

Rainer Riesner

# Messias Jesus

Seine Geschichte,  
seine Botschaft  
und ihre Überlieferung

Die THEOLOGISCHE VERLAGSGEMEINSCHAFT (TVG)  
ist eine Arbeitsgemeinschaft der Verlage Brunnen Gießen  
und SCM-R.Brockhaus Witten.

© 2019 Brunnen Verlag GmbH, Gießen  
[www.brunnen-verlag.de](http://www.brunnen-verlag.de)  
Umschlaggestaltung: Jonathan Maul  
Druck: Hubert und Co., Göttingen  
ISBN 978-3-7655-9410-6

# Inhalt

<b>HÄUFIGE ABKÜRZUNGEN</b> .....	<b>XI</b>
<b>EINFÜHRUNG</b> .....	<b>XV</b>
<b>KAPITEL 1: DIE HOFFNUNGEN</b> .....	<b>1</b>
1. Die Verheißung ewiger Herrschaft an König David .....	1
2. Prophetische Zukunftshoffnungen .....	4
3. Katastrophe und Neuanfang.....	7
4. Die jüdische Diaspora und ihre Hoffnungen.....	8
5. Messianische Prophetie und priesterliche Theokratie.....	11
6. Torah, Weisheit und Messias.....	15
7. Die makkabäische Krise und apokalyptische Erwartungen .....	18
8. Die Sadduzäer und kein Messias .....	23
9. Die Essener und zwei Messiasse.....	23
10. Die Pharisäer und ein Messias .....	26
11. Die Zeloten und der messianische Aufstand .....	30
12. König Herodes der Große als Messias? .....	31
13. Die Hoffnungen der alten Chassidim.....	33
14. Das Warten der Davids-Nachfahren.....	34
<i>Exkurs 1: Der herodianische Tempel</i> .....	37
<i>Exkurs 2: Synagogen und Schulen</i> .....	40
<i>Exkurs 3: Das Jerusalemer Essener-Viertel</i> .....	42
<b>KAPITEL 2: DIE HERKUNFT</b> .....	<b>47</b>
1. Die Geburtsgeschichten bei Matthäus und Lukas .....	47
2. Nazareth oder Bethlehem?.....	47
3. Bethlehem in Galiläa oder Judäa?.....	50
4. Bethlehem und der Zensus.....	51
5. Eine unabhängige Lokaltradition für Bethlehem? .....	56
6. Der „Herdenturm“ und das Erscheinen des Messias.....	58
7. Der „Stern“ des Messias .....	59
8. König Herodes und das Messiaskind.....	61
9. Flucht nach Ägypten? .....	64
10. Eine messianische Geburt.....	65
11. Eine davidisch-chassidische Sippe.....	67
12. Nazareth, eine messianische Siedlung .....	70
13. Das fromme Elternhaus .....	73
14. Ungewöhnliche Züge.....	77
<i>Exkurs 4: Bethlehem</i> .....	80
<i>Exkurs 5: Nazareth</i> .....	81
<i>Exkurs 6: Die Stammbäume von Jesus bei Matthäus und Lukas</i> .....	85

<b>KAPITEL 3: DIE BERUFUNG .....</b>	<b>87</b>
1. Die Chronologie des öffentlichen Wirkens von Jesus .....	87
2. Die Umkehrbewegung von Johannes dem Täufer.....	90
3. Die messianische Verkündigung des Täufers .....	92
4. Die Messias-Berufung bei der Taufe im Unteren Jordan .....	94
5. Die messianische Bewährung in der Wüste von Judäa .....	99
6. Menschensohn, Messiasgeheimnis und Gottesherrschaft .....	102
7. Gottesherrschaft und Wunder.....	105
8. Tischgemeinschaft und Vergebung.....	106
<i>Exkurs 7: Täufer-Orte .....</i>	<i>108</i>
<i>Exkurs 8: Die Gottesanrede „Vater“ .....</i>	<i>110</i>
<b>KAPITEL 4: DIE ANFÄNGE .....</b>	<b>113</b>
1. Die messianische Konzentration auf Galiläa.....	113
2. Ein erstes Messias-Zeichen in Kana in Galiläa .....	115
3. Das messianische Erlassjahr und Nazareth .....	117
4. Zu Hause in Kafarnaum? .....	119
5. Die Städte, der „einsame Ort“ und die Wanderpredigt.....	122
<i>Exkurs 9: Kana in Galiläa .....</i>	<i>126</i>
<i>Exkurs 10: Kafarnaum .....</i>	<i>127</i>
<i>Exkurs 11: Bethsaida.....</i>	<i>131</i>
<i>Exkurs 12: Sepphoris und Tiberias .....</i>	<i>133</i>
<i>Exkurs 13: Magdala.....</i>	<i>135</i>
<b>KAPITEL 5: DIE GOTTESHERRSCHAFT.....</b>	<b>139</b>
1. Reich Gottes, Himmelreich oder Gottesherrschaft?.....	139
2. Die Gottesherrschaft im Alten Testament und Frühjudentum .....	140
3. Gottesherrschaft als Raum und Geschehen .....	144
4. Machttaten als Anbruch der Gottesherrschaft .....	146
5. Gottesherrschaft und Glaube.....	150
6. Gottesherrschaft und Vergebung .....	151
7. Gottesherrschaft und Umkehr .....	154
8. Die zukünftige Vollendung der Gottesherrschaft .....	161
9. Der verborgene Messiaskönig.....	162
10. Gottesherrschaft, Gottesvolk und Gotteswille.....	163
<i>Exkurs 14: Nain .....</i>	<i>165</i>
<i>Exkurs 15: Wunder?.....</i>	<i>165</i>

<b>KAPITEL 6: GOTTESFAMILIE UND GOTTESWILLE .....</b>	<b>171</b>
1. Das endzeitliche Gottesvolk als Gottesfamilie .....	171
2. Gotteskindschaft und Heiliger Geist .....	174
3. Gotteskindschaft und Gebet .....	175
4. Gotteskindschaft und Gehorsam .....	178
5. Natürliche Familie und Gottesfamilie .....	178
6. Der Tempel und religiöse Autoritäten .....	179
7. Der Messias-Menschensohn und der endzeitliche Gotteswille .....	182
8. Die Gabe vor der Aufgabe .....	185
9. Das Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe .....	188
10. Der Wert des Wortes .....	189
11. Macht und Dienen .....	190
12. Besitz und Teilen .....	192
13. Männer und Frauen .....	197
14. Zuwendung zu Kindern .....	200
15. Richten und Vergeben .....	202
16. Umgang mit Feinden .....	204
17. Warten und Handeln .....	205
18. Bekenntnis, Verfolgung und Bewahrung .....	208
<b>KAPITEL 7: DER SCHÜLERKREIS .....</b>	<b>211</b>
1. Berufung zur Nachfolge des Messias .....	211
2. Heimat- und Familienlosigkeit .....	213
3. Berufs- und Besitzverzicht .....	214
4. Leidens- und Todesbereitschaft .....	218
5. Gemeinsames Leben .....	219
6. Das programmatische Jüngergebet .....	221
7. Verheißungen und Warnungen .....	224
8. Jesus als messianischer Lehrer I: Lehrsummarien .....	225
9. Jesus als messianischer Lehrer II: Gleichnisse .....	228
10. Die Jünger als erste Tradenten .....	230
<i>Exkurs 16: Nicht-responsorisches Amen .....</i>	<i>231</i>
<b>KAPITEL 8: MISSION UND KRISE IN GALILÄA .....</b>	<b>233</b>
1. Die Kritik der Pharisäer .....	233
2. Die Abweisung des Zelotismus .....	235
3. Begegnung mit Essenern? .....	237
4. Beziehungen zur Oberschicht? .....	239
5. Die Stellung zu den Heiden .....	240
6. Kontakte zu Samaritanern .....	241
7. Die Aussendung der Jünger in Galiläa .....	242
8. Die Verkündigung der Boten .....	245
9. Die Gewaltlosigkeit der Boten .....	248

10. Die messianische Speisung .....	249
11. Das Gericht über Galiläa .....	250
12. Die Bedrohung durch Herodes Antipas .....	252
<i>Exkurs 17: Sychar und der Jakobsbrunnen</i> .....	253
<i>Exkurs 18: Zwei Speisungswunder?</i> .....	255
<b>KAPITEL 9: DIE OFFENBARUNG .....</b>	<b>257</b>
1. Die Begründung des Zwölferkreises .....	257
2. Das Messiasbekenntnis des Petrus bei Caesarea Philippi .....	259
3. Das „Geheimnis der Gottesherrschaft“ .....	264
4. Der leidende Menschensohn-Gottesknecht .....	266
5. Die Verwandlung auf dem „sehr hohen Berg“ .....	270
6. Die Zwölf als herausgehobene Tradenten .....	272
7. Ein rätselhaftes Zeichen .....	273
8. Der letzte Zug nach Jerusalem .....	274
<i>Exkurs 19: Caesarea Philippi und der Hermon</i> .....	275
<i>Exkurs 20: Jericho</i> .....	276
<b>KAPITEL 10: FRÜHES WIRKEN IN JERUSALEM.....</b>	<b>279</b>
1. Mehrmaliger Aufenthalt in Jerusalem .....	279
2. Jesus und der Turm von Siloah .....	280
3. Heilung bei Bethesda .....	282
4. Umkehrruf am Laubhüttenfest .....	284
5. Der Teich Siloah und der Messias .....	286
6. Das Hirten-Gleichnis.....	287
7. Steinigungsversuch am Chanukka-Fest .....	288
<i>Exkurs 21: Bethesda</i> .....	290
<i>Exkurs 22: Siloah</i> .....	292
<i>Exkurs 23: Ephraim</i> .....	294
<b>KAPITEL 11: LETZTE TAGE IN JERUSALEM.....</b>	<b>297</b>
1. Ein letztes Zeichen .....	297
2. Der messianische Einzug und die Davidssohn-Frage .....	298
3. Tempelaktion und Vollmachtsfrage .....	303
4. Die Ansage der Tempelzerstörung .....	305
5. Das Kampfgleichnis von den mörderischen Weinbergspächtern .....	306
6. Das Gericht über Jerusalem .....	310
7. Das Zeichen des Feigenbaums .....	313
8. Die Totensalbung in Bethanien .....	314
9. Worte über das Ende der Zeit .....	317
10. Die „Wehen“ einer neuen Schöpfung .....	318
11. Pseudo-Messiasse, Krieg in Judäa und das Ende des Tempels.....	320
12. Kosmische Katastrophen und das Kommen des Menschensohns .....	322

13. Der Zeitpunkt des Endes, Gottes Souveränität und die Bereitschaft .....	324
14. Die tödliche Bedrohung durch die Sadduzäer.....	329
<i>Exkurs 24: Der Ölberg, Bethphage und Bethanien .....</i>	<i>331</i>

## **KAPITEL 12: DIE BEIDEN PROZESSE .....** 335

1. Chronologie der Passionsgeschichte.....	335
2. Das messianische Passah-Abschiedsmahl .....	340
3. Die Ankündigung der Jüngerflucht.....	347
4. Die Verhaftung in Gethsemane .....	348
5. Ein Prozess oder zwei? .....	352
6. Das Vorverhör durch Hannas .....	353
7. Die Verleugnung durch Petrus .....	354
8. Der Prozess gegen den Pseudo-Messias vor dem Synhedrium.....	355
9. Der Prozess gegen den Messias-Prätendenten vor Pilatus .....	361
10. Vor Herodes Antipas .....	362
11. Missglückte Passah-Amnestie und Todesurteil.....	362
12. Geißelung und Verspottung.....	364
13. Die Kreuzigung des „Königs der Juden“ auf Golgatha .....	365
14. Letzte Worte und Tod.....	368
<i>Exkurs 25: Der Abendmahlssaal .....</i>	<i>372</i>
<i>Exkurs 26: Gethsemane .....</i>	<i>375</i>
<i>Exkurs 27: Der Kaiphas-Palast.....</i>	<i>378</i>
<i>Exkurs 28: Das Praetorium des Pilatus.....</i>	<i>379</i>
<i>Exkurs 29: Golgatha und das Grab von Jesus.....</i>	<i>381</i>

## **KAPITEL 13: DER FREISPRUCH.....** 393

1. Die Bestattung durch Josef von Arimathia .....	393
2. Das leere Grab .....	394
3. Die Realität der Auferstehung.....	396
4. Wiederbegegnungen in Jerusalem, Judäa und Galiläa .....	400
5. Die erste messianische Gemeinde in Jerusalem.....	405
<i>Exkurs 30: Emmaus .....</i>	<i>407</i>

## **KAPITEL 14: DIE ÜBERLIEFERUNG.....**411

1. Die „Zwölf“ in Jerusalem .....	411
2. Die Evangelien-Überschriften .....	414
3. Petrus und Markus .....	418
4. Die Jesus-Familie in Jerusalem und Judäa.....	422
5. Die Judenchristen in Galiläa.....	423
6. Die „Hellenisten“ und Antiochien .....	424
7. Paulus und die Jesus-Überlieferung.....	425
8. Das Markusevangelium und Rom.....	427
9. Das Lukasevangelium und die paulinischen Gemeinden.....	433

10. Das Matthäusevangelium und die Judenchristen Syriens .....	438
11. Die synoptischen Evangelien und ihre Quellen.....	441
12. Der Weg der johanneischen Tradition .....	444
13. Die vier „kanonischen“ Evangelien vor Irenäus .....	446
14. Der Ursprung der Vier-Evangelien-Sammlung .....	448
<i>Exkurs 31: Nichtchristliche Quellen .....</i>	<i>449</i>
<i>Exkurs 32: Memorieren und Notizen.....</i>	<i>452</i>
<i>Exkurs 33: Die synoptische Frage .....</i>	<i>453</i>
<i>Exkurs 34: Die johanneischen Christus-Reden.....</i>	<i>456</i>
<i>Exkurs 35: Apokryphe „Evangelien“ .....</i>	<i>458</i>
<b>KAPITEL 15: DIE ERFORSCHUNG .....</b>	<b>461</b>
1. Die sogenannte „vorkritische“ Phase .....	461
2. Aufklärung, Kritik und Hyperkritik .....	463
3. Leben-Jesu-Forschung, Literarkritik und Religionsgeschichte .....	465
4. „Formgeschichtliche“ und „skandinavische“ Schule .....	469
5. Die „Dritte Frage nach Jesus“ und der „Erinnerte Jesus“ .....	472
6. Methoden und Kriterien .....	475
7. Die Zuverlässigkeit der Evangelien .....	476
<b>NACHWORT .....</b>	<b>481</b>
<b>ANHÄNGE .....</b>	<b>485</b>
Anhang 1: Zeittafel .....	485
Anhang 2: Das Turiner Grabtuch .....	487
Anhang 3: Jesus-Bücher.....	491
<b>REGISTER.....</b>	<b>495</b>
Stellenregister .....	495
Namens- und Sachregister.....	513
Autorenregister .....	525
Abbildungsverzeichnis .....	536
Bildnachweise .....	537



## Häufige Abkürzungen

Weitere Abkürzungen in: Abkürzungen Theologie und Religionswissenschaft nach RGG<sup>4</sup> (UTB 2868), Tübingen 2007.

AnB	Anchor Bible (New York)
ABD	Anchor Bible Dictionary (New York)
ABG	Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte (Leipzig)
ANRW	Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt (Berlin / New York)
Ant	Josephus, Antiquitates Judaicae (Jüdische Altertümer)
ANTJ	Arbeiten zum Neuen Testament und Judentum (Frankfurt/Main / Bern)
ATD	Das Alte Testament Deutsch (Göttingen)
b	Babylonischer Talmud
Baldi	D. BALDI, <i>Enchiridion Locorum Sanctorum. Documenta S. Evangelii Loca Respicientia</i> , Jerusalem 1982
BARev	Biblical Archaeological Review (Washington DC)
BAZ	Biblische Archäologie und Zeitgeschichte (Gießen)
BBR	Bulletin of Biblical Research (Grand Rapids MI)
Bell	Josephus, <i>Bellum Judaicum</i> (Jüdischer Krieg)
BETL	Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovanensium (Leuven/Louvain)
Bill	H. L. STRACK/P. BILLERBECK, <i>Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch</i> , München I-IV, München 1924–1961
BIS	Bible Interpretation Series (Leiden/Boston MA)
BKV	Bibliothek der Kirchenväter (München)
BThSt	Biblisch-theologische Studien (Neukirchen-Vluyn)
BWANT	Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament (Stuttgart)
BZ	Biblische Zeitschrift (Freiburg)
BZNW	Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft (Berlin/New York)
CBL	O. BETZ/B. EGO/W. GRIMM (Hrsg.), <i>Calwer Bibellexikon I/II</i> , Stuttgart 2003
CBQ	Catholic Biblical Quarterly (Washington DC)
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum (Turnhout)
DSD	Dead Sea Discoveries (Leiden / New York)
ECNT	Exegetical Commentary on the New Testament (Grand Rapids MI)
EKK	Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament (Neukirchen-Vluyn)
ET	Expository Times (London)
EWNT	H. R. BALZ/G. SCHNEIDER (Hrsg.), <i>Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament I-III</i> , Stuttgart <sup>2</sup> 1992
FRLANT	Forschungen zur Literatur des Alten und Neuen Testaments (Göttingen)

---

GBL	H. BURKHARDT u. a., Das Große Bibellexikon I-III, Wuppertal/Gießen <sup>2</sup> 1990
GCS	Die griechisch-christlichen Schriftsteller (Berlin)
HE	Eusebius, <i>Historia Ecclesiastica</i> (Kirchengeschichte)
HNT	Handbuch zum Neuen Testament (Tübingen)
HTA	Historisch-theologische Auslegung (Witten/Gießen)
HThK	Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament (Freiburg)
HTR	Harvard Theological Review (Cambridge MA)
ICC	International Critical Commentary (Edinburgh)
IEJ	Israel Exploration Journal (Jerusalem)
j	Jerusalem Talmud
JBL	Journal of Biblical Literature (Philadelphia PA)
JET	Jahrbuch für evangelikale Theologie (Wuppertal/Witten)
JJS	Journal of Jewish Studies (Oxford)
JSHJ	Journal for the Study of the Historical Jesus (Leiden)
JSHRZ	Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit (Gütersloh)
JSNTS	Journal for the Study of the New Testament Supplement (Sheffield)
JThS	Journal of Theological Studies (Oxford)
KEK	Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament (Göttingen)
KNT	Kommentar zum Neuen Testament (Leipzig)
LNTS	Library of New Testament Studies (London/New York)
LXX	Septuaginta
m	Mischna
MT	Masoretischer Text
NAC	New American Commentary (Nashville TN)
NCeB	New Century Bible (London)
ND	Neudruck
NEAEHL	E. STERN (Hrsg.), <i>New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land I-V</i> , Jerusalem/New York 1993/2008
NEB	Neue Echter Bibel (Würzburg)
NICNT	New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids MI/Cambridge)
NIGTC	New International Greek Testament Commentary (Grand Rapids MI/Carlisle)
NovT	Novum Testamentum (Leiden)
NTD	Das Neue Testament Deutsch (Göttingen)
NTS	New Testament Studies (Cambridge)
NT.S	Novum Testamentum Supplementum (Leiden)
Onom	Eusebius, <i>Onomastikon</i> (E. KLOSTERMANN, GCS 3/1, Leipzig 1904)
PG	J. P. MIGNE (Hrsg.), <i>Patrologia, Series Graeca</i>
PL	J. P. MIGNE (Hrsg.), <i>Patrologia, Series Latina</i>
POC	Proche Orient Chrétien (Jerusalem)
RB	Revue Biblique (Jerusalem)
RNT	Regensburger Neues Testament (Regensburg)

---

SBF.An	Studium Biblicum Franciscanum. Analecta (Jerusalem)
SBF.CMa	Studium Biblicum Franciscanum. Collectio Maior (Jerusalem)
SBF.CMi	Studium Biblicum Franciscanum. Collectio Minor (Jerusalem)
SBF.LA	Studium Biblicum Franciscanum. Liber Annuus (Jerusalem)
SBL	Society of Biblical Literature (Philadelphia PA)
SBS	Stuttgarter Bibelstudien (Stuttgart)
StJ	Studia Judaica (Berlin)
t	Tosephta
TANZ	Texte und Arbeiten zum neutestamentlichen Zeitalter (Tübingen)
TB	Taschenbuch
TBL	L. COENEN/K. HAACKER (Hrsg.), Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament I/II, Wuppertal <sup>2</sup> 2000
ThBeitr	Theologische Beiträge (Wuppertal/Witten)
ThHK	Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament (Berlin/Leipzig)
TRE	G. KRAUSE / G. MÜLLER (Hrsg.), Theologische Realenzyklopädie I-XXXVI, Berlin/New York 1974–2004
TNTC	Tyndale New Testament Commentaries (Leicester)
ThWNT	G. KITTEL / G. FRIEDRICH (Hrsg.), Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament I-X, Stuttgart 1933–1979
TSAJ	Texte und Studien zum antiken Judentum (Tübingen)
TyB	Tyndale Bulletin (Cambridge)
UTB	Universitäts-Taschenbücher
Vit	Josephus, Vita
WBC	Word Biblical Commentary (Dallas TX)
WdF	Wege der Forschung (Darmstadt)
WSB	Wuppertaler Studienbibel (Wuppertal)
WUNT	Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament (Tübingen)
ZAC	Zeitschrift für antikes Christentum (Tübingen)
ZDPV	Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins (Wiesbaden)
ZNT	Zeitschrift für Neues Testament (Tübingen)
ZNW	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft (Berlin / New York)

„Wem ist die Gottesherrschaft gleich  
 und womit soll ich sie vergleichen?  
 Sie ist einem Senfkorn gleich,  
 das ein Mensch nahm [und] in seinen Garten warf  
 und es wuchs auf  
 und wurde zum Baum  
 und ,die Vögel des Himmels  
 nisteten in seinen Zweigen‘ [Dan 4,8-9.18].<sup>26</sup>

Womit soll ich die Gottesherrschaft vergleichen?  
 Sie ist Sauerteig gleich,  
 den eine Frau nahm  
 [und] verbarg ihn in drei Sat Mehl,  
 bis das Ganze durchsäuert war.“

Für damalige Orientalen war das Heranwachsen einer am See Genezareth mehrere Meter hohen Senfstaude aus dem winzig kleinen Samen des Schwarzen Senfs keine biologische Entwicklung, sondern ein staunenswertes Wunder.<sup>27</sup> Die Gottesherrschaft kann niemand aufhalten, weil Gottes Schöpfermacht hinter ihr steht, die unaufhaltsam wirkt wie der Sauerteig im Brotteig. Warum aber konnte Jesus die kühne Behauptung aufstellen, dass die Gottesherrschaft schon jetzt auf Erden im Anbruch sei?

#### **4. Machttaten als Anbruch der Gottesherrschaft**

Jesus hat keineswegs verschwiegen, warum er die Gottesherrschaft beginnen sah.<sup>28</sup> In einem programmatischen Ausspruch stellte er fest (Lk 11,20; vgl. Mt 12,28):

„Wenn ich mit dem Finger Gottes<sup>29</sup> die Dämonen austreibe,  
 dann ist die Gottesherrschaft auf euch herabgekommen (ephtasen eph' hymas [ἐφθασεν ἐφ' ὑμᾶς]).“

Über die zitierte griechische Ausdrucksweise hat es eine größere Diskussion gegeben, als deren Ergebnis William D. Davies und Dale C. Allison feststellen, dass es dabei um die Gegenwart der Königsherrschaft Gottes geht.<sup>30</sup> Auf einen wichtigen Hintergrund der Wendung macht Michael Wolter aufmerksam:

<sup>26</sup> In Mt 13,32a und Mk 4,31b wurde für das Senfkorn (des Schwarzen Senfs) die Erklärung eingefügt „das kleiner als alle Samen ist“, was für die ersten Hörer und Hörerinnen unnötig war. In Mk 4,32b ist zu den Daniel-Bezügen die ähnliche Stelle Ez 17,23 ergänzt worden. Zur Ursprünglichkeit der hebraisierenden Lukas-Fassung: D. FLUSSER, Die rabbinischen Gleichnisse und der Gleichniserzähler Jesus I: Das Wesen der Gleichnisse (JudChr 4), Bern/Frankfurt/Main 1981, 198-202.

<sup>27</sup> Vgl. J. JEREMIAS, Die Gleichnisse Jesu, Göttingen <sup>11</sup>1998 (<sup>8</sup>1970), 145-148.

<sup>28</sup> Vgl. P. STUHLMACHER, Biblische Theologie des Neuen Testaments I, <sup>3</sup>2005, 93-95.

<sup>29</sup> Mt 12,28 hat die ursprüngliche, bildhafte Ausdrucksweise „durch den Finger Gottes“ (vgl. Ex 8,19) im Blick auf die messianische Prophetie Jes 42,1, die vorher in Mt 12,18 zitiert wurde, mit „durch den Geist Gottes“ erläutert. Vgl. R. T. FRANCE, The Gospel of Matthew (NICNT), Grand Rapids MI/Cambridge 2007, 479f.

<sup>30</sup> The Gospel according to Saint Matthew II: Commentary on Matthew VIII–XVIII (ICC), Edinburgh 1991, 340.

„ἔφθασεν ἐπὶ [ephthasen epi] ist *nicht temporal* konnotiert (mit dem Sinn: ‚was bisher von der Zukunft erwartet wurde, ist jetzt Gegenwart geworden‘). Zum Ausdruck gebracht wird vielmehr eine *räumliche* Bewegung; die im Himmel bereits bestehende Heilswirklichkeit der königlichen Herrschaft Gottes wird in den Exorzismen Jesu nun auch auf der Erde und unter den Menschen erfahrbar. Sie kommt damit gewissermaßen vom Himmel auf die Erde.“<sup>31</sup>

Die Exorzismen, die Jesus vollzog, waren für ihn ein untrügliches Zeichen, dass die Herrschaft des Satans als des eigentlichen Herren dieser Welt gebrochen wird.<sup>32</sup> Diese Dämonenaustreibungen sind nicht erst heute [S. 167f.], sondern waren schon damals äußerst umstritten. Seine Gegner warfen ihm vor, mit dem Satan selbst im Bund zu stehen (Mt 12,24/Mk 3,22/Lk 11,15).<sup>33</sup> Darauf antwortete Jesus mit einem durchaus rationalen Argument (Lk 11,17b-18a):

*„Jede in sich geteilte Königsherrschaft (basileia [βασιλεία]) wird verwüstet, und [Herrscher]haus fällt über [Herrscher]haus, Wenn aber der Satan in sich geteilt ist, wie kann seine Königsherrschaft bestehen?“*<sup>34</sup>

Als Begründung für die göttliche Herkunft seiner Exorzismen wies Jesus darauf hin, dass dabei ein „Stärkerer“ den „Starken“ überwunden hat (Lk 11,21-22; vgl. Mt 12,29/Mk 3,27). Dieses bildhafte Rätselwort blickte auf den Sieg über die satanische Versuchung in der Wüste zurück und deutete auf Jesus als den von Johannes dem Täufer angekündigten „Stärkeren“ hin [3.7]. Die „Königsherrschaft“ Satans war am Zerfallen, weil sich durch die Dämonenaustreibungen, die Jesus zur Befreiung von Menschen vollzog, die „Königsherrschaft Gottes“ durchzusetzen begann.

Für Jesus waren seine Wundertaten also keine Nebensache, sondern die reale Verwirklichung von Herrschaft Gottes. Wo Gott zu herrschen beginnt, da verlieren alle Mächte, die Menschen versklaven, ihre Herrschaft: Krankheit, Not, Tod und Satan. Bis heute ist die Frage nach der Wirklichkeit und dem Sinn der Wunder von Jesus höchst umstritten. Immerhin ist in der deutschen Exegese eine gewisse Umorientierung zu erkennen.<sup>35</sup> Früher waren die Wunder vielen Theologen eher peinlich und sie sahen in diesen Jesus zugeschriebenen Handlungen höchstens einen symbolischen Ausdruck für seine christologische Bedeutung. Heute nimmt man solche Machttaten meist ernster,<sup>36</sup> indem anerkannt wird, dass Menschen nicht bloß unter geistigen Problemen leiden,

<sup>31</sup> Das Lukasevangelium (HNT 5), Tübingen 2008, 419. Hervorhebungen im Original.

<sup>32</sup> Vgl. U. WILCKENS, Theologie des Neuen Testaments I/1, 2002 (ND 2014), 139-162.

<sup>33</sup> Der semitisch aufbewahrte Ausdruck Beelzeboul (Βεελζεβούλ) (Mk 3,22 / Mt 12,24 / Lk 11,15; Mt 12,27 / Lk 11,18-19 / Mt 10,25) meint als „Fürsten der Dämonen“ den Satan. Vgl. R. PESCH, Das Markusevangelium I: Einleitung und Kommentar zu Kap. 1,1-8,26 (HThK II/1), Freiburg 51989, 213.

<sup>34</sup> Gegenüber den mit Erklärungen für die Leser versehenen Versionen bei Matthäus und Markus bietet Lukas die kürzeste und ursprünglichere Fassung. Vgl. I. H. MARSHALL, The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text (NIGTC), Grand Rapids 1978, 471.

<sup>35</sup> Vgl. R. RIESNER, Jesus – Jüdischer Wundertäter und epiphaner Gottessohn, ZNT 7 (2001), 54-58.

<sup>36</sup> R. ZIMMERMANN/D. DORMEYER (Hrsg.), Kompendium der frühchristlichen Wundererzählungen 1: Die Wunder Jesu, Gütersloh 2013.

sondern auch unter massiven körperlichen und materiellen Nöten. Durch die Wunder komme deshalb zum Ausdruck, dass sich Gott auch solcher Leiden annimmt. Gottes Herrschaft erweise sich so als ein Reich der Freiheit von Krankheit und Sterben. Auch über die Wirklichkeit der Wunder von Jesus wird jetzt zum Teil positiver geurteilt. So schreiben Gerd Theißen und Annette Merz:

„Die Einzigartigkeit der Wunder des historischen Jesus liegt darin, daß gegenwärtig geschehenden Heilungen und Exorzismen eine eschatologische Bedeutung zugesprochen wird. In ihnen beginnt eine neue Welt ... Nirgendwo sonst finden wir einen Wundercharismatiker, dessen Wundertaten das Ende einer alten und der Beginn einer neuen Welt sein sollen. Auf die Wunder fällt dadurch ein ungeheurer Akzent (und es ist unhistorisch, ihre Bedeutung für den historischen Jesus zu relativieren). Die Gegenwart wird so im Kleinen zu einer Zeit des Heils – entgegen einem apokalyptischen Pessimismus, der in der Gegenwart nur die große Krise sieht, in der die neue Welt in Schmerzen geboren wird.“<sup>37</sup>

Allerdings ist es problematisch, die Wunder von Jesus auf Heilungen und Exorzismen zu beschränken. Es genügt auch nicht, diese beiden Phänomene mit einer Art von Überwältigungstherapie bei psychosomatischen Störungen zu erklären. Jesus hat in seinen Machttaten Gott selbst mit seiner Schöpferkraft am Werk gesehen [015].

Für die meisten frommen jüdischen Menschen war die Durchsetzung der Gottesherrschaft auf der Erde untrennbar mit der Auferstehung der Toten verbunden [S. 233]. Die zweifelnde Frage des Täufers, ob Jesus der Messias sei, beantwortete dieser mit dem Hinweis, dass zu seinen Machttaten auch Totenerweckungen gehörten (Mt 11,2-3/Lk 7,22 [S. 103f.]):

*„Geht hin und sagt dem Johannes,  
was ihr hört und seht:  
Blinde sehen,  
Lahme gehen,  
Aussätzigte werden rein,  
und Taube hören,  
Tote stehen auf ...“*

Innerhalb einer gründlichen Reflexion von Methoden der Jesus-Forschung bemerkte ein zu seiner Zeit hoch geachteter Exeget wie Werner Georg Kümmel zu diesem Logion:

„In der nach meiner Meinung als Wort Jesu festzuhaltenden Antwort Mt 11,5 par. findet sich nicht nur der Hinweis auf die Heiligung [*sic*] von Blinden, Lahmen, Aussätzigten und Tauben und auf die Predigt an die Armen, sondern auch die Auferweckung von Toten. Selbstverständlich hat man gesagt, daß Jesus davon nicht gesprochen haben *könne*, weil es das nicht geben kann, und selbstverständlich hat man Vermutungen aufgestellt, ob nicht zum mindesten dieser Satz eine Zufügung zu dem alten Bericht sei. Natürlich bleibt jedermann

<sup>37</sup> Der historische Jesus, <sup>4</sup>2011 (<sup>3</sup>2001), 279.

eine solche Argumentation unbenommen, und sie ist methodisch durchaus diskutabel. Mir persönlich scheint sie unnötig, weil ich zu erkennen glaube, daß der Bericht von der Auferweckung der Tochter des Jairus (Mk 5,21ff. par.) trotz seines weltanschaulichen Anstoßes Anspruch auf Anerkennung als ein zuverlässiger Bericht hat.“<sup>38</sup>

Schon die für eine Wundergeschichte auffällige namentliche Nennung des „Synagogenvorstehers (*archisynagōgos* [ἀρχισυναγωγός]) Jairus“ als Vater der auferweckten Tochter (Mk 5,22/Lk 8,41) und von drei ebenfalls namentlich genannten Jüngern (Petrus, Jakobus und Johannes) als Zeugen (Mk 5,37/Lk 8,51) weist auf eine genuine Erinnerung hin.<sup>39</sup> Ungewöhnlich ist auch, dass sich ein Vertreter der religiösen Elite um Hilfe an Jesus wandte. Es fällt auf, dass in den kanonischen Evangelien insgesamt nur drei Totenerweckungen berichtet werden und diese Zurückhaltung spricht für Glaubwürdigkeit. Neben der Tochter des Jairus und der am ehesten problematischen Auferweckung des Lazarus [11.1] steht noch die des Sohns einer Witwe, was durch die Lokalisierung in der galiläischen Ortschaft Nain [014] eine geschichtlich-geografische Verankerung erfährt (Lk 7,11-17). Die Parallelen dieser Erzählung zu einer Wundergeschichte bei Philostrat (*Vita Apollonii* IV 45) wurden überschätzt. Die biblischen Erzählungen von Totenerweckungen durch die Propheten Elia (1 Kön 17,17-24) und Elisa (2 Kön 4,32-37) stehen näher, aber der Bericht aus der lukanischen Sonderüberlieferung trägt auch eigenständige Züge.<sup>40</sup> Angesichts von Totenerweckungen durch Jesus stellt sich besonders dringlich die Frage, ob eine atheistische Geschichtsbetrachtung die einzig legitime Möglichkeit darstellt oder ob man mit nachvollziehbaren Gründen von einem Eingreifen Gottes in die Geschichte sprechen darf [015].

<sup>38</sup> Jesu Antwort an Johannes den Täufer. Ein Beispiel zum Methodenproblem in der Jesusforschung (Sitzungsberichte der Wissenschaftlichen Gesellschaft an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt/Main XI/4), Wiesbaden 1974, 129-159 (158).

<sup>39</sup> Vgl. J. ERNST, *Das Evangelium nach Markus* (RNT), Regensburg 1981, 160f; R. BAUCKHAM, *Jesus and the Eyewitnesses: The Gospels as Eyewitness Testimony*, Grand Rapids MI/Cambridge 2014, 55.

<sup>40</sup> Vgl. W. WIEFEL, *Das Evangelium nach Lukas* (ThHK 3), Berlin/Ost 1988, 144f; J. NOLLAND, *Luke 1-9:20* (WBC 35A), Dallas TX 1989, 320f.

## Exkurs 14: Nain

Der Name ist wahrscheinlich vom hebräischen *nā'īm* (נָאִים) „lieblich“ abgeleitet (GenR 98 [62a]). Gelegentlich wird an einen von Josephus genannten (Bell IV 511), aber textlich unsicheren Ort (*Nain* ([N]αιν) in Judäa gedacht,<sup>82</sup> bei dem es sich am ehesten um 'Ain (vgl. Jos 15,32; 19,7) bei Hebron handelt.<sup>83</sup> Nach dem Zusammenhang von Lukas 7,1-11 ist Nain aber nahe bei Galiläa zu suchen. Die Nachricht von einer dortigen Totenaufweckung durch Jesus verbreitete sich bis nach Judäa, sodass auch Johannes der Täufer in Peräa [07] davon hören konnte (vgl. Lk 7,17-18). Die Überlieferung weist seit dem 3. Jahrhundert ohne jedes Schwanken auf einen Ort (Origenes, Selectiones in Ps 88; Eusebius, Onom 140,3), der mit dem arabischen Dorf Nein, 8 km südöstlich von Nazareth und 35 km südwestlich von Kafarnaum, zu identifizieren ist. Schon im 4. Jahrhundert existierte hier eine Kirche (Hieronymus, Ep 46,12; 108,13), die nach der Pilgerin Egeria über dem Haus der verwitweten Mutter des verstorbenen Jungen erbaut worden war (bei Petrus Diaconus [CSEL 39,112]). Nain liegt am Ostrand der fruchtbaren Jesreelebene und dürfte zur Zeit von Jesus eher zu Galiläa als zu Samarien gehört haben.<sup>84</sup> Die rabbinische Literatur bezeugt für die spätrömische Zeit einen jüdischen Ort Nain (Bill II, 161). Wenn Lukas 7,11-12 von einer „Stadt“ (*polis* [πόλις]) spricht, so dürfte dahinter der hebräische Ausdruck *'ir* (אִיר) stehen, der Orte sehr verschiedener Größe meinen kann [S. 72f.]. Spuren einer stark erodierten und deshalb zeitlich schwer datierbaren Rundmauer sind archäologisch nachgewiesen.<sup>85</sup> Das „Tor“ (*pylē* [πύλη]) der Stadt“, bei dem Jesus auf den Leichenzug traf (Lk 7,11), könnte aber auch nicht mehr als die Ausmündung der Dorfstraße aus den eng zusammengebauten Häusern gewesen sein und die Ausdrucksweise die Assoziation an die alttestamentliche Auferweckung eines Jungen durch Elia (2 Kön 4,18) hervorgerufen haben. Heute wird die Erinnerung an das Wunder von Jesus durch eine kleine Kirche der Franziskaner wachgehalten.

*Literatur:* A. ALT, Die Stätten des Wirkens Jesu in Galiläa territorialgeschichtlich betrachtet [1949], in: DERS., Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel II, München <sup>3</sup>1964, 436-455 (445); D. BALDI, Enchiridion Locorum Sanctorum. Documenta S. Evangelii Loca Respicientia, Jerusalem 1982, 341-343; G. DALMAN, Orte und Wege Jesu (BFChTh II/1), Gütersloh <sup>3</sup>1924 (ND Darmstadt 1967), 205-207; C. KOPP, Die heiligen Stätten der Evangelien, Regensburg <sup>2</sup>1964, 294-299; R. RIESNER, Nain, GBL II, <sup>2</sup>1990, 1022f; J. F. STRANGE, Nain, ABD IV, New York 1992, 1000f.

## Exkurs 15: Wunder?

Über die beiden großen Urchristentums-Forscher, den Liberalen Adolf von Harnack (1851–1930) und den Konservativen Adolf Schlatter (1852–1938), wird Folgendes erzählt: „Als Harnack im Kreise der Fakultätsangehörigen erklärte: ‚Vom Kollegen Schlatter unterscheidet mich nur die Wunderfrage!‘ ... (rief) Schlatter daraufhin temperamentvoll dazwischen: ‚Nein, die Gottesfrage!‘“<sup>86</sup> Wer aus anderen Gründen wie etwa der Struktur des Universums von der Existenz eines göttlichen Schöpfers überzeugt ist, für den sind auch Ereignisse denkbar, die den

<sup>82</sup> H. KLEIN, Das Lukasevangelium (KEK I/3), Göttingen 2006, 276.

<sup>83</sup> O. MICHEL / O. BAUERNFEIND, Flavius Josephus: De Bello Judaico – Der Jüdische Krieg. Griechisch und Deutsch II/1, 1963, 229.

<sup>84</sup> G. DALMAN, Orte und Wege Jesu, <sup>3</sup>1924, 207.

<sup>85</sup> J. F. STRANGE, Nain, 1992, 1001.

<sup>86</sup> W. NEUER, Adolf Schlatter. Ein Leben für Theologie und Kirche, Stuttgart 1996, 307.



bekanntem Naturgesetzen zu widersprechen scheinen.<sup>87</sup> Nach dem bekannten Philosophen Richard Swinburne gilt aber auch das Umgekehrte: „Es ist möglich, daß so viele verlässliche Zeugen übereinstimmend über ein Geschehen berichten, daß ihr Zeugnis das Gegenargument auf der Basis des normalerweise Geschehenden aufwiegt; das Gewicht des Zeugnisses würde dann für eine tatsächliche Verletzung der Naturgesetze sprechen ... Die Tatsache zahlreicher verlässlicher Wunderberichte stellt ein indirektes Argument zugunsten der Existenz Gottes dar; denn sie sind ein Beleg für das Vorkommen von Ereignissen, die nicht auf natürliche Weise verursacht sein können. Wenn es sehr viele verlässliche Zeugnisse dieser Art gibt, bedeutet dies ein gutes C-induktives Argument für die Existenz Gottes“<sup>88</sup>. Für den englischen Sprachraum kann Michael P. Levine sogar feststellen: „Few philosophers argue that miracles are impossible, and those who do are in effect presupposing or else arguing for a thoroughgoing naturalism.“<sup>89</sup> Wer also durch keine naturalistische Weltsicht gehemmt ist, der muss nicht fragen, ob die Wunder von Jesus denkbar wären, sondern vielmehr, wie gut sie bezeugt sind. Immerhin gilt: „No figure in antiquity has more miracle stories associated with him than Jesus.“<sup>90</sup> Und selbst ein formgeschichtlicher Pionier wie Martin Dibelius stellte fest: „Die Überlieferung, daß Jesus außerordentliche Taten getan habe, ist so gut verbürgt wie ein solches Geschehen durch volkstümliche Berichte überhaupt verbürgt werden kann.“<sup>91</sup>

Neben einer antiken Wundergläubigkeit gab es auch schon eine antike Wunderkritik, so zum Beispiel bei Cicero (*De divinatione* II 28,61). Die Erklärung, besonders die Wunder im Markusevangelium seien aufgrund der hellenistischen Vorstellung vom „göttlichen Menschen (*theios anēr* [θεῖος ἀνὴρ])“ auf Jesus übertragen worden, ist jetzt weithin aufgegeben.<sup>92</sup> Besonders der Philosoph Apollonios von Tyana (ca. 40–120) wurde hier fälschlich in Parallele zu Jesus gesehen,<sup>93</sup> denn Wunder wurden Apollonios erst nachträglich zugeschrieben.<sup>94</sup>

Eher wird Jesus heute als ein Beispiel für ein damaliges, vor allem in Galiläa verbreitetes charismatisches Judentum angesehen.<sup>95</sup> Aber der Zeitgenosse Eleazar (Josephus, *Ant* VIII 42–49) wandte magische Praktiken an<sup>96</sup> und das unterscheidet ihn von Jesus.<sup>97</sup> Im Gegensatz zu ihm sind die von Choni dem „Kreiszieher“ (*Ant* XIV 22) und Chanina Ben Dosa (*mBer* 5,5) erzählten Wunder Gebetserhörungen. Darüber hinaus erscheinen bei Choni auch magische Elemente.<sup>98</sup> Die

<sup>87</sup> W. L. CRAIG, *The Problem of Miracles: A Historical and Philosophical Perspective*, in: WENHAM / BLOMBERG, *Gospel Perspectives VI*, 2003, 9–48; R. BERGMANN, *Gott und die Erklärung der Welt: Christlicher Glaube oder atheistische Weltanschauung: Was ist vernünftiger?*, Gießen 2019.

<sup>88</sup> R. SWINBURNE, *Die Existenz Gottes*, 1987, 322f.

<sup>89</sup> M. P. LEVINE, *Philosophers on Miracles*, in: G. H. TWELFTREE, *The Cambridge Companion to Miracles*, 2011, 291–308 (292).

<sup>90</sup> G. H. TWELFTREE, *Introduction*, aaO. 1–15 (5).

<sup>91</sup> M. DIBELIUS, *Jesus*, Berlin<sup>3</sup>1960, 66f.

<sup>92</sup> B. L. BLACKBURN, *Theios Anēr and the Markan Miracle Traditions: A Critique of the Theios Anēr Concept as an Interpretation of the Miracle Traditions Used by Mark* (*WUNT* II/40), Tübingen 1991.

<sup>93</sup> E. KOSKENNIEMI, *Apollonios von Tyana in der neutestamentlichen Exegese. Forschungsbericht und Weiterführung der Diskussion* (*WUNT* II/61), Tübingen 1994.

<sup>94</sup> E. L. BOWIE, *Apollonios of Tyana: Tradition and Reality* (*ANRW* II 16.2), Berlin / New York 1978, 1652–1699.

<sup>95</sup> G. VERMES, *Jesus der Jude. Ein Historiker liest die Evangelien* (Übers. A. SAMELY), Neukirchen-Vluyn 1993, 45–68.

<sup>96</sup> L. NOVAKOVIC, *Miracles in Second Temple and early rabbinic Judaism*, in: G. H. TWELFTREE, *The Cambridge Companion to Miracles*, 2011, 99–101.

<sup>97</sup> J. P. MEIER, *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus 2. Mentor, Message, and Miracles*, 1994, 537–552.

<sup>98</sup> NOVAKOVIC, aaO., 104.

Annahme einer besonderen Bewegung galiläischer Charismatiker ist nicht haltbar.<sup>99</sup> Wenn Wunderberichte der Evangelien an alttestamentliche Erzählungen anklingen, so ist eine sekundäre Bildung nicht die einzig mögliche Erklärung. Wirkliche Ereignisse können im Licht des Alten Testaments als messianische Erfüllung erzählt worden sein und man kann sogar erwägen, ob Jesus selbst so etwas gelegentlich bewusst inszeniert hat.<sup>100</sup> Manche Forscher stehen heute aufgrund eines breiten ethnologischen Materials vor allem ungewöhnlichen Heilungen weniger skeptisch gegenüber.<sup>101</sup> Das kann einerseits dazu beitragen, den Wirklichkeitshorizont zu erweitern, weckt aber gleichzeitig die Frage, ob die von Jesus berichteten Wunder eine Besonderheit darstellen.

Auch der Historiker, der den Evangelien ein großes Maß an Zuverlässigkeit zubilligt, kann kein generelles Urteil über die dort berichteten Wunder fällen, sondern muss den Einzelfall beurteilen. Selbst wer mit den Möglichkeiten Gottes rechnet, kann zugeben, dass der Seewandel des Petrus allein durch Matthäus 14,28-31 nicht besonders gut bezeugt ist, weil in diesem Fall alle drei Seitenreferenten (Markus, Lukas und Johannes) innerhalb derselben Erzählung über einen solchen Vorfall schweigen. So erwägt hier selbst ein evangelikaler Exeget wie Robert H. Gundry die Möglichkeit einer haggadischen Weiterbildung.<sup>102</sup> Andererseits kann die Geschichtlichkeit eines nur einmal bezeugten Wunders wie dem Stater im Fischmaul (Mt 17,24-27) gerade bei einem Vergleich mit jüdischen Legenden nicht von vornherein verneint werden.<sup>103</sup> Ob es sich bei der Speisung der Viertausend (Mk 8,1-10/Mt 14,32-39) um ein geschichtliches Ereignis oder eine Dublette zur Speisung der Fünftausend handelt, ist erst einmal keine weltanschauliche, sondern eine literarkritische Frage [018]. Bei der Heilung des blinden Bartimäus nahe Jericho (Mk 10,46-52 Parr.) gibt es dagegen so viele individuelle und zeitgeschichtlich plausible Züge<sup>104</sup>, dass sie deswegen und aufgrund der frühen Verschriftung als eines auf Petrus zurückgehenden Augenzeugenberichtes im Markus-evangelium als glaubwürdig gelten kann.<sup>105</sup>

Die Heilungen und Exorzismen von Jesus werden heute von vielen Auslegern als geschichtlich angesehen [S. 148], weil die Berichte darüber auch sehr rigoros angewandten Kriterien standhalten.<sup>106</sup> Dabei wird allerdings oftmals mit psychosomatischen Phänomenen gerechnet, die heute medizinisch erklärbar seien, während sie in der Antike als Wunder gegolten hätten. Heutige Heilungsversammlungen, die oft ohne nachprüfbare Dokumentation inflationär Heilungen behaupten, und durch Laien vorgenommene fragwürdige Exorzismen scheinen diese Beurteilung zu unterstützen. Dagegen schreibt die katholische Kirche für die Durchführung von Exorzismen eine rigorose Prüfung vor, die alle psychischen Phänomene ausschalten und nur übernatürliche Erscheinungen (wie unerklärbares Wissen [vgl. Mk 1,23-25]) für eine dämonische Diagnose gelten lassen darf.<sup>107</sup> Nur wenige Fälle bestehen diesen Test, aber darunter wäre

<sup>99</sup> M. BECKER, Wunder und Wundertäter im frührabbinischen Judentum (WUNT II/144), Tübingen 2002, 261-405.

<sup>100</sup> E. EVE, *The Healer from Nazareth: Jesus' Miracles in Historical Context*, London 2009, 379-381.

<sup>101</sup> W. KAHL / G. LADEMANN-PRIEMER (Hrsg.), *Lebensstörungen und Heilungen. Traditionelle Verfahren des In-Ordnung-Bringens von Christus bis Mami Wata* (Studien zu Interkultureller Theologie an der Missionsakademie 1), Hamburg 2013.

<sup>102</sup> R. H. GUNDRY, *Matthew: A Commentary on His Handbook for a Mixed Church under Persecution*, <sup>2</sup>1994, 299f.

<sup>103</sup> R. BAUCKHAM, *The Coin in the Fish's Mouth*, in: WENHAM / BLOMBERG, *Gospel Perspectives VI*, 2003, 219-252.

<sup>104</sup> R. PESCH, *Das Markusevangelium II: Kommentar zu Kap. 8,27-16,20* (HThK II/2), Freiburg <sup>4</sup>1991, 167-175.

<sup>105</sup> R. BAUCKHAM, *Jesus and the Eyewitnesses: The Gospels as Eyewitness Testimony*, Grand Rapids MI / Cambridge <sup>2</sup>2014, 52-55.

<sup>106</sup> B. L. BLACKBURN, *The miracles of Jesus*, 2011, 116-120,

<sup>107</sup> *Katechismus der Katholischen Kirche*, Nr. 1673.

auch eine für 1842/43 gut dokumentierte Heilung einer von Dämonen besessenen Frau durch Johann Christoph Blumhardt auf evangelischer Seite.<sup>108</sup> Wenn es bei Jesus auffallend viele Exorzismen gab, so kann man das mit der besonderen Gegenwart der Gottesherrschaft [5.4] in seinem Wirken erklären:

„While exorcism was by no means the only aspect of his ministry, particularly in his exorcisms (carried out by the power-authority of the eschatological Spirit) he believed the first stage in the defeat of Satan and his kingdom was taking place in order that the kingdom of God could come.“<sup>109</sup>

Dabei ist festzuhalten, dass in den Evangelien (Joh 9,3) nicht alle Krankheiten einem direkten dämonischen Einfluss zugeschrieben werden.<sup>110</sup> Dass den auf drei Berichte beschränkten Totenaufweckungen reale Ereignisse zugrunde liegen, dafür spricht vor allem die Erwähnung solcher Machttaten in einem Jesus-Wort (Mt 11,4-6/Lk 7,22-34), dessen Echtheit gut begründet ist [S. 148f.].

Noch umstrittener sind jene außergewöhnlichen Ereignisse, die Rudolf Bultmann recht schematisch als „Naturwunder“ klassifiziert hat<sup>111</sup>. Angemessener ist es hier, mit Gerd Theißen, Geschenkwunder, Rettungswunder und Epiphanien zu unterscheiden.<sup>112</sup> Während dem vierfach bezeugten Geschenkwunder der Speisung einer großen Menge (Mk 6,32-44/Mt 14,13-21/Lk 9,10b-17/Joh 6,1-13) oft eine gewisse Glaubwürdigkeit zugebilligt wird [8.10], besteht hinsichtlich der Wundererzählungen der beiden anderen Kategorien große Skepsis. Wer davon überzeugt ist, dass sich die epiphaniartige Verklärung von Jesus (Mk 9,2-10/Mt 17,1-9/Lk 9,28-36) auf den Bericht von zwei Augenzeugen zurückführen lässt [9.5], der wird auch eher mit der Möglichkeit rechnen, dass hinter den beiden Erzählungen vom Rettungswunder der Sturmstillung (Mk 4,35-41/Mt 8,18.23-27/Lk 8,22-25) und dem epiphaniartigen Seewandel von Jesus (Mk 6,45-52/Mt 14,22-33/Joh 6,16-21) reale Begebenheiten stehen könnten. Zur letzteren Erzählung sind die Ausführungen von Franz Mußner zu bedenken:

„Die Spannung ..., in der bei Markus der geschilderte Vorgang zwischen der machtvollen Epiphanie Jesu auf dem See und dem eigenartigen Verhalten der Jünger sich zeigt, spiegelt noch deutlich die Situation, in der die Jünger sich vor Ostern gegenüber Jesus von Nazareth befanden: Er ist für sie ein noch nicht gelöstes Rätsel ... Was sich historisch in jener Nacht auf dem See Gennesareth zugetragen hat, scheint jedenfalls dies gewesen zu sein: Jesus ist den Jüngern in einer Seenot wunderbar zu Hilfe gekommen, wobei er sich geheimnisvoll mit der vieldeutigen Formel ‚Ich bin es‘ zu ‚erkennen‘ gab. Aber die Erkenntnis der Jünger tangierte zunächst nur leise das Geheimnis seiner Person, ohne es in seinem Wesen zu erfassen ...“<sup>113</sup>

<sup>108</sup> W. SCHULTE, Was kann der Arzt und Psychiater zu Johann Christoph Blumhardt, zu Krankheit und Besessenheit sagen?, *EvTh* 9 (1949/1950), 151-169.

<sup>109</sup> G. H. TWELFTREE, *Jesus the Exorcist*, 1993, 228. Vgl. C. A. EVANS, *Exorcisms and the Kingdom: Inaugurating the Kingdom of God and Defeating the Kingdom of Satan*, 2009, 151-179.

<sup>110</sup> E. YAMAUCHI, *Magic or Miracle? Disease, Demons and Exorcisms*, 2003, 127-131.

<sup>111</sup> *Die Geschichte der synoptischen Tradition* (FRLANT NF 12), Göttingen <sup>2</sup>1931, 230-233.

<sup>112</sup> *Urchristliche Wundergeschichten. Ein Beitrag zur formgeschichtlichen Erforschung der synoptischen Evangelien* (StNT 8), Gütersloh 1974, 102-114.

<sup>113</sup> *Die Wunder Jesu. Eine Hinführung*, München 1967 (Hervorhebung im Original).

Besonders charakteristisch für Jesus waren Wunder, die eine gewisse polemische Front gegen die Reinheitsvorstellungen und die Torah-Auslegung von Pharisäern und Essenern zeigten. Diese Machttaten standen in besonders engem Zusammenhang mit seiner Verkündigung. Vor allem auch in Bezug auf die auffallend häufigen Sabbat-Heilungen [6.7] spricht Gerd Theißen nicht zu Unrecht von „Normenwundern“<sup>114</sup>. Festzuhalten ist auch, dass Jesus das Selbsthilfe-wunder abgelehnt [S. 101] und außer der Verfluchung des Feigenbaums (Mk 11,12-14 parr.) auch kein anderes Strafwunder vollzogen hat, wobei diese Ausnahme nicht Menschen schaden, sondern sie warnen sollte [S. 314]. Insgesamt ist Jörg Frey zuzustimmen, wenn er feststellt:

„Für das Verständnis des irdischen Jesus spielen die Wunder ... eine weit größere Rolle, als man in der neuzeitlichen Theologie zugestanden hat. Sie bleiben jedoch anstößig und sperren sich gegen jede Art der Vereinnahmung. Die Aufgabe, sie historisch und theologisch angemessen wahrzunehmen, ist deshalb auch nach 200 Jahren historisch-kritischer Exegese nicht erledigt.“<sup>115</sup>

Oder noch pointierter ausgedrückt: „Ohne die Wunder ist Jesus nicht der Christus.“<sup>116</sup>

*Literatur:* K. BERGER, Darf man an Wunder glauben (GTB 1450), Gütersloh 1999; O. BETZ, Heilung/Heilungen I. Neues Testament, TRE XIV, Berlin/New York, 763-768; O. BETZ/W. GRIMM, Wesen und Wirklichkeit der Wunder Jesu. Heilungen, Rettungen, Zeichen, Aufleuchtungen (ANTI 2), Frankfurt/Main / Bern 1977; B. L. BLACKBURN, The Miracles of Jesus, in: B. CHILTON / C. A. EVANS, Studying the Historical Jesus: Evaluations of the State of Current Research, Leiden 1994, 353-394; DERS., The miracles of Jesus, in: G. H. TWELFTREE, The Cambridge Companion to Miracles, 2011, 113-130; E. EVE, The Healer from Nazareth: Jesus' Miracles in Historical Context, London 2009; G. DELLING, Das Verständnis des Wunders im Neuen Testament [1970], in: A. SUHL, Der Wunderbegriff im Neuen Testament (WdF 295), Darmstadt 1980, 300-317; G. EWALD, Gibt es ein Jenseits? Auferstehungsglaube und Naturwissenschaften (Topos Plus 350), Innsbruck 2003; C. A. EVANS, Exorcisms and the Kingdom: Inaugurating the Kingdom of God and Defeating the Kingdom of Satan, in: D. L. BOCK/R. L. WEBB, Key Events in the Life of the Historical Jesus: A Collaborative Exploration of Context and Coherence (WUNT 247), Tübingen 2009, 151-179; J. FREY, Zum Verständnis der Wunder Jesu in der neueren Exegese, in: DERS., Von Jesus zur neutestamentlichen Theologie. Kleine Schriften II (hrsg. B. SCHLISSER [WUNT 368]), Tübingen 2016, 159-174; B. S. GREGORY, No Room for God? History, Science, Metaphysics, and the Study of Religion, HTh 47 (2008), 495-519; W. GRIMM, Wunder, GBL III, 21990, 1696-1699; W. KAHL, New Testament Miracle Stories in their Religious-Historical Setting: A Comparison from a Structural Perspective (FRLANT 163), Göttingen 1994; B. KOLLMANN, Neutestamentliche Wundergeschichten. Biblisch-theologische Zugänge und Impulse für die Praxis (Urban TB 411), Stuttgart 2011; H. VAN DER LOOS, The Miracles of Jesus (NT.S 8), Leiden 1965; J. P. MEIER, A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus 2. Mentor, Message, and Miracles (ABRL), New York 1994, 509-1038; F. MUSSNER, Die Wunder Jesu. Eine Hinführung, München 1967; F. NEUGEBAUER, Die wunderbare Speisung (Mk 6,30-44 parr.) und Jesu Identität, KuD 32 (1986), 254-277; L. NOVAKOVIC, Miracles in Second Temple and early rabbinic Judaism, in: G. H. TWELFTREE, The Cambridge Companion to Miracles, 2011, 95-112; M. REISER, Der unbequeme Jesus (BThSt 122), Neukirchen-Vluyn 2011, 158-197; R. RIESNER, Jesus – Jüdischer Wundertäter und epiphaner Gottessohn, ZNT 7 (2001), 54-58; R. SWINBURNE, Die Existenz Gottes (Übers. R. GINTERS), Stuttgart 1987; G. H. TWELFTREE, Jesus the Exorcist: A Contribution to the Study of the Historical Jesus (WUNT II/54), Tübingen 1993; DERS., Jesus the Miracle Worker: A

<sup>114</sup> Urchristliche Wundergeschichten, 1974, 114-120.

<sup>115</sup> Zum Verständnis der Wunder Jesu in der neueren Exegese, 2016, 174.

<sup>116</sup> F. MUSSNER, Die Wunder Jesu, München 1967, 84.

Historical and Theological Study, Downers Grove IL 1999; G. H. TWELFTREE (Hrsg.), *The Cambridge Companion to Miracles* (Cambridge Companions to Religion), Cambridge 2011; D. WENHAM/C. BLOMBERG (Hrsg.), *Gospel Perspectives VI: The Miracles of Jesus*, Eugene OR 2003 (1986); E. YAMAUCHI, *Magic or Miracle? Disease, Demons and Exorcisms*, in: D. WENHAM/C. BLOMBERG, *Gospel Perspectives VI*, 2003, 89-184; R. ZIMMERMANN (Hrsg.), *Kompendium der frühchristlichen Wundererzählungen 1: Die Wunder Jesu*, Gütersloh 2013.

## Kapitel 13

# Der Freispruch

### 1. Die Bestattung durch Josef von Arimathia

Noch vor Beginn des Sabbats wurde Jesus hastig und provisorisch bestattet (Mk 15,42-47/Mt 27,57-61/Lk 23,50-55; vgl. Joh 19,38-42). Das geschah durch einen Ratsherrn des Synhedriums, der ein heimlicher Sympathisant war (Mk 15,43/Mt 27,57/Lk 23,50-51). Der Name des Josef von Arimathia ist fest mit der Leidensgeschichte von Jesus verbunden.<sup>1</sup> Josef stammte aus Ramathaim (1 Sam 1,1), heute das arabische Dorf Rentis ca. 15 km nördlich von Lydda.<sup>2</sup> Er war offensichtlich ein reicher Großgrundbesitzer, der sich darum ein Felsengrab in der heiligen Stadt leisten konnte.<sup>3</sup> John D. Crossan sieht die Grablegungsberichte der Evangelien als völlig legendär an und hält es deshalb für möglich, dass der Leichnam von Jesus entweder am Kreuz den Aasvögeln oder in einem nachlässig ausgehobenen Erdgrab streunenden Hunden zum Opfer gefallen sei.<sup>4</sup> Doch der Althistoriker Mark D. Smith hat nachgewiesen, dass unter den Römern Gekreuzigte wie auch andere Hingerichtete nur in Kriegszeiten nicht bestattet wurden.<sup>5</sup> Die Massenkreuzigungen nach dem Spartakus-Aufstand (Appian, Bell Civ I 119-120) und bei der Belagerung von Jerusalem durch Titus (Bell V 449-451) waren Beispiele für solche Ausnahmen. Im Frieden respektierten die römischen Behörden auch aufgrund ihrer eigenen Pietätsvorstellungen die jüdische Gesetzgebung, wonach die Bestattung vor Sonnenuntergang zu erfolgen habe (Dtn 21,22-23). So bezeugen es indirekt Philo von Alexandrien (Flacc 83) und noch deutlicher Josephus (Bell IV 317) und beide stützen damit die Darstellung der Evangelien. Jesus wurde nicht in einem Massengrab verscharrt, sondern in ein Felsengrab gebracht (Joh 19,38-42), das Josef in einem Garten hatte neu anlegen lassen (Mt 27,59-60/Lk 23,53).<sup>6</sup> Zu dieser Angabe passt, dass es sich bei dem Tor, das Golgatha am nächsten lag, um das Gennath-Tor handelte. Es führte, wie sein Name sagt, zu den Gartenanlagen nördlich von der Stadt hinaus [Abb. 23].

<sup>1</sup> R. PESCH, Das Markusevangelium. Kommentar zu Kap. 8,27–16,20 (HThK II/2), Freiburg <sup>4</sup>1991, 512f; C. A. EVANS, Mark 8:27–16,20 (WBC 34B), Waco TX 2001, 518f.

<sup>2</sup> Vgl. R. RIESNER, Arimathäa, GBL I, <sup>2</sup>1990, 114f.

<sup>3</sup> Vgl. J. JEREMIAS, Jerusalem zur Zeit Jesu. Eine kulturgeschichtliche Untersuchung zur neutestamentlichen Zeitgeschichte, Göttingen <sup>3</sup>1969, 111.

<sup>4</sup> Jesus. Ein revolutionäres Leben (BsR 1144), München 1996, 201.

<sup>5</sup> Capital Punishment and Burial in the Roman Empire, in: J. H. ELLENS, Bethsaida in Archaeology, History, and Ancient Culture: A Festschrift in Honor of John T. Greene, Newcastle 2014, 395-436; The Final Days of Jesus: The Thrill of Defeat, The Agony of Victory. A Classical Historian Explores Jesus's Arrest, Trial, and Execution, Cambridge 2018, 198-207.

<sup>6</sup> Bei Mt 27,60a/Lk 23,53b handelt es sich um ein inhaltlich bedeutungsvolles minor-agreement, das nach der strengen Markus-Priorität nicht zu erwarten wäre, aber auf gemeinsame Traditionen oder Quellen von Matthäus und Lukas in der Passionsgeschichte hinweist [S. 425].

1968 wurde im nördlichen Jerusalemer Vorort Giv'at ha-Mivtar ein Ossuar, d. h. ein kleiner Kalksteinsarg für die Zweitbestattung, mit den Gebeinen eines Gekreuzigten gefunden.<sup>7</sup> Im Fersenknochen des Beigesetzten steckte noch ein Nagel. Nicht weit entfernt davon wurde ein anderes Ossuar entdeckt, das eine von einem Nagel durchbohrte Hand enthielt.<sup>8</sup> Damit ist die für Jesus vorausgesetzte Annagelung ans Kreuz (Joh 20,25; vgl. Lk 23,39-40) auch archäologisch nachgewiesen.<sup>9</sup> Die Funde beweisen, dass man nicht alle Hingerichteten in ein Massengrab geworfen hat, sondern dass es die Möglichkeit privater Bestattung gab. Die Inschrift auf dem ersten Ossuar nennt einen *Jehōhanan* (Johannes), Sohn des *Hggwl* (?), der wohl in den 20er-Jahren des 1. Jahrhunderts und damit vielleicht wie Jesus unter Pontius Pilatus hingerichtet wurde,<sup>10</sup> die zweite Inschrift *Mattathia*, Sohn des *Juda*, sowie als seinen griechischen Namen *Antigonos*, Sohn eines der letzten beiden Hasmonäer *Aristobulos II* [S.21]. Es war also auch *Josef von Arimathia* möglich, vom römischen Praefekten über Judäa die Herausgabe des Leichnams von Jesus zu erbitten (Mk 15,42-45). Ausdrücklich vermerkt das Markusevangelium mit betonter Namensnennung: „Aber Maria von Magdala und Maria, die Mutter/Frau des Joses, sahen, wohin Jesus gelegt wurde“ (Mk 15,47). Die Lage des Grabes von Jesus war also einigen seiner Anhängerinnen bekannt.<sup>11</sup> Weil dieses Grab nahe bei der Hinrichtungsstätte lag (Joh 19,41), ist auch die von den Evangelien unabhängige Ortsüberlieferung von Golgatha [S. 366f.] für die Frage nach dem Ort des Jesus-Grabes relevant. Das Grab wurde mit einem schweren Stein verschlossen (Mk 15,46; 16,3/Mt 27,60; vgl. Lk 24,2), bei dem es sich vielleicht um einen viereckigen Verschluss handelte,<sup>12</sup> aber auch einer der sehr seltenen Rollsteine ist nicht völlig abgeschlossen.

## 2. Das leere Grab

Seit dem 19. Jahrhundert wird in Jerusalem neben dem Hügel es-Sahira nördlich vom Damaskus-Tor in der heutigen Altstadtmauer auch ein angebliches Grab von Jesus

<sup>7</sup> Erstveröffentlichung: V. TZAFERIS, *Jewish Tombs at and near Giv'at ha-Mivtar*, IEJ 20 (1970), 18-32 (20-27).

<sup>8</sup> Y. ELITZUR, *The Abba Cave: Unpublished Findings and a New Proposal Regarding Abba's Identity*, IEJ 63 (2013), 83-102; C. A. EVANS, *Jesus's Burial: Archeology, Authenticity, and History*, in: D. L. BOCK / J. E. KOMOZWESKI, *Jesus, Scepticism and the Problem of History*, Grand Rapids MI 2019, 269-284 (282f).

<sup>9</sup> Vgl. J. G. COOK, *Crucifixion in the Mediterranean World* (WUNT 327), Tübingen 2014, 425f; C. S. KEENER, *Galatians: A Commentary*, Grand Rapids MI 2019, 568f.

<sup>10</sup> J. ZIAS / J. H. CHARLESWORTH, *Crucifixion: Archeology, Jesus, and the Dead Sea Scrolls*, in: J. H. CHARLESWORTH, *Jesus and the Dead Sea Scrolls* (ABRL), New York 1992, 273-289; C. A. EVANS, *Jesus and the Ossuaries: What Jewish Burial Practices Reveal about the Beginning of Christianity*, Waco TX 2003, 98-103.

<sup>11</sup> Vgl. J. SCHNIEWIND, *Das Evangelium nach Markus* (Siebenstern TB 140), München/Hamburg 1968 (Göttingen 1936), 208; R. BAUCKHAM, *Jesus and the Eyewitnesses: The Gospels as Eyewitness Testimony*, Grand Rapids MI/Cambridge <sup>2</sup>2014, 48.

<sup>12</sup> Vgl. A. KLONER, *Reconstruction of the Tomb in the Rotunda of the Holy Sepulchre According to Archaeological Finds and Jewish Burial Customs of the First Century CE*, in: J. PASTOR/M. MOR, *The Beginnings of Christianity: A Collection of Articles*, Jerusalem 2005, 269-278 (270-274).

gezeigt. Dieses sogenannte „Gartengrab (Garden Tomb)“ bietet mit seiner weiträumigen, gepflegten Gartenanlage eine gute Möglichkeit, sich die Osterereignisse zu vergegenwärtigen, ist aber von den literarischen Quellen wie von der Archäologie her ausgeschlossen [S. 381].<sup>13</sup> Das gezeigte Grab stammt aus vorexilischer Zeit und kann schon allein deswegen nicht das neue Grab des Josef von Arimathia sein. Genauso scheidet ein Grab im südlichen Jerusalemer Vorort Talpiot aus, das unter großer Medienbegleitung als das echte Grab behauptet wurde [S. 382]. Das Grab von Jesus hat die judenchristliche Gemeinde Jerusalems als das heilige Grab schlechthin in Ehren gehalten<sup>14</sup> und es gibt deshalb eine nachweisbare Ortsüberlieferung von der apostolischen bis in die byzantinische Zeit [S. 382-384].<sup>15</sup> So zeigen sich auch die beiden jüdischen Forscher Amos Kloner und Shimon Gibson „überzeugt, dass das aktuelle Grab von Jesus unter der Aedicula innerhalb der Kirche des Heiligen Grabes liegt, so wie es die Tradition vorschreibt, und auch aus archäologischen Gründen“.<sup>16</sup>

Am dritten Tag nach der Hinrichtung von Jesus, nach gegenwärtiger Zeitrechnung ein Sonntag, wollten einige Frauen die provisorische Bestattung von Jesus durch die Salbung des Leichnams ehrenvoll abschließen (Mk 16,1/Lk 24,1). Sie fanden aber das Grab von Jesus leer vor (Mk 16,4-6/Mt 28,5-6/Lk 24,2) und dafür werden einige von ihnen als Zeuginnen mit Namen genannt wie Maria Magdalena, Maria die Mutter/Frau des Jakobus, und Salome (Mk 16,1; vgl. Joh 20,1-18) sowie eine Johanna (Lk 24,10).<sup>17</sup> Das leere Grab hat auch die älteste jüdische Polemik nie bestritten, sondern mit einem Betrug der Jünger (vgl. Mt 28,13-15)<sup>18</sup> und vielleicht auch mit einer Verwechslung des Leichnams (vgl. Joh 20,13-15) zu erklären versucht. Entgegen einer weitverbreiteten Ansicht setzt auch Paulus bei seinen Ausführungen über die Auferstehung in 1. Korinther 15 das leere Grab von Jesus voraus.<sup>19</sup> Es ist schon in der von ihm zitierten, auf die

<sup>13</sup> M. KÜCHLER, Jerusalem. Ein Handbuch und Studienführer zur Heiligen Stadt (OLB IV/2), Göttingen 2014, 347-351.

<sup>14</sup> S. HEID, Jubel am Grab, in: C. GNILKA/S. HEID/R. RIESNER, Blutzeuge. Tod und Grab des Petrus in Rom, Regensburg 2015, 127-146.

<sup>15</sup> Vgl. R. RIESNER, Golgatha und das Grab Jesu – stumme Zeugen für Passion und Auferstehung, ThBeitr 50 (2019), 28-42.

<sup>16</sup> The Talpiot Tomb Reconsidered: The Archaeological Facts, in: J. H. CHARLESWORTH, The Tomb of Jesus and His Family? Exploring Ancient Jewish Tombs Near Jerusalem's Walls, Grand Rapids MI/Cambridge 2013, 29-75 (51). Übersetzung R. R.

<sup>17</sup> Vgl. R. BAUCKHAM, Jesus and the Eyewitnesses, 2014, 51.

<sup>18</sup> Die Historizität einer von den Synhedristen bei Pilatus angeforderten Grabwache, wovon ausschließlich Matthäus schreibt (Mt 27,62-66; 28,11-15), ist schwer zu entscheiden. Das Für und Wider diskutieren R. E. BROWN, The Death of the Messiah: A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels I (ABRL), New York NY 1994, 1310-1313; D. A. HAGNER, Matthew 14-28 (WBC 33B), Dallas TX 1995, 861f. Für eine geschichtliche Begebenheit: D. WENHAM, The Resurrection Narratives in Matthew's Gospel, TyB 24 (1973), 21-54 (47-51); E. J. SCHNABEL, Jesus in Jerusalem, 2018, 346-349.

<sup>19</sup> M. HENGEL, Das Begräbnis Jesu bei Paulus und die leibliche Auferstehung aus dem Grabe, in: Ders., Studien zur Christologie. Kleine Schriften IV (WUNT 201), Tübingen 2006, 386-450; J. G. COOK, Resurrection in Paganism and the Question of an Empty Tomb in 1 Corinthians 15, NTS 63 (2017), 56-75 (450).



Jerusalemener Urgemeinde zurückgehenden Überlieferung impliziert, wenn es dort von Jesus heißt (1 Kor 15,4-5):

„Und er wurde begraben (*etaphē* [ἐτάφη]) und ist am dritten Tag auferweckt worden (*egēgertai tē hēmerā tē tritē* [ἐγήγερται τῆ ἡμέρᾳ τῆ τρίτῃ]).“

Es handelte sich nach diesem katechetischen Summarium um eine Auferweckung aus dem Grab und damit um eine leibliche Auferstehung.<sup>20</sup> Bereits im vierten Gottesknechts-Lied in Jesaja 53, das dieses Summarium in 1. Korinther 15,3-5 prägt,<sup>21</sup> spielt das Grab des Gottesknechts eine wichtige Rolle (Jes 53,9). Auch das Felsengrab unter der Kuppel der Grabeskirche ist bis heute ein stummer Zeuge, der gleichwohl die Frage herausfordert: Wie ist das Faktum des leeren Grabes von Jesus zu erklären? Dieses leere Grab steht gegen alle alten und modernen Versuche, die Auferstehung von Jesus vergeistigt zu verstehen.

### 3. Die Realität der Auferstehung

Zu den älteren Versuchen, das leere Grab von Jesus zu erklären, kam in der Zeit der Aufklärung die Scheintod-Hypothese hinzu. Sie wurde neben anderen von Friedrich D. E. Schleiermacher vertreten<sup>22</sup> und findet heute vor allem in esoterischen Kreisen Anklang. Diese Erklärung wird aber durch den Kreuzigungsbericht des Johannesevangeliums ausgeschlossen (Joh 19,34 [S. 371]). Die neutestamentliche Überlieferung erklärt das leere Grab damit, dass Gott Jesus von den Toten leiblich auferweckt habe. Auch dabei gerät der Historiker wieder in einen Grenzbereich, wobei es gerade hier beachtliche philosophische Argumente für eine gegenüber dem Außergewöhnlichen offene Geschichtswahrnehmung gibt.<sup>23</sup> Auch der Historiker muss zur Kenntnis nehmen, dass eine psychologische Erklärung der Erscheinungen des Auferstandenen sehr unwahrscheinlich ist.<sup>24</sup> Gegen bloße seelische Projektionen spricht die große Zahl von Menschen, denen eine solche Begegnung widerfuhr. Nach Paulus waren es einmal mehr als Fünfhundert

<sup>20</sup> Vgl. P. STUHLMACHER, *Biblische Theologie des Neuen Testaments I*, <sup>3</sup>2006, 170f.

<sup>21</sup> Vgl. D. HÄUSSER, *Christusbekenntnis und Jesusüberlieferung bei Paulus* (WUNT 210), Tübingen 2006, 91-100. Vgl. auch D. M. MOFFITT, *Affirming the „Creed“: The Extent of Paul’s Citation of an Early Christian Formula in 1 Cor 15,3b-7*, ZNW 99 (2008), 49–73.

<sup>22</sup> Friedrich Schleiermacher’s sämtliche Werke I/6: *Das Leben Jesu* (hrsg. K. A. RÜTENIK), Berlin 1864, 442–511.

<sup>23</sup> M. R. LICONA, *The Resurrection of Jesus: A New Historiographical Approach*, 2010, 29-198; H. HEMPELMANN, *Wirklich auferstanden! Historische und philosophische Argumente für den Osterglauben*, <sup>4</sup>2011; und auch grundsätzlich R. DEINES, *God’s Role in History as a Methodological Problem for Exegesis*, in: DERS., *Acts of God in History: Studies Towards Recovering a Theological Historiography* (hrsg. C. OCHS/P. WATTS [WUNT 317]), Tübingen 2013, 1-26.

<sup>24</sup> Auf welche Weise man versuchen kann, um jeden Preis ein historisches Urteil zu vermeiden, zeigt folgende Stellungnahme eines Althistorikers: „Wie und warum diese Geschichten die Jünger Jesu überzeugten, so unterschiedlich und voneinander abweichend sie auch sind, hat die Legende überwuchert. Sachlich ist dies ohne Bedeutung. Wie immer man sich das Ereignis ausmalte, mit ihm beginnt das Christentum“ (W. DAHLHEIM, *Die Welt zur Zeit Jesu*, München <sup>2</sup>2014, 88).

gleichzeitig, von denen die meisten noch rund fünfundzwanzig Jahre später als Zeugen befragt werden konnten (1 Kor 15,6). Adolf Schlatter bemerkte dazu:

„Es kam zu einer Versammlung von mehr als fünfhundert Männern, die schon vorher mit Jesus und miteinander verbunden waren und denen sich Jesus zeigte. Paulus betont, daß dies gleichzeitig geschah, womit er den Gedanken abwehrt, der Anblick Jesu sei durch Visionen entstanden. Da die Vielen ihn gleichzeitig sahen, bekommt die Wahrnehmung Jesu dieselbe Unabhängigkeit vom eigenen inwendigen Zustand wie jede andere Wahrnehmung.“<sup>25</sup>

Gegen eine psychologische Erklärung oder gar ein abgekartetes Komplott spricht weiter, dass solche Begegnungen nicht nur ehemalige Anhänger erlebten, sondern auch ein Skeptiker wie der Herrenbruder Jakobus (1 Kor 15,7 [S. 118f.]), ja ein erklärter Feind wie Paulus (Gal 1,15-17; 1 Kor 9,1; 15,8-9). Von ihm besitzen wir sogar Ich-Berichte. Die Quellen sprechen also dagegen, die Erscheinungen als Visionen, das heißt als bloße innere Bilder, aufzufassen.<sup>26</sup> Es geht vielmehr beim Auferstandenen um eine Person, die eine eigene Wirklichkeit außerhalb von denen hat, die ihr begegnen (Lk 24; Joh 20-21; 1Joh 1,1-3).

Gerade Rudolf Bultmann hat darauf hingewiesen, dass die Berichte der Evangelien in diesem Sinn verstanden werden müssen, es dann allerdings als eine mythologische und deshalb geschichtlich wertlose Redeweise abgetan. So heißt es in seinem berühmten und einflussreichen Entmythologisierungsvortrag von 1941: Die Auferstehung Jesu ist

„als mythisches Ereignis – die Rückkehr eines Gestorbenen in das Leben der diesseitigen Welt (darum handelt es sich ja; denn *der Auferstandene wird mit den leiblichen Sinnen wahrgenommen*) – unglaublich.“<sup>27</sup>

Dabei gestand Bultmann zu: „Freilich auch Paulus selbst will einmal das Wunder der Auferstehung durch Aufzählung der Augenzeugen als historisches Ereignis sicherstellen (1 Kor 15,3-8)“, aber das sei „eine fatale Argumentation“.<sup>28</sup> Das von Paulus gebrauchte Verb für „sehen“ (*horaō* [ὁράω]) meint in der Tat, dass er genauso wie die anderen Zeugen (1 Kor 9,1; 15,8) den Auferstandenen mit den leiblichen Augen gesehen hat.<sup>29</sup> Das schließt auch die sogenannte „objektive Visionshypothese“ aus, welche die Annahme subjektiver menschlicher Erfahrungen und deren behaupteten göttlichen Ursprung zu verbinden versucht. Zu diesem fragwürdigen Kompromiss ist gezwungen, wer wie Hans Grass das leere Grab für völlig legendarisch, aber ein Wirken Gottes doch noch irgendwie

<sup>25</sup> Paulus der Bote Jesu. Eine Deutung seiner Briefe an die Korinther, Stuttgart 1934, 397. So auch J. MURPHY-O’CONNOR, Tradition and Redaction in 1 Cor 15:3-7, CBQ 43 (1981), 582-589 (586); G. D. FEE, The First Epistle to the Corinthians (NICNT), Grand Rapids MI 1987, 730.

<sup>26</sup> K. BERGER, Sind die Berichte des Neuen Testaments wahr? Ein Weg zum Verstehen der Bibel, Gütersloh 2002, 159-164.

<sup>27</sup> Neues Testament und Mythologie, in: H. W. BARTSCH, Kerygma und Mythos I, Hamburg <sup>5</sup>1967 [1948], 15-48 (45). Hervorhebung R. R.

<sup>28</sup> AaO. 44f.

<sup>29</sup> Vgl. E. J. SCHNABEL, Der erste Brief des Paulus an die Korinther (HTA), Witten/Gießen <sup>4</sup>2018, 885-889.

festhalten möchte.<sup>30</sup> Dagegen hat Markus Bockmuehl gezeigt, dass die sprachliche Form der Ostererscheinungen die Ausdrucksweise, wie sie für jüdische Visionserfahrungen verwendet wurde, gerade vermeidet.<sup>31</sup> Die Erscheinung vor Paulus bei Damaskus war von früheren Begegnungen mit dem Auferstandenen nicht qualitativ unterschieden,<sup>32</sup> auch wenn sie „vom Himmel her“ geschah (Apg 9,3-8; 22,6-11; 26,12-16), der nach biblischer Weltsicht nicht nur oben ist, sondern die den Menschen unsichtbare Welt Gottes in einer sozusagen höheren Dimension. Zu Recht urteilte Friedrich Lang:

„Die Aussage des Paulus über seine Berufung [1 Kor 15,8-9] ist ein starkes und selbständiges Zeugnis für die Wirklichkeit der Auferstehung und der Erscheinungen des Herrn, denn Paulus unterscheidet als geschulter Theologe die ihm widerfahrene Begegnung mit Christus bei Damaskus ganz klar von seinen visionären Entrückungserlebnissen (2. Kor 12,1-10).“<sup>33</sup>

Bedenkenswerte Ausführungen zur Auferstehung von Jesus findet man auch im zweiten Band des Jesus-Buchs des ehemaligen Papstes Benedikt XVI.<sup>34</sup> Er unterscheidet weise zwischen sekundären Detailfragen und der primären Frage, von der alles abhängt:

„Nur wenn Jesus auferstanden ist, ist wirklich Neues geschehen, das die Welt und die Situation des Menschen verändert ... Denn dann hat Gott sich wirklich gezeigt. Insofern ist bei unserer Suche nach der Gestalt Jesu die Auferstehung der entscheidende Punkt. Ob Jesus nur *war* oder ob er auch *ist* – das hängt an der Auferstehung. Im Ja oder Nein dazu geht es nicht um ein einzelnes Ereignis neben anderen, sondern um die Gestalt Jesu als solche.“<sup>35</sup>

Bei diesem Entweder – Oder, dem sich auch viele Theologen entziehen wollen, hat der ehemalige Papst den Apostel Paulus auf seiner Seite. Er schrieb um 54 n. Chr. im ersten Brief an die Christengemeinde in Korinth (1 Kor 15,14-15):

„Ist aber Christus nicht auferstanden, dann ist unsere Verkündigung (*kērygma* [κήρυγμα]) leer und leer euer Glaube. Wir werden dann auch als falsche Zeugen (*pseudomartyres* [ψευδομάρτυρες]) Gottes vorgefunden, weil wir gegen Gott bezeugen: Er hat Christus auferweckt, den er nicht auferweckt hat.“

Bei der Formulierung „Christus wurde am dritten Tag auferweckt (*Christos ... egēgertai tē hēmera tē tritē* [Χριστός | ἐγήγερται τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ])“ im vorpaulinischen katechetischen Summarium (1 Kor 15,4) handelt es sich nicht bloß um einen Verweis auf alttestamentliche Stellen, die von einer heilvollen Wende „am dritten

<sup>30</sup> Ostergeschehen und Osterberichte, Göttingen <sup>4</sup>1970 (<sup>2</sup>1961), 138-249.

<sup>31</sup> Resurrection, in: M. BOCKMUEHL., *The Cambridge Companion to Jesus*, 2001, 102-118 (111-114).

<sup>32</sup> Vgl. C. S. KEENER, *Galatians: A Commentary*, Grand Rapids MI 2019, 75f.

<sup>33</sup> Die Briefe an die Korinther (NTD 7), Göttingen 1986, 216.

<sup>34</sup> Vgl. R. RIESNER, Das Christuszeugnis in den Jesus-Büchern des Papstes. Anmerkungen eines evangelischen Neutestamentlers, in: C. RAEDEL, „Mitarbeiter der Wahrheit“. Christuszeugnis und Relativismuskritik bei Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. aus evangelischer Sicht, Gießen/Göttingen 2013, 67-89.

<sup>35</sup> Jesus von Nazareth II, 2011, 267.

Tag“ sprechen (Gen 22,4; Hos 6,2 usw.). Es geht bei dieser in das sogenannte Apostolische Glaubensbekenntnis aufgenommenen Wendung auch um eine historische Datumsangabe, denn am dritten Tag nach der Kreuzigung von Jesus wurde sein Grab leer aufgefunden (vgl. Mk 16,1-6/Mt 28,1/Lk 24,1-2).<sup>36</sup> Über die notwendige Verankerung des christlichen Bekenntnisses in der Geschichte schreibt Thomas Söding:

„Wie kann es ein Bekenntnis ohne Jesus selbst geben und den Erweis seiner Lebendigkeit? ... Es gibt kein Bekenntnis, ohne dass etwas passiert wäre – nicht nur in den Köpfen der Frauen und der Apostel, sondern nach ihrem Bekenntnis vor ihren Augen und in ihren Herzen, mit ihren Ohren und durch ihre Seele, unter ihren Händen und jenseits ihres Begreifens.“<sup>37</sup>

Als Einwand gegen eine leibliche Auferstehung von Jesus wird auch immer wieder auf eine Aussage des Paulus hingewiesen, die ein vergeistigtes Verständnis nahelegen scheint: „Fleisch und Blut können die Gottesherrschaft nicht erben, auch wird das Verwesliche nicht die Unverweslichkeit erben“ (1 Kor 15,50). Aber damit wird nur das Missverständnis abgewehrt, die Auferstehung sei die bloße Wiederbelebung eines Toten.<sup>38</sup> Darum handelte es sich bei Lazarus, der irgendwann wieder gestorben ist [11.1]. Die endzeitliche Auferstehung der Toten wird nach Paulus dagegen so geschehen, dass „wir verwandelt werden (*allagēsometha* [ἀλλαγῆσόμεθα])“ (1 Kor 15,51); und das impliziert durchaus eine Kontinuität zwischen irdischer und himmlischer Existenz, zwischen verweslichem und unverweslichem Leib.<sup>39</sup> Den Auferstehungsleib der Christen, so formuliert Eckhard J. Schnabel zutreffend, „erschafft Gott in Analogie zur Auferweckung des Messias“.<sup>40</sup> Das zeigen die Ausführungen des Apostels über den ersten und letzten Adam (1 Kor 15,44-49), hinter denen Menschensohn-Traditionen stehen.<sup>41</sup> Auch die groß angelegte Untersuchung von John G. Cook über Auferstehungsvorstellungen in griechisch-römischer Zeit kommt vor diesem religionsgeschichtlichen Hintergrund zu dem Ergebnis, dass es keinen grundsätzlichen Unterschied zwischen der Auffassung des Auferstehungsleibes von Jesus bei Paulus und in den Evangelien gibt.<sup>42</sup> Die Kontinuität zwischen alter und neuer Schöpfung im Blick auf die Auferstehung hat Jesus selbst durch das Bildwort vom Weizenkorn deutlich gemacht, das „erstirbt und dann Frucht bringt“ (Joh 12,24). Wahrscheinlich fasst Paulus dieses nur im Johannesevangelium bewahrte Logion mit den Worten zusammen: „Was du säst, wird nicht lebendig, wenn es nicht stirbt“ (1 Kor 15,36), wie der schwedische Neutestamentler Harald

<sup>36</sup> Vgl. C. WOLFF, Der erste Brief des Paulus an die Korinther (ThHK 7), Leipzig 1996, 364-367.

<sup>37</sup> Brückenbau über dem Abgrund. Der Passionsweg in der Sicht des Pontifex, in: T. SÖDING., Tod und Auferstehung Jesu. Theologische Antworten auf das Buch des Papstes, Freiburg 2011, 77-99 (93f).

<sup>38</sup> Vgl. J. JEREMIAS, Flesh and Blood cannot inherit the Kingdom of God (1 Cor. XV.50), in: DERS., Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte, Göttingen 1966, 298-307.

<sup>39</sup> Vgl. M. LICONA, Paul on the Nature of the Resurrection Body, in: C. L. QUARLES, Buried Hope or Risen Savior? The Search for the Jesus Tomb, Nashville TN 2008, 177-198.

<sup>40</sup> Der erste Brief des Paulus an die Korinther, <sup>4</sup>2018, 983.

<sup>41</sup> Vgl. Y. LEE, The Son of Man as the Last Adam: The Early Church Tradition as a Source of Paul's Adam Christology, Eugene OR 2012.

<sup>42</sup> Empty Tomb, Resurrection, Apotheosis (WUNT 410), Tübingen 2018, 570-618.

Riesenfeld gezeigt hat.<sup>43</sup> Hilfreich ist, was Klaus Berger über den Leib des auferstandenen Jesus schreibt, wie ihn alle vier Evangelien schildern:

„Jesus ist ‚er selbst‘, d. h. er ist an allen wichtigen Merkmalen seiner Person zu erkennen, dazu gehören Blick, Stimme, Gestus, einmalige Verletzungen. [Aber] alle Erdschwere und Begrenztheit des Körpers ist aufgehoben. Dazu gehören alle materiellen Schwellen und Grenzen, Entfernungen oder Wände. Diese lokale Entgrenzung korrespondiert offenbar der zeitlichen ... Positiv heißt das: Der Leib ist ‚pneumatisch‘, erfüllt von Gottes Herrlichkeit (Licht) ... Kurz zusammengefasst kann man daher sagen: Der Auferstandene ist als er selbst bewahrt, nur sind alle Grenzen und Einschränkungen entfallen.“<sup>44</sup>

Durch die Auferstehung von Jesus bleibt die Gottesfrage nicht bloß intellektuelle Spekulation. Die Erscheinungen des Auferstandenen haben in dem Nebeneinander von Anderssein und Identität ihre nächsten Parallelen in Theophanie-Erzählungen des Alten Testaments. Hier liegt einer der Gründe dafür, warum schon seit Ostern deutlich wurde, dass Jesus der Seinsweise Gottes angehört (vgl. Joh 20,28). Auch die monumentale Untersuchung von Larry W. Hurtado zur Entstehung der göttlichen Verehrung von Jesus im Urchristentum kommt zu dem Ergebnis, dass sie bis zu den jüdischen Zeugen der Osterereignisse zurückverfolgt werden kann.<sup>45</sup> Die grundlegende Bedeutung der Auferstehung von Jesus für den christlichen Glauben hat der ehemalige Papst Benedikt XVI. knapp und prägnant zusammengefasst:

„Die Auferstehung Jesu führt über die Geschichte hinaus, aber sie hat eine Fußspur in der Geschichte hinterlassen. Deshalb kann sie von Zeugen als Ereignis einer ganz neuen Qualität bezeugt werden ... Nur ein wirkliches Ereignis von radikal neuer Qualität konnte die apostolische Predigt ermöglichen, die nicht mit Spekulationen oder inneren, mystischen Erfahrungen zu erklären ist. Sie lebt in ihrer Kühnheit und Neuheit von der Wucht eines Geschehens, das niemand erdacht hatte und das alle Vorstellungen sprengte.“<sup>46</sup>

#### **4. Wiederbegegnungen in Jerusalem, Judäa und Galiläa**

Das Matthäusevangelium berichtet eine erste Erscheinung von Jesus vor Frauen in Jerusalem (Mt 28,9-10) und eine abschließende Begegnung mit den elf vom Zwölferteil übrigen

<sup>43</sup> Paul's „Grain of Wheat“ Analogy and the Argument of 1 Corinthians 15, in: H. RIESENFELD, *The Gospel Tradition*, Oxford 1970, 171-186 (181f).

<sup>44</sup> Sind die Berichte des Neuen Testaments wahr?, 2002, 161f.

<sup>45</sup> Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity, Grand Rapids MI/Cambridge 2003, 64-78. Zusammengefasst in: L. W. HURTADO, *How on Earth Did Jesus Become a God? Historical Questions about Earliest Devotion to Jesus* (hrsg. R. DEINES), Grand Rapids MI/Cambridge 2004. Vgl. auch M. HENGEL, *Der Sohn Gottes*, in: DERS., *Studien zur Christologie. Kleine Schriften IV* (hrsg. C. -J. THORNTON [WUNT 201]), Tübingen 2006, 74-145; M. F. BIRD / C. A. EVANS / S. J. GATHERCOLE / C. E. HILL / C. TILLING, *How God Became Jesus: The Real Origins of Belief in Jesus Divine Nature*, Grand Rapids MI 2014.

<sup>46</sup> Jesus von Nazareth II, 2011, 300f.

gebliebenen Jüngern in Galiläa (Mt 28,16-20). Das Lukasevangelium erzählt an ein und demselben „ersten Tag“ der jüdischen Woche von einer Begegnung des Auferstandenen mit zwei Jüngern auf dem Weg ins westlich von Jerusalem gelegene Emmaus (Lk 24,13-32 [030]), sehr kurz von einer davor stattgefundenen Erscheinung vor Simon Petrus in Jerusalem (Lk 24,33-34) sowie von einer am späten Abend oder schon nachts vor den Elf ebenfalls in der heiligen Stadt (Lk 24,36-49). Bis zum ursprünglichen Schluss des Johannesevangeliums in 20,30-31<sup>47</sup> ist von einer Erscheinung vor Maria von Magdala (Joh 20,1-18) und zwei Erscheinungen vor dem Elferkreis in Jerusalem die Rede und zwar von einer am selben „ersten Tag“ der Woche (Joh 20,19-23) sowie von einer genau eine Woche später (Joh 20,24-29). Das Nachtragskapitel Johannes 21 schildert dann noch eine Begegnung von Teilen des Jüngerkreises mit dem Auferstandenen am See Genezareth.

Der ursprüngliche erhalten gebliebene Text des Markusevangeliums endet mit 16,8.<sup>48</sup> Aber das bedeutet nicht, dass der Evangelist keine Erscheinungen des Auferstandenen gekannt hätte. Sie sind vielmehr auch bei ihm im Engelswort an die Frauen deutlich angekündigt (Mk 16,6-7; vgl. Mk 14,28):

*„Ihr sucht Jesus von Nazareth, den Gekreuzigten. Er ist auferstanden, er ist nicht hier ... Geht aber hin und sagt seinen Jüngern und Petrus, dass er vor euch nach Galiläa hergehen wird. Dort werdet ihr ihn sehen, wie er es euch gesagt hat.“*

Es ist aus mehreren Gründen unwahrscheinlich, dass der Evangelist sein Buch mit 16,8 beenden wollte, sondern er ist entweder am Abschluss gehindert worden oder dieser ging früh verloren.<sup>49</sup> Der letzte Vers 16,8 ist nach dem üblichen markinischen Stil (vgl. Mk 5,33.36; 6,20.50 usw.) eher als der Beginn eines neuen denn als das Ende des vorherigen Abschnitts anzusehen.<sup>50</sup> Der sogenannte kanonische Schluss Markus 16,9-20 berührt sich bei der Erscheinung vor Maria Magdalena (Mk 16,9-11) mit der johanneischen Tradition (Joh 20,11-18), bei den Erscheinungen vor zwei Jüngern (Mk 16,12-13) sowie dann vor dem Elferkreis (Mk 16,14-20) aber mit der lukanischen Sonderüberlieferung (Lk 24,13-35.36-49). Rudolf Pesch sprach sogar vom „Exzerpt eines vorl[u]k[anischen] Überlieferungszusammenhangs“.<sup>51</sup> Das hohe Alter von Markus 16,9-20 zeigt ein wahrscheinliches Zitat bei Justin dem Märtyrer in der Mitte des 2. Jahrhunderts (Apol I 43).<sup>52</sup> Irenäus am

<sup>47</sup> Vgl. A. D. BAUM, Einleitung in das Neue Testament I: Evangelien und Apostelgeschichte, Gießen 2018, 731-760.

<sup>48</sup> Das Ende mit Mk 16,8 bezeugen die beiden ältesten dazu vorhandenen Handschriften, die Codices Vaticanus (B) und Sinaiticus (Ⲁ) aus dem 4. Jahrhundert. Nach Eusebius (PG 22,937) und Hieronymus (Ep 120,3) fehlte der lange, sogenannte kanonische Schluss Mk 16,9-20 zu ihrer Zeit in den meisten Handschriften. Die ersten, die ihn bieten, stammen aus dem 5. Jahrhundert (A C D). Dazu gibt es noch einen sehr kurzen Schluss und eine Kombination von diesem mit dem kanonischen. Dass Mk 16,9-20 nicht vom Evangelisten stammt, zeigt auch der chronologische Neueinsatz „Als aber Jesus am frühen Morgen des ersten Tages auferstanden war ...“ (Mk 16,9a). Vgl. H. F. BAYER, Das Evangelium des Markus (HTA), Witten/Gießen 2008, 593-595.

<sup>49</sup> Vgl. N. C. CROY, The Mutilation of Mark's Gospel, Nashville TN 2003.

<sup>50</sup> Vgl. R. H. GUNDRY, Mark: A Commentary on His Apology for the Cross, Grand Rapids MI 1992, 1009-1012; C. A. EVANS, Mark 8:27-16:20, 2001, 538f.

<sup>51</sup> Das Markusevangelium II, <sup>4</sup>1991, 546.

<sup>52</sup> Vgl. M. J. LAGRANGE, Évangile selon Saint Marc (ÉB), Paris 1966 (1929), 462.

Ende des 2. Jahrhunderts kannte diesen Schluss schon als Teil des Markusevangeliums (Adv Haer III 10,6). Vermutlich stammt dieser Abschnitt aus den Diegesen des Aristion, eines der letzten lebenden Zeitgenossen von Jesus (vgl. Eusebius, HE III 39,4.14),<sup>53</sup> wie ein mögliches Papias-Zitat in armenischer Überlieferung nahelegt.<sup>54</sup> Als es um einen ergänzenden Abschluss des Markusevangeliums ging, hat man also nicht einfach frei formuliert oder gar erfunden, sondern auf andere verbürgte Überlieferung zurückgegriffen. Möglicherweise wurde Markus 16,9-20 im Zusammenhang mit der Herausgabe der Vier-Evangelien-Sammlung am Beginn des 2. Jahrhunderts [14.12] angefügt.

Dieses erst einmal vielfältige, ja sogar verwirrende Bild führt zu zwei Fragen: 1) Ereigneten sich Begegnungen mit dem Auferstandenen entweder nur in Jerusalem und Umgebung oder ausschließlich in Galiläa?<sup>55</sup> 2) Und falls es doch Erscheinungen in beiden Gegenden gab, dann in welcher Reihenfolge? Alle Evangelien berichten offensichtlich in bewusster Auswahl. Dabei spielte auch eine Rolle, wo die ihnen vorliegende Tradition bewahrt wurde und wo sich die Empfänger ihrer Schriften befanden. Lukas stützte sich in der Passions- und Auferstehungsgeschichte vor allem auf eine Überlieferung, die in Jerusalem und Judäa im Kreis der Großfamilie von Jesus weitergegeben wurde und die bis in den Beginn der Apostelgeschichte hineinreicht [14.4]. So erklärt sich die geografische Konzentration der Erscheinungen auf dieses Gebiet. Das Matthäusevangelium hatte als Adressaten Judenchristen in Galiläa und Syrien im Blick und deshalb schildert es als letzte Erscheinung von Jesus eine solche in Galiläa [14.8]. Dabei ist mit „dem Berg (*to oros* [τὸ ὄρος] in Galiläa“ (Mk 28,16) vielleicht der Tabor gemeint [S. 275f.]. Matthäus und Johannes berichten übereinstimmend über Begegnungen von Jesus mit Frauen in Jerusalem. Nur das Johannesevangelium in seiner Endform bietet eine Abfolge von Erscheinungen vor den Jüngern zuerst in Jerusalem und dann in Galiläa. Hier dürfte das Nachtragskapitel 21 die Absicht haben, verschiedene Traditionen zusammenzuführen – vielleicht als ein bewusster Abschluss der Vier-Evangelien-Sammlung [S. 448].<sup>56</sup>

<sup>53</sup> Vgl. J. SCHNIEWIND, Das Evangelium nach Markus, 1968, 211f; R. RIESNER, Adolf Schlatter und die Judenchristen Jerusalems, in: K. BOCKMÜHL, Die Aktualität der Theologie Adolf Schlatters, Gießen 1988, 34-70 (54f).

<sup>54</sup> F. SIEGERT, Anhang zu Aristion, in: J. KÜRZINGER, Papias von Hierapolis und die Evangelien des Neuen Testaments. Gesammelte Aufsätze (EichM 4), Regensburg 1983, 138.

<sup>55</sup> Einflussreich für die Annahme ausschließlich galiläischer Erscheinungen wurde H. VON CAMPENHAUSEN, Der Ablauf der Osterereignisse und das leere Grab (SHAW.PH 1952/4), Heidelberg 1952.

<sup>56</sup> Vgl. T. K. HECKEL, Vom Evangelium des Markus zum viergestaltigen Evangelium (WUNT 120), Tübingen 1999, 105-216.

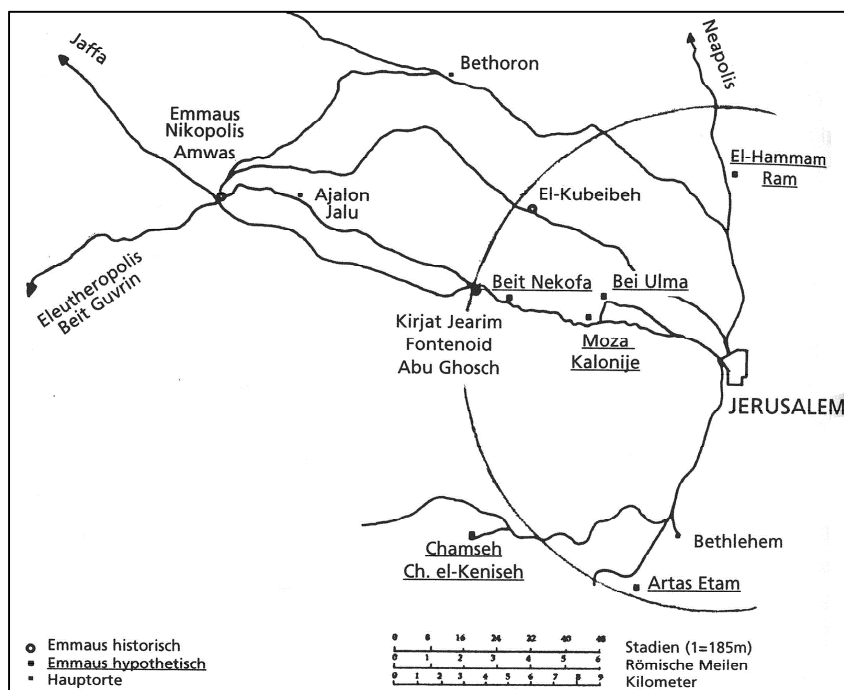


Abb. 42: Emmaus (Lage)

Für einen Beginn der Erscheinungen des Auferstandenen vor Jüngern in Jerusalem und Umgebung spricht am stärksten die lukanische Sonderüberlieferung.<sup>57</sup> Ihre Emmaus-Erzählung geht direkt auf einen Augenzeugenbericht aus dem Kreis der Herrenverwandten zurück.<sup>58</sup> Bei dem als Kleopas bezeichneten Jünger (Lk 24,18) handelte es sich um einen Onkel von Jesus (vgl. Eusebius, HE III 11) und bei dem Ungenannten sehr wahrscheinlich um seinen Sohn Simeon (Origenes, Cels II 62.68 usw.),<sup>59</sup> der nach dem Herrenbruder Jakobus der zweite Leiter der Urgemeinde in Jerusalem wurde (HE IV 22,4).<sup>60</sup> Die Begegnung der beiden Jünger mit dem Auferstandenen fand am Tag nach dem Sabbat und damit am „dritten Tag“ nach der Kreuzigung von Jesus statt (Lk 24,1.13). Als die beiden Jünger spät abends bzw. nachts von Emmaus, das mit der ab dem 3. Jahrhundert Nikopolis genannten Stadt zu identifizieren ist [030], nach Jerusalem zurückkehrten, erfuhren sie, dass am selben Tag der Auferstandene dem Petrus begegnet war (Lk 24,34). Das Zeugnis von Maria Magdalena und anderen Frauen war zuvor auf

<sup>57</sup> So auch M. REISER, *Der unbequeme Jesus*, 2015, 236f.

<sup>58</sup> R. RIESNER, *Die Emmaus-Erzählung (Lukas 24,13-35). Lukanische Theologie, judenchristliche Tradition und palästinische Topographie*, in: K. H. FLECKENSTEIN / M. LOUHIVUORI / R. RIESNER, *Emmaus in Judäa. Geschichte – Exegese – Archäologie (BAZ 11)*, Gießen 2003, 150-207.

<sup>59</sup> Vgl. T. ZAHN, *Das Evangelium des Lucas (KNT 3)*, Leipzig 1920, 711-713.

<sup>60</sup> K. H. RENGSTORF, *Das Evangelium nach Lukas (NTD 3)*, Göttingen 1966, 281f; E. E. ELLIS, *The Gospel of Luke (NCeB)*, London 1974, 277.



Unglauben gestoßen (Lk 24,9-11), obwohl sie sogar von einer Engelserscheinung berichtet hatten (Mk 16,5-7/Mt 28,1-7/Lk 24,4-7). Ihre Erzählungen galten den verstörten Jüngern als „Geschwätz“. Der dafür gebrauchte griechische Begriff *lēros* (λήρος [Lk 24,11]) diente auch als medizinischer Fachterminus für die Reden von Fieberkranken im Delirium,<sup>61</sup> was zu Lukas, dem Arzt, als Verfasser passt [S. 435].

Josephus zufolge galt: „Das Zeugnis (*martyria* [μαρτυρία]) von Frauen soll wegen der ihrem Geschlecht eigenen Leichtfertigkeit und Dreistigkeit nicht zulässig sein“ (Ant IV 219). Und später wird der heidnische Radikalkritiker Celsus die Auferstehungs-Zeugin Maria Magdalena als ein „halbrasendes Weib“ bezeichnen, das den christlichen Glauben als unhaltbar kompromittiert habe (bei Origenes, Cels II 55 [BKV 52,173]). Angesichts solch antiker Vorurteile gegenüber der Zuverlässigkeit von Frauen<sup>62</sup> ist es ein kräftiges Indiz für die Glaubwürdigkeit der Evangelien, wenn in ihnen gerade Frauen als die ersten Zeuginnen der Auferstehung genannt werden. Bei erfundenen Berichten hätte man sich keine solche apologetische Blöße gegeben. Offensichtlich brachte dann die Begegnung des Auferstandenen mit Petrus den Umschwung.<sup>63</sup> Das wird durch Paulus bestätigt, denn in der von ihm zitierten alten Jerusalemer Tradition wird Petrus als der erste männliche Zeuge einer Erscheinung genannt (1 Kor 15,5a). Auf die Erscheinung vor Petrus folgte nach dieser Überlieferung eine vor den „Zwölf“ (1Kor 15,5b), genauer gesagt natürlich vor den Elf, so wie es das Lukas- und Johannesevangelium für Jerusalem bezeugen (Lk 24,36-49; Joh 20,19-23).<sup>64</sup>

Die Aufzählung der Erscheinungen bei Paulus ist jedoch nicht vollständig (1 Kor 15,5-8), auch wenn sie vermutlich einer chronologischen Anordnung folgt.<sup>65</sup> Die Frauen werden in dem geprägten Summarium nicht genannt, weil Paulus einen Zeugenbeweis führen wollte, der natürlich den antiken und nicht den heutigen Erwartungen und juristischen Maßstäben gehorchen musste. Selbst die Emmaus-Jünger sind nicht erwähnt, dafür aber eine Erscheinung vor Jakobus (1 Kor 15,7a). Auf sie ist zurückzuführen, dass dieser Herrenbruder zu einer der maßgebenden Führungsgestalten des Urchristentums wurde (Gal 1,19; 2,9; Apg 15,13-21; 21,18-26). Im Zusammenhang der Argumentation des Paulus war diese Erscheinung wichtig, weil er seine grundlegende Übereinstimmung mit den Jerusalemer Aposteln betonen wollte (1 Kor 15,9.11). Die Begegnung des Auferstandenen „mit über 500 Brüdern“ (1 Kor 15,6) hat am ehesten in Galiläa stattgefunden und könnte mit Matthäus 28,16-20 verbunden werden.<sup>66</sup> Die Erscheinung vor „allen Aposteln“ (1Kor 15,7b), d. h. einem größeren Kreis als den Elf, ließe sich mit

<sup>61</sup> Vgl. C. SPICQ, *Theological Lexicon of the New Testament II*, Peabody MA 1994, 387f.

<sup>62</sup> Vgl. F. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas* (Lk 19,28–24,53 [EKK III/4]), Düsseldorf/Neukirchen-Vluyn 2009, 530f Anm. 92.

<sup>63</sup> Vgl. J. JEREMIAS, *Neutestamentliche Theologie I: Die Verkündigung Jesu*, Gütersloh 41988 (21973), 491.

<sup>64</sup> Vgl. G. R. OSBORNE, *Jesus' Empty Tomb and His Appearance in Jerusalem*, in: D. L. BOCK / R. L. WEBB, *Key Events in the Life of the Historical Jesus*, 2009, 791-804.

<sup>65</sup> D. HÄUSSER, *Christusbekenntnis und Jesusüberlieferung bei Paulus*, 2006, 126-141.

<sup>66</sup> Vgl. A. SCHLATTER, *Paulus der Bote Jesu*, 1934, 399; G. G. FINDLAY, *St. Paul's First Epistle to the Corinthians* (EGT), Grand Rapids MI 1961 (London 1900), 920.

der abschließenden Erscheinung in Jerusalem identifizieren, wie sie die Apostelgeschichte im Zusammenhang mit der Aufnahme von Jesus in die himmlische Welt Gottes erzählt (Apg 1,3-11). Von dort her hat sich dann der Auferstandene dem Paulus bei Damaskus gezeigt (1 Kor 15,8; vgl. Gal 1,15-17).<sup>67</sup>

## 5. Die erste messianische Gemeinde in Jerusalem

Für die Jünger bedeuteten die Begegnungen mit dem Auferstandenen die Vergebung ihres schändlichen Versagens und die Wiederaufnahme in die durch Jesus ermöglichte Gottesgemeinschaft. Zeichenhaft deutlich wurde das bei den Mahlen mit dem Auferstandenen (Lk 24,36-43; Joh 20,19-23). Sie bildeten zusammen mit der Auffindung des leeren Grabes am „ersten Tag der [jüdischen] Woche“ den Anstoß zur Sonntagsfeier. Gottesdienstliche Zusammenkünfte an diesem Tag werden bereits von Paulus (1 Kor 16,2) und Lukas (Apg 20,7) sowie wohl auch in der Johannes-Apokalypse (Offb 1,10) bezeugt.<sup>68</sup> Diese Gemeinschaftsmahle waren von der tiefen Freude über die Auferweckung des Gekreuzigten geprägt (Apg 2,46). Der Auferstandene erneuerte die Sendung der Jünger an das Volk Israel, dem nun nach dem Sühnetod des Messias-Gottesknechtes erneut Umkehr und Taufe angeboten werden konnten (vgl. Lk 24,47-48; Apg 2,22-41). Die Sammlung der ersten messianischen Gemeinde geschah in Jerusalem unter der Führung des Petrus.<sup>69</sup> Es waren vor allem zwei Gründe, warum die Urgemeinde trotz ihrer dauerhaft bedrohten Lage so zäh an der Heiligen Stadt festhielt. Das Gebot des auferstandenen Jesus, in Jerusalem zu bleiben, hing mit der alttestamentlichen Weisung zusammen, wonach das endzeitliche Wort Gottes von dort ausgehen soll (Jes 2,1-4; Mi 4,1-3).<sup>70</sup> Auch Paulus kannte und teilte diese Vorstellung (1 Kor 14,36).<sup>71</sup> Dazu kam ein sozusagen missionsstrategischer Grund. In der Heiligen Stadt konnte man an den großen Wallfahrtsfesten jüdische Menschen aus der ganzen Diaspora mit der Botschaft vom Leiden und der Auferstehung des Messias Jesus erreichen. So geschah es ja auch gleich am Wochenfest nach dem Todespassah (Apg 2,5-11). Durch die charismatischen Manifestationen an diesem ersten Pfingstfest fand sich die Urgemeinde in ihrem Bewusstsein bestätigt, das endzeitliche Gottesvolk zu sein, in dem Gott „seinen Söhnen und Töchtern“ den Heiligen Geist schenkt (Apg 2,1-4.16-21; vgl. Joel 3,1-5).

Durch die Auferstehung sah die nachösterliche Gemeinde Jesus von Gott als den Messias Israels erwiesen (Apg 2,32-36). Aber, wie Markus Öhler mit Recht betont: „Der Messias war nun einer, der durch Leid und Tod hindurch seine Herrschaft angetreten

<sup>67</sup> Zur hier vorgeschlagenen Rekonstruktion der Ereignisse vgl. auch E. J. SCHNABEL, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, 42018, 891f; DERS., *Jesus in Jerusalem*, 2018, 366-370.

<sup>68</sup> Vgl. G. MAIER, *Die Offenbarung des Johannes*. Kapitel 1–11 (HTA), Witten / Gießen 2009, 111.

<sup>69</sup> R. RIESNER, *Zwischen Tempel und Obergemach: Jerusalem als erste messianische Stadtgemeinde*, in: R. VON BENDEMANN/M. TIWALD, *Das frühe Christentum und die Stadt* (BWANT 198), Stuttgart 2012, 69-91.

<sup>70</sup> Vgl. O. SKARSAUNE, *In the Shadow of the Temple: Jewish Influences on Early Christianity*, Downers Grove IL 2002, 147–149.

<sup>71</sup> Vgl. F. F. BRUCE, *1 and 2 Corinthians* (NCeB), London 1971, 136.

hatte.<sup>72</sup> Messias/Christus wurde im Urchristentum zum häufigsten Würdetitel für Jesus, weil so der Bezug zur alttestamentlichen Hoffnung festgehalten wurde, ohne sie jetzt mit national-revolutionären Erwartungen verbinden zu müssen. Die galiläischen und Jerusalemer Gläubigen wussten Jesus auch als den „Menschensohn“, den Gott in himmlische Vollmachtsstellung eingesetzt hat, wie Jesus es selbst vor dem Synhedrium angekündigt hatte [S. 358f.]. Sowohl die Erscheinung des Auferstandenen in Galiläa nach Matthäus 28,16-20<sup>73</sup> wie auch die Erzählung in Apostelgeschichte 1,5-11 von seiner Aufnahme in den Himmel vom Ölberg aus<sup>74</sup> enthalten Menschensohn-Motive. Und diese Gewissheit, dass Jesus jetzt den Thron zur Rechten Gottes eingenommen hat, wurde durch eine Vision bekräftigt, wie sie Stephanus bei seinem Martyrium widerfuhr (Apg 7,55-56).<sup>75</sup> Auch die begriffliche Ausprägung einer hohen Christologie vollzog sich erstaunlich schnell. Martin Hengel schrieb im Blick auf die Auferstehung:

„Der ‚dynamisch–schöpferische Impuls‘ des gemeindegründenden Urgeschehens hat ... in sehr kurzer Zeit die für das Neue Testament beherrschenden christologischen Grundlagen gelegt.“<sup>76</sup>

Schon vor Ostern besaßen die Worte von Jesus als die Worte des Messias für die Jünger eine besondere Autorität [S. 230f.]. Wenn Gott nun durch die Auferweckung den Anspruch von Jesus endgültig bestätigt hatte, so galt das umso mehr. Es ist auffällig, wie gering der Umfang der Worte des Auferstandenen in den kanonischen Evangelien im Vergleich zu den Worten des Irdischen ist. Das ist ein deutlicher Unterschied zu den gnostischen Apokryphen mit ihrer ungehemmten Produktion von nachösterlichen Aussprüchen wie etwa im Thomasevangelium [S. 458]. Allerdings sah man nach Ostern manche Taten und Worte von Jesus wie auch manche Ereignisse in seinem Leben in einem neuen Licht (vgl. Lk 24,8; Joh 2,22; 12,16). In der Rückerinnerung wurde die Verklärung [9.5] ein wichtiger Hinweis darauf, dass Jesus nicht erst als der Auferstandene, sondern schon als der Irdische göttliche Personqualität besaß und das betraf auch einige vorösterliche Wunder [015]. In der Henoch-Überlieferung fand sich die bedauernde Feststellung: „Die [göttliche] Weisheit ging aus, um unter den Menschenkindern zu wohnen, und sie fand keine Wohnung“ (1 Hen 42,2 [JSHRZ V/6,584]). In seiner Antwort an Kritiker aber hatte Jesus darauf hingewiesen, dass er durch seine Jünger „als die Kinder der Weisheit gerechtfertigt wird“ (Lk 7,34 [S. 106]). Diesen Ausspruch und andere Worte, in denen sich Jesus in ein geheimnisvolles

<sup>72</sup> Geschichte des frühen Christentums (UTB 4737), Göttingen 2018, 153. Vgl. auch G. N. STANTON, Messianism and Christology: Mark, Matthew, Luke and Acts, in: M. BOCKMUEHL / J. CARLETON PAGET, Redemption and Resistance: The Messianic Hope of Jews and Christians in Antiquity, London / New York 2007, 78-96.

<sup>73</sup> Vgl. P. STUHLMACHER, Zur missionsgeschichtlichen Bedeutung von Mt 28,16-20, in: DERS., Biblische Theologie und Evangelium. Gesammelte Aufsätze [WUNT 146], Tübingen 2002, 80-118 (100f).

<sup>74</sup> Vgl. D. L. BOCK, Acts [ECNT], Grand Rapids MI 2007, 67.

<sup>75</sup> Vgl. C. S. KEENER, Acts. An Exegetical Commentary II: 3:1–14:28, Grand Rapids MI 2013, 1435-1437; K. HAACKER, Die Apostelgeschichte (ThKNT 5), Stuttgart 2019, 153-156.

<sup>76</sup> Christologie und Chronologie. Zu einer Aporie in der Geschichte des Urchristentums, in: M. HENGEL, Studien zur Christologie, 2006, 27–51 (50).

Verhältnis zur Weisheit Gottes gesetzt hatte [S. 280-284], konnte man jetzt als Hinweise auf seine Präexistenz bei Gott verstehen. Gerade die unvergleichlich hohe Stellung, in der die Jerusalemer messianische Gemeinde Jesus sah, motivierte sie dazu, seine vorösterliche Geschichte und Botschaft zu bewahren (vgl. Mt 28,20).

*Literatur:* M. BOCKMUEHL, Resurrection, in: DERS., The Cambridge Companion to Jesus, Cambridge 2001, 102-118; W. L. CRAIG, Assessing the New Testament Evidence for the Historicity of the Resurrection of Jesus, New York 1989; H. J. ECKSTEIN, Die Wirklichkeit der Auferstehung Jesu. Lukas 24,34 als Beispiel früher formelhafter Zeugnisse, in: DERS., Der aus Glauben Gerechte wird leben. Beiträge zur Theologie des Neuen Testaments (BVB 5), Münster 2003, 152-176; L. GOPPELT, Das Osterkerygma heute, in: DERS., Christologie und Ethik. Aufsätze zum Neuen Testament, Göttingen 1968, 79-101; H. HEMPELMANN, Wirklich auferstanden! Historische und philosophische Argumente für den Osterglauben, Wuppertal <sup>4</sup>2011; M. HENGEL / A. M. SCHWEMER, Jesus und das Judentum (Geschichte des frühen Christentums 1), Tübingen 2007, 625-652; C. S. KEENER, The Historical Jesus of the Gospels, Grand Rapids MI / Cambridge 2009, 330-348; M. R. LICONA, The Resurrection of Jesus: A New Historiographical Approach, Downers Grove IL / Nottingham 2010; G. R. OSBORNE, The Resurrection Narratives: A Redactional Study, Grand Rapids MI 1984; DERS.; Jesus' Empty Tomb and His Appearance in Jerusalem, in: D. L. BOCK / R. L. WEBB, Key Events in the Life of the Historical Jesus: A Collaborative Exploration of Context and Coherence (WUNT 247), Tübingen 2009, 775-823; B. PITRE, The Case for Jesus: The Biblical and Historical Evidence for Christ, New York 2016, 173-191; A. PUIG I TÀRRECH, Jesus. Eine Biographie, Paderborn 2011, 614-635; J. RATZINGER/BENEDIKT XVI., Jesus von Nazareth II: Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung, Freiburg 2011; M. REISER, Der unbequeme Jesus (BThSt 122), Neukirchen-Vluyn <sup>3</sup>2015, 224-242; E. J. SCHNABEL, Jesus in Jerusalem: The Last Days, Grand Rapids MI 2018, 350-375; P. STUHLMACHER, Biblische Theologie des Neuen Testaments I. Grundlegung: Von Jesus zu Paulus, <sup>3</sup>2005, 161-178; U. WILCKENS, Theologie des Neuen Testaments I/2: Jesu Tod und Auferstehung und die Entstehung der Kirche aus Juden und Heiden, Neukirchen-Vluyn 2003, 107-160; N. T. WRIGHT, The Resurrection of the Son of God, Minneapolis MN 2003.

## Exkurs 30: Emmaus

Am dritten Tag nach seiner Kreuzigung begegnete Jesus als Lebender zwei Anhängern, die auf dem Weg waren in „ein Dorf (*kōmē* [κώμη]) mit Namen Emmaus (*Emmaous* [Ἐμμαοῦς]) sechzig/hundertsechzig Stadien von Jerusalem entfernt“ (Lk 24,13). Die beiden Codices aus dem 4. Jahrhundert sind bei der Entfernungsangabe gespalten. Der Codex Vaticanus (B) liest „sechzig“, der Vaticanus (R) „hundertsechzig Stadien“. Der Papyrus 75 aus dem 3. Jahrhundert bietet „sechzig“, kann die textkritische Frage aber nicht entscheiden, weil er gerade in diesem Abschnitt mehrfach Varianten bietet, die in keiner anderen Handschrift vorkommen. Die kürzere Angabe könnte durch den Ausfall des griechischen Zahlzeichens für hundert (P) entstanden sein, die längere durch die Angleichung an die bestehende Lokaltradition. Von ihrer Zuverlässigkeit hängt die Identifizierung des neutestamentlichen Ortes ab.

Frühestens ab dem 13. Jahrhundert wurde Emmaus von einigen in el-Kubebe 15 km nördlich von Jerusalem gesucht. Aber es gibt keinen Hinweis, dass dieser Ort jemals Emmaus hieß. Einige Forscher nahmen an, dass in der Kreuzfahrzeit Emmaus in dem arabischen Dorf Abu Ghosch 15 km westlich von Jerusalem verehrt wurde, in dessen Nähe das alttestamentliche Kirjat Jearim lag. Aber die dafür beanspruchten Texte können alle auf Emmaus/Nikopolis bezogen werden.<sup>77</sup>

<sup>77</sup> M. EHRLICH, The Identification of Emmaus with Abū Gōš in the Crusader Period Reconsidered, ZDPV 112 (1996), 165-169.

Die Entdeckung einer seleukidischen Festung (vgl. 1 Makk 9,50) bei Kirjat Jearim<sup>78</sup> kann eine Identifizierung mit Emmaus nicht beweisen. Reste einer Festung aus hasmonäischer Zeit (Khirbet El 'Akedor Akid) gibt es auch bei Emmaus-Nikopolis und nur dort konnte eine Schlacht in der „Ebene“ (πέδιον [1 Makk 4,6]) stattfinden.<sup>79</sup> Ein anderer Vorschlag bezieht sich auf Josephus, der ein „Ammaous (Ἀμμαούς) dreißig Stadien von Jerusalem entfernt“ (Bell VII 217) erwähnt, wo Kaiser Vespasian nach 70 n. Chr. eine Veteranen-Kolonie errichtete.<sup>80</sup> Bis 1948 erinnerte daran der Name des im israelischen Unabhängigkeitskrieg zerstörten arabischen Dorfes Kalōnīje. Es lag in der Nähe der Ruinenstätte Khirbet Bet Mizze, die den Namen des alttestamentlichen *Mōšah* (מֹשֶׁה [Jos 18,26]) bewahrt hat.<sup>81</sup> In neutestamentlicher Zeit existierte hier ein Ort, den die Rabbinen als *Mōša'* (מֹשֶׁה) kannten (Bill II 271). Die lateinische Josephus-Übersetzung, die älter als die sehr jungen griechischen Texte ist, bietet den Namen *Amassada*. Das weist zusammen mit der Schreibweise der Septuaginta *Amōsa* (Ἀμωσᾶ [Jos 18,26 A]) darauf hin, dass christliche Abschreiber für das *Ammaous* bei Josephus verantwortlich sind. Sie haben auch teilweise die Angabe „dreißig Stadien“ an die „sechzig Stadien“ in einer Version des Lukas-Textes angeglichen. Der Ort hieß aber nie Emmaus, sondern immer (*ha-*)*Mošāh*, und es fehlen hier auch die heißen Quellen, auf die der Name Emmaus (*hammat* [חַמַּת]) hinweist. Obwohl es dort eine byzantinische Kirche gab, hat keine alte Überlieferung *Mōšāh* je mit dem lukanischen Emmaus verbunden.

So bleibt als einzige Möglichkeit jenes Emmaus, das 23 km westlich von Jerusalem am Aufstieg in das Judäische Bergland liegt. Hier erfocht Judas der Makkabäer im Jahr 166 v. Chr. einen entscheidenden Sieg über syrische Truppen (1 Makk 3,40; 4,3). Nach dem Tod von Herodes dem Großen 4 v. Chr. kam es in Emmaus zu schweren Unruhen, die von Varus niedergeschlagen wurden. Der Ort wurde geplündert (Bell II 69-71), wahrscheinlich auch niedergebrannt und die Einwohner flohen (Ant XVII 290-291). Diese Dezimierung der Bevölkerung und die fehlenden Stadtrechte erklären, warum Lukas 24,13 Emmaus ein „Dorf“ nennen konnte. Die Überlieferung für das lukanische Emmaus an diesem Ort lässt sich wahrscheinlich mit Origenes (Scholion zu Lk 24,13 [Tischendorf–Gregory Kodex 194]) bis in die erste Hälfte des 3. Jahrhunderts und damit in vorkonstantinische Zeit zurückverfolgen. Vermutlich ging sie auf Verwandte von Jesus zurück, die am Ort wohnten [13.4]. Diese Tradition blieb bis zu den Kreuzfahrern unbestritten (Baldi, 706-716) und wurde danach im Gegensatz zu den Franziskanern, die el-Kubebe propagierten, von den Armeniern und Orthodoxen weiter gepflegt. Das arabische Dorf Amwas, das nach dem Sechs-Tage-Krieg von 1967 evakuiert und zerstört wurde, hat den alten semitischen Namen bewahrt, obwohl Emmaus im 3. Jahrhundert zur Stadt erhoben worden war und ab da Nikopolis hieß. Zwei byzantinische Basiliken aus dem 4./5. Jahrhundert bezeugen eine intensive Verehrung des Ortes. Unter einer von ihnen wurden herodianische Baureste entdeckt, aber hier konnten die Ausgrabungen bisher nicht weitergeführt werden. Die heißen Quellen von Emmaus/ Nikopolis wurden in islamischer Zeit durch ein Erdbeben verschüttet. Die Zeitangabe „der Tag hat sich geneigt“ (Lk 24,29) deutet nach orientalischer Ausdrucksweise darauf hin, dass die beiden Jünger Emmaus am frühen Nachmittag in Richtung Jerusalem verließen. Vielleicht haben sie sich für die Rückkehr auch eines Reittiers bedient. Aber selbst zu Fuß hätten sie die Heilige Stadt in fünf bis sechs Stunden

<sup>78</sup> I. FINKELSTEIN / T. RÖMER, *New Studies in the Archaeology of Jerusalem and its Region* 12, Jerusalem 2019.

<sup>79</sup> F. SEDLMEIER, *Der Ort „Emmaus“ im ersten Buch der Makkabäer*, in: FLECKENSTEIN / LOUHIVUORI / RIESNER, *Emmaus in Judäa*, 2003, 12-39.

<sup>80</sup> C. MÖLLER / G. SCHMITT, *Siedlungen Palästinas nach Flavius Josephus* (BTAVO B 14), Wiesbaden 1976, 15-17.

<sup>81</sup> R. RIESNER, *Moza*, GBL II, <sup>2</sup>1990, 996.

und damit noch am späten Abend des „ersten Tages der Woche (Lk 24,1.13)“, d. h. am Ostersonntag, erreichen können (Lk 24,33-35).

*Literatur:* M. EHRlich, The Identification of Emmaus with *Abū Gōš* in the Crusader Period Reconsidered, ZDPV 112 (1996), 165-169; K.-H. FLECKENSTEIN/M. LOUHIVUORI/R. RIESNER (Hrsg.), Emmaus in Judäa: Geschichte – Exegese – Archäologie (BAZ 11), Gießen 2003; K.-H. und L. FLECKENSTEIN (Hrsg.), Emmaus-Nicopolis: Ausgrabungen 2001–2005, Neckenmarkt 2010; R. RIESNER, Emmaus, GBL I, 1990, 313f; DERS., Wo lag das neutestamentliche Emmaus (Lukas 24,13)?, ZAC 11 (2007), 201-220.

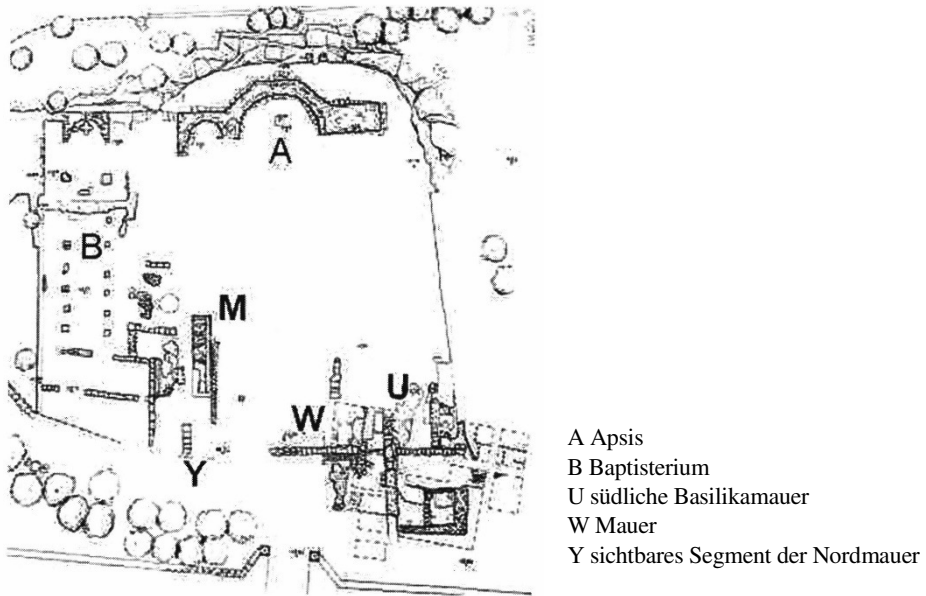


Abb. 43: Emmaus (Ausgrabung)