem der erste Versuch der Hohenpriester, die Verurteilung Jesu ohne ein neues Prozeßverfahren vor dem römischen Tribunal durchzuführen (vgl. oben S. 142), gescheitert ist (Joh. 18, 29—32), sehen sich diese genötigt, nun mit ihren besonderen Anklagen herauszutreten (Luk. 23, 2). Das veranlaßt den Pilatus, Jesus zunächst einem Einzelverhör zu unterziehen (Joh. 18, 33—37). Die

Mitteilung von dessen Resultat, nämlich der Unschuld Jesu, ruft von der Seite der Ankläger nur neue Erbitterung und erneute Anklagen hervor, wobei auch das Wort „Galiläa“ fällt (Luk. 23, 5). In seiner Verlegenheit läßt Pilatus den Herrn zu Herodes bringen, nicht, um diesem das Richteramt zu übertragen, was er ja gar nicht kann, sondern um Informationen zu erhalten über etwaige politische Untriebe Jesu im Herrschaftsgebiet des Herodes (Luk. 23, 6–12). Nachdem auch diese Informationen negativ ausgefallen sind, versucht Pilatus, das inzwischen angesammelte und in die Sache hineingezogene Volk in seinem Sinne und gegen den Hohen Rat zu beeinflussen. Der Versuch mit Barabbas mißlingt (Joh. 18, 38–40). Pilatus hofft aber, die durch die Hohenpriester geweckte Blutgier des Volkes durch die Geißelung Jesu zu befriedigen. Daher bietet er diese zunächst wiederholt an (Luk. 23, 13–23, wo dieses Anerbieten in Verbindung mit der Barabbasszene gebracht ist), und läßt sie schließlich auch ausführen, obwohl das Volk nicht Geißelung, sondern den Kreuzestod verlangt (Joh. 19, 1). Die Geißelung ging ja stets der Kreuzigung voran, war somit ein Teil der Exekution. Da sie aber auch selbständig als Foltermittel angewandt wurde, gibt Pilatus zunächst nur den Befehl zur Geißelung, immer noch in der Hoffnung, daß wenigstens die besseren Elemente durch den Anblick des Geißelten besänftigt und zu einer Umstimmung des Volkes mithelfen werden. Darum läßt er auch die auf die Geißelung folgende weitere Tortur und Verhöhnung Jesu durch die Besatzung der Kaserne geschehen (Joh. 19, 2 u. 3). Nachdem auch diese Hoffnung sich als trügerisch erwiesen hat, folgt noch eine Reihe weiterer ohnmächtiger Versuche vonseiten des Statthalters, bis dieser schließlich das feierliche Todesurteil ausspricht (Joh. 19, 4–16).

Während demnach das bei Matthäus (27, 11–23; bei Markus entsprechend 15, 1–14) Erzählte in den Gesamtverlauf ohne Schwierigkeit hineinpast, ist die Frage, wohin die Szene Matth. 27, 24 u. 25 (Händewaschung des Pilatus) zu setzen ist. Manche sind der Ansicht, Pilatus habe sofort im Anschluß an die Bevorzugung des Barabbas und die Verwerfung Jesu durch das Volk die Händewaschung vorgenommen, bevor er Jesus geißeln ließ. Matthäus hätte also dann (und entsprechend Markus) den zeitlichen Zusammenhang gewahrt, da nach der Händewaschung die Geißelung stattfand und auf diese die Verspottung (Matth. 27, 27–30). Er hätte dann nur die letzten von Johannes berichteten Versuche des Pilatus, Jesus freizubekommen, übergangen. Das konnte er um so mehr, als einerseits diese Versuche nur noch schwächlich und erfolglos waren, während andererseits die Geißelung ja auch sonst tatsächlich zur Einleitung der Kreuzigung diente. Aber die Szene der Händewaschung bildet doch dermaßen den Höhepunkt des ganzen dramatischen Kampfes zwischen den in ihrem Haß vorwärtsdrängenden Juden und dem in seiner Schwäche stets zurückweichenden Pilatus, daß man sie sich nur am Ende der ganzen Handlung denken kann. Dafür spricht auch die flüchtige Art, wie bei Matthäus in Vers 26 die Geißelung in einer

Partizipialkonstruktion erwähnt wird, während die Hauptaussage lautet: „Er übergab Jesus, damit er gekreuzigt werde“. Darum schließt sich auch unmittelbar an den Bericht von der Verspottung der über den Kreuzweg an (Vers 30 u. 31). Matthäus hat also von Vers 24 an aus künstlerischem Interesse von seiner schriftstellerischen Freiheit Gebrauch gemacht und die zeitliche Reihenfolge preisgegeben. Dadurch ist es ihm meisterhaft gelungen, in wenigen Strichen ein überaus wuchtiges und charakteristisches Bild zu entwerfen: Auf der einen Seite der Haß der Hohenpriester und Ältesten, der wie ein Strom anschwillt, sich im Nu ausbreitet über das ganze Volk, das eigentlich zu ganz anderem Zweck gekommen war, nämlich um sich seinen Gefangenen freizubitten (siehe nachher die Erklärung), und seine Sturmfluten anwälzt gegen die sonst so feste Burg der römischen Gerechtigkeit. Auf der andern Seite der trotz allen Rechtsempfindens einem solchen Anprall nicht gewachsene Richter. Und zwischendrin der seinem im Olgarten gefaßten Entschluß getreue und darum auf alle Anwürfe schweigende Jesus, der als Opfer dieses Kampfes geißelt, verspottet und gekreuzigt wird. Wie wenig sich übrigens die Evangelisten aus der von uns so streng betonten Forderung genauer Berichterstattung machen, zeigt hier wieder Lukas. Obwohl er allein von allen Vierern zweimal ausdrücklich darauf hinweist, daß Pilatus die Geißelung zuerst als selbständige Strafe, nicht als Einleitung der Kreuzigung anbot (Luk. 23, 16 u. 22), hält es nachher nicht einmal für nötig zu erwähnen, daß sie überhaupt vollzogen wurde. Und doch hat er das ohne Zweifel gewußt.

- 11 Jesus „stand also vor dem Statthalter“. Der Schöpfer und Richter der ganzen Welt steht vor dem Vertreter der damaligen Weltmacht, um Rechenschaft zu geben über sein Kommen in die Welt. Denn die Hohenpriester und Ältesten haben ihn der Rebellion gegen diese Weltmacht beschuldigt. Sie haben den Anspruch Jesu, der Messias zu sein, obwohl sie genau wußten, daß er einen rein religiösen Inhalt hatte, zu einem politischen umgedreht, um daraus eine Anklage bei dem römischen Richter machen zu können. Das ist seither der Kunstgriff aller Feinde Christi und seines Reiches geblieben. Schon dem hl. Paulus ist es wiederholt so ergangen. Der irdische Mensch, der alles nach sich selbst beurteilt, kann sich eben gar nicht denken, daß jemand religiösen und geistigen Einfluß auszuüben strebt, lediglich aus höheren religiösen und geistigen Interessen und nicht um persönlicher Machtgelüste willen. So kann sich der Weltmensch ja auch keine Liebe vorstellen, die rein und selbstlos auf das Glück des andern ausgeht, ohne in erster Linie ihr eigene sinnliche Befriedigung zu suchen. Pilatus ist allerdings von vornherein sehr wenig überzeugt von der Richtigkeit dieser Anklage. Schon deren Vorgeschichte (vgl. zu 26, 47) wird ihn mißtrauisch gemacht haben. Und dieser Angeklagte selbst sieht gar nicht so aus, wie sonst Revolutionäre auszu sehen pflegen. Man hört es seiner an Jesus gerichteten teils verwunderten, teils verächtlichen Frage an, wie wenig er von der Anklage hält: „Du bist der König der

Juden?" Jesus antwortete: „Du sagst es.“ Zu dieser Antwort ist die Erklärung derselben Redewendung in 26, 25 zu vergleichen. Es liegt aber diesmal etwas anderes in dem Ausdruck als in jenem „Du hast es gesagt“. „Du sagst es“ = „Du nennst das so. Aber mein Königtum ist nicht ein solches, wie du es nennst und kennst, sondern von einer höheren, dir unbekanntem Herkunft und Art. (Bei Johannes spricht sich Jesus genauer darüber aus.) Deshalb ist es deine Gewissenspflicht, als oberster Richter das, was andere dir vorgeschagt haben und was du ihnen nachsprichst, auf seine

12 Richtigkeit zu prüfen.“ Sonst gibt Jesus im Verlauf des ganzen Prozesses keine Antwort mehr. Nur zweimal hat er gesprochen: einmal, als er seine eigene Sendung nicht verleugnen durfte (vgl. zu 26, 64), und dieses Mal, wo der rechtmäßige Vertreter der obersten Staatsgewalt ihn auf die Anklage der Juden hin befragt. Im übrigen schweigt er beharrlich auf jede weitere Anklage und Frage. Er tut das nicht nur deshalb, weil er sowohl die Bosheit der Ankläger als auch die Charakterlosigkeit des Richters durchschaut und deshalb die Nutzlosigkeit jeder weiteren Antwort einseht. Er hat am Ölberg erneut den Entschluß gefaßt zu sterben, und diesem Entschluß will er treu bleiben. Und außerdem wäre es unter seiner Würde, in diesen Intrigenkampf, der ganz von selbst die Bosheit und Schwäche der beiden Partner und sein eigenes Recht offenbart, auch nur noch mit einem Wort einzugreifen. Solch einen Angeklagten hat Pilatus in seiner ganzen Amtszeit noch nie vor sich gehabt. Die pflegen sonst unter vielen Tränen oder mit trotzigem Reden ihre Unschuld zu beteuern. Jesus aber blickt ruhig vor sich nieder, als ginge ihn das Hin und Her der Verhandlungen gar nichts an, und schweigt. Auch die erstaunte und erzürnte Frage des Statthalters:

13 „Hörst du nicht, was für Dinge (eigentlich wie viele oder wie große Dinge)

14 sie gegen dich ausagen?“, vermag sein Schweigen nicht zu brechen, „so daß der Statthalter sich sehr wunderte“. Es ist nicht nur die Demut, die Jesus schweigen heißt, es ist auch hoher, heiliger Stolz. In jeder wahren Demut liegt ja zugleich ein heiliger Stolz. Denn die wahre Demut neigt sich nur vor Gott und wird dadurch geadelt, während die falsche Demut vor der Macht der Menschen kriecht.

Der Ärger des Pilatus über Jesu Schweigen ist allerdings begreiflich. Denn es vermehrte nur seine Verlegenheit, besonders wenn man bedenkt, daß sein erstes Auskunftsmittel, Jesu zu Herodes zu schicken, auch fehlgeschlagen war. Da bietet sich ihm eine neue und, wie er bestimmt hofft,

15 bessere Gelegenheit, aus dieser Schwierigkeit herauszukommen. „Am Osterfest pflegte der Statthalter dem Volke irgend einen Gefangenen freizugeben nach ihrer Wahl.“ Es hat wohl wenig Zweck, wenn einige neuere Erklärer diese Bemerkung des Evangelisten aus dem römischen Gewohnheitsrecht zu erklären suchen, wonach das Volk durch Akklamation die Freisprechung eines Angeklagten erwirken konnte. Denn der Fall liegt hier doch anders, zumal diese Akklamation während der Gerichtsverhandlung zu geschehen pflegte, im

gegenwärtigen Fall aber nicht die Gerichtsverhandlung über Barabbas, sondern über Jesus stattfand. Es war vielmehr offenbar eine schon lange von den Juden geübte Gewohnheit, am Osterfeste, dem Erinnerungstag an die Befreiung aus der ägyptischen Knechtschaft, irgend einen Verbrecher zu begnadigen. Und die Römer, die stets auf solche Gewohnheiten der unterworfenen Völker Rücksicht nahmen, haben auch dieses bisher vom Volke ausgeübte Recht anerkannt. Wir haben zwar außer den Mitteilungen der vier Evangelisten keine Beweise dafür. Aber die aus dem römischen Recht und aus Papyrusfunden herbeigebrachten Analogien zeigen, daß eine solche in Jerusalem befolgte Praxis für die Römer nichts Außergewöhnliches enthielt.

Zu dieser Praxis also nimmt Pilatus seine Zuflucht. Gerade jetzt hat er 16 keinen ganz besonderen Gefangenen, der sogar noch den gleichen Vornamen trägt wie der angeklagte Messias. Zwar steht dieser Vorname „Jesus“ nur in einigen wenigen griechischen und syrischen Handschriften vor dem Namen des Barabbas. Aber auch Origenes, dem noch die besten alten Handschriften zur Verfügung standen, hat ihn gelesen. Die anderen haben ihn wohl absichtlich weggelassen, weil es ihnen unerträglich schien, daß der Raubmörder ebenso solle geheissen haben wie der Herr. Der Name Bar-abba (= Sohn d. s Abba) kam häufig vor, desgleichen der Name Abba (= Vater). Dieser Jesus Barabbas lag „mit (andern) Aufzürhern, die bei dem Aufzürhern einen Mord begangen hatten, im Gefängnis“ (Mark. 15, 7). Um was für einen Aufzürhern es sich handelt, wissen wir nicht. Aber aufzürhernerische Bewegungen waren in jener Zeit an der Tagesordnung. Er scheint also zur Partei der sog. Sikarier gehört zu haben (siehe Bd. XI, 1, S. 21). Vielleicht ist es aber gar kein politischer Mord gewesen, sondern nur ein ganz gemeiner Raubmord. Denn Johannes nennt den Barabbas einfach „einen Räuber“ (Joh. 18, 40). Allerdings bezeichnet Josephus Flavius die Partei der Sikarier geradezu als „Partei der Räuber“, weil sie von ihren Bergschlupfwinkeln aus auch allerhand Räubereien verübten, um ihre politischen Gegner zu schädigen. Die von Matthäus dem Barabbas beigegebene Bezeichnung kann man sowohl mit „berühmt“ als auch mit „berüchtigt“ übersetzen. Im ersten Falle wäre dadurch eine gewisse Popularität des Mannes als Sikarier ausgedrückt, was auch die rasche Umstimmung des Volkes zu seinen Gunsten und gegen Jesus erklären könnte. Die zweite Übersetzung paßt aber besser zur ganzen Situation und gibt wohl auch besser die Meinung des Evangelisten wieder. Denn Pilatus baut sein Spiel gerade auf die Berechnung auf, das Volk werde, vor die Wahl zwischen Jesus Barabbas und Jesus Christus gestellt, trotz der Verheißung durch seine Führer letzterem den Vorzug geben. 18 „Denn er wußte, daß sie ihn aus Neid ausgeliefert hatten.“

Gewöhnlich faßt man die Sache so auf, als sei das Volk wegen des Prozesses Jesu in so großer Menge vor dem Rathaus erschienen, und Pilatus habe nun diese Gelegenheit benutzt, sie an ihr Gewohnheitsrecht zu erinnern,

um dadurch Jesus freizubekommen. Aber schon die aufmerksame Lektüre des Matthäus legt eine andere Auffassung nahe. Dort heißt es (Vers 17), nachdem von Barabbas die Rede gewesen war: „Nachdem nun das Volk sich zusammengeschart hatte (gewöhnliche Übersetzung: „als die Volksscharen sich nun versammelt hatten“), sagte Pilatus zu ihnen: „Welchen soll ich euch freigeben, den Jesus Barabbas oder den Christus genannten Jesus?“ Man könnte zwar diese Bemerkung dahin verstehen: Nachdem oder weil sie nun einmal alle da waren (im Griechischen steht das Partizip), eben wegen des Prozesses Jesu, benützte Pilatus die Gelegenheit, sie an den Barabbas zu erinnern. Aber näher liegt doch die temporale Auffassung des griechischen Partizips, wonach der Evangelist nicht auf eine schon vorher bestehende Tatsache zurückweist, sondern in seiner Erzählung fortfährt: „Nachdem nun (inzwischen) das Volk zusammengekommen war“, tat Pilatus das Folgende. Ganz deutlich wird der Sachverhalt aus der Darstellung des Markus. Dort heißt es ausdrücklich (Vers 8): „Und das Volk stieg herauf (zum Prätorium, das höher lag) und begann ihn darum zu bitten, (er möge ihnen gewähren,) wie er zu tun pflegte.“ Demnach ging die Initiative nicht von Pilatus, sondern vom Volke aus, und die Situation ist so zu denken: Am frühen Morgen befand sich noch nicht viel Volk vor dem Richterhaus des Pilatus. Das entsprach ganz der Absicht des Hohen Rates (vgl. 26, 5). Deshalb waren sie ja auch in aller Frühe und mit möglichster Heimlichkeit gekommen. Aber inzwischen ist schon einige Zeit vergangen. Jesus war ja auch unterdessen zu Herodes geschickt worden. Sehr lange hatte das zwar nicht gedauert. Denn der Palast des Herodes befand sich keine tausend Meter weit von der Burg Antonia an der Südwestecke des Tempelplatzes. Immerhin ist in der Zeit auch das Leben in der Stadt aufgewacht, und die Volksmassen, die zum größten Teil noch gar nichts wußten von Jesu Verhaftung und Verurteilung durch den Hohen Rat, eilen herbei zur Burg Antonia, um sich ihren Gefangenen fürs Osterfest auszubitten. Während Pilatus noch mit den Ratsmitgliedern verhandelt, „steigen sie herauf“ (Mark. 15, 8). Zwar lesen sehr viele Handschriften und auch alte Übersetzungen statt „das Volk stieg herauf“ „das Volk schrie laut auf“. Aber dieser an sich schon etwas merkwürdige Ausdruck verrät sich deutlich als eine ungeschickte Verbesserung der von den Abschreibern nicht verstandenen richtigen Lesart. Den Feinden Jesu wird die Ankunft dieser Volksscharen, die jetzt erst zum größten Teil erfahren, was sich heute nacht ereignet hat, sehr unwillkommen gewesen sein. Um so willkommener war sie dem Pilatus. Er hat ja von Anfang an gemerkt — und der bisherige Gang der Verhandlungen beweist es ihm deutlich —, daß nicht das Volk den Tod Jesu will, sondern nur dessen in ihrem Ehrgeiz verlegte Führer. So glaubt er also, durch die gerade zur rechten Zeit erfolgte Ankunft dieser Bittsteller ein sicheres Mittel gefunden zu haben, sich aus der ganzen Verlegenheit herauszuziehen, ohne irgendwo anstoßen zu müssen, wenn er dem Volk, das ja die freie Wahl hat, gerade

diese beiden zur Wahl präsentiert. Welch eine Verdemütigung für Jesus darin liegt, das verursacht ihm natürlich keine Bedenken.

Es ist klar, daß das durch diese Doppelfrage überraschte Volk nicht sofort eine Antwort geben konnte. Sie mußten diesen eigenartigen Fall erst untereinander besprechen. Für die Herren des Hohen Rates war aber dadurch die Lage sehr kritisch geworden. Denn allem Anschein nach, wie gleich gezeigt werden wird, war das Volk nicht nur unschlüssig, wen es wählen sollte, sondern anfangs eher geneigt, die Freilassung Jesu zu erbitten.

In der durch die Beratung des Volkes entstandenen Zwischenpause nun erhält Pilatus eine Botschaft von seiner Frau. Sie ließ ihm sagen: „Laß deine Hände weg von diesem Gerechten. Denn ich habe heute seinetwegen einen schweren Traum gehabt.“ Prokla (lateinisch Procula) wird die Frau von den Apokryphen und späteren Kirchenschriftstellern genannt. Sie sei jüdische Proselytin gewesen und später sogar Christin geworden. Ja, in der äthiopischen Kirche steht sie neben ihrem Mann im Heiligenkalender (25. Juni). Das frühere Gesetz, das den Statthaltern verbot, ihre Frauen mit in die Provinz zu nehmen, war seit Augustus außer Übung gekommen. Die Kirchenväter überlegen, ob der Traum der Frau vom guten oder vom bösen Geist eingegeben gewesen sei. Diese Frage entscheiden zu wollen, hat wenig Zweck. Die Fäden, die das Unterbewußtsein des Menschen mit dem Weltgeschehen verbinden, sind so verborgen, daß wir sie nicht aufzudecken vermögen. Die Römer aber waren trotz ihres sonstigen Skeptizismus sehr abergläubig. Wenn man sich einen Begriff machen will davon, welchen Einfluß der Aberglaube bei den Römern der damaligen Zeit auf das ganze tägliche Leben hatte, braucht man nur in den Satiren des Juvenal nachzulesen, z. B. Sat. VI; V 508 ff., wo geschildert wird, wie im Haus der vornehmen Dame ein Wahrsager dem andern die Türklinke reicht, der Bellonapriester dem Isispriester, dieser der alten traumdeutenden Jüdin, die wieder den armenischen und halbärischen Zeichen- und Sterndeutern, einer hinter dem andern. Und es ist erstaunlich, wieviel Geld die Dame ausgibt für all die erhaltenen Ratsschläge und zu was für Gewalttaten sie bereit ist trotz ihres sonstigen so verweichteten Lebens. Auf Befehl des Isispriesters steigt sie mitten im Winter in das aufgohackte Eis des Tiber hinein und läßt sich mit dem kalten Wasser übergießen. Und ebenso gehorsam rutscht sie auf nackten blutigen Knien das ganze Marsfeld entlang. Aber nicht nur die Frauen huldigten dem Aberglauben. Pfl egte doch fast jeder Staatsmann oder Feldherr seinen Zeichendeuter bei sich zu haben, der ihm aus dem Flug der Vögel oder aus den Eingeweiden der Opfertiere oder aus der Stellung der Planeten die Zukunft sagen mußte. Und erzählte man sich nicht gerade damals, wie der große Cäsar dem Dolch der Mörder hatte erliegen müssen, weil er den warnenden Traum seiner Frau Calpurnia nicht beachtet hatte (Sueton, Caesar 81)?

Da ist es begreiflich, daß dem Pilatus, dem schon die trotz seiner Erniedrigung so ehrfurchtgebietende Erscheinung des schweigenden Jesus Furcht

eingelöst hatte, bei dieser Botschaft seiner Frau erst recht bange wurde. Voll Ungebuld wiederholt er also seine Frage: „Wen von den beiden soll ich euch freigeben?“ Aber die Mitglieder des Hohen Rates sind in der
 20 Zwischenzeit nicht untätig gewesen. „Die Hohenpriester und die Ältesten überredeten die Volksmassen, sich den Barabbas auszubitten, Jesus aber dem Verderben zu überliefern“ (Matth. 27, 20). Markus gebraucht einen viel schärferen Ausdruck: „Die Hohenpriester heßten das Volk auf, er solle ihnen lieber den Barabbas freigeben“ (15, 11). Ja, die Darstellung des Markus erweckt sogar den Anschein, als sei der ganze Vorschlag, den Barabbas freizubitten, überhaupt erst von ihnen ausgegangen. Denn vorher läßt Markus den Pilatus keine Doppelfrage stellen, sondern nur einfach sagen: „Wollt ihr, daß ich euch den König der Juden freigebe?“ (15, 9.) Dieser Anschein ist jedoch trügerisch. Denn man sieht deutlich, daß Markus auch in dieser Erzählung von Matthäus abhängig ist. Deshalb schiebt er in Vers 7 genau so wie dieser die Bemerkung über den gefangenen Barabbas voraus, die aber nur dann hier am richtigen Platz ist, wenn eben Pilatus nachher die Doppelfrage stellt. Daß auch Markus selbst diese Doppelfrage voraussetzt, obwohl er aus einer gewissen bei ihm nicht überraschenden Nachlässigkeit nur eine einfache Frage bringt, verrät er im weiteren Verlauf auch selbst. Weist doch das „lieber“ in Vers 11 deutlich auf die Doppelfrage zurück.

So sehr es also auch der Gefinnung der Feinde Jesu entsprochen hätte, aus eigener Initiative die Freilassung eines „Räubers“ vorzuschlagen, um ihren verhassten Messias ans Kreuz zu bringen, so waren sie doch in diesem Falle dieser Aufgabe enthoben. Um so mehr aber geben sie sich Mühe, das durch die Frage des Pilatus stützige gewordene Volk, dessen Stimmung offenbar sich Jesus zuneigte, auf die andere Seite zu bringen. Die Ausdrücke der Evangelisten, „sie überredeten das Volk“ und noch mehr „sie heßten das Volk auf“ beweisen das. In der sophistischen Überredungs- und Verdrehungskunst waren die Schriftgelehrten ja von jeher Meister. Außerdem waren sie die gewohnten Autoritäten des Volkes. Und der Gehorsam gegen sie war jedem Israeliten von Kindesbeinen an eingeschärft worden. Galt es doch als größere Sünde, eine Satzung der Schriftgelehrten zu übertreten, als ein Gebot des Moses außeracht zu lassen. Allerdings könnte man sich trotzdem darüber wundern, wenn man an den Jubel des Palmsonntags denkt und sich an die wiederholten Bemerkungen der Evangelisten erinnert über die Begeisterung des Volkes während der letzten Tempelwirksamkeit Jesu, daß es seinen Feinden in so kurzer Zeit gelungen ist, die Volksstimmung zu solch einem Umschwung gegen ihn zu bringen. Aber wer die Psychologie der Massen kennt, wird das nicht sehr verwunderlich finden. Auf die Masse machen nicht das Recht und die sittliche Größe Eindruck, sondern Glück und Macht. Wer Glück hat und die Macht besitzt, dem wendet sich auch die Begeisterung der Masse zu. Aber sobald das Glück ihn verlassen und ein noch Mächtigerer ihn besiegt

hat, ist dieselbe Masse bereit, ihren früheren Liebling mit Anklagen zu überhäufen und selbst mit Füßen zu zertreten. Als Jesus im Triumph in Jerusalem einzog und seine Gegner schweigend ihren Grimm verbeißen mußten, da jubelte die Volksmenge ihm entgegen. Jetzt aber, wo er gefesselt vor dem römischen Richter steht, verwandelt die Enttäuschung die vorige Begeisterung in glühenden Haß, und seine demütige Haltung, für deren sittliche Größe das Volk keinen Sinn hat, vermehrt nur dessen Wut. Als daher Pilatus **21** seine Frage wiederholt, schallt ihm wie aus einem Munde der Ruf entgegen: „Den Barabbas!“

22 „Was soll ich denn dann mit Jesus machen, der der Messias genannt wird?“ fragt Pilatus. Das ist eine klägliche Frage. Der Stellvertreter des Kaisers und oberste Richter des Landes, dessen Aufgabe es ist, das Recht zu wahren und den Unschuldigen zu beschützen, stellt an den aufgeheßten tobenden Pöbel diese Frage! Die ganze Ratlosigkeit des Pilatus über die unerwartete Entscheidung des Volkes und seine ganze Schwäche offenbaren sich darin. Aber gerade die Schwäche des Pilatus macht das Volk um so wütender. Die Masse ist darin dem Tiere gleich, das um so wilder wird, je mehr man Furcht vor ihm zeigt. Und so braust dem Pilatus auf diese dritte Frage die **23** schauerliche Antwort entgegen: „Ans Kreuz mit ihm!“ – „Was hat er denn Böses getan?“ wendet Pilatus zaghaft ein, als sei er nicht Richter, sondern ein eingeschüchterter Verteidiger. „Die aber schreien noch lauter: ‚Ans Kreuz mit ihm!‘“ „Alle“ schreien so, versichert der Evangelist. Ob es wirklich alle gewesen sind? Gewiß werden doch manche, ja vielleicht viele unter der Menge gestanden haben, die anders gesinnt waren und auf die gerade die letzten Worte des Pilatus ihren Eindruck nicht verfehlten. Aber die Anständigen pflegen in solchen Fällen sich zu besinnen und zu schweigen. Daher kommt es, daß in der Masse stets die Fanatiker den Ton angeben, selbst wenn sie anfangs in der Minderheit gewesen sind. Und sobald einmal die Masse durch sie fanatisiert ist, wagt es keiner der andern mehr, seine Stimme dagegen zu erheben. So wird es auch damals zugegangen sein. „Und ihre Stimmen drangen durch“, schreibt der hl. Lukas (23, 23). Jesus läßt auch dies alles schweigend über sich ergehen, getreu seinem am Ölberg gefaßten Entschluß. In seinem Schweigen liegt solch eine Größe und Kraft und ein Vorbild für uns. „Besser ist's, auf den Herrn vertrauen, als sich auf Menschen verlassen“ (Ps. 118, 8).

In künstlerischer Feinheit überspringt Matthäus die noch folgenden Versuche des Pilatus, um desto markanter den Höhepunkt der ganzen dramatischen **24** Gerichtsverhandlung hervortreten zu lassen: „Da Pilatus sah, daß er nichts erreichte, sondern nur um so mehr Tumult entstand . . .“ Das entspricht ganz dem Charakter des Pilatus. Er kann grausam und herrisch sein, wenn es um seine eigene Ehre oder seinen Vorteil geht, und besitzt doch nicht Mut genug, dabei das Äußerste zu riskieren. Hier aber handelt es sich nur um das Leben eines fremden Menschen, dazu noch eines verachteten Juden, dessen

stille Demut den stolzen Römer anekelt, so sehr auf der andern Seite seine schweigende Hoheit ihm Respekt einflößt. Zwar drängt ihn sein Rechtsempfinden, verstärkt durch eine abergläubische Furcht, diesen Menschen zu retten, und er täte das auch um so lieber, als er die Hohenpriester und Ältesten, die Jesus angeklagt haben, innerlich verachtet und haßt. Aber so viel ist ihm dieses Menschenleben doch nicht wert, daß er seine eigene Person zu dessen Rettung einsetzen möchte. Und wie nun gar die Juden ihm diese Gefahr nicht gerade verblümt vor Augen halten, bricht sein Widerstand zusammen (Joh. 19, 12). Dazu mußte es ja kommen. Wer den Mut nicht in sich hat, der aufgepeitschten Masse wie ein Tierbändiger entgegenzutreten, ohne mit der Wimper zu zucken, der ist verloren. Schließlich geht es jedem Menschen so, der mit seiner eigenen Leidenschaft sich aufs Paktieren einläßt. Denn jeder Mensch trägt in sich eine Bestie, die ihn über kurz oder lang zerreißen wird, wenn er sie nicht niederzwingt.

Da also Pilatus sieht, „daß er nichts erreicht, sondern nur um so mehr Tumult entsteht“, will er durch eine Zeremonie die Verantwortung von sich abwälzen. Zwar kannten auch die alten Griechen, wie wir aus klassischen Schriftstellern wissen, die Sitte der Händewaschung, um sich für unschuldig an einem Verbrechen zu erklären. Für die Juden aber war die Handlung des Pilatus noch viel eindrucksvoller. Denn im Gesetz des Moses (5 Mos. 21, 6 ff.) steht die Verordnung: „Wenn man in dem Lande, das der Herr, dein Gott, dir zum Besitze gibt, einen Erschlagenen auf dem Felde liegend findet, von dem nicht bekannt ist, wer ihn erschlagen hat, dann sollen die Ältesten der Ortschaft, die dem Erschlagenen am nächsten liegt, eine junge Kuh nehmen und sie zu einem immerfließenden Bache führen. Dort sollen sie der Kuh das Genick brechen, so daß das Blut in den Bach fließt. Dann sollen alle Ältesten der Ortschaft über der Kuh, der man das Genick in den Bach hinein gebrochen hat, die Hände waschen und mit erhobener Stimme sagen: Unsere Hände haben dieses Blut nicht vergossen, und unsere Augen haben nichts von der Tat gesehen.“ Diese jüdische Sitte ahmt also Pilatus auf dem Richterstuhl sitzend feierlich nach: „Ich bin unschuldig an diesem Blute. Ihr müßt zusehen.“ Und eine grauenhafte Antwort gellt durch die Luft: „Sein Blut komme auf uns und auf unsere Kinder!“ Noch nie ist ein schauerlicherer Fluch ausgesprochen worden. Und noch nie ist ein Fluch auf so schauerliche Weise in Erfüllung gegangen. Hätten die, die ihn an jenem Morgen vor den Toren der Burg Antonia aussprachen, 40 Jahre in die Zukunft hinausblicken können, dann wäre ihnen das eigene Blut in den Adern erstarrt. Schon vor der Belagerung Jerusalems floß im Lande das Blut in Strömen. Gegen Ende 66 wurden in Cäsarea 20 000 Juden von ihren heidnischen Mitbürgern niedergemacht. In Skythopolis schlachteten die wütenden Syrer 13 000 Juden ab. Ähnliches geschah in andern Städten und Dörfern. In Alexandrien, wo die Juden unter einem eigenen Ethnarchen zwei Stadtteile für sich in Besitz hatten, wurden 50 000 teils durch die Griechen, teils durch die römischen Sol-

daten hingemordet und ihr Häuser eingeäschert. Bei der Eroberung von Gamala durch die Römer wurden selbst die Säuglinge umgebracht. Nur zwei Frauen, die sich versteckt gehalten hatten, blieben dort am Leben. Noch greulich ging es in Jerusalem zu. In der Stadt tobte der Bürgerkrieg bis in den Tempel hinein, wo die Sikarier sich gegenseitig bekämpften (vgl. zu 24, 15 S. 69 ff.). Kam es doch vor, daß sogar während des Opfergottesdienstes der innere Vorhof vom Blute der Erschlagenen wie in einen See verwandelt war. Und als dann während der Belagerung die ausgehungerten Bewohner, die durch Folterqualen gezwungen ihre letzten Vorräte an die Aufrührer abgeben müssen und das Leder von alten Schuhen und Gürteln benagten, des Nachts außerhalb der Tore in Scharen Kräuter sammeln gingen, wurden sie von den wütenden Soldaten aufgegriffen, geißelt und gekreuzigt. An jedem Tag starben 500 und mehr am Kreuz, bis kein Holz mehr da war, Kreuze zu verfertigen. Nachdem endlich die Stadt eingenommen war, wütete das römische Schwert erbarmungslos gegen alles, was Hunger und Pest noch am Leben gelassen hatten, ob Kind oder Greis, ob Mann oder Weib. 1 100 000 Menschen sollen nach Josephus Flavius bei der ganzen Belagerung umgekommen sein. Nur die noch starken und gesunden jungen Männer verschonten die Sieger, um sie zu Sklaven zu machen. 97 000 gerieten in Sklaverei. Damit aber diese vielen Sklaven den Markt nicht überfüllten, wurden Tausende von ihnen dazu bestimmt, im Amphitheater als Gladiatoren oder mit wilden Tieren zu kämpfen. Die andern verschwanden in den phrygischen Bergwerken oder mußten Frondienst leisten am Bau des Kolosseums. Ein Nest der Sikarier hatte sich in die Festung Masada am Westufer des Toten Meeres geflüchtet. Im Jahre 73 fiel auch sie. Nachdem die Römer bereits eine Bresche in die Festungsmauer gelegt hatten und keine Hoffnung mehr auf ein Entrinnen war, töteten die eingeschlossenen Verteidiger erst ihre Frauen und Kinder und dann sich selbst. Als die Römer einrückten, fanden sie nur Leichen.

Noch einmal wütete der Aufstand der Juden, 60 Jahre später, unter Kaiser Hadrian. Wieder floß das Blut in Strömen. Von 580 000 Toten berichtet Dio Cassius. Judäa sei zur Einöde geworden, erzählt derselbe alte Geschichtschreiber. Um geringen Preis konnte man damals einen jüdischen Sklaven erhalten. Hadrian aber ließ die Fundamente des Tempels noch bis auf den Rest niederlegen und an seiner Stelle einen Jupitertempel errichten. Auf den Trümmern der Heiligen Stadt wurde die Heidenstadt Aelia Capitolina erbaut, die zu betreten den Juden bei Todesstrafe verboten war. „Sein Blut komme auf uns und unsere Kinder.“

26 „Darauf gab er ihnen den Barabbas frei. Jesus aber übergab er zur Kreuzigung, nachdem er ihn hatte geißeln lassen.“ Matthäus faßt hier die Geißelung als Einleitung der Kreuzigung auf, da jeder zum Kreuzestod Verurteilte bei den Römern zuvor geißelt wurde. In der Tat war sie das auch im Falle Jesu. Aus Lukas aber wissen wir, daß Pilatus auch noch die andere

Abſicht damit verband, durch dieſe Tortur Jeſu die Blutgier der Menge zu ſtillen und Jeſus freizubekommen. Gerade aus dieſer Abſicht heraus aber wird ihm eine beſonders graufame Vollziehung dieſer entſehlichen Strafe willkommen geweſen ſein. Die Soldaten pflegten allerdings in dieſer Hinſicht es auch ſonſt nicht an ſich fehlen zu laſſen. Denn wer doch einmal zum Kreuzestod verurteilt war, den brauchte man ja nicht mehr zu ſchonen. Auch das jüdiſche Geſetz kannte die Strafe der Geißelung. Vergleiche darüber das zu Matth. 10, 17 Geſagte (Bd. XI, 1, S. 153). Ganz anders und graufamer aber war die römische Geißelung. Bei ihr galten die Beſchränkungen und Vorſichtsmaßregeln der jüdiſchen nicht. Inſondere war keine Grenze geſetzt für die Zahl der Hiebe. Eine ſolche war erſt erreicht durch die Müdigkeit der Schergen oder wenn ſie ihre Graufamkeit befriedigt hatten. Die eigentliche Geißelung, die zugleich als entehrend galt, durfte an einem römischen Bürger nicht vollzogen werden (vgl. Apg. 22, 25 ff.). Die Lex Porcia de tergo civium aus dem Jahre 195 v. Chr. verbot ſogar, einen nicht zum Tode verurteilten römischen Bürger auch nur mit Ruten zu züchtigen, ein Verbot, das allerdings nicht immer befolgt wurde. Die eigentliche Geißelung aber wurde nur an Provinzialen und Sklaven angewandt, teils als Vorbereitung der Kreuzigung, teils als Folter, um ein Geſtändnis zu erzwingen. Man bediente ſich zu ihrer Vollziehung ſchmaler Riemen von hartem Leder, in die Knochenſtückchen, Bleiklumpen und ſcharfe Stacheln hineingeflochten waren. Der Delinquent wurde dabei mit den Händen an eine niedrige Säule angebunden, ſo daß ſein gebückter Körper den Hieben von allen Seiten her Zugang bot. Es iſt nicht nötig, die einander ſich zum Teil widerſprechenden Viſionen von Myſtikern nachzuleſen, um ſich ein Bild zu machen von der Furchtbarkeit dieſer Tortur. Die allgemeinen Berichte der klaſſiſchen Schriftſteller und der Martyrerakten ſagen genug darüber. So heißt es z. B. in dem von Augenzeugen verfaßten Sonderschreiben der Gemeinde von Smyrna über das Martyrium des hl. Polykarp in der Einleitung, wo von den andern Martyrern erzählt wird: „Mit Geißeln zerfleiſcht, ſo daß man bis zu den inneren Adern und Blutgefäßen den Bau des Leibes ſehen konnte, duldeten ſie, ſo daß ſelbſt die Herumſtehenden Mitleid empfanden und weinten.“ Von der Geißelung des hl. Dorotheus (unter Diokletian) berichtet Eusebius, daß dabei „ſelbſt die Knochen bloßgelegt wurden“. Aber auch ſchon die verſchiedenen Bezeichnungen dieſer Strafe reden eine unzweideutige Sprache: „zerſchneiden“, „zerfleiſchen“, „zerbrechen“, „zermalmen“, „durchbohren“, „pflügen“. Bei den erſten dumpf aufklatſchenden Hieben pflegte die Haut gelbweiß zu werden und mit Blut zu unterlaufen. Bald ſprang ſie auf, und das Blut riefelte von allen Seiten den Körper hinab. Schließlich hing das Fleiſch in Fetzen herunter. Adern, Muskeln, Eingeweide lagen bloß da vor den entſetzten Augen der Zuſchauer. Nicht ſelten ſtarb der Delinquent unter den tauſenden Riemen.

Der Sohn Gottes iſt geißelt worden. Hier ſoll jeder menſchliche Mund

aufhören zu reden, und die Feder soll in der Beschreibung innehalten. Denn hier gebührt es sich, nur noch zu schweigen.

JESU VERHÖHNUNG. Kap. 27 Vers 27–30 (Mark. 15, 16 bis 19; Joh. 19, 2 u. 3).

(27) Darauf nahmen die Soldaten des Statthalters Jesus in das Prätorium hinein und versammelten die ganze Besatzung um ihn. (28) Dann zogen sie ihn aus, legten ihm einen scharlachroten Soldatenmantel um, (29) flochten einen Kranz aus Dornen, setzten ihm diesen auf das Haupt und gaben ihm ein Rohr in die rechte Hand. Hierauf knieten sie vor ihm nieder und verspotteten ihn und sprachen: „Sei gegrüßt, Juden-könig!“ (30) Dann spieen sie ihn an, nahmen das Rohr und schlugen ihn (damit) auf das Haupt.

Nachdem die Geißelung vorüber ist, treiben die Soldaten ihr Spiel mit Jesus, ähnlich wie schon die Diener des Hohenpriesters in der Nacht und nachher das Hofgesinde des Herodes (Luk. 23, 11), nur noch viel grausamer. Ohne Zweifel geschah alles mit Wissen des Pilatus, der ja die Jammerfigur des Herrn benützen wollte, um auf den Pöbel Eindruck zu machen (Joh. 27 19, 4 ff.). Wenn Markus sagt: „Sie führten Jesus in den Palast, d. i. das Prätorium, hinein“, so soll das nicht heißen: sie führten ihn erst jetzt hinein, nämlich zum Zweck der Verspottung. Denn Jesus ist schon drinnen geißelt worden. Der Sinn ist auch nicht: sie führten ihn noch weiter hinein. Sondern der Evangelist holt dieses Hineinführen einfach hier nach, da er vorher, wo von dem Tun des Pilatus die Rede war, diese Bemerkung nicht hatte unterbringen können. Sie nehmen also den zerschlagenen und gänzlich erschöpften Jesus und „rufen die ganze Besatzung zusammen“ (wörtlich „Kohorte“). Siehe zu diesem Ausdruck bei 26, 47 S. 125 ff.). Die Besatzung der Burg Antonia bestand hauptsächlich aus einheimischen Syrern und Samaritanern, also grim-migen Feinden der Juden. Das sollte also heute einen Hauptspaß geben. Dieser Jude da will König sein! Da müssen wir ihm doch eine Huldigung 28 bereiten. Also ziehen sie ihn aus. Zwar kleben die Kleider in den frischen tiefen Wunden. Das macht nichts. Nur ordentlich reißen, dann gehen sie schon los. Jetzt einen Königsmantel her. Ein solcher ist freilich nicht zu haben. Nun, ein Soldatenmantel tut es auch, ein sog. Sagum, d. i. ein kurzes, wollenes, rotgefärbtes Stück Zeug, das über die Schultern geworfen und auf der Seite mit einer Spange befestigt wird. Das legen sie ihm also um. Jetzt eine Krone! So etwas ist nicht vorhanden. Aber man muß sich zu helfen wissen. In Palästina wächst eine Unzahl von Stachelpflanzen. Die Bibel allein hat etwa 20 Namen dafür. Man trocknet sie an der Sonne und verwendet sie dann in der Küche. Darum gibt's auch in der Kaserne genug davon. 29 Schnell ein Armbvll geholt und ein Kranz geflochten! Den setzen sie ihm aufs Haupt. Jetzt fehlt nur noch das Zepter, und der König, den man wohl auf einen Schemel gesetzt hat, ist fertig. Ah ja, ein Rohrstab, das ist das richtige Sinnbild seiner brüchigen Königsmacht. Jesus nimmt ihn geduldig in

seine rechte Hand. Jetzt kann's losgehen. Einer nach dem andern tritt hinzu, mit spitzbubenhaft demütig gesenktem Blick, kniet nieder vor ihm: „Sei gegrüßt, Judenkönig.“ Die andern lachen und gröheln. Der Knieende steht auf.
 30 Noch ein Huldigungskuß: Er speit ihn an. So macht es einer nach dem andern. Nachdem sie endlich genug davon haben, reißen sie ihm das Rohr aus der Hand. Noch ein kräftiger Hieb auf die Dornenkrone. Dann gehen sie.

Jesus läßt alles schweigend mit sich geschehen. „Er ist gehorsam geworden“ (Phil. 2, 7). Wenn er doch nicht so schwiege! Dieses Schweigen redet so entsetzlich laut, so unheimlich laut! — — Wenn dich einmal einer beleidigt hat, wenn er den Hut nicht tief genug vor dir heruntergenommen oder deinen Titel und deine Anrede nicht ganz richtig gewußt oder sonst etwas getan oder unterlassen hat, was dein empfindliches Ehrgefühl so tief verletzt hat, daß du trotz aller Waterunser, die du betest, nicht darüber hinwegzukommen vermagst, dann schau auf dieses Bild wie in einen Spiegel.

Die Eregeten pflegen bei dieser Gelegenheit Parallelen herbeizutragen aus der alten Literatur. Zum Beispiel die von Philo berichtete, allerdings sehr unblutige Nachäffung einer Huldigung an Agrippa I. in Alexandrien, wozu man einen in der Stadt bekannten Tölpel benützte, oder die Sitten beim persischen Sakenfest, wo man einen zum Tode Verurteilten, bevor man ihn an den Galgen hängte, auf einen Königsthron setzte, oder die Gebräuche beim römischen Saturnalienfest oder anderes. „Derartige übel angebrachte Gelehrsamkeit“ (Ed. Meyer) verdirbt nur den Eindruck der von den Evangelisten beschriebenen erschütternden Szene.

KREUZTRAGUNG UND KREUZIGUNG. Kap. 27 Vers 31—50
 (Mark. 15, 20—37; Luk. 23, 26—46; Joh. 19, 17—30).

(31) Und als sie ihn verspottet hatten, nahmen sie ihm den Mantel ab, zogen ihm seine Kleider an und führten ihn ab zur Kreuzigung. (32) Beim Hinausgehen trafen sie einen Mann aus Cyrene, namens Simon. Den zwangen sie, sein Kreuz zu tragen. (33) Als sie dann an den sogenannten Golgothaplatz, d. h. Schädelplatz, gelangt waren, (34) gaben sie ihm mit Galle vermischten Wein zu trinken. Er kostete davon, wollte aber nicht trinken. (35) Nachdem sie ihn hierauf gekreuzigt hatten, verteilten sie seine Kleider untereinander, wobei sie das Los warfen. (36) Dann setzten sie sich hin und bewachten ihn dort. (37) Sie hatten auch über seinem Haupte eine Inschrift angebracht, die seine Schuld angab: „Das ist Jesus, der König der Juden.“ (38) Dann wurden auch zwei Räuber mit ihm gekreuzigt, einer zu seiner Rechten und einer zu seiner Linken. (39) Die Vorübergehenden aber verhöhnten ihn, indem sie den Kopf schüttelten (40) und sagten: „Du kannst ja den Tempel niederreißen und in drei Tagen wieder aufbauen: rette dich jetzt selbst. Wenn du Gottes Sohn bist, so steig herab vom Kreuze.“ (41) Ähnlich spotteten auch die Hohenpriester zusammen mit den Schriftgelehrten und Ältesten und sagten: „Andere hat er gerettet. Sich selbst kann er nicht retten. Er ist doch König von Israel. Da soll er jetzt herabsteigen vom Kreuz. Dann wollen wir an ihn glauben. (43) Er hat auf Gott ver-

traut. Der soll ihn nun retten, wenn er ihn mag (vgl. Ps. 22, 9). Er hat ja gesagt: „Ich bin der Sohn Gottes.“ (44) In derselben Weise schmähten ihn auch die mit ihm zusammen gekreuzigten Räuber.

(45) Von der sechsten Stunde an aber senkte sich eine Finsternis über das ganze Land bis zur neunten Stunde. (46) Und um die neunte Stunde rief Jesus mit lauter Stimme: „Eli, Eli, lema sabachthani“, d. h. „mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ (47) Da sagten einige von den dort Herumstehenden: „Der ruft nach dem Elias.“ (48) Und sofort lief einer von ihnen hin, nahm einen Schwamm, füllte ihn mit Essig, steckte ihn an ein Rohr und gab ihm zu trinken. (49) Die andern aber sagten (dabei): „Wir wollen doch sehen, ob Elias kommt, um ihn zu retten.“ (50) Hierauf rief Jesus noch einmal mit lauter Stimme und gab den Geist auf.

31 Nun beginnt also der Kreuzweg. „Sie zogen ihm seine Kleider (wieder) an und führten ihn ab zur Kreuzigung.“ Und zwar führten sie ihn, wie es nachher heißt, „an den ‚Golgotha‘ genannten Ort“. Dieser „Kalvarienberg“ war aber kein Berg, auch kein Hügel – die vier Evangelisten nennen ihn nie so –, sondern ein Platz, nicht höher als die Stadtmauer, der sich jetzt mitten in der Stadt befindet, von der Grabeskirche überwölbt. Damals lag er in der sog. „Neustadt“, im Nordwesten der sog. zweiten Mauer, unmittelbar vor dem Tore, und nur durch den Graben, den er senkrecht überragte, und durch einen Weg von der Mauer getrennt. Den Namen „Schädel“ (hebräisch Gulgoletch = aramäisch Golgoltha, griechisch mit Erleichterung der Aussprache: Golgotha) hatte ihm die orientalische Phantasie gegeben, die bedeutend lebhafter ist als die unfrige und eine Schädelform in ihm zu erkennen glaubte. Die Künstler pflegen zu Füßen des Kreuzes einen Totenschädel zu malen. Das erinnert an jene, schon dem Origenes bekannte Sage, der Ort habe seinen Namen daher, daß Adam dort begraben worden sei. Der Ort war von der Burg Antonia, die – wenigstens ziemlich sicher – den Ausgangspunkt des Kreuzwegs bildete, in der Luftlinie 600–700 Meter entfernt. Mehr läßt sich über den Verlauf des Weges nicht mehr sagen. Denn Stadt und Straßen haben ihr Bild geändert. Natürlich führte der Weg nicht in gerader Linie, sondern mußte den Straßen entsprechend Windungen machen. Immerhin ist anzunehmen, daß Jesus nicht, wie es sonst gelegentlich geschah, unnötig in der Stadt herumgeführt und zur Schau gestellt wurde, da des Festes wegen die Zeit drängte. Aber auch so war der etwa viertelstündige Weg noch lange genug für den völlig erschöpften Heiland.

Wie erschöpft er war, zeigt am deutlichsten die Maßnahme, von der die 32 drei Synoptiker berichten: „Beim Hinausgehen fanden sie einen Mann aus Cyrene, namens Simon. Diesen zwangen sie, sein Kreuz zu tragen.“ Das hätten die Römer nicht getan, wenn Jesus nicht ganz am Ende seiner Kräfte gewesen wäre. Die Worte des Matthäus erwecken den Eindruck, als habe man sofort dem Simon das Kreuz zu tragen gegeben. Gegen diese falsche Auffassung wendet sich Johannes, indem er ausdrücklich betont: „er trug sich (selbst) sein Kreuz“. Jesus hat es also im Anfang und wohl den weitaus

größten Teil des Weges (siehe nachher) selbst getragen. So war es auch sonst allgemeine Sitte. Dem Zug voran ritt der römische Hauptmann (27, 54). Dahinter trug man eine geweißte Tafel, auf der in großen schwarzen oder roten Buchstaben der Urteilspruch zu lesen war. Manchmal hängte man diese Tafel allerdings auch dem Hinzurichtenden um den Hals. Dann folgte, von Soldaten eskortiert, der Verurteilte selbst, mit seinem eigenen Kreuze beladen. So trug also auch Jesus anfangs „sich (selbst) sein Kreuz“. Jeder Mensch muß ja sein eigenes Kreuz selber tragen, auch wenn es noch so schwer ist. Freilich, Jesus konnte fast nimmer. Die Aufregungen der vergangenen schlaflosen Nacht, angefangen vom Ölbergkampf, das Hin- und -Hergezerrtwerden vom frühen Morgen an, insbesondere die entsetzliche Geißelung hatten seinen feinen Körper ganz entkräftet. Der ganze Rücken, auf dem das schwere Kreuz lag, brannte wie eine einzige Wunde, in den Kopf stachen von außen die Dornen, und drinnen glühte es wie Feuer, vor den Augen lag es wie Nebel. Das übermüdete Herz brachte kaum noch die Kraft auf, die nötig war, seinen eigenen Körper aufrecht zu halten, geschweige denn, eine Last zu tragen. Kein Wunder, daß den vor Anstrengung zitternden Füßen jeder Stein im Wege ein Hindernis bot, über das sie sich kaum hinwegzuheben vermochten. Aber er wollte! Dieser eiserne Wille, den er stets im Leben gehabt hatte (vgl. Bd. XI, 1, S. 307 ff.) und der in der Ölbergglut zu Stahl geschmiedet worden war, hielt ihn aufrecht, über seine Kraft hinaus. Er wollte „sich selbst sein Kreuz tragen“. Wir können nicht genug auf den kreuztragenden Jesus schauen, wenn unsere schwache Willenskraft zusammenzubrechen droht.

Aber schließlich gegen Ende des Weges „beim Hinausgehen“ (nämlich aus der Stadt) merken die Soldaten, daß es nicht mehr geht, daß Gefahr droht, Jesus könne noch auf der letzten Wegstrecke erliegen. Da geht gerade ein Mann vorbei (Markus), der „vom Felde kommt“, sei es, daß er dort gearbeitet hat und zum Mittagessen heim will, sei es, daß er von einem kleinen Spaziergang zurückkehrt (vgl. oben S. 108). Den „packten sie“ (Luk. 23, 26) und „zwangen ihn“ (Matthäus und Markus), Jesus das Kreuz abzunehmen und nachzutragen. Vielleicht hat Markus in dem darauffolgenden Satz (15, 22), nachdem Jesus das Kreuz bereits abgenommen war, mit Absicht für „sie führten“ (Jesus zu dem Golgothaplatz) einen griechischen Ausdruck gewählt, der eigentlich „tragen“, „schleppen“ heißt und den Markus sonst stets gebraucht, wenn es sich um Kranke handelt oder sonst Leute, die fremder Hilfe benötigen. Denn auch da, wo er sonst einmal ein Kompositum dieses Wortes in Bezug auf Gesunde verwendet (17, 1), hat es eine besondere Prägung (vgl. Bd. XI, 1, S. 253). Das würde also besagen: Jesus war gegen Ende des Weges so erschöpft, daß er, auch ohne die Kreuzeslast, kaum noch selber allein gehen konnte.

Jener Mann, dem Jesu Kreuz aufgeladen wurde, war aus Cyrene. Das ist eine Stadt am Mittelländischen Meere im westlichen Libyen. Schon seit Ausgang des 4. Jahrhunderts v. Chr. gab es dort Juden, die Ptolemäus Lagi

daselbst angesiedelt hatte. Sie waren sehr zahlreich geworden und hatten von den ägyptischen Herrschern, unter denen Libyen stand, das volle Bürgerrecht erhalten. Auch in Jerusalem muß es viele wieder in die Heimat zurückgekehrte cyrenäische Juden gegeben haben. Denn sie besaßen daselbst eine eigene Synagoge (Apg. 6, 8). Der Kreuzträger hieß Simon. Die Art, wie Markus ihn einführt, zeigt, daß er selbst den Lesern des Markus persönlich nicht bekannt war. Wohl aber seine Söhne Alexander und Rufus (Mark. 15, 21). Es ist kaum zu bezweifeln, daß dieser Rufus derselbe ist wie der Röm. 16, 13 genannte, den Paulus grüßen läßt, „ebenso seine und meine Mutter“. Die Frau des inzwischen verstorbenen Simon muß sich also des Paulus irgendwo, vielleicht in Jerusalem, vor ihrer Übersiedlung nach Rom, sehr mütterlich angenommen haben. Simon selbst scheint damals noch kein Anhänger Jesu gewesen zu sein. Sie mußten ihn ja „packen“ und „zwingen“ zu dem entehrenden „Frondienst“ (so liegt es im griechischen Ausdruck), dem zum Tode verurteilten Herrn das Kreuz zu tragen. Aber es ist ihm zum Heile geworden. Das wiederholt sich ja so häufig: das Kreuz, das wir nur gezwungen und unter Murren und Widerstreben auf uns nehmen, und das wir am liebsten wegwerfen würden, wenn wir nur könnten, wird später unser größtes Glück. Erst drüben werden wir das ganz begreifen. Nicht die Kreuze, die wir uns etwa selber auflegen durch selbstgewählte Abtötungen und Bußübungen, sind die wertvollsten. Da kann sogar viel Stolz und Eigensinn mitspielen. Wohl aber die, die das Schicksal uns auferlegt oder andere Menschen, Fremde, die es nicht gut mit uns meinen, so wenig wie die römischen Soldaten dem Simon eine Wohlthat erweisen wollten. Diese Kreuze kommen von Gottes Vorsehung. Eigentlich ist Simon zu beneiden, daß er dem Heiland den Liebedienst erweisen durfte, sein Kreuz „hinter ihm her“ (Luk. 23, 26) zu tragen. Denn welcher wirkliche Christ würde sich nicht darob glücklich schätzen? Nun, Jesus hat gesagt: „Was ihr dem geringsten meiner Brüder tut, das habt ihr mir getan.“ Sooft du einem geplagten Menschen sein Kreuz tragen hilfst, erweistest du diese Liebestat Jesus selbst. Und dazu gibt es so unzählig viele Gelegenheiten, auch für den Ärmsten, der keinen Pfennig Almosen zu geben vermag. Ein guter Rat, eine kleine Dienstleistung, womöglich ganz unauffällig verrichtet, wenigstens ein liebes, wirklich teilnehmendes Wort. Aber es muß schon ein teilnehmendes Wort sein, d. h. ein Wort aus einem wohlwollenden Herzen, das wirklich einen Teil des Seelenleidens des andern auf sich nimmt. Nicht so, wie die Menschen berufsmäßig oder konventionell einander zu fragen pflegen: „Wie geht's?“ Und die Antwort ist ihnen höchst gleichgültig.

Lukas erzählt noch die Episode von den weinenden Frauen Jerusalems (Luk. 26, 27–31). Das ist alles, was wir tatsächlich vom Kreuzweg wissen. Die Legende von der Veronika ist erst seit dem 15. Jahrhundert bekannt und in die Kreuzwegstationen aufgenommen. Die Kreuzwegandacht stammt ungefähr aus demselben Jahrhundert und ist außerhalb des Heiligen Landes ent-

standen. Die Zahl der Stationen schwankte anfänglich, bis sie um 1500 herum auf 14 festgelegt war.

84 Auf Golgotha angekommen, „gaben sie ihm mit Galle gemischten Wein zu trinken“. Das hebräische Wort bezeichnet nicht nur „Galle“, sondern auch „Wermuth“ oder überhaupt giftige und bittere Kräuter. Es war also Wein mit irgend einem betäubenden Ingrediens gemischt. Der Ausdruck deckt sich demnach sachlich mit dem des Markus, „sie gaben ihm mit Myrrhe versetzten Wein“. Die Myrrhe ist ein in Südarabien vorkommender Strauch, dessen Harz man zur Bereitung wohlriechender Salben verwendete, besonders gern auch zur Würzung des Weins. Doch kann mit dem Ausdruck des Markus auch irgend eine andere betäubende Mischung gemeint sein. Es war bei den Juden allgemeine Sitte, den Hinzurichtenden solch ein Betäubungsmittel zu verabreichen. Nach Rab Chisba (gest. 309) „gab man dem, der hinausging, um hingerichtet zu werden, ein Stückchen Weihrauch in einem Becher mit Wein, um ihm das Bewußtsein zu nehmen“. Man hielt sich dazu verpflichtet durch das Wort (Spr. 31, 6 u. 7): „Gebt berauschendes Getränk den Verzweifelnden und Wein denen, deren Herz bekümmert ist. Die mögen trinken, um ihre Armut zu vergessen und an ihr Elend nicht mehr zu denken.“ Nach dem Talmud pflegten angesehenere Frauen Jerusalems diesen Liebesdienst auf sich zu nehmen. Vielleicht waren es also dieselben Frauen, denen Jesus unterwegs begegnet ist, die ihm den Trank boten. Darum tat er zwar seine Lippen daran und kostete etwas davon, um sie nicht zu betrüben, trank aber dann nicht weiter. Denn er wollte mit vollem Bewußtsein leiden. Man könnte den Matthäus auch so verstehen: nachdem er gekostet und an dem bitteren Geschmack gemerkt hatte, daß es ein Betäubungsmittel war, wollte er nicht trinken. In der Sache läuft es auf eins hinaus.

85 „Dann kreuzigten sie ihn“ (Mark. 15, 24). Die Kreuzigung, bei den Römern die Todesstrafe der Sklaven, Räuber und Aufrührer, wurde verschieden vollzogen. Das griechische Wort für Kreuz bezeichnet ursprünglich gewöhnlich einen Pfahl, auch einen zugespitzten Pfahl. An ersterem pflegte man die Verurteilten anzubinden, und sie hingen dann unter Umständen tagelang daran, bis sie vor Erschöpfung starben, wenn ihnen nicht vorher wilde Tiere ein Ende bereitet hatten. An letzterem wurden sie aufgespießt, durch die Geschlechtsteile hindurch. Später kamen dann andere Kreuzesformen auf, aus zwei Balken gebildet, bald in der Form von X, bald von T. Das sog. lateinische Kreuz †, ein größerer Längsbalken und ein kürzerer Querbalken, der um ein kleines Stück von dem Längsbalken überragt wird, war das Kreuz Christi. Das ergibt sich schon aus der Bemerkung: „sie hatten über seinem Haupte eine Inschrift angebracht . . .“ (26, 37). Auch passen die Beschreibungen und Vergleiche der ältesten Kirchenschriftsteller (Justin, Irenäus, Minucius Felix) nur auf das lateinische Kreuz. Zum Beispiel der Gekreuzigte gleiche einem Schwimmenden, das Kreuz habe Ähnlichkeit mit einer Segelrahe. So hoch, wie wir es uns vorzustellen pflegen und die Künstler es ge-

stalten, war Jesu Kreuz sicher nicht. Nach den sonstigen Berichten von Kreuzigungen berührten die Füße fast den Boden. Allerdings muß Jesu Kreuz etwas höher gewesen sein. Denn der Soldat, der ihm zu trinken gab, brauchte dazu einen Rohrstab, konnte also auch mit ausgestrecktem Arm nicht hinaufreichen. Manchmal wurden die Delinquenten nur angebunden an das Kreuz, meist aber angenagelt. Bei Jesus ist das letztere sicher. Der Auferstandene zeigt den Aposteln ja zum Beweise, daß er es ist, die Wundmale seiner Hände und Füße (Joh. 20, 25 u. 27; Luk. 24, 39). Und zwar ist jeder Fuß gesondert angenagelt worden, wie es auch sonst römische Sitte war und alle Väter bezeugen. Außerdem wäre es nach dem Zeugnis der Sachverständigen gar nicht möglich, die Füße so übereinanderzulegen, daß man sie gemeinsam durchnageln könnte, geschweige denn so, daß „kein Bein dabei zerbrochen wurde“, was Johannes von Jesus ausdrücklich versichert (Joh. 19, 36). Ein Fußschemel, wie ihn die Maler am Kreuz anbringen, existierte allerdings nicht. Wohl aber versichern mehrere alte Schriftsteller, die zu einer Zeit lebten, wo die Kreuzigungsstrafe noch ausgeübt wurde, in der Mitte des Längsbalkens befände sich ein hornartiger Vorsprung, „auf welchem die Gekreuzigten reiten“ (Justin). Dieser harte, kurze Sattel, auf dem zu sitzen in dieser Lage und Spannung des ganzen Körpers selbst wieder eine neue Qual verursachte, sollte das sonst unvermeidliche Durchreißen der Hände verhindern.

Ob Jesus ganz nackt am Kreuze hing, wie Ambrosius und Athanasius und nach ihnen andere behaupten, oder ob das apokryphe Nikodemusevangelium recht hat, das ihn mit einem Leinentuch bekleidet sein läßt, ist schwer zu entscheiden. Einerseits läßt sich aus sonstigen Quellen, die von der Nacktheit sprechen, nichts Sicheres abnehmen, da das griechische wie lateinische Wort für „nackt“ ebenso wie das hebräische auch eine relative Nacktheit bezeichnen kann = ohne die gewöhnlichen Kleider. Andererseits war das früher bei Griechen und Römern sonst ziemlich peinliche Schamgefühl um diese Zeit kaum mehr so lebendig, erst recht nicht bei den rohen Soldaten. Indes war es bei den Juden nach dem Mischna-Traktat Sanhedrin vorgeschrieben, einen zur Steinigung Verurteilten, nachdem man ihm seine Kleider ausgezogen, vorne mit einem Tuch zu verhüllen. Somit liegt Grund vor, dasselbe auch bei den in Judäa Gekreuzigten anzunehmen. Während der Kreuzigung mag Jesus auch die Worte gesprochen haben, die Lukas in diesem Zusammenhang anführt: „Vater, verzeih ihnen. Denn sie wissen nicht, was sie tun.“ Diese Bitte Jesu nur auf die kreuzigenden heidnischen Soldaten einzuschränken, wie manche wollen, liegt kein Grund vor. Manchmal wurde der zu Kreuzigende auf das am Boden liegende Kreuz angenagelt und dann mit diesem aufgerichtet. Gewöhnlich aber scheint er an das schon feststehende Kreuz genagelt worden zu sein.

Nachdem die Kreuzigung vorüber war, verteilten die Soldaten nach einem ihnen wohl zustehenden Gewohnheitsrecht Jesu Kleider, „indem sie das Los warfen“. Johannes erzählt genauer: „Sie machten vier Teile, für jeden

Soldaten einen Teil" (Joh. 19, 23). Diese vier Teile werden gewesen sein: der Mantel, der Gürtel, die Sandalen und die turbanartige Kopfbedeckung. Über den ohne Naht an einem Stück gewobenen Leibrock warfen sie dann das Los (Joh. 19, 23 ff.). Vielleicht hatte seine Mutter ihn noch gewoben, bevor Jesus seine öffentliche Tätigkeit begann. Nun mußte sie zusehen, wie die 86 Soldaten ihn unter sich verlostten. Dann „setzten sie sich hin und bewachten ihn dort“, damit nicht etwa seine Anhänger ihn vom Kreuze abnähmen.

Markus macht nach der Kleiderverteilung die Bemerkung: „Es war die dritte Stunde, als sie ihn kreuzigten.“ Die Konstruktion und erst recht die Stellung des Satzes nach der bereits erzählten Kreuzigung verrät, daß es eine Zwischenbemerkung ist. Zwar haben der Codex Cantabrigiensis und einige altlateinische Handschriften statt: „sie kreuzigten ihn“ — „sie bewachten ihn“. Aber das ist offenbar eine falsche Angleichung an den Text des Matthäus. Die Stundenangabe widerspricht nun direkt der des Johannes: Als Pilatus sich zur endgültigen Urteilsfällung auf den Richterstuhl setzte, „war es ungefähr die sechste Stunde“. Allerdings haben einige alte Texte bei Markus das „dritte“ in „sechste“ verwandelt, und andere haben umgekehrt den Johannes verbessert. Aber hier liegt die Absicht auf der Hand. Wären die verbesserten Lesarten die richtigen, so hätte unmöglich die weitaus große Mehrzahl der Texte die falschen annehmen können. Nun ist freilich der Widerspruch nicht so schrecklich. Die Alten hatten nämlich noch keine Taschenuhren. Nicht einmal Turmuhren. Die Sand- oder Wasseruhren gebrauchte man bloß für Einzelfälle, wo es genau darauf ankam, die Zeit zu messen. Und die Sonnenuhren waren auch nicht jedermann und jederzeit zugänglich. Deshalb pflegte man es mit der Angabe der Tagesstunden nicht so genau zu nehmen, zumal damals das Leben noch nicht so hastig und nach der Uhr bemessen war wie bei uns. Die Juden begnügten sich damit, den Tag entsprechend der Nacht in vier Teile einzuteilen von morgens bis abends. „Die erste Stunde“, eigentlich von 6 bis 7, umfaßt in Bausch und Bogen alles, was sich bis zum zweiten Viertel des Tages zutrug, bis 9 Uhr morgens, der „dritten Stunde“. Deren Zeitraum erstreckt sich bis Mittag, der „sechsten Stunde“ = 12 Uhr. „Die neunte Stunde“ umfaßt dann den Rest des Tages bis abends 6 Uhr. Nur Johannes, der auch sonst genaue Stundenangaben macht (vgl. Joh. 1, 39; 4, 6; 4, 52) spricht auch hier genauer: „gegen 12 Uhr“. Natürlich hat auch er nicht auf den Minutenzeiger geschaut. Wenn also nach Johannes das Urteil gegen 12 Uhr gefällt wurde und der Weg nach Golgotha etwa 20 Minuten dauerte, so ist der Widerspruch mit Markus, der die Kreuzigung und wohl auch das, was ihr unmittelbar vorherging, auf das Ende des Vormittags verlegt, nicht mehr sehr groß. Markus macht auch selbst darauf aufmerksam, daß Pilatus kaum glauben konnte, daß Jesus schon tot sei, und sich erst darüber vergewisserte bei dem Hauptmann (15, 44). Er wird also nicht den Anfang der dritten Stunde = morgens 9 Uhr gemeint haben mit seiner Zeitangabe. Sonst wäre der

Tod Jesu nicht mehr gar so verwunderlich gewesen. Wer allerdings aus dogmatischer Überänglichkeit von einem inspirierten Text die Genauigkeit eines mathematischen Lehrbuchs verlangt, der wird nicht nur an dieser Stelle, sondern an unzähligen anderen der Heiligen Schrift vergeblich nach Erklärungen suchen, gegen die der gesunde Menschenverstand nicht aufschreit.

Matthäus holt in Vers 37 und 38 noch zwei Begebenheiten nach — so ist das Tempus von Vers 37 zu verstehen (vgl. 14, 3) —, die schon vorher geschehen sein mußten, bevor die Soldaten sich hinsetzen konnten. Die gleiche Reihenfolge hat auch der von ihm abhängige Markus. Sie befestigten zu 87 Häupten des Gekreuzigten die Tafel, die seine Schuldangabe enthielt und die Jesus der Sitte gemäß unterwegs vorangetragen worden war oder die er selbst am Halse hatte tragen müssen. Der Inhalt der Inschrift wird von den Evangelisten gedächtnismäßig mit kleinen Unterschieden gegeben. Am besten dürfte die Angabe des Johannes zutreffen: „Jesus von Nazareth, der König der Juden“ (Joh. 19, 19). Johannes teilt auch mit, wie Pilatus, der diesen Titel natürlich gewählt hatte, um die Juden zu verspotten, nun in dessen Weibehaltung seinen sonstigen Eigensinn wieder bewahrt, nachdem er in der Hauptsache so schmachlich unterlegen war. Der Arger der Juden über diese Inschrift ist nur zu begreiflich. Konnten sie doch alle Vorübergehenden lesen, gerade jetzt, wo es in Jerusalem von Fremden aus aller Herren Ländern wimmelte. Außerdem diente diese kurze Urteilsangabe als Unterlage für den Bericht an den römischen Kaiser, und das ebenso abgefaßte Gerichtsprotokoll wurde im Archiv der Provinz aufbewahrt. Matthäus aber fügt diese Bemerkung nachträglich noch hinzu, weil sie Anlaß bot zu den von ihm nachher 88 mitgeteilten Spottreden. Daß man am selben Tage noch zwei Verbrecher hinrichtete, widersprach dem jüdischen Recht, nach dem an einem Tage nicht mehr als einer hingerichtet werden durfte. Aber die römischen Landpfleger kümmerten sich natürlich auch sonst nicht um diese jüdische Sägung. Für Jesus hingegen bedeutet es eine neue Schmach, daß er zusammen mit Verbrechern, mit „Räubern“ (Markus) gekreuzigt wird, und bringt die Erfüllung seiner eigenen aus Jesaias (53, 12) entnommenen Prophezeiung: „Das Schriftwort muß an mir erfüllt werden: er wurde zu den Verbrechern gerechnet“ (Luk. 22, 37). Der bei Markus in den lateinischen Übersetzungen und auch einigen andern Textzeugen hinzugefügte Vers 28, der daran erinnert, wird aber entsprechend Luk. 22, 37 nachträglich aufgenommen worden sein. Denn die besten Handschriften haben ihn nicht. Daß man Jesus in der Mitte kreuzigte, und zwar, wie es scheint (vgl. oben), an einem etwas längeren Kreuz, geschah ohne Zweifel auch mit Absicht. „Der König der Juden“ sollte auch bei der Hinrichtung einen Ehrenplatz erhalten, um sowohl ihn als die Juden mit diesem Spott zu treffen.

So hing also Jesus, „der König des Als“ (Präfation vom Christkönigfest) drei Stunden lang zwischen zwei Räubern am Kreuze. Die Evangelisten, in ihrer entseßlichen Objektivität, verlieren kein Wort darüber, was das

bedeutete. Und doch war es eine unbeschreibliche Qual. Hände und Füße durchbohrt gerade an der Stelle, wo die Muskel- und Nervenfasern zusammentreffen, und wo sich doch nicht Blutgefäße genug befinden, so daß der Gekreuzigte durch starken Blutverlust hätte betäubt und unempfindlich werden können. Bei vollem Bewußtsein mußte er hoffnungslos die stets wachsenden Schmerzen aushalten. Zwar lastete das Körpergewicht nicht eigentlich in den Wunden der Hände und Füße; sonst wären diese bald durchgerissen. Er saß vielmehr auf dem erwähnten hornartigen Sattel. Aber das Reiten auf diesem harten Holzpflock wurde auch bald unerträglich. Dazu kam noch, daß die ganz unnatürliche Lage und Spannung des ganzen Körpers die Blutzirkulation hinderte. Das schon durch die vorhergehenden Leiden überlastete Herz vermochte nur noch mit Mühe seine Arbeit zu tun. So staute sich das Blut im Kopf und verursachte ein glühendes Fieber, verbunden mit peinvollen Angstgefühlen und einer kaum auszuhaltenden Unruhe der Nerven. Und doch konnte sich der Gekreuzigte nicht rühren. Denn die allergeringste Bewegung riß die Wunden der Hände und Füße weiter auf. Außerdem brannte nicht nur der Schmerz in den von der Geißelung herrührenden Wunden, sondern der ganze nackte Körper und der ungeschützte Kopf waren den unbarmherzigen Strahlen der orientalischen Mittagssonne ausgesetzt. Nicht zu vergessen die Stechfliegen, die, angezogen vom Geruch des Schweißes und Blutes, in Massen herbeischwärmten und sich in den offenen Wunden festsaugten, ohne daß er ihnen zu wehren imstande war. Es muß ein ganz schauerlicher Anblick gewesen sein, schauerlicher, als je ein realistischer Maler ihn auf der Leinwand wiederzugeben vermochte, noch furchtbarer, als Jesaias es im 53. Kapitel gezeichnet hat von dem „Mann der Schmerzen“, dem „von Gott Geschlagenen und Gemarterten“. „So entstellt, nicht mehr menschenähnlich war sein Aussehen, und seine Gestalt nicht mehr wie die eines Menschenkinde“.

„Christus hat gelitten, euch ein Beispiel hinterlassend, damit auch ihr seinen Fußstapfen nachfolget“ (1 Petr. 2, 21). Davon muß jeder, der den menschgewordenen Gottessohn am Kreuze sieht, sich überzeugen, daß die Erde nun einmal aufgehört hat, ein Paradies zu sein für die Menschenkinder. Nur wer das Leiden, angefangen von den kleinen Unpäßlichkeiten und Unannehmlichkeiten des Alltagslebens bis zu den schweren Prüfungen, die Gott bisweilen verhängt, mutig und beherzt in sein Lebensprogramm aufzunehmen wagt, wird nicht schließlich am Leben irre werden oder gar daran zerbrechen. Das Leiden, im Vergleich mit der Lehre von einem allgütigen Gott, ist für uns Menschen ein undurchdringliches Geheimnis. Ja, wenn wir über unser eigenes, vielleicht nicht allzu schweres Leid hinausblicken in das Meer von Qual, durch das die gesamte Menschheit sich hindurchkämpfen muß seit ihrem Bestehen — und das sind jetzt schon mindestens mehrere Zehntausende von Jahren —, dann erscheint die Tatsache des Leidens geradezu als Widerspruch zu dieser Lehre. Auch die Lehre von der Sünde vermag das Rätsel nicht zu

lösen. Denn hier drängt sich uns immer wieder die Frage auf: Warum hat Gott die Sünde zugelassen, wenn er doch vorauswusste, welches namenloses Unglück sie über die ganze Menschheit bringen werde? Es ist richtig, daß wir diese Frage deshalb stellen, weil wir nicht imstande sind, die Absolutheit Gottes zu erfassen (vgl. dazu Bd. XI, 1, S. 313 ff.). Aber auch wenn wir das vermöchten, dann bliebe immer noch die andere Frage stehen: Warum müssen auch die Unschuldigen leiden? Zwar steht es in der Heiligen Schrift, und wir selber fühlen es in uns, was schon heidnische Sagen geheimnisvoll andeuten, daß eine Schuld auf der ganzen Menschheit von ihrer Wiege her lastet, auch auf denen, die noch keine persönliche Sünde begangen haben. Wir nennen sie die Erbsünde, und die Kirche lehrt, es sei die Schuld Adams gewesen, die wir zwar nicht persönlich begangen, an der wir aber doch mitzutragen haben, weil Adam die erste Sünde nicht für sich allein beging, sondern gleichsam als Vertreter der ganzen Menschheit, die in seinen Lenden ruhte. Deshalb kommen ja auch nach der Lehre des hl. Thomas diejenigen, die ohne persönliche Todsünde, nur mit der Erbsünde sterben, zwar nicht in die Hölle, aber sie sind doch als Kinder des Fluches von der übernatürlichen Seligkeit des Himmels ausgeschlossen und haben, solange sie auf Erden leben, unter den Folgen der Adamsünde zu seufzen. So sehr uns diese Lehre von der Erbsünde zwar die Tatsache des Leidens begreiflich macht, so gibt sie uns doch gar keine Antwort auf die dringlichste Frage: Und wie verhält sich diese Tatsache zu der Allgütigkeit Gottes?

Erst vom Kreuze Jesu her fällt einiges Licht auch in dieses undurchdringliche Dunkel. Allerdings möchte es uns auch hier unbegreiflich dünken, wie Gott der Vater gegen seinen „vielgeliebten“ Sohn so wüten konnte, nachdem dieser Sohn sich entschlossen hat, Mensch zu werden. Wir wissen, es geschah um der Sünde willen, nicht der Sünde, die er selbst getan, sondern wegen der Sünden der ganzen Welt, die er auf sich genommen hat. Die Sünde muß etwas Furchtbares sein. Das wird uns erst unter dem Kreuze Jesu so richtig klar. Aber etwas anderes wissen wir auch: Gott hat ihn doch geliebt. Im selben Augenblick, wo dieser sein Sohn in namenloser Qual am Kreuze ausrief: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ — im selben Augenblick wartete der Vater nur darauf, ihn alsbald zu verherrlichen. Also es steckt doch Liebe hinter dem Leiden, so wie hinter den blaugrauen, unheilbrohenden Gewitterwolken die Sonne verborgen steckt, wartend auf ihren Sieg. Und dieselbe Liebe wartet auch hinter uns und unseren Leiden. „So sehr hat ja Gott die Welt geliebt, daß er seinen einzigen Sohn dafür hingegeben hat“ (Joh. 3, 16). Also liebt er auch uns über alle Massen. Wenn daher Gott trotzdem seine Geschöpfe manchmal so leiden läßt, man möchte sagen: so quält, dann ist es nicht anders erklärbar, als daß er in seiner Allgüte Liebesabsichten dahinter verbirgt, von denen wir keine Ahnung haben. Wer dies alles überdenkt, kommt angesichts der furchtbaren Tatsache des Leidens notwendig zu dem Schluß: Wenn es einen Gott gibt — und es

gibt gewiß einen —, dann muß er viel, viel gütiger sein, als unser Denken zu fassen vermag. Denn nur weil er in seiner Ewigkeit das zeitliche Leid in unaussprechliche Seligkeit zu verwandeln weiß, nur deshalb kann er es zulassen, daß dieser Strom von Leiden sich über die Erde wälzt, und nur deshalb konnte er „den Führer unseres Heils durch Leiden vollenden“ (Hebr. 2, 10). Das alles verstehen wir jetzt natürlich noch nicht, solange wir noch in diesem selben Strome schwimmen müssen. Darum ist es notwendig, auch gegen unsere eigene Einsicht, einen unbegrenzten Glauben und grenzenloses Vertrauen auf Gottes Allgüte zu hegen. Gerade dieses gläubige Vertrauen fehlt vielen, auch von den Gutgesinnten. Die Heilige Schrift, besonders das Neue Testament, und erst recht Jesus selbst sprechen viel mehr von dieser Güte Gottes, als manche Prediger es tun. Vielleicht unterlassen diese es aus Angst, die Menschen könnten aus Übermaß des Vertrauens leichtsinnig werden. Aber es ist immer noch besser, wenn einer, um einmal diesen Ausdruck zu gebrauchen, aus Übermaß des Gottvertrauens über die Stränge schlägt, als wenn er, durch Furcht abgeschreckt, schließlich Gott ganz den Rücken dreht. Denn jenen wird die Liebe doch über kurz oder lang von seinen Verfehlungen zurückbringen. Dieser aber endigt gar leicht in seiner Verbitterung. Manchmal mag der Grund dafür, daß Gott gar zu furchtbar gemalt wird, auch in unserer menschlichen Kleinlichkeit liegen, in der wir unsere eigenen Zornes- und Rachegeanken gern auf Gott übertragen möchten. Wenn wir einmal hinüberkommen, werden wir wahrscheinlich vor Staunen und Dank uns nicht zu fassen vermögen über Gottes Allgüte.

Allerdings, auch das sehen wir am Kreuz: Gott kann manchmal viel verlangen von einem Menschen, mehr als in dessen Kräften liegt. Aber dafür ist die Kraft des Kreuzes da.

Wenn Jesus die Augen öffnet, dann sieht er nichts als schadenfrohe und **89** feindselige Gesichter. Alles verspottet ihn. „Die Vorübergehenden“ lästern. Es führte nämlich ein Weg dort vorbei, der gerade jetzt, wo so viele Fremde in Jerusalem und in der Vorstadt sich aufhielten, viel begangen wurde. „Sie schüttelten ihre Köpfe“, ein Ausdruck höhnischer Verwunderung. Die Leute haben inzwischen offenbar etwas von der Gerichtsverhandlung vor dem Hohen Rat gehört. Die Hohenpriester und ihre Genossen werden es nicht daran haben fehlen lassen, den Inhalt derselben, soweit es ihnen von Nutzen sein konnte, bekannt zu machen, zumal Pilatus diese ärgerliche Kreuzesinschrift hatte anbringen lassen. Daher also die Lästerreden der Vorübergehenden. Aber auch die Herren des Hohen Rates selber können ihre grünmige Schadenfreude nicht verheißeln. Sie scheinen sehr zahlreich zugegen gewesen zu sein. **41** Matthäus nennt ausdrücklich die drei Kategorien: „die Hohenpriester mit den Schriftgelehrten und den Ältesten“. Das ist ihr Triumphtag, nach dem sie sich lange gesehnt haben. Wie oft haben sie in ohnmächtiger Wut heimlich mit den Zähnen geknirscht, wenn sie versucht hatten, Jesus in einer Rede zu fangen, er aber sie so schlagfertig mundtot gemacht hatte, daß sie sich vor

allem Volk beschämt zurückziehen mußten. Jetzt aber hängt er da am Kreuz, der Verhaftete. Die eisernen Nägel halten ihn fest an Händen und Füßen. Von da steigt er nicht mehr herunter. Jetzt haben sie gesiegt. Allerdings sind sie gebildete Herren, die Führer des Volkes. Darum machen sie es nicht wie die Vorübergehenden. Sie reden ihn nicht selber an. Sie reden nur „untereinander“ (Markus). Aber das ist nur ein scheinbarer Anstand. In Wirklichkeit trifft ihr Spott um so härter, da sie ihn selber nicht einmal einer Anrede würdigen, aber doch so laut sprechen, daß er es gut verstehen kann. Was sie spottend über ihn reden, zeugt nicht nur von ihrem Haß gegen diesen „König Israels“, der Glauben an sich verlangt hat, einen Glauben, den ihr verstockter Hochmut nicht gewähren wollte, sondern auch von einer ungemein

42 großen Noheit des Gemütes: „Andere hat er gerettet, sich selbst kann er nicht retten.“ Einen leidenden Menschen, der früher vielen geholfen hat, nun wegen seiner eigenen Hilflosigkeit zu verspotten, das bringt nicht jeder fertig. Ebenso, ihn zu verspotten wegen seiner Frömmigkeit und seines Gottvertrauens, des

43 einzigen, was dem Hilflosen noch geblieben ist: „Er hat auf Gott vertraut. Der soll ihn nun retten, wenn er ihn mag.“ Diese Vertreter der Religion besitzen nicht nur kein menschliches Empfinden, sondern auch kein Fünkchen mehr von wirklicher Religion. Die Religion ist unter ihren Händen längst zu einem bloßen Rechtsinstitut geworden, um unter dem Schein göttlicher Rechte ihre eigenen Rechte zu wahren und ihre Macht auszuüben. Das ist ja auch von Anfang an der tiefste Grund ihres Hasses gegen Jesus gewesen, weil sie seit der Bergpredigt fühlten, daß dieser Mensch ihnen ihre Macht wieder nehmen und sie an Gott zurückgeben will. Es ist doch merkwürdig, wie der Haß selbst gebildete, ja religiös gebildete Menschen bissiger machen kann als wilde Tiere.

Lukas bemerkt: „Das Volk stand da und schaute zu.“ Manche der Vorübergehenden blieben also stehen. Andere waren auch absichtlich gekommen, um zuzuschauen. Ein blutiges Schauspiel zieht ja immer die Neugierigen an. Viele von diesen Zuschauern haben vielleicht noch vor wenigen Tagen mit Begeisterung seine Lehrvorträge im Tempel angehört (vgl. Mark. 12, 38; Luk. 21, 38). Jetzt gaffen sie nur, mitleidlos, neugierig, schadenfroh. Es liegt so viel Gemeinheit in der Menschennatur verborgen, was bei gegebener Gelegenheit zu Tage tritt. Mit zum Gemeinsten gehört die Neigung, sobald man einen anderen, den man früher sogar vielleicht verehrt hat, im Unglück und verachtet sieht, nun selbst mit einzustimmen in das Wutgeul der Masse und Steine auf ihn zu werfen. Schweigend erträgt Jesus auch dieses alles. Er wollte uns in seinem Leiden ein Beispiel geben, an dem wir in jeglicher Enttäuschung und Not des Lebens uns trösten und stärken können.

44 Nach Matthäus und Markus haben auch „die Mitgekreuzigten“ sich an dem Spott beteiligt. Nach Lukas war es nur einer, dem sein Lästern vom anderen verwiesen wurde. Überängstliche Harmonistik sucht auszugleichen: Anfangs hätten beide gespottet. Dann aber habe der zur Rechten, durch den An-

blick von Jesu hoheitsvoller Geduld zur Besinnung und zum Glauben gebracht, es bereut und seinen Leidensgefährten getadelt. Das ist wenig wahrscheinlich. Sonst hätte man aus seinem Mund nicht nur ein Wort des Tadels an den andern gehört, sondern vor allem ein Wort der Abbitte an Jesus. Man sollte die Harmonistik nicht übertreiben. Sonst verdirbt man dem Leser die Freude an der Heiligen Schrift. Matthäus und Markus haben eben ungenau berichtet.

Merkwürdig ist es, wie die katholische Kirche den Haß und Spott gegen den Gekreuzigten, auch und oft gerade vonseiten der Gebildeten, geerbt hat. Man ehrt die religiöse Überzeugung des Mohammedaners, bewundert die Lehre Buddhas, aber was katholisch ist, darüber gießt man seinen Spott aus. Das muß uns mit Freude und Stolz erfüllen. Wir sind also die wahre Kirche Christi. Denn er hat es ja den Seinigen oft vorausgesagt: „Wie sie mich hassen, werden sie euch hassen. Wenn sie den Hausherrn Beelzebul genannt haben, wieviel mehr werden sie seine Hausgenossen so nennen“ (vgl. Matth. 10, 25 u. a.). Daraus entspringt aber auch die Pflicht für uns, uns dieses Hasses würdig zu machen und dafür Sorge zu tragen, daß nicht etwa Christus um unserwillen geschmäht werde, während wir wähnen, wir würden um Christi willen verfolgt. Denn oft ist es das Menschliche in der Kirche und unser eigenes allzu Menschliches, was den Gegner reizt, besonders wenn er bemerkt, daß man da und dort dieses Menschliche mit dem Mantel des Göttlichen zu umhüllen strebt. Hier mag sehr oft die Anfeindung der Kirchengegner uns zur ernstlichen Mahnung dienen, unser eigenes Gewissen zu prüfen.

Die von Lukas erzählte Episode mit dem reumütigen Schächer wird ziemlich am Anfang nach der Kreuzigung stattgefunden haben. Ebenso auch das von Johannes (19, 25 u. 26) überlieferte Wort Jesu an seine Mutter und an den Liebesjünger. Jesus, der während der ganzen Gerichtsverhandlungen fast gar nichts gesprochen hat, spricht auch am Kreuz nur sehr wenige Worte, aber solche, die uns ganz tief hineinblicken lassen in ein Herz voll wahrer, großmütiger und ebenso zarter Liebe. Auf die Umstehenden, soweit sie nicht gänzlich verdorben waren, z. B. auf den römischen Hauptmann (Matth. 27, 54), mußte das einen eigenartigen Eindruck machen. Denn sie waren sonst von Gekreuzigten ganz andere Worte gewohnt, Ausbrüche wildester Verzweiflung und unbändigen Hasses gegen das Schicksal und gegen alle Menschen, die nicht angenagelt waren.

Da plötzlich, nicht lange seit Jesus am Kreuze hängt, ereignet sich etwas, was nicht nur die Menschen, sondern die ganze Schöpfung mit Grauen erfüllt, was den Spöttern den Mund schließt und selbst die Vögel in ihre 45 Nester treibt: „Von der sechsten Stunde an entstand eine Finsternis über das ganze Land bis zur neunten.“ Also von 12 bis 3 Uhr mittags. Natürlich wird die Finsternis nicht auf Schlag 12 Uhr begonnen haben. Der Text bei Lukas (23, 44) weist deutlich darauf hin. Alle diese Zeitangaben, auch die schon besprochene in Joh. 19, 14, sind als sehr ungefähre zu nehmen. Es hat keinen Sinn, in astronomischen Jahrbüchern nachzuschlagen nach Sonnenfinsternissen

der damaligen Zeit und etwa an die von dem heidnischen Schriftsteller Phelegon (2. Jahrh. n. Chr.) berichtete Sonnenfinsternis zu denken. Diese fand statt im 4. Jahre der 202. Olympiade, d. i. im 19. Jahre des Kaisers Tiberius, also im Jahre 32 unserer Zeitrechnung. Die Sonne sei zur Mittagszeit so verfinstert gewesen, daß die Sterne am Himmel sichtbar wurden. Auch habe sich zu gleicher Zeit in Bithynien ein Erdbeben ereignet. Abgesehen nämlich davon, daß dieses Datum für das Todesjahr Christi nicht paßt, und daß jene Sonnenfinsternis in Jerusalem nicht sichtbar war, ist eine natürliche Sonnenfinsternis schon deshalb ausgeschlossen, weil ja Vollmond herrschte. Die heiligen Texte verraten auch deutlich, daß dieses Zeichen gleich den andern, die beim Tode Jesu erfolgten, übernatürlichen Ursprunges war. Wie Gott diese Finsternis bewirkt hat, darüber nachzuforschen ist für uns Menschen eine höchst überflüssige und ergebnislose Aufgabe. Man darf auch den griechischen Text nicht übersetzen: „über die ganze Erde“. Sonst hätte der Evangelist wohl andere Ausdrücke gebraucht, etwa *kósmos* (vgl. 4, 8; 5, 14; 13, 38; 16, 26 u. a.), oder *oikuméne* (vgl. 24, 14). Hier, wo das Wort „Erde“ nicht im Gegensatz zu „Himmel“ steht, bedeutet es „das Land“ (vgl. Matth. 5, 5), nämlich das Land der Juden oder die Umgebung Jerusalems. So hat es schon Origenes aufgefaßt und nach ihm andere.

Die Sonne kann es gleichsam nicht mit ansehen, wenn das „Licht der Welt“ erlischt. Außerdem sollen alle Bewohner Jerusalems wissen, daß jetzt „die Stunde der Finsternis“ gekommen ist, wo – wenn auch nur auf kurze Zeit und zu ihrem eigenen Verderben – die Mächte der Finsternis triumphieren. Etwa drei Stunden lang dauert diese bange Finsternis, die sich wie ein Alp auf die Gemüter der Menschen legt. Es ist still geworden um das Kreuz. Jesus schweigt. Auch die Spötter sind verstummt. Nur von jenseits der Stadtmauer dringt das dumpfe Summen der Großstadt herüber. Da durchzittert vom Kreuze her die Stille ein lauter Ruf, wie ein Aufschrei („er schrie a u f“ lesen gute Handschriften statt bloßem „er schrie“ oder „rief“):

46 „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen.“ Matthäus und Markus geben dieses Wort Jesu, die Anfangsworte des 22. Psalms, in der aramäischen, also in der damals herrschenden Sprache. Nur hat Matthäus statt der aramäischen Anrede Eloi (Markus) die hebräische: Eli. Er wird hierin genauer sein als Markus. Denn die Verwechslung mit „Elias“ konnte bei Eloi nicht leicht statthaben, während sie bei Eli nahelag. Offenbar haben die Juden – wofür auch andere Belege vorhanden sind – in ihren aramäisch gesprochenen Gebeten das allgemeinverständliche El für Gott beibehalten, und so tat auch Jesus am Kreuz.

Während der Schmerz seinen Körper durchstobt, während schreckenerregende Dunkelheit das Land bedeckt, senkt sich in seine Seele von neuem Übergnacht. Alles hat ihn verlassen. Die Jünger sind geflohen, seine Mutter und die paar frommen Frauen, die erst nahe unter dem Kreuze gestanden hatten, sind weggedrängt worden, nun verläßt ihn auch sein himmlischer Vater. Gerade

setzt, in seiner schwersten Stunde, hat er ihn verlassen. Andere Martyrer waren oft in ihren Todesleiden von solch übernatürlicher Seelenwonne durchströmt, daß sie ihre körperlichen Schmerzen fast nicht fühlten. In seiner Seele aber ist die ihm eigene Anschauung Gottes wie von einem dichten Schleier verhängt, so daß er Gottes Nähe sozusagen nicht mehr gewahr werden kann. Er, dem der Vater eins und alles ist, mehr als irgend je einem Heiligen, der sich früher von den ihn umdrängenden Scharen der Menschen in die Einsamkeit zurückzuziehen pflegte, weil seine Seele nur in Gott ihre Erholung fand, er fühlt sich jetzt ganz allein in seiner Qual, wie ohne Gott. Da betete er mit lauter Stimme die Anfangsworte des 22. Psalms, jenes Klagehiedes eines von Gott Verlassenen, das eigentlich eine Prophezeiung auf ihn selber ist.

Das ist das Schwerste im Leben, diese Nächte der Seele. Wo alle Lichter erloschen sind und selbst der Stern des Glaubens nicht mehr leuchtet oder höchstens aus unendlich weiter Ferne, so daß er in der erstarrten Seele keine Wärme und kein Leben mehr zu erwecken vermag. Wo alles weh tut in der wunden Seele, was sie sonst gefreut hat: Der Glanz der Sonne tut weh, der Gesang der Vögel tut weh, der Frieden der Natur tut weh, das frohe Treiben der Menschen tut weh, selbst das teilnehmende Freundeswort tut weh. Denn es klingt wie aus einer anderen, untergegangenen Welt. Wo die Seele ganz allein und einsam eingekerkert ist zwischen den schwarzen Mauern des Schicksals, wie lebendig begraben. Wo es tief unten wühlt und bohrt und drängt, als wolle es die Seele heraustreiben aus der Brust und könne doch nicht. Es ist sehr richtig, was einmal einer, der nach mancherlei anderen Leiden eine Zeit lang gemütskrank geworden war, in jenen Tagen zu seinem Seelenberater gesagt hat: „Früher habe ich gewußt, was Schmerzen sind. Jetzt weiß ich, was Qual ist.“

In solchen Stunden leuchtet nur noch ein Licht auf Erden. Das brennt droben auf Kalvaria. Da muß die Seele, die nicht mehr beten kann, sich wortlos niederknien vor dem Gekreuzigten. Dann nimmt er sie in sein Gelothagebet hinein.

In dem, was nun folgt, ergänzen sich die Evangelisten wieder gegenseitig. Matthäus und Markus berichten von der Verwechslung mit Elias und im Anschluß daran von der Tränkung Jesu, weil diese Tränkung von Spottreden bezüglich des Elias begleitet war. Aber die Tränkung selbst ist bei beiden Evangelisten nicht begründet. Hier springt Johannes ein mit der Bemerkung: Weil Jesus wußte, daß bereits alles erfüllt war, sprach er, damit die Schrift (ganz) erfüllt würde: „Ich dürste“ (Joh. 19, 28). Der Zusammenhang ist also folgender. Im gleichen Psalm, dessen Anfangsworte Jesus in die Nacht hinausruft, heißt es einige Verse später: „Vertrocknet wie eine Scherbe ist meine Kraft, und die Zunge klebt mir am Gaumen“ (Ps. 22, 16). Und im 69. Psalm findet sich mit geheimnisvoller typischer Beziehung auf den vershmachtenden Messias die Stelle: „Sie haben mich mit Essig getränkt in meinem Durst“ (Ps. 69, 22). Jesus, der sich bewußt

ist, nun den ganzen Leidensbecher ausgetrunken zu haben, den der Vater ihm gereicht hat, will auch diese letzte noch ausstehende Prophezeiung erfüllen. Denn mitten in der schwersten Qual des Leibes und der Seele und obwohl verlassen von seinem himmlischen Vater, ist er darauf bedacht, bis ins kleinste hinein dessen Willen zu vollenden. Daher schloß er an jenen Ausruf der Gottverlassenheit diese Klage an über seinen Durst. Der Durst war es ja auch, was die Gekreuzigten am meisten peinigte. Und aus allem, was oben über die Kreuzigung gesagt worden ist, läßt sich entnehmen, wie quälend Jesu Durst gewesen sein muß. Trotzdem hätte er, der alles stillschweigend duldete, sich nicht darüber geäußert, hätte nicht die Prophezeiung ihn dazu veranlaßt.

47 Inzwischen haben sie drunten zu Füßen des Kreuzes ihre Witze gemacht über Jesu Ausruf der Verlassenheit. Denn im Ernst haben sie ihn ja kaum mißverstanden. Aber der Witz lag nahe. Sollte doch Elias nicht nur in den Tagen des Messias erscheinen, um diesen beim Volke einzuführen. Sondern es gingen auch allerhand sonderbare Sagen unter den Juden von dem großen Propheten, „der in der Welt umherfliegt wie ein Vogel“ und die Frommen aus allerlei Not und Verlegenheit befreit. Diese Witzmacher gehörten natürlich zu den

48 umherstehenden Juden, die des Aramäischen kundig waren. Als nun ein mitleidiger Soldat (vgl. Luk. 23, 36) auf die Klage Jesu über seinen Durst herzulief, um ihm zu trinken zu geben, setzten sie ihre Späße fort, indem sie diese

49 Handlung des Soldaten mit der höhnischen Rede begleiteten: „Wir wollen doch sehen“, oder: „Laßt uns sehen, ob Elias kommt, ihn zu retten.“ Denn so ist das Griechische aufzufassen und zu übersetzen, nicht wie die Vulgata und die meisten Bibelerklärer es auffassen im Sinne von: „Laß es bleiben, wir wollen sehen...“ Markus legt in ungenauer Darstellung dieses Spottwort dem tränkenden Soldaten selbst in den Mund. Unmöglich wäre das freilich auch nicht. Denn bei solchen Leuten sind oft eine gewisse Gutmütigkeit und rohe Spottsucht miteinander gemischt. Das Getränk, das man Jesus reichte, war der Soldatentrunk, den die Soldaten bei ihren Übungen stets bei sich führten, die sog. *posca*, eine aus Wasser, Essig und geschlagenen Eiern bereitete Limonade. Jesus, der den betäubenden Trunk verschmäht hatte, schlürft begierig diesen erquickenden Trank ein (Joh. 19, 30). Was muß er doch gelitten haben am Kreuz! Gerade dieses sein letztes Trinken sagt so viel davon.

50 Dann sprach er: „Es ist vollbracht“ (Joh. 19, 30). „Hierauf rief Jesus noch einmal mit lauter Stimme und gab den Geist auf.“

Liest man diesen Satz griechisch, so ist der nächste Eindruck, der durch den entsprechenden griechischen Satz des Markus (15, 37) noch verstärkt wird, Jesus habe mit einem lauten, unartikulierten Schrei sein Leben geschlossen. „Er stieß einen lauten Schrei aus“, so übersetzen tatsächlich manche den Markus und entsprechend auch den Matthäus. Aber der ganze Zusammenhang beweist, daß diese Übersetzung nicht richtig ist. Schon aus dem „noch einmal“ bei Matthäus geht das hervor. Denn dieses kann nur auf Vers 46 bezogen werden. Da aber wird nicht von einem unartikulierten Schrei berichtet, son-

bern von einem sehr inhaltsreichen, allerdings „mit lauter Stimme ausgestoßenen“ Satz, eben der Klage über seine Gottverlassenheit. Außerdem wäre an einem unartikulierten Todeschrei nichts so Außerordentliches gewesen, daß gerade daraus der römische Hauptmann, wie Markus selbst erzählt (Mark. 15, 39), den Schluß hätte ziehen können, Jesus müsse ein höheres Wesen sein. Tatsächlich läßt sich der griechische Ausdruck des Markus ebenso gut übersetzen: „er stieß einen lauten Ruf aus“. Was für ein Ruf das aber war, sagt Lukas: „Und Jesus rief mit lauter Stimme und sprach: Vater, in deine Hände empfehle ich meinen Geist.“ Nach diesen Worten verschied er“ (Luk. 23, 46; vgl. Ps. 31, 6).

So hatte allerdings der römische Hauptmann noch keinen sterben sehen. Trotz seiner Qualen, trotz seiner Gottverlassenheit hält Jesus bis zum letzten Atemzug in kindlichem Vertrauen und in kindlicher Liebe fest an seinem Vater. Darum darf er auch getrost seinen Geist in dessen Hände legen. Seit Jesus so gestorben ist, sind viele nach ihm mit den gleichen Worten verschieden. Und auch wir dürfen es einmal ruhig wagen. Denn seither ist Gott wieder ganz unser Vater.

„Er hat mich geliebt und sich selbst für mich dahingegeben“ (Gal. 2, 20).

DIE ZEICHEN BEIM TODE JESU UND DIE FRAUEN AM GRABE. Kap. 27 Vers 51—56 (Mark. 15, 38—41; Luk. 23, 45; vgl. Joh. 19, 25—49.

(51) Und siehe, der Vorhang des Tempels zerriß von oben bis unten in zwei Teile, die Erde erbehte, und die Felsen zerbarsten. (52) Auch öffneten sich die Gräber, und viele Leiber der entschlafenen Heiligen wurden auferweckt. (53) Sie gingen nach seiner Auferstehung aus den Gräbern hervor, kamen in die Heilige Stadt und erschienen vielen. (54) Als der Hauptmann und seine Leute, die Jesus bewachten, das Erdbeben und die (andern) Ereignisse wahrnahmen, gerieten sie in große Furcht und sagten: „Wahrhaftig, das war Gottes Sohn.“ (55) Es waren aber viele Frauen daselbst und schauten von ferne zu, solche, die Jesus von Galiläa her gefolgt waren und ihn versorgten. (56) Unter ihnen befanden sich die Maria aus Magdala und Maria, die Mutter des Jakobus und Joseph, und die Mutter der Zebedäussöhne.

Hatte schon die wunderbare Sonnensfinsternis ihren Eindruck auf die noch empfänglichen Gemüter nicht verfehlt, so noch mehr die sofort mit dem Tode Jesu einsetzenden Zeichen. Das erste geschah am Tempel bzw. im Tempel selbst. Es scheint dem Erdbeben vorausgegangen zu sein und war nicht etwa
51 eine Folge desselben: „Der Vorhang des Tempels zerriß von oben bis unten in zwei Teile.“ Fraglich ist allerdings, was für ein Vorhang damit gemeint ist. Es gab nämlich deren zwei im Tempel. Der äußere Vorhang hing von außen her über die goldene Eingangstür des Heiligtums (siehe S. 10). herab. Er war nach der Beschreibung des Josephus Flavius von gleicher Länge und Breite wie diese, also 55 Ellen (eine Elle = ungefähr ein halbes Meter)

lang und 16 Ellen breit, babylonisches Gewebe, kunstvoll gewirkt aus blauem Purpur, Byssus, Karmesin und rotem Purpur. Die verschiedenen Stoffe und Farben sollen ein Symbol der vier Elemente, also des Weltalls, darstellen, teils durch ihre Farbe (blau = die Luft, karmesin = das Feuer), teils durch ihre Herkunft (den Byssus liefert die Erde, den roten Purpur das Meer). Der andere Vorhang trennte das Allerheiligste vom Heiligen ab. Nach dem Talmud war er 20 Meter lang und 10 Meter breit. Er sei eine Hand breit dick gewesen, aus 82 Myriaden (eine Myriade = 10 000) Fäden hergestellt. Nach einer anderen Lesart würde es heißen: von 82 Mädchen hergestellt. Der Talmud weiß noch sonst ebenso Merkwürdiges wie Unglaubwürdiges über diesen, den profanen Blicken entzogenen Vorhang zu berichten. Auf alle Fälle war es ein gewaltiger, kaum zerreißbarer, schwerer Vorhang. Da beide Vorhänge mit demselben Wort bezeichnet werden, läßt sich aus sprachlichen Gründen nicht entscheiden, von welchem hier die Rede ist. Die meisten Ausleger raten schon seit Hieronymus auf den äußeren Vorhang, zumal es sich um ein allen sichtbares Zeichen handle, während das Heilige ja nur zweimal am Tage von dem dienstuenden Priester zur Darbringung des Räucherwerkes betreten werden durfte. Man verweist auch auf andere Quellen, nach denen zu jener Zeit wunderbare Zeichen am äußeren Tempelzugang geschehen sind. So hat nach Hieronymus im Hebräerevangelium zwar nichts von dem Zerreißen des Vorhangs gestanden, aber vom Versten der gewaltigen Oberschwelle. Und im Talmud wird erzählt, daß 40 Jahre vor dem Untergang Jerusalems die am Abend verschlossene Tempeltüre morgens offengestanden habe. Allein viel Beweisraft liegt in solchen sagenhaften Parallelberichten nicht, zumal es sich bei dem letzteren offenbar um eine Verwechslung handelt mit einem Ereignis, das Josephus Flavius vom Osterfest 66 erzählt. Damals habe sich das Osttor des inneren Vorhofs (also nicht die Tempeltüre selbst), das wegen seiner Schwere nur von 20 Mann geschlossen werden konnte, des Nachts von selbst geöffnet. Das Zerreißen des äußeren Vorhangs würde dementsprechend ein Vorzeichen der Zerstörung des Tempels sein, auf die Jesus seit seinem Einzug in Jerusalem wiederholt hingewiesen hatte. Innere Gründe machen es aber trotzdem wahrscheinlicher, daß es der innere Vorhang, der „zweite Vorhang“ (Hebräerbrief) war, der zerriß, um damit anzudeuten, daß jetzt der rein äußerliche, geheimnisvoll vor den Augen der Menschen verhüllte Kult des Alten Testaments sein Ende gefunden hat und durch den Opfertod Christi allen Erlösten der Zugang ins wahre Heiligtum geöffnet ist (vgl. Hebr. 6, 19 u. 20; 10, 19 ff.).

Aber noch andere Zeichen geschahen, die nicht nur für die Priester sichtbar waren. „Die Erde erbebte, und die Felsen zerbarsten.“ Die Kritiker versäumen es natürlich nicht, darauf hinzuweisen, daß die Sage beim Tode berühmter Männer stets von ähnlichen merkwürdigen Erscheinungen berichtet habe. So haben nach Vergil (Georg. I, 475) beim Tode Cäsars „die Alpen gezittert, in ungewohnte Bewegung versetzt.“ Buddhas Eintritt ins Nirwana war von

einem „großen, schauerlichen und entsetzlichen Erdbeben begleitet“. Der Talmud weiß ähnliche Dinge beim Tode berühmter Rabbinen zu erzählen: „Als R. Ascha [um 320] entschlief, wurden die Sterne zur Mittagszeit sichtbar. Als R. Chanana [um 300] entschlief, stürzten die Statuen um. Als R. Sochanan [279] entschlief, stürzten die Bildsäulen um. Als R. Chanina entschlief, spaltete sich das Meer von Tiberias. Als (der wegen seiner Keuschheit berühmte) R. Hofschaja entschlief, fiel das Schandhaus von Tiberias ein. Als R. Vizhat entschlief, lösten sich siebenzig Schwellen aus Häusern in Galiläa“ usw. Man könnte noch viele Beispiele anhäufen aus aller Herren Ländern. Denn es ist absolut nichts Neues, daß die Legende Leben und Sterben bedeutender Menschen mit Wundern unrahmt. Der Unterschied besteht nur darin, daß wir es dort eben mit Legenden zu tun haben, die alle beginnen mit einem „man sagt“, während die evangelischen Berichte von Augen- und Ohrenzeugen herrühren (vgl. Einleitung zu Bd. XI, 1). Daraus aber, daß die Phantasie derer, die nicht selbst dabei gewesen sind, das Leben großer Männer mit Wundern ausschmückt, den Schluß zu ziehen: also haben auch die Augenzeugen phantasiert, wäre die gleiche Logik, wie wenn etwa ein Philosoph zu der Folgerung käme: „Es gibt Halluzinationen. Also sind alle Sinnesempfindungen Halluzinationen.“ Der hl. Cyrill von Jerusalem († 386) konnte seinen Zuhörern noch die Risse des Kalvarienfelsens als Beweis des Erdbebens zeigen. Heute sind sie überbaut. Aber Sachverständige erklären aus der Art des einen noch sichtbaren Risses, daß er nur von einem Erdbeben herrühren könne.

Der Text des Matthäus verleitet dazu, auch das nächste Zeichen, die Auf-
 52 erstehung vieler entschlafenen Heiligen, in zeitlicher und zum Teil ursächlicher
 Verbindung mit dem Erdbeben zu denken. Denn es scheint, als hätten sich
 53 infolge des Erdbebens die Gräber geöffnet. Aber das „nach seiner Aufer-
 stehung“ gehört offenbar nicht nur zu „sie gingen aus den Gräbern hervor“
 usw., sondern dem Sinne nach auch zu „sie wurden auferweckt“. Und dieses
 wiederum ist sowohl dem Sinne nach als auch stilistisch eng mit dem Sätzchen
 „und die Gräber öffneten sich“ verknüpft. Matthäus hat also hier ein Zeichen,
 das erst nach der Auferstehung eintrat, gleich mit den andern verbunden. Es
 war dies auch ein Zeichen eigener Art, nicht jedem sichtbar wie die andern.
 Denn es heißt nur: „sie erschienen vielen“, also nicht allen, wohl nur ihren
 Bekannten. Es ist eine müßige Frage, wer zu diesen auferstandenen Frommen
 gehört habe und ob sie dann zum zweiten Mal gestorben seien. Ohne Zweifel
 waren diese Erstlinge der Auferstandenen auch die ersten, die bei der Himmelfahrt
 Jesu gleich mit Leib und Seele mit ihm in die ewige Herrlichkeit hinein
 durften.

Diese verschiedenen Zeichen stellten schon den Beginn der Verherrlichung Christi dar. Ihr Eindruck war groß. Zunächst auf den römischen Hauptmann und seine Soldaten. Während diese an blutige Schauspiele gewohnten Menschen noch vorher mit Würfeln gespielt haben, ohne sich durch den Anblick und

die Schmerzensrufe der drei Gekreuzigten beirren zu lassen, bekennen sie jetzt unwillkürlich das, was sie vorher aus dem Spott der Juden über Jesus 54 herausgehört haben: „Wahrlich, das war Gottes Sohn.“ Natürlich verstehen sie diese Gottessohnschaft nicht in metaphysischem Sinne wie wir: „Jesus, der eingeborene Sohn des ewigen Gottes“, sondern in der ihnen als Heiden geläufigen Weise. Dem damaligen Heidentum nämlich war die Vorstellung ganz vertraut, daß nicht nur verstorbene große Männer zu göttlicher Existenz erhoben werden, sondern daß die Gottheit sich auch in hervorragenden Lebenden manifestiert. Um solche polytheistische Vorstellungen von Christus abzuwehren, läßt Lukas in seinem an Heiden und Heidendriften gerichteten Evangelium den Hauptmann nur sagen: „Tatsächlich, dieser Mann war ein Gerechter.“ Ganz besonderen Eindruck scheint auf den römischen Offizier der laute Ruf des sterbenden Jesus gemacht zu haben. Eine große Anzahl alter Handschriften und Übersetzungen des Markus hat nicht nur: „Als der Hauptmann, der ihm gegenüberstand, ihn so sterben sah“, sondern: „mit diesem Rufe sterben sah“. Sie werden den richtigen Text enthalten. Denn auch ohne dieses beigefügte Wort kann das so sich nur auf diesen Ruf beziehen, da Markus das Erdbeben nicht erwähnt, sondern nur das Zerreißen des Tempelvorhangs, wovon der Hauptmann ja nichts sehen konnte. Sonst stirbt ein Mensch mit einem Nöcheln oder einem leisen Seufzer, nicht aber mit so laut in die Welt hinausgerufenen inhaltsreichen Worten (vgl. oben zu Matth. 27, 50). Mit Recht schloß deshalb der Hauptmann, daß Jesus nicht vom Tode bezwungen, sondern freiwillig wie ein Herr des Todes gestorben, also ein überirdisches Wesen sein müsse.

Es waren aber nicht nur die heidnischen Soldaten, denen das Sterben Jesu zu Herzen ging. Lukas erzählt: „Und alle Volksscharen, die sich zu diesem Schauspiel eingefunden hatten, schlugen an ihre Brust, als sie das sahen, und kehrten nach Hause zurück.“ Natürlich nicht die anwesenden Hohenpriester und ihre Genossen. Deren Herz war verhärtet in der Sünde gegen den Heiligen Geist.

55 Nachträglich erwähnen Matthäus und Markus noch die Gegenwart der Frauen. Offenbar leitete sie dabei die Absicht, dem Leser die Augenzeuginnen der eben beschriebenen Vorgänge am Kreuz namhaft zu machen und die Frauen auch schon für die noch folgenden Ereignisse einzuführen, in denen sie eine 56 wichtige Rolle spielen. Maria Magdalena ist uns schon bekannt (vgl. zu 26, 6 ff. S. 95 ff.). Ebenso die Mutter „des Sohne des Zebedäus“ (vgl. 20, 20 Bd. XI, 1, S. 308 ff.), die bei Markus Salome genannt wird. Denn bei dem engen Anschluß des Markus an Matthäus besteht kein Zweifel, daß beide von denselben Frauen reden. Die dritte, auch eine „Maria“, bezeichnet Matthäus als „die Mutter des Jakobus und Joseph“, Markus ebenso „die Mutter des kleinen (von der Körpergestalt zu verstehen, vom Alter weniger wahrscheinlich) Jakobus und des Jose“ (dieses eine Nebenform für Joseph, wohl nachlässige galiläische Aussprache — vgl. S. 140). Sie

kann keine andere sein als die „Maria des Klopas“ bei Johannes (19, 25). Dieser Ausdruck ist vieldeutig. Er kann ebenfalls sagen wollen „Mutter des Klopas“. Aber auch die Tochter oder Schwester des Klopas könnte es sein (vgl. „Judas des Jakobus“ Bruder in Luk. 6, 16; Apg. 1, 13). Also irgend ein Verwandtschaftsverhältnis ist gemeint. Am nächsten liegt bei einer Frau der Sinn: „Frau des Klopas“. Angenommen, das treffe auch hier zu — und wir werden weiterhin sehen, daß es eine auch aus andern Gründen sich aufdrängende Annahme ist —, dann müssen offenbar die beiden Söhne Jakobus und Joseph bedeutende Leute gewesen sein. Denn nur so ist es erklärlich, daß sie bei den Synoptikern nur nach diesen Söhnen benannt wird (nach Jakobus allein Mark. 16, 1; Luk. 24, 10; nach Joseph allein Mark. 15, 47, wo allerdings einige Textzeugen auch Jakobus statt Joseph haben). Wer waren also diese Söhne, wer war ihre Mutter Maria, wer Klopas?

Ein bedeutendes Licht fällt auf diese Frage aus Joh. 19, 25. „Es standen aber bei dem Kreuz Jesu seine Mutter und die Schwester seiner Mutter, Maria des Klopas (Frau) und Maria aus Magdala.“ Jeder Leser dieses wörtlich aus dem Griechischen übersehten Satzes wird das „Maria des Klopas“ als Apposition auffassen zu „die Schwester seiner Mutter“, wie man es auch tatsächlich seit den ältesten Zeiten aufgefaßt hat. Dann waren also ihre Söhne Jakobus und Joseph Vettern Christi. Da ein „Bruder des Herrn“ namens Jakobus Apostel war (Gal. 1, 19. Vgl. dazu die Abhandlung in Bd. XI, 1, S. 187 ff.), haben wir hier die Mutter dieses Apostels und Bruders Jesu gefunden, unter dessen Brüdern außer einem Jakobus ja auch ein Joseph genannt wird (Matth. 13, 55; Mark. 6, 3).

Nun versucht man aber in neuerer Zeit, diesen Satz des Johannes anders zu lesen. Nicht von drei Frauen sei hier die Rede, sondern von vieren, die in je ein Paar zusammengestellt seien: 1. die Mutter Jesu und deren Schwester, 2. Maria des Klopas (Frau) und Maria von Magdala. Die Gründe, die man gegen die alte Auffassung vorbringt, sind indessen so nichtig, daß man sich wundern muß, wie namhafte Gelehrte dieselben vertreten können. Man kann eben wiederholt beobachten: Sobald es in die Nähe eines katholischen Dogmas geht — diesmal das von der dauernden Jungfrauschafft Mariä —, verlieren manche die exegetische Sicherheit. Als erster Grund gegen die obige Auffassung des Satzes wird vorgebracht: Namensverzeichnisse seien auch sonst paarweise geordnet. Deshalb müßten auch hier zwei Paare aufgezählt sein. Das ist eine Behauptung, aber eine solche, die nicht stimmt. (Vgl. Mark. 3, 17 ff.; Luk. 6, 14 ff.; Apg. 1, 13; Mark. 6, 3.) Nur einmal werden bei Matthäus die zwölf Apostel paarweise aufgeführt (Matth. 10, 2 ff.), wohl deshalb, weil von der Ausendung die Rede ist und der Herr seine Jünger paarweise auszufenden pflegte (vgl. Luk. 10, 1). Derselbe Matthäus führt aber die Brüder Jesu auch nicht paarweise auf (Matth. 13, 55). Ein weiterer Gegengrund lautet: „Maria des Klopas (Frau)“ kann nicht Apposition zu „die Schwester seiner Mutter“ sein, da in solchen Fällen die Reihenfolge um-

gekehrt zu sein pflegt: erst der Name und dann die Näherbestimmung (vgl. Matth. 27, 56; Mark. 15, 47 u. a.). Diese Art der Bezeichnung ist allerdings die gewöhnliche. Aber gerade so, wie Matth. 1, 18 „eine scheinbare Ausnahme bildet“ (Zahn), da der vorhergehende Satz: „mit der Geburt Jesu war es so“, von selber dem Redenden erst das Wort „seine Mutter“ in den Mund schiebt, bevor er deren Namen nennt, ist es auch hier. Wenn der Evangelist erzählt: „seine Mutter stand beim Kreuze“, so ist es das Natürlichste, daß er mit dem Nächstliegenden fortfährt: „und auch deren Schwester war da“, bevor er ihren Namen nennt, zumal auf diesen Namen noch deren gewöhnliche Bezeichnung „Frau des Klopas“ nachfolgt. Jeder Mensch würde unter den gleichen Umständen geradeso reden und schreiben, es sei denn, daß er sich zuvor daran erinnerte, daß eine zwar nicht im menschlichen Leben geltende, aber von den Philologen aufgestellte strenge Regel besteht, nach der er nun einmal sich nicht so ausdrücken darf, wie er spontan denkt, sondern nur, wie es vorgeschrieben ist. Der einzige Gegengrund, der stutzig machen könnte, ist der: Es wäre doch wohl sonderbar, wenn Eltern zwei Töchtern genau den gleichen Vor- und Rufnamen geben würden. Das mag wohl stimmen. Aber der Ausdruck „Schwester“ sagt so wenig wie das Wort „Bruder“ (vgl. Bd. XI, 1, S. 187 ff.), daß es sich um Kinder derselben Eltern handelt. Nach Hegesipp, einem um den Anfang des 2. Jahrhunderts in Palästina geborenen kirchlichen Schriftsteller, war diese „andere Maria“ (Matth. 28, 1) die Schwägerin der Mutter Gottes. Hegesipp versichert nämlich ausdrücklich, daß Klopas der Bruder des hl. Joseph war. Allerdings scheint diese andere Maria auch sonst noch in einer uns nicht mehr bekannten Weise mit der Mutter Gottes verwandt gewesen zu sein.

Um das hier angefangene Thema zu Ende zu führen, sei noch kurz einiges erwähnt. Da jener Apostel Jakobus, „der Bruder des Herrn“, nur der in den Apostelverzeichnissen als „Sohn des Alphäus“ aufgeführte sein kann (vgl. Bd. XI, 1, S. 149), haben viele Erregten angenommen, Klopas sei nur eine andere Form für das hebräische Chalpai. Das ist aber sprachlich unmöglich. Klopas ist vielmehr Abkürzung des griechischen Eigennamens Kleopatros. Nun könnte allerdings jener Alphäus, wie so viele andere seiner jüdischen Zeitgenossen, einen griechischen Beinamen gehabt haben. Aber mit dieser Annahme wäre — die Zuverlässigkeit der Angaben des Hegesipp vorausgesetzt — doch nicht gedient. Denn derselbe Hegesipp nennt zwar den Jakobus auch einen „Vetter des Herrn“, wenigstens nach der am nächsten liegenden und wahrscheinlichsten Auffassung der betreffenden Stelle. Aber er erzählt auch von diesem Jakobus, er habe ins Heiligtum (des Tempels) eintreten dürfen, da er nicht wollene, sondern linnene Stoffe, also Priesterkleidung trug. Mithin müßte er priesterlicher Abstammung gewesen sein, könnte also nicht Klopas, den Bruder des Joseph aus dem Geschlechte Davids, zum Vater gehabt haben. Andererseits versichert uns Hegesipp, daß Simon „der andere Vetter des Herrn“ ebenso wie dessen Bruder Judas aus dem

Geschlechte Davids war. Die ganze Sachlage wird erklärlich durch folgende Annahme: Jene zweite Maria, wohl in irgend einem Grade mit der Mutter Gottes verwandt, war zuerst verheiratet mit einem Alphäus aus priesterlichem Geschlecht, von dem sie zwei Söhne hatte, Jakobus und dessen Bruder Joseph. Nach dem Tode des Alphäus heiratete sie den Klopas, der ebenfalls bereits zwei Söhne besaß, Simon und Judas. So wurden also Jakobus und Judas „Brüder“ (Judas 1, vgl. Bd. XI, 1, S. 188 ff.). Danach erklärt es sich auch, und zwar noch besser als in der Annahme, Simon und Judas seien ebenfalls leibliche Söhne der Maria, aber aus ihrer zweiten Ehe mit Klopas, daß Maria von den Evangelisten immer nur als Mutter des Jakobus und des Joseph bezeichnet wird, und daß jeweils bei Aufzählung der Brüder Jesu Jakobus und Joseph einerseits und Simon und Judas andererseits nebeneinandergestellt sind (Matth. 13, 55; Mark. 6, 3). Nach diesen Ausführungen ist das in der betreffenden Abhandlung des Bd. XI, 1 über die Verwandtschaftsverhältnisse Jesu kurz Gesagte zu ergänzen.

Wenn somit „die Schwester seiner Mutter“ in Joh. 19, 25, eben die Maria, die Frau des Klopas ist, dann könnte man sich höchstens wundern, daß Johannes die von den andern Evangelisten genannte Salome, seine eigene Mutter, ausläßt. Zahn und nach ihm andere sehen ja auch in dieser „Schwester seiner Mutter“ eben die Salome. Aber diese Auslassung ist bei Johannes, der sich überhaupt scheut, seine Angehörigen, ja sich selbst mit Namen zu nennen, nicht verwunderlich. Daß umgekehrt die andern Evangelisten die Anwesenheit der Mutter Jesu, die sie als selbstverständlich voraussetzen, nicht besonders erwähnen, hat bei ihrer ganzen Art zu schreiben erst recht nichts Auffälliges.

Wenn es bei den Synoptikern heißt, die Frauen seien „von ferne“ gestanden, während sie nach Johannes „bei dem Kreuze standen“, da ja das kurze Gespräch Jesu mit seiner Mutter und dem Liebesjünger nur von der Nähe aus stattfinden konnte, so sind diese widersprechenden Angaben leicht zu vereinigen. Jenes Gespräch hatte ziemlich am Anfang, gleich nach der Kreuzigung und wohl vor Eintritt der Sonnenfinsternis, stattgefunden. Denn es ist nur natürlich, daß Jesus alsbald seiner Mutter einen neuen Sohn gab, und während der Finsternis beschäftigte er sich nur noch mit seinem himmlischen Vater. Inzwischen aber waren die Frauen, wie das auch sonst geht, von der gefühllosen Menge abgedrängt worden, so daß nun Jesus tatsächlich von „Vater und Mutter verlassen war“ (vgl. Ps. 27, 10).

Es ist merkwürdig: Keine Frau hat Jesus etwas zuleide getan. Sie haben ihn nicht verraten, nicht verlassen, nicht verleugnet, nicht verurteilt, nicht verspottet wie die Männer. Im Gegenteil: Eine Frau hat ihm vor Beginn seiner Passion die Füße gesalbt, eine Frau, die Gattin des Pilatus, hat beim Richter für ihn Fürsprache eingelegt, Frauen haben, unbeirrt von der öffentlichen Meinung, dem wie ein Verbrecher zur Hinrichtung Geführten offen ihr Mitleid gezeigt, und während alle Apostel, außer Johannes, sich aus feiger

Furcht versteckt halten, stehen Frauen mutig ganz nahe beim Kreuze. Und auch nachdem man sie von hier vertrieben hat, lassen sie sich nicht einschüchtern, sondern harren wenigstens in der Ferne aus, bis er am Kreuze ausgerungen hat. Man kann es ja auch sonst im Leben und besonders in Zeiten der Verfolgung oft beobachten, daß Frauen religiösen Überzeugungs- und Bekenntnis-mut beweisen, wenn die Herren der Schöpfung sich bereits in die Mauerslöcher geflüchtet haben. Das kommt daher, weil ihr Gemüt tiefer ist. Deshalb lassen sie sich auch nicht durch Trugschlüsse des Verstandes oder feige Opportunitätsgründe von dem Urteil abbringen, das ihr für die gerechte Sache empfindsamer Herz gesprochen hat. Wenn allerdings dieses Frauenherz einmal verdorben ist, sei es durch Sinnlichkeit oder Eitelkeit oder sonst eine Leidenschaft, dann ist die Frau haltloser und treuloher und grausamer als der Mann, weil ihre Seele keinen Mittelpunkt mehr besitzt. Dann kann sie auch hassen, so wie Satan haßt.

Diese Bemerkungen über die Frauen am Kreuz lassen uns aber auch noch einen tiefen Blick tun in das für uns sonst so verschlossene Privatleben Jesu. Markus macht, deutlicher als Matthäus, einen ausdrücklichen Unterschied zwischen den Frauen, die in großer Anzahl mit ihm hinaufgezogen waren nach Jerusalem, also nur vorübergehend sich ihm angeschlossen hatten, und solchen, „die, als er in Galiläa weilte, ihn zu begleiten pflegten (im Griechischen Imperfekt von der dauernden Handlung) und ihn versorgten“. Zu diesen letzteren gehörten die drei Genannten: Maria von Magdala, Maria, die Mutter des Jakobus und des Jöse, und Salome (die Mutter der Zebedäusöhne). Lukas nennt auch noch eine Johanna (Luk. 24, 10), wie er an anderer Stelle (8, 2) näher ausführt, die Frau des Chuza, eines Verwaltungsbeamten des Herodes (Antipas). An letzterer Stelle ist auch von einer sonst nicht bekannten Susanna die Rede. Es waren aber noch „viele andere“, die sich Jesus zu diesem Zwecke angeschlossen hatten, wie aus Markus hervorgeht und in der eben erwähnten Lukasstelle ausdrücklich gesagt ist. Jesus hat sich also keineswegs von den Frauen scheu ferngehalten. Das sieht man freilich schon aus seiner Freundschaft mit den Schwestern des Lazarus (vgl. Luk. 10, 38 ff.; Joh. Kap. 11). Hier aber sehen wir, daß Frauen ihm beständig folgen durften und daß er gerne ihre täglichen Dienste annahm. Das konnte allerdings er, der ganz Reine, ganz ungezwungen tun. Denn für ihn war die Frau nichts anderes als ein Mensch. Erst die Erbsünde, durch persönliche Sünden verstärkt, hat es bewirkt, daß der Mann in der Frau oft so sehr das Geschlechtswesen erblickt, daß er ihre Menschenwürde dabei übersieht. Aber zu große Scheu vor der Frau ist etwas Ungesundes. Sie ist nicht selten das Anzeichen dafür, daß der Betreffende das innere Gleichgewicht noch nicht gefunden hat. Der beste Schutz im Verkehr zwischen Mann und Frau, auch zwischen Priester und Frau, ist der gesellschaftliche Takt. Er bildet nicht nur eine Schranke gegen sinnliche Vertraulichkeiten. Er behütet ebenso die Würde des Mannes, wie er die Frau vor der für sie so peinlichen Empfindung bewahrt, sei es als

minderwertig betrachtet zu werden, sei es als Geschlechtswesen gefürchtet zu sein.

Es ist übrigens auffällig, daß dem Heiland, den scharfe Feindesaugen auf Schritt und Tritt ausspionierten, um irgend eine Schwäche an ihm zu entdecken, nie ein Vorwurf gemacht wurde wegen dieser Gefolgschaft von Frauen. Man ärgerte sich über seinen Umgang mit Zöllnern und Sündern, man schalt ihn einen „Fresser und Säufer“. Aber kein Wort ist zu hören über diesen Punkt. Seine sittliche Reinheit muß eben so helleuchtend und imponierend gewesen sein, daß sie von vornherein aller derartigen Verleumdung den Mund schloß. Allerdings scheint man auch in jener Zeit noch natürlicher und weniger argwöhnisch in diesen Dingen gedacht zu haben. Waren doch später auch fast alle Apostel außer Paulus auf ihren Missionsreisen von Frauen begleitet, ohne daß jemand ihnen daraus einen Vorwurf machte (1 Kor. 9, 5). Unsere Kulturwelt hat eben vom Christentum die äußere Anstandsform, aber nicht die innere Lebensform übernommen. Darum ist sie zwar nicht besser, aber heuchlerischer und argwöhnischer geworden.

Es ist der schöne Beruf der Frau, nicht das Werk des Mannes in der Öffentlichkeit zu übernehmen, aber in stiller Sorge den Mann selbst zu tragen, damit er sein Werk verrichten kann. So bauen die Frauen an den Fundamenten des Lebens. Allerdings hinter den Kulissen der großen Lebensbühne spielen sich die verborgenen Trauerspiele des Leidens ab. Hier, wo Männerhände und -herzen zu plump und ungeschickt sind, ist wiederum der Platz der Frauen. Würden ihre Hände und Herzen nicht Hilfe und Trost bringen, dann würde die ganze Bühne des Lebens wohl bald zusammenbrechen.

Vieles können Männer und Frauen lernen von diesen stillen Frauen unter dem Kreuze.

JESU BEGRÄBNIS. Kap. 27 Vers 57—61 (Mark. 15, 42—47; Luk. 23, 50—56; Joh. 19, 38—42).

(57) Als es nun Spätnachmittag geworden war, kam ein reicher Mann aus Arimathäa, namens Joseph, der selber auch ein Jünger Jesu geworden war. (58) Der ging zu Pilatus hin und bat um den Leichnam Jesu. Da gab Pilatus Befehl, ihn herauszugeben. (59) Und Joseph nahm den Leichnam, wickelte ihn in reine Leinwand ein (60) und legte ihn in sein neues Grab, das er in den Felsen hatte einhauen lassen. Hierauf wälzte er einen großen Stein vor die Tür des Grabes und ging dann weg. (61) Es war aber auch Maria von Magdala dort und die andere Maria. Die saßen gegenüber dem Grabe.

57 Inzwischen war es spät geworden. Die Sonne hatte ihren Höhepunkt schon längst überschritten. Die Juden aber pflegten ihre Toten noch am Sterbetage zu begraben. Für Hingerichtete war das sogar im Gesetz des Moses ausdrücklich vorgeschrieben (5 Mos. 21, 23). Daß ein Scheintoter auf diese Weise einmal dem wirklichen Tode überliefert werde, war bei der Art der jüdischen Gräber (siehe nachher) nicht leicht zu befürchten. Die Angehörigen pflegten

ihre Toten in den ersten Tagen nach dem Begräbnis fleißig zu besuchen und hätten den Scheintod bemerkt. Mit dem Begräbnis Jesu hatte es um so größere Eile, als mit dem Aufleuchten der ersten drei Sterne der Sabbat begann. Und dieser Sabbat war „ein besonders hoher Festtag“ (Joh. 19, 31), weil dieses Jahr das Osterfest darauf fiel und diejenigen Juden, die nicht am Donnerstagabend schon das Osterlamm gegessen hatten, dieses jetzt beim Aufleuchten der ersten Sterne tun mußten. Was sollte also mit Jesu Leichnam geschehen, wo doch alle Jünger außer Johannes geflohen waren? Und diesem oder den Frauen hätten die Soldaten den Leichnam wohl kaum überlassen. Aber die Vorsehung sorgte: „Da kam ein reicher Mann aus Arimathäa, namens Joseph.“ Wo dieses Arimathäa lag, ist nicht ganz sicher. Man sucht es an verschiedenen Orten. Nach dem hl. Hieronymus wäre es das heutige Kentis, nordöstlich von Ludd (dem alten Lydda). Andere glauben es in dem nahe bei Lydda in südlicher Richtung gelegenen Er-Ramile zu finden. Offenbar war Joseph nach Jerusalem übergesiedelt. Denn er gehörte daselbst zum Hohen Räte und hatte sich auch ein Grab in Jerusalem anlegen lassen. Lukas nennt ihn „einen guten und gerechten Mann“. Er war „reich“ (Matthäus) und genoß infolgedessen und wegen seiner Mitgliedschaft zum Hohen Rat großes Ansehen. So meint es wohl Markus (15, 43). Denn das von ihm gebrauchte Wort für „angesehen“ wird sonst im Griechischen gerne reichen Leuten beigelegt. Trotz seines Reichtums — dieses „trotz“ liegt wohl in dem von Matthäus gewählten Ausdruck „auch selbst“ (27, 57) — war er ein Jünger Jesu geworden und „harrte auf das Reich Gottes“ (Markus und Lukas), dessen Verwirklichung durch Jesus er erhoffte. Allerdings hatte er bis jetzt nicht gewagt, seine Jüngerschaft öffentlich zu zeigen aus Furcht vor den Juden (Joh. 19, 38), ein Typ vieler Christen aller Zeiten, denen ihre gesellschaftliche Stellung ängstliche Rücksichten auferlegt. Jetzt aber nach dem

58 Tode Jesu warf er diese Rücksichten von sich. „Er faßte sich ein Herz und begab sich zu Pilatus und bat um den Leichnam Jesu“ (Mark. 15, 43). Dem Pilatus gegenüber gehörte allerdings nicht viel Mut zu dieser Bitte. Denn die Römer pflegten die Leichname der Hingerichteten deren Angehörigen gerne zu überlassen. Wohl aber wegen der Juden. Denn durch diese Bitte und deren Ausführung trat er offenkundig aus seiner bisher geübten Zurückhaltung heraus und bekannte sich öffentlich zu dem als Verbrecher Hingerichteten. Getraut werden sie ihm ja schon lange nicht mehr haben, zumal er es verstanden hatte, sich der Ratsitzung, in der Jesus zum Tode verurteilt worden war, zu entziehen (Luk. 23, 51). So wird am besten die diesbezügliche Bemerkung des Lukas sowohl mit der von den Evangelisten berichteten Einstimmigkeit des Todesurteils, als auch mit dem von ihnen beschriebenen Charakter des Joseph zu vereinbaren sein. Es ist eben auf die Dauer sehr schwer, seine innere Glaubensüberzeugung zu verbergen, ohne daß man durch seine Haltung ihr entweder widerspricht oder sie aufdeckt. Und schließlich kommt doch einmal die Gelegenheit, wo es heißt: bekennen oder verleugnen. Joseph von Arimathäa

war ein wackerer Mann. Er hat diese Gelegenheit nicht erst abgewartet. Er hat sie freiwillig ergriffen und ging selbst zu Pilatus hin, um die Bitte zu stellen, die sonst nur von den Anverwandten eines Hingerichteten gestellt wurde. Mutiger und zugleich herzlicher hätte er seine Zugehörigkeit zu Jesus nicht bekennen können.

Pilatus wunderte sich, wie Markus erzählt (15, 44), daß Jesus schon tot sei. Die Gekreuzigten starben nämlich nicht an Verblutung, sondern wenn sie nicht gewaltsam getötet wurden, sei es durch Zerschmetterung der Schenkelknochen (vgl. Joh. 19, 31 ff.) oder durch einen Lanzenstich, so trat der Tod erst sehr spät ein infolge von Erschöpfung. Nach Origenes blieben sie in solchen Fällen noch die ganze Nacht und sogar den folgenden Tag hindurch am Leben, bis endlich der Tod ihren Qualen ein Ende bereitete. Pilatus glaubt darum den Worten des Joseph nicht, bis er von dem mit dem Exekutionskommando betrauten Hauptmann die amtliche Bestätigung erhalten hat. Dann erst gab er den Auftrag, den Leichnam Jesu freizugeben. Man sieht daraus, wie groß die Erschöpfung des durch körperliche und seelische Qualen zermarterten zarten Leibes Jesu gewesen sein muß.

59 Matthäus und Markus erzählen nun so weiter, als ob Joseph von Arimathäa allein die ganze Kreuzabnahme und das Begräbnis Jesu besorgt habe. Das ist natürlich nur eine vereinfachte Darstellung. Die heiligen Frauen werden nicht untätig zugeschaut haben. Außerdem berichtet Johannes (19, 39 ff.) ausdrücklich von der Mithilfe des Nikodemus. Es liegt deshalb ganz selbstverständlich nahe, daß auch Maria, seine Mutter, die ja mit den Frauen bei der Kreuzigung zugegen gewesen war, mitgeholfen hat, ihrem Kind das letzte Bett zu bereiten, so wie sie ihm einst in der Krippe zu Bethlehem das erste bereitet hatte. Wer aus dem Schweigen aller Evangelisten über diesen Punkt eine entgegengesetzte Folgerung ziehen möchte, würde dadurch nur ver raten, daß er deren ganze, nur auf die objektive Darstellung der wesentlichen Tatsachen ausgehende und allem Rührenden bewußt abholde Schreibart nicht erfaßt hat. Das Bild der Mater dolorosa mit dem Leichnam ihres Kindes auf dem Schoße, das die Künstler so gerne malen und in dessen Betrachtung die gläubige und trostbedürftige Seele sich so gerne versenkt, beruht also gewiß auf Wirklichkeit.

Das ist freilich ein arger Gegensatz: Jetzt und vor 30 Jahren! Damals konnte sie in ihrer Mutter seligkeit sich nicht satt schauen, wenn diese tiefen Augen des Gotteskinds sie anstrahlten, und wenn sie mit Entzücken gewahr wurde, wie die Züge seines Antlitzes immer deutlicher ihr eigenes Bild ausprägten. Hatte er doch von ihr allein Fleisch angenommen ohne Zutun eines Mannes, so daß er ihr ohne Zweifel sehr ähnlich sah. Jetzt allerdings kann sie sich auch nicht satt schauen in ihrem zerreißen den Schmerz, wo diese erstarrten Augen von ihrer Hand geschlossen sind und sein marmorbleiches Angesicht noch von den überstandenen Leidens- und Todesqualen zeugt.

Vielleicht hast auch du schon in das brechende Auge des liebsten Menschen

geblickt, den du auf Erden besahest. Du hattest gemeint, du müßtest das entfliehende teure Leben zurückhalten können. Aber du konntest es nicht. Wie das Wasser in den Erdboden einsickert und langsam verschwindet, so zog sich das Leben aus dem sterbenden Körper zurück und schwand dahin. Das Liebste, was du gehabt hattest, war nicht mehr da. Nur noch sein toter Leib. Aber der war so kalt, so unbeweglich, so entsetzlich teilnahmslos. Du mochtest ihm die innigsten Koseworte zurufen. Er hörte sie nicht. Du mochtest ihn mit heißen Küßen bedecken. Er erwiderte sie nicht. Kein Lächeln mehr gab es für deine Liebe in diesem starren Antlitz, keine Träne mehr für dein Leid in diesem gebrochenen Auge. Der dir eben noch so nahe gewesen, war nun so fern, so gänzlich unerreichbar fern. Und du warst ganz allein. So furchtbar allein auf der Welt. Wohl umstanden dich liebe Menschen. Sie drängten sich scheu zu dir und sagten dir leise gute Worte, so gütig, wie sie sonst nie sprachen. Aber du hörtest aus allen Worten nur das eine heraus: daß du allein bist, so trostlos allein. Da war deine ganze Seele eine einzige Wunde. Jede Berührung, jeder Lichtstrahl, jeder Ton tat weh. So brennend weh, als müsse die Seele darunter zerdmelzen. Und sie konnte es doch nicht. Ja in solchen Stunden steht der arme Mensch mit verbundenen Augen vor dem Willen Gottes. Er kann nichts mehr sehen von dessen lichter Güte. Er fühlt nur, daß er von Stahl ist.

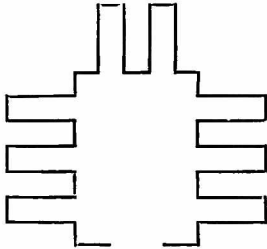
Auch sie hat es gefühlt. Denn wenn sie auch die Mutter Gottes war, die stets und bei allem gesprochen hatte: „Siehe, ich bin die Magd des Herrn, mir geschehe nach seinem Worte“, so war sie eben doch Mutter. Und der da jetzt entseelt auf ihrem Schoße liegt, ist ihr einziges Kind, ihr Gott, ihre ganze Liebe.

Wenn Gott einmal ähnliche Opfer von dir verlangt, dann will ich dir nicht viele Worte sagen. Denn sie sagen dir doch nichts. Dann will ich dich still an der Hand nehmen und ganz leise zur Mater dolorosa führen. Knie schweigend neben ihr nieder und laß deine Tränen fließen in das Meer ihrer Schmerzen.

Lange konnte sie ihr totes Kind nicht auf dem Schoße behalten. Die Zeit drängte. Das Hin und Her zu Pilatus hatte auch Zeit in Anspruch genommen. Der Einbruch des Sabbats stand schon nahe bevor. Zwar erlaubte die Mischna die Zurichtung einer Leiche für das Begräbnis auch am Sabbat. Nur einen Sarg anzufertigen oder das Grab herzustellen, also Verrichtungen, die nicht unmittelbar am Leichnam selber vorgenommen wurden, waren verboten. Bezüglich des Grabes bestand keine Schwierigkeit. Joseph hatte sich bereits ein neues und bis jetzt noch unbefestetes Familiengrab anlegen lassen 60 in seinem bei der Kreuzigungsstätte liegenden Garten, nur etwa 50 Schritt vom Ort der Kreuzigung entfernt. Aber der kommende Sabbat war doch zugleich 1. Osterfeiertag. Außerdem wäre das Einkaufen von Spezereien am Sabbat auf alle Fälle verboten gewesen. So entschloß man sich, Jesus in diesem neuen Grab vorläufig beizusetzen und die endgültige Einsalbung der Leiche auf die Tage nach dem Fest zu verschieben.

Eine eigentliche Einbalsamierung, wie die Ägypter sie ausübten, war bei den Juden nicht Brauch. Man pflegte die Leichen nur mit Öl zu salben, in das gegebenenfalls Gewürze, besonders Myrrhe und Aloe, gemischt wurden. Sie wickelten also Jesu Leichnam mittels Binden in ein großes, von Joseph zu diesem Zwecke bereits gekauftes glänzend weißes Tuch von reiner, feiner Leinwand. Nikodemus hatte 100 Pfund (ein römisches Pfund = 327,45 Gramm) einer feinen Mischung aus Myrrhe und Aloe mitgebracht. Diese wahrscheinlich trockene Mischung aus zu Pulver verarbeitetem Aloeholz und Myrrhenharz streute man zuvor in das Grabtuch hinein. Dann wurde Jesu Leichnam zur Ruhe gebettet.

Von der ursprünglichen Beschaffenheit des Grabes Jesu können wir uns sowohl nach den neuesten Forschungen, die mehr als tausend Grabanlagen in Palästina bloßgelegt haben, als auch aus dem jetzigen Zustand des Heiligen Grabes leicht ein Bild machen. Die Gräber der damaligen Zeit, deren Form sich aus dem uralten einfachen Höhlengrab entwickelt hatte, entsprachen alle ziemlich getreu dem in dem Mischnatraktat Baba Bathra angegebenen Schema. Es waren meist Familiengräber, die man auf eigenem Grund und Boden anlegte. Dazu benützte man auch noch zur Zeit Christi gerne natürliche Höhlen oder Felsenspalten, die dann entsprechend ausgehauen wurden. Zunächst wurde im Felsen ein Raum hergestellt von der Breite und Länge von 6 Ellen (1 Elle ungefähr $\frac{1}{2}$ Meter). In diesem Vorraum wurde wohl der Leichnam Jesu für das Begräbnis hergerichtet. Von hier aus gelangte man in die eigentliche, in gleicher Höhe im Felsen liegende Grabkammer. Sie sollte nach der Mischna 4 Ellen breit und 6 Ellen lang sein. Manche hatten auch größere Maße.



An den Wänden der Grabkammer befanden sich dann die eigentlichen Gräber. Meist waren es sog. „Schiebegräber“, kofferartige Vertiefungen, die der Länge nach in die Felswand eingehauen waren (Abbildung). Die einzelnen Stollen sollten eine Länge von 4 Ellen, eine Breite von 6 Handbreiten und eine Höhe von 7 Handbreiten haben. Damit stimmen die Maße des aufgedeckten Grabes von Geser ungefähr überein: $0,50 \times 0,50 \times 1,75$ Meter. Die Stollen waren ent-

weder in Fußbodenhöhe angebracht oder gelegentlich auch etwas höher. In sie wurden die Leichen hineingeschoben, daher der Name „Schiebegräber“. Man ließ sie offen oder schloß sie auch mit einem Stein. Bisweilen aber trieb man die Gräber nicht der Länge nach in den Felsen hinein, sondern haute sie bankartig der Felswand entlang aus, sog. „Bankgräber“. Das waren also überwölbte Nischen, in denen die Leichen der Wand parallel lagen. Da diese Grabanlagen ganzen Familien und Generationen die letzte Ruhestätte bieten mußten, waren manche viel komplizierter angelegt mit mehreren durch Gänge verbundenen Kammern. Das Grab des Joseph von Arimathäa, das ja noch

ganz neu war (Matth. 27, 60) und noch keinen Leichnam barg (Lukas und Johannes), wird wohl dem einfachen Schema entsprochen haben. Es ist in seinen ursprünglichen Formen nicht mehr erhalten, da es im Jahre 1009 gründlich zerstört worden ist. Aus den noch erhaltenen Maßen – 2,03 Meter Länge, 1,94 Meter Breite – ist zu schließen, daß es ziemlich klein war. Jesu Leichnam lag auf einer etwas erhöhten und überwölbten „Bank“. Die Grabkammer selbst wurde durch einen einem Mühlstein ähnlichen Rollstein verschlossen. Er war schwer zurückzuwälzen, nicht nur seines Gewichts wegen, sondern auch weil die Rinne, in der er sich bewegte, meist leicht abwärts lief. Man mußte ihn daher, wenn die Grabkammer geöffnet war, durch einen Sperrkloß festhalten.

Man hatte sich ziemlich beeilt mit dem Begräbnis Jesu. Als alles geschehen war, wälzten die Männer den Stein vor und gingen. Die beiden Frauen 61 aber, Maria Magdalena und „die andere Maria“, d. h. also „die Mutter des Jakobus und Joseph“ und nahe Verwandte der Mutter Gottes (siehe oben S. 186 ff.), konnten sich noch nicht trennen. Sie saßen noch in dem Vorraum gegenüber dem schweren Türstein, hinter dem ihr Meister, wie sie wähten, für immer verschwunden war. Denn seine von ihm sooft vorausgesagte Auferstehung war ihnen so wenig in den Kopf gegangen wie den Aposteln. Aber seine Mutter, die stets „alle seine Worte in ihrem Herzen bewahrte und erwog“ (vgl. Luk. 2, 51 u. 19), wird still in sich gekehrt von dannen gegangen sein. Schließlich wurde es jedoch auch für die beiden Frauen Zeit zu gehen, zumal wenn sie noch den letzten Schimmer des Tages benützen wollten, um geschwind Spezereien einzukaufen (vgl. Luk. 23, 56). Kaum waren sie weg, da strahlten die ersten Sterne des Ostersabbates auf und leuchteten über dem einsamen Grab.

Jetzt ruht er. Die Füße ruhen, die sich müde gelaufen hatten, um überall hin die frohe Botschaft des Heiles zu bringen, und die schließlich am Kreuze angenagelt waren. Die Hände ruhen, aus denen einst Kraft und Gesundheit ausströmten in so viele franke und sieche Körper, und die zum Dank dafür mit Nägeln durchbohrt worden sind. Das Herz ruht, das mit so vielem Elend mitgelitten hatte (vgl. Bd. XI, 1, S. 116 ff.) und das am Schluß von der Lanze des Soldaten durchstochen worden ist.

So vieles ruht eigentlich in jedem Grabe eines Menschen. Nicht nur sein äußerliches, sein peripheres Leben, das die Umwelt kannte, sein Kommen und Gehen, sein Sprechen und Handeln, hat hier ein Ende gefunden. Auch sein eigentliches Leben, das keiner kannte, das bisweilen durch sein Reden und Tun hindurchsickerte, dessen innere Quelle aber selbst den besten Freunden unzugänglich war, ist nun da drunten für immer mit dem geheimnisvollen Schleier des Todes bedeckt. All sein Sehnen und Hoffen, sein Wünschen und Lieben, sein Wachen und Sorgen, was tief drinnen in der Seele wogte und gährte, kämpfte und litt, was die Wurzeln seines äußeren Lebens tränkte oder auch verzehrte, vielleicht ohne daß er selbst es merkte, all das hat er mit ins Grab

genommen. Ja, sein Bestes nimmt jeder Mensch eigentlich mit ins Grab, ohne daß es geboren werden konnte. Was er im tiefsten erstrebte, was seinem unruhigen Schaffen und Ringen, seinem Hoffen und Fürchten zu Grunde lag, ihm selbst vielleicht unbewußt, aber stets von neuem drängend und schiebend, das hat er nicht erreicht. Denn jeder Mensch ist ein Faust, von dem die Worte gelten: „Im Weiterschreiten find' er Qual und Glück, er unbefriedigt jeden Augenblick“ (Faust II, Vers 11 451/52), es sei denn, daß sein geistiges Leben schon vorher gestorben ist und er nur noch vegetiert. Darum drängt sich dem denkenden Menschen die Unmöglichkeit auf, daß mit dem physischen Tode eines Menschen auch dessen geistiges Dasein erloschen sei. Das wäre gegen alle Analogie der Natur. Selbst das schwache Kerzenflämmchen erlischt nicht, ohne seine Wärme zuvor in den Raum ausgestrahlt zu haben, der kein Quentchen umgesetzter Energie verliert. Man kann aber den Menschen nicht etwa mit einem Baum vergleichen, der Hunderte von Blüten treibt, obwohl nicht alle zur Frucht ausreifen und nur aus ganz wenigen ein neuer Baum erwächst. Denn der Mensch ist kein Baum. Der Baum entfaltet unter Leitung des in ihm stekenden Lebensprinzips unbewußt alle seine Energien. Daß aus allen seinen Blüten neue Bäume werden, ist nicht der Endzweck der in ihm waltenden Natur, die Tausende von Zwecken durcheinanderwebt und durch die Überfülle von Blüten dafür sorgt, daß wenigstens einige zur Fortpflanzung der Gattung dienen. Etwas ganz anderes ist der Mensch. Ihm ist es nicht nur versagt, seine höchsten geistigen Energien in diesem kurzen, von Hemmnissen umgebenen Erdendasein zur Entfaltung zu bringen. Er ist ein Wesen ganz anderer Art als jedes andere Geschöpf. Denn er ist nicht ein feines Ich unbewußter Teil des Alls, das durch ihn seine höheren Zwecke verwirklicht. Er ist vielmehr ein geistiges Individuum, eine sich selbst bewußte Person und darum notwendig ein sich selbst bewußter Endzweck. Würde diese Persönlichkeit spurlos erlöschen, ohne den ihr immanenten Zweck zur Entfaltung bringen zu können, so wäre der Mensch der personifizierte Widerspruch des Alls. Der Widersinn des Alls wäre in ihm, der dessen höchste Blüte ist, geradezu auf die Spitze getrieben. Dann aber wäre das All, wie immer man es sich philosophisch ausdenkt, in seinem Grunde selbst ein Widersinn. Seine Entfaltung wäre die Entfaltung des Widerspruchs zum Sein. Das ist ein Gedanke, der sich nur denken läßt mit Aufhebung der Denkgesetze. Also ein undenkbarer Gedanke. So rätselhaft auch alles um uns herum wird, sobald wir unsern Fuß aus der engbegrenzten, unseren Sinnen zugänglichen Erfahrungswelt heraus in das dunkle Reich der Metaphysik setzen, so gehört doch zu den wenigen Wahrheiten, die sich unserem Denken stets von neuem aufdrängen, die von der Unsterblichkeit der Seele. Darum ist es auch nicht zu verwundern, daß schon die prähistorischen Gräber der ältesten Menschheit davon Zeugnis ablegen, sowie ja auch die Denker aller Zeiten sich von dieser Überzeugung nicht freimachen konnten. Denn der Sinn des Alls und erst recht des Menschenlebens läßt sich nur verstehen, wenn der Mensch persönlich un-

sterblich ist. Dann erst wird es klar, warum er in diesem begrenzten Erdenleben seine höchsten geistigen Energien nicht zur Entfaltung bringen kann, warum er „nur im Weiterschreiten Qual und Glück zugleich finden muß, unbefriedigt jeden Augenblick“: Weil er in seinem innersten Wesen darauf angelegt ist, über die Grenzen der Körperwelt hinauszuwachsen ins unendliche Land der Geister, aus dem er entstammt.

So leuchtet vom stillen Grabe Jesu aus ein Licht über alle Gräber der ganzen Erde. Auch er hat seinen Gottesgeist und dessen unendliche Energien eingeschlossen in den zeitlich und räumlich begrenzten Daseinskreis des körperlichen Lebens. Wie eng diese durch den Befehl seines Vaters gezogenen Grenzen gewesen sind, haben wir schon einmal betrachtet (vgl. Bd. XI, 1, S. 226 ff.) Nun ruht er eine Weile aus, bis der Auferstehungsmorgen anbricht. Dann wird seine ganze Kraft und Herrlichkeit sich entfalten. Wir aber müssen seinen Fußstapfen nachfolgen, durch die Enge des Raumes und der Zeit hindurch, auch wenn vielleicht dabei die schönsten Blüten unseres Geistes und Gemütes sollten erdrückt werden. Der Weg muß eng sein. Denn das Grab ist noch enger. Aber hinter ihm öffnet sich die Weite.

DIE BEWACHUNG UND VERSIEGELUNG DES STEINES. Kap. 27 Vers 62—66.

(62) Am folgenden Tag, das ist der Tag nach dem Rüsttag (Freitag), gingen die Hohenpriester und Pharisäer miteinander zu Pilatus (63) und sagten: „Herr, es ist uns eingefallen, daß jener Betrüger noch bei Lebzeiten behauptet hat: ‚Nach drei Tagen werde ich auferstehen.‘ (64) Gib also Befehl, daß das Grab sichergestellt werde bis zum dritten Tag. Sonst kommen am Ende seine Jünger, stehlen ihn und sagen dem Volke: ‚Er ist von den Toten auferstanden.‘ Dann ist der letzte Betrug noch schlimmer als der erste.“ (65) Pilatus antwortete ihnen: „Ihr könnt (sollt) eine Wache haben. Geht und sorgt für Sicherheit, so gut ihr könnt.“ (66) Hierauf gingen sie hin und stellten das Grab sicher, indem sie den Stein versiegelten und die Wache aufstellten.

Das schlechte Gewissen kommt nicht aus der Angst heraus, auch nicht nach dem scheinbaren Sieg. Kaum haben die Herren des Hohen Rates nach Jesu Tod und Begräbnis behaglich ihr Osterlamm verzehrt, fährt ihnen ein neuer Schrecken in die Glieder. Sie haben wohl von den Anhängern Jesu manches gehört über seine Leidens- und Auferstehungsweisagungen. Die in Galiläa beheimateten Pharisäer erinnern sich auch noch, wie er einmal in ihrer Gegenwart sich mit dem Propheten Jonas verglichen und behauptet hatte, er werde nur drei Tage im Schoße der Erde weilen. Andere Aussprüche Jesu aus der allerletzten Zeit mögen ihnen ebenfalls in den Sinn kommen, die offenbar dasselbe sagen wollten, besonders auch sein von den beiden Zeugen bei der Gerichtsverhandlung angeführtes Wort von der Zerstörung und Wiederaufrichtung des Tempels (vgl. 26, 61), das ja offenbar bildlich und in gleicher Weise zu verstehen war wie sein Vergleich mit dem Propheten Jonas. Sie-

dend heiß überstürzt sie der Gedanke: Wenn er am Ende gar die Wahrheit
 62 vorausgesagt hat! Kaum graut der Tag, da finden sie sich wieder bei Pilatus
 zusammen wie gestern, wo sie seinen Tod gefordert haben. Matthäus drückt
 sich merkwürdig umständlich aus: „Am folgenden Tag, das ist der Tag nach
 dem Rüsttag.“ Es wäre doch viel einfacher gewesen zu schreiben: „am
 Sabbat“. Ein Kritiker glaubt auch sofort die Erklärung dieser auffallenden
 Schreibweise entdeckt zu haben: „Also wird er unter dem Zwang der in Vers 57
 von ihm ausgelassenen Markusnotiz (Mark. 15, 42: ‚weil es Rüsttag war‘)
 schreiben.“ So schulbubenhaft ängstlich und zugleich tappig hätte Matthäus
 nicht abgeschrieben, wenn er überhaupt abgeschrieben hätte (vgl. die Einlei-
 tung zu Bd. XI, 1). Da werden andere richtiger vermutet haben: Matthäus
 scheut sich, es direkt zu sagen, daß diese letzte Handlung blinder Verstocktheit
 seiner eigenen Landsleute ausgerechnet am Sabbat und gar an diesem Sabbat
 geschehen ist.

Ein allzu freundliches Gesicht scheint Pilatus nicht gemacht zu haben, als
 er die Gesellschaft schon wieder am Portal seines Palastes erblickte. Darum
 reden sie ihn auch sehr demütig und unterwürfig an mit „Herr“ (vgl. zu dieser
 Anrede Bd. XI, 1, S. 102). Ihre wirkliche Befürchtung, an die nicht zu
 glauben sie sich selber alle Mühe geben, teilen sie ihm natürlich nicht mit.
 Dafür aber eine andere, von der sie einen größeren Eindruck auf den rö-
 63 mischen Statthalter erhoffen: „Es ist uns eingefallen, daß jener Betrüger“ –
 „Betrüger“ oder auch „Volksverführer“ nennen sie ihn, zum Trost für seine
 späteren Bischöfe und Priester, die von den Kirchenfeinden aller Zeiten gerne
 ebenso genannt wurden und werden –, „daß jener Betrüger noch bei Leb-
 zeiten behauptet hat: ‚Nach drei Tagen werde ich auferstehen.‘“ Sie wollen
 damit sagen, daß das natürlich gerade so eine „Lüge“ war wie alle seine
 64 anderen „Betrügereien“. Aber seine Jünger, die das Betrügen bei ihm ge-
 lernt haben, könnten kommen, ihn stehlen und dann dem Volke sagen: „Er ist
 auferstanden.“ Und wenn schon das durch seine eigenen Betrügereien betörte
 Volk nicht weit davon entfernt war, Revolution zu machen, so wird dieser „zweite
 Betrug“ erst recht die Massen außer Rand und Band bringen. Pilatus ist
 offenbar nicht in der Laune, lange mit ihnen zu verhandeln oder, wie sie es
 eigentlich von ihm wollten, die Sache selbst in die Hand zu nehmen, wo-
 durch er sich lächerlich machen könnte: eine Wache am Grab eines Toten!
 Andererseits will er sie nicht vor den Kopf stoßen, traut wohl auch selber der
 65 Geschichte nicht ganz. So antwortet er kurz und barsch: „Ihr könnt (oder
 sollt“) eine Wache haben.“ So ist der griechische Ausdruck zu erklären, nicht:
 „Ihr habt ja eine Wache.“ Denn es handelt sich nicht um eine aus Tempel-
 soldaten bestehende Wache, sondern um ein römisches Kommando (vgl. 28, 14).
 Die Abteilungen aber, die bei Jesu Gefangennahme bzw. Kreuzigung mit-
 gewirkt hatten, waren natürlich schon zurückgezogen. „Geht und schafft
 Sicherung, so gut ihr könnt.“ Das besorgen sie denn auch mit aller nur
 möglichen Vorsicht. Sie versiegeln den Stein, damit man es gewiß merke,

falls etwa die Soldaten sich bestechen und das Grab heimlich öffnen lassen sollten, und stellen die Wache auf. Es klingt geradezu ironisch und scheint auch ganz so von Matthäus beabsichtigt zu sein, wenn das Wort „sichern“ 66 sooft wiederholt wird und noch im letzten Satz wiederkehrt: „Sie gingen hin und sicherten das Grab...“ Gegen Gott kann man sich nicht sichern trotz aller Schlaueit und Machtmittel.

Selbstverständlich sprechen die Kritiker dieser von den anderen Evangelisten nicht mitgeteilten Episode von der Bewachung des Grabes und der Versiegelung des Steines jeden geschichtlichen Wert ab. Es sei eine Glaubenslegende, aus dem Bedürfnis heraus entstanden, der schon „vor Matthäus“ verbreiteten jüdischen Lüge, die Jünger hätten den Leichnam Jesu gestohlen, entgegenzutreten, deren Unmöglichkeit darzutun und sie als bewusste Verdrehung der Wahrheit hinzustellen. „Ein Beispiel für jene nicht näher zu beobachtende Entwicklung, die vom Vorstellen zum Vermuten, dann zum Gerücht und schließlich zur festgeglaubten Erzählung führt.“ Gewiß haben viele Legendenbildungen diese Entwicklung durchgemacht. Aber auch das Umgekehrte findet nicht selten statt: Was man nicht gerne glaubt, vermutet man als falsch und ist schließlich von seiner Unrichtigkeit überzeugt. Diese Entwicklung könnte dem Verdikt der Kritiker zu Grunde liegen. Denn positive Gründe dafür sind nicht vorhanden. Im Gegenteil: „Die Zeit des Matthäus“ ist nicht ein halbes Jahrhundert oder noch später. Sondern Matthäus, der Verfasser des Evangeliums (vgl. Einleitung zu Bd. XI, 1), lebte ausgerechnet in denselben Tagen und am selben Ort, wo dies geschah. Warum aber nur er und gerade er, der für die Judenchristen und auch für die nicht-christlichen Juden Palästinas sein Evangelium aufzeichnete, diese Episode für besonders erwähnenswert hielt, das herauszufinden bedarf keines besonderen Scharfsinns.

JESU AUFERSTEHUNG UND VERHERRLICHUNG.

Das Christentum begann, wie keine andere Religion der Welt, mit etwas gänzlich Unerhörtem: Ein Mensch von Fleisch und Blut, der mitten unter seinen Zeitgenossen gelebt hatte, öffentlich bekannt, sei leibhaftig von den Toten auferstanden. Das war tatsächlich der Inhalt der uranfänglichen christlichen Verkündigung. In einer der ältesten christlichen Schriften, die wir besitzen, und deren Echtheit von keinem Fachmann, welcher Richtung er auch angehört, bestritten wird, in dem im Frühjahr 57 geschriebenen 1. Korintherbrief des hl. Paulus, wird das ausdrücklich festgestellt. Wie immer man den etwas schwierigen ersten Satz des 15. Kapitels dieses Briefes konstruiert und dementsprechend übersetzt, auf alle Fälle ist sein Sinn eindeutig und klar: Paulus will das in Vers 3 ff. über Christus Ausgesagte als die Grundtatsache oder geradezu als die Begründung der ganzen von ihm und den andern Aposteln und Missionaren vorgetragenen neuen Lehre bezeichnen. Daß Christus von den Toten auferstanden, bildete nicht nur von Anfang an den Haupt-

inhalt der gesamten christlichen Verkündigung, sondern alles, was die Apostel an sonstiger christlicher Lehre vortrugen, baute sich auf diese zu Grunde liegende Behauptung auf und beanspruchte daraus seine Gültigkeit. Das ist es, was Paulus zu Beginn des 15. Kapitels ausdrücklich betont. Deshalb erklärt er im 14. Vers die ganze christliche Verkündigung und ebenso den durch sie geweckten neuen Glauben als „leer“, falls diese Voraussetzung falsch wäre. Also die eine Tatsache, die sich auch aus allen anderen Urquellen des Christentums ergibt, wenn sie auch in 1 Kor. Kap. 15 am schärfsten ausgesprochen ist, besteht unzweifelhaft: Der Glaube an die Auferstehung Christi hat sich nicht allmählich aus dem christlichen Glaubensbewußtsein heraus entwickelt, sondern er ist die eigentliche und einzige Ursache dieser neuen Religion.

Für jeden Menschen, der sich einigermaßen der Verantwortung bewußt ist, ein denkender Mensch zu sein, wird somit die Frage dringlich: Wie war das möglich, daß sich, nicht im Laufe der Jahrhunderte oder wenigstens doch der Jahrzehnte, wo die Phantasie das Leben und Sterben berühmter Männer mit Legenden schmückt, sondern alsbald nach dem Tode eines Mannes unter dessen Zeit- und Volksgenossen die Überzeugung bilden konnte: „Er ist auferstanden und lebt“, und daß diese Überzeugung eine derartige Kraft in sich befaß, daß sie selbst ehemalige Gegner dieses Mannes zu ihm bekehrte und wie ein Feuer sich ausbreitete sogar unter fremden Nationen mit ganz entgegengesetzten Welt- und Lebensauffassungen? Das ist in der Tat ein psychologisches Rätsel, über das man nicht zur Tagesordnung übergeben kann, ohne wenigstens den Versuch einer wirklich befriedigenden Lösung gemacht zu haben.

Es ist begreiflich, daß sich der Rationalismus alle Mühe gibt, eine natürliche Erklärung zu finden, die eine Lösung dieses größten Rätsels der Weltgeschichte ermöglichen soll, ohne die Auferstehung selbst als Tatsache anerkennen zu müssen. Gerade das angeführte Kapitel des 1. Korintherbriefes, also der älteste direkt von der Auferstehung handelnde Text, scheint dafür die erste Handhabe zu bieten. „Der alte Bericht 1 Kor. 15, 4 ff. erzählt zwar von Erscheinungen des Auferstandenen, dagegen nicht von dem leeren Grabe.“ Erscheinungen aber bieten der Psychologie kein unlösbares Rätsel. Die aufgeregten Nerven einzelner haben zu allen Zeiten solche hervorgerufen. Und auch Massensuggestionen sind bekannt. Schon eine flüchtige Vergleichung der vier Evangelien über die Erscheinungen des Auferstandenen genügt, um zum mindesten auch in diesem Falle einen derartigen Verdacht zu erzeugen und die historische Glaubwürdigkeit der evangelischen Berichte in Zweifel zu ziehen. Denn in der Tat häufen sich gerade hier die Widersprüche der Evangelisten untereinander in dem Maße, daß der unmittelbare Eindruck erweckt wird, man habe es nicht mehr mit Berichten von zuverlässigen Zeugen, sondern mit der Zusammenstellung wirr umherschwirrender Gerüchte zu tun. Allerdings ist damit die Hauptfrage noch gar nicht berührt: Erscheinungen Verstorbener glaubte man zu allen Zeiten, vor und nach Christi Geburt, zu sehen. Aber noch nie ist es vor oder nach Christus deshalb einem Menschen eingefallen

zu glauben und zu behaupten, der betreffende Tote, der ihm erschienen, sei auferstanden, d. h. das frühere physische Leben sei in seinen toten Leib zurückgekehrt und er habe das Grab für immer verlassen. Wie also ist es zu erklären, daß dieser Glaube infolge der Erscheinungen Christi entstand und daß er sich im Fluge in der Welt verbreitete?

Auch für diese schwierige Frage glaubt man eine Erklärung gefunden zu haben aus den Mysterienkulten der damaligen Zeit. Das waren heidnische Geheimkulte, deren Anhänger der Überzeugung waren, durch eine Reihe geheimnisvoller Zeremonien und religiöser Schaustellungen in mystische Verbindung mit einer Gottheit zu treten und sich so Glück auf Erden und besonders ein seliges Geschick in der Unterwelt zu sichern. Es gab mehrere solche Mysterienkulte, über die aber den Eingeweihten strenge Schweigepflicht auferlegt war. Deshalb ist es auch sehr schwierig, aus da und dort erhaltenen Andeutungen und aus aufgefundenen bildlichen Darstellungen sich ein Bild zu machen von dem, was eigentlich in den Mysterien vor sich ging, und die Phantasie der Forscher hat hier ein weites, zum Teil sehr reichlich ausgenütztes Betätigungsfeld. Uralt waren die sog. Eleusinischen Mysterien, die schon Jahrhunderte vor Christus in Griechenland gefeiert wurden und die einmal mitgemacht zu haben später in der römischen Zeit fast zum guten Ton gehörte. Sie waren der Göttin Demeter gewidmet und feierten die Wiederauffindung der dieser Göttin durch den Gott der Unterwelt geraubten Tochter Kore oder Persephone. Sehr verbreitet waren auch die wohl in Thrazien entstandenen Dionysos-Mysterien, die der sagenhafte, Götter und Menschen und Tiere durch seine Stimme bezwingende Sängler Orpheus gegründet haben soll: Zagreus-Dionysos, der Sohn des Zeus und der Persephone, war als Kind von den Titanen überfallen und in Stücke gerissen worden. Athene aber ist es gelungen, sein Herz zu retten, das sie dem Zeus bringt. Dieser verschlingt es, und aus ihm entspringt der neue Dionysos. Ein ähnlicher Gedanke ist dargestellt in dem ägyptischen, später in Rom sehr beliebten Isis-Osiris-Kult. Damit verwandt ist der aus Phrygien stammende Kult der Kybele und des Attis, der allerdings erst viel später als der Isis-Osiris-Kult in der römischen Welt zu Ansehen gelangte. Attis, der Gott der Fruchtbarkeit und Geliebte der Kybele, wird von dieser in den Tod getrieben, weil er ihre Liebe nicht erwidert, dann aber wieder, nachdem sie den toten Geliebten in rasendem Schmerz gesucht und gefunden hat, von neuem belebt. Große Verbreitung fand auch in der späteren römischen Welt der Kult des persischen Gottes Mithras, der seine Anhänger, „die Soldaten des Mithras“, durch sieben mysteriöse Weihegrade hindurch zur seligen Unsterblichkeit zu führen versprach.

Aus diesen und ähnlichen Kulten also, die alle in verschiedenen Formen von „der Passion und Auferstehung eines Gottes“ handeln, sei, wie überhaupt die christliche Lehre und Liturgie, so besonders der Glaube an die Auferstehung Christi geboren. Das sei auch gar nicht zu verwundern, da „das junge Christentum in einer Luft gelebt habe, die mit Mysterienbazillen geschwängert

war". Tatsächlich kann man denn auch Beschreibungen der heidnischen Mysterienkulte lesen, die nicht nur die Ähnlichkeit, sondern Abhängigkeit der christlichen Glaubensvorstellungen jedem in die Augen springen lassen — jedem, der sich kein eigenes Urteil über die Sache zu bilden vermag. Es ist nämlich wohl zu bemerken, was ein Fachmann schreibt: „Das Studium der antiken Mysterien ist äußerst schwierig, da wir, wie auch nicht anders zu erwarten ist, nur über zerbröckeltes und oft sehr spärliches Material verfügen.“ Da ist natürlich in der Zusammensetzung dieses Materials der schöpferischen Phantasie des einzelnen eine große Rolle beschieden. Und wenn schon gar das, was erst bewiesen werden soll, als leitender Gedanke dieses Spiel der Phantasie beherrscht, dann lassen sich aus äußerlichen Ähnlichkeiten innere Abhängigkeiten konstruieren, die über die tatsächliche Unähnlichkeit, ja Gegensätzlichkeit, blendend hinwegtäuschen.

Es ist ja für den Kenner der Verhältnisse von vornherein schon äußerst unwahrscheinlich, daß das von allem Heidnischen sich scharf abtrennende junge Christentum bei dessen Mysterien sollte Anleihen gemacht haben. Sicher hat es das nicht getan bei Kulte, die nach dem, was heidnische Schriftsteller der damaligen Zeit darüber gelegentlich berichten, in ekelhafteste Unzucht entartet waren. Aber ein genauerer Vergleich erweist die direkte Unmöglichkeit einer solchen Entlehnung.

Im allgemeinen spricht schon sehr wenig für eine Abhängigkeit des christlichen Auferstehungsglaubens vom heidnischen Mysterienwesen die Tatsache, daß die Mysterien erst im 2. und besonders im 3. Jahrhundert unserer Zeitrechnung ihre große Verbreitung in der griechisch-römischen Welt fanden, als nämlich das Heidentum in Gegenreaktion gegen das fortschreitende Christentum sich zu neuem Leben aufraffte. Der Glaube aber an die Auferstehung Christi ist schon in der ersten Hälfte des 1. Jahrhunderts auf dem Boden des palästinensischen Judentums gewachsen, einem Boden, der an sich schon äußerst ungünstig war für die Übernahme heidnisch-religiöser Gedanken. Noch fataler wird die Sache, wenn wir den Inhalt der verschiedenen in Frage kommenden Mysterien mit dem Inhalt des christlichen Auferstehungsdogmas vergleichen. Es ist schon von vornherein sehr auffällig, daß keine Mysteriensprache den der christlichen Sprache eigenen und allgemein gebräuchlichen Ausdruck für Auferstehen bzw. Auferwecken — egeirein — kennt. Das ist aber gar nicht zu verwundern. Denn kein Mysterium kennt einen diesem Wort entsprechenden Vorgang. Die christliche, am ersten Pfingstfeste nach Christi Tod einsetzende Verkündigung spricht von einem historischen Menschen, der nach seinem Tode auferstanden, d. h. mit demselben physischen Leib, mit dem er kurz zuvor unter seinen Mitbürgern gelebt hat, ins Leben zurückgekehrt ist. Die Götter der Mysterien dagegen sind Vegetationsgötter, Personifikationen der unvergänglichen Naturkraft. Ihr Sterben und Wiederbelebwerden, das schon in der Form gar keine Ähnlichkeit mit Christi Tod und Auferstehung aufweist, ist nichts anderes als die mit Sinnlichkeit überreich durchtränkte mystische

Darstellung des stets sich wiederholenden Kreislaufs der Natur. Das sind zwei so grundverschiedene Inhalte, daß jeder, der sich einigermaßen darin auskennt, notwendig zu dem Urteil kommen muß: „Der Mythos vom sterbenden und auferstandenen Gottheiland ist weder der Mutterboden noch eine wirkliche Sachparallele des Evangeliums“ (Deyke in: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, herausgegeben von Gerhard Kittel, II. Band, S. 334). Wie fremd den Griechen der apostolischen Zeit, die noch „in einer mit Mysterienbazillen geschwängerten Luft lebten“, die christlichen Auferstehungsgedanken waren, dafür gibt das 17. Kapitel der Apostelgeschichte eine Illustration. Erst hörten die Athener dem hl. Paulus aufmerksam zu, als er auf dem Areopag zu ihnen sprach. „Als sie aber von einer Auferstehung der Toten hörten, spotteten die einen darüber, die andern aber sagten: Wir wollen dich hierüber später noch einmal hören“ (Apg. 17, 32). Geglaubt haben ihm nur ganz wenige, so daß er alsbald Athen verließ (17, 33 ff. u. 18, 1). Die in der Mysterienluft aufgewachsenen Griechen selber haben also von der durch spätere Forscherphantasie entdeckten Ähnlichkeit ihrer Mysterien mit der christlichen Lehre noch nichts gemerkt. Es ist auch in der That verwunderlich, zu welchen, man möchte sagen kindlichen Schlussfolgerungen sich bisweilen Gelehrte, deren Einzelwissen Respekt einflößt, verleiten lassen, wenn es gilt, unter allen Umständen eine natürliche Ursache ausfindig zu machen von Dingen, die eben keine natürliche Ursache haben. Das gleiche gilt, nebenbei bemerkt, auch von den anderen „Entlehnungen“, die das Christentum aus den Mysterien gemacht haben soll, z. B. bei den Sakramenten. Wo wirklich etwa einige tatsächliche, nicht durch die Phantasie der Forscher erzeugte Ähnlichkeiten zu entdecken sind, z. B. bezüglich der in vielen Religionen vorkommenden Taufriten und ihrer Symbolik, handelt es sich um religiöse Gedanken, die ganz von selbst aus der Natur des Menschen herauswachsen und ebenso spontan in entsprechenden Zeremonien ihren Ausdruck finden. Dabei ist es durchaus nicht ausgeschlossen, daß das spätere Heidentum umgekehrt bei dem Christentum, dessen Konkurrenz es fühlte, da und dort eine Anleihe machte.

Es muß also schon eine andere Ursache für den christlichen Auferstehungsglauben gesucht werden. Schon der Umstand, daß dieser Glaube sich auf einen historischen Menschen bezieht, daß er begann und sich festwurzelte in derselben Stadt, in der dieser Mensch gestorben und begraben war, und zwar alsbald nach dessen Tod, daß er von hier aus in kurzer Zeit immer weitere Kreise erfasste, nötigt dazu, ihn nicht aus einer naturmystischen Spekulation, sondern aus einer historischen Tatsache abzuleiten. Nun sind Erscheinungen zwar auch Tatsachen. Aber es sind zunächst subjektive Tatsachen. Es ist schwer nachzuprüfen, ob ihnen etwas Objektives, Reales zu Grunde liegt oder ob man es nur mit subjektiven Täuschungen, Halluzinationen zu tun hat. Allerdings machen die Apostel gar nicht den Eindruck phantasiereicher, zu Halluzinationen veranlagter Menschen. Im Gegenteil. In der ganzen Zeit ihres Zusammenlebens mit dem Herrn zeigten sie eher etwas zu viel Sinn für greifbare

Realitäten und benehmen sich sehr stumpf und unempfindlich, wo es sich um Übersinnliches handelt. Auch nach seinem Tode spricht ihre Zweifelsucht gegenüber andern Auferstehungszeugen, ja gegenüber dem auferstandenen Herrn selbst, der sie nur mit Mühe durch Betastenlassen und durch Essen vor ihren Augen von seiner Wirklichkeit überzeugt (Luk. 24, 36 ff.; Joh. 20, 24 ff.), sehr wenig für eine Leichtgläubigkeit ihrerseits. Daß solche nervenfeste Menschen vierzig Tage lang in einer zu Wahnvorstellungen gesteigerten geistigen Eraltiertheit sollten gelebt haben, wobei merkwürdigerweise oft eine ganze Anzahl von ihnen — einmal über fünfhundert (1 Kor. 15, 6) — zu gleicher Zeit genau die gleichen Wahnvorstellungen hatten, ist auch nichts weniger als wahrscheinlich. Aber immerhin es bleibt bestehen: Erscheinungen sind Vorgänge, deren objektive Realität von einem Außenstehenden wenigstens direkt und unmittelbar nicht nachgeprüft werden können.

Aber da ist noch eine andere historische Tatsache, bei der jede subjektive Sinnestäuschung ausgeschlossen ist: das leere Grab. Es ist nämlich nicht richtig, daß Paulus in 1 Kor. 15, 1 ff. noch nichts vom leeren Grab weiß (vgl. oben S. 201 ff.). Dieses wird zwar nicht mit ausdrücklichen Worten erwähnt. Das ist richtig und auch sehr begreiflich. Denn in der kurzen Aufzählung der den christlichen Glauben begründenden Tatsachen kommt es Paulus darauf an, nicht vom Negativen, daß er nimmer im Grab war, sondern vom Positiven zu sprechen, daß er auferstanden und so und so vielen gewichtigen Zeugen erschienen ist. Aber gerade seine Worte: „daß Christus gestorben ist ... und daß er begraben wurde und daß er auferstanden ist“ (1 Kor. 15, 3), machen es ersichtlich, daß er das leere Grab selbstverständlich voraussetzt. Er hätte sonst gar nicht auf die Idee kommen können, so zu schreiben, wie er geschrieben hat. Was aber in dem ältesten von der Auferstehung handelnden Schriftstück (vgl. oben S. 200) als selbstverständlich vorausgesetzt ist, das wird von allen vier Evangelisten übereinstimmend ausdrücklich berichtet. Auch in diesen Berichten haben wir eben sichere historische Zeugnisse (vgl. Einleitung zu Bd. XI, 1). So sehr die Erscheinungsberichte der vier Evangelisten in einzelnen Punkten auseinandergehen, so einstimmig ist ihr Zeugnis für die Leere des Grabes. Ja noch mehr: Selbst derjenige, der die Widersprüche der Evangelisten in den Erscheinungsberichten für unlöslich erklärt (siehe darüber nachher) und deshalb diesen Berichten selbst die geschichtliche Glaubwürdigkeit abspricht, muß notgedrungen zugeben, daß sie nur entstanden sein konnten auf Grund der unerklärlichen Tatsache des leeren Grabes, die sie eben zu erklären suchten. Es ist also einfach nicht hinwegzukommen über die geschichtliche Tatsache, daß das Grab Jesu am Osterfonntag leer war.

Selbst die erbittertsten Feinde des Auferstandenen bezeugen dieselbe indirekt durch ihr Verhalten. Fünfzig Tage nämlich nach Christi Tod und Begräbnis treten die Apostel am Pfingstfeste zum ersten Mal auf mit der Verkündigung: Er ist auferstanden. Der Erfolg ihrer Verkündigung ist so

groß, daß am selben Tage schon 3000 Seelen glauben und sich taufen lassen (Apg. 2, 41). Und diese Zahl mehrt sich täglich. Die Vorsteher des Volkes sind ratlos. Sie haben geglaubt, mit dem Tod und Begräbnis des Verhassten sei die Geschichte nun zu Ende. Und jetzt, sechs Wochen nachher, lebt der Spuk von neuem auf und ärger als zu seinen Lebzeiten. Sie lassen die Apostel verhaften, sie drohen und verbieten ihnen, ihre Predigten fortzusetzen. Sie lassen die Ungehorsamen von neuem verhaften und verfügen dazu die Strafe der Geißelung, um ihre Drohungen wirksamer zu machen (Apg. 5, 40). Aber alles ist vergebens. Diese predigen weiter, und der Hohe Rat ist machtlos. Warum haben sie nicht das allereinfachste und nächstliegende Mittel ergriffen, um dem ganzen Spuk wirklich mit einem Schlage ein für allemal ein Ende zu setzen? Warum haben sie sein Grab nicht geöffnet und den durch die Auferstehungspredigt der Apostel betörten Massen seinen Leichnam gezeigt? Das konnten sie eben nicht. Das Grab war leer.

Dieses leere Grab bereitete nicht nur dem Hohen Räte in Jerusalem die größte Verlegenheit. An dieser historischen Tatsache zerbrechen auch heute noch alle natürlichen Erklärungsversuche des Unglaubens. Woher kommt das leere Grab? Das ist eine Frage, an der kein denkender Mensch achtlos vorbeigehen kann, wenn er sich der Verantwortung bewußt ist, die er gegen sich selber trägt. Die Antwort, die schon damals Jesu Feinde darauf gaben: Die Jünger haben den Leichnam gestohlen (Matth. 28, 13), verdient wegen ihrer historischen und psychologischen Unmöglichkeit keine Widerlegung. Es wird also keine andere Antwort übrig bleiben als die von seinen Aposteln und anderen Augenzeugen — mehr als fünfhundert (1 Kor. 15, 6) — verbürgte: Er ist auferstanden.

Wie steht es aber mit den Erscheinungsberichten der Evangelien und ihren zahlreichen Widersprüchen? (Siehe oben S. 201 ff.) Ein kritischer Kommentar macht, allerdings in Bezug auf eine bestimmte Stelle, die Bemerkung: „Ungeheure Mühe verschwendet von alten Zeiten her die Harmonistik darauf, die Angabe von Matth. 28, 9 ff. mit den andern Berichten in Einklang zu bringen.“ Man könnte diese kritische Bemerkung auch verallgemeinern. In der Tat haben sich manche Exegeten durch ihre Bemühung, die von ihnen allzu eng gezogenen Grenzen der Inspiration zu hüten, zu Erklärungen verleiten lassen, die nicht nur gewiß keinen Ungläubigen bekehren, sondern eher manchen Gläubigen, wenn er nicht ganz schrecklich guten Willens ist, vom Glauben abbringen könnten. Allerdings läßt sich auch ebenso gut behaupten: Ungeheure Mühe verschwendet in unserer Zeit die Kritik, um durch Streichungen, Verbesserungen, unglaubliche Hypothesen die Entstehung der evangelischen Berichte zu erklären. Das kommt daher, daß beide im Grunde mit ein und derselben falschen Einstellung an die Texte herantreten. Die Evangelisten wollen eben weder chronologische Genauigkeit noch Vollständigkeit bieten. Sie sind auch keine Romanschriftsteller, von denen man nach den Gesetzen der beschreibenden Kunst verlangen kann, daß sie nicht stillschweigend etwas voraussetzen,

was in ihrem Roman gar nicht zur Sprache kam. Sondern sie greifen aus der großen Menge wirklicher Geschehnisse — und diese Menge ist gerade in dem Falle sehr groß (vgl. Apg. 1, 3; Joh. 20, 30 u. 31; 21, 25) — einige wenige heraus, die ihnen besonders bedeutsam erscheinen, verketteten sie ineinander und runden das Ganze zu einem Gesamtbilde ab, wie es dem praktischen Zweck der Katechese entspricht. Das hat zur Folge, daß die von den einzelnen Evangelisten gezeichneten Bilder sich untereinander oft nicht zur Deckung bringen lassen, ja geradezu einander auszuschließen scheinen. Ein ganz deutliches Beispiel bietet der hl. Lukas (vgl. Bd. XI, 1, S. 38). Liest man das 24. Kapitel seines Evangeliums, so hat man den Eindruck, daß alle Erscheinungen und dabei gegebenen Belehrungen des Herrn einschließlic seiner Himmelfahrt an dem einen Auferstehungstage stattgefunden haben. Erst seine als Fortsetzung des Evangeliums geschriebene Apostelgeschichte belehrte den Leser, daß Jesus in Wirklichkeit sich 40 Tage Zeit gelassen hat, in welcher Zeit er ihnen „viele Beweise gab, daß er lebe, indem er sich 40 Tage unter ihnen sehen ließ und mit ihnen über das Reich Gottes sprach“. Allerdings hätten dem ganz aufmerksamen Leser des Lukasevangeliums die formelhaften Einleitungen der Verse 44 und 50 des 24. Kapitels schon von Anfang an verraten, daß hier jeweils ein Sinnesabschnitt zu machen ist, der Raum läßt für beliebig viele vom Verfasser übergangene Ereignisse.

Ähnlich schreibt Matthäus. Ihm, dem Judenapostel in Palästina, der jetzt im Begriffe ist, Palästina zu verlassen und ins Land der Heiden hinauszugehen, kommt es darauf an, nachdem die Tatsache der Auferstehung dargetan ist, von jener wichtigen Erscheinung zu berichten, in der Jesus den Aposteln den ausdrücklichen Missionsbefehl erteilt hat. Da diese Erscheinung in Galiläa stattgefunden hat, erwähnt er auch zweimal den Auftrag des Auferstandenen an die Frauen: „Verkündet meinen Brüdern, daß sie nach Galiläa gehen sollen. Dort werden sie mich sehen“ (Matth. 28, 10 u. 7). Lukas läßt diesen Auftrag weg, da er für ihn belanglos ist. Matthäus aber eilt mit Auslassung aller anderen Erscheinungen zu jenem für die Mission so wichtigen Ereignis hinüber. Wie sehr er eilt, verrät selbst sein Stil. „Die elf Jünger gingen nach Galiläa auf den Berg, den Jesus ihnen bezeichnet hatte“ (Vers 16). Nirgends aber vorher ist die Rede von einem solchen von Jesus bezeichneten Berg gewesen. „Und als sie ihn sahen, beteten sie ihn an. Einige aber zweifelten.“ Wiederum in dieser Kürze ganz unverständlich. Will Matthäus sagen: „Einige von den Elfen zweifelten?“ Dann hätte aber dem griechischen „hoi de“ ein „hoi men“ vorher entsprechen müssen: „die einen beteten ihn an, die andern zweifelten“. Oder will er, was zu der zusammenziehenden Art seiner Berichterstattung gut passen würde, das vorher Versäumte nachholen und daran erinnern, daß auch vonseiten der Apostel dem Auferstandenen gegenüber Zweifel erhoben worden sind? Er hatte ja von den Erscheinungen am Ostertag nichts berichtet. Oder bezieht sich das „Einige aber zweifelten“ überhaupt nicht auf die Elf, sondern auf andere Jünger, die

auch zugegen waren, die Matthäus aber nicht erwähnt, weil der Missionsbefehl nur an die Elf gerichtet ist? Das wäre gar nicht unwahrscheinlich. Denn die Vermutung liegt nahe, daß diese Erscheinung sich mit der von Paulus 1 Kor. 15, 6 erwähnten deckt, die vor mehr als fünfhundert Jüngern zugleich stattfand. An all dem müssen wir spätere Leser jetzt herumraten. Die ersten Leser des Matthäus brauchten das nicht. Sie wußten aus der mündlichen Unterweisung, um was es sich handelte. Man darf eben bei der literarischen Beurteilung der Evangelien nie vergessen, wie sie entstanden sind und was sie wollen (vgl. Einleitung zu Bd. XI, 1, S. XXI). Aber auch uns, den späteren Lesern, beweist diese Schreibart deutlich, daß Matthäus keineswegs alles berichten will, sondern aus einer Summe von Ereignissen einige herausnimmt und zu einem Gesamtbild zusammensetzt. Somit läßt sich auch kein Gegensatz konstruieren zwischen Matthäus einerseits und Lukas und Johannes andererseits, da letztere von Erscheinungen in Jerusalem erzählen, während Matthäus nur solche in Galiläa kenne. Johannes, der durch seine Absicht, manches von den Synoptikern nicht Berichtete nachzutragen, diese am besten ergänzt, gibt auch hierin den Ausgleich, indem er sowohl von Erscheinungen in Jerusalem als auch in Galiläa berichtet. Ganz verfehlt ist es aber, wenn die Kritik schon aus dem Wort Jesu an die Frauen, er wolle seinen Jüngern nach Galiläa vorausgehen, den Schluß zieht, daß demnach in Jerusalem überhaupt keine Erscheinungen hätten stattfinden können. Und noch willkürlicher ist es, aus diesen Worten des Herrn zu schließen, die Jünger seien bereits schon aus Jerusalem geflohen. Die Kritik kann sich eben von ihrem Grundirrtum nicht losmachen: nur das und absolut nichts mehr könne sich ereignet haben als das Wenige, was aufgeschrieben ist. Wenn Jesus 40 Tage lang den Seinigen, nicht nur den Aposteln, sondern dem ganzen großen Jüngerkreis (vgl. 1 Kor. 15, 6; Luf. 24, 9 u. 33) sowohl viele Weise seiner Auferstehung als auch neue Belehrungen gegeben hat (vgl. Apg. 1, 3), so ist es ganz begreiflich, daß er dazu einen Ort wählte, wo die Apostel und anderen Jünger in Ruhe sich sammeln konnten, weit weg von Jerusalem, dem Schauplatz der aufregenden Ereignisse, wo sie ihres Lebens sich nicht sicher fühlten (vgl. Joh. 20, 19). Was nun aber für ein Widerspruch darin liegen sollte, daß er die Verschüchterten vor ihrer Abreise schon durch einige Erscheinungen ermutigte, kann wohl keinem einleuchten, der nicht nur vom Studiertisch, sondern vom Leben aus in die Evangelien hineinschaut. Im Gegenteil: Wenn die Apostel dem Auftrage des Herrn, sich nach Galiläa zu begeben, überhaupt Folge leisten sollten, so mußten sie doch erst überzeugt sein, daß er wirklich auferstanden ist und ihnen dorthin vorangeht. Es stimmt also nicht, was ein Kritiker sagt: „Nach der Logik ist nicht zu begreifen, weshalb Jesus, der hier (bei Matthäus) den Frauen in Jerusalem erscheinen kann, die Jünger erst nach Galiläa schickt.“ Logisch war es vielmehr, sowohl daß Jesus einigen Frauen erscheint, um das Engelswort zu bekräftigen, als

auch daß er die Jünger von seiner wirklichen Auferstehung überzeugt, bevor diese sich aufmachen nach Galiläa.

Erklärt man die Evangelien nach diesen Gesichtspunkten, die sie selber darbieten, dann löst sich der scheinbar heillos verwirrte Knäuel von Widersprüchen von selbst auf, ohne daß der gläubige Leser genötigt wäre, mit manchen Kommentatoren Unmögliches für möglich zu halten. Daß da und dort ein Rest bleibt, den wir nicht mehr ganz zu erklären vermögen, ist nicht zu verwundern. Denn wir sind nicht mehr in der Lage, aus der lebendigen Tradition schöpfen zu können, um die Lücken auszufüllen, sondern sind auf die spärlichen Nachrichten der Texte angewiesen und auf unsere darauf bauenden Kombinationen. Immerhin aber sind wir damit noch besser daran als mit den ins Uferlose sich verlierenden Kombinationen der Kritik.

Der Vollständigkeit wegen soll gleich auf das Problem des Markusschlusses eingegangen sein. Am Ende des Markusevangeliums erhebt sich nämlich eine Sphinx, die zu enträtseln wohl nicht mehr möglich sein wird. Schon wer das 16. Kapitel aufmerksam liest, auch ohne von den Textzeugen etwas zu wissen, muß stutzig werden. In den Versen 1—8 fließt die Erzählung leicht und verständlich dahin ganz nach der Weise des Markus. Aber was von Vers 9 an folgt, will einfach nicht mehr dazu passen. Man erwartet nach Vers 8 einen Bericht darüber, was die Frauen nun weiter getan, und besonders, ob die Apostel auf irgend eine Weise von dem Befehl, nach Galiläa zu gehen, Kunde erhalten und ihn ausgeführt haben. Nichts von alledem ist im Folgenden zu lesen. Schon der Anfang von Vers 9: „Nachdem er aber auferstanden war, in der Morgenfrühe am ersten Tage der Woche...“, nimmt gar keinen Bezug auf das Vorhergehende, wonach die Frauen und somit auch der Leser von den Engeln doch schon Kunde haben, daß er auferstanden ist. Im Gegenteil, so wie die Worte dastehen, würden sie sich naturgemäßer an einen unmittelbar vorhergegangenen Bericht über die Grablegung anschließen. Was dann so kurz als möglich von Maria Magdalena mitgeteilt wird, gibt ebenfalls keine Antwort auf die Frage, was die Frauen weiterhin getan haben. Denn ohne irgend einen Zusammenhang mit dem Vorhergehenden herzustellen und ohne eine Andeutung davon zu geben, daß Maria Magdalena im Auftrag des Herrn gehandelt hat, als sie den Aposteln die Kunde brachte, wird nur ganz kurz und trocken resümiert, was bei Johannes ausführlicher zu lesen ist. In ähnlicher Weise scheint das in Vers 12—13 Gesagte von den „Zweien aus ihrem Kreise, die unterwegs waren“, ein Auszug aus Lukas zu sein (Luk. 24, 13—35). Allerdings will der erzählte Unglaube, den „die übrigen“ ihnen entgegenbrachten, wenig zu Luk. 24, 33 ff. stimmen. All das ist auch ganz im Gegensatz zu der sonst gerade durch Anschaulichkeit und Einzelmalerei so hervorragenden Erzählungsweise des Markus so knapp und anschauungslos geschrieben als nur möglich. Eine Ausnahme machen nur in etwa die Verse 14—18, wo wenigstens wieder richtig erzählt wird. Was dagegen in Vers 19 und 20 kommt, gleicht eher einer formelhaften Katechese als

einem evangelischen Bericht. Nimmt man noch die rein sprachlichen Unterschiede dazu — das gänzliche Fehlen von Lieblingsausdrücken des Markus, die reichliche Verwendung sonst von ihm nicht gebrauchter, wohl aber späteren neutestamentlichen Schriftstellern, z. B. Johannes, geläufiger Worte —, so ist es schon aus inneren Gründen schwer glaublich, daß Markus sein Evangelium so geschlossen habe.

Noch stärker werden diese Zweifel, wenn man die Tertzeugen zu Rate zieht. Zwar findet sich in allen griechischen Handschriften, darunter sehr guten und zuverlässigen, seit dem 5. Jahrhundert dieser Markusschluß. Diesen griechischen Zeugen schließen sich unter den alten Übersetzungen an: die verschiedenen lateinischen, eine Handschrift ausgenommen, ferner die Peshittha, d. i. die von dem Bischof Rabbula von Edessa im Anfang des 5. Jahrhunderts revidierte syrische Übersetzung. Mit letzterer stimmt überein eine aus dem 5. Jahrhundert stammende Handschrift eines anderen, ins 2. Jahrhundert zurückweisenden syrischen Textes. Außerdem stand dieser Schluß schon in dem sog. Diatessaron, d. i. der von dem Schüler Justins, Tatian, im 2. Jahrhundert hergestellten syrischen Evangelienharmonie. Auch Irenäus (202) zitiert ihn bereits ausdrücklich. Höchst wahrscheinlich hat schon der um 165 als Märtyrer gestorbene hl. Justinus ihn gekannt. Aber gerade diese zahlreichen Zeugen des Textes geben neuen Anlaß, seine Echtheit zu bezweifeln. Denn eine ganze Anzahl der erwähnten Handschriften verrät durch Bemerkungen oder Zeichen, wie Kreuze oder Haken hinter Vers 8, daß da etwas nicht in Ordnung sei. Oder sie bieten außer dem gewöhnlichen Markusschluß, manchmal sogar an erster Stelle, noch einen anderen, kürzeren, der aber zu dem ersteren gar nicht paßt und den sie gleichsam zur Auswahl stellen. Andere Handschriften, die wir nicht mehr besitzen, hatten nach der Behauptung des hl. Hieronymus noch einen größeren Zusatz eingeschoben hinter Vers 14, eine Behauptung, die bestätigt wird durch den im Anfang unseres Jahrhunderts in Ägypten aufgefundenen sog. Codex W. Aus all dem ergibt sich also, daß schon in alter Zeit verschiedene Abschlüsse im Umlauf waren, und daß man schon damals nicht mehr wußte, wie das Markusevangelium eigentlich schließe.

Dadurch erhält aber das entgegenstehende Zeugnis jener Handschriften eine bedeutende Bekräftigung, die den bei uns gebräuchlichen Markusschluß gänzlich auslassen. Und das sind gerade die ältesten und auch sonst besten Handschriften aus dem 4. Jahrhundert: der sog. Codex Vaticanus in der Vatikanischen Bibliothek in Rom und der berühmte Codex Sinaiticus, den der deutsche Gelehrte Tischendorf im Jahre 1844 gerade noch aus einem für den Ofen bestimmten Papierkorb des Sinai Klosters rettete und nach St. Petersburg brachte, von wo ihn die Engländer im Jahre 1934 um teures Geld den Bolschewiken abgekauft haben. Diese beiden wichtigen Handschriften also, denen sich eine alllateinische und eine alte syrische Handschrift, deren Text wohl bis ins 2. Jahrhundert zurückreicht, anschließen, kennen unseren Markusschluß überhaupt nicht. Aber das sind nicht die einzigen. Es gab deren in alter

Zeit sehr viele. Der gelehrte Kirchenschriftsteller Eusebius († 339) berichtet ausdrücklich, daß die meisten und genauesten griechischen Handschriften mit Vers 8 schlossen, und der hl. Hieronymus bestätigt diese Nachricht. Nimmt man alle diese inneren und äußeren Gründe zusammen, so ergibt sich mit Sicherheit der Schluß: Das von Kap. 16 Vers 9 an Folgende hat ursprünglich nicht zum Markusevangelium gehört.

Andererseits ist es ausgeschlossen, daß Markus sein Evangelium mit Vers 8 habe beenden wollen. Denn er mußte sich doch sagen, daß jeder Leser darauf wartet, was die Frauen weiter getan und was aus der Ausführung des an die Apostel gerichteten Befehls, nach Galiläa zu gehen, geworden ist. Er konnte doch unmöglich seine Leser in dem Glauben lassen wollen, die Frauen hätten ihr Wissen von der Auferstehung Jesu, die inzwischen bereits in der ganzen Welt gepredigt wurde, für sich allein bewahrt und mit ins Grab genommen. Ebenso unmöglich aber wäre die Annahme, Markus habe einen anderen, richtigen Schluß zu seinem Evangelium verfaßt, und dieser Schluß sei von der Urkirche aus irgend welchen Gründen unterdrückt worden. Zwar haben einige Kritiker versucht, die Spuren des verloren gegangenen echten Markuskchlusses im Matthäusevangelium nachzuweisen. Allein das sind ziemlich verzweifelte Versuche. Es wird nichts anderes übrig bleiben, als anzunehmen, daß das von Markus zu Lebzeiten des Apostels Petrus verfaßte Evangelium, das nach dem Tode dieses Apostels dessen Hörern sein Wort in Erinnerung halten sollte (vgl. Einleitung zu Bd. XI, 1), irgendwie zu früh herausgekommen ist, bevor es ganz vollendet war.

Aber wie ist dann der jetzige Schluß entstanden und wer hat ihn hinzugefügt? Daß er schon sehr alt sein muß und daß ihm große Autorität beigelegt wurde, ergibt sich aus seiner oben angeführten uralten Bezeugung. Nach dem Verfasser jedoch suchen die Gelehrten immer noch vergebens. Eine armenische Evangelienhandschrift aus dem Kloster Etschmiazin vom Jahre 989 hat vor dem fraglichen Markuskluß die mit roter Tinte geschriebene Überschrift: „des Presbyters Ariston“. Nun kennen wir aus der Kirchengeschichte des Eusebius bzw. aus Zitaten, die dieser dem Johannesjünger Papias entnommen hat (vgl. Einleitung zu Bd. XI, 1, S. XVI ff.), einen Presbyter Ariston bzw. Aristion, ebenfalls Schüler des Apostels Johannes und sogar noch Jünger des Herrn selbst. Mehrere Gelehrte wollen deshalb in ihm den Verfasser des Markuskchlusses sehen. Freilich, viel Beweiskraft liegt in dieser einen Überschrift nicht, besonders wenn dieselbe, wie behauptet wird, erst im 15. oder 16. Jahrhundert in die armenische Handschrift nachträglich eingefügt worden ist.

Viel näher dürfte eine andere Vermutung liegen: Markus hat, wie gesagt, sein Evangelium zu Lebzeiten des Apostels Petrus geschrieben, um es nach dessen Tode herauszugeben. Nun aber ist das Evangelium schon vorher, sei es weil der Martyrertod des Apostels so plötzlich erfolgte, sei es aus anderen Gründen, unvollendet unter die Leute gekommen, abgeschrieben und verbreitet

worden. Daß sein abruptes Ende allen Lesern unangenehm auffiel, liegt auf der Hand. So sah Markus sich veranlaßt, seinem Werke noch einen Schluß anzusetzen. Es ging ihm dabei, wie es auch sonst einem Schriftsteller wohl ähnlich gehen mag, der zu einem schon seit geraumer Zeit aus der Hand gelegten Werk noch rasch einen Schluß hinzufügen will. Markus, dem es ja überhaupt nicht auf den Ruhm eines Schriftstellers ankam, sondern auf die Befriedigung praktischer seelsorgerlicher Bedürfnisse, hat nicht mehr an den in Vers 8 abgebrochenen Faden angeknüpft, sondern eine kurze katechetische Unterweisung hinzugefügt nach der damals im Unterricht üblichen Art. So ist nicht nur das Aufgeben der Erzählungsform begreiflich sowie die an die Katechese erinnernden Wendungen, sondern auch die aus dem gewohnten Sprachschatz des Markus herausfallenden Worte erregen kein Aufsehen mehr. Andererseits findet die trotz aller Zweifel und Bestreitung so frühe Anerkennung dieses Evangelienchlusses damit ihre Erklärung. Daß wir aber tatsächlich in dem jetzigen Markusschluß ein derartiges Stück alter Katechese vor uns haben, ist nicht zu bezweifeln. Der ganze auf ein bestimmtes Ziel gerichtete Inhalt wie die Form beweisen es deutlich.

Ohne auf zerstreute Einzelheiten einzugehen, wird in dreifacher Steigerung gezeigt, wie schwer die Apostel vom Glauben an die Auferstehung zu überzeugen waren. Erst bringt eine Frau, Maria Magdalena, die Kunde. Aber der Erfolg: „Sie blieben im Unglauben.“ Dann kommen zwei Jünger mit derselben frohen Botschaft: „Aber auch denen glaubten sie nicht.“ — Nebenbei bemerkt, liegt in dieser kurzen Beschreibung kein Widerspruch zu Luk. 24, 33 und 34 (siehe oben S. 209 ff.). Denn es ist ganz psychologisch, daß die, die sich endlich und schwer haben überzeugen lassen, daß der Herr dem Petrus, dem Haupt der Apostel, erschienen ist, sobald sie von einer neuen Erscheinung vor gewöhnlichen Jüngern hören, von neuem von Zweifeln befallen werden. Sonst müßte sich auch Lukas in einem Atemzug selbst widersprechen, der nach Vers 34 in Vers 37 fortfährt zu erzählen, wie dieselben Leute, die dem Petrus geglaubt haben, nun wieder anfangen zu zweifeln, wo ihnen der Herr persönlich erscheint. Außerdem gehören ja zu „den übrigen“ (Mark. 16, 13) nicht nur die elf Apostel, sondern auch andere Leute (vgl. Luk. 24, 33). Und nicht alles, was hier kurz gesagt wird, gilt von allen und jedem einzelnen in gleicher Weise. — Schließlich muß der Herr selbst kommen und die Apostel wegen ihres Unglaubens tadeln. Nachdem die Apostel so an sich selbst (und die späteren Gläubigen an ihnen) die Schwierigkeit des Glaubens erfahren haben, ergeht an sie der Missionsbefehl des Herrn, das Evangelium zu verkündigen „der ganzen Schöpfung“, d. h. natürlich, soweit sie dafür aufnahmefähig, d. h. vernunftbegabt ist, also allen Menschen der ganzen Erde. Wie von den Aposteln, so wird auch von diesen in erster Linie Glaube gefordert, der seinen Ausdruck in der Taufe findet. Denn der Glaube bzw. Unglaube gegenüber der Botschaft des Evangeliums entscheidet über das ewige Schicksal jedes einzelnen Menschen. Weil somit der Glaube das Aus-

schlaggebende ist für das Heil des Menschen, deshalb wird Gott es auch an neuen Bestätigungen dieses Glaubens nicht fehlen lassen. „Denen, die den Glauben angenommen haben, werden folgende Wunderzeichen zuteil werden.“ Nicht nur die predigenden Apostel, auch die gläubig gewordenen Hörer werden die Fähigkeit erhalten, Wunder zu wirken. So ist der Sinn des Satzes. Allerdings, bevor Gott das Wunder schenkt, verlangt er den freiwillig angenommenen Glauben. Sonst wäre dieser keine sittliche Tat: „Denen, die den Glauben angenommen haben.“ Den Menschen, die gleich den Aposteln sich durch ihre Zweifel zum Glauben hindurchgerungen haben, wird diese neue Bestätigung ihres Glaubens zuteil werden, nämlich die Kraft, Wunder zu wirken, die gerade im Glauben ihre Wurzel und Ursache hat. Wörtlich: „werden die Zeichen als Folgeerscheinung zukommen“. Die einzelnen in den Versen 17 und 18 aufgezählten Wunderzeichen sind den Lesern bzw. ursprünglichen Hörern der Katechese schon aus dem Leben der ersten Christengemeinden bekannt. Vgl. zum „Reden in neuen Sprachen“ Apg. 2, 4; 1 Kor. 14, 2 ff. u. a.; zum Aufheben von Schlangen Apg. 28, 3 ff. Der letztere Ausdruck wie der folgende vom Trinken tödlichen Giftes könnte aber auch allgemein gebraucht sein als Beispiel und Bild für das Siegen über böse Mächte überhaupt (vgl. Luk. 10, 19). An diese Katechese über die grundlegende Bedeutung des Glaubens schließt sich ebenso wie das Vorhergehende ohne Angabe von Ort und Zeit in formalhaften Wendungen eine kurze Bemerkung an über Jesu Himmelfahrt und Besitzergreifung seiner Herrlichkeit. Denn es kommt dem Schreibenden nicht darauf an, dieses den Hörern längst bekannte Ereignis zu schildern, sondern er will, nachdem die letzten auf Glauben hinzielenden Aufträge des Auferstandenen berichtet sind, in kräftigen Schlussstrichen ein Bild von deren Erfüllung geben. Das Bild ist im Griechischen wuchtiger gezeichnet, als die deutsche Übersetzung, ohne undeutsch und holperig zu werden, es nachzumachen imstande ist. Vers 19 und 20 sind in Gegensatz zueinander gestellt: „Der Herr Jesus nun einerseits . . ., jene aber andererseits.“ Jesus hat seine Erdenaufgabe vollendet und sich dort droben in ewiger Ruhe niedergesetzt zur Rechten Gottes des Vaters. Die da unten aber sind in der ganzen Welt seinem Auftrag gemäß an der Arbeit der Verkündigung. Doch sie sind nicht allein gelassen von ihm. Eben weil er in seiner machtvollen Herrlichkeit zur Rechten Gottes des Vaters thront, wirkt er auch kräftig mit an ihrem Wort, nicht nur durch die innere Gnade, sondern auch durch die versprochenen Wunderzeichen.

Der ganze Abschnitt von Vers 9–20 erweist sich somit als eine einheitliche, scharf zielbewusste und wuchtige Belehrung über die für jeden Menschen und Christen aus dem gesamten Leben Jesu sich ergebende Summe: **G l a u b e n**. Es gilt, in eigenem sittlichen Ringen, natürlich unterstützt durch Gottes Gnade, sich hindurchzukämpfen, und wenn nötig, stets von neuem hindurchzukämpfen zum Glauben, der für den, der ihn ergriffen hat, die Kraft in sich birgt, über die Widerwärtigkeiten des Lebens und die Angriffe Satans zu triumphieren.

Und es gilt, nicht nur für sich selbst diesen Glauben zu erobern, sondern an seiner Verkündigung mitzuarbeiten, überall, wo gerade ein jeder es vermag. Denn der, an den wir glauben, wirkt machtvoll von oben her mit, bis das große Werk vollendet ist. Ein herrliches Kapitel, zu allen Zeiten, besonders aber in unserer Zeit aller Überlegung und Beherzigung wert.

Verrät sich somit diese ganze Perikope als ein späteres Gebilde eigener Art, so liegt doch nach dem vorhin Gesagten kein zwingender Grund dagegen vor, daß Markus selbst sie seinem Evangelium nachträglich hinzugefügt hat. Sicheres läßt sich darüber natürlich nicht mehr sagen, und wer sie einer anderen Hand zuschreiben will, der ist nicht zwingend zu widerlegen. Schließlich ist die menschliche Hand ja auch ziemlich gleichgültig bei einem Schriftstück, in dem der inspirierende Heilige Geist so deutlich durchschimmert. Daß der vorliegende Markusschluß, wer immer ihn geschrieben hat, ein echter Bestandteil der Heiligen Schrift und demgemäß von kanonischer Autorität ist, daran hält die Kirche aus guten inneren und äußeren Gründen fest (vgl. die Entscheidung der Bibelf Kommission vom 26. Juni 1912).

Für eines aber bietet der Abschnitt ein geradezu klassisches Beispiel: Man sieht, wie die heiligen Verfasser, unbekümmert um etwaige Mißverständnisse unvernünftiger Leser, nicht nur Begebenheiten aus dem Leben Jesu, sondern auch Worte desselben beschneiden und zusammenfügen, um einen im Sinne Jesu liegenden Lehrsatz deutlich zu illustrieren, ja wie sie unter Umständen auch Gedanken Jesu in Worte kleiden, die sie aus der späteren geschichtlichen Erfüllung herholen (vgl. Vers 17 u. 18). Sie sind eben in ihrem großzügigen Denken ebensoweit entfernt von der Schablonenhaftigkeit der Kritiker wie auch von der Angßlichkeit mancher Dogmatiker.

DIE FRAUEN AM GRABE. Kap. 28 Vers 1—10 (Mark. 16, 1—8; Luk. 24, 1—11; vgl. Joh. 20, 1 u. 2; 11—18).

(1) Nach dem Sabbat aber, als es dämmerte auf den ersten Tag der Woche hin, kamen Maria Magdalena und die andere Maria, um das Grab zu sehen. (2) Da entstand plötzlich ein großes Erdbeben. Denn ein Engel des Herrn stieg vom Himmel herab, trat herzu, wälzte den Stein weg und setzte sich darauf. (3) Er sah aus wie ein Blitz, und sein Gewand war schneeweiß. (4) Aus Furcht vor ihm erbebten die Wächter und wurden wie Tote. (5) Der Engel aber redete die Frauen an und sagte: „Ihr braucht euch nicht zu fürchten. Ich weiß ja, daß ihr Jesus, den Gekreuzigten, sucht. (6) Er ist nicht hier. Denn er ist auferstanden, wie er es gesagt hat. Kommt nur und seht euch den Platz an, wo er gelegen hat. (7) Dann geht eilends und sagt seinen Jüngern: ‚Er ist auferstanden von den Toten‘, und siehe, er geht euch voran nach Galiläa. Dort werdet ihr ihn sehen. Also ich habe es euch gesagt.“ (8) Da gingen sie in Eile vom Grab weg, voll Furcht und großer Freude, und liefen, es seinen Jüngern zu melden. (9) Plötzlich trat Jesus ihnen in den Weg und sagte: „Seid gegrüßt.“ Sie aber gingen auf ihn zu, umfaßten seine Füße und beteten ihn an. (10) Hierauf sprach Jesus zu ihnen: „Fürchtet euch nicht. Geht

und meldet meinen Brüdern, sie sollen nach Galiläa gehen. Dort werden sie mich sehen.“

Die Auferstehung Jesu selbst wird von keinem Evangelisten beschrieben. Sie war nicht zu beschreiben. Denn kein Menschenauge hat sie gesehen. In aller Stille, kurz bevor der Engel vom Himmel herabstieg, den Stein vom nunmehr leeren Grabe wegzuwälzen, ist Jesus mit seinem verklärten Leib, für den die Gesetze der Materie, wie Schwere und Undurchdringlichkeit, nicht mehr gelten, aus dem Grabe hervorgegangen. Das ist etwas, was wir uns nicht vorzustellen vermögen, wie ein Leib, der ja noch aus Materie besteht, sonst wäre es kein Leib mehr, ganz die Eigenschaften eines Geistes annehmen kann, mit der Schnelligkeit des Gedankens bald hier, bald da erscheint, ohne hin und her gehen zu müssen, durch verschlossene Türen eintritt (Joh. 20, 19), und wie er doch noch andererseits als ein physischer Leib betastet werden (Luk. 24, 39; Joh. 20, 20 u. 27), ja sogar Speise zu sich nehmen kann (Luk. 24, 42 u. 43; Apg. 1, 4). Aber schon die Natur der Materie selbst ist für uns ein undurchdringliches Rätsel. Denn Physiker, Chemiker und Philosoph vermögen nur Schritt für Schritt in ihre Gesetze und Eigenschaften einzudringen, soweit sie es zulässt. Ihr Wesen aber enthüllt sie keinem sterblichen Geist. Es ist so undurchdringlich, ja man möchte fast sagen, so widerspruchsvoll, daß keine Erklärung der Philosophen ganz zu befriedigen vermag, so daß man es versteht, wie es sogar Philosophen gab, die das Dasein der Materie einfach leugneten. Somit brauchen wir uns nicht zu verwundern, daß die Allmacht des Schöpfers der Materie Eigenschaften geistiger Art zu verleihen vermag, ohne sie selbst in einen Geist zu verwandeln. Darum ist es auch überflüssig, sich Gedanken zu machen oder ausmalen zu wollen, wie das Wunder der Auferstehung geschah. Es bleibt für uns immer in Dunkel gehüllt. Nur die Tatsache ist da: Er ist auferstanden. Und er war es schon, als der Engel vom Himmel herabstieg und den Stein wegwälzte. Die ersten Zeugen sind die Frauen.

Den Sabbat über waren sie zu Hause geblieben in Ruhe und Stille (Luk. 23, 56). Sie mußten ja noch allerlei Einkäufe für die endgültige Salbung besorgen (Mark. 16, 1), was nicht vor Ende des Sabbats, also vor Samstagabend von 6 Uhr an, erlaubt war. Aber sobald es möglich ist, kommen sie 1 in aller Frühe an das Grab, um das Liebeswerk am Leichnam Jesu zu vollenden. Das ist so recht die Art der Frau. Wenn es ein Werk der Liebe gilt, die einmal in ihrem Herzen gezündet hat, dann ruht sie nicht und fürchtet sich vor nichts und ist bereit, durch dick und dünn zu gehen, bis es getan ist. Matthäus allerdings erwähnt nichts vom Salbenwollen wie Markus und Lukas. Er sagt nur: „sie kamen, das Grab zu sehen“. Darin liegt nichts Auffälliges bei seiner ganzen Art, auf die Hauptsache abzielen — hier die Vorgänge am Grab des Auferstandenen — und das Nebensächliche wegzulassen. Daß also die Salbenkäufe der Frauen und ihre Absicht dabei eine nachträgliche Erfindung seien, ist eine zu scharfsinnige Entdeckung einiger Kri-

tiker. Denn nach Joh. 19, 40 ist die Salbung noch keineswegs geschehen. Joseph von Arimathäa und Nikodemus hatten nur das Leichentuch Jesu mit der kostbaren Gewürzmischung bestreut. Zu der bei den Juden üblichen Einreibung des Leichnams selbst mit Öl und Salben hatte die Zeit nicht mehr gereicht.

Im übrigen allerdings scheinen die Berichte der Evangelisten über den Gang der Frauen ans Grab und was dabei sich alles ereignete, von Widersprüchen geradezu zu wimmeln. Da ist schon gleich die Schwierigkeit mit den verschiedenen Zeitangaben. Man darf nun allerdings die erste Angabe bei Matthäus (28, 1) nicht übersetzen mit: „am Abend des Sabbats“, wie die Vulgata es tut. Denn sonst käme man nicht nur in einen wirklichen Widerspruch mit allen anderen Evangelisten, sondern auch mit der weiteren Angabe des Matthäus selbst, die wörtlich übersetzt lautet: „zu der (Stunde), die aufleuchtet auf den ersten Tag der Woche hin“. Damit kann nur die Zeit der Morgendämmerung des Sonntags gemeint sein. Tatsächlich wird das griechische Wort „spät“, das die Vulgata mit „am Abend“ übersetzt hat, nicht selten auch in dem Sinne von „zu spät“ oder „später“ = „nach Ablauf“ gebraucht. Somit widerspricht die etwas unbestimmte Zeitangabe des Matthäus der des Markus keineswegs. Aber zwischen Markus und Lukas scheint ein deutlicher Widerspruch zu bestehen. Denn „das erste Morgengrauen“ (Luk. 24, 1) ist doch vor „dem Aufgang der Sonne“ (Mark. 16, 2). Bei Johannes heißt es sogar: Maria Magdalena sei ans Grab gekommen, „als es noch dunkel war“ (Joh. 20, 1). Nun könnte man ja, ohne gegen die richtig verstandene Lehre von der Inspiration und Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift zu verstoßen, auf diese Schwierigkeit dieselbe Antwort geben wie auf viele ähnlicher Art: daß der Heilige Geist kein Pedant ist und deshalb nicht in sehr nebensächlichen Dingen mathematische Präzision des Ausdrucks fordert. Aber eine andere Antwort legt sich bei genauer Durchsicht der Texte näher: Matthäus nennt zwei Frauen, Maria Magdalena und „die andere Maria“, also „die Mutter des Jakobus und Joseph“. Markus fügt noch Salome hinzu. Lukas erwähnt als vierte die Johanna (die Frau des Chuzä, eines Beamten des Herodes nach Luk. 8, 3). Außerdem aber heißt es bei Lukas: „und die übrigen mit ihnen“ (Luk. 24, 10). Diese übrigen waren dieselben, die auch am Kreuze mit dabei gewesen waren. Das waren aber nach Markus „viele“ (Mark. 15, 41). Man muß sich also von der landläufigen Vorstellung frei machen, nach der man sich nur die paar mit Namen angeführten Frauen am Grabe denkt, ebenso wie der Leser dieses Kommentars schon längst gelernt haben wird, daß jeweils nicht nur das sich ereignet hat, was die Evangelisten in ihrer Kürze ausdrücklich sagen. Dann aber ergibt sich bei der großen Anzahl der Frauen von selbst, daß nicht alle auf einmal ans Grab gegangen bzw. dort angekommen sind. Sondern die einen kamen früher, die andern später, je nach ihrem Weg, den sie zu machen hatten, und anderen Umständen. Alle aber beeilten sich, so früh wie möglich am Grabe zu sein. Diese Erklärung könnte

man schon aus der Zeitangabe des Markus allein herauslesen. Denn er widerspricht sich eigentlich selbst, wenn er sagt: „In aller Frühe, am ersten Wochentage, kamen sie an das Grab, als die Sonne aufgegangen war.“ „Als die Sonne aufgegangen war“, ist nicht „in aller Frühe“. Deshalb haben auch einige Handschriften geändert und geschrieben: „als die Sonne aufging“. Aber weder diese Korrektur ist nötig noch die Erklärung: Als sie von Hause weggingen, war es noch dunkel, als sie ankamen, war die Sonne bereits aufgegangen. Durch solche Unebenheiten in der Darstellung weisen die Evangelisten selbst den nachdenklichen Leser darauf hin, daß sie manches übergangen haben, was der Leser der damaligen Zeit aus der Tradition, der spätere Leser aus dem Zusammenhang ergänzen soll, wenn ihm das einfach Gesagte nicht genügt.

Aus der Schilderung des Matthäus gewinnt man den Eindruck, alles, was da von dem Erdbeben, dem Herabkommen des Engels usw. erzählt wird, habe sich vor den Augen der Frauen zugetragen, nachdem sie bereits am Grabe angekommen waren. Das ist aber unmöglich. Nicht nur deshalb, weil die andern Evangelisten das doch auch hätten berichten müssen, wenn es sich in Gegenwart der Frauen zugetragen hätte. Nach Markus war vielmehr der Stein schon weggerollt, als sie am Grabe ankamen. Und nach Lukas haben sie den bzw. die zwei Engel gar nicht gleich gesehen (Luk. 24, 4). Matthäus zieht hier wieder ganz nach seiner Weise Auseinanderliegendes, aber inhaltlich Zusammengehöriges in eine fortlaufende Erzählung zusammen. Ein besonders deutliches Beispiel dieser Art haben wir schon Kap. 21 Vers 18–22 gehabt. Das in Vers 2 Erzählte mag sich vielmehr ereignet haben, als die Frauen noch unterwegs waren. Das Erdbeben, das natürlich nur an dem unmittelbaren Ort des Grabes stattfand, werden sie unterwegs gehört haben. Als sie dann, an Ort und Stelle angelangt, den Engel da sitzen und den Stein weggerollt fanden, war es für sie nicht schwer, diese Ereignisse in den ursächlichen und zeitlichen Zusammenhang zu bringen, in dem Matthäus sie berichtet. Die am Boden liegenden Wächter müssen sie allerdings noch selbst gesehen haben. Das ergibt sich aus dem betonten „Ihr“ des Engels: „Ihr braucht euch nicht zu fürchten“ (Vers 5). Daß die anderen Evangelisten von den Wächtern nichts sagen, spricht nicht im mindesten gegen die Geschichtlichkeit des Matthäusevangeliums. Diese mutigen Frauen, die sich am Kreuze nicht hatten vertreiben lassen, hatten sich um Wichtigeres zu kümmern als um die ohnmächtigen Soldaten. Auch Matthäus erwähnt sie nur, weil er aus dem oben angeführten besonderen Grunde überhaupt die ganze Geschichte von der Grabeswache in sein Evangelium aufgenommen hat.

Während die Frauen noch unterwegs sind, fällt ihnen eine große Schwierigkeit ein, wie Markus erzählt: „Wer wird uns den Stein von der Türe des Grabes wegrollen?“ Wie schon erwähnt (S. 195 ff.), gelangt man von dem kleinen, bereits im Felsen sich befindenden Vorraum des Grabes aus erst durch eine Türöffnung in die eigentliche, in gleicher Ebene liegende Grab-

kammer hinein. Diese Öffnung war sehr niedrig, so daß man sich ordentlich bücken mußte, um durch sie hindurchzukommen. Sie war mit einem mühlsteinähnlichen Stein verschlossen. Markus bemerkt, daß er „sehr groß war“, also wohl etwas größer als die gewöhnlichen. Allzu groß darf man sich ihn aber nicht vorstellen. Im Vergleich mit den in anderen Gräbern der damaligen Zeit noch aufgefundenen Steinen und in Anbetracht der eben erwähnten Bemerkung des Markus kann man wohl annehmen, daß er einen Durchmesser von nahezu einem Meter und eine Dicke von etwa 30 Zentimeter gehabt, also gut 10 Zentner gewogen hat. Da er außerdem beim Öffnen des Grabes in seiner Rinne aufwärts geschoben werden mußte und keine geeignete Handhabe bot, war die Frage der Frauen sehr begreiflich. Von den Wächtern sprechen sie nichts. Offenbar wußten sie auch noch gar nicht, daß die Hohenpriester am Samstagmorgen eine Grabeswache aufgestellt hatten. Aber die Schwierigkeit wegen des Steines war gerade groß genug. Und eine Antwort auf ihre Frage wissen sie nicht. Trotzdem gehen sie weiter: Es wird schon gelingen, so oder so. Das ist das Richtige: Glaube und Liebe lassen sich durch keine Schwierigkeit abschrecken, auch nicht durch eine scheinbar unüberwindliche. Es geht ja oft so im Leben, besonders im religiösen Leben: Ein Hindernis türmt sich auf, und es scheint unmöglich, darüber hinwegzukommen. Geh mutig deinen Weg weiter: Oft ist es nicht mehr da, wenn du an Ort und Stelle angekommen bist. Genau so erging es auch den Frauen. „Als sie aufblickten, sahen sie, daß der Stein heraufgewälzt war. Denn er war sehr groß.“ Einige Handschriften und alte Übersetzungen stellen diese letzte Bemerkung des Markus hinter die Frage der Frauen, wo sie besser zu passen scheint. Aber mit Unrecht. Das „denn“ soll, wie ein Erklärer (Wohlsenberg) richtig bemerkt, darauf aufmerksam machen, daß man sich allerdings darüber wundern mußte und muß, daß der Stein schon von irgend einer starken Hand zurück- bzw. hinaufgewälzt war.

- 5 Matthäus in seiner kurzen, nur auf das Hauptsächliche abzielenden Art läßt jetzt gleich den Engel reden. Nach Markus und Lukas aber gehen die Frauen erst in die eigentliche Grabkammer hinein. Nach Lukas sehen sie auch jetzt nicht sogleich die Engelserscheinung, sondern entdecken nur, daß der Leib Jesu nicht mehr da ist. Darüber geraten sie in große Verwirrung und wissen nicht, was von der Sache zu halten sei (Luk. 24, 4). Denn der Gedanke, er könne auferstanden sein, wie er es so oft vorhergesagt hatte, kommt ihnen bezeichnenderweise gar nicht in den Sinn. Jetzt erst erscheint ihnen der Engel bzw. die zwei Engel. Hier widersprechen sich nun die Evangelisten wieder in jeder Richtung. Daß es bei Lukas zwei Engel sind, während Matthäus und Markus nur von einem schreiben, hat noch nicht viel zu bedeuten. Einer wird der Sprecher gewesen sein. Ebenfowenig hat es zu sagen, daß Markus von „einem Jüngling“ spricht und Lukas von „zwei Männern“. Denn das „lange weiße Gewand“ kennzeichnet jenen ebenso als Engel wie diese die „blühende Kleidung“. Aber bei Matthäus sieht der Engel, nachdem er den Stein weg-

gewälzt hat, auf demselben, also im Vorraum des Grabes, so daß die Wächter aus Furcht vor ihm erbeben und ohnmächtig niedersinken. Bei Markus wird er erst im Innern der eigentlichen Grabkammer sichtbar, und zwar „zur Rechten“, also da, wo das Grab eingehauen war. Während die Frauen bei Markus den Engel sofort erblicken, lassen die beiden Engel bei Lukas auf sich warten, befinden sich aber offenbar auch in der Grabkammer selbst. (Über die Engelserscheinung vor der Maria Magdalena siehe nachher.) In Wirklichkeit ist diese Schwierigkeit nur für den so groß, der nicht über die dünnen Worte hinaus in die lebendigen Vorgänge zu blicken vermag, die durch sie angedeutet werden. Ein Engel ist nämlich nicht wie ein schwerfälliger Mensch, der an dem Ort, wohin er sich begeben hat, sitzen bleiben muß, bis er alle seine Aufträge erfüllt hat. Sondern ein Engel erscheint blitzartig bald diesem, bald jenem und verschwindet wieder, sobald er sich seiner Aufgabe entledigt hat. So steigt der Engel (bzw. die Engel) vom Himmel herab, wälzt den Grabstein zurück und nimmt darauf Platz vor den Augen der entsetzten Wächter. Dann verschwindet er wieder, um alsbald den einzelnen Gruppen der Frauen, die ans Grab kommen, sich zu zeigen. Die Frauen kamen nämlich nicht nur gruppenweise (siehe oben), sondern hatten selbstverständlich gar nicht alle zugleich Platz in der engen Grabkammer (vgl. oben S. 195 die gewöhnlichen Maße solcher Kammern; das Grabmal des Joseph von Arimathäa war aber noch kleiner als die gewöhnlichen). Die Engel erschienen also zu wiederholten Malen bald dieser, bald jener Gruppe, wobei sie natürlich nicht jedesmal genau denselben Platz einnahmen. Daher berichteten die einen Frauen so, die andern anders. Außerdem ist es nur zu natürlich, daß die durch das Gesehene und Gehörte äußerst aufgeregten Frauen sich auch nicht mehr an jede Einzelheit haarscharf erinnerten. Die Evangelisten wollten aber keine weitläufige und für den Leser sehr langweilige Abhandlung schreiben mit genauer Angabe aller Einzelaussagen wie in einem gerichtlichen Protokoll. Sondern wie sie jeweils nur die hauptsächlich bekannten Frauen mit Namen angeben und außer Lukas die vielen Begleiterinnen ganz verschweigen, so haben sie auch die Einzelzenen der Engelserscheinungen in eine zusammengezogen. Sie haben eben weder an die Kritiker noch an die um die Inspiration bangenden Gläubigen gedacht.

„Ihr braucht euch nicht zu fürchten“, sagt der Engel. Wer mit aufrichtigem Herzen kommt, braucht weder vor dem Bliglanz eines Engels noch vor der Gottesmacht des Auferstandenen Angst zu haben. Im Gegenteil. Gerade diese Macht will seiner Schwäche zu Hilfe kommen. „Ich weiß ja, daß ihr Jesus den Gekreuzigten sucht.“ Das war nun freilich ein Irrtum dieser guten Frauen. Aber im gewöhnlichen Christenleben ist es das Richtige: Jesus den Gekreuzigten suchen. Nicht die Freuden des Auferstandenen, die einer andern Welt vorbehalten sind, sondern sein Kreuz, seine Entsagung, seine Opfer, sein Leiden und Sterben. Das ist der sicherste Weg, um drüben einmal den Auferstandenen zu finden. „Er ist nicht hier.“ Solch eine Auskunft

hat man noch an keinem Grabe erhalten. Der Tote ist immer anzutreffen. Und wenn die ganze Stadt in Aufregung und auf den Beinen ist, sei's bei einer Feuersbrunst, sei's zu einem Feste: der Tote bleibt unbeweglich in seinem Grabe liegen. Die Unterwelt gibt ihre Insassen nicht mehr heraus, auch wenn sie Kaiser und Machthaber auf der Erde gewesen sind. „Er ist auferstanden, wie er es gesagt hat.“ Er allein, er vermag aus dem Totenreich ins Reich der Lebendigen aus- und einzugehen wie ein Herr in den Zimmern seines Hauses. Mit derselben Leichtigkeit, mit der er einst das Töchterchen des Jairus oder den Jüngling von Naim bei der Hand nahm: „Steh auf“, oder dem Lazarus den Befehl ins Grab hineinrief: „Komm heraus“, geht er selbst aus dem Grabe hervor ohne fremde Hilfe. Der schwere Stein steht ihm nicht im Wege. Da ergreift den Betrachtenden ein körperlicher Schauer vor solch einer Macht. Es ist die Macht des lebendigen Gottes. Während seines Erdenwandels hatte er sie demütig verborgen unter seiner Menschengestalt. Jetzt verbirgt er sie nicht mehr. Das heißt, jetzt, nachdem er in den Himmel aufgefahren ist, verbirgt er sie von neuem unter der Erdengestalt seiner Kirche und ihrer Glieder. Denn auch diese müssen seinen Leidensweg gehen, um in seine Herrlichkeit zu gelangen. Aber trotzdem lebt seine Macht unter uns. Und ebenso wie sie der Kirche dafür bürgt, daß diese trotz aller Stürme und Anfeindungen nicht untergehen wird, ebenso wird sie jeden einzelnen Gläubigen durch irdische Not und Leiden und Kampf und selbst durch die Sünde hindurch zum Siege führen, wenn er nur mit Vertrauen die Hand des Auferstandenen festhält, ohne loszulassen.

Man kann sich denken, wie sprach- und fassungslos die Frauen, die nach Matthäus noch nicht in die Grabkammer hineingegangen sind — andere Einzelszenen sind bei Markus und Lukas geschildert —, auf diese Worte des Engels hin dassehen. Der Engel weckt sie aus ihrer Erstarrung auf mit der freundlichen Einladung: „Kommt und seht euch den Platz an, wo er gelegen hat.“ Matthäus, ganz seiner Art entsprechend, die zur Mitteilung des hauptsächlichsten eilt, unterläßt es, hinzuzufügen, ob und wie die Frauen dieser Einladung Folge geleistet haben, um sofort zu dem Auftrag überzugehen, den der Engel ihnen zu geben hat. Da Lukas in seinem Evangelium keine Einzelheit aus den Erscheinungen in Galiläa berichtet, obwohl er in großen Zügen, ohne Ortsangabe, die Lehren wiederholt, die Jesus daselbst den Jüngern ausführlich erteilt hat (Luk. 24, 44–49), läßt er naturgemäß diesen Auftrag weg. Er bringt dafür eine sehr naheliegende Belehrung des Engels an die Frauen, worin diese daran erinnert werden, wie oft Jesus während seiner Tätigkeit in Galiläa von seinem bevorstehenden Leiden und der darauffolgenden Auferstehung gesprochen hat. Markus und Matthäus stimmen in den Worten des Engelsauftrages im wesentlichen überein. (Über Sinn und Bedeutung dieser Worte siehe oben S. 207 ff.) Bei Matthäus unterstreicht der Engel diese Worte kräftig mit einem: „Also ich habe es euch gesagt.“ Diese Unterstreichung scheint notwendig gewesen zu sein. Die Frauen konnten das Ganze

immer noch nicht recht fassen. Zwar berichtet Matthäus in seiner kurzen Art: 8 „Da gingen sie in Eile vom Grabe weg, voll Furcht und großer Freude, und liefen, es seinen Jüngern zu melden.“ Aber bei Markus steht das gerade Gegenteil: „Und sie gingen heraus und flohen vom Grabe weg. Denn Schrecken und Entsetzen beherrschte sie. Und sie sagten niemand etwas. Denn sie fürchteten sich“ (Mark. 16, 8). Nun ist allerdings dieser Vers, mit dem das Markusevangelium ursprünglich schloß (vgl. oben S. 209 ff.), keine entscheidende Instanz gegen Matthäus. Denn wir wissen nicht, was und wie Markus vorhatte, weiter zu berichten. Und Lukas bestätigt ausdrücklich, daß sie alles „den Elfen und allen, die mit ihnen waren“, ausgerichtet haben (Luk. 24, 9; vgl. Luk. 24, 22 ff.). Aber aus allem zusammen ergibt sich, daß die Engelserscheinung auf die verschiedenen Frauen je nach ihrem Charakter einen verschiedenen Eindruck gemacht hat. Bei den einen wird die „Freude“ überwogen haben, und sie eilten sofort, die große Kunde den Aposteln zu überbringen. Andern wieder schloß vorläufig die „Furcht“ den Mund. Man kann sich ja leicht vorstellen, welche Aufregung die Erlebnisse jenes frühen Ostersonntagmorgens unter der Schar der Jüngerinnen Jesu hervorrufen mußten, und was für ein Hin und Her deren Folge war, wie es ja stets in solchen Fällen zu sein pflegt.

Schwierigkeit bereitet das von Matthäus in Vers 9 und 10 Erzählte von der Erscheinung Jesu vor den Frauen. Daß Markus und Lukas nichts davon berichten, hätte an sich nicht viel zu bedeuten. Die Evangelisten übergehen ja genug anderes gerade in der Auferstehungsgeschichte. Aber in Luk. 24, 22 ff. erzählen die beiden Jünger, die nach Emmaus gehen, dem von ihnen noch nicht erkannten Herrn in großer Aufregung, was sie bis jetzt gehört haben: Einige Frauen aus ihrem Kreise hätten sie ordentlich in Schrecken versetzt. Sie seien am frühen Morgen am Grabe gewesen, hätten das Grab leer gefunden und behaupteten die Erscheinung von Engeln gehabt zu haben, die versichert hätten, er lebe. Darauf seien einige der Ihrigen ans Grab gegangen, hätten alles so vorgefunden, wie die Frauen gesagt hatten, aber ihn selbst nicht gesehen. Wenn nun diese Frauen, von denen die zwei Jünger sprechen, den Herrn selbst gesehen hätten, so hätten sie das selbstverständlich auch gesagt und nicht nur von der Engelserscheinung berichtet. Und die zwei Jünger würden es auch erwähnt haben. Denn gerade deshalb sind sie ja so verwirrt, weil zwar das Grab leer ist, aber niemand den Herrn selbst gesehen hat. Da nun die Vers 24 erwähnten Jünger, die das Grab besichtigt und alles so gefunden hatten, wie die Frauen angegeben, ohne Zweifel Petrus und Johannes sind, über deren Gang zum Grabe Joh. 20, 3 ff. ausführlich berichtet wird, läge es nahe, in „den Frauen“ von Vers 22 die eine Frau, Maria Magdalena, zu erkennen, auf deren Veranlassung hin nach Johannes die beiden Apostel zum Grabe eilten. Lukas bzw. die zwei Emmausjünger hätten sich dann ungenau ausgedrückt. Aber Maria Magdalena hatte noch keine Engelserscheinung gehabt, als sie den Aposteln die Kunde vom leeren Grabe brachte. Es müssen

also doch andere Frauen gewesen sein, von denen die Emmausjünger sprechen. Einige Exegeten nehmen daher auch an, Maria Magdalena sei die einzige gewesen, der der Herr persönlich erschienen ist, und Matthäus habe, seiner sonstigen Gepflogenheit entsprechend, hier (Vers 9 u. 10) die verschiedenen Begebenheiten ineinander verflochten. Viel näher aber liegt die Annahme, daß Jesus eben zwar nicht allen, aber doch auch einigen anderen Frauen erschienen ist. Das stimmt auch besser überein mit Johannes, nach dem Maria Magdalena vom Herrn zwar auch einen Auftrag an die Apostel bekommt, aber nicht den, sie nach Galiläa zu schicken. Jesus wird wohl gerade solchen Frauen persönlich erschienen sein, die aus Furcht nicht wagten, den Engelsauftrag auszuführen (vgl. Mark. 16, 8). Da diese natürlich später zu den Jüngern kamen als die andern, ist es begreiflich, daß die zwei, die nach Emmaus gingen, noch nichts von ihnen gehört hatten, so wenig wie sie etwas wußten von der dem Petrus zuteil gewordenen Erscheinung (Luk. 24, 34). Das wird noch um so begreiflicher, wenn die Handschriften des Lukas recht haben, die (24, 13) die Entfernung des Ortes Emmaus von Jerusalem nicht mit 60 Stadien, sondern mit 160 Stadien angeben, eine Angabe, die eine große Stütze findet in der bis in die ältesten Zeiten hinauf zu verfolgenden Überlieferung, nach der Emmaus in dem an der Straße nach Tassa liegenden, von Jerusalem etwa 160 Stadien (gegen 30 Kilometer) entfernten Anwas zu suchen ist. Dann mußten sie, da sie ankamen, als die Sonne ihren Höhepunkt überschritten hatte (2–3 Uhr nachmittags – Luk. 24, 29), schon etwa um 8 Uhr vormittags Jerusalem verlassen haben. Nebenbei sei bemerkt: daß die beiden noch am selben Tag nach Jerusalem wieder zurückkamen, steht nicht in Widerspruch mit dieser Ortsannahme. Damals, wo man die Reisen noch zu Fuß zu machen pflegte, war solch ein Marsch zwar tüchtig, aber nicht unerhört, zumal wenn solch eine Freude und das Verlangen, sie andern mitzuteilen, die Schritte beflügelte. Noch eine weitere Bemerkung ist an dieser Stelle nicht überflüssig. Lukas hat sich also hier weder der von Johannes überlieferten Erzählungsform angeschlossen, noch deckt er sich mit Matthäus. Solche Beobachtungen zeigen deutlich, wie falsch die Grundvoraussetzung der Kritik ist. Die Evangelisten sind nicht von einigen dürftigen Vorlagen abhängig, sondern trotz der Beschränkung, die sie sich auferlegt haben (vgl. Einleitung zu Bb. XI, 1, S. XXI), schöpft jeder aus der Fülle lebendiger Erinnerung. Daher sind gerade ihre scheinbar widersprechenden Einzelangaben ein Beweis ihrer historischen Zuverlässigkeit.

Wie also einige der Frauen auf dem Rückweg vom Grabe unschlüssig zaudern, sich gleichsam weder rückwärts noch vorwärts wagen, steht Jesus ihnen auf einmal im Wege. Freundlich lächelnd ruft er ihnen zu: „Seid gegrüßt.“ Natürlich hat er nicht den vom Übersetzer des Matthäus verwendeten griechischen Gruß gebraucht, sondern er wird in der bei den Juden üblichen Weise gesagt haben: „Der Friede sei mit euch“ (vgl. Joh. 20, 19). Dieser schöne Gruß hatte jetzt noch einen ganz besonderen Sinn. Seinen Osterfrieden,

diesen herrlichen, durch nichts mehr getrübbten Himmelsfrieden, in dem jetzt seine ganze Seele atmet, und der von der Seele aus seinen ganzen verklärten Leib mit Wonneströmen durchflutet, den wünscht und schenkt er ihnen. Allen den Seinigen, die noch im Dunkel des Zweifels, der Angst und Gewissensnot umherirren, will er ihn bringen. Darum erscheint er ja auch bald diesen, bald jenen und läßt überall Mut und Freude zurück. Das paßt so ganz zu ihm und seinem gütigen Herzen. Er kann seine Seligkeit nicht für sich allein behalten. Und er trägt auch denen nichts nach, die ihn in seiner schwersten 10 Stunde allein gelassen, ja verleugnet haben. „Saget meinen Brüdern“ – so nennt er sie, damit sie bestimmt wissen, daß nichts sich geändert hat in seinem Verhältnis zu ihnen, ja daß es nur noch viel inniger geworden ist. Genau so ist er auch jetzt noch. Denn er kann sein Wesen ja nicht ändern. Wo einer der Seinigen im Dunkel nicht mehr weiterkommt, da ist er plötzlich zur Stelle und legt Mut und Vertrauen in die verzagte Seele hinein. Freilich, festhalten läßt er sich nicht (vgl. Joh. 20, 17). Gerade wenn das Herz am hellsten brennt (vgl. Luk. 24, 32) und die Augen sich öffnen (Luk. 24, 31), dann ist er auch schon wieder verschwunden. Denn für uns ist die ewige Ruhe noch nicht angebrochen. Wir sind noch in der Zeit des Kämpfens, des Ringens und Leidens in seinem Dienste. Darum schickt er auch die Frauen gleich wieder fort, nachdem sie sich kaum niedergeworfen und seine Füße umfaßt haben, damit sie gehen und ihren Dienst ausrichten. Der wackere Streiter Christi soll nicht in egoistischem Wohlbehagen den flüchtigen Hauch der geistlichen Tröstung festhalten wollen. Das soll ihm nur eine kurze Erquickung und Stärkung sein, damit er mutig seinen Weg wieder aufnehme. Aber „Brüder“ und „Schwestern“ nennt Jesus auch uns (vgl. Matth. 12, 50) und trägt auch uns so wenig als den Aposteln unsere Schwachheit nach, wenn wir ihn nur im Grunde unseres Herzens ehrlich lieben und suchen. Wir sollten viel weniger Angst, aber viel mehr Vertrauen haben zu diesem starken „Bruder“. Höchst wahrscheinlich würden wir dann sogar viel weniger sündigen, weil wir unsere eigene Schwachheit viel weniger fühlen würden.

Matthäus hat am Anfang seiner Erzählung nur die beiden Frauen genannt: „Maria Magdalena und die andere Maria.“ Infolgedessen erweckt seine Darstellung den Eindruck, als ob alles Folgende auch Erlebnisse eben dieser Maria Magdalena gewesen seien. Aus dem genaueren Bericht des hier persönlich interessierten Johannes wissen wir aber, daß es sich ganz anders verhielt (Joh. 20, 1 ff.). Maria Magdalena ist zwar auch ans Grab gegangen mit den anderen Frauen. Daß sie nämlich nicht allein dort war, geht auch aus Joh. 20, 2 hervor, wo sie in der Mehrzahl spricht: „Wir wissen nicht, wo sie ihn hingelegt haben.“ Sie war unter den ersten, die am Grabe ankamen, „als es noch finster war“ (Joh. 20, 1). Aber ganz ihrem raschen Temperament entsprechend nahm sie sich gar nicht Zeit wie die andern, in den eigentlichen Grabesraum hineinzugehen oder auch nur sich durch dessen niedrige Öffnung zu bücken und hineinzuschauen. Sonst hätte sie wenigstens so viel

gesehen, wie nachher Petrus und Johannes sahen. Denn der Engel, dessen Anblick die Wächter betäubt hatte, war inzwischen nicht sichtbar. Sobald sie vielmehr den zurückgewälzten Grabstein erblickt, ist ihr in ihrem Schrecken sofort klar: Böse Menschen haben den Leichnam geraubt. Mit dieser Kunde eilt sie zu Petrus und Johannes. Wo sie dieselben gefunden hat, ist nicht gesagt. Wenn beide im Abendmahlsaal oder in dessen Nähe sich aufhielten, was möglich, aber nicht sicher ist, so brauchten sie immerhin eine Viertelstunde, um ans Grab zu gelangen. In der Zwischenzeit, während Maria Magdalena die beiden suchte und diese hingingen, mögen sich die Engelserscheinungen vor den andern Frauen zugetragen haben. So fügt sich der genauere Bericht des hl. Johannes widerspruchlos in die Skizze des Matthäus ein.

*FLUCHT DER WÄCHTER UND DIE LÜGE DER JUDEN.
Kap. 28 Vers 11—15.*

(11) Während diese dahingingen, kamen einige Leute von der Wache in die Stadt und meldeten den Hohenpriestern alles, was sich zugetragen hatte. (12) Nachdem diese hierauf mit den Ältesten eine Sitzung abgehalten und einen Beschluß gefaßt hatten, gaben sie den Soldaten viel Geld (13) und sagten: „Saget: Seine Jünger sind in der Nacht gekommen und haben ihn gestohlen, während wir schliefen. (14) Und wenn das dem Statthalter zu Ohren kommt, werden wir selber ihm zureden und euch aller Sorge entheben.“ (15) Die nahmen das Geld und taten, wie es ihnen beigebracht worden war. So verbreitete sich dieses Gerede unter Juden bis auf den heutigen Tag.

Inzwischen haben sich die Wachen von ihrer Ohnmacht erholt und fliehen 11 in die Stadt. Anfänglich scheinen sie sich in ihrem ersten Schrecken gar nicht bewußt geworden zu sein, was es für einen römischen Soldaten bedeutet, den Posten verlassen zu haben, und was daraus folgen kann. Aber bald genug fällt es ihnen schwer aufs Herz. Daß sie sich nicht zum Statthalter begeben, sondern zu den Hohenpriestern, deren Befehl der Statthalter in der Angelegenheit sie unterstellt hatte, ist nur zu begreiflich. Überaus bezeichnend ist das Verhalten der Hohenpriester. Natürlich kann an der Wichtigkeit der Aussagen der Soldaten kein Zweifel bestehen. Aber sie geben sich nicht die geringste Mühe, diesen merkwürdigen Fall, der ein so deutlicher Beweis ist von der wirklichen Auferstehung des Herrn, näher zu prüfen. Ihre ganze Sorge richtet sich nur auf das eine: Niemand darf etwas davon erfahren. So verhält sich der Ungläubige zu allen Zeiten und verrät dadurch, daß er eben die Wahrheit nicht will. Man kann sich ja die Verlegenheit der Hohenpriester vorstellen. Nun haben sie doch alle erdenklichen Vorsichtsmaßregeln angewandt, und trotz- 12 dem ist das geschehen! Was nun? Schnell wird eine Versammlung einberufen am frühen Morgen, um über Mittel und Wege zu beraten, die Wahrheit zu unterdrücken und das Volk irrezuführen. Denn daß das Grab tatsächlich leer ist, kann ja auf keinen Fall unbekannt bleiben. Da verfallen sie auf 13 ein allerdings sehr sonderbares Mittel. „Saget: Seine Jünger sind in der

Nacht gekommen und haben ihn gestohlen, während wir schliefen.“ Sonderbar — müßte eigentlich jeder denkende Mensch einwenden —, wenn sie geschlafen haben, was eine Wache gerade nicht tun sollte, woher wissen sie dann, daß die Jünger ihn gestohlen haben? Und wenn sie nicht geschlafen haben, warum haben sie es dann nicht verhindert? Aber die Hohenpriester sind gute Menschenkenner: Sie wissen, daß die Masse nicht viel denkt, sondern jederzeit bereit ist, alles kritiklos zu glauben, wenn es nur laut genug gesagt wird. Für die Soldaten ist es freilich eine starke Zumutung, sich selber vor den Leuten als so tölpelhaft hinzustellen. Aber da gibt es auch ein Mittel, derartige Hemmnisse zu überwinden: „Sie gaben ihnen viel Geld.“ Nun war 14 freilich noch der Pilatus da. „Wenn dem etwas zu Ohren kam!“ Auch dafür ist gesorgt. „Das nehmen wir auf uns“ — so das im Griechischen betonte Pronomen —, „wir werden ihm zureden und euch aller Sorge entheben.“ Der griechische Ausdruck ist etwas sonderbar. Das Wort „zureden“ oder „bereden“ hat oft auch den Sinn „begütigen“, „besänftigen“. Bisweilen aber möchte man es nach dem Zusammenhang am liebsten übersetzen mit „bestechen“. Es ist äußerst wahrscheinlich, daß der euphemistische Ausdruck auch hier so gemeint ist. Gegenüber derartigen Begütigungsmitteln war ja Pilatus durchaus nicht unzugänglich. Und er mochte in diesem Falle um so eher sich beruhigen, weil er den Hohenpriestern ihren Hereinfall von Herzen gönnte.

Es ist begreiflich, daß den Kritikern diese Geschichte ebenso unangenehm ist, wie sie es den Hohenpriestern war. Bildet sie doch einen weiteren klaren Beweis für die Leere des Grabes und damit für die Auferstehung Jesu. Darum sucht man Gründe, ihre Ungeschichtlichkeit darzutun. Daß die andern Evangelisten in ihren auszugsweisen Berichten sie übergangen haben, ist, wie wir sahen, kein Gegengrund gegen ihre Echtheit. Aber ihre innere Unmöglichkeit soll es beweisen. Wenn ein namhafter Kritiker (Wellhausen) der Ansicht ist, sie verrate „sonderbare Begriffe von römischen Soldaten und von einem römischen Prokurator“, so hat er eines übersehen, nämlich die Hauptsache: Es ist richtig: das wird wohl kaum sonst irgendwo in der römischen Geschichte vorgekommen sein, daß römische Soldaten von ihrem Posten entflohen sind und sich nachher damit entschuldigt haben, es sei etwas passiert, während sie schliefen, und daß ihr Vorgesetzter gutmütig dazu geschwiegen hat. Aber es ist eben auch sonst noch nie vorgekommen, daß plötzlich ein Engel mit blickendem Antlitz und schneeweißem Gewand vom Himmel heruntergestiegen ist, unter gewaltigem Toben einen Grabstein weggerollt und sich dann daraufgesetzt hat. Daß in einem solchen Fall auch römische Soldaten zu Tode erschrecken, ist nicht zu verwundern. Aus der Erzählung von dem Schrecken der Soldaten und ihrem daraus folgenden weiteren Benehmen schließen zu wollen, daß die Geschichte von der Engelserscheinung erfunden ist, ist also das, was man in der Logik, deren Gesetze auch bei der Bibelerklärung nicht außeracht gelassen werden sollten, eine *petitio principii* nennt. Mit diesem gelehrten Wort bezeichnet man es, wenn jemand das, was er beweisen möchte, in seinem

Beweis bereits voraussetzt. Das Verhalten der römischen Soldaten ist nämlich nur unmöglich unter der Voraussetzung, daß die Geschichte von der Engelserscheinung erfunden ist. Da sie aber auf Wahrheit beruht, ist auch die Verlegenheit der Soldaten nur allzu begreiflich. Immerhin, die Hohenpriester haben ihr Ziel erreicht. Nicht bei allen. Es ist sicher nicht von ungefähr, daß der Artikel fehlt: nicht „unter den Juden“, sondern: „unter Juden“ verbreitete sich das Gerücht bis auf den heutigen Tag, wo Matthäus sein Evangelium schrieb (vgl. Einleitung zu Bd. XI, 1, S. XVIII ff.). Justin († um 165) berichtet, daß noch in seinen Tagen Juden dieses Gerücht in der Welt herumtrugen. Es gab freilich auch andere, die etwas dachten. Von denen berichtet nachher die Apostelgeschichte.

JESU LETZTER GROSSER AUFTRAG: DER MISSIONS-BEFEHL. Kap. 28 Vers 16–20.

(16) Die elf Jünger aber begaben sich nach Galiläa auf den Berg, wohin Jesus sie beordert hatte. (17) Und als sie ihn erblickten, beteten sie ihn an, einige aber zweifelten. (18) Und Jesus trat heran und sprach zu ihnen: „Gegeben wurde mir alle Gewalt im Himmel und auf Erden. (19) Zieht also hinaus und machet alle Völker zu Jüngern, indem ihr sie tauft auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes (20) und sie alles halten lehret, was ich euch aufgetragen habe. Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt.“

Dreimal hat Matthäus den Auftrag des Herrn an die Jünger, nach Galiläa zu gehen, erwähnt (26, 32; 28, 7 u. 10). Es scheint also dort etwas sehr Wichtiges nach der Auferstehung Jesu sich ereignet zu haben, was Matthäus nun am Schlusse seines Evangeliums berichtet. Er eilt zu diesem Schlusse. Wie sehr er eilt, zeigt die ganze Darstellung. Alles Überflüssige, ja selbst vieles nicht Überflüssige wird ausgelassen. Daß die Frauen ihren Auftrag ausgerichtet haben, ist nur indirekt erwähnt. Was das für ein Berg 16 ist, „wohin Jesus sie beordert hatte“, wird ebensowenig mitgeteilt, als wann und wie Jesus das getan hat. Vers 17 ist so kurz gehalten, daß es gänzlich dem Leser überlassen bleibt, ihn sich zurechtzudenken (vgl. oben S. 207 ff.). Matthäus erzählt überhaupt nicht mehr. Die ganze Erscheinung wird nicht 17 erzählt, sondern vorausgesetzt durch das (griechische) Partizip: „als sie ihn erblickten“. Es ist dem Evangelisten lediglich darum zu tun, die denkwürdigen Worte Jesu zu überliefern. Angesichts dieser Eile ist es schwer begreiflich, wie man zu dem Schlusse kommen kann, nach Matthäus hätten außer der Erscheinung vor den Frauen in Jerusalem überhaupt keine Erscheinungen stattgefunden, oder wenigstens Matthäus habe nichts davon gewußt.

Je kürzer die ganze Berichterstattung, um so wichtiger treten die gewaltigen 18 Schlussworte des Herrn selbst hervor: „Gegeben wurde mir alle Gewalt im Himmel und auf Erden.“ Das Wort, das Matthäus hier gebraucht, läßt sich durch keine Übersetzung restlos wiedergeben. Jede Übersetzung, auch die obige, bringt jeweils nur eine bestimmte Begriffsfarbe zum Ausdruck, niemals

den ganzen Begriff. Es ist darum notwendig, in Kürze diesen Begriff zu entfalten, soweit es für unsere Stelle in Betracht kommt. (Vgl. darüber besonders: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, herausgegeben von Kittel, II. Bd., S. 559 ff.) Das griechische Wort *Exusia* bedeutet zunächst in der profanen griechischen Sprache die Fähigkeit oder Möglichkeit zum Handeln, hauptsächlich aber, insofern diese Möglichkeit von einer höheren Macht oder Instanz, insbesondere der des Staates, verliehen ist. Also die Vollmacht, das Recht, zu handeln, worin die Freiheit zum Handeln inbegriffen ist. Da dieses Recht illusorisch wäre ohne entsprechende Gewalt, bezeichnet es auch die letztere, insofern sie von jener höheren Instanz mitgeteilt wird, auf deren Gesamtmacht sich die Macht des einzelnen stützt. Im Unterschied von andern Ausdrücken für „Macht“, „Gewalt“, die mehr die physische Eigenschaft bezeichnen, ist es die Macht, die etwas zu sagen hat, innerhalb eines gesamten und höheren Ordnungsbereiches. Dieses Wort *Exusia* ist nun mit allen seinen Bedeutungen hinübergegangen in die Sprache der Heiligen Schrift. Zunächst in die Septuaginta, d. i. die griechische Übersetzung des Alten Testaments. Dabei aber wurde sein Begriff über den profanen Gebrauch hinaus durch Aufnahme von Schriftgedanken und Angleichung an sinnverwandte hebräische Ausdrücke noch erweitert, namentlich dadurch, daß er auch auf Gott angewandt wurde. Von hier aus gelangte das Wort ins Neue Testament und darin zur vollen theologischen Begriffsentfaltung. *Exusia* ist also zunächst die Macht Gottes selbst, die Macht dessen, der alles zu sagen hat im Himmel und auf Erden. So ist dieses Wort am besten geeignet, die Gott allein eigene Macht, die Allmacht, auszudrücken, die zur Erreichung ihrer Ziele nicht physische Kraftanstrengung benötigt, nicht aus sich hinauslangen muß nach dem Objekt, sondern durch ihr immanentes Wort allein alles bewirkt. Da dieser absoluten Gottesmacht auch absolutes Recht und absolute Freiheit eignet, insofern ja Gott die Quelle alles Rechtes und aller Freiheit ist, so ist in Gottes *Exusia* seine höchste göttliche Souveränität ausgesprochen.

Aber auch auf Geschöpfe kann dieses Wort angewendet werden und wird es angewendet im Neuen Testament. Denn diese besitzen ja jeweils nur so viel Macht, als ihnen von Gott verliehen ist, und sie können diese Macht nur gebrauchen innerhalb des von Gott bestimmten Ordnungsbereiches. Da ihre Macht eine verliehene, also eine Vollmacht ist, schließt sie auch das Recht und die Freiheit des Gebrauches ein, allerdings in Unterordnung unter Gottes souveränen Willen. Das gilt selbst in gewissem Sinn von der Macht des Bösen, ja sogar der *Exusia* Satans. Denn auch diese dient schließlich und letztlich, selbst gegen Satans Absicht, der Verwirklichung der Pläne Gottes.

Der Menschensohn besitzt natürlich in ganz besonderem Maße solche *Exusia* und beruft sich auch darauf. Vgl. z. B. Matth. 9, 6 — die *Exusia*, Sünden zu vergeben. In weitgehendem Maße überträgt er auch von seiner

Exusia an die Apostel da, wo er sie zum Predigen aussendet (Matth. 10, 1 u. a.). Das Volk selbst merkt ihm diese Exusia an und wundert sich darüber (Matth. 7, 28 u. 29; Mark. 1, 27; Luk. 4, 36). Jesus hat auch schon früher (Matth. 11, 27), wenn auch mit Vermeidung des Wortes, ausdrücklich betont, daß er nicht nur eine Teil-Exusia besitzt, sondern daß ihm „alles vom Vater übergeben ist“. Aber die Betätigung dieser Exusia war während seines Erdenlebens durch den Willen des Vaters eng beschränkt. Nicht nur der Kreis, innerhalb dessen sie sich betätigen sollte, war scharf gezogen (vgl. zu Matth. 15, 26, Bd. XI, 1, S. 226). Auch innerhalb dieses Kreises mußte er stets auf die vom Vater bestimmte Stunde warten (vgl. Joh. 2, 4). Wenn Jesus aber jetzt es feierlich ausspricht: „Gegeben wurde mir (bei der Auferstehung) alle Exusia im Himmel und auf Erden“, so sagt er damit, daß nunmehr alle und jede Schranke gefallen ist. Der Menschensohn ist jetzt in den Besitz der ganzen göttlichen Souveränität getreten. Er verfügt über Gottes unbeschränkte Macht zu sagen, und er verfügt über dieselbe mit dem gleichen absoluten Recht und der gleichen absoluten Freiheit wie der Vater. Natürlich niemals im Gegensatz zum Vater, sondern in der Wesenseinheit des Willens mit ihm. Somit ist er auch fähig, in gleicher Weise und im gleichen Umfang wie der Vater von dieser Macht Vollmacht zu erteilen an andere. Und diese Vollmacht schließt für die, denen sie erteilt ist, eine Freiheit und ein Recht in sich, dem jeder andere sich beugen muß, weil sie ein Ausfluß der souveränen Rechte Gottes ist.

Mit einer solchen Vollmacht zur Errichtung und Verbreitung der Kirche stattet nun Jesus die elf Apostel aus im folgenden Missionsbefehl. Allein hier setzt sofort die Kritik ein: Jesus könne unmöglich einen solchen Missionsbefehl ausgesprochen haben. Derselbe stehe in direktem Widerspruch zu seinem eigenen Handeln und Denken wie zu dem späteren Handeln und der Auffassung der Apostel. Jesus habe nicht nur seine eigene Tätigkeit bewußt auf Israel beschränkt (vgl. Matth. 15, 26), sondern auch seinen Jüngern bei deren Aussendung ausdrücklich diese Beschränkung eingeschärft (vgl. Matth. 10, 5 u. 6). Hätte er nun am Ende seinen Aposteln einen entgegengesetzten Befehl gegeben, so wäre deren späteres Verhalten völlig unerklärlich. So z. B. erzähle Paulus im Galaterbrief (2, 7 ff.) von seiner Vereinbarung mit Petrus, daß er, Paulus, Apostel der „Unbeschnittenen“, d. i. der Heiden, sein wolle, Petrus aber Apostel der „Beschnittenen“, also nur der Juden. Und wo es sich darum handelte, einen Heiden, den Hauptmann Cornelius in Cäsarea, zu taufen, bedurfte es einer besonderen Offenbarung vonseiten Gottes, um die Bedenken des Petrus dagegen zu überwinden (Apg. 10, 1 ff.). Das wäre undenkbar, wenn Jesus vor seiner Himmelfahrt den ausdrücklichen Befehl gegeben hätte:

19 „Machet alle Völker („ethne“ sind hauptsächlich die Heidenvölker) zu Jüngern, indem ihr sie taufet“ usw. Dieses Wort Jesu sei eben erst auf Grund späterer christlicher Reflexion dem Herrn in den Mund gelegt worden.

In der Tat scheint sich gerade jene ausführliche Erzählung der Apostel-

geschichte mit einem solchen Missionsbefehl aus dem Munde Jesu kaum zu vertragen. Zeigt sie doch, welche Schwierigkeiten Petrus nicht nur in der judenchristlichen Gemeinde, sondern vor allem innerlich selbst zu überwinden hatte, um ein heidnisches Haus zu betreten und dort das Evangelium zu verkünden. Andererseits widerspricht der Missionsbefehl den Gedankengängen Jesu so wenig, daß er im Gegenteil geradezu durch sie logisch gefordert erscheint. Er hat von „anderen Schafen“ gesprochen, die „nicht aus diesem Schafstall“ seien, die er aber herbeiführen müsse (Joh. 10, 16), womit er unzweideutig die nicht zu Israel gehörenden Heiden bezeichnete. Wiederholt hat er darauf hingewiesen, daß an Stelle der verworfenen Kinder Israels Heiden in das Reich Gottes eintreten würden (vgl. Matth. 8, 11 ff.; 21, 43). Darum ist die ganze „Welt“ der Acker, auf dem Gott guten Samen sät (Matth. 13, 38), und die Apostel werden in der Bergpredigt „das Salz der Erde“ und „das Licht der Welt“ genannt (Matth. 5, 13 u. 14). Das entspricht ganz der Auffassung, die Jesus von sich und seinem Berufe hat, wenn er die ihn fragenden Johannesjünger auf den Gottesknecht des Jesaias verweist (Matth. 11, 4 u. 5), von dem es heißt, er werde „den (Heiden-) Völkern das Recht verkündigen“ und „sie würden auf ihn ihre Hoffnung setzen“ (Matth. 12, 18–21). Dementsprechend versichert er auch ausdrücklich, das Evangelium müsse erst unter allen Völkern verkündet werden (Mark. 13, 10; vgl. Matth. 24, 14), bevor das Weltgericht kommt. Und zu diesem werden die Engel die Auserwählten versammeln aus allen Himmelsrichtungen, von einem Ende des Himmels zum andern (Matth. 24, 31). Angesichts solcher Aussprüche Jesu ist es geradezu eine logische Forderung, daß er seinen Aposteln noch einen direkten, diesen seinen Gedanken und seinem Willen entsprechenden Auftrag gab. Und somit zieht der von Matthäus überlieferte und durch alle Textzeugen verbürgte Missionsbefehl (vgl. auch Mark. 16, 15 ff.) nicht nur die letzte Konsequenz aus seinem Denken und Willen, sondern bildet zugleich die Brücke zu der tatsächlich alsbald einsetzenden Missionstätigkeit der Apostel. Als Paulus im Winter 36 oder Frühjahr 37 sich nach Jerusalem begab, um den Petrus zu besuchen, war keiner von den Aposteln anwesend außer Jakobus, dem späteren Bischof von Jerusalem. Sie werden wohl nicht alle gerade spazieren gegangen sein, sondern waren eben auf Missionsreisen begriffen. In dem um Ostern 57 geschriebenen 1. Korintherbrief (9, 5) spricht Paulus ganz offenbar ebenfalls von apostolischen Reisen des Petrus und auch „der übrigen Apostel“ und der „Brüder des Herrn“. Damals muß also die Missionstätigkeit schon in vollem Schwung gewesen sein. Das wird am ehesten verständlich, wenn der Auferstandene den während seines irdischen Lebens nur auf beschränkte Dauer gegebenen Missionsbefehl (Matth. 10, 6 ff.; vgl. Mark. 6, 7 ff. u. 30 ff.) nun ohne Beschränkung von neuem wiederholt hat.

Daß aber die Apostel trotz des Auftrags, zu allen Völkern zu gehen, anfänglich zögerten, auch den Heiden das Evangelium zu verkünden, bis sie durch

besondere Offenbarung daraufgestoßen wurden — das Apg. 10, 1 ff. Ereignis fand übrigens schon im Frühjahr oder Sommer 37 statt —, ist aus ihrer ganzen damaligen Lage und Denkweise leicht zu erklären. Jesus selbst hatte aus triftigen Gründen seine eigene Tätigkeit auf Israel beschränkt und hatte aus denselben und auch noch aus andern guten Gründen bei der ersten Aussendung den Aposteln eingeschärft, die Grenzen Israels nicht zu überschreiten (vgl. Bd. XI, 1, S. 150 u. 226). Nun war ja allerdings durch den letzten Missionsbefehl diese Grenze aufgehoben. Aber wann die Heidenmission ihren Anfang nehmen sollte, darüber hatte Jesus sich nicht ausgesprochen. Nach dem Früheren indes konnten die Apostel wohl annehmen, daß dieser Zeitpunkt noch nicht gekommen sei. Schien doch ein Teil der Gründe, weshalb Jesus ursprünglich seine eigene und ihre Tätigkeit auf Israel eingeschränkt hatte, auch jetzt noch zu gelten, und gerade jetzt, wo die judenchristliche Kirche im Entstehen begriffen war. Bei der religiösen Scheu eines jeden Juden vor einer Berührung mit Heiden war nur zu sehr zu befürchten, daß die Aufnahme von solchen die Juden vom Eintritt abhalten werde. Die Apostel aber fühlten sich, wie sogar der vom Herrn ausdrücklich zum Apostolat unter den Heiden berufene Paulus, in erster Linie den Juden verpflichtet. Dazu kamen noch manche frühere Worte des Herrn, nach denen der Beginn der Heidenmission erst in ferner Zukunft zu erwarten war. So schien es die Parabel von der Einladung zum Hochzeitsmahl des Königsohnes (Matth. 22, 1 ff.) geradezu auszusprechen, daß erst nach dem Gericht über Jerusalem der Gang zu den Heiden anzutreten sei (Matth. 22, 8 ff.). Außerdem war die große Frage noch ungelöst: Können die Heiden direkt in die Kirche aufgenommen werden oder erst auf dem Wege über das Judentum, also nachdem sie durch die Beschneidung Wollprofelyten und damit Wolljuden geworden sind? Über all diese Fragen waren die Apostel sich noch gänzlich im unklaren. Nimmt man dazu, welche innere Hemmnisse sie persönlich als im Befehl aufgewachsene gute Juden zu überwinden hatten, um auch nur das Haus eines Heiden zu betreten (vgl. Apg. 10, 20 u. 28 ff.), so wird man es nur allzu begreiflich finden, daß der zwar klar und bestimmt gegebene allgemeine Missionsbefehl Jesu einer späteren Erläuterung bedurfte. Es gab eben gar viele Dinge, die die Apostel „jetzt noch nicht verstanden“ (vgl. Joh. 13, 7), in deren Erkenntnis der Heilige Geist sie erst einführen sollte (vgl. Joh. 14, 26 u. a.). Das alles in Betracht gezogen, lösen sich die kritischen Bedenken gegen den Missionsbefehl in nichts auf.

Auf Grund seiner eigenen souveränen Macht und seines souveränen göttlichen Rechtes auf alle Völker und jeden einzelnen Menschen sendet nun Jesus seine Apostel aus. Das sagt das Wörtchen „also“: „Gehet also hinaus.“ „In alle Welt“ heißt es bei Markus (16, 15). Dem entspricht bei Matthäus das „alle Völker“. „Machet sie zu Jüngern“, lautet der griechische Ausdruck. Das ist etwas ganz anderes und bedeutend mehr, als die gewöhnliche Übersetzung sagt: „lehret alle Völker“. So wie es etwas ganz anderes

ist, ob etwa ein Ungläubiger aus Wißbegierde ein christlich-theologisches Werk studiert, ebenso wie er sich vielleicht für den Buddhismus interessiert, oder ob ein Mensch sich in das Evangelium vertieft, um ein Heiliger zu werden. Was es heißt, zu Jüngern machen bzw. ein Jünger sein, das hat Jesus in der Bergpredigt und auch in anderen Lehrvorträgen auseinandergesetzt (vgl. Matth. 16, 24 ff.). Damit alle Völker — „alle Kreatur“, sagt Markus —, d. h. also jeder einzelne dafür aufnahmefähige Mensch ein solcher Jünger und Nachfolger Jesu werde, der seine Lehre ganz aufnimmt in Gedächtnis, Verstand, Herz und Willen, um sie im eigenen Leben nachzuleben, dazu bedarf es eines Doppelten: „Indem ihr sie taufet und lehret.“ Die Taufe ist also die erste Grundbedingung. Wer etwa nur die Lehre Jesu sich angeeignet hätte, und hätte er sich dieselbe auch nicht nur mit dem Verstande angeeignet, sondern zu seiner persönlichen Grundgesinnung gemacht, wäre noch kein „Jünger“ im eigentlichen Sinne, d. h. er gehörte noch nicht zum Reiche Gottes. Schon daraus geht hervor, daß die Taufe nach der Auffassung Jesu mehr ist als eine bloße Formalität, eine Zeremonie, wodurch der Eintritt ins Reich Gottes äußerlich ausgedrückt wird. Sie muß etwas Grundlegendes sein, nicht nur eine Handlung der Menschen, sondern eine Handlung Gottes, wodurch der Mensch erst befähigt wird, ein Mitglied des Reiches Gottes und ein Jünger zu werden. Sie ist ein Sakrament, das Sakrament der Wiedergeburt „aus Wasser und Geist“, worin der Mensch unter dem äußeren Zeichen der Reinigung durch Wasser, durch die Eingießung der vom Heiligen Geist gewirkten heiligmachenden Gnade die innere Reinheit von Sünden und gottgewirkte Heiligkeit empfängt. Wie es dann allerdings die Hauptaufgabe des getauften Menschen ist, diese in ihn gesenkte Wurzel der Heiligkeit zum Wachsen und zur Entfaltung zu bringen, damit so ein wirkliches Nachbild von Christi Heiligkeit aus ihm werde (vgl. Eph. 4, 11 ff.), so beginnt auch

20 die Haupttätigkeit der Apostel erst nach Spendung der Taufe: „Indem ihr sie alles halten lehret, was ich euch aufgetragen habe.“ Einige wenige Handschriften, darunter allerdings der berühmte Codex Vaticanus, bringen dies auch deutlich zum Ausdruck, indem sie an erster Stelle das Partizip des Aoristes setzen: „nachdem ihr sie getauft habt“, so daß der ganze Nachdruck auf dem zweiten Partizip des Präsens liegt: „Machet sie zu Jüngern . . ., indem ihr sie lehret.“ Darum betont auch der hl. Paulus im 1. Korintherbrief, „Christus habe ihn nicht ausgeschiedt zu taufen, sondern das Evangelium zu verkünden“ (1 Kor. 1, 17), womit er natürlich keineswegs sagen wollte, daß er die zu seiner Zeit allgemein übliche und auch von ihm gelegentlich gespendete (vgl. 1 Kor. 1, 14 ff.) Taufe für überflüssig halte. Wenn auch unter dem „lehret sie alles halten, was ich euch aufgetragen habe“ begrifflicherweise in erster Linie die Moralvorschriften verstanden sind, so ist ganz klar, daß auch die dogmatischen Lehren darin inbegriffen sind. Denn das christliche Leben stützt sich wesentlich auf den Glauben und wächst aus diesem hervor. Diese seelsorgerliche Erziehung und, da eine Erziehung

von Massen nicht ohne Gesetze möglich ist, Regierung der Gläubigen ist also die Hauptaufgabe der hierarchischen Kirche. Ihr entspricht vonseiten der einzelnen Menschen die Gehorsamspflicht. Denn da Christus unter ausdrücklicher Betonung seines souveränen göttlichen Rechtes auf alles „im Himmel und auf Erden“ seine Apostel ausgesendet hat, sind diese bzw. ihre Nachfolger nicht Privatphilosophen, die jedem ihre Lehre anbieten, der Lust und Neigung dazu besitz, sondern sie treten auf in der Autorität dessen, der sie gesandt hat, einer Autorität, vor der jedes Geschöpf sich beugen muß. Daß sie natürlich nicht mit Gewalt die Unterwerfung unter Christi Lehre erzwingen können und sollen, liegt in der Natur der Sache und braucht nicht eigens ausgesprochen zu werden. Gesagt hat es Jesus oft genug in anderer Form, und seine Gleichnisse bringen deutlich zum Ausdruck, daß die Annahme des Evangeliums letztlich vom guten Willen des Hörers abhängt (vgl. Matth. 13, 37–43 47–50; 22, 8 ff. u. a.). Allerdings liegt es ebenso in der Natur der Sache, daß von dieser Annahme oder Nichtannahme das ewige Schicksal jedes einzelnen Menschen abhängt. „Wer glaubt und sich taufen läßt, wird gerettet werden. Wer aber nicht glaubt, wird verdammt werden“ (Mark. 16, 16).

Auch gegen den Taufbefehl Jesu setzt die Kritik wieder ein. Jesus könne überhaupt keinen Taufbefehl gegeben haben, erst recht nicht in dieser Form. In der Urkirche habe man gar nicht auf den Namen der allerheiligsten Dreifaltigkeit getauft, sondern stets nur auf den Namen Jesu (Apg. 2, 38; 8, 16 u. a.). Demnach sei die Taufe ursprünglich nichts anderes gewesen als ein von der Gemeinde ausgeübter Einweiherritus der Jesusgläubigen. Die in der Urkirche „undenkbare“ (Voisy) trinitarische Formel sei erst im 2. Jahrhundert zur Herrschaft gelangt. Aus dem Bedürfnis heraus, auch diesen Gebrauch auf den Herrn zurückzuführen, habe man diesem nachträglich den Taufbefehl in den Mund gelegt.

Nun, es ist von vornherein schon einmal auffällig, daß das griechische Wort für „taufen“ = baptizein, das in der profanen griechischen Sprache „eintauchen“ heißt und nur ganz vereinzelt auch von sakralen Waschungen gebraucht wird, und das auch in der Septuaginta noch die gleiche Verwendung findet, im Neuen Testament auf einmal zum terminus technicus für „taufen“ geworden ist. Als solcher ist das Wort in allen Schriften des Neuen Testaments, angefangen von den Evangelien, gang und gäbe, während es seine profane Bedeutung darin ganz verloren hat. Selbst für andere sakrale Waschungen wird es nur ein einziges Mal noch gebraucht vom hl. Lukas (11, 38), der sich ja auch sonst in seinem Evangelium der herrschenden griechischen Schriftsprache angleicht. Außerdem bieten es einige Handschriften einmal in einem solchen Sinne bei Markus, wo aber die besten Handschriften ein anderes Wort setzen (Mark. 7, 4). Schon diese eine philologische Beobachtung sagt dem, der auch aus einer Wortentwicklung heraus Geistesgeschichte zu lesen vermag, daß man bereits in der Urkirche die Taufe als etwas wesentlich Neues und eigenartig Christliches empfand. Tatsächlich wurde sie ja nicht

nur von Anfang an gespendet, sondern ihre Spendung auch für unumgänglich notwendig gehalten. Selbst damals, als der heidnische Hauptmann Cornelius und seine Leute zur großen Verwunderung des hl. Petrus und der ihn begleitenden Christen plötzlich den Heiligen Geist empfangen hatten und in fremden Sprachen reden konnten, befahl Petrus, sie zu taufen. Diese außerordentliche Geistesbegnadung machte also in seinen Augen die Taufe keineswegs überflüssig, sondern er erblickte darin nur das Zeichen vom Himmel, daß diesen Leuten die Taufe nicht mehr dürfe vorenthalten werden. Wenn man glaubte, aus Apg. 18, 24–28, wo von der Tätigkeit des Alexandrinerers Apollos die Rede ist, der „nur die Taufe des Johannes kannte“, schließen zu dürfen, daß bisweilen die christliche Taufe für unnötig erachtet wurde, so hat man zu viel geschlossen. Warum dort nicht mitgeteilt wird, daß Priskilla und Aquilas, die den Apollos besser unterrichteten, ihn auch taufte oder taufen ließen, ist leicht zu verstehen: Lukas hat das für alle seine Leser Selbstverständliche nicht eigens hervorgehoben. Denn für wie selbstverständlich die Notwendigkeit der christlichen Taufe erachtet wurde, zeigt gleich das darauf Folgende (Apg. 19, 1 ff.): Als Paulus, während Apollos in Korinth weilte, nach Ephesus kam, fand er dort einige „Jünger“, die aber nur die Johannestaufe empfangen hatten. Sofort ließ er ihnen die christliche Taufe spenden. Dieser gesamte Tatbestand der Urkirche findet aber an sich schon seine einfachste und natürlichste Erklärung darin, daß bereits die Apostel sich bewußt waren, von Jesus selbst einen Taufbefehl erhalten zu haben. Das war ja auch zu erwarten. Hatte doch schon Johannes diejenigen, die sich von ihm taufen ließen, darauf aufmerksam gemacht, daß er nur mit Wasser zur Buße taufe. Es werde aber ein Stärkerer nach ihm kommen, der mit dem Heiligen Geiste und mit Feuer taufen werde (Matth. 3, 11). Auch die oben angeführte Stelle aus 1 Kor. (1, 17) widerspricht nicht im mindesten der Annahme, daß die Apostel einen Taufbefehl von Christus hatten. Paulus sagt dort nur, daß er (im Gegensatz zu den andern Aposteln) keinen persönlichen Befehl zur Taufe vom Herrn erhalten habe, sondern nur zum Predigen. Er setzt also eher einen solchen persönlichen Befehl an die andern Apostel voraus.

Aber auch aus den gewöhnlich gebrauchten Ausdrücken: „auf Jesus taufen“, „auf den Namen oder im Namen Jesu taufen“, folgt absolut nichts gegen Matth. 28, 19. Denn damit ist keineswegs eine andere, in der Urkirche gebrauchte Taufformel angegeben als die von Matthäus überlieferte. Die griechische Präposition „eis“ bezeichnet stets eine Richtung auf die Frage Wohin?, auch da, wo dies auf den ersten Blick nicht ersichtlich ist und wo die lateinische Übersetzung „in“ mit dem Ablativ hat, also die Frage Wo? voraussetzt. Wird „eis“ mit einer Person verbunden, so soll damit gesagt werden, daß ein Gegenstand oder eine andere Person in eine Beziehung zu jener Person gesetzt ist oder wird. „Auf Christus hin taufen“ meint also: Durch die Taufe wird der Täufling in eine enge Beziehung zu Christus gebracht. Er tritt mit ihm, dem Sohne Gottes und dem Vermittler alles göttlichen

Lebens, in eine enge Lebensgemeinschaft ein, wird als Glied aufgenommen in dessen mystischen Leib. Die Wirkung der Taufe wird also durch diesen Ausdruck am kürzesten und bündigsten angegeben, nicht eine Taufformel. Etwas Ähnliches besagt der andere Ausdruck: „auf den Namen Jesu taufen“. Er läßt sich am besten erklären entsprechend dem in griechischen Papyri häufig vorkommenden Ausdruck: „auf den Namen des K.“, und mag auch direkt dadurch beeinflusst sein. In den griechischen Papyri ist das ein juristischer terminus technicus: „auf das Konto von K.“ Auf den Namen Jesu taufen will also sagen, daß der Täufling nunmehr Eigentum Jesu Christi wird. Unter welcher Formel das geschieht, darüber lassen sich aus den kurzen Worten keine Schlüsse ziehen. Daß der Name Jesu irgendwie bei dieser Eigentumsübertragung genannt wurde, liegt in der Natur der Sache. Daß er allein genannt wurde, ist eine unbewiesene Behauptung der Kritiker. Mehr läßt sich auch nicht schließen aus dem gelegentlich vorkommenden „im Namen Jesu taufen“ (z. B. Apg. 2, 38 – griech. „epi“; Apg. 10, 48 – griech. „en“). Beide griechische Präpositionen, die in allen möglichen Zusammenhängen vorkommen im Neuen Testament – heilen, Teufel austreiben im Namen oder auf den Namen Jesu usw. – und die wir im Deutschen gewöhnlich mit „im Namen“ wiedergeben, haben bald die Bedeutung: „unter Nennung des Namens“, bald, und zwar sehr oft, „in der Autorität“, „in der Kraft“, „im Auftrag“ Jesu. Im letzteren Sinn ist das „im Namen Jesu taufen“ zu verstehen. Auch hier ist naturgemäß eine Nennung des Namens mit eingeschlossen, aber wiederum nicht eine ausschließliche. Wie gut beide Ausdrücke zusammen passen, die längere und eigentliche Taufformel des Matthäus und die kürzere in der Urkirche beliebte Bezeichnung der Taufe, zeigt die schon vor dem Jahre 100 entstandene sog. „Didaché“ oder „Lehre der 12 Apostel“. Dort heißt es 7, 1 ff.: „Betreffs der Taufe nun tauft also: Nachdem ihr dies alles vorher mitgeteilt habt, so taufet auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes in fließendem Wasser. Hast du aber kein fließendes Wasser, so taufe in anderem Wasser. Kannst du nicht in kaltem taufen, dann in warmem. Hast du aber beides nicht, so gieße dreimal Wasser auf das Haupt im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.“ Kurz darauf (9, 5) steht geschrieben: „Niemand aber soll essen oder trinken von eurer Eucharistie außer denen, die getauft sind auf den Namen des Herrn.“ Wie diese schon von der Didaché als allgemein gebraucht vorausgesetzte trinitarische Formel im Urchristentum „undenkbar“ gewesen sein soll, ist angesichts des in allen neutestamentlichen Schriften bezeugten Glaubens an die allerheiligste Dreieinigkeit nicht mehr zu begreifen (vgl. darüber die Lehrbücher der Dogmatik).

Es besteht also kein Zweifel an der Echtheit auch dieser von allen Textzeugen überlieferten Stelle des Matthäusevangeliums. Christus selbst hat den Elfen den Auftrag erteilt: „Taufet sie auf den Namen des Vaters und

des Sohnes und des Heiligen Geistes." Wie aber diese Worte näher zu verstehen sind, darüber herrscht weniger Klarheit. Man darf sich nun vor allem nicht beirren lassen durch die lateinische Übersetzung, die Vulgata, der entsprechend es im Deutschen gewöhnlich heißt: „Im Namen des Vaters“ usw. Das würde soviel bedeuten wie „im Auftrag“, „kraft der Autorität des Vaters“ usw. Aber diese Übersetzung ist unrichtig: Hier ist der scheinbar, aber auch nur scheinbar manchmal verschwindende Unterschied zwischen den beiden griechischen Präpositionen „eis“ = „in – hinein“, und „en“ = „in – darin“ außeracht gelassen. Man darf freilich auch nicht, wie manche wollen, in dieser Formel einen mystischen Sinn ausgedrückt sehen: „Taufet sie“, d. h. nach der ursprünglichen Bedeutung des Wortes: „Taufet sie hinein in das Wesen der allerheiligsten Dreieinigkeit.“ Das Wort „Namen“ hat allerdings oft geradezu die Bedeutung „Wesen“. Aber das für „Taufen“ gebrauchte griechische Wort ist, wie schon erwähnt, bereits dermaßen terminus technicus geworden, bedeutet an sich schon „ins Wasser tauchen“, und zwar zum Zwecke der Taufe, daß jene Auffassung außer Betracht fällt. Man könnte nun den Ausdruck verstehen im Sinne der schon erwähnten griechischen Formel „auf das Konto“, wenn das Matthäusevangelium ursprünglich griechisch und nicht hebräisch geschrieben wäre. So aber liegt es am nächsten, in entsprechenden hebräischen Ausdrücken die Sinnbedeutung der Stelle zu suchen.

„Auf den Namen“ ist nichts anderes als Übersetzung des im Talmud oft vorkommenden „leschem“. Das heißt aber stets: „mit Rücksicht auf“. Und zwar kann damit sowohl der Grund als auch der Zweck gemeint sein. Im ersteren Falle kann man es übersetzen mit „um willen“ oder muß es auch umschreiben mit einem ganzen Satz: „weil“ usw. So ist der Ausdruck z. B. gebraucht Matth. 18, 5; 10, 41. An unserer Stelle kann jedoch nur eine Zweckangabe vorliegen, deren Gesamthalt allerdings sich nicht mit einem Worte wiedergeben läßt. Nach den von Villerbeek in seinem Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch angeführten Stellen (Vd. I, S. 1054 u. 1055) läßt sich der Sinn der Taufe auf den Namen der allerheiligsten Dreieinigkeit etwa so umschreiben: Der Täufling tritt durch die Taufe in ein besonderes Eigentumsverhältnis gegenüber den heiligen drei Personen (vgl. die Papyrusformel „auf den Namen“ = auf das Konto), aber nicht nur in juristischem Sinne. Es ist auch ein inneres Verhältnis, „nämlich, daß der Vater, der Sohn und der Heilige Geist dem Täufling das sind, was ihr Name befragt“. Der Vater ist ihm also zum Vater geworden, der Sohn zu dem, was der Sohn sein will: Vermittler zwischen Gott und Menschen, der Heilige Geist hat Wohnung genommen in ihm, um ihn zu erfüllen und zu beleben. Aus dieser Verbindung der allerheiligsten Dreieinigkeit fließt die Pflicht, dieses neue rechtliche und innere Verhältnis in Glauben und Leben zu betätigen. Daß die Taufe auch unter dieser Formel gespendet werden soll, ist mit den Worten Christi direkt nicht gesagt. Es ergibt sich aber von selbst, da jene Übereignung und Verbindung ja gar nicht anders

ausgedrückt werden kann als unter Nennung der Namen. Tatsächlich bezeugen auch die Väter bis in die älteste Zeit hinauf (vgl. die angeführte Stelle aus der Didaché) die Anwendung der trinitarischen Taufformel.

Die Aufforderung Jesu richtet sich an die Elf, wie Matthäus ausdrücklich betont (vgl. auch Mark. 16, 14 ff.). Ihnen allein sind auch die hierarchischen Vollmachten erteilt (siehe zu Matth. 16, 18 ff. u. 18, 17 ff.). Aber jeder Gläubige, in dem Christus wirklich lebt, wird es als Herzensdrang empfinden, als Erfüllung einer Dankes- und Liebespflicht, für Christus zu werben, wo und wie er es vermag, damit die Bitte des Vaterunsers sich erfülle: „Dein Reich komme.“ Denn die Apostel und ihre Nachfolger sind nicht „die Kirche“. Sie sind nur ein Teil derselben, die sog. „lehrende oder auch regierende Kirche“. Und die große Masse derer, die zur „hörenden Kirche“ gehören, befindet sich nicht nur in der Vorhalle, aus der sie in respektvoller Ferne ins Heiligtum blickt, gelegentlich auch einen Auserwählten hinausschicken darf. Diese im praktischen Leben leider immer noch vorherrschende Auffassung ist zum Teil herausgewachsen aus der Trennung zwischen Liturgie und Volk: Hoch oben im abgeschlossenen Chor feiert der Klerus die heiligen Geheimnisse, während drunten die Menge auf das Ende des Gottesdienstes wartet (vgl. oben S. 116). Doch ebenso verhängnisvoll wirkt die allzu einseitige Betrachtung der Kirche als einer Rechtsinstitution, worin ein wohlgegliederter Beamtenkörper über die Durchführung der im Gesetzbuch niedergelegten Normen zu wachen hat. Da muß naturgemäß die menschliche Trägheit und Scheu vor eigener Verantwortung den Untergebenen zu der Ansicht verleiten, er habe genug getan, wenn er die von oben erlassenen Verordnungen gehorsam befolgt hat und das aktive Interesse am Wohl und Wehe der Kirche denen überläßt, die von Amtes wegen dazu bestellt sind. Gewiß ist die Kirche auch eine „Rechtskirche“. Sie muß es sein, solange sie noch nicht ins Gottesreich der Vollendung umgewandelt ist. Denn eine Masse irdischer Menschen läßt sich nicht zusammenhalten ohne die Ordnung des Gesetzes. Aber in dem, was eine notwendige Forderung menschlicher Unvollkommenheit ist, besteht nicht die Hauptsache und nicht das Wesen der Kirche. Die „Liebeskirche“, wie Christus sie gewollt und Paulus sie gedacht hat, ist der große mystische Leib Christi, dessen Haupt Christus selber ist. Und alle, die durch Glaube und Liebe mit Christus verbunden sind in der übernatürlichen Lebensgemeinschaft der heiligmachenden Gnade, sind Glieder dieses einen Leibes. Wie aber jedes Glied des Leibes, vom selben Blutkreislauf genährt, in der ihm eigenen Weise für das Leben und Wachstum dieses Leibes Sorge trägt, ohne den es selber nicht leben kann, so muß jeder lebendige Christ in seiner Weise Apostel sein. Nicht von Amtes wegen, sondern aus innerem christlichem Lebensdrang. So waren und fühlten sich die Christen der Urkirche. Wären sie nicht so gewesen, hätten sie die Missionsaufgabe den Amtsträgern überlassen und sich selbst mit ihren privaten religiösen Übungen begnügt, so gäbe es heute keine katholische Kirche. Wie jene waren, so müssen auch die heutigen Christen wieder werden. Denn allen

Anzeichen nach sind die Zeiten vorüber, wo die Christenheit ein gemüthliches bürgerliches Dasein führen konnte, wohleingebettet in mittelalterliche staatliche und kirchliche Ordnung. Freilich weder von oben erlassene Verordnungen noch eigene Einzelvorsätze machen aus dem Menschen einen Apostel. Solche werden ihn veranlassen, da und dort einmal ein apostolisches Werk zu tun, etwa ein Almosen für die Missionen zu geben oder an einer Versammlung teilzunehmen, und dann im Bewußtsein getaner Pflicht in sein Privatleben zurückzusinken. Nur aus dem lebendigen Bewußtsein der Lebenseinheit mit Christus und seinem mystischen Leibe wird der Apostel geboren. Solange Christus für den Durchschnittsgläubigen nicht mehr ist als nur eine historische Persönlichkeit, die vor vielen Jahrhunderten einmal gelebt hat, auch nicht mehr als der nach dem Tode zu erwartende Richter, der durch Welten getrennt auf seinem Ewigkeitsthron sitzt, ja — selbst auf die Gefahr hin, mißverstanden zu werden, sei es gesagt — solange Christus dem frommen Gläubigen nicht mehr ist als nur der eucharistische Heiland, mit dem man zwar in der Kirche von Angesicht zu Angesicht sprechen kann, aber sobald ich die Kirchentüre hinter mir zugemacht habe, ist er allein und ich bin allein: solange wird der einzelne trotz mancher Anläufe nicht aus seinem Ich herausgelangen in die Weite apostolischen Geistes. Erst wenn der Schwerpunkt religiös-sittlichen Lebens wieder in die richtige Mitte verlegt ist, von der Beobachtung einzelner Satzungen weg in die gottsuchende Gesinnung, und wenn zugleich damit der Schwerpunkt der Frömmigkeit von der Verrichtung einer Summe geistlicher Übungen wieder zurückversetzt ist in die innige, vertrauensvolle Lebensgemeinschaft mit Christus, wofür alle religiösen Übungen bis hinauf zum Empfang der heiligen Kommunion nur dienende Mittel sind, keineswegs höchster Zweck und Spitze, wird dieses Ziel erreichbar sein. Dazu aber ist es notwendig, wieder zu den religiösen Kraftquellen der Urkirche zurückzukehren: Liturgie und Heilige Schrift. Wenn jeder katholische Gläubige seine Bibel besäße, und nicht nur besäße: wenn sie seine tägliche Lektüre bildete, der zuliebe er manche andere Erbauungsbücher für immer aus der Hand legen dürfte, dann würde sich ihm der Urgeist der Religion offenbaren, jener Geist, für den Christus gekämpft hat gegen alles Pharisäertum. Aus diesem Geiste heraus würde er anfangen, mit Christus zu denken und zu leben, nicht nur in der Kirche und bei Verrichtung seiner geistlichen Übungen, sondern in seinem wirklichen Leben. Wenn ihm dann darin zum Bewußtsein kommt, daß auch Christus mit ihm lebt in innerer und inniger Gemeinschaft, einer Gemeinschaft, die Christus trotz einzelner Schwächen und Sünden unsererseits unzerbrochen aufrecht erhält, solange unser Gesamtwille auf ihn hin gerichtet bleibt, dann wird aus der Sicherheit dieser Gemeinschaft jene mutige apostolische Liebe herauswachsen, von der der hl. Paulus schreibt: „Die Liebe Christi drängt mich“ (2 Kor. 5, 14). Vielleicht aber muß die Kirche erst wieder in die Katakomben hinabsteigen, um dort diesen Geist für ihre Gläubigen zu empfangen.

Was für jedes Glied der Kirche innerer Drang sein sollte, ist für die Apostel und ihre Nachfolger Amtspflicht: „Ein Zwang liegt auf mir. Wehe mir, wenn ich das Evangelium nicht verkündige“ (1 Kor. 9, 16). Darum kann die Kirche sich niemals damit begnügen, hinter verschlossener Kirchentür dem Häuflein der Gläubigen Andachten abzuhalten. Sie muß hinaus ins öffentliche Leben, „in die ganze Welt“ (Mark. 16, 15), auch wenn dieser Weg in Kerker und Tod führt. Auch Jesus hat gewußt, daß es ein schwerer Weg ist. Oft genug hat er seinen Aposteln versichert: „Sie werden euch hassen und verfolgen und dem Tode überliefern.“ Und trotzdem ist es sein letzter, feierlicher Auftrag: „Geh“ (Matth. 28, 19). Allein, ohne Waffen, ohne Schutz, sollen sie einer feindlich gesinnten Welt entgegentreten, der alle Mittel sowohl des Geistes als auch äußerer Gewalt zur Verfügung stehen, sie zu vernichten. Nein, nicht allein. Das ist der letzte große Satz des Matthäusevangeliums: „Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt.“ Gleich in den ersten dreihundert Jahren der Kirche hat er das bewiesen. Der größte und stärkste Staat, der bis jetzt auf Erden bestanden hat, das gewaltige Römerreich, hat dreihundert Jahre lang seine Machtmittel angewendet, die Kirche zu vernichten. Und damals war die Kirche noch nicht groß und stark und innerlich ausgebaut. Sie war erst im Wachsen begriffen und hatte genug innere Schwierigkeiten zu überwinden. Trotzdem hat sie gesiegt. Er war bei ihr. Er hält sein Wort und bleibt bei ihr bis ans Ende der Welt. Aber er hat nicht versprochen, daß er an allen Orten und in allen Ländern bleiben werde, wo gegenwärtig christliche Gotteshäuser stehen. Das hängt davon ab, ob die Gläubigen dieser Länder Apostel- und Martyrergeist besitzen.

*Personen- und Sachverzeichnis
zu Lauck, Matthäus- und Markusevangelium*

- Abendmahlsaal II 103 f.
Aberglaube der Römer II 160.
Absolute (der absolute Gott) I 303 313, II 99 176 307.
Achtzehngebet I 80.
Allmacht Gottes II 227 f.
Alter Bund I 54 f.
Amen I 55 86.
Andacht (beim Gebet) I 82.
Antichrist II 71.
Antonía (Burg) II 145.
Apokalypse II 66 69 73 88.
Apostel I 148 f., II 260 f. 284 298.
Armenpflege im Judentum I 78.
Aszese, christliche II 12.
Auferstehung II 43 f. 200 f.
Aussatz I 108 f.
- Barmherzigkeit Gottes I 274.**
Beispiel, gutes I 52 f.
Bekehrung der Juden II 61.
Bereitschaft I 81 f.
Bergpredigt, falsche Auslegung I 73.
Berufswahl I 121, II 262 f.
Besessenheit I 128 f.
Bethsaida II 282 f. 294.
Boethosäer II 106 f.
Böse, das (im Vorsehungspan) I 198 f.
Brüder Jesu I 187 f., II 187 f.
- Charismata I 259, II 17.**
Chiton I 20 95, II 70.
Chronologie des Lebens Jesu I 38 f. 107 f., II 7.
Corpus Christi mysticum II 90 116 236 301.
- Dämonen I 127 f.**
Deapolis I 129, II 290.
Demut I 26 f., II 137 157;
D. Jesu I 27 30 37.
Denar II 38.
- Deutung der Hl. Schrift II 151 f.**
- Ehe und Jungfräulichkeit I 280 f.**
Eherecht, jüdisches I 1.
Eltern und Erzieher I 195.
Emmaus II 220.
Erbfünde I 57, II 176.
Erziehung I 289.
Ethik, christliche II 313 f.
Eucharistie II 112 f.
Evangelien, ihre Entstehung I 107 und Einleitung.
Evangelist, Freudenbote II 243 247.
Evangelium (Wortsinne) II 242 f. 288.
Erkommunikation I 271.
Eruſta II 227 f.
- Fasten im Judentum I 86 f.**
Festfeuer II 33 302.
Festmahl, jüdisches I 136.
Frauen II 189 f. 215 317;
F. beim Kreuze II 186 f.
Freier Wille I 105, II 61 f. 76 99.
Freitagsgebot I 224.
Frömmigkeit I 132, II 237.
Fußwaschung II 110.
- Galiläischer Dialekt II 140.**
Gebet I 80 f. 93 f.
Gebetkapseln u. -riemen II 64.
Geißelung I 153, II 165.
Gelehrtenſchüler I 132, II 19.
Gemeinheit in Menschennatur II 178.
Gemeinschaftsgedanke, christlicher I 271.
Gerechtigkeit I 47 49 60; falsche I 59.
Gericht, Jüngstes II 64, 88 f.
Gesetz des Moses I 55 57 f., II 48.
Gesinnung I 58 102 f., II 269 274 300 f. 319.
- Glaube I 10 f. 41 92 126 208 258, II 212 f. 248 276 315.**
Glaubensfeindliche Schriften I 233.
Glück I 249 313 f.
Gnade I 10 12 99 295 303, II 62 307, heiligmachende I 53 105, II 86.
Gnadenlehre I 303.
Gottheit Christi I 158 167 217 f., II 8 42 52 f.
Güte Gottes I 4304, II 177.
- Händewaschen I 220, II 288 f.**
Hebräerevangelium I 84 f., II 148.
Heidenmission I 31, II 228 f.
Heiligkeit I 53 285 310, II 255.
Heiligmachende Gnade I 53 105, II 86.
Heilungen Jesu I 115.
Herodes I 9 210, II 281.
Herodianer I 231, II 36.
Hierarchie I 46 f. 271 f.
Himmel II 91.
Himmelreich I 19 46 267.
Hochzeitsſitten, jüdische I 138 f., II 79 f.
Hoherpriester I 11 21 245.
Hoher Rat I 11 61 245.
Hölle II 91.
Hypostatische Union I 31 143 f. 250.
- Inspiration I 5 28 69 217 316, II 51 255.**
Jerusalem, Untergang II 31 64 68 f.
Jesús: Affekte I 111 117 223, II 249 f.; Armut I 12 f.; Augen I 135, II 12; Brüder I 187 f., II 187 f.; Demut I 27 30 37; scharfes Denken I 181, II 300; Einsamkeit I 216; J. ganz Mensch I 5, II

- 250 273; Gehorsam I 14 124; Geist II 42; Gemüt I 94; Gotttheit (Sohn Gottes) I 158 167 217 f., II 8 42 52 f., 134 f., 243 f.; J. der Held I 245 306, II 121; Idealmensch I 124; Macht I 126; Mit-leiden I 115 116 f., 124; Mut II 256 f.; Person I 26, II 315; Schweigen II 157 167; Seele I 111 193; Seelenleben I 29 30 f., II 260; Seelen-qualen II 122 f.; Selbst-bewußtsein I 121 158 312; Verlassenheit II 181; Wille I 247 306 f., II 169; Wissen I 28 250; Wun-derwirkung I 144; Zorn I 98 246 f., II 12 257; J. unser Vorbild I 124; J. und die Frauen II 190 f. — S. auch Chro-nologie, Heißelung, Hei-lungen, Kreuzigung, Wie-derkunft.
- Joseph I 1 7 14 17 91.
Judas II 96 f., 110 f., 125 f., 145 f.
Jungfräulichkeit I 284; J. Mariä I 8 187 f.
- Katpha II 94 129 f., 136.
Kalender, jüdischer II 107 f.
Kapharnaum I 41.
Kindlichkeit I 287 f.
Kirche I 47 f., 56 235 f., II 30 220 228 236 238 322; hierarchische II 232; leh-rende und regierende II 236 f., R. und Staat II 40.
Kleidung der Orientalen I 95 151.
Klugheit I 63.
Kohorte II 126.
Kommunion I 1 43 f., II 116 f.
Kreuzigung II 171 f.
Kreuztragen II 170.
Kritikersucht I 97.
- Lebensaufgabe des Men-schen II 82 f., 84 f.
Lebensgemeinschaft mit Christus II 237.
Lebenstrieb I 248.
Leib Christi Kraftquelle I 145.
- Leiden I 51 131 f., 245 260, II 85 f., 175 f.
Leviratshe I 4.
Liebe I 76 280 304, II 49 89 f., 96 314; L. des Got-tessohnes I 5, II 176 f.; L. der Verstorbenen II 46 f.
Liebesakte I 102 308.
Liebeskirche II 236.
Liturgie und Hl. Schrift II 237; L. und Volk II 116 236.
Lohn I 51 78 300 303.
Lüge II 37.
- Maria I 1 7 8 17 186 f., II 256 f.
Marien, die drei II 99 f., 187.
Mater dolorosa II 193 f.
Materie, ein Rätsel II 215.
Matthäusevangelium vor dem des Markus ge-schrieben I 125, II 3 7 274 278 282 312 und Einleitung.
Menschensohn I 122 f., II 73 f.
Menschheitsideal, christliches I 248 f., II 12.
Menschliches in Kirche I 246, II 179.
Messe, heilige II 115 f.
Messianisches Mahl II 29 f.
Messias I 138 161, II 134 f.
Mysterienkulte II 202 ff.
- Nächstenliebe I 49 72 f., II 48 f., 312 f.
Nationalkirche II 41.
- Opferkasten II 9 317 f.
Ordensstand II 263 f.
- Partikularexamen I 101 f., II 269 f.
Paskafest II 93 f., 104 f.; P.mahl II 102 f., 109 f.
Peschitta II 210.
Pharisäer I 23 f., 57 232 f., II 55 58 f., 253 316 f.
Pilate II 143 f., 154 f., 164 199.
Prädestination II 32 f., 91.
Prätorium II 144 f.
Prediger I 94, II 268.
Priesterberuf II 263 f.
Primat Petri I 235—243.
- Prophetisches Schauen I 250, II 66 f.
Professantaufer I 22, II 57.
Prozessionsordnung, jüdische II 131 f.
- Rachepsalmen des Alten Testaments II 137.
Räte, evangelische II 262 f.
Rechnen mit Gott I 58 f., 305.
Recht und Stillschkeit I 60 f., 264.
Rechtskirche II 230.
Rechtsordnung I 27.
Reich Gottes und Staat II 40 f.
Reinheit, kultische I 22.
Rosenkranz I 82.
Rufen Gottes I 42 f.
- Sabbat I 168 172.
Sadduzäer I 23 57, II 42 f.
Salben mit Öl II 95 f., 278.
Saframente II 81 f.
Schatzkammern II 318.
Scheffel I 262.
Schriftgelehrte I 11 23 57 132.
Schriftstellerische Freiheit der Evangelisten II 138 f., 156 256.
Schweigen I 7 f.
Sechstes Gebot (sittliche Be-handlung) I 64 f.
See Gennesaret I 125.
Seelforger I 118 195 214 311, II 75 268 282 292.
Sein Gottes II 313.
Selbsterkenntnis II 119.
Selbsterleugnung I 247 f., 300 f.
Sikarier I 21, II 38.
Stillschkeit I 224.
Strenghaftigkeit II 81.
Sohn Gottes s. Jesus.
Suggestion und Wunder Jesu II 276 f.
Sünde II 147 176; S. gegen den Hl. Geist I 177 f., II 21; Vergebung der S. I 133.
Symbolische Bilder II 67; Handlungen II 15 f., 292 309.
Synagoge I 56 139 f., 207, II 32 71.
Synedrium I 245, II 20.
Synoptiker 39 f., 107.

Personen- und Sachverzeichnis.

- Taufe** II 231 f.; **Taufformel** II 233 f.; **T.** im **Judentum** I 22.
Tempel I 34 f., II 8 f. 68.
Tempelwache, jüdische II 125.
Todsünde I 103 178, II 302.
Transsubstantiation II 115.
Treue II 82 f.
Trieb I 249.
Tugend (etwas Inneres) II 269 f.
Tugendakte, selbstgewählte II 270.
Umdenken I 19 20 25, II 244 247.
Unauflösbarkeit der Ehe I 276 f., II 306.
Unfehlbarkeit des Papstes I 246.
Unrein (Heide) I 112, II 289 314.
Unsterblichkeit der Seele II 196 f.
Unterlassungen II 89 257.
Verantwortung, eigene I 14 170.
Verlobung, jüdische I 7.
Versuchungen I 31 f. 36 65.
Vertrauen I 11 258, II 223; **V.** und **Leichtsinn** I 152.
Vollkommenheit I 294 f.
Vollmacht (**Erusia**) II 227 f.
Vorhang des Tempels II 10 183 f.
Wahrhaftigkeit I 71, II 36 f.
Wahrheit I 70, II 21 253 314 f.
Wortfügungen, messianische II 67.
Weltgericht I 249, II 64 f. 88 f.
Weltgeschehen I 3 15, II 76 f.
Werke, gute I 77 f. 80 301 f.
Widersprüche in den Evangelien I 16 28 107 151 315, II 104 f. 130 138 f. 152 f. 173 f. 201 f. 206 f. 216 f.
Wiedergeburt I 298 f.
Wiederkunft Christi I 249 f.
Wille, freier II 61 76 99 277.
Wohnung der Orientalen I 95.
Worte, unsere I 181.
Zeloten I 21, II 70.
Zögern Gottes II 76 f.
Zöllner I 134 f.
Zorn Gottes I 98 246 f., II 12 257.