

BERGER – DELHEY

# Neues von Jesus?

**benno**  
VERLAG



Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

**Berger-Delhey, Ulf:** Neues von Jesus? / Berger-Delhey. –

Leipzig : Benno-Verl. ; Leipzig : Evang. Verl.-Anst., 1994

ISBN 3-7462-1119-0 (Benno-Verl.)

ISBN 3-374-01526-3 (Evang. Verl.-Anst.)

ISBN 3-7462-1119-0 Verlagsgesellschaft Benno – Bernward – Morus mbH 1994

ISBN 3-374-01526-3 Evangelische Verlagsanstalt GmbH

© Verlagsgesellschaft Benno – Bernward – Morus mbH 1994

Umschlaggestaltung: Barbara Neidhardt

Motiv von Benedikt Werner Traut

DTP Satzbearbeitung: St. Benno-Verlag, Leipzig

Druck: Messedruck Leipzig

## Einführung

„Die Wahrheit des Christentums - auch des Judentums und des Islam, aber vorzüglich des Christentums - ist Wahrheit in der Geschichte. Es grenzt an Unlogik zu erwarten, daß sie einer Bestätigung durch Naturforschung bedürfe.“<sup>1</sup> Ungeachtet dieses harschen Verdiktes ist das Interesse an „naturwissenschaftlicher“ Aufhellung der Vorgänge, die sich vor knapp 2.000 Jahren in Palästina ereigneten, ungebrochen groß. Das ist auch verständlich, da Jesus nicht nur in der Religions-, sondern auch in der Weltgeschichte allergrößten Einfluß ausübte. Durch ihn wurde eine derjenigen Revolutionen in Gang gesetzt, die alle Zeiten bisher überdauerte; sein Leben und seine Lehre waren durch Jahrhunderte hindurch für Millionen Menschen von überwältigender Bedeutung und bewegen auch heute. Jesus hat tiefste Überzeugungen von ewiger Gültigkeit zum Ausdruck gebracht, natürlich in einer Form, wie sie Denken und Sprache seiner Zeit entsprach. Sein Bestreben war es, den Menschen aufzuzeigen, in welcher Notsituation sie sich alle befanden. Deshalb hatten für ihn nur absolute, von vergänglichen Kategorien vollkommen getrennte Maßstäbe Relevanz. Was er gesagt und getan hatte, faszinierte immer mehr Menschen, was wiederum entscheidend zur Verbreitung des Christentums als der einzigen Religion beitrug, die sich nicht nur zur absoluten und uneingeschränkten Nächstenliebe, zu Mitleid und zur Versöhnung bekannte, sondern diese Grundsätze auch praktizierte. Ausschließlich die hohe Qualität dieser Gedanken, die z.B. der Sozialfürsorge Bahn brachen, war es, die, wie Kaiser Julianus Apostata (331 - 363, Kaiser seit 361) bekundete – Epistulae, 84 a –, das Christentum das Römische Reich erobern ließ, als dessen Onkel Konstantin d. Gr. (280 - 332, Kaiser seit 306) es Anfang des 4. Jh. zur Staatsreligion erhob<sup>2</sup>. Mit diesem Triumph, der einen erheblichen Teil der Welt für Jahrhunderte festlegte, wurde Jesus zum Herrn über ungezählte Millionen und blieb es über einen Zeitraum von bald 2.000 Jahren, die heute zwischen seinem und unserem Zeitalter liegen.

Dabei steht am Anfang dieser Entwicklung „das größte Paradox, das die Geschichte kennt“<sup>3</sup>: Als Jesus nämlich eines so

unglaublich qualvollen Todes gestorben war, schien sein Leben mit einer vollständigen Katastrophe zu Ende gegangen zu sein, während die Folgezeit dann erwies, daß die Welt dieses Ereignis ganz anders aufnahm. Die Ursache für diese gewaltige und verbreitete Zustimmung, die Jesus nach seinem Tode fand, ist nicht zuletzt in seiner einzigartigen Persönlichkeit zu suchen. Zwar konnte er trotz dieser charakterlichen Überlegenheit seinen schmachvollen Tod nicht abwenden; möglicherweise haben ihn diese Eigenschaften sogar herausgefordert und beschleunigt. Seine Persönlichkeit war aber so stark, daß Jesus in allen folgenden Zeitaltern einen übermächtigen und nicht voraussehbaren Einfluß gewann<sup>4</sup>. Sicher war er als menschliches Wesen ebenso wie andere Menschen Produkt seiner Zeit, deren Erfordernisse und Grenzen aus ihm den gemacht haben, der er war. Daß sich das Christentum dank seiner über den Tod hinaus wirkenden Einzelpersönlichkeit durchsetzte, zeigt aber nicht nur, mit welcher Kraft er sich aus diesen Grenzen befreite und in so einzigartiger Weise eine so gewaltige Aufgabe erfüllte, sondern unterstreicht zugleich, welchen unabschätzbar starken Einfluß Jesus auf die historische Entwicklung ausgeübt hat<sup>5</sup>.

Was heute vielen Menschen immer weniger klar erscheint, ist der Umstand, daß Jesus selbst bzw. die seinen Namen tragenden Kirchen für Verhältnisse und Probleme unserer Zeit nach wie vor gewaltige Bedeutung haben. Welche immensen Zusammenhänge zwischen Leben und Lehre Jesu und den Verhältnissen bestehen, in denen wir uns mit ihrer Fülle dringlicher Probleme befinden, deren Lösung einzufordern ist, macht eine heute übliche gefährliche Fehleinschätzung deutlich, die Relativierung aller Maßstäbe. Jesus, der alles menschliche Bemühen nach absoluten Maßstäben maß, hat sich gerade gegen diese Haltung mit Nachdruck gewandt und gezeigt, daß es gute und böse Dinge gibt, eine gerade für die heutige Zeit wesentliche Leistung. Darüber hinaus aber ist Jesus zugleich auch ganz allgemein Beweis dafür, daß Humanismus im umfassenderen eigentlichen Sinne das Höchste leisten kann, was zu irgendeiner Zeit in der Geschichte menschenmöglich ist. Diese Demonstration einer so überwältigenden Leistung durch einen einzelnen und gegen schier unüberwindlicher Opposition war und bleibt für immer die ermutigendste Tatsache, die die Menschheit erlebt hat<sup>6</sup>.

Vor diesem Hintergrund kann es nicht überraschen, daß es über das Leben Jesu eine größere Zahl Darstellungen als über das irgendeiner anderen historischen Persönlichkeit gibt<sup>7</sup> und daß ihre Verfasser dabei zu widersprüchlichsten Schlußfolgerungen gelangten. In diesem Sinne sind die nachfolgenden Überlegungen vom Versuch getragen, „Eckpunkte“ des Lebens der bedeutendsten Persönlichkeit, die je gelebt hat, ein wenig zu erhellen. Dies kann und soll Theologen nirgends Kompetenzen streitig machen, wo diese allein zuständig sind. Historische und juristische Aspekte - auch die kanonischen Schriften des Neuen Testaments sind historische Quellen, nicht lediglich Dokumente für theologische Exegese - zu beurteilen, fällt indessen nicht in ihre alleinige Zuständigkeit. Soweit dies mit persönlichem Bekenntnis verbunden ist, liegt es am Sujet. Es ist kaum möglich, von Jesus zu sprechen, ohne sich zugleich zu erklären, ob er der Christus „in der Mitte der Geschichte“ oder nur eine andere „relative“ Figur in dieser ist<sup>8</sup>.

## Geburt

### *Das Problem*

Als Fest der Familie, insbesondere der Kinder, der Erwartung der Wiederkehr des Lebens in der Natur, aber auch, wie Legenden erzählen, der Heilung dessen, was der Mensch in ihr zerstört hat, ist Weihnachten der deutschen Kultur das vertrauteste und schönste Fest. Mag auch in einer mehr auf Äußeres als Innerlichkeit gerichteten Gegenwart die mit Weihnachten verbundene Sehnsucht nach ewigem Heile oft zurücktreten und dafür nach vorne rücken, was sich mit Hoffnungen auf Überwindung von Armut, Elend, Hunger, Unrecht, ganz allgemein mit dem Warten auf Frieden verbindet, so bündelt sich doch für viele Menschen in diesem Fest, was sich ersehnen läßt<sup>9</sup>. Dessen ungeachtet steckt die Wurzel Weihnachtens aber im christlichen Glauben, nämlich in der Geburt Jesu als des Christus in der Mitte der Geschichte, mag auch ein unauflöslicher Widerspruch zwischen der Wahrheit, die das Christentum verkündet, nämlich der Königsherrschaft Jesu Christi, und dem Augenschein der Niedrigkeit bestehen, wie ihn Jesu qualvoller Tod am Kreuz vermittelt. Gerade dieser Widerspruch zwischen Realität der Macht und dem, was nach christlicher Lehre vor Gott gilt, hat immer wieder Fragen nach dem Entstehen dieser Vorstellungen und damit nach der Geburtsgeschichte Jesu aufkommen lassen.

### *Quellen*

Zur Geburt Jesu stehen außer den Berichten im Neuen Testament praktisch keine Quellen zur Verfügung; aber auch dort ist das Ereignis relativ selten erwähnt: Das Markusevangelium schweigt davon und setzt erst mit Jesu Taufe ein. Paulus erwähnt sie lediglich beiläufig, um - Röm. 1,3 - auf die jüdische Herkunft Jesu bzw. - Gal. 4,4 - seine Gebundenheit an menschliches Geschick hinzuweisen; und auch das Johannesevangelium enthält nur einige sporadische, noch dazu indirekte Hinweise wie die an Philippus gerichtete Frage des Nathanael (vgl.

Joh. 1,46). Lediglich das Matthäus- und Lukasevangelium berichten ausführlicher über Jesu Geburt und Herkunft. Beide Berichte - Mt. 1-2; Lk. 1-2 - weichen allerdings in Einzelheiten zum Teil weit voneinander ab, was sich nicht zuletzt daraus erklärt, daß die Evangelien ihrem Anspruche nach nicht historische Berichte, sondern Glaubenszeugnisse sind: Indem sie die heilsgeschichtliche Bedeutung Jesu bereits an seinen Anfängen aufzuzeigen bemüht sind, erweisen sie sich als Geschichtserzählungen, die Deutung und Auslegung der Fakten in ihre Darstellung einbauen<sup>10</sup>. Das wiederum hat dazu geführt, daß beide Texte, die Jahrhunderte hindurch als historisch absolut zuverlässige Berichte gelesen wurden, heute zum Teil als vom Glauben christlicher Gemeinden geprägte und mit alttestamentarischen Motiven durchsetzte Legenden eingestuft werden. Beides ist in dieser extremen Form allerdings unhaltbar<sup>11</sup>: Zum einen mögen Erzählungen über Geburt und Kindheit, worauf das Schweigen des Markusevangeliums hindeutet, zwar ursprünglich nicht zur allgemein verkündeten Frohebotschaft gehört und deswegen auch nicht schon früh über eine fest geprägte Form verfügt haben, was ausdeutenden Überlegungen größeren Spielraum beließ. Indessen aber deutet die Tatsache, daß die Kindheitsevangelien nach Matthäus und Lukas unabhängig sind, also ihre Verfasser die jeweils andere Schrift nicht kannten, beide aber bei aller Verschiedenheit im einzelnen doch in wesentlichen Aussagen übereinstimmen, auf Verarbeitung offenbar verschiedener Überlieferungen hin, die jedoch dieselben grundlegenden Tatsachen enthielten. Auch wenn also jeder beider Evangelienberichte formgeschichtlich einem „Midrasch“ der „Haggada“ nahekommen mag, also einer historischen, Gesetze der heiligen Schriften erläuternden Legende, so besagt dies nur, daß derartige Bekenntniserzählungen mehr als Aufzählungen historischer Daten enthalten.

### *Geburtsdaten*

Sicher ist, daß die Geburt Jesu nicht auf den 25. Dezember des Jahres 754 nach Gründung der Stadt Rom (= „ab urbe condita“) fiel, wie es der in Rom lebende skythische Abt Dionysius Exiguus 525 festlegte. Wie dieser damals den Zeitpunkt bestimmte, ist nicht bekannt. Jedenfalls irrte er, möglicherweise

infolge fehlender historischer Daten, bei der Berechnung des Jahres, denn er nahm zumindest ein falsches Todesjahr des König Herodes I. d. Gr. (regiert ab 39 v. Chr.) an. Matthäus- und Lukasevangelium gehen nämlich übereinstimmend - Mt. 2,1 ff.; Lk. 1,5 - davon aus, daß Jesus zu dessen Regierungszeit geboren wurde. Herodes I. d. Gr. aber starb, Flavius Josephus (37/38 - nach 25) zufolge, wenige Tage vor dem Passahfest und nach einer von Jericho aus sichtbaren Mondfinsternis, die auf den 12. März des Jahres 4 v. Chr. fiel<sup>12</sup>.

Indessen wirft auch ein im oder vor dem Jahre 4 v. Chr. liegendes Geburtsdatum Jesu Probleme auf, da dies zur weitest aus exaktesten Zeitangabe nicht paßt. Diese findet sich im Lukasevangelium: „Es begab sich aber zu der Zeit, daß ein Gebot von dem Kaiser Augustus ausging, daß alle Welt geschätzt würde. Und diese Schätzung war die allererste und geschah zur Zeit, als Cyrenius Landpfleger in Syrien war.“ (Lk. 3,1 f.)<sup>13</sup>. Dazu ist anzumerken, daß Publius Sulpicius Quirinius (gest. 21) - die Schreibweise „Cyrenius“ ist vermutlich auf die griechische Form „Kyrenios“ zurückzuführen - aus Parallelzeugnissen gut dokumentiert ist. Er entstammte einfachen Verhältnissen, arbeitete sich unter Augustus (63 v. Chr. - 14, Kaiser ab 31 v. Chr.) bis zum Konsulat vor (12 v. Chr.) und war damals als Nachfolger jenes Quinctilius Varus (geb. ca. 46 v. Chr.), der im Jahre 9 in der sog. clades Variana unfern des Teutoburgiensis saltus (= „Teutoburger Wald“)<sup>14</sup> fiel, in den Jahren 6 - 11 Legat der kaiserlichen Provinz Syria. Bei der „Schätzung“ (census) handelte es sich um eine zur Veranlagung des aufzuerlegenden Steuerbetrages notwendige Volkszählung, die Augustus seit 27 v. Chr. provinzweise durchführen ließ. Dies ist durch eine Fülle von Zeugnissen gut dokumentiert: So erfolgte z.B. in Ägypten 10/9 v. Chr. eine Volkszählung, der sich dann alle 14 Jahre weitere anschlossen, wobei das auffordernde Edikt auch die Bestimmung enthielt, daß Familienoberhäupter an ihrem Geburtsorte zu registrieren seien (vgl. Lk. 2,3)<sup>15</sup>; eine allumfassende Reichsschätzung ist freilich nur für das Jahr 74 nachgewiesen<sup>16</sup>. In Judäa-Samaria erfolgte die Registrierung durch Quirinius, nachdem Augustus Archelaos (23 v. Chr. - ca. 16), dem als ältestem der von Herodes I. d. Gr. testamentarisch zu Nachfolgern bestimmten Söhnen das Kernland (Judäa, Idumäa und Samaria) als „Ethnarchie“ (Ethnarch, grch. = „Volksherrscher“) zufiel, wegen dessen Verhalten und

Willkür abgesetzt, nach Vienna (heute: Vienne/Frankreich) verbannt und Judäa als (Miniatur-)Provinz dem Römischen Reiche eingegliedert hatte<sup>17</sup>. Flavius Josephus datiert dieses Ereignis ins 37. Jahr der Schlacht von Actium (= 31 v. Chr.), also in das Jahr 6 (zu dieser Volkszählung: Apg. 5,37). Damit aber ergibt sich ein praktisch unüberwindbarer Widerspruch zu dem durch die Lebensdaten Herodes I. d. Gr. vorgegebenen Rahmen. Da die in der Apostelgeschichte - 5,37- erwähnte Volkszählung mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit von Quirinius durchgeführt wurde, das Lukasevangelium - 2,2 - aber ausdrücklich für die dort erwähnte Volkszählung Quirinius als Statthalter der Provinz Syria benennt, ist als Ausweg die Hypothese aufgestellt worden, Quirinius habe das Amt des Legaten dort vielleicht zweimal bekleidet, was aber Spekulation sein dürfte. Höhere Wahrscheinlichkeit könnte dagegen die Vermutung für sich haben, daß die bei Flavius Josephus überlieferte „Quirinius-Schätzung“ eine andere als die im Lukasevangelium erwähnte ist. Unterstellt man insofern eine sonst unbekannte Schätzung und erachtet diejenige des Jahres 6 als zweite, dann ergäbe sich, den für Ägypten bezeugten Vierzehn-Jahre-Rhythmus zugrundegelegt, für die im Lukasevangelium bezeugte Schätzung als früheres Datum ungefähr 7 v. Chr. Zweifel bleiben freilich, so daß Einigkeit nur über drei Punkte besteht<sup>18</sup>: Möglicherweise erfolgte eine Volkszählung bereits gegen Ende der Regierungszeit Herodes I. d. Gr. Freilich wäre diese dann nicht im Zuge einer allgemeinen Volkszählung des Römischen Reiches erfolgt. Soweit aber damals Volkszählungen stattfanden, mußte jedes Familienoberhaupt, das seinen Wohnort gewechselt hatte, in seinen Geburtsort zurückkehren.

Damit müssen sich die Überlegungen auf eine dritte Angabe konzentrieren, die als zeitliche Orientierungshilfe für das Geburtsjahr Jesu dienen könnte, den „Stern von Bethlehem“ in der sog. Magierperikope (Mt. 2,2,9 f.)<sup>19</sup>. Im Anschluß an den portugiesischen Rabbi Isaak ben Jehuda Abravanel, der 1463 dazu erstmals auf die Möglichkeit einer Konjunktion, also eines Zusammentreffens der Planeten Jupiter und Saturn im Tierkreiszeichen der Fische aufmerksam machte, wies der deutsche Astronom Johannes Kepler (1571 - 1630) mit Hilfe der Prutenischen Planetentafeln 1606 nach, daß im Februar und März 748 nach Gründung Roms, also 7 v. Chr., Jupiter, Saturn und Mars

in einer großen, auf dem 32. Breitengrad, auf dem Bethlehem liegt, sichtbaren Konjunktion so dicht zusammengerückt seien, daß ihr Licht sich für den Betrachter zu einer einzigen Lichtquelle gebündelt haben mußte. Übersetzt man - vgl. Mt. 2,1 - den griechischen Begriff „magoi“ mit „Sterndeuter“ und sieht in „Magier(n) aus dem Morgenland“ demzufolge sternkundige Priester aus dem östlich von Judäa liegenden Räume (Babylonien, Persien), wofür immerhin spricht, daß jedenfalls die Priesterschaft des babylonischen Marduktempels auch nach Umsiedlung der Stadtbevölkerung in die von Seleukos I. Nikator (356 - 281 v. Chr., König seit 312 v. Chr.) am Tigris erbauten neuen Residenzstadt Seleukia nicht nur in Babylon verblieb, sondern sich dort nachweislich bis ins 1. Jh. systematischer Himmelsbeobachtung widmete und deshalb auch über bedeutsame astronomische Vorgänge jener Zeit bestens unterrichtet war<sup>20</sup>, liegt auf der Hand, daß ein derartiges Ereignis dort von höchster Relevanz sein mußte: Der babylonischen Astrologie galt Saturn nämlich als Planet der westlichen Nachbarländer am Mittelmeer<sup>21</sup>, Jupiter dagegen war ihr Königsplanet. Eine Nahestellung beider Planeten am Himmel mußte also für messianische Erwartungen bedeutsam sein, zumal die gesamte Konjunktion, in der beide Planeten gemeinsam über den Himmel wanderten, ca. acht bis neun Monate dauerte und damit annähernd solange währte wie eine menschliche Schwangerschaft. Da beide Planeten zudem fast gleichzeitig am Morgenhimmel aus der Überstrahlung durch die Sonne herausstraten und gemeinsam ab April im für Israel astrologisch bedeutsamen Tierkreiszeichen der Fische sichtbar wurden, blieb auch Zeit genug, eine Reise nach Ländern am Mittelmeer vorzubereiten, wenn jemand dort nach einem messianischen Ereignis forschen wollte. Hinzu kommt, daß auch der Text des Matthäusevangeliums - „Wir sahen nämlich seinen Stern im Aufgang ...“ (2,2) - eine solche Deutung durchaus stützt. Das griechische Wort „astér“ (= „Stern“) kann sich nämlich durchaus auch auf Konstellationen zweier Planeten beziehen, zumal es heißt „en tê anatolê“ (= „im Aufgang“), also im gemeinsamen heliakischen (Früh-)Aufgang<sup>22</sup>. Hinzu kommt, daß ein „neuer“ Stern, also eine (Super-)Nova oder ähnliches, für eine Astrologie, in der Sterne das Schicksal der Menschen offenbaren, als letztlich nicht vorauszusagendes Phänomen ebenso ohne Belang war wie Kometen, die im übrigen auch eher als Boten des Unheils

„alten“<sup>23</sup>. - Indessen liegt das Problem darin, daß dem „Sternereignis“ entsprechend einem gemeinantiken Topos möglicherweise lediglich die Rolle eines bloßen Prodigiums, also eines Vorzeichens, zukommen könnte, das Jesus als Messias bestätigen soll entsprechend der Verheißung Bileams: „Aufgeht aus Jakob ein Stern ...“ (Num. 24,12). Dafür spricht z.B., daß über die Art des in Frage kommenden astronomischen Ereignisses immerhin seit dem 19. Jh. erbittert gestritten wird. Der deutsche Astronom Johann Franz Encke fand z.B. mit Hilfe damals neuer Planetentafeln heraus, daß sich die große Konjunktion von Jupiter und Saturn bereits im Jahre 747 nach Gründung Roms ereignet habe; der Ägyptologe Franz Josef Lauth stellte wiederum auf den Frühaufgang des Sothis (= Sirius) am ersten Tage des Monats Mesori im ägyptischen Wandeljahr zu 365 Tagen ab, da dieses Ereignis nach Ablauf einer Sothisperiode von 1.460 Jahren nicht nur 5 v. Chr., sondern auch in den drei Folgejahren stattfand, was wiederum, die Geburt Jesu im Jahre 3 v. Chr. und entsprechende Unterrichtung Herodes I. d. Gr. durch „Magier“ zwei Jahre zuvor vorausgesetzt, den sog. Bethlehemitischen Kindermord - Mt. 2,16 - einfach erklärte: „Als Herodes sah, daß er von den Magiern hintergangen war, wurde er sehr zornig, schickte hin und ließ in Bethlehem und in seiner ganzen Umgebung alle Knäblein von zwei Jahren und darunter ermorden, entsprechend der Zeit, die er von den Magiern genau erfragt hatte.“ Gerade die Historizität dieser Schilderung ist jedoch fraglich. Zwar mag Herodes I. d. Gr., der sich in den letzten Jahren seiner Regierungszeit viele Grausamkeiten zuschulden kommen und z.B. - Flavius Josephus, Antiquitates Judaicae, XXVII, 187 - seinen ältesten Sohn Antipater wegen angeblichen Umsturzversuches erdrosseln ließ, die Tat durchaus zuzutrauen sein<sup>24</sup>, andererseits ermangelt es aber jeglicher parallelen Überlieferung, was auch dann auffällt, wenn man berücksichtigt, daß ein bescheidener Flecken wie Bethlehem von ca. 1.000 - 2.000 Einwohnern angesichts damaliger hoher Kindersterblichkeit vielleicht 20 oder 30, allenfalls 40 Knaben unter drei Jahren gezählt haben dürfte. Der entscheidende Einwand fließt aber aus dem Matthäusevangelium selbst, das - Mt. 16,17f. - durch diesen Vorgang eine Prophezeiung (Jer. 31,15) erfüllt sieht<sup>25</sup>. Davon abgesehen, kann auch nicht ausgeschlossen werden, daß legendäre Elemente und Motive nachbiblischer Erzählungen über die Kindheit Mose auf dem

nige Jesu gemäß der Überzeugung übertragen wurden, was dem ersten Erlöser (= Moses) wiederfuhr, geschah auch dem zweiten (= Messias)<sup>26</sup>. Schließlich könnte sich in der Erzählung ganz allgemein die geschichtliche Verurteilung des bedeutenden, aber brutalen Potentaten Herodes I. d. Gr. spiegeln, dem vor allem seine jüdische Um- und Nachwelt sein Arrangement mit der römischen Oberhoheit verübelte<sup>27</sup>.

Fast noch größere Schwierigkeiten werfen die Frage des Geburtsortes und des genauen Geburtsdatums auf, das sicher nicht, wie von Dionysius Exiguus festgelegt, auf den 25. Dezember fiel. Dieses Datum scheint vielmehr übernommen worden zu sein, denn daß das Weihnachtsfest in Rom am Tage des kurz nach der Wintersonnenwende stattfindenden Festes der Unbesiegtten Sonne („dies solis invicti natalis“) gefeiert wurde, ist aus der Chronologie des Filocalus von 354 erstmals für das Jahr 336 belegt. Dafür, daß jedenfalls die vorkonstantinische Kirche Weihnachten nicht allgemein als Fest der Geburt Jesu gefeiert zu haben scheint, sprechen nicht nur höchst unterschiedliche Berechnungen dieses Datums durch Kirchenväter (Cyprian: 28. März; Epiphanius: 21. Mai; Clemens von Alexandria: 17. November)<sup>28</sup>, sondern auch der Umstand, daß Altem und Neuem Testament Geburtstagsfeiern nur aus ägyptischem Raume (Gen. 40,20: Geburtstag des Pharao, vielleicht auch Jahrestag seiner Thronbesteigung) und aus hellenistischen Kreisen (Mt. 14,6: Geburtstag des Herodes Antipas) bekannt sind. Ein Hinweis, der zur Festlegung des wahrscheinlichen Geburtsdatums behilflich sein könnte, findet sich allerdings im Lukasevangelium, wo es - 2,8 - heißt: „In derselben Gegend waren Hirten auf freiem Felde und hielten Nachtwache bei ihren Herden.“ Dies deutet auf eine Zeit zwischen Ostern und November, weil danach die Regenzeit einsetzte, während der die Ställe mit Tieren belegt waren und deshalb auch nicht Reisenden zur Übernachtung zur Verfügung gestellt werden konnten (vgl. Lk. 2,7: „... weil nicht Platz für sie war in der Herberge“)<sup>29</sup>. Als Stall - nach Lk. 2,7.12 legte Maria ihr Kind nach der Geburt in eine Krippe, also einen Futtertrog für Vieh<sup>30</sup> - dienten im Nahen Osten damals hauptsächlich Höhlen. Das wiederum deckt sich mit christlicher Tradition, deren Ausdruck unter anderem die von der hl. Helena (ca.250-329), der Mutter Konstantin d. Gr. um 330 errichteten und von Justinianus (482 - 565, Kaiser seit 527) umgebauten Geburtskirche in

Bethlehem ist, einem der wenigen fast völlig erhaltenen frühchristlichen Bauwerke. Justinus (ca. 100 - 165), der in der ersten Hälfte des 2. Jh. die heiligen Stätten besucht hatte, bezeugt nämlich um 150, daß damals in Bethlehem eine Höhle mit Krippe gezeigt worden sei, in der Jesus gelegen habe, ein Bericht, den Origenes (185 - 253/254), einer der einflußreichsten frühchristlichen Theologen überhaupt, um 215 ausdrücklich bestätigte<sup>31</sup>. Allerdings datieren diese und andere Berichte alle aus der Zeit nach 135, als Hadrianus (76 - 138, Kaiser seit 117) nach blutiger Niederschlagung des Zweiten jüdischen Aufstandes (132 - 135) über den Grotten von Bethlehem eine Kultstätte für Adonis, den jugendlichen Geliebten der griechisch-römischen Göttin Aphrodite/Venus errichten ließ. Adonis (grch. von semit. „adon“=„ Herr“) war ursprünglich eine, übrigens auch in Israel verehrte phönizische Vegetationsgöttheit (vgl. Is. 17,9 ff.), die mit dem sumerischen Hirtengott Tammuz gleichgesetzt wurde (vgl. Ez. 8,14), dem in die Unterwelt (Höhle!) versetzten Geliebten und Gemahl der Göttin Ishtar/Astarte (vgl. 3 Kg. 11,5; 4 Kg. 23,13). Dieser Umstand hat deshalb Überlegungen zu christlichen „Anleihen“ beim Kult des Mithras veranlaßt, der der Legende zufolge ebenfalls in einer Höhle zur Welt kam<sup>32</sup>. Abgesehen davon, daß der Mithraskult nachweislich greifbar erst zum Ende des 2. Jh. wird, ist es aber ebenso möglich, daß durch kaiserliches Dekret ein semitisch-griechisch-römischer Kultort bewußt eingerichtet wurde, um ältere christliche Überlieferung zu verdecken. Gerade dies mag dann Christen veranlaßt haben, die nach ihrer Vorstellung tatsächliche Bedeutung der Grotten von Bethlehem als Geburtsstätte Jesu hervorzuheben.

Daß dennoch vermutlich Nazareth und nicht Bethlehem ungeachtet gegenteiliger übereinstimmender Erwähnungen im Matthäus- und im Lukasevangelium - Mt. 2,1; Lk. 2,4 ff. - wahrscheinlicher Geburtsort Jesu ist, hängt mit jüdischer Tradition zusammen, derzufolge - Mich. 5,1 f.; Is. 7,14; 9,5 f.; 11,1 ff. - der Messias aus Bethlehem als der Stadt Davids kommen sollte. In der Tat war die 770 Meter über dem Meeresspiegel und ungefähr neun Kilometer südlich von Jerusalem gelegene Stadt berühmt als Geburtsort Davids, der dort auch zum König gesalbt wurde (vgl. 1 Sam. 16,1 f.): Der Name „Bethlehem“ bedeutete ursprünglich „Haus der - kananäischen Göttin - Lachama“, wurde aber wohl schon bald volkstümlich als „Haus

des Brotes“ (hebr.) bzw. „Haus des Fleisches“ (arab.) gedeutet; in Gen. 35,19; 48,17 und Jos. 15,59 lautet der ursprüngliche Name „Ephrata“, den der Prophet Micha - 5,1 - später als „die Fruchtbare“ deutet, was die Evangelien wiederum als Angabe des Geburtsorts des Messias verstanden. Tatsächlich war „Ephrata“ ursprünglich aber wohl die Bezeichnung einer in der Gegend dort siedelnden Sippe, denn der in Bethlehem geborene David galt als „Sohn eines bereits erwähnten Ephratiters“ (1 Sam. 17,12; vgl. auch 20,6), und auch Familienangehörige von Ruts Schwiegervater Elimelech waren „Ephratiter aus Bethlehem im Lande Juda“ (Rut 1,2). Dieser Sippename ging später offenbar auf die Stadt über, wie Gen. 35,19 - „... auf dem Wege nach Ephrat, d.h. Bethlehem“ - bezeugt (s. auch Rut 4,11: „Übe Gewalt aus in Ephrata, und dein Name soll in Bethlehem berühmt werden!“). - Daß derartige dogmatische Erwägungen zumindest dem Matthäusevangelium - vgl. 2,6 - unterstellt werden können, zeigt nicht nur der ausdrückliche Verweis auf Mich. 5,1 im Zusammenhang mit der Bethlehemgeburt, sondern vor allem die lockere Verbindung dieses Textes mit 2 Sam. 5,2. Demgegenüber räumt das Johannesevangelium - 7,41 f. - zwar ein, daß der Messias in Bethlehem erwartet würde, betont aber gleichzeitig, daß Jesus nicht dort geboren sei, sondern aus Galiläa stamme. Dies wird an anderer Stelle konkretisiert, als Joh. 1,46 - Nathanel Philippus fragt: „Kann denn aus Nazareth etwas Gutes kommen?“ Philippus, der nun auf die Bethlehemgeburt hätte hinweisen müssen, tut dies nicht, was zur Schlußfolgerung zwingt, daß das Johannesevangelium diesen Umstand nicht kannte bzw. nicht für zutreffend erachtete, sondern vielmehr annahm, daß Jesus tatsächlich aus Nazareth stammte. Das Markusevangelium scheint dem zuzustimmen (vgl. 1,9: „Und es begab sich in jenen Tagen, daß Jesus von Nazareth in Galiläa kam ...“); und nach dem Lukasevangelium - 2,4 - war Joseph, bevor er mit Maria nach Bethlehem kam, in Nazareth zu Hause gewesen. Vor allem aber fällt ins Gewicht, daß Nazareth in den Evangelien immer wieder erwähnt wird und viele Juden die ersten Anhänger Jesu als „Nazarenoi“ oder „Nazoraioi“ bezeichneten (vgl. z.B. Mt. 2,23; Apg. 24,5; 26,9). Schließlich wird man berücksichtigen müssen, daß auch die Kreuzesinschrift „Jesus Nacarenus Rex Judaeorum“ (= INRI, vgl. Mt. 27,37; Mk. 15,26; Lk. 23,38; Joh. 19,19) lautete, denn wenigstens bei häufigen Namen, wie es „Jesus“ war, diente die Beifügung

der Herkunftsbezeichnung der Unterscheidung. Freilich gibt es auch andere Deutungsversuche. Da Nazareth weder im Alten Testament noch bei Flavius Josephus noch im Talmud erwähnt ist, hat man versucht, die Bezeichnungen „Nazarenos“ oder „Nazaraioi“ aus einer semitischen Wurzel mit der Bedeutung „der die Vorschriften befolgt“, „der Wächter“ oder „der Erlöser“ herzuleiten<sup>33</sup>. Insoweit ist immerhin nicht völlig ausgeschlossen, daß Jesus mit Leuten, die im Alten Testament als „Nasiräer“ (= „Gottgeweihte“, von hebr. „nasir“) bezeichnet werden und sich durch Gelübde zur strengsten kultischen Reinheit und Askese verpflichteten (vgl. Num. 6,1 ff.; Ri. 13,5), in Verbindung gebracht wurde, wenn auch nicht wahrscheinlich<sup>34</sup>. Eine andere Deutung knüpft deshalb an das hebräische Wort „nezär“ (= Schößling, Zweig) an, das verschiedentlich in bezug auf den kommenden Messias (= „der - messianische - Sproß“ in Is. 11,1; vgl. auch Is. 4,2; Jer. 23,5; 33,15; Zach. 3,8; 6,12) verwendet wird. Auf dieses Zitat wäre dann das Matthäusevangelium zu beziehen, wo es - 2,23 - heißt: „Er wird ein Nazoräer genannt werden“. Es ist also, mit anderen Worten, nicht undenkbar, daß der hebräische Ausdruck, ohne verstanden worden zu sein, ins Griechische übernommen und später phonetisch - fälschlicherweise - mit Nazareth in Verbindung gebracht wurde<sup>35</sup>. Da in bezug auf den Messias an den genannten Stellen für „Sproß“ zum Teil das hebräische Wort „zemach“ verwendet wird, ist aber auch der umgekehrte Fall nicht ausgeschlossen:<sup>36</sup> Aus dem Wort „Nazarenos“ könnte später „Nazaraioi“ geworden und die ursprüngliche Bedeutung vergessen worden sein. Der Austausch beider Worte wäre dann erfolgt, weil dem ersten, mit dem Christen von ihren Gegnern bezeichnet wurden, ein abschätziger Beigeschmack anhaftete. Vielleicht aber beziehen sich beide Adjektive, und dafür spricht wohl das meiste, eben doch auf die Stadt Nazareth als Geburtsort Jesu.

Eine Zusammenschau erweist mithin, daß vieles dafür spricht, daß Jesus in dem in einem engen Gebirgstal, etwa 20 Kilometer südöstlich des Sees Genezareth, des „Galiläischen Meeres“, und sechs Kilometer südlich der galiläischen Hauptstadt Sapphoris gelegenen Nazareth geboren wurde. Dagegen reichen die überlieferten Anhaltspunkte zur Erschließung seines genauen Geburtsdatums nicht aus. Insoweit wird man sich mit der Feststellung begnügen müssen, daß Jesus tatsächlich um

die Zeitenwende geboren wurde. Dafür sprechen jedenfalls Angaben im Lukasevangelium, wonach einerseits Johannes der Täufer im fünfzehnten Jahre der Regierung des Tiberius (42 v. Chr. - 37, Kaiser seit 14), also 28/29, auftrat (Lk. 3,11) und Jesus andererseits zur Zeit seiner Taufe ungefähr 30 Jahre alt war (Lk. 3,23), wenn, was wahrscheinlich ist, beide Ereignisse nur wenig auseinanderlagen.

### *Familie*

Entsprechend dem Gebot „Seid fruchtbar und mehret Euch, füllet die Erde ...“ (Gen. 1,28) war die Geburt eines Kindes ein bedeutendes Ereignis im Leben der Familie. Dem Neugeborenen ließ man besondere Sorge angedeihen; es wurde nach Abschneiden der Nabelschnur mit Wasser abgewaschen, mit Salz eingerieben und in Windeln gewickelt (Ez. 16,4; Job. 38,8 f.). Die Mutter stillte ihr Kind (Gen. 21,7; 1 Sam. 1,21 ff.); entwöhnt wurde es offenbar im Alter von drei Jahren (2 Makk. 7,27). Unmittelbar nach der Geburt (Gen. 17,12), spätestens jedoch anlässlich der an Knaben im Alter von acht Tagen vorgenommenen Beschneidung (Lk. 1,59; 2,21), erhielten Kinder ihren Namen, der sowohl von der Mutter (Gen. 29,32; 30,24; 35,18; 1 Sam. 1,20) als auch vom Vater (Gen. 16,15; 17,19; Ex. 2,22) bestimmt werden konnte. Der gewählte Name enthielt oft den Gottesnamen, was auch für Jesus, die gräzisierte Form des hebräischen Jehosua bzw. Jeschua (= „Jahwe ist Heil/Rettung“, vgl. Mt. 1,21 ff.) zutraf, ein in hellenistischer Zeit übrigens weit verbreiteter Name (vgl. Mt. 21,16 f.; Apg. 13,6; Kol. 4,11). Unter allen Kindern wiederum genoß der erstgeborene Sohn besondere Privilegien, denn die den Mutterleib öffnende Erstgeburt galt als Gott heilig. Die Erstgeburt domestizierter Tiere mußte daher geopfert werden; erstgeborene Söhne waren durch ein Ersatz-(Tier-)Opfer loszukaufen (Ex. 13,15; 22,29 f.; 34,19 f.). Der erstgeborene Sohn war daher rechtlich bevorzugt, sowohl seine Stellung als auch seine besonderen Rechte schützte das Gesetz (vgl. Dt. 21,15 ff.): Im Verhältnis zu Geschwistern erhielt er den doppelten Erbanteil (Dt. 21,17), was auch durch Testament nicht angetastet werden durfte (vgl. 2 Sam. 17,23; 4 Kg. 20,1; Is. 38,1); ferner hatte er über Geschwister bestimmte Vollmachten und wurde beim Tode des Vaters Oberhaupt der

Familie (Gen. 27,1 ff.). Dies ist der Hintergrund, warum z.B. das Lukasevangelium - 2,7 - betont, Maria habe mit Jesus „ihren erstgeborenen Sohn“ geboren<sup>37</sup>. - Ob Jesus freilich überhaupt Geschwister hatte, ist ungeklärt, muß aber als eher unwahrscheinlich gelten. Zwar ist im Neuen Testament an verschiedenen Stellen von Brüdern (hebr. „ach“) und Schwestern (hebr. „achot“) Jesu oder von „Brüdern des Herrn“ die Rede - Mt. 12,46 f.; 13,55; Mk. 3,31; 6,3; Lk. 8,19; Joh. 2,12; 7,3 ff.; Apg. 1,14; 1 Kor. 9,5; Gal. 1,19 -, wobei namentlich Jakobus (Gal. 1,19), Joseph (Mt. 13,55; anders - „Joses“ - Mk. 6,3), Judas (Mt. 13,55; Mk. 6,3) und Simon (Mk. 6,3) erwähnt werden. Allerdings ist zu berücksichtigen, daß das Wort „Bruder“ in semitischen Sprachen nicht nur Voll- oder Halbbrüder, sondern als Ausdruck der Gemeinschaft und der Zusammengehörigkeit darüber hinaus auch ganz unterschiedliche Verwandtschaftsgrade (Gen. 16,12) und sogar den Stammes- oder Volksgenossen (vgl. z.B. Num. 36,2), den Freund (Spr. 17,17) und den Kollegen (vgl. z.B. 4 Kg. 9,2) bezeichnen kann. Deshalb spricht viel für die traditionell-katholische Auffassung, die von Familienangehörigen im weiteren Sinne, also Cousins oder anderen Verwandten, ausgeht. Das findet nämlich nicht nur eine Stütze in der Zusammenschau der insoweit ergiebigsten Textstellen - vgl. Mt. 13,55 und Mk. 6,3 einer- sowie Mt. 27,56 und Mk. 15,40 andererseits - sondern auch in zwei weiteren Überlegungen: Wie hätte Maria - zumindestens bis zum zwölften Lebensjahre Jesu - alljährlich an der wenigstens zweiwöchigen Wallfahrt nach Jerusalem zum Passahfest zusammen mit Joseph, für den allein dies religiöse Pflicht war, teilnehmen können, wenn weitere Kinder zu betreuen gewesen wären (vgl. Lk. 2,41 f.)? Und warum hätte Jesu am Kreuz den „anderen Jünger“ bitten sollen, für seine Mutter Maria zu sorgen (vgl. Joh. 19,27)?

Im übrigen kann daran, daß Jesus einer angesehenen, wenn auch in materiell beengten Verhältnissen lebenden jüdischen Familie, entstammte, heute kein ernsthafter Zweifel mehr bestehen. Die materielle Lage erschließt sich - indirekt - aus dem Lukasevangelium, das das sog. Reinigungsoffer - nach der Geburt blieb die Mutter längere Zeit unrein (vgl. Lev. 3,12) - beschreibt: „... und das Opfer darzubringen nach der Vorschrift im Gesetz des Herrn: Ein Paar Turteltauben oder zwei junge Tauben“ (Lk. 2,24). Die Taube war nämlich der einzige Vogel, der geopfert werden durfte (vgl. - sog. Bundesopfer Abrahams

- Gen. 15,9), so daß derjenige, der Geld für ein Schaf nicht aufbringen konnte, als Schuldopfer zwei Turteltauben oder zwei junge Tauben darbringen konnte (vgl. Lev. 5,7), was auch für das sog. Reinigungsoffer galt (vgl. Lev. 12,6.8). Von Joseph, der als Vater Jesu galt (Mt. 13,55; Joh. 1,45; 6,42), wird im übrigen berichtet, er sei „Zimmermann“ gewesen. Dies ist aber eine verkürzte Übersetzung, da damals nicht nur semitische Sprachen, sondern auch das Griechische („tektón“) darunter eine weite Skala handwerklicher Berufe, die mit Holz zu tun hatten, faßten, vom Bildschnitzer (vgl. z.B. Is. 44,13) über den Schreiner bzw. Tischler bis hin zum Baumeister (vgl. 2 Sam. 5,11; Jer. 24,1)<sup>38</sup>. Der Sache näher kommt deshalb wohl ein Begriff wie „Bauhandwerker“ o.ä.<sup>39</sup>. Daß Joseph nicht nur aus traditionsbewußter, sondern auch angesehener Familie stammte, ergibt sich nicht nur aus den Stammbäumen Jesu im Matthäus- und Lukasevangelium (Mt. 1,1 ff.; Lk. 3,23 ff.), die bei aller Unterschiedlichkeit in der Aussage zu Josephs Abstammung von David übereinstimmen. Vor allem bezeugt auch Paulus, der sonst nur wenig über äußere Lebensumstände Jesu berichtet, im Tone der Selbstverständlichkeit, Jesus sei „hervorgegangen aus Davids Geschlecht dem Fleische nach“ (Röm. 1,3). (Auch Jesus selbst begriff sich ganz offensichtlich als „Mann von Stand“, der sich besonders freute, wenn ein echter Israelit wie Nathanel - vgl. Joh. 1,47 - zu seinen Jüngern stieß<sup>40</sup>.) Auch wenn darin teilweise ein späterer Zusatz mit der Begründung, es sei erwartet worden, der kommende Messias werde aus dem Hause Davids kommen, gesehen wird, und einzuräumen ist, daß Matthäus- und Lukasevangelium nicht darin übereinstimmen, wer Josephs Vater war (Mt. 1,16: Jakob; Lk. 3,24: Heili), bleibt daher doch recht wahrscheinlich, daß die Familie in Anspruch nahm, aus dem Hause Davids zu stammen, wobei übrigens an keiner Stelle ein Bestreiten dieses Umstandes durch damalige oder spätere Gegner belegt ist. Auch gab es nachweislich noch zum Ende des 1. Jh. (angebliche) Nachkommen Davids, die - vgl. Hegesippus, in: Eusebius, *Historia ecclesiastica*, III, 12,19 f. - den Römern ungeachtet ihrer mangelnden politischen Rolle aus Sicherheitsgründen verdächtig waren<sup>41</sup>. Daß Matthäus- und Lukasevangelium nicht in der Ahnenreihe Jesu übereinstimmen, erklärt sich aus ihrem Anspruch, Glaubenszeugnis zu sein<sup>42</sup>: Indem das Matthäusevangelium - 1,17 - erläutert, der Stammbaum von Abraham bis

Jesus zähle 42 Generationen, nämlich 14 von Abraham bis zu David, 14 von Salomo bis Jechonia zur Zeit des babylonischen Exils und 14 ab dessen Sohn Salathiel, wird gezeigt, daß Jesus der zweimal vierzehnten Generation seit David und der dreimal vierzehnten seit Abraham angehörte. Berücksichtigt man nun, daß das Hebräische keine Ziffern kannte, Zahlen deshalb mit der Folge durch Buchstaben ausgedrückt wurden, daß ihnen über bloßen Zählwert hinaus oft übertragene Bedeutung innewohnte, und die Summe dieser Zahlenwerte der Konsonanten des Namens Davids<sup>43</sup> - d = vier, v = sechs und d = vier „14“ ergibt, dann soll diese Symbolik offenbaren, daß Jesus ein zu besonderen Aufgaben auserwählter Davidssohn war. Besondere Beachtung aber verdient, daß der Stammbaum in der dritten Reihe nur dadurch auf 14 Glieder kommt, daß die Mutter Jesu, Maria, mitgezählt wird. Betrachtete man nämlich Joseph als natürlichen Vater, ergäbe die Rechnung lediglich 13 Generationen mit der Folge, daß der Symbolbeweis entfielen; Maria muß also mitgezählt werden. Das nimmt darauf Bezug, daß Jesus nach den synoptischen Evangelien - Mt. 22,41 ff.; Mk. 12,35 ff.; Lk. 20,41 ff.<sup>44</sup> - selbst darauf anspielte, nach alttestamentarischer Überlieferung sei die Vorstellung vom Messias als einem Sohne Davids nicht ausreichend. Danach hatte Jesus nämlich in einem Gespräch mit Pharisäern unter Bezugnahme auf Ps. 110,1 - „Spruch des Herrn für meinen Herrn: Setze Dich zu meiner Rechten, bis ich Deine Feinde zum Schemel Deiner Füße mache!“ - gefragt, wieso David den Messias, der doch sein „Sohn“ sein sollte, habe als seinen „Herrn“ anreden können, was ohne Antwort geblieben sei. Diese Frage beantwortet das Matthäusevangelium, indem es zeigt, wie die alttestamentarische Überlieferung zu ergänzen sei, nämlich durch den christlichen - Glauben an die Gottessohnschaft Jesu. Aus der Einführung Marias als selbständiges Glied in die Ahnenreihe folgt nämlich, daß Jesus wohl ein „Sohn“ Davids war, aber eben nicht dem Blute, sondern nur dem Rechte nach: Familienoberhaupt war ausschließlich der Ehemann bzw. der Vater, der einerseits religiöse Führung (vgl. Ex. 12,3; Ri. 17,5; 1 Sam. 1,4) und rechtliche Gewalt (Gen. 42,37) besaß, andererseits freilich auch für den Lebensunterhalt aller Familienangehörigen Verantwortung trug. Für die Frau bedeutete das, daß sie mit ihrer Heirat aus ihrer Familie in diejenige ihres Ehemanns übertrat, der über sie zugleich - wie über eine Tochter - väterliche Gewalt

übernahm. Da Maria, die wahrscheinlich aus dem Priesterstamme Levi kam, deshalb mit ihrer Heirat dem Königsstamme Juda und der Sippe Davids eingegliedert war, wurde Jesus familienrechtlich als „Sohn“ Davids geboren. Maria mußte daher selbständig in den Stammbaum aufgenommen werden, was dessen dritten Teil zugleich auf 14 Glieder ergänzte.

### *Parthenogenese?*

Zur sowohl vom Matthäus- als auch vom Lukasevangelium stark betonten Aussage gehört die Lehre, daß Jesus nicht Kind Josephs und Marias war, sondern daß er von der Jungfrau Maria empfangen und geboren wurde. Nach dem Matthäusevangelium wurde Maria zu einer Zeit schwanger, als sie mit Joseph verlobt, aber noch nicht verheiratet war, so daß er - Mt. 1,19 - „bedachte, sie heimlich zu entlassen“. Dazu ist zu beachten<sup>45</sup>, daß bereits die Verlobung („kidduschin“) als derjenige Rechtsakt, dessen wesentliches Element die Bezahlung des Brautpreises („mohar“) - Gen. 34,12; Ex. 22,16; vgl. auch Jos. 15,16; Ri. 1,12; und 1 Sam. 18,25 - war und durch den der Bräutigam Besitzer der Braut wurde, die eigentliche Verbindung zwischen Mann und Frau sowie ihr Rechtsverhältnis zueinander begründete. Zwischen Verlobung und Eheschließung („nesu'in“) lag eine gewisse Zeitspanne, deren Dauer im wesentlichen von Alter und Stand der Eheleute abhing: Etwa ein Jahr, wenn die Braut noch ein Kind war, wenigstens drei Monate, wenn sie verwitwet war. (Das Alter der Braut lag normalerweise zwischen 12 und 13, dasjenige des Bräutigams zwischen 18 und 24 Jahren.) Auch wenn die Verlobte aber weiter im Hause ihres Vaters lebte, dessen Autorität unterstand und erst bei der Hochzeit in das Haus des Bräutigams übersiedelte (vgl. Gen. 24; 1 Sam. 25,42; Rut 4,11) und sich die Brautleute allein erstmals vor dem Festmahle im Brautgemach trafen (vgl. Ps. 19,6), begründete die Verlobung doch eine Verbindlichkeit, die insbesondere die Braut in ein bestimmtes Abhängigkeitsverhältnis versetzte. Weil nämlich bereits die Verlobung - und nicht erst die Hochzeit - die Ehe rechtlich in Kraft setzte, stand - Dt. 22, 23 ff.; vgl. auch Flavius Josephus, Antiquitates Judaicae, IV, 8, 23 - auf Untreue oder Schändung einer Verlobten dieselbe Strafe wie auf Ehebruch, d.h. die Braut

konnte verstoßen bzw. im Falle von Untreue gesteinigt werden und galt als Witwe, wenn der Bräutigam starb<sup>46</sup>.

Die Jungfrauengeburt (Parthenogenese) steht auch heute noch im Mittelpunkt christlicher Lehre<sup>47</sup>, freilich mit dem Unterschied, daß es sich für die Katholische Kirche um eine verpflichtende Glaubensaussage (Dogma), für protestantische Kirchen hingegen um ein Theologumenon handelt, also um eine theologische Aussage, die nicht als amtliche kirchliche Lehre betrachtet werden kann, sondern Ergebnis eines Bemühens um Glaubensverständnis bzw. symbolische Vorstellung für einen religiösen Sachverhalt ist, die dem Weltbild damaliger Zeit entspricht (Glaubenshilfe). Aber auch wenn Matthäus- und Lukasevangelium in den folgenden Kapiteln darauf nicht mehr zurückkommen und zudem in Rechnung zu stellen ist, daß den Evangelien nicht der biologische Vorgang der Geburt, sondern vielmehr der Gedanke vom einzigartigen Eingreifen Gottes zum Heile der Menschen wichtig ist, läßt sich kaum bestreiten, daß sowohl Matthäus- als auch Lukasevangelium die Jungfrauengeburt als historisches Faktum verstanden haben - und auch so verstanden wissen wollen<sup>48</sup>. Insbesondere das Matthäusevangelium stellt nämlich den Bericht, Jesus habe als Sohn Josephs gegolten (vgl. Mt. 13,55), ohne weitere Erläuterung neben die Ausführungen, die das erste Kapitel zum Ursprung Jesu enthält, sieht darin also keinen Widerspruch. Für die Juden damals war diese Annahme freilich sehr merkwürdig. Nach ihrer Überzeugung konnte Gott zwar in Geburten eingreifen, aber nie anstelle normaler Elternschaft treten, so daß auch bei wunderbaren Geburten stets ein Mensch Vater blieb: „Bei der Zeugung eines menschlichen Wesens gibt es drei Partner: Den Heiligen - gesegnet sei er -, den Vater und die Mutter.“<sup>49</sup> Deshalb kann es auch nicht verwundern, daß kaum ein Punkt christlicher Lehre in einem solchen Umfange angezweifelt wurde - und wird - wie die Lehre von der Jungfrauengeburt.

Festzuhalten ist zunächst, daß Parthenogenese in damaliger Zeit keine völlig ungewohnte Idee war, denn von einer Anzahl bedeutender Männer, z.B. Platon (427-347 v. Chr.) und Alexander d. Gr. (356-323 v. Chr.), wurde angenommen, sie seien ohne menschlichen Vater zur Welt gekommen. Freilich beweisen derartige nichtchristliche Vorstellungen nicht, daß die sog. Kindheitsevangelien davon abhängig sind und deshalb

gleichgedeutet werden müßten, sondern nur, daß Parthenogenese weder eine einmalige noch eine rein christliche Vorstellung ist<sup>50</sup>. Das gilt um so mehr, als für die damit regelmäßig verbundene Vorstellung einer Begattung der irdischen Mutter durch einen Gott, wenn auch nicht auf körperliche Weise, schon wegen des rein geistigen Gottesbegriffs des Alten Testaments und der Urkirche kein Raum ist. Der „Heilige Geist“ der Verkündigungssperikope (Lk. 1,26 ff. 35) bezeichnet schon deshalb die Schöpferkraft Gottes und nicht einen Liebhaber Marias oder Erzeuger Jesu, weil das hebräische Wort für Geist („ruach“) weiblichen Geschlechtes ist<sup>51</sup>. - Im übrigen ist im Neuen Testament außerhalb beider sog. Kindheitsevangelien nur wenig von den Umständen der Geburt Jesu die Rede. Markus- und Johannesevangelium sprechen von Parthenogenese ebensowenig wie Paulus, der - Phil. 2,6; Gal. 4,4 - lediglich einräumt, Jesus sei von einer Frau geboren worden, schließen eine solche aber auch nicht aus: „... vom Messias aber, wenn er kommt, weiß niemand, woher er ist“ (Joh. 7,27). Ähnlich heißt es im Brief an die Hebräer - 7,3 - „ohne Vater, ohne Mutter, ohne Stamm- baum“. Zugleich veranlassen die Umstände der Geburt aber nicht nur das Markusevangelium - 6,3 - , Jesus als „Sohn der Maria“ zu bezeichnen, sondern auch das Johannesevangelium - 16,28 - unterstreicht ausdrücklich Jesu Gottessohnschaft<sup>52</sup>. Freilich war dies für die Evangelien nicht von ausschlaggebender Bedeutung, denn die Gottheit Jesu gründete nach ihrer Auffassung auf seiner Präexistenz, nicht aber auf jungfräulicher Geburt. Das aber schließt nicht aus, daß die Evangelien insoweit in urchristlichen Gemeinden bereits vorhandenes Glaubensgut als historische Tatsache übernommen haben könnten. Für eine solche Sicht spricht immerhin die zur Parthenogenese am häufigsten genannte Textstelle im Matthäusevangelium (1,23), in der ein alttestamentarischer Text, nämlich Is. 7,14, zitiert ist: „Siehe, die Jungfrau wird empfangen und einen Sohn gebären und man wird ihn Emanuel nennen“. Die Stelle spricht im Hebräischen nämlich nur von „alma“, also einer jungen Frau, die ledig oder verheiratet sein kann, und wurde auch in der jüdischen Exegese nie auf jungfräuliche Geburt des Messias hin gedeutet. Erst die Septuaginta, die älteste bis heute erhaltene griechische Übersetzung der Bücher des Alten Testaments aus dem 3. und 2. Jh. v. Chr., gibt „alma“ mit „parthénos“ (= Jungfrau) wider. Gerade weil aber das Matthäusevangelium

die Textstelle Is. 7,14 in griechischer Übersetzung zitiert, scheint es darin offenbar rückschauend eine Prophetie jungfräulicher Geburt Jesu zu sehen, wäre also insoweit nicht Schöpfer dieser Auslegung, sondern bezeugte lediglich einen schon vorhandenen Glauben<sup>53</sup>. Ob vor diesem Hintergrund deshalb angenommen werden kann, eine eigentliche Definition der Lehre der Jungfrauengeburt - und damit auch ein entsprechender Glaubenssatz - existiere nicht, muß daher fraglich erscheinen. Nachweislich wurden Täuflinge nämlich bereits zu Beginn des 3. Jh. gefragt, ob sie glaubten an Jesus Christus „der durch Heiligen Geist aus der Jungfrau Maria geboren wurde“ (Hippolyt, Apostolische Tradition), und sowohl im sog. Apostolischen als auch im Nizänischen Glaubensbekenntnis findet sich dieser Satz, der also seit mehr als 17 Jahrhunderten zum christlichen Glaubensbewußtsein gehört. Karl Rahner<sup>54</sup> hat es jedenfalls mindestens als theologischen Leichtsinn eingestuft, positiv erklären zu wollen, es sei sicher, daß eine Parthenogenese, wie sie im Matthäus- und im Lukasevangelium sowie im kirchlichen Glaubensverständnis dargestellt werde, nur ein zeitbedingtes Verstehensmodell für das sei, was eigentlich gemeint sei. In jedem Falle - und unabhängig davon - ist die Lehre von der Jungfrauengeburt, weil Millionen von Menschen im Laufe der Jahrhunderte daran glaubten, aber von überragender historischer Bedeutung<sup>55</sup>.

## Prozeß

### Das Problem

Der Tod Jesu ist Resultat des wohl berühmtesten Prozesses der Weltgeschichte, der sich einerseits als historisches Ereignis in diese einordnet, andererseits wegen seines einmaligen Glaubenshintergrundes - Kreuzigung und Auferstehung sind zentrale Botschaft des Neuen Testaments und eigentliches Fundament christlichen Glaubens - einer solchen Einordnung zugleich entzieht. Gerade deshalb ist aber auch das Verhältnis zwischen Juden und Christen seit alters durch den Vorwurf jüdischer Kollektivschuld am Tode Jesu - Mt. 27, 25: „Sein Blut komme über uns und unsere Kinder!“ - belastet, gipfelnd im religiös motivierten Antijudaismus mit seinen Diskriminierungen und Ausschreitungen. Ganz abgesehen von der Frage, ob es für pauschale Schuldzuweisungen am Tode Jesu überhaupt eine Grundlage in den Quellen gibt<sup>56</sup>, hat in diesem Zusammenhang insbesondere die neuerdings erhobene Forderung nach einer Revision der Darstellung des Prozesses Jesus im Neuen Testament Aufsehen erregt<sup>57</sup>. Danach wäre nämlich die für die Juden so folgenschwere Schuldzuweisung in den Evangelien Resultat der bei Abfassung neutestamentarischer Schriften immer stärker gewordenen Tendenz, den Abstand zwischen Christen und Juden zu betonen und zugleich zu verdunkeln, daß die römische Obrigkeit den Stifter der christlichen Kirche als Verbrecher habe hinrichten lassen.

### Quellen

Ausführliche Nachrichten über die Ereignisse von der Gefangennahme bis zur Hinrichtung Jesu finden sich nur in den Evangelien<sup>58</sup>. Der Kanon des Neuen Testaments umfaßt deren vier, von denen die drei ersten (Matthäus-, Markus- und Lukasevangelium) wegen ihrer weitgehenden Entsprechung in Inhalt und Aufbau nach dem griechischen Wort „synopsis“ (= Zusammenschau) als synoptische Evangelien bezeichnet werden, während das Johannesevangelium einen eigenen Ty-

pus repräsentiert. Die Entstehungsgeschichte der Evangelien ist ein ungemein komplizierter Prozeß, den die Forschung bisher nicht völlig erhellen konnte. Die ganz überwiegende Auffassung geht heute jedoch dahin, daß sie etwa ein bis zwei Generationen nach dem Tode Jesu abgefaßt wurden, nämlich zunächst das Markusevangelium (um 70), dann das Matthäus- und das Lukasevangelium (zwischen 80 und 90) und schließlich das Johannesevangelium (um 100)<sup>59</sup>. Allen Evangelien ist indes gemeinsam, daß sie weder einen Aufriß der Lehre Jesu liefern noch historische Information im Sinne moderner Geschichtsschreibung geben, sondern Jesu Heilsbotschaft entfalten wollen. Das Wirken Jesu wird deshalb zwar als in sich geschlossener vergangener Sinnzusammenhang gesehen, zugleich aber im Lichte seiner Folgen interpretiert, so daß sich den Evangelien von daher dogmatische Züge nicht absprechen lassen.

Da auch die Darstellung der Passion Jesu in den Evangelien deshalb nicht Gerichtsberichterstattung, sondern Verkündung der Heilsbedeutung seines Leidens und Sterbens ist, in deren Dienst die Mitteilung jedes Details gesehen werden kann, wird den Evangelien zum Teil eine Tendenz unterstellt, die römische Seite zu ent- und die jüdische zu belasten, da es in ihrer Entstehungszeit nach neronischer Christenverfolgung und jüdisch-römischem Krieg (66-70: Erster jüdischer Aufstand) für Christen eine Frage der Selbsterhaltung gewesen sei, jeden Anschein der Staatsfeindlichkeit zu vermeiden und den Abstand zum Judentum zu betonen<sup>60</sup>. Dem ist allerdings zutreffend entgegengehalten worden<sup>61</sup>, daß weder die Niederwerfung des Aufstandes durch die Römer ein auch Juden außerhalb Judäas betreffender Religionskrieg noch die neronische Christenverfolgung „flächendeckend“ waren, sondern zumindest ein vor diesen Ereignissen geschriebener Bericht des Paulus - 1 Thess. 2,15 - dieselbe Sicht der Ereignisse ausdrückt, ganz abgesehen davon, daß die Entstehungsgeschichte der Evangelien möglicherweise doch früher als bisher angenommen anzusetzen sein könnte<sup>62</sup>. Paulus spricht dort - der Brief ist nach allgemeiner Auffassung die älteste Schrift des Neuen Testaments - ausdrücklich „von den Juden, die den Herrn Jesus und die Propheten getötet und uns (i.e. Paulus selbst) verfolgt haben“. Die Echtheit der Stelle wurde zwar insbesondere im 19. Jh. angezweifelt<sup>63</sup>, indessen überwiegt heute die gegenteili-

ge Auffassung<sup>64</sup>: Die polemischen Wendungen haben zum Teil wörtliche Vorbilder im Alten Testament (vgl. 2 Chr. 36,16; 2 Makk. 6,14; Est. 3, 13 e), sind also keine antijudaistischen Reflexe, und entsprechen inhaltlich durchaus den in der später verfaßten Apostelgeschichte wiedergegebenen Predigten des Petrus an das Jerusalemer Volk (vgl. - mit Hinweisen auf die Rolle der Römer und die Unwissenheit handelnder Juden - Apg. 2, 33.36; 3,13.15.17; 4,10; 10,39). Da Paulus zu einer Zeit, als noch viele Zeugen der Vorgänge lebten, eine Beteiligung der jüdischen Seite im übrigen auch nicht einfach hätte erfinden können, ist das - einleuchtende - Motiv für die Betonung jüdischer Verantwortung in der Enttäuschung über deren Ablehnung des Evangeliums zu sehen.

Das zweite schwerwiegende Problem ergibt sich aus den Abweichungen der Evangelien untereinander. Obwohl alle vier Evangelien über die Vorgänge, die unmittelbar zum Tode Jesu führten, sowie die äußeren Umstände dieses Sterbens berichten, ergeben sich im einzelnen oft schwierige und heikle Zweifelsfragen. So kann z.B. nicht allein deshalb, weil nur ein Evangelium davon berichtet, an der historischen Echtheit gewisser Geschehnisse gezweifelt werden. Der Grund für Diskrepanzen liegt, wie auch die bekannten Abweichungen in Aussagen von unmittelbar nach Ereignissen einvernommener Augenzeugen zeigen, vielfach schon darin, daß jeder anderes für wichtig und erwähnenswert hält. Deshalb kann auch die häufig anzutreffende einseitige Bevorzugung der synoptischen Evangelien vor dem Johannesevangelium nicht angehen<sup>65</sup>. Dieses verrät subtile Kenntnis sowohl der im Römischen Reich herrschenden Rechtsverhältnisse als auch der zwischen Juden und römischer Verwaltung bestehenden Spannungen und füllt dadurch Lücken in der Berichterstattung der Synoptiker in so einleuchtender Weise aus, daß daran nicht vorbeigegangen werden kann. Im übrigen liegt von diesem Evangelium mit einem in Ägypten gefundenen, neun mal sechs Zentimeter großen, ca. 120/130 zu datierenden Fragment („P<sup>52</sup>“ = Pap.Ryl.GK in der Rylands-Bibliothek, Manchester, mit Stücken aus Joh. 18,31.38) die bisher älteste bekannte Handschrift zum Neuen Testament vor. Vor allem aber scheint sich hinter der Person des Evangelisten entgegen traditionell-katholischer Auffassung nicht der Zebedäussohn und Apostel Johannes, sondern „der Jünger, den Jesus lieb hatte“, und von den Bischö-

ten Papias von Hierapolis und Polykrates von Ephesus als „presbytéros“ und „mártis“ (= „ältester“ Zeuge) bezeugte Johannes zu verbergen<sup>66</sup>: Zunächst setzt das Evangelium selbst den an fünf Stellen benannten „Jünger, den Jesus lieb hatte“, und der an seiner Brust lag (vgl. Joh. 13,23), ausdrücklich - Joh. 21,24 - mit dem Verfasser gleich, was, wenn es sich dabei um kein Selbstzeugnis handelt, jedenfalls die Überzeugung derer wiedergibt, die die Schrift herausgaben. Auch der in Kleinasien aufgewachsene Irenäus (ca. 130/140 - 200), später Bischof von Lyon, teilt mit, „Johannes, der Jünger des Herrn, der ja auch an seiner Brust lag, (habe) seinerseits das Evangelium herausgegeben, als er in Ephesus in Asia wohnte“. Polykrates wiederum berief sich im Streit mit dem römischen Bischof (Papst) Victor I. (189 - 199) um den Ostertermin der sog. Quartadecimaner<sup>67</sup> unter anderem ausdrücklich auf „Johannes, der an der Brust des Herrn gelegen hat, der Priester war und den Stirnschild trug und sowohl Zeuge wie Lehrer war“ (vgl. Eusebius, *Historia ecclesiastica*, V, 24). Das wird im Evangelium, das übrigens an mehreren Stellen Wert darauf legt, Jesus habe innerhalb der Priesterschaft nicht nur Gegner, sondern auch Freunde bzw. Sympathisanten besessen, durch die Mitteilung bestätigt, daß „der andere Jünger der Bekannte des Hohenpriesters“ gewesen sei (vgl. Joh. 18,16). Das Johannesevangelium führt also nicht nur seinen Namen mit Recht, obwohl es nicht vom Apostel Johannes stammen dürfte; sein Urheber, der beim Anblick des Grabes Jesu - Joh. 20,8 - „sah und glaubte“, ist vielmehr ein Zeuge, der dem Apostel an Originalität mindestens gleichkommt. Zur Geringschätzung dieser Quelle besteht daher kein Anlaß.

Andere Quellen stehen daneben praktisch nicht zur Verfügung. Zwar finden sich sowohl in der römischen als auch in der jüdischen Literatur Hinweise auf Christen und Jesus. Indessen entstammen die betreffenden Stellen erheblich späterer Zeit und bleiben sehr im allgemeinen: Die möglicherweise, da gegen 90 verfaßte, älteste Stelle - Flavius Josephus, *Antiquitates Judaicae*, XVIII, 3, 3 - wird schon wegen des Kontextes, in dem sie steht, dem sog. *Testimonium Flavianum*, allgemein als spätere Einfügung von christlicher Hand eingestuft<sup>68</sup>. Wenn Publius Cornelius Tacitus (ca. 55 - ca. 116) um 115 - *Annales* XV, 44, 3 - feststellt, „Christus (sei) in der Regierungszeit des Tiberius durch den Prokurator Pontius Pilatus hingerichtet wor-

den“, muß dieses Wissen nicht zwingend auf unabhängige oder amtliche Quellen zurückgehen, sondern kann auch auf Angaben von Christen über ihren Glauben beruhen<sup>69</sup>. Gaius Suetonius Tranquillus (ca. 70 - 140), ein Freund Plinius des Jüngeren, weist im Rahmen seiner zwölf Kaiserbiographien (Caesar bis Domitianus) in derjenigen des Kaisers Claudius (10 v. Chr. - 54, Kaiser seit 41) auf einen gewissen „Chrestus“ hin, der bzw. dessen Lehre in Rom viel Verwirrung gestiftet habe. Gaius Plinius Caecilius Secundus (Plinius der Jüngere, 61/62 - ca. 113) selbst erbat während seiner Statthalterzeit in der am Schwarzen Meer gelegenen Provinz Pontus-Bythynia von dem ihm befreundeten Kaiser Traianus (53 - 117, Kaiser seit 98) Verhaltensmaßregeln gegen Christen, deren Zahl ständig wachse: „Ich fand nichts als verschrobenen, maßlosen Aberglauben“ (Epistulae, X, 96). Auch wenn ein zufällig erhaltener Privatbrief eines Syrerers Mara bar Sarapion (zwischen 73 und 3. Jh. datiert) den Ersten jüdischen Aufstand und seine Folgen als Konsequenz der Hinrichtung Jesu deutet und dafür den Juden die Verantwortung zuweist, muß insoweit in Rechnung gestellt werden, daß dieses Urteil direkt oder indirekt auf einer christlichen Deutung der Ereignisse beruhen dürfte<sup>70</sup>. Wesentlich mehr Gewicht kommt den Feststellungen zweier „Apologeten“ zu<sup>71</sup>: Justinus scheint Akten in römischen Archiven gekannt zu haben, denn er schrieb - Apologeticum I, 35,9; 48,3 - dem Kaiser Antoninus Pius (86 - 161, Kaiser seit 138) über Jesus: „Daß dies so geschehen ist, könnt ihr aus den unter Pontius Pilatus angelegten Akten ersehen.“ Auch der Jurist Quintus Septimius Florens Tertullianus (ca. 160 - ca. 225) bezeugt - Apologeticum 5,1 - 4 - gegen 197 in seinem Bericht über den Versuch des Kaisers Tiberius, die neue Religion durch den Senat lizensieren zu lassen, einen derartigen Bericht. Einer um 178/179 von Celsus, dem ersten heidnischen Kritiker des Christentums, verfaßten, von Origenes - „Contra Celso“ - überlieferten Schrift ist zu entnehmen, ein jüdischer Gewährsmann habe berichtet, Jesus sei von den Juden nach deren Recht überführt und verurteilt worden. Dies muß keiner jüdischen Quelle entnommen sein; da aber weitere über Herkunft und Wirken, allerdings nicht auf Prozeß und Tod Jesu bezogene Angaben des Celsus nicht aus neutestamentarischen Quellen stammen und deutlich mit rabbinischen Erzählungen übereinstimmen, erscheint es grundsätzlich möglich, daß Celsus insge-

amt jüdische Tradition überliefert<sup>72</sup>. Mit letzter Sicherheit läßt sich dies indessen nicht verifizieren<sup>73</sup>, da ein unzweifelhafter Bezug auf Jesus erst in einer Talmudhandschrift aus dem 9. Jh. erkennbar ist, die dem Namen „Jeschua“ (aram. für „Jesus“) den Beinamen „han-nosri“ (= „der Nazoräer“) anfügt, wie er im Neuen Testament - Mt. 2,23; Joh. 19,19; Apg. 24,5 - mehrfach für Jesus und seine Jünger verwendet wird. Die Stelle gilt aber nicht als Urfassung des Textes und mithin - die Redaktion des Babylonischen Talmud wird allgemein auf 500 angesetzt - nachtalmudisch. Auch die in der Mischna, einer gegen Ende des 2. Jh. von Rabbi Jehuda (ca. 135 - 219) aufgezeichneten Sammlung außerhalb des Alten Testaments tradiert jüdischer Normen, enthaltene Bestimmung zur Steinigung eines Götzendieners sowie deren am Namen „Jeschu“ und einem „Freitag und Vorabend des Passah“ als Hinrichtungstag orientierte Auslegung im - b. Sanh. 43 a zu m. Sanh. VI, 1 - Babylonischen Talmud<sup>74</sup> erhielt diesen Bezug erst nachträglich und zeigt nur, daß das spätere Judentum von einer Verurteilung Jesu durch ein jüdisches Gericht ausging<sup>75</sup>. Die Konvergenz in einem wichtigen Punkt mit den Passionsberichten der Evangelien wird freilich deutlich, wenn man darin den Niederschlag einer alten, möglicherweise bis ins 1. Jh. zurückreichenden rabbinischen Tradition sieht<sup>76</sup>.

### Motive

Alle vier Evangelien - Mt. 26,1 - 5; Mk. 14,1 f.; Lk. 22,1 f.; Joh. 11, 47-53 - stimmen darin überein, daß die Initiative, gegen Jesus vorzugehen, von jüdischer Seite ausging. Das setzt ein primäres Interesse jüdischer Stellen voraus. In diesem Zusammenhang darf insbesondere nicht übersehen werden, daß für die römische Seite immerhin ein entsprechendes Motiv in der Annahme gelegen haben könnte, Jesus verstehe sich als politischer Messias, was sich als gegen das römische Volk und seine Sicherheit gerichtete Unruhe im Sinne des weiten Tatbestandes der Lex Julia maiestatis (vgl. Dig. 48,4,1,1) hätte subsumieren lassen. Im übrigen war auch der mit einer Augustusenkelnin, Claudia Procula, verheiratete Pontius Pilatus, 25 - 36 römischer Prokurator von Judäa, sicherlich kein Vertreter der Staatsgewalt, der bei solchem Anlaß ängstlich gezögert hätte. Vielmehr

war er antiken Quellen zufolge, mit denen eine Stelle in den Evangelien - Lk. 13,1 - übereinstimmt, für zahlreiche Massaker (genannt wird eine Zahl von rund 6.000 Kreuzigungen) verantwortlich<sup>77</sup>. Freilich besagt die Möglichkeit eines solchen Motivs nicht, daß es auch tatsächlich wirksam geworden ist, unterstreicht allerdings die Notwendigkeit eines Motivs für die jüdische Seite nachhaltig.

Insoweit berichten alle Evangelien von zwei Ereignissen, die unter jenen Juden, die anlässlich des Passahfestes in Jerusalem weilten, eine fiebrig-nervöse Stimmung aufkommen ließen, dem Einzug Jesu in Jerusalem und der „Tempelreinigung“. Dazu ist folgendes in Erinnerung zu rufen: Zum Passahfest, das zur Erinnerung an den Auszug aus Ägypten gefeiert wurde, kamen alljährlich hunderttausende Pilger in das damals etwa 35.000 Einwohner zählende Jerusalem, da die religiösen Regeln es jedem männlichen Juden über 13 Jahre vorschrieben, im Tempel vor Gott zu erscheinen und Opfer darzubringen. Was das bedeutet wird klar, wenn man sich vor Augen führt, daß die Zahl der Juden damals mit etwa 8 Mio. anzusetzen ist, von denen mehr als zwei Drittel außerhalb Palästinas lebten<sup>78</sup>. Deshalb kann es auch nicht verwundern, daß - Flavius Josephus, *De bello Judaico*, VI, 9, 3 - eine von Nero (37 - 68, Kaiser seit 54) 62 verfügte Zählung stattliche 256.500 geschlachtete Opferlämmer ergab, was auf über 2 Mio. Pilger schließen läßt, wenn man ein Lamm auf eine fünfköpfige Familie rechnet und berücksichtigt, daß die ärmere Bevölkerung statt Lämmern nur Tauben zu spenden brauchte. In dieser Situation zog Jesus, vom südöstlich von Jerusalem gelegenen Bethanien kommend, vermutlich durch ein Tor der Unterstadt (Ophel) südlich des Tempelberges unter großem Anklänge beim Volk - Mt. 21,1 - 11; Mk. 11, 1-11; Lk. 19,29-40; Joh. 12,12-17 - ein. Daß dies für seine Gegner, deren geistige Autorität Jesu Predigten in Frage stellen, eine Provokation bedeuten mußte, liegt auf der Hand. Auch wenn diese Gegnerschaft in unterschiedlicher, allerdings keine klare Linie erkennen lassender Weise aus Hohenpriestern, Ältesten des Volkes, Schriftgelehrten und Pharisäern zusammengesetzt erscheint, so könnte darin durchaus ein Motiv für rigoroses Vorgehen gelegen haben. Selbst wenn man eine gewisse Ambivalenz von Jesu Auftritt - nach Mk. 11,11 kam Jesus zwar bis zum Tempel, aber offenbar ohne viel Gefolge; in gleiche Richtung deutet die Verfluchung des Feigenbaumes

(vgl. Mt. 21,18 f.; Mk. 11,12 - 14; Lk. 13,6 - 9) - in Rechnung stellt, so ist durchaus zu berücksichtigen, daß Jerusalem wegen der zahlreichen dort weilenden, aus verschiedensten Gründen mit den herrschenden Verhältnissen unzufriedenen Menschen während des Passahfestes einen großen Gefahrenherd für Unruhen bildete, die wiederum die Römer zu folgenschwerem Eingreifen veranlassen konnten (vgl. Joh. 11,47 f.: „Was sollen wir tun, da dieser Mensch so viele Zeichen wirkt? Lassen wir ihn so gewähren, werden alle an ihn glauben, und die Römer werden kommen und uns das Land und das Volk wegnehmen.“). Diese Sorge kommt jedenfalls durchaus zum Ausdruck, wenn es - Joh. 18,4 - heißt, der Hohepriester Kajaphas „war es, der den Juden den Rat gegeben hatte, es sei besser, daß ein einziger Mensch sterbe anstelle des Volkes“, bzw. - Joh. 11,50 - „daß es besser ist (...), es stirbt ein einziger Mensch anstelle des Volkes, als daß das ganze Volk zugrunde geht“. Derartige Befürchtungen waren angesichts des gespannten Verhältnisses zwischen Juden und Römern keineswegs unbegründet, zumal die Römer nach dem Tode Herodes I. d. Gr. einen jüdischen Aufstand - der damalige römische Stadthalter in Syrien, Sabinus, hatte einen Teil des Tempelschatzes beschlagnahmt - hart niedergeschlagen hatten und seitdem Steuern für den kaiserlichen Fiskus einforderten<sup>79</sup>.

Das leitet zum zweiten, in diesem Zusammenhange nicht zu vernachlässigenden Ereignis über, der „Tempelreinigung“, die die Synoptiker - Mt. 21,12-17; Mk. 11,15 - 19; Lk. 19,45-48 - unmittelbar nach Jesu Einzug in Jerusalem einfügen, während sie im Johannesevangelium (vgl. 2,12-22) an den Beginn der öffentlichen Wirksamkeit Jesu gestellt wird. Der Tempel verfügte seit jeher über beträchtliche Einnahmen, hauptsächlich aus der Tempelsteuer, die jeder männliche Jude in nachexilischer und neutestamentlicher Zeit vom 20. Lebensjahr an für den Unterhalt des Tempelkults zu entrichten hatte (2 Chr. 24,6,9; vgl. Mt. 17,24-27); die Tempelsteuer betrug im übrigen zur Zeit Nehemias ein Drittel, später einen halben Schekel (vgl. Ex. 30,11-16). Da sie in alttyrischer Währung, auch als diese schon längst als offizielles Zahlungsmittel außer Kurs war, zu entrichten war (vgl. Ex. 30,11-16), bedurfte es Geldwechsler, deren Stände sich im Heidenvorhof des Tempels befanden (vgl. Mk. 11,15). Daß diese dort ohne Genehmigung der Priesterschaft saßen, kann als ausgeschlossen gelten, zumal diese si-

cherlich auch an den Geschäften beteiligt war, da sie - so Philo Alexandrinus (20 v. Chr. - 45) - z.B. zum Tempelbesitz gehörendes Land verpachtete<sup>79a</sup>. Wenn Jesus also damals - Mt. 21,12; Mk. 11,15 - „die Tische der Wechsler und die Stände der Taubenverkäufer um(stieß)“ und - Joh. 2,15 - das Geld verschüttete, so bedeutete das einen offenen Angriff auf die herrschende Schicht. Zudem sah sich diese durch den damit verbundenen Vorwurf - „Es steht geschrieben: ‚Mein Haus soll ein Bethaus heißen‘ (Is. 56,7), ‚Ihr aber macht es zu einer Räuberhöhle‘ (Jer. 7,11)“ (vgl. Mt. 21,13; Mk. 11,15; Lk. 19,46; ähnlich Joh. 2,16) - öffentlich bloßgestellt, es mit göttlichem Gesetze nicht genau genug zu nehmen. Der Beschluß, Jesus auch deswegen auszuschalten (vgl. Mt. 27,18; Mk. 11,18; Lk. 19,47), ist deshalb durchaus plausibel.

Wenn dagegen eingewendet wird<sup>80</sup>, die jüdische Seite hätte kurz vor dem Passahfest schon wegen Zeitdrucks kaum gehandelt bzw. sich mit einer Gefangennahme Jesu begnügt, um zunächst das Fest abzuwarten, kann das nicht überzeugen. Zwar trifft möglicherweise zu, daß es schon im Vorfeld mißglückte Versuche gegeben haben könnte, Jesus auszuschalten (vgl. Joh. 7,30; 8,59). Darauf deuten jedenfalls Stellen - Joh. 11,54 - hin, an denen es heißt, Jesus habe sich seinen Verfolgern zunächst entzogen. Auch scheint anfänglich nur versucht worden zu sein, Jesus dahingehend zu provozieren, nach der jüdischen auch die Finanzpolitik der Römer öffentlich zu verurteilen (sog. Zinsgroschenperikope: Mt. 22,15-22; Mk. 12,13-17; Lk. 20,20 - 26). Wenn aber, und darauf weisen schon die Evangelien - Mt. 26,3 ff.; Mk. 14,1 f.; Lk. 22,1 f. - hin, gehandelt werden sollte, weil Jesus beim Volke Ansehen genoß, dann waren Maßnahmen angezeigt, die möglichst wenig Aufsehen erregten, sich nicht lange hinzogen und für die letztlich die römische und nicht die jüdische Seite verantwortlich erscheinen mußte, also genau das, was dann auch geschah: Verhaftung abseits der Öffentlichkeit, schon vor dem Festtag, Befassung mit der Sache nächtens und Aburteilung durch die Römer am Folgetag<sup>81</sup>.

### *Verhaftung*

Unklar ist nach wie vor die zeitliche Lage der Ereignisse: Übereinstimmend berichten die Evangelien - Mt. 27,62; Mk.

Lk. 23,54; Joh. 19,14.31 -, daß Jesus an einem Freitag („Rüsttag“) des Frühlingsmonats Nisan, also im ersten Monat des nach den Mondphasen aufgebauten jüdischen Kalenders (Mitte März/Mitte April im Sonnenjahr)<sup>82</sup> gekreuzigt wurde, wobei das Johannesevangelium - 18,28; 19,14.31.42 - den 14. Nisan nennt, während die Synoptiker - Mk. 14,12 f. - den 15. Nisan voraussetzen. Folgt man dem Johannesevangelium, könnte das Todesdatum der 7. April 30 gewesen sein. Was den Prozeß anbelangt, könnte aber zwischen Verhaftung und Verurteilung bzw. Hinrichtung und dem am ersten Frühlingsvollmond, dem 14. Nisan, gefeierten Passahfest auch ein größerer Zeitraum gelegen haben, den die Evangelien - nach ihren Berichten blieben für das Verfahren teilweise nur zwölf, noch dazu nächtliche Stunden - möglicherweise kürzten, um zu betonen, daß Jesus das Passah-Opferlamm war. Indessen dürfte zwischen diesen chronologischen Unstimmigkeiten einerseits und der offensichtlichen besonderen Beziehung zwischen letztem Abend- und Passahmahl andererseits ein enger Zusammenhang bestehen<sup>83</sup>: Nach den Synoptikern - Mk. 14,12-16; Lk. 22,7-13; vgl. auch Mt. 26,17-19 - sandte Jesus zwei Jünger mit dem Auftrage aus, ein Passahmahl vorzubereiten. Führen sollte diese ein Wasserträger; der Name des Gastgebers wurde also nicht bekanntgegeben, während dieser aber andererseits anterrichtet und einverstanden gewesen sein mußte. Da es Brauch war, das Wasser für die Passahmahlzeit aus dem Jerusalemer Siloach-Teich zu schöpfen, der das Wasser der Quelle Gihon am Ausgange des Tyropöon-Tals sammelte, von wo wiederum ein Stufenweg in die Oberstadt führte, und zudem einen Tag zu früh, nämlich vor dem „Rüsttag“ des Festes, dürfte dieser Wasserträger eine leicht auszumachende Einzelpersone gewesen sein. Wurde aber dergestalt ein Passahmahl vorbereitet, geschah auch dies einen Tag zu früh und mußte daher die jüdischen religiösen Vorschriften verletzen. Dies findet im Johannesevangelium eine Bestätigung, das Zeitpunkt und Ereignis auffallend getrennt voneinander mitteilt: „Vor dem Passahfest“ (Joh. 13,1) und „bei einem Abendmahl“ (Joh. 13,2). Die Feierlichkeit dieses letzten Abendmahls kennzeichnete, daß man - Mk. 14,15; Lk. 22,12 - auf Polstern lag und Wein trank. Als dieses Mahl dann mit allen Förmlichkeiten - Festtagssegens (Kiddusch) und Segensbecher wahrscheinlich eingeschlossen - begann, könnte dem Judas aus Kariot („Iska-

riot“ = „Mann aus Kariot“), dem offensichtlich einzigen Nichtgaliläer unter den Zwölfen, erschütternd zu Bewußtsein gekommen sein, daß es eine Passahmahlzeit werden sollte, die er am „falschen“ Tage nicht mitmachen wollte. Denn etwas in dieser Richtung dürfte gemeint sein, wenn das Johannesevangelium - 13,2 - davon spricht, beim Mahle „war es, als der Teufel dem Judas Iskariot, dem Sohne Sinans, es bereits ins Herz geworfen hatte, ihn (i.e. Jesus) zu veraten“. Jesus verhalf ihm wohl selbst zum Absprünge, indem er ihm einen Bissen reichte: „Als nun jener (i.e. Judas) den Bissen genommen hatte, ging er sogleich hinaus“ (Joh. 13,30)<sup>84</sup>. Diese vielfältigen chronologischen Probleme in Einklang zu bringen, ist demgegenüber Vorzug einer anderen Hypothese, derzufolge Jesus das Passahmahl nach dem Kalender der Essener gefeiert haben soll<sup>84a</sup>: Wie inzwischen Handschriftenfunde in Qumran bestätigten, hatten jüdische Sektenbewegungen den auf Wochenzählung basierenden (Sonnen-)Kalender aus dem Buch der Jubiläen übernommen. Danach ergaben 52 Wochen ein Jahr von 364 Tagen, sieben Jahre bildeten gemäß dem Buch Daniel eine Jahrwoche, und nach sieben Jahrwochen wurde ein „Jubeljahr“ proklamiert. Dieser Kalender stand zwar in Beziehung zur offiziellen soli-lunaren Zeiteinteilung, was indessen eine Reihe von Abweichungen in der Praxis nicht verhinderte. Denn nach dem Sonnenkalender fielen die Feste jedes Jahres auf den gleichen Wochentag (Wochenfest: Samstag, Passahfest: 15. Nisan und Neujahrsfest: Mittwoch) mit der Folge, daß im Jahre 30 das Passahfest auf einen Dienstag (!) zu liegen kam, was mit den von der Tempelbehörde festgelegten Daten nicht übereinstimmte. Für diese Annahme könnte auch sprechen, daß beim Passahfest grundsätzlich Männer und Frauen bei Tische saßen, was, obwohl zur Gruppe um Jesus auch Frauen gehörten, beim letzten Abendmahl nicht der Fall war - entsprechend dem Brauch der Essener, nur Männer beim Mahle zuzulassen. Von dieser Überlegung aber abgesehen, findet die Hypothese allerdings keinerlei Stütze in den Evangelien selbst, wie im übrigen nicht nur der Zeitpunkt, sondern auch der genaue Ort des letzten Abendmahles unbekannt sind; das heute in der Jerusalemer Oberstadt auf dem Berg Zion gezeigte Haus ist jedenfalls eine im gotischen Stil errichtete Halle, die durch drei aus der Kreuzfahrerzeit stammende Säulenreihen unterteilt ist.

Auch wenn Jesus gewußt, zumindest geahnt haben muß, daß sein Einzug in Jerusalem und die „Tempelreinigung“ Vergeltungsmaßnahmen herausfordern würden, wird man in seinem Gang nach dem letzten Abendmahl in den östlich von Jerusalem gelegenen Garten Gethsemani (aram. „gat semane“ „Ölkelter“) schon deshalb keinen Fluchtversuch vor den Häschern sehen können, da er sich „seiner Gewohnheit gemäß“ (Lk. 22,39 - dorthin begab; immerhin - Joh. 18,2 - kannte „auch Judas (...) den Ort, denn oft kam Jesus dort mit seinen Jüngern zusammen“. Der Weg - vgl. Joh. 18,1 - dürfte Jesus übrigens zunächst am Osthang des Berges Zion die wieder ausgegrabene Terrassenstraße in das Tyropöontal hinab, von dort aus zum Ophel hinaus und schließlich hinunter in das meist wasserlose Tal des Kidron (= „unruhiger Bach“) geführt haben. Bei der Verhaftung, bei der es zu einem kurzen Handgemenge gekommen zu sein scheint<sup>85</sup>, interessiert nur die Zusammensetzung des Kommandos. Nach den Synoptikern - Mt. 26,47; Mk. 14,43; Lk. 22,52 - handelte es sich um eine von der jüdischen Obrigkeit ausgesandte, „mit Schwertern und Knüppeln“ bewaffnete Schar, vermutlich also Angehörige der Tempelwache oder Gerichtsbüttel<sup>86</sup>. Die Erwähnung von Schwertern ist kein Hinweis auf eine Beteiligung römischer Soldaten<sup>87</sup>, denn das griechische Wort „machaira“ im Text bezeichnet nicht nur militärische Waffen, sondern steht für „Kurzschwert, Dolch, langes Messer“, wie es Juden ebenfalls trugen<sup>88</sup>, übrigens auch Anhänger Jesu (vgl. Mt. 26,51; Mk. 14,47; Lk. 22,38 - Anknüpfungspunkt der berühmten „Zwei-Schwerter-Lehre“; Joh. 18,10). Das Johannesevangelium - 18,3.12 - erwähnt allerdings neben „Leute(n) von den Hohenpriestern und Pharisäern“ ausdrücklich eine Kohorte („speira“) mit einem Hauptmann („chiliarchos“). Zwar wird kaum eine Kohorte (lat. „cohors“ = Schar, Gefolge) als solche gemeint sein, denn diese infanteristische Kampfeinheit stellte den zehnten Teil einer Legion mit einer Sollstärke von 500-600 Mann dar<sup>89</sup>; die Erwähnung legt freilich eine Beteiligung römischer Soldaten bei der Verhaftung Jesus nahe. Dennoch ist eine römische Aktion mit allenfalls untergeordneter jüdischer Beteiligung unwahrscheinlich, denn warum sollte, wie es die Evangelien übereinstimmend berichten, Jesus dann anschließend jüdischen Stellen vorgeführt worden sein?<sup>90</sup> Belegt - und deshalb gut vorstellbar - ist aber ein Zusammenwirken lokaler Gewalten mit römischen Provinzialbehörden bei

Verhaftungen<sup>91</sup>. Mithin dürfte sich die jüdische Obrigkeit an die Römer mit der Bitte um Unterstützung gewandt haben, sei es, weil die Tempelwache außerhalb des Tempelbezirks keine Verhaftungen vornehmen durfte, sei es mit der Bitte um Verstärkung aus Sorge vor gewaltsamem Widerstand. Römische Soldaten hätten dann mehr als Beobachter denn als ausführendes Organ teilgenommen, was die Verfahrensherrschaft jüdischer Behörden nicht tangieren konnte.

### *Verhandlung vor dem Hohen Rat*

Das Verfahren vor den jüdischen Behörden zählt zu den problematischsten Teilen der Passionsberichte<sup>92</sup>. Matthäus- und Markusevangelium - Mt. 26,57 ff.; Mk. 14,53 ff. - berichten, in der Nacht habe eine Sitzung des Hohen Rates stattgefunden, an deren Ende Schuldspruch und Überstellung Jesu an römische Behörden gestanden habe. Das Lukasevangelium - 22,66 ff. - weiß nur von einem Verhör bei Tagesanbruch, das Johannes-evangelium - 18,13.19 ff. - von einer Befragung Jesu durch Hannas, den Vorgänger und Schwiegervater des amtierenden Hohepriesters Kajaphas, und anschließender Überstellung Jesu an die Römer „via“ Kajaphas. Letzteres wird man dahingestellt sein lassen können, denn auch das Johannesevangelium mißt der Vorführung Jesu vor Hannas ganz offensichtlich keine „offizielle“ Bedeutung bei. Daß es zu einer solchen überhaupt kam<sup>93</sup>, ist zwar erstaunlich, aber durchaus erklärlich. Hannas (hebr. Chananja, grch. Annas) war - Lk. 3,2; Joh. 18,13.19 ff.; Apg. 4,6 - der herausragende Hohepriester neutestamentarischer Zeit (6-15), der auch nach seiner Absetzung durch den römischen Statthalter Valerius Gratus (15-26) beherrschende Gestalt im Hohen Rate blieb. Immerhin war Hannas nach rabbinischer Überlieferung der Mann, dessen Name mit dem finanziellen Großbetrieb im Jerusalemer Tempel maßgeblich verbunden war, den wiederum Jesus mit seiner „Tempelreinigung“ empfindlich gestört hatte.

Wesentlich schwieriger gestaltet sich die Frage nach der Verhandlung vor dem Hohen Rate (grch. „synhedrion“ = „Versammlung“). Dieser war in neutestamentarischer Zeit die höchste jüdische Behörde und bestand vom 6. bis 4. Jh. v. Chr. zunächst unter persischer, dann unter seleukidischer und has-

monäischer Herrschaft als Rat der Ältesten, der unter Herodes I. d. Gr. seine Bedeutung verlor. Nach Schaffung der Provinz Judäa riefen ihn die Römer erneut mit der Aufgabe ins Leben, die unter römischer Oberherrschaft beschränkte Autonomie der jüdischen Volksgruppe zu repräsentieren, bevor sie ihn nach der Niederwerfung des Ersten jüdischen Aufstandes auflösten (vgl. - neben den Evangelien - vor allem Apg. 5,17.21). U.a. übte der Hohe Rat die Gerichtsbarkeit im Tempelbezirk aus und hatte dort auch polizeiliche Aufgaben, um als Aufsichtsbehörde die Einhaltung jüdischer Gesetze zu überwachen. Den Vorsitz führte der Hohepriester, zwischen 18 und 37 also Kajaphas. Die Tatsache, daß dieser 18 Jahre lang im Amte blieb und erst nach Absetzung des Prokurators Pilatus auswich<sup>94</sup>, weist dabei nicht nur auf beträchtliches diplomatisches Geschick, sondern auch auf gute Verbindungen zur römischen Besatzungsmacht, insbesondere zu Pilatus selbst. Dem Hohen Rate gehörten 71 „Älteste“ an (vgl. Num. 11, 16), wobei die Anwesenheit von 23 Ratsmitgliedern zur Beschlußfähigkeit erforderlich war. Die Mehrheit stellten bis zur Eroberung Jerusalems durch die Römer (70) die Sadduzäer<sup>95</sup>. Dieser Religionspartei, die sich Mitte des 2. Jh. v. Chr. konstituiert haben dürfte, gehörten Priesteraristokratie und Patrizierfamilien Jerusalems sowie der jüdische Landadel an. Sie waren dem hellenistischen Kultureinfluß offen, religiös dagegen konservativ mit rein innerweltlicher Glaubenshaltung. Als religionsgesetzliche Autorität ließen sie allein die fünf Bücher Mose gelten; Auferstehung, Hoffnung und Annahme göttlicher Eingriffe in die Geschichte oder das Leben einzelner verneinten sie ebenso wie sie die mündliche „Thora“ der Pharisäer ablehnten (vgl. Flavius Josephus, Antiquitates Judaicae, XVIII, 2; ders., De bello Judaico, II, 8, 14; Mt. 22, 33; Apg. 23, 8). Politisch arbeiteten sie eng mit der römischen Besatzungsmacht zusammen, die das (Tempel-)Finanzsystem garantierte. Allein ein Ausfall der jährlichen Geldtransporte aus dem Tempelsteueraufkommen der jüdischen Diaspora, die Augustus einer Bitte Herodes I. d. Gr. entsprechend unter seinen persönlichen Schutz gestellt hatte, hätte die Tempelinnahmen empfindlich beeinträchtigt. Insgesamt lag ihrer Linie, die hergebrachte Ordnung zu erhalten, viel daran, Provokationen und zwangsläufig folgende Vergeltungsmaßnahmen der Römer zu vermeiden. Gegenüber standen ihnen im wesentlichen die Pharisäer, die die Synagogen be-

herrschen, eine ebenfalls bis ins 2. Jh. v. Chr. zurückreichende Religionspartei<sup>96</sup>. Anfangs innenpolitische Opposition, die in einem Bürgerkrieg (93-88 v. Chr.) blutig verfolgt wurde, gelangten sie ab 75 v. Chr. in den Hohen Rat und wurden nach der Eroberung Jerusalems durch die Römer die für die Neugestaltung des Judentums maßgebliche Kraft<sup>97</sup>. Mitglieder pharisäischer Gliederungen waren meist Laien, die im Alltag die strengen Reinheitsgesetze des Alten Testaments befolgen wollten, die für Priester im Tempeldienst vorgeschrieben waren (vgl. Flavius Josephus, *De bello Judaico*, I, 5). Maßgebliche Bedeutung kam deshalb den Schriftgelehrten zu, die die richtige Gesetzesauslegung gaben. Diese mündliche Interpretation („Thora“) der heiligen Schriften umfaßte neben der Erwartung eines Messias aus dem Hause Davids, der die Königsherrschaft Gottes herbeiführen sollte, Hoffnung auf Totenaufstehung und Erwartung eines Jüngsten Gerichts. Strikte Erfüllung religiöser Vorschriften und gute Werke wurden als Voraussetzungen angesehen, dort bestehen zu können, wobei dem Gerechten die Barmherzigkeit Gottes helfen konnte<sup>98</sup> (vgl. Flavius Josephus, *Antiquitates Judaicae*, XVIII, 1; ders., *De bello Judaico*, II, 8, 14).

Zum Verfahren selbst ist angemerkt worden<sup>99</sup>, daß es als solches eigentlich kaum in der in den Evangelien berichteten Form stattgefunden haben könnte, da insbesondere die Berichte im Matthäus- und Markusevangelium in solcher Fülle schwer vorstellbare Verfahrensverstöße bezogen auf das Recht der Mischna - keine Verhandlungen nächtens, Verurteilung erst am Tage nach der Verhandlung - schilderten. Das kann freilich aus einer ganzen Reihe von Gründen nicht überzeugen. Grundsätzlich ist zunächst zu bezweifeln, ob die Mischna, die in den Traktaten „Sanhedrin“ und „Makkot“ in der Tat eine Kodifikation des Straf- und Strafprozeßrechts enthält, überhaupt schon zur Zeit Jesu galt<sup>100</sup>. Die Mischna (hebr. = „Wiederholung“) ist ältester Teil des religionsgesetzlichen Sammelwerkes des rabbinischen Judentums, des Talmud, und faßt Gesetzesdiskussionen und -entscheidungen der Schulen Akibas und Meirs in sechs Ordnungen mit 63 Traktaten zusammen („Saaten“ = Ackerbaugesetze; „Fest“ = Festzeiten; „Frauen“ = Familienrecht; „Beschädigungen“ = Zivil- und Strafrecht; „Opfer“ = Opferwesen, Kultvorschriften; „Reinlichkeiten“ = Reinheitsvorschriften); Endredaktor war gegen 200 Rabbi Jehuda, nach-

dem die verschiedenen Überlieferungen im 2. Jh. wiederholt schriftlich zusammengefaßt worden waren. Schon dieser Zeitabstand ist zu beachten, ganz abgesehen davon, daß die Mischna Ausdruck des in mancher Hinsicht sehr humanen Rechtsverständnisses der nach dem Ersten jüdischen Aufstand führenden Richtung der Pharisäer der Schule Hillels ist, während zur Zeit Jesu die Sadduzäer mit ihren zum Teil erheblich strengeren Auffassungen die Führungsschicht bildeten. Vor allem aber spricht das Schweigen der Evangelien für einen ordnungsgemäßen Verfahrensablauf und damit gegen eine Geltung des Rechts der Mischna, denn die Evangelien hätten eventuelle Unkorrektheiten gewiß deutlich herausgestellt. Es ist auch unwahrscheinlich, daß sich ein so erfahrener Mann wie Kajaphas entsprechende Blößen gegeben hätte. Ratsmitglieder wie Gamaliel (eigentlich Rabbam Gamliel d. Ä.) hätten - vgl. Apg. 5,34-40; 22,3 - Verfahrensverstöße auch kaum hingenommen; im übrigen saßen im Hohen Rat nicht nur Gegner, sondern auch Anhänger Jesu wie Nicodemus - Joh. 3,1 - 21; 7,50 - 52; 19,39 - und Joseph von Arimathäa - Mt. 27,57-60; Mk. 15,43-47; Lk. 23,50-55; Joh. 19,38. Mag auch weder ein sadduzäisches Strafrecht noch ein solches Prozeßrecht konkret faßbar sein, so wird aus diesen Gründen doch von einem korrekten Verfahren auszugehen sein.

Was die materielle Seite betrifft, so dürfte der Vorwurf auf gotteslästerliche Auflösung des Bundes Israels mit Jahwe gelautet haben<sup>101</sup>. Dafür lag das Zeugnis des Judas Iskariot vor, das aber allein nicht ausreichte. Das jüdische Recht kannte zwar sowohl Belastungs- als auch Entlastungszeugen; ein wichtiger Grundsatz aber war, daß zum Beweise einer Anklage drei, mindestens jedoch zwei Zeugen in ihren Aussagen genau übereinstimmen mußten (vgl. Dt. 17,6; 19,15; Mt. 18,16; Hebr. 10,28). Darum griff man auf Zeugen zurück, die von Jesu Äußerungen gehört haben wollten, daß er den Tempel abreißen werde. Wenn er das wirklich gesagt hätte, dann wäre diese Drohung ein schwerer Verstoß nicht nur gegen die Gesetze zur Aufrechterhaltung von Ruhe und Ordnung, sondern auch gegen die Grundsätze jüdischer Religion gewesen, für die die Zerstörung des Jerusalemer Tempels die denkbar schlimmste Katastrophe war. Indessen scheint Jesus, der dem Tempeldienst durchaus respektvoll-konservativ gegenüberstand<sup>102</sup>, nicht richtig zitiert worden zu sein (vgl. Mt. 24,1 f.; Mk. 13,1 f.;

Lk. 21,5 f. einer- und Joh. 2,19-21 andererseits). In den Augen der Evangelien - Mt. 26,59 f.; Mk. 14,57 - waren diese Zeugnisse daher falsch; jedenfalls waren sie aber widersprüchlich (vgl. Mk. 14,62). Offensichtlich wurden die Zeugenaussagen deshalb auch korrekt als wertlos ausgeschaltet, denn es folgte der zusätzliche Vorwurf, Jesus behaupte, Messias und Sohn Gottes zu sein. Auf direkte Frage, ob er diese Titel für sich beanspruche, brach Jesus sein Schweigen und antwortete: „Du hast es gesagt!“ (Mt. 26,64) bzw. „Ich bin es.“ (Mk. 14,62) bzw. „Ihr sagt es; ich bin es!“ (Lk. 22,70). Kajaphas wertete dies als Gotteslästerung und zerriß sein Gewand mit dramatischer Geste. Allgemein war dies im Altertum ein äußeres Zeichen der Verzweiflung, später auch des Schreckens; handelte hingegen ein Hoherpriester so, war es offizieller richterlicher Akt, für den es im Rahmen religiöser Formalitäten genau festgelegte Vorschriften gab (vgl. Gen. 37,29; 4 Kg. 18,37). Es folgte die Frage nach der Entscheidung, die nach den Synoptikern - Mt. 26,66; Mk. 14,64; offen allerdings Lk. 24,71 - mit dem Verdikt „Des Todes schuldig!“ beantwortet wurde. Das entspräche mosaischem Gesetz, nach dem Gotteslästerung im Sinne eines Verstoßes gegen das zweite Gebot, den Namen Gottes nicht zu mißbrauchen, mit der (Todes-)Strafe der Steinigung zu ahnden war (vgl. Ex. 20,7; Lev. 24,10-23, Dt. 5,11). Aber war es das wirklich? Die in den Evangelien berichteten Antworten Jesu wirken auf den ersten Blick zweideutig, da alle Wertungen dem Gesprächspartner überlassen zu bleiben scheinen. Indessen galt es seinerzeit als ungeschicklich, wichtige Fragen einfach mit Ja oder Nein zu beantworten; üblich war vielmehr der Gebrauch einkleidender Floskeln. Dann aber wären nicht nur das „Ich bin es.“ (aram. „ani hu“; grch. „ego eimi“) des Markusevangeliums (vgl. dazu Jes. 63,1; s. auch Joh. 8,58 f.; 13,19), sondern auch die im Matthäusevangelium und Lukasevangelium berichteten Wendungen klare Bejahungen einer Gottessohnschaft, gleichbedeutend mit Selbstvergöttlichung und daher bewußter Verstoß gegen den sakrosankten jüdischen Monotheismus<sup>103</sup>. Die Aussage, jemand sei göttlich oder habe eine besondere Beziehung zu Gott, konnte jedenfalls als Blasphemie, also als Mißbrauch des Namens Gottes, ausgelegt werden (vgl. j. Sanh. 7,5). Dennoch bleiben Zweifel, denn wenn man unterstellt, Jesu Denken und Reden habe jüdische Vorstellungen tangiert, kann man kaum voraussetzen, daß jüdisches Recht bereits Vorschriften enthielt, die dieses

unerhört Neue antizipiert und unter Strafe gestellt hätten<sup>104</sup>. Eine neuere Forschungsrichtung<sup>105</sup> nimmt deshalb auch Strafbarkeit wegen falscher Prophetie und Volksverführung an (vgl. Dt. 4,2 ff.), was auch Besonderheiten des Verfahrens gerechtfertigt habe. Indessen mag dies dahingestellt bleiben, denn keines der Evangelien kennt eine auf Hinrichtung Jesu nach jüdischem Recht abzielende Verurteilung durch den Hohen Rat. Alle Evangelien stimmen vielmehr darin überein, daß kein „eigentliches“ Todesurteil gefällt wurde.

Angesprochen ist damit die Frage nach den Grenzen jüdischer Gerichtsbarkeit zur Zeit Jesu, über die viel gestritten worden ist. Die überwiegende Ansicht verneint im Anschluß an Joh. 18,31 - „Uns ist es nicht erlaubt, jemanden zu töten.“ - eine jüdische Kapitalgerichtsbarkeit<sup>106</sup>, wobei zum Teil eine Beschränkung dahingehend angenommen wird, daß zwar Verurteilung zulässig gewesen sei, das Urteil aber nur von den Römern habe vollstreckt werden können, bzw. jüdische Todesurteile der Bestätigung des römischen Prokurators bedurft hätten. Die Gegenansicht<sup>107</sup>, nach der es eine jüdische Kapitalgerichtsbarkeit gab, nimmt an, die Evangelien hätten die Auslieferung Jesu an Pilatus erfunden, um seine Kreuzigung durch die Römer mit der erfundenen Verurteilung durch die Juden in Einklang zu bringen. Für die Existenz jüdischer Kapitalgerichtsbarkeit werden indessen nur Fälle von Mord bzw. Lynchjustiz - Enthauptung Johannes des Täufers (vgl. Flavius Josephus, Antiquitates Judaicae, XVIII, 5,2; ebenso Mt. 14,1 ff.; Mk. 6,14-29; Lk. 9,7-9 und 3,19 ff.), Drohung, Jesus zu steinigen (vgl. Joh. 10,31 ff.), Steinigung des Stephanus (vgl. Apg. 6,8 - 8,1) - oder von Kompetenzüberschreitung - Sturz des Jakobus, des Herrenbruders (vgl. Gal. 1,19), von der Zinne des Jerusalemer Tempels im Jahre 62 nach Verurteilung des ohne römische Zustimmung einberufenen Hohen Rates<sup>108</sup> - angeführt, sieht man einmal davon ab, daß den Juden bei Tempelschändung, d.h. unbefugtem Überschreiten der Tempelschranke, ein Tötungsrecht zustand, allerdings - Flavius Josephus, Antiquitates Judaicae, XV, 11,5 - im Sinne eines Sofortvollzugs und nicht im Wege gerichtlicher Aburteilung<sup>109</sup>. Vor allem aber belegen jüdische Quellen das Gegenteil: Der Jerusalemer Talmud - j. Sanh. I, 18a, 42 ff.; VII 246, 48 ff. - erwähnt, „40 Jahre vor der Zerstörung des Hauses“ (= Tempel) sei den Juden die Blutgerichtsbarkeit genommen worden; und die sog. Fastenrolle feiert die

Wiedereinführung der Todesstrafe nach Beginn des Ersten jüdischen Aufstandes 66<sup>110</sup>. Das aber bedeutet, daß der Hohe Rat in seinem Verfahren auf die Feststellung beschränkt war, ob Jesus den Römern mit dem Ziele überstellt werden sollte, ein Todesurteil herbeizuführen: „Sie ließen ihn gefesselt abführen und übergaben ihn dem Statthalter Pilatus“ (Mt. 22,1 f.; Mk. 15,1; Lk. 23,1; ähnlich Joh. 18,28). So merkwürdig diese Konstruktion auch anmuten mag, sie ist in zumindest einem anderen Falle aus dem Jahre 62 belegt<sup>111</sup>.

### *Verhandlung vor Pilatus*

Ihren Sitz hatten die römischen Prokuratoren Judäas seit dem Jahre 6 eigentlich in Caesarea Maritima, einer von Herodes I. d. Gr. erbauten palästinensischen Hafenstadt. Um aber bei eventuellen Unruhen sofort eingreifen zu können, übersiedelten sie zu den drei jüdischen Hochfesttagen Passah, Schavuot/Wochenfest und Sukkoth/Laubhüttenfest (vgl. Ex. 23,17; 34,23) nach Jerusalem. Der Ort, an dem Pilatus dort residierte und an dem Jesus frühmorgens gegen 6.00 Uhr - wegen großer Hitze begannen Amtsgeschäfte sehr zeitig - überstellt wurde, wird in den Evangelien als „praetorium“ bezeichnet (Mt. 27,27; Mk. 15,16; Joh. 18,28-33; 19,9) und war entweder der in der Nordwestecke des damaligen Jerusalems erbaute Palast Herodes I. d. Gr. (südlich des heutigen Jaffatores) oder die in der Nordwestecke des Tempelplatzes errichtete, nach Marcus Antonius (ca. 83-30 v. Chr.), der Herodes I. d. Gr. auf den Thron Judäas verhalf, benannte Burg Antonia. Letzteres hat die größere Wahrscheinlichkeit für sich, da der mit mächtigen Kalksteinplatten belegte, ca. 1.900 Quadratmeter große Burginnenhof am ehesten mit dem im Johannesevangelium - 19,13 - genannten „Platz, der Lithostrotos, auf hebräisch aber Gabbatha (i. e. „Höhe“) genannt wird“, identisch sein dürfte; auch beginnt an dieser Stätte der heutige Kreuzweg („Via dolorosa“).

Was die Kapitalgerichtsbarkeit anbelangt, so steht das *ius gladii* des Pilatus außer Frage, mag auch eine spezielle Verleihung dieser Befugnis, wie es bei nicht dem Senatoren-, sondern dem Ritterstande angehörenden Personen erforderlich war, nicht ausdrücklich belegt sein.<sup>112</sup> Um Pilatus aber für den Fall zu interessieren, war es erforderlich, wenigstens (ein) Verbre-

chen zu benennen, das bzw. die mehr war(en) als innerjüdische Streitigkeiten oder Intrigen. Die Römer scheinen es nämlich konsequent abgelehnt zu haben, sich mit derartigen Querelen interner Art zu befassen. Dies belegt nicht nur die bekannte Sentenz - „Wäre es ein Vergehen oder ein Verbrechen, ihr Juden, so würde ich euch nach Fug und Recht annehmen, handelt es sich aber um Streitigkeiten über Worte und Namen und Euer Gesetz, mögt Ihr selbst zusehen. Darüber will ich nicht Richter sein.“ (Apg. 18,14 f.) -, mit der der Prokonsul Gallio, ein Bruder des Philosophen Seneca (4 v. Chr.-65), eine Denunziation des Apostels Paulus zurückwies, sondern auch der in Sachen Jesu von Pilatus selbst zunächst gebrachte Einwand: „Nehmt Ihr ihn und richtet ihn nach Eurem Gesetz!“ (Joh. 18,31). Für den Hohen Rat stand daher auf die Beschuldigung hin, Jesus habe den Gott der Juden gelästert, von Pilatus eine Verurteilung nur schwerlich zu erwarten<sup>113</sup>. Angeklagt wurde daher ein *crimen maiestatis*, begangen durch Beanspruchung des Königtums der Juden (vgl. Mt. 27,11; Mk. 15,2; Lk. 23,2 f.; Joh. 18,33). Anknüpfungspunkt bildete dabei der Titel „Messias“, dessen Anmaßung Jesus von seinen Gegnern vorgeworfen wurde. Die betreffende Formulierung im Lukasevangelium - „... er behauptet, er sei der Messias“ (vgl. Lk. 23,2) - dürfte der historischen Wahrheit deshalb nahekommen. Da Pilatus aber selbst wohl kaum aramäisch verstanden haben dürfte, mußte dies übersetzt werden. Insoweit war „Messias“ (grch. „christós“ = „der Gesalbte“) für ihn wenig informativ, wohl aber das für „König“ verwendete griechische Wort „basileús“. Dies war im griechisch sprechenden Osten des Römischen Reiches nämlich die allgemein übliche Bezeichnung für den römischen Kaiser; die jüdischen Fürsten dieser Zeit führten Titel wie „Tetrarch“ (grch. = „Vierfürst“) oder „Ethnarch“ (grch. = „Volksfürst“, „Volksführer“). Die Anklage wollte also zu verstehen geben, daß Jesus als Gegenkaiser bzw. selbsternannter - und nicht wie Herodes I. d. Gr. von Rom eingesetzt - jüdischer König gegen die römische (Ober-)Herrschaft aufgetreten sei. Das Lukasevangelium - 23,2.14 - benennt daneben mit den recht allgemein gehaltenen Ausdrücken „Volksverführung“ und „Aufwiegelung“ sowie den Vorhalt, zum Steuerboykott aufgerufen zu haben, weitere Anklagepunkte<sup>114</sup>; das Johannesevangelium - 19,7 - ergänzt den Vorwurf, Jesus habe ein nach jüdischem Recht todeswürdiges

Verbrechen begangen, indem er sich als Gottes Sohn ausgab. Darauf kam es aber nicht an, wie die von allen Evangelien - Mt. 27,11; Mk. 15,2; Lk. 23,2 f.; Joh. 18,33 - berichtete Entscheidungsfrage des Pilatus an Jesus, ob er König (= „basileús“) der Juden sei, zeigt.

Dagegen ist eingewendet worden<sup>115</sup>, es habe überhaupt kein ordentliches Gerichts-, sondern ein „militärisches Schnellverfahren“ stattgefunden. Dem ist zuzugeben, daß es in der römischen Provinzialstrafrechtspraxis auch Aburteilungen ohne formelle Anklagen gab<sup>116</sup>. Diese abstrakte Möglichkeit allein widerlegt aber die gegenteilige Darstellung aller Evangelien nicht, es sei denn, man betrachtet deren Version als frei erfunden<sup>117</sup>. Aus gleichem Grunde braucht auch allen Überlegungen, Beschränkungen jüdischer Kapitalgerichtsbarkeit hätten nur insoweit bestanden, daß Todesurteile lediglich von Römern vollstreckt werden durften oder vom Prokurator zu bestätigen waren<sup>118</sup>, und den daraus ggf. resultierenden Konsequenzen nicht nachgegangen zu werden, denn Pilatus führte, wie alle Evangelien berichten, eine eigenständige Untersuchung<sup>119</sup>. Dabei unternahm er offensichtlich Versuche, die Angelegenheit aus der Welt zu schaffen, ohne mit der Verantwortung dafür belastet zu werden. Die erste Möglichkeit dazu ergab sich, als Pilatus erfuhr, daß Jesus aus Galiläa stammte (vgl. Lk. 23,6 f.), da sich dessen - und damit auch Jesu - Landesherr, der Tetrarch Herodes Antipas (4 v. Chr.-39)<sup>120</sup>, jüngster und begabtester Sohn Herodes I. d. Gr., wegen des Passahfestes in Jerusalem aufhielt<sup>121</sup>. So wie die Anklage formuliert war, fiel der Fall zwar eher in den Zuständigkeitsbereich des von Pilatus verwalteten Judäas als in denjenigen des von Herodes Antipas regierten Galiläas. Aber Jesus hatte seine beanstandete Tätigkeit dort begonnen; auch war es durchaus üblich, daß römische Statthalter in solchen Fällen die Meinung bedeutender Juden einholten, zumal wenn diese Mitglieder des herodianischen Königshauses waren<sup>122</sup>. Für Pilatus mochte - vgl. Lk. 23,12 - noch die Überlegung hinzukommen, seine als gespannt geltenden Beziehungen zu Herodes Antipas zu verbessern. Die Gegenüberstellung Jesu mit diesem, der immer nach dem Königstitel gestrebt hatte, ihn aber nie erlangen konnte, fand vermutlich im Hasmonäerpalast statt. Herodes Antipas hatte zwar Johannes den Täufer wegen dessen öffentlicher Kritik an seiner Ehe mit seiner eigenen Schwägerin Herodias zunächst

gefangensetzen und dann in der Festung Machärus hinrichten lassen (vgl. Mt. 14,1-12; Mk. 6,17-29; Lk. 3,19 f.; 9,7-9), sah aber offensichtlich keine Notwendigkeit und war wohl auch viel zu klug (vgl. Lk. 13,32: „Fuchs“), sich mit der Verantwortung für den Tod Jesu und daraus möglicherweise resultierenden Konsequenzen zu belasten. Zudem konnte er gut begründen, daß ihn die Sache nichts anging, und das hat er wohl auch getan<sup>123</sup>. Er inszenierte also lediglich eine Messiasparodie, zeigte nämlich „mitsamt seinem Gefolge seine Verachtung und ließ ihm (i.e. Jesus) zum Spott ein Prunkkleid anlegen“ (Lk. 23,11)<sup>124</sup>, schickte Jesus aber im übrigen sofort zu Pilatus zurück. - Die zweite Möglichkeit bildete eine Festtagsamnestie, eine dem römischen Recht durchaus bekannte Einrichtung (vgl. Dig. 48,16,8 f. und 12)<sup>125</sup>, auch in den Provinzen<sup>126</sup>. Da auch die Mischna an einer Stelle - m. Pers. VIII, 6 - voraussetzt, daß es das Versprechen der Freilassung von Gefangenen zum Passahfest gab<sup>127</sup>, hält sich der Bericht der Evangelien - Mt. 27,15-26; Mk. 15,7-15; Lk. 23,17-25; Joh. 18,39 f. - über die Wahlfreilassung Jesus/Barabbas durchaus im Rahmen des Vorstellbaren<sup>128</sup>. Jedenfalls ist diese Darstellung keinesfalls weniger wahrscheinlich als die auf die in einigen alten Handschriften diesbezüglich verwendeten Namen „Jesus Barabbas“<sup>129</sup> gestützte Vermutung, es handele sich bei Barabbas (= „Sohn des Abbas“ [= Vater]) um eine mit Jesus identische Person, so daß überhaupt nur die Freilassung einer einzigen Person, nämlich diejenige Jesu, zur Diskussion gestanden habe<sup>130</sup>. Nach den Evangelien scheiterte seine Freilassung bekanntlich am Begehren der jüdischen Seite, den im Lukasevangelium - 23,19 - als „wegen eines in der Stadt (i.e. Jerusalem) erfolgten Aufruhrs und wegen Totschlags“ in Haft genommenen Barabbas freizulassen. Sieht man in diesem ein mit terroristischen Mitteln arbeitendes Mitglied der jüdischen Revolutionspartei (vgl. Joh. 18,40: „Rebell“), deren Mitglieder der Hohe Rat in aller Regel nicht den Römern überstellte, macht dies auch durchaus Sinn. Es ist daher nicht einzusehen, warum die abweichende Lesart, deren Namensverdoppelung leicht als Abschreibefehler zu erklären ist, gegenüber der sonst eindeutigen Textüberlieferung überhaupt Gewicht haben soll, ganz abgesehen davon, daß die Hypothese, nur die Freilassung einer Person habe zur Diskussion gestanden, mit dem Ergebnis, daß jedenfalls Jesus nicht freikam, schlechterdings unvereinbar ist.

Am Ende wurde Jesus verurteilt, und zwar wegen des Anspruchs, König zu sein<sup>131</sup>. Daß Pilatus ein formelles, juristisch begründetes Urteil sprach, verdeutlicht der Begriff „übergab“ (zur Kreuzigung), den die Evangelien - Mt. 27,26; Mk. 15,15; Joh. 19,16 - in diesem Zusammenhang verwenden; dies ist als richterliches, sofort rechtskräftiges Vollstreckungsurteil zu verstehen. Angesichts der Versuche, den komplizierten Fall zunächst anders zu lösen, muß das überraschen, und zwar um so mehr, als in den Evangelien - Lk. 23,14; Joh. 18,38 - die Feststellung berichtet wird, Pilatus habe keine Schuld bzw. nichts Strafwürdiges in bezug auf Jesus festgestellt. Das aber hat durchaus Gewicht, denn es kann unterstellt werden, daß sich Pilatus Gewißheit darüber verschaffte, ob Jesus gegen die Römer aufgetreten war. Anders als im Verfahren jüdischen Rechts, in dem die Zeugeneinvernahme wesentliches Mittel zur Wahrheitsfindung war, bildete im römischen Strafprozeß den Schwerpunkt insoweit das Verhör des Angeklagten, ein modernem Verständnis der Menschenwürde durchaus angemessener Akzent, weil dies den Angeklagten nicht prinzipiell als Lügner, sondern mit eigener positiver Rolle bei der Wahrheitsfindung einstuft. Zwar wird man davon ausgehen müssen, daß die Berichte in den Evangelien über das Verhör, dem Pilatus Jesus unterwarf, keine wortgetreuen Wiedergaben sind, da keine jüdischen Zuhörer zugegen waren, die das (heidnische) Prätorium am Rüsttag des Passahfestes nicht betreten (vgl. Joh. 18,28). Nach dem Johannesevangelium - 18,33 ff.; 19,8 ff. - legte Jesus auf die Frage, ob er der König der Juden sei, zudem dar, daß das von ihm proklamierte Reich der Wahrheit, wenn auch allumfassend, mit den Machtansprüchen Roms - wenigstens noch - nicht kollidierte. Berücksichtigt man dabei, daß Erfahrung, Horizont und Interessen des Pilatus als Repräsentanten der römischen Besatzungsmacht ganz andere waren als die ihm unterstellter jüdischer Institutionen, hätte eigentlich Aussicht bestehen müssen, damit durchzudringen. Indessen wird man wohl davon ausgehen müssen, daß diese Stelle im Johannesevangelium, die vielleicht eindrucksvollste aller Passionsberichte, nur die theologische Deutung des Wesen Jesu enthält und keine historischen Fakten wiedergibt. Pilatus scheint jedenfalls zu dem Schluß gekommen zu sein, daß die von den Synoptikern berichtete Weigerung Jesu, Ansprüche auf die jüdische Königswürde zu bestreiten, ausreich-

te, um ihm hochverräterische Absichten nachzuweisen. Nach diesen Evangelien - Mt. 27,11; Mk. 15,2; Lk. 23,3 - antwortete Jesus nämlich auf die Frage, ob er König der Juden sei, „Du sagst es.“, was durchaus im Sinne deutlicher Bejahung („Du sagst es.“) und keinesfalls nur als Zurückweisung („Das sagst Du, nicht ich.“) verstanden werden kann - und wahrscheinlich auch so verstanden wurde.

Im übrigen scheint Jesus, folgt man den Berichten im Matthäus- und im Markusevangelium - Mt. 27,12-14; Mk. 15,3-5 - auf alle Anschuldigungen geschwiegen zu haben. Rechtstechnisch konnte dies unter Umständen als Geständnis gedeutet werden, dem das römische Prozeßrecht zum Teil erhebliche Wirkung zumaß (vgl. Dig. 48,2, 1,3: „Confessus pro iudicato habetur“). Es ist deshalb darauf hingewiesen worden, daß sich nach einem solchen Geständnis wegen dessen Urteilstwirkung die Frage richterlicher Überzeugungsbildung überhaupt nicht mehr gestellt habe<sup>132</sup>, dieses für eine Verurteilung also nicht nur genügte, sondern sogar rechtlich dazu zwang<sup>133</sup>. Letzteres wird aber mit Recht bezweifelt<sup>134</sup>: Die Urteilstwirkung des Geständnisses galt im römischen Zivilprozeß, während ihm im Strafprozeß zwar sicherlich ein - unter Umständen ausschlaggebender - Beweiswert, wohl aber doch keine Bindungswirkung für den Richter zukam<sup>135</sup>. Ein solches Geständnis Jesu bot Pilatus daher zwar durchaus eine formale Handhabung zur Verurteilung, hätte ihn aber nicht gehindert, seinen gegenüber den jüdischen Anklägern geäußerten Zweifeln mit gebotener Gründlichkeit nachzugehen. Daß dies nicht geschah, ist offensichtlich einerseits Folge des Insistierens der jüdischen Seite - die wachsende Erregung der Menge (vgl. Mt. 27,23-26; Mk. 15,13 f.; Lk. 23,23; Joh. 19,15) konnte jederzeit in den befürchteten offenen Aufruhr umschlagen -, andererseits ihrer Drohung, Pilatus zu denunzieren: „Wenn Du diesen freiläßt, bist Du nicht Freund des Kaisers; jeder, der sich selbst zum König macht, widersetzt sich dem Kaiser“ (Joh. 19,11). Ungeachtet seiner familiären Verbindung mit dem römischen Kaiserhause wäre es für Pilatus ebenso wie für jeden anderen römischen Statthalter gefährlich gewesen, wenn sich Bewohner von ihm verwalteter Gebiete in Rom mit der Behauptung beschwert hätten, ein Mann wäre begünstigt worden, der sich gegen den Kaiser aufgelehnt habe. Dies konnte immerhin den Vorwurf des Hochverrates beinhalten, zumindest aber denjenigen mangelnder Geschicklichkeit

bei Wahrung römischer Staatsinteressen. Im Falle des Pilatus mag hinzugekommen sein, daß dieser seine Karriere Kaiser Tiberius verdankte; fiel er in Ungnade, war sein Sturz besiegelt. Also verurteilte er Jesus zum Tode, und zwar zu der bei den Römern in Hochverratsfällen nach der Lex Julia maiestatis insoweit üblichen Kreuzigung („Ibis in crucem“ = „Du wirst das Kreuz besteigen“)<sup>136</sup>. Entsprechend erfolgte die Vollstreckung durch römische Soldaten. Dabei erfährt der Umstand, daß die Verurteilung wegen Jesu Anspruch, König zu sein, erfolgte, eine Bestätigung durch den „titulus poenae“, nämlich das Schild mit Namen und Verbrechen des Verurteilten, das diesem auf dem Wege zur Richtstätte vorhergetragen und anschließend oben am Kreuz befestigt wurde<sup>137</sup>. Die von Pilatus verfaßte Inschrift lautete nämlich: „Jesus Nacarenus Rex Judaeorum“ (= INRI, vgl. Mt. 27,37; Mk. 15,26; Lk. 23,38; Joh. 19,19)<sup>138</sup>. Dies war einerseits unzweifelhaft Ausdruck brutaler Verhöhnung des Verurteilten, andererseits aber auch offensichtlich beabsichtigte Bloßstellung seiner jüdischen Ankläger, die Pilatus erfolglos um Abänderung ersuchten (vgl. Joh. 19,21 f.).

## Tod und Auferstehung

### *Kreuzigung*

Wohl von keiner Hinrichtungsart sind so viele unzutreffende Vorstellungen verbreitet wie von der Kreuzigung<sup>139</sup>. Das liegt einerseits an den zahllosen Kreuzigungsdarstellungen christlicher Kunst, deren Schöpfer nicht auf selbsterfahrene Anschauung zurückgreifen konnten, seit Konstantin d. Gr. um das Jahr 320 diese Hinrichtungsart abschaffen ließ. Im Unterschied zu sonstigen Todesstrafen, bei denen sich feste Vollzugsformen herausbildeten, bestanden andererseits aber auch keine exakten Vorschriften darüber, was bei einer Kreuzigung zu geschehen hatte, wie das Kreuz beschaffen sein mußte und wie der Verurteilte zu behandeln war. Dies ist an sich verwunderlich, da die Kreuzigung eine im ganzen Mittelmeerraum bekannte und oft vollzogene Hinrichtungsart war, findet aber eine Erklärung in dem Umstand, daß es sich weitgehend um eine Sklavenstrafe handelte und die Gerichtsbarkeit über Sklaven beim jeweiligen Herrn (Eigentümer) lag. Das erklärt auch den Mangel an ausführlichen Schilderungen im klassischen Schrifttum, denn die Kreuzigung galt als äußerst schändliche, beschimpfende Strafe, die neben Sklaven vor allem nichtrömischen Rebellen, Straßenräubern und Gladiatoren vorbehalten war; römischen Bürgern blieb sie, jedenfalls in Zeiten der Republik, erspart. Die Schändlichkeit rührte daher, daß der Hingerichtete nach dem Verscheiden grundsätzlich nicht vom Kreuz genommen werden durfte. Sein Leichnam blieb hängen, bis er sich von selbst auflöste und die Natur ihr Zerstörungswerk vollendet hatte; Gekreuzigten wurde also ein ehrliches und ehrendes Begräbnis verweigert. Dem Verurteilten sollte so der Zugang ins Totenreich verwehrt werden; für ihn bedeutete es völlige Auflösung ins Nichts. Die Verweigerung eines Begräbnisses kam also gewissermaßen einem zweiten Todesurteil für die Jenseitshoffnungen gleich. Kreuzigungen schändeten daher selbst die Zuschauer, weshalb z.B. Marcus Tullius Cicero (106-43 v. Chr.) schrieb, es zieme sich für römische Bürger nicht, ihnen beizuwohnen (vgl. Pro Rabirio perduellionis reo, 5). Wegen des Gebotes „Verflucht ist, wer am Holze hängt“ (Dt.

21,22 f.) galt dies in noch höherem Maße für die Juden (vgl. Gal. 3,13), für die im übrigen ein ordnungsgemäßes Begräbnis auch sonst von erheblicher Bedeutung war. Nicht beerdigt zu werden, galt als großes Unglück (vgl. 4 Kg. 9,10; Jes. 14,19).

Als Zusatzstrafe ging jeder römischen Kreuzigung eine Geißelung voraus, vollzogen meistens auf dem Wege zur Richtstätte, spätestens aber dort. Bekanntlich - Mt. 27,26; Mk. 15,15; Lk. 23,16; Joh. 19,1 - wurde auch Jesus einer Geißelung unterworfen, wobei insbesondere das Johannesevangelium allerdings berichtet, Pilatus habe sie im Verlauf der Verhandlung zunächst als Disziplinarstrafe verfügt, in deren Anschluß Jesus freigelassen werden sollte. Das ist nicht unmöglich, denn nach römischem Rechte konnten mit Geißelung auch bestimmte kleinere Delikte, z.B. Verstöße gegen die öffentliche Ordnung, geahndet werden, weshalb sich ein Bezug zu Jesu Lehrtätigkeit durchaus herstellen ließe, kann aber dahingestellt bleiben. In jedem Falle handelte es sich um eine empfindliche Leibesstrafe, denn geschlagen wurde mit dem flagellum toxilatatum, das aus mit jeweils einem Paar spitzer Bleikügelchen beschwerten Lederstreifen bestand und stark blutende Quetschungen rief. Die Anzahl der Schläge - nach mosaischem Gesetze durfte das Opfer nicht mehr als 40mal geschlagen werden (vgl. Dt. 25, 3) - war offen. Einen Eindruck vermittelt das sog. Turiner Grabtuch<sup>140</sup>, das einen Gekreuzigten zeigt, der mit 120 Schlägen von den Schultern bis zu den Waden geißelt wurde. Die sich im Falle Jesu daran anschließende Dornenkrönung - Mt. 27,27-30; Mk. 15,16-19; Joh. 19,2 f. - dürfte zur Verhöhnung des Anspruches, König zu sein, erfolgt worden sein. Auch insoweit gibt das Turiner Grabtuch einen interessanten Anhalt. Es deutet nämlich nicht auf die Verwendung des aus der christlichen Kunst bekannten schmalen Dornenkranzes, sondern auf die einer das ganze Haupt bedeckenden Haube aus langen Dornen nach Art orientalischer Königskronen hin, die wie Mitren getragen wurde.

Zum weiteren Verlauf heißt es in den Evangelien knapp, daß Jesus zur Kreuzigung abgeführt worden sei (vgl. Mt. 27,31; Mk. 15,20; Lk. 23,25 f.; Joh. 19,16) und - Joh. 19,17 - sein Kreuz zur Richtstätte Golgotha (verm. von aram. „gulgulta“ = „Schädel“) vor den Mauern Jerusalems getragen habe, wo die Kreuzigung erfolgt sei (vgl. Mt. 27,33 - 35; Mk. 15,22-24; Lk. 23,33; Joh. 19,17 f.). Was Jesus zu tragen hatte, läßt sich exakt nicht mehr klären.

Das griechische Wort für Kreuz - „stauros“ - bezeichnet im Gegensatz zum lateinischen „cruce“ nicht einen Gegenstand oder eine Figur in Kreuzform, sondern einen aufrecht stehenden spitzen Pfahl. Bei der Kreuzigung wurde diesem Pfahl allerdings meistens ein Querbalken („patibulum“) oben aufgelegt oder in der Mitte angefügt, so daß ein Gebilde in T-Form („cruce commissa“) oder in Kreuzform („cruce immissa“) entstand. Üblich war, daß der Verurteilte („cruciarus“) diesen zur Richtstätte tragen mußte, wobei ihm der Querbalken auf die Schultern gebunden und das dazu verwendete Seil wiederum an seinen Fußgelenken gesichert wurde; Widerstand war also unmöglich. Der eigentliche Pfahl war hingegen bereits an der Richtstätte eingerammt. Gelegentlich wurden Verurteilte aber auch gezwungen, diesen Pfahl zu schleppen. Das war zwar ungewöhnlich, könnte sich aber im Falle Jesu durch das bevorstehende Passafest erklären. Dafür könnte sprechen, daß -Mt. 27,32; Mk. 15,21; Lk. 23,26 - die Last einem gewissen Simon von Cyrene, möglicherweise ein aus Cyrene (heute: Tripolis) stammender, zum Feste nach Jerusalem gekommener Diasporajude, aufgenötigt wurde. Freilich könnten auch die in christlicher Tradition überlieferten drei schweren Stürze Jesu den Grund für diese Maßnahme abgegeben haben. Da die Last dabei den Kopf mit voller Gewalt gegen den Boden schleuderte, ohne daß sich der Verurteilte mit seinen Armen, die festgebunden waren, insoweit schützen konnte, waren derartige Stürze durchaus geeignet, vorzeitig sein Leben zu gefährden. Möglich ist aber auch, daß die Last des etwa 30 bis 40 kg schweren Querbalkens derartige Stürze ausgelöst haben könnte, da die Geißelung die Lebenskraft bereits nachhaltig geschwächt haben dürfte.

An der Richtstätte wurde der Verurteilte entkleidet und an das Kreuz geheftet, mit fortschreitender Zeit übrigens immer häufiger genagelt. Der Verurteilte wurde dabei mit dem Querholz auf den Boden gelegt und mit ausgespannten Armen daran genagelt, anschließend mit diesem auf den Pfahl gehängt, wahrscheinlich unter Zuhilfenahme von Astgabeln. Die Nägel wurden in der Regel oberhalb der Handwurzel zwischen Elle und Speiche durch den Unterarm getrieben, was den Mittelnerv verletzt, der die Bewegung des Daumens leitet. Dies zieht den Daumen unter die Handfläche zurück und stechende, sinnberaubende Schmerzen nach sich, denn die verwundeten

Nervenstränge bleiben in Kontakt mit den Nägeln, auf die die Zugkraft des ganzen Körpers einwirkt, und vibrieren bei jeder Erschütterung. Die Füße konnten frei hängen, am Pfahl festgebunden oder ebenfalls angenagelt sein. Im Falle Jesu wird die Nagelung der Hände im Johannesevangelium - 20,25 - ausdrücklich erwähnt; zur Fixierung der Füße äußern sich die Evangelien hingegen nicht. Eine Vorstellung gestatten aber Skelettfunde<sup>141</sup>: Bei Ausgrabungen auf dem jüdischen Friedhof in Giv'at Ha-Mivtar im Norden Jerusalems wurde 1968 in einer Grabkammer ein Steinbehälter mit Knochen eines Mannes namens Jehochanan gefunden, der im Alter zwischen 24 und 28 Jahren etwa zur Zeit Jesu von den Römern gekreuzigt worden war. Richtung und Verbiegung des noch in den Fersenknochen steckenden Nagels lassen es zu, die verrenkte Körperstellung zu rekonstruieren, in der dieser Mann gekreuzigt wurde. Er hatte die Beine anziehen müssen, wobei die Füße dann seitlich an den Pfahl gepreßt und an der Ferse zwischen Achillessehne und Fußwurzelknochen angenagelt worden waren. Darauf lastete dann das gesamte Körpergewicht, denn der Verurteilte hockte gewissermaßen auf seinen Unterschenkeln, was mit der Zeit krampfartige Schmerzen in den Beinen bereiten und den Todeskampf verlängern mußte. Dem diente auch das „sedile“, ein in der Mitte des Pfahls, also unter dem Gesäß des Verurteilten, eingelassener Pflock, auf den sich der Gekreuzigte setzen konnte. Dem eigentlichen Tod ging also ein langwieriges Sterben über Stunden, manchmal über Tage voraus. Nach heutigen medizinischen Erkenntnissen trat der Tod durch Kreislaufkollaps und/oder Herzversagen ein: Beim hängenden, weitgehend bewegungslosen Körper sackt das Blut rasch in die untere Körperhälfte ab, was Blutleere im Gehirn, Atembeschwerden durch Verkrampfung der Atmungsmuskulatur, Herzflimmern und Ohnmacht nach sich zieht. Der Sterbende muß sich deshalb nach jedem Moment der Ermattung, während sein Gewicht an den Handnägeln reißt, wieder erheben, um nicht zu ersticken, das Körpergewicht also auf die Fußnägel verlagern. Angehockte Füße und Sitzpflock verhindern dabei, daß die genannten Symptome allzu schnell zur Agonie führen. Die Qualen eines dergestalt verlängerten Todeskampfes erhöhten schließlich Sonnenlicht, Temperaturschwankungen, Durst und Wundbrand. Nicht ganz geklärt ist die Frage, welche Rolle das Brechen der Beine spielte, was das Johannesevangelium - 19,31 -

ausdrücklich in dem Sinne überliefert, dadurch sei das Sterben beschleunigt worden. Die Jerusalemer Skelettfunde lassen vermuten, daß die Beine in manchen Fällen nicht nur gebrochen, sondern abgeschlagen wurden, was zum Verbluten und damit zum schnellen Tode führte. Wurden Schien- und Wadenbeine aber nur gebrochen, so geschah das wohl, um den Körper seiner Stütze zu berauben, und dadurch die oben geschilderten Symptome schneller herbeizuführen.

Nachzutragen bleibt, daß die Kreuzigungsdarstellungen vor allem mittelalterlicher Künstler falsche Vorstellungen von der Höhe der Kreuze vermitteln; sie waren niedriger. Dies bestätigt das Johannesevangelium, wonach - 19,29 (vgl. auch Mt. 27,48; Mk. 15,36; Lk. 23,36) - ein mit Essig gefüllter Schwamm auf einem Ysopstengel gesteckt und dem gekreuzigten Jesus an den Mund gehalten wurde. Da Ysop, hauptsächlich als Sprengwedel benutzt (vgl. Ex. 12,22; Ps. 51,9), nicht viel höher als ein Meter wird, konnte das Kreuz Jesu höchstens etwa drei Meter hoch gewesen sein. Für seine Kreuzigung wird - Mk. 15,25 - „die dritte Stunde“, also morgens, neun Uhr unserer Zeit, bzw. - Joh. 19,14 - „die sechste Stunde“, also mittags zwölf Uhr, angegeben; möglicherweise ist die Zeitangabe im Markusevangelium aber als volkstümliche Bezeichnung für den (gesamten) Vormittag zu verstehen, was auf eine unwesentliche Differenz beider Zeitangaben hinauslief. Der Tod trat - Mt. 27,46; Mk. 15,34; Lk. 23,44-46 - „um die neunte Stunde“ ein, also nachmittags gegen 15 Uhr. Die Differenz ergibt eine Zeit, die durchaus ausreicht, um am Kreuze zu sterben, erst recht, wenn z.B. das sedile weggelassen wurde. Jesus verschied - Mt. 27,50; Mk. 15,37; vgl. auch Lk. 23,46; und Joh. 19,36 - mit einem lauten Schrei, was für einen Herzinfarkt als unmittelbare Todesursache spricht und darauf deutet, daß er - wie alle Evangelien übereinstimmend berichten - bis zum letzten Atemzuge bei vollem Bewußtsein war. Dafür wiederum spricht, daß sich Jesus geweigert hatte, den ihm unmittelbar vor der Kreuzigung angebotenen starken, mit berausenden Beigaben gewürzten Wein zu trinken (vgl. Mt. 27,34; Mk. 15,23). Für seine letzten Worte werden drei verschiedene Versionen überliefert, die sich aber nur auf den ersten Blick stark widersprechen: Das Lukasevangelium - 23,46: „Vater, in Deine Hände befehle ich meinen Geist!“ - verweist auf Psalm 31,6, also das große Thema der Erlösung durch Gott, was dem Johannesevangelium - 19,30: „Es ist vollbracht.“ - sehr

nahekommt. Auch Matthäus- und Markusevangelium - „Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?“ (Mt. 27,46; Mk. 15,34) - lassen nicht etwa hilflose Verzweiflung erkennen; das aramäisch überlieferte Zitat („Eli, eli, lema sabachtani?“) ist vielmehr Psalm 22,2 entnommen, aus dessen Versen ebenfalls Gottvertrauen spricht<sup>142 143</sup>.

### *Bestattung*

Mit Jesu Tod war nicht nur römischer Justiz Genüge getan, auch die jüdischen Ankläger hatten damit ihr Ziel erreicht. Es blieb die Bestattung. Die Abnahme Gerichteter vom Kreuz war ein Zugeständnis der Römer an den Glauben der Juden. Für diese machte nicht nur das Berühren einer Leiche unrein (vgl. z.B. Num. 5,2), ein über Nacht unbegrabener Leichnam verunreinigte nach ihrem Verständnis darüber hinaus auch das ganze Land. Keinesfalls durften deshalb Gerichtete am Passahfest, das mit Einbruch der Dunkelheit begann, noch am Kreuze hängen, denn sonst hätte dies das Fest entweiht. Freilich wurden Verbrecher nur an dem für sie vorgesehenen gemeinsamen Begräbnisplatz beerdigt. Wenn - Mt. 27,57-61; Mk. 15,42-47; Lk. 23,50-56; Joh. 19,38-42 - Pilatus es deshalb Joseph von Arimathäa gestattete, den Leichnam Jesu persönlich beizusetzen, war dies eine bedeutsame Geste, die darauf schließen lassen könnte, daß der Prokurator von einem Verbrechen gegen die Römer möglicherweise nicht überzeugt war<sup>144</sup>. Wie wichtig diese ehrenvolle Bestattung war, läßt das älteste, von Paulus - 1 Kor. 15,3-5 - überlieferte Credo erkennen, in dem sich die Gläubigen nicht nur zum wirklichen Tode und zur Auferstehung, sondern ausdrücklich auch zum Begrabenwerden Jesu zu bekennen hatten. Die Beisetzung selbst erfolgte überstürzt und vermutlich ohne rituelle Waschungen. Da der Sabbat unmittelbar bevorstand (vgl. Mt. 27,57; Mk. 15,42; Lk. 23,54) blieb Joseph von Arimathäa und seinen Helfern nur wenig Zeit, um den Leichnam wenigstens in das Leichentuch zu schlagen, provisorisch mit Binden zu umwickeln, mit Duftstoffen zu besprengen und in die Grabkammer zu legen. Die eigentliche Beisetzung durfte in derartigen Fällen am Tage nach dem Fest erfolgen. Folgt man den Evangelien, kam es dazu aber nicht mehr. Der Ort des Grabes Jesu, das im Garten des Joseph von

Arimathäa lag (vgl. Joh. 19,41), bezeichnet entsprechend altchristlicher Tradition seit konstantinischer Zeit die Grabeskirche in Jerusalem. Archäologische Befunde haben diese Überlieferung weitgehend bestätigt: Die Grabeskirche lag zur Zeit Jesu außerhalb der Stadtmauer, und nahe der Außenwand der von den Seldschuken zerstörten, nur als Nachbildung von 1810 existierenden, das eigentliche Grab bergenden Rotunde (anastasis) fanden sich jüdische Schiebegräber.

### *Auferstehung?*

Als Jesus eines so unglaublich qualvollen Todes gestorben war, schien sein Leben mit einer vollständigen Katastrophe zu Ende gegangen zu sein. Und doch verwandelte sich diese Katastrophe nach seinem Tode in einen gewaltigen Triumph. Das geschah nicht sofort, und die dazu führenden, seltsamen Ereignisse gehören nicht zur Geschichte seines Lebens, sind also auch nicht Teil der Prozeßgeschichte. Dennoch kann man daran nicht vorübergehen. Was geschah, hatte nämlich nicht nur ungeheuren Einfluß auf alle Berichte, die insoweit überhaupt zur Verfügung stehen; vor allem ist es Tatsache, daß die kleine und zerstreute Gruppe der Anhänger Jesu zutiefst von der Wirklichkeit seiner Auferstehung<sup>145</sup> überzeugt war, was dem Christentum überhaupt das Überleben ermöglichte. Auch wenn die Auferstehung Thema einiger der bedeutendsten Gemälde ist, die je gemalt wurden, besitzen wir keine Schilderung dieses Ereignisses, und niemand hat behauptet, Augenzeuge gewesen zu sein. Die Berichte der Evangelien - Mt. 28,1-15; Mk. 16,1-8; Lk. 24,1-12; Joh. 20,1-10 - stellen aber, auch wenn die Umstände im einzelnen unterschiedlich dargestellt werden, deutlich fest, daß Jesu Grab verlassen aufgefunden wurde. Das dürfte auch glaubhaft sein, denn wäre es möglich gewesen, dieses Faktum zu bestreiten, hätten die Gegner Jesu dies sicherlich getan und nicht (nur) versucht, seine Anhänger mit dem Vorwurf des Grabfrevels zu belasten, nämlich den Leichnam gestohlen und beseitigt zu haben (vgl. Mt. 28,12-15)<sup>146</sup>. Das ist zwar ebensowenig wie Berichte über Jesu Erscheinen auf der Erde nach seinem Tod - Mt. 28,9 f. 16-20; Mk. 16,9-20; Lk. 24,13-53; Joh. 20,11-31; 21,1-25 - Beweis für seine, in den Evangelien angenommene Auferstehung, zeigt aber, daß bestimmte Men-

schen vollständig davon überzeugt waren. Trotzdem kann die Auferstehung deshalb nicht als historisches Faktum in dem Sinne eingestuft werden, wie es Jesu von jedermann feststellbarer Tod am Kreuz war. Sie ist vielmehr eschatologisches Ereignis jenseits der Raum-Zeit-Welt. Mag auch eine Stellungnahme, wie immer sie ausfällt, deshalb nur für jeden einzelnen gültig sein können, so ist es doch möglich, an die Berichte in den Evangelien dafür Fragen im Sinne eines Wegweisers zu stellen<sup>147</sup>:

- Wieso nehmen die Evangelien übereinstimmend an, der Stein vor dem Grabe wäre von außen von einem Fremden weggerollt worden; warum nicht von Jesus von innen?
- Wenn eine Gruppe den Leichnam geraubt haben sollte, wieso machten sich diese Leichenräuber dann die Mühe, den Leichnam aus dem Leinentuch auszuwickeln? Dieses blieb, wie die Evangelien bestätigen, im Grabe zurück.
- Gab es für Pilatus Gründe, den Leichnam beseitigen zu lassen, wie es apokryphe Schriften behaupten? Welche könnten das ggf. gewesen sein?
- Sind, da z.B. Paulus den Besuch der Frauen am leeren Grabe nicht erwähnt, alle diesbezüglichen Berichte später erfunden worden, um alttestamentarische Prophezeiungen zu bestätigen?
- Hielten die Frauen in der Morgendämmerung möglicherweise ein anderes leeres Grab für das Jesu? Warum wurde ein solcher Irrtum ggf. nicht sofort aufgeklärt?
- Warum wurde die Auferstehung Jesu erst nach sieben Wochen, zum „Fest der Wochen“, öffentlich bekanntgegeben?

## Ausblick

Die Frage, was eigentlich Gerechtigkeit ist bzw. wie Recht beschaffen sein muß, damit Gerechtigkeit geschieht, hat die Menschen zu allen Zeiten zutiefst beschäftigt. Denn die Anwendung auch guter und sorgfältig erarbeiteter Rechtsregeln (Gesetze) bewirkt bekanntlich nicht von allein, daß Gerechtigkeit geschaffen wird. In jedem Fall bleibt immer ein - großer oder kleiner - Rest Einmaligkeit übrig, den der Richter mit persönlichem Gerechtigkeitsempfinden schöpferisch ausfüllen muß. Deshalb ist Gerechtigkeit von Alters her die am höchsten geschätzte Eigenschaft der Regierenden. Daran gemessen, deutet beim Prozeß Jesu vieles auf ein schon fast grotesk ungerechtes Verfahren, denn kaum je waren Unschuld eines Angeklagten deutlicher und Willkür seiner Ankläger und seines Richters offensichtlicher. Dennoch glaubten die Frommen der damaligen Zeit - Hohenpriester, Schriftgelehrte - vermutlich, „im Recht“ zu sein, als sie den Tod eines Ketzers und Gotteslästerers forderten. Aber sie ließen Pilatus Jesus zur Kreuzigung als Staatsfeind verurteilen, obwohl sie wußten, daß Jesus kein solcher war. Pilatus wiederum oblag gewiß die Pflicht, das Entstehen von Unruhen zu verhüten, und möglicherweise war er auch überzeugt, das Todesurteil als Vertreter des Kaisers um der Sicherheit des Römischen Reiches willen aussprechen zu müssen; die Hinrichtung eines Unschuldigen aus Opportunität kann das nicht rechtfertigen. Dennoch muß diese subjektive Seite dahingestellt bleiben, denn die Frage, ob und welche Akteure tatsächlich guten oder schlechten Gewissens handelten, kann unter den gegebenen Umständen nicht Gegenstand wissenschaftlicher Erkenntnis sein, zumal die zur Verfügung stehenden Quellen selbst Partei sind.

Eine nähere Untersuchung der Passionsberichte in den Evangelien zeigt allerdings, daß sich ihre Darstellung des äußeren Ablaufs ohne Schwierigkeiten in das einfügt, was aus Geschichte und Rechtsgeschichte über die damaligen Verhältnisse bekannt ist. Daß Jesus von jüdischer Seite festgenommen und Pilatus überstellt wurde, wo Mitglieder des Hohen Rates als Ankläger auftraten, sind Überlieferungen, deren Glaubwürdigkeit sich nicht erschüttern läßt. Gegenteilige Annahmen

lassen sich jedenfalls nicht erhärten. Läßt sich ungeachtet dessen schon zur Frage persönlicher, also subjektiv vorwerfbarer Schuld der Verfahrensbeteiligten wenig sagen, so gilt das erst recht für Verantwortlichkeiten von Kollektiven. Wenn die Evangelien davon sprechen, „das ganze Volk“ - Mt. 27,25 - bzw. „die Juden“ - Joh. 19,15 - hätten von Pilatus die Kreuzigung Jesu gefordert, so handelt es sich dabei immer nur um diejenigen Menschen, die der Verhandlung folgen konnten, vermutlich also einige hundert, allenfalls zwei- bis dreitausend Personen, und somit um eine unter keinem Aspekt für die Juden repräsentative Gruppe. Am besten drückt diesen Umstand das Dekret über das Verhältnis der (Katholischen) Kirche zu den nicht-christlichen Religionen vom 28. Oktober 1965 in Art. 4 aus: „Obgleich die jüdischen Obrigkeiten mit ihren Anhängern auf den Tod Christi gedrungen haben (vgl. Joh. 19,6), kann man dennoch die Ereignisse seines Leidens weder allen damals lebenden Juden ohne Unterschied noch den heutigen Juden zur Last legen. Gewiß ist die Kirche das neue Volk Gottes, trotzdem darf man die Juden nicht als von Gott verworfen oder verflucht darstellen, als wäre dies aus der Heiligen Schrift zu folgern.“

## Anhang

### Abkürzungen

#### I. Altes Testament

Gen.	= Genesis (1 Moses)
Ex.	= Exodus (2 Moses)
Lev.	= Leviticus (3 Moses)
Num.	= Numeri (4 Moses)
Dtn.	= Deuteronomium (5 Moses)
Jos.	= Josua
Ri.	= Richter
Rut	= Rut
1 Sam.	= 1 Samuel
2 Sam.	= 2 Samuel
1 Kg.	= 1 Könige
2 Kg.	= 2 Könige
1 Chr.	= 1 Chronik
2 Chr.	= 2 Chronik
Esra	= Esra
Neh.	= Nehemias
Tob.	= Tobias
Jdt.	= Judit
Est.	= Ester
1 Makk.	= 1 Makkabäer
2 Makk.	= 2 Makkabäer
Ijob.	= Ijob
Ps (Pss.)	= Psalm (Psalmen)*
Spr.	= Sprüche
Koh.	= Kohelet (Prediger)
Hld.	= Hoheslied
Weish.	= Weisheit
Sir.	= Sirach
Jes.	= Jesaja
Jer.	= Jeremias
Klgl.	= Klagelieder
Bar.	= Baruch
Ez.	= Ezechiel
Dan.	= Daniel
Os.	= Osee (Oseas)
Joël	= Joël

Am.	= Amos
Obd.	= Obadja (Abdias)
Jona	= Jona
Mi.	= Micha
Nah.	= Nahum
Hab.	= Habakuk
Zef.	= Zefanja
Hag.	= Haggai
Sach.	= Sacharja
Mal.	= Maleachi

## II. Neues Testament

Ev.	= Evangelium
Mt.	= Ev. nach Matthäus
Mk.	= Ev. nach Markus
Lk.	= Ev. nach Lukas
Joh.	= Ev. nach Johannes
ApG.	= Apostelgeschichte
Röm.	= Brief des Apostels Paulus an die Römer
1 Kor.	= 1. Korintherbrief
2 Kor.	= 2. Korintherbrief
Gal.	= an die Galater
Eph.	= an die Epheser
Phil.	= an die Philipper
Kol.	= an die Kolosser
1 Thess.	= 1. Thessalonicherbrief
2 Thess.	= 2. Thessalonicherbrief
1 Tim.	= 1. Timotheusbrief
2 Tim.	= 2. Timotheusbrief
Tit.	= an Titus
Phlm.	= an Philemon
Hebr.	= an die Hebräer
Jak.	= Jakobusbrief
1 Petr.	= 1. Petrusbrief
2 Petr.	= 2. Petrusbrief
1 (2,3) Joh.	= 1. (2., 3.) Johannesbrief
Jud.	= Judasbrief
Offb.	= Offenbarung des Johannes (Apokalypse)

## III. Corpus Joris Civilis

Dig.	= Digesten
------	------------

## Anmerkungen

- 1) BUCHHEIM, Der historische Christus, 1974, S. 7.
- 2) In Armenien wurde das Christentum bereits im Jahre 300 unter Tiridates Staatsreligion.
- 3) GRANT, Jesus, 1979 (dt. Fassung der engl. Ausgabe von 1977), S. 225.
- 4) GRANT, a. a. O. (Anm. 3), S. 255.
- 5) GRANT, a. a. O. (Anm. 3), S. 258 f.
- 6) GRANT, a. a. O. (Anm. 3), S. 259 f.
- 7) Allein im 19. Jh. sollen ca. 60.000 Jesus-Biographien verfaßt worden sein, vgl. SCHWEITZER, Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, 1906/1951.
- 8) BUCHHEIM, a. a. O. (Anm. 1), S. 13.
- 9) Vgl. ODIN, FAZ vom 24.12.1982.
- 10) KEMMER, Das Neue Testament, 5. Aufl. 1990, S. 199.
- 11) KEMMER, a. a. O. (Anm. 10); ausf. LAURENTIN, Struktur und Theologie der lukanischen Kindheitsgeschichte, 1966; VÖGTLE, Messias und Gottessohn, 1971.
- 12) DIONYSIUS EXIGUUS verwendete in einer Ostertafel erstmals im übrigen auch die heute übliche Zählung der Jahre als „anni domini nostri Jesu Christi“ (= Jahre unseres Herrn Jesus Christus), was sich ungeachtet des Irrtums dieser Zählung bei Festlegung des Jahres 1 (= 754 a. u. c.) durchsetzte, wenn auch langsam: England 705, Frankreich 742, Deutschland 876, Portugal 1422, Vatikan 1431.
- 13) Zit. nach der Lutherübersetzung. Das Neue Testament ist nach der Übersetzung von KÜRZINGER, 20. Aufl. 1969, zitiert.
- 14) Zum vermutlichen Schlachtort vgl. zuletzt BERGER/FRANZIUS/SCHLÜTER/WILBERS-ROST, Antike Welt 1991, 221 ff.
- 15) CORNFELD/BOTTERWECK (Hrsg.), Die Bibel und ihre Welt, 1988, StW. „Volkszählung“.
- 16) WEBER, in: IRMSCHER (Hrsg.), Das große Lexikon der Antike, 1971, StW. „Volkszählung“.
- 17) Dies führte übrigens zu einem Volksaufstand, und zwar nicht nur, weil die Maßnahme als solche wegen nachfolgender höherer Besteuerung unpopulär war, ganz abgesehen davon, daß es den Juden wie jedem

- anderen Volk in der Geschichte wenig sympathisch war, fremden Herrschern Steuern zahlen zu müssen, sondern vor allem wegen der traditionell feindlichen Einstellung der Juden gegenüber Volkszählungen überhaupt.
- 18) CORNFELD/BOTTERWECK, a. a. O. (Anm. 15), StW. „Volkszählung“.
- 19) Dazu ausf. FERRARI D'OCCHIEPPO, Der Stern der Weisen - Geschichte oder Legende?, 1969.
- 20) Zu derartigen Keilschrift-Tontafeln mit Berechnungen der Jupiterbahn vgl. BUCHHEIM, a. a. O. (Anm. 1), S. 162, unter Hinweis - vgl. Anm. 2 *ibid.* - auf SCHNABEL, Zeitschrift für Assyriologie, 1925, 66 ff.
- 21) BUCHHEIM, a. a. O. (Anm. 1), S. 159.
- 22) BUCHHEIM, a. a. O. (Anm. 1), S. 159
- 23) PAUL, FAZ vom 21.12.1980; diese Überlegung spricht deshalb auch entscheidend gegen Annahmen des italienischen Mathematikers, Arztes und Naturforschers GERONIMO CARDANO, das Ereignis meine einen etwa alle 300 Jahre temporär im Sternbild Kassiopeia aufleuchtenden Stern, wie er dort nicht nur im Jahre 1572 beobachtet, sondern von LEOVITIUS im 16. Jh. unter Bezug auf eine unbekannte handschriftliche Chronik für die Jahre 1264 und 965 bezeugt worden sei.
- 24) BUCHHEIM, a. a. O. (Anm. 1), S. 167.
- 25) Vgl. auch GRANT, a. a. O. (Anm. 3), S. 95.
- 26) MERKEL, in: KOCH/OTTO/ROLOFF/SCHMOLDT (Hrsg.), Reclams Bibellexikon, 4. Aufl. 1987, StW. „Kindermord in Bethlehem“.
- 27) GRANT, a. a. O. (Anm. 3), S. 95; ders., Das Heilige Land, 1985, S. 317.
- 28) DEMANDT, FAZ vom 24.12.1984.
- 29) Nicht auszuschließen ist freilich, daß der Hinweis auf Hirten ebenfalls den messianischen Charakter der Geburtsgeschichte unterstreichen soll, da der Messias - Mich. 5, 2. f. - aus dem Geschlechte Davids kommen sollte, der selbst diesem Milieu entstammte (vgl. 1 Sam. 17, 15).
- 30) Daß in späteren bildlichen Darstellungen der Geburtsszene Ochse und Esel hinzutreten, ist Ergebnis einer Anlehnung an Jes. 1, 3: „Ein Ochs kennt seinen Besitzer, ein Esel die Krippe seines Herrn ...“
- 31) „Sie zeigen noch die Höhle in Bethlehem, in der er geboren wurde. Sie ist in der ganzen Gegend bekannt, und zwar auch solchen Leuten, die unserem Glauben fernstehen. Die Menschen wissen auch, daß hier der geboren wurde, der von den Christen verehrt wird, nämlich Jesus.“
- 32) DEMANDT, FAZ vom 24.12.1984.
- 33) DREWS, Die Christusmythe, Bd. I, 1910, S. 26.
- 34) GRANT, a. a. O. (Anm. 3), S. 96 f.
- 35) CARMICHAEL, The Death of Jesus, 1966, S. 62.
- 36) GRANT, a. a. O. (Anm. 3), S. 97.
- 37) Soweit es im Neuen Testament weitergehend heißt, Jesus sei „Erstgeborener unter vielen Brüdern“ (Röm. 8, 29), „der Erstgeborene aller Schöpfung“ (Kol. 1, 15) und „der Erstgeborene aus den Toten, damit unter allen er den Vorrang habe“ (Kol. 1, 18), so ist dies Übernahme alttestamentarischen Sprachgebrauchs, in dem das Volk Israel im übertragenen Sinne als „erstgeborener Sohn“ bezeichnet wird (Ex. 4, 22).
- 38) GRANT, a. a. O. (Anm. 3), S. 89.
- 39) Diesen Beruf dürfte auch Jesus vor seinem öffentlichen Auftreten ausgeübt (vgl. Mk. 6, 3) und nach Josephs vermutlich frühem Tod - er wird nur in den Kindheitsevangelien erwähnt (zul. - der zwölfjährige Jesus im Tempel - Lk. 2, 41 ff.; insbes. Joh. 19, 26 ff. setzt voraus, daß Maria verwitwet war) - das Geschäft übernommen haben; vgl. GRANT, a. a. O. (Anm. 3), S. 90.
- 40) BUCHHEIM, a. a. O. (Anm. 1), S. 78.
- 41) GRANT, a. a. O. (Anm. 3), S. 90.
- 42) BUCHHEIM, a. a. O. (Anm. 1), S. 150 ff.
- 43) Vokale wurden nicht mitgeschrieben!
- 44) Vgl. auch 1 Kor. 15,25; Hebr. 5,10; 6,20; 7,11 ff.; 10,12 f.
- 45) Ausf. ALBERTI/AVI-YONAH/BAGATTI/BARBIERI/BICKERMANN/COLELLA/KENYON/LIBERANOME/NEPPI MODONA/PAX/PIT-TANO/RAVENNA/RINALDI/ROTH/SPIJKERMAN/TREVES, Jerusalem und seine große Zeit, 1986 (dt. Fassung der ital. Ausgabe von 1970), S. 178 ff.
- 46) Dieser Brauch zog im Falle - unerlaubter - intimer Beziehungen zwischen Brautleuten eine bemerkenswerte Konsequenz nach sich: Starb nämlich der Bräutigam, lief die Braut Gefahr, vom möglichen späteren Ehemann sofort verstoßen zu werden, was hingegen nicht passieren konnte, wenn sie Witwe, also bereits verheiratet gewesen war.
- 47) Ausf. G. L. Müller (Hrsg.), Zum Thema Jungfrauengeburt, 1970; ders., Was heißt: Geboren von der Jungfrau Maria?, 1989
- 48) KEMMER, a. a. O. (Anm. 10), S. 214; s. auch BUCHHEIM, a. a. O. (Anm. 1), S. 154.

- 49) Talmud, zitiert nach GRANT, a. a. O. (Anm. 3), S. 94; zum Eingreifen Gottes s. auch Gen. 21, 1 f.; 25, 21; 1 Sam. 1, 19 f.
- 50) KEMMER, a. a. O. (Anm. 10), S. 210.
- 51) KEMMER, a. a. O. (Anm. 10), S. 213.
- 52) Die Authentizität der Bezeichnung Jesu als „Sohn Gottes“ im Markusevangelium - vgl. 1, 1 - gilt als zweifelhaft; s. GRANT, a. a. O. (Anm. 3), S. 90 Anm. 17.
- 53) KEMMER, a. a. O. (Anm. 10), S. 212.
- 54) Dogmatische Bemerkungen zur Jungfrauengeburt, in: G. L. MÜLLER, a. a. O. (Anm. 47), S. 144 ff.
- 55) GRANT, a. a. O. (Anm. 3), S. 94.
- 56) Aus dem kaum noch überschaubaren Schrifttum vgl. vor allem BETZ, Probleme des Prozesses Jesu, in: TEMPORINI/HAASE (Hrsg.), Aufstieg und Niedergang der römischen Welt II (Prinzipat), Bd. XXV 1, S. 565 ff.; BLINZLER, Der Prozeß Jesu, 4. Aufl. 1969; LIMBECK (Hrsg.), Redaktion und Theologie des Passionsberichts bei den Synoptikern, 1981; und KERTELGE (Hrsg.), Der Prozeß gegen Jesus, 1989 zsl. SPEIDEL, Das Urteil des Pilatus, 1992.
- 57) FRICKE, Standrechtlich gekreuzigt - Person und Prozeß des Jesu aus Galiläa, 1986; und LAPIDE, Wer war schuld an Jesu Tod?, 1987.
- 58) Die Bezeichnung - „Evangelium“ nennt man seit 2. Jh. Schriften, die Worte und Wirken Jesu in zusammenhängender Form darstellen - geht vermutlich auf das Markusevangelium zurück, das sich - 1,1 - als „Evangelium Jesu Christi“ kennzeichnet.
- 59) ROLOFF, in: KOCH/OTTO/ROLOFF/SCHMOLDT a. a. O. (Anm. 26), S. 137 ff.
- 60) FRICKE, a. a. O. (Anm. 57), S. 187 ff.; ebenso LAPIDE, a. a. O. (Anm. 57), S. 49 ff.
- 61) OTTE, NJW 1992, 1019 ff., 1021.
- 62) Zur Diskussion um das fünfte Fragment aus der siebten Qumraner Höhle - 7Q5 - als mögliches Bruckstück von Mk. 6, 52 f. vgl. RIESNER, Bibel und Kirche, 1992, 41 ff., 44 m. w. Nachw. in Anm. 16 ff.; s. aber auch STEGEMANN, Bibel und Kirche, 1993, 10 ff., 11; ausf. jüngstens BETZ/RIESNER; Jesus, Qemran und der Vatikan, 1993.
- 63) BAUR, Paulus, Bd. 2, 2. Aufl. 1867, S. 96 f.; SCHMIEDEL, in: Hand-Commentar zum Neuen Testament II, 1891, S. 17; ebenso - allerdings ohne Angabe von Belegen - LAPIDE, a. a. O. (Anm. 57), S. 45.
- 64) VON DOBSCHÜTZ, Die Thessalonicher-Briefe, 1974 (Nachdruck der Ausgabe von 1909), S. 110 ff.; HOLTZ, Der erste Brief an die Thessalonicher, 1986, S. 96 ff.; jeweils m. w. Nachw.; vgl. auch OTTE, NJW 1992, 1021, der zu Recht auf die parallele Unsitte der Jahrhundertwende hinweist, in den Digesten jede schwierige oder befremdliche Stelle in Texten klassischer Juristen im Wege der Interpolationenkritik „zu bereinigen“.
- 65) So aber z.B. ROLOFF, in: KOCH/OTTO/ROLOFF/SCHMOLDT (Hrsg.), a. a. O. (Anm. 26), S. 308: „... die Leidensgeschichte des Markusevangeliums (...) allein kommt als historische Quelle in Betracht“; dagegen zutreffend BUCHHEIM, a. a. O. (Anm. 1), S. 12; ebenso schon LOOFS, Wer war Jesus Christus?, 1916, S. 71 ff.
- 66) BUCHHEIM, a. a. O. (Anm. 1), S. 59 ff.; zur „johanneischen Frage“ vgl. im übrigen KEMMER, a. a. O. (Anm. 10), S. 70 ff.; ausf. SCHNACKENBÜRG, Das Johannesevangelium, Bd. 1 (2. Aufl. 1967), Bd. 2 (1971), Bd. 3 (1976; und - jüngstens - HENGEL, „Die johanneische Frage“. Ein Lösungsversuch, 1993.
- 67) Während die meisten christl. Gemeinden im Römischen Reich Ende des 2. Jh. in Übereinstimmung mit der Kirche von Rom das Osterfest am Sonntag nach dem ersten Frühlingsvollmond, d.h. am Gedenktag der Auferstehung, feierten, hielt die Kirche von Asien am jüdischen Passah-tag, dem 14. Nisan, fest, so daß die Feier auf jeden beliebigen Wochentag fallen konnte; ausf. LOHSE, Das Passahfest der Quartadecimaner, 1953.
- 68) Vgl. J. MAIER, Jesus von Nazareth in der talmudischen Überlieferung, 1978, S. 42 ff.
- 69) Zum Stand der Diskussion vgl. BLINZLER, a. a. O. (Anm. 56), S. 50 ff.
- 70) So zutreffend OTTE, NJW 1992, 1020.
- 71) Zum folgenden - und zum Glauben an Konvergenz von Christentum und Imperium Romanum - vgl. BUCHHEIM, a. a. O. (Anm. 1), S. 110 ff.
- 72) J. MAIER, a. a. O. (Anm. 68), S. 251 ff.
- 73) Vgl. zum folgenden OTTE, NJW 1992, 1019 ff., 1020 m. w. Nachw.; ausf. J. MAIER, a. a. O. (Anm. 68), S. 220, 270 f.
- 74) Vgl. GOLDSCHMIDT, Der Babylonische Talmud, Bd. 8, 2. Aufl. 1967, S. 631 f.
- 75) J. MAIER, a. a. O. (Anm. 68), S. 219 ff.
- 76) BETZ, a. a. O. (Anm. 56), S. 570; STROBEL, Die Stunde der Wahrheit, 1980, S. 91.
- 77) Die Charakterisierungen des Pontius Pilatus reichen von Schwäche und Entschlußlosigkeit bis zu Grausamkeit und zupackender Energie. So zitiert z.B. Philo Alexandrinus einen Brief des (jüdischen) Königs Agrippa

- an Kaiser Gaius (Caligula), in dem es über Pilatus heißt, dieser sei „von Natur unbeugsam, eigenwillig und hart“ gewesen; ausdrücklich genannt werden „Bestechung, Gewalttat, Räuberei, Mißhandlung, Beleidigung, fortwährende Hinrichtungen ohne Urteilspruch und unerträgliche Grausamkeiten“; vgl. BLINZLER, a. a. O. (Anm. 56), S. 260 ff. Die divergieren den Überlieferungen in Übereinstimmung zu bringen, versucht jüngst MC GING, *Catholic Biblical Quarterly*, Heft 3/1991 (53. Jg.).
- 78) GREIVE, *Die Juden*, 2. Aufl. 1982, S. 4.
- 79) Quintilius Varus ließ als Statthalter der Provinz Syria (6 - 4 v. Chr.) etwa 2.000 Aufständische entlang der Ausfallstraßen Jerusalems als abschreckendes Beispiel und blutrünstige Warnung kreuzigen.
- 79a) Ausf. zum „Bankbetrieb“ der Tempelverwaltung; SCHRÖDER, *Jesus und das Geld*, 1979.
- 80) FRICKE; a. a. O. (Anm. 4), S. 155.
- 81) So zutreffend OTTE, *NJW* 1992, 1022.
- 82) Bis zum babyl. Exil wurden die Monate meist nur mit ihrer Ordnungszahl, also mit erstens bis zwölftens, benannt (vgl. aber 3 Kg. 8, 2 - „ettanim“; 3 Kg. 6, 37 f. - „ziw“ und „bul“; und Js. 18, 4 - „zach“), danach wurden die ass.-babyl. Monatsnamen benutzt.
- 83) Zum folgenden BUCHHEIM, a. a. O. (Anm. 1) S. 80 ff.; ausf. zum letzten Abendmahl JEREMIAS, *Die Abendmahls Worte Jesu*, 4. Aufl. 1967; HAHN, *Der urchristliche Gottesdienst*, 1970; und PATSCH, *Abendmahl und historischer Jesus*, 1972.
- 84) Was den Gastgeber anbelangt, so nahm den Ehrenplatz zur Rechten Jesu der Jünger ein, den er „lieb hatte“, also der Verfasser des Johannesevangeliums. Das muß nämlich die Wendung bedeuten, daß dieser - Joh. 13,23 - „an der Brust Jesu“ lag: Man lag, die Füße nach hinten, auf Liegen mit jeweils drei Polstern für drei Personen (Triclinium), stützte sich mit der Linken, um die Rechte zum Essen freizuhaben. Die drei langen Polster, die ein Triclinium bildeten, standen angewinkelt zum Tisch, so daß der Kopf des zweiten Gastes vor der Brust des ersten lag und der Kopf des dritten vor der Brust des zweiten mit der Folge, daß der zur Rechten Jesu liegende Tischgenosse, wollte er ihm etwas sagen, sich zu seiner Brust umwenden mußte; eine allgemeine Unterhaltung über den Tisch hinweg war nach bestehender Sitte nicht üblich. Dafür, daß diesen Ehrenplatz nicht einer der Zwölf, insbesondere Petrus, einnahm, gibt es nur eine selbstverständliche Erklärung, nämlich daß es sich um den Hausherrn handelte, ohne dessen Einverständnis die ganze Mahlzeit nicht gehalten werden konnte; vgl. BUCHHEIM, a. a. O. (Anm. 1), S. 80 ff. Deshalb kann der Versuch u.a. von JEREMIAS, a. a. O. (Anm. 83), wahrscheinlich zu machen, im Zwölferkreis hätten die Tischplätze rechts und links Jesu den Zebedäussöhnen zugestanden, nicht glücken. Der Brief des Polykrates von Ephesus - Eusebius, *Historia ecclesiastica*, V, 24 - sagt eindeutig, daß Johannes, „der Priester war“, jenen Platz einnahm.
- 84a) JAUBERT, *La Date de la Céne*, Paris 1957; ebenso MIUK, *Dix ans de découvertes dans le désert de Juda*, Paris 1957; s. zu den Essenern auch Flavius Josephus, *Bellum Judaicum*, II, 119-161.
- 85) Mt. 26, 51; Mk. 14, 47: Das Ohr eines Dieners des Hohenpriesters wurde abgeschlagen und - so Lk. 22, 49 - 51 - durch ein Wunder geheilt; nach Joh. 18, 10 wird das Ohr einem Manne namens Malchus von Petrus abgeschlagen.
- 86) BLINZLER, a. a. O. (Anm. 56), S. 126 ff.
- 87) So aber FRICKE, a. a. O. (Anm. 57), S. 172; und LAPIDE, a. a. O. (Anm. 57), S. 53.
- 88) OTTE, *NJW* 1992, 1022 m. w. Nachw. in Anm. 48.
- 89) In Jerusalem war eine Kohorte auf der Burg Antonia stationiert, vgl. Mk. 15, 16.
- 90) OTTE, *NJW* 1992, 1019 ff., 1022.
- 91) WENGER, *Die Quellen des römischen Rechts*, 1953, S. 288 m. w. Nachw.
- 92) Umfassend zur Frage, welche der Darstellungen größere Nähe zu den Ereignissen aufweist, KERTELGE (Hrsg.), a. a. O. (Anm. 56), insbes. dort die Beiträge von GNILKA - zu Mt. und Mk. -, SCHNEIDER - zu Lk. - und BLANK - zu Joh.
- 93) Dafür wird z.B. der Umstand ins Feld geführt, daß die Synoptiker in ihren Berichten teilweise zwischen „der Hohepriester“ (=Kajaphas) und „die Hohenpriester“ - Mt. 26, 3.59; Mk. 14, 53.55 - unterscheiden; vgl. GRANT, a. a. O. (Anm. 3), S. 210.
- 94) Vitellius entließ Kajaphas 37, als er auf einem Feldzug einige Tage in Jerusalem weilte.
- 95) Wahrscheinlich abgeleitet von Zadok (Hohepriester aus der Zeit König Davids); vgl. im übrigen KOCH/ROLOFF, in: KOCH/OTTO/ROLOFF/SCHMOLDT (Hrsg.), a. a. O. (Anm. 26), S. 439 f.; s. auch Flavius Josephus, *Bellum Judaicum*, II, 164 f., 166.
- 96) Von - hebr. - „paruschim“ (= „getrennt“), vgl. im übrigen MERKEL/ROLOFF, in: KOCH/OTTO/ROLOFF/SCHMOLDT (Hrsg.), a. a. O., (Anm. 26), S. 397 f.; s. auch Flavius Josephus, *Bellum Judaicum*, II, 162 f., 166.
- 97) Die Synode von Jabre (ca. 190/199) legte die Halacha der Schule Hillels als verbindlich fest, grenzte den alttestamentarischen Kanon ab und normierte das liturgische Leben.
- 98) Jesus stand mit manchen Elementen seines Gottesglaubens und seiner Verkündigung den Pharisäern nahe. Wenn die Überlieferung sie an erster

Stelle unter seinen Gegnern nennt, so liegt dies - vgl. Lk. 18,9 - 14 - daran, daß seine Kritik die Kluft zwischen ihrem Anspruch, den Willen Gottes zu vertreten, und ihrer mangelhaften Bereitschaft, sich diesem Willen in seiner ganzen Radikalität zu unterwerfen, deutlich machte. Das beinhaltet jedoch nicht, den Pharisäern religiösen Ernst abzusprechen; dieser ließ sie für Jesus vielmehr zu den bedeutendsten Gesprächspartnern unter den Juden werden; vgl. BEILNER, Christus und die Pharisäer, 1959; und NEUSNER, Das pharisäische und talmudische Judentum, 1984.

- 99) LAPIDE, a. a. O. (Anm. 57), S. 62 ff.
- 100) Vgl. BLINZLER, a. a. O. (Anm. 56), S. 216 ff.; s. aber auch die Vorbehalte dazu bei STROBEL, a. a. O. (Anm. 76), S. 46 ff.; zur Mischna im übrigen MERKEL, in KOCH/OTTO/ROLOFF/SCHMOLDT (Hrsg.), a. a. O. (Anm. 26), S. 341 u. 492.
- 101) So BUCHHEIM, a. a. O. (Anm. 1), S. 85.
- 102) GRANT, a. a. O. (Anm. 3), S. 210.
- 103) GRANT, a. a. O. (Anm. 3), S. 213.
- 104) OTTE, NJW 1992, 1023.
- 105) STROBEL, a. a. O. (Anm. 76), S. 61 ff.; ähnlich BETZ, a. a. O. (Anm. 56), S. 625 ff.; und PESCH, Der Prozeß Jesu geht weiter, 1988, S. 44 ff.
- 106) Ausf. zum Streitstand BLINZLER, a. a. O. (Anm. 56), S. 229 ff.; und STROBEL, a. a. O. (Anm. 76), S. 18 ff.; zuletzt K. MÜLLER, Möglichkeiten und Vollzug jüdischer Kapitalgerichtsbarkeit im Prozeß gegen Jesus von Nazareth, in: KERTELGE (Hrsg.), a. a. O. (Anm. 56), S. 241 ff.
- 107) FRICKE, a. a. O. (Anm. 57), S. 150 ff.; vgl. auch WINTER, On the Trial of Jesus, 1961.
- 108) Der damalige Hohepriester Ananos hatte das „Interregnum“ zwischen dem Tod des Prokurators Festus und der Ankunft seines Nachfolgers Albinus genutzt, der ihn deswegen unverzüglich seines nur drei Monate innegehabten Amtes enthob; vgl. Flavius Josephus, Antiquitates Judaicae, XX, 9, 1.
- 109) Vgl. BLINZLER, a. a. O. (Anm. 56), S. 238 f. m. w. Nachw.
- 110) BLINZLER, a. a. O. (Anm. 56), S. 237 ff.; u. STROBEL, a. a. O. (Anm. 76), S. 26f.
- 111) Flavius Josephus, De bello Judaico, VI, 300 ff.: „Jesus, Sohn des Ananos, ein ungebildeter Mann vom Land, kam zum Laubhüttenfest nach Jerusalem. Er betrat den Tempel und rief: ‚Eine Stimme vom Aufstieg, eine Stimme vom Niedergang, eine Stimme von den vier Winden, eine Stimme gegen Jerusalem und gegen den Tempel, eine Stimme gegen den Bräutigam und gegen die Braut, eine Stimme gegen das ganze Volk‘. So ging er in allen

Gassen umher und schrie Tag und Nacht. Einige von den vornehmen Bürgern (...) nahmen in fest und mißhandelten ihn (...) Er aber gab keinen Laut von sich, weder zur Verteidigung noch gegen die, die ihn schlugen. Da glaubten die Machthabenden, (...) daß den Mann eine übermenschliche Kraft treibe, und führten ihn zum Prokurator (...) Dort wurde er bis auf die Knochen durch Peitschenhiebe zerfleischt (...) Als aber Albinus, (...) der Prokurator, fragte, woher er komme und weshalb er ein solches Geschrei vollführe, antwortete er darauf nicht das Geringste, sondern fuhr fort, über die Stadt zu klagen, bis Albinus urteilte, daß er wahnsinnig sei, und ihn laufen ließ“ (Übersetzung nach OTTE, NJW 1992, 1024).

- 112) PAULUS, SZ 102 (1985), 438 f; ausf. dazu BLEIKEN, Senatsgericht und Kaisergericht, 1967, S. 11ff.
- 113) Vgl. zum folgenden vor allem BUCHHEIM, a. a. O. (Anm. 1), S. 86.
- 114) Zur sog. Zinsgroschenperikopé vgl. oben S. 30.
- 115) FRICKE, a. a. O. (Anm. 57), S. 148, 157 f., 252.
- 116) MOMMSEN, Römisches Strafrecht, 1899, S. 142 ff., 229 ff. und 340 f.
- 117) So zutreffend OTTE, NJW 1992, 1024.
- 118) MOMMSEN, a. a. O. (Anm. 116), S. 240; ebenso BLINZLER, a. a. O. (Anm. 56), S. 232 f., 246 m. w. Nachw.
- 119) Insoweit zutreffend FRICKE, a. a. O. (Anm. 57), S. 154 f.; vgl. aber auch oben Anm. 112.
- 120) Das Neue Testament spricht von ihm als - Lk. 13,31 - „Herodes“, - Mt. 14,1 - „der Tetrarch Herodes“ und - Mk. 6,14 - „der König Herodes“.
- 121) Ausf. GRANT, a. a. O. (Anm. 3), S. 219.
- 122) Rd. 30 Jahre später zogen z.B. zwei aufeinanderfolgende Prokuratoren die Prinzessinnen Drusilla und Berenice hinzu, um sie zu den gegen Paulus erhobenen Anschuldigungen zu hören, vgl. ApG. 24, 24; 25, 13.
- 123) Ein Grund könnte z.B. darin gelegen haben, daß Jesus zwar in Nazareth aufgewachsen war, sein Geburtsort jedoch, folgt man den Evangelien, im jüdischen Bethlehem gelegen haben könnte, das zum Zuständigkeitsbereich des Pilatus gehörte; vgl. aber auch oben S. 11ff.
- 124) Wenige Jahre später (38) wurde auch der schwachsinnige Carabas in Alexandria dadurch verspottet, daß man ihm königliche Gewänder anzog, s. Philo Alexandrinus, Gegen Flaccus, 36, 9.
- 125) Zu Senatsbeschlüssen und kaiserlichen Erlassen vgl. in diesem Zusammenhang MOMMSEN, a. a. O. (Anm. 116), S. 455.
- 126) Belegt ist der Fall der Freilassung eines Gefangenen auf Intervention des

- Volkes im Jahre 85 durch den damaligen Statthalter in Ägypten, Septimius Vegemus, vgl. DEISSMANN, Licht vom Osten, 4. Aufl. 1923, S. 229 f.
- 127) Für einen solchen Gefangenen durfte das Passahlamm mitgeschlachtet werden, aber nicht für ihn allein, da er möglicherweise doch nicht freikommen und dann niemand das Lamm verzehren könnte, vgl. GOLDSCHMIDT, Der Babylonische Talmud, Bd. 2, 2. Aufl. 1965, S. 599.
- 128) So zutreffend OTTE, NJW 1992, 1025.
- 129) Vgl. VOGELS, Novum Testamentum graecae et latinae, 4. Aufl. 1955, zu Mt. 27, 16 f.
- 130) LAPIDE, a. a. O. (Anm. 57), S. 84.
- 131) Soweit eine neuere Ansicht - vgl. ROSEN, Rom und die Juden im Prozeß Jesu (um 30 n. Chr.), in: DEMANDT (Hrsg.), Macht und Recht, 1990, S. 39 ff., 55 f.; ausf. ders., in: FS Hürten, 1988, S. 121 ff. - den Grund der Verurteilung in Widersetzlichkeit („contumacia“) des Angeklagten Jesus gegenüber dem Richter Pilatus, verwirklicht durch Schweigen auf dessen Fragen, zu sehen glaubt, ist dies schon aus rechtlichen Gründen nicht haltbar. Abgesehen davon, daß die Berichte aller Evangelien nicht von einem bloßen Schweigen Jesu ausgehen, bedeutet „contumacia“ im römischen Prozeßrecht Säumnis. Zwar kannte auch der römische Strafprozeß - vgl. MOMMSEN, a. a. O. (Anm. 116), S. 333 ff. - ein Säumnisverfahren; aber selbst wenn man das Schweigen eines anwesenden Angeklagten als Säumnis und nicht als Geständnis o.ä. einstufte, wäre die Tat, deretwegen der Säumige zu verurteilen wäre, nicht die Säumnis, sondern die angeklagte Tat selbst, die wegen Säumnis weiteren Beweises nicht mehr bedurfte; vgl. OTTE, NJW 1992, 1019 ff., 1024.
- 132) Zuletzt PAULUS, SZ 102 (1985), 442 ff.
- 133) LAPIDE, a. a. O. (Anm. 57), S. 76 ff.; offengelassen von KUNKEL, Prinzipien des römischen Strafverfahrens, in: ders., Kleine Schriften, 1974, S. 19 ff.
- 134) OTTE, NJW 1992, 1025, unter Hinweis darauf, daß Dig. 48, 18, 1, 17 - 27 nichts vom Zwang zur Verurteilung eines Geständigen erwähnt.
- 135) MOMMSEN, a. a. O. (Anm. 116), S. 437 f.
- 136) Nur sehr selten auch eine jüdische Strafe, vgl. SCHÜRER, in: VERMES/MILLAR (Hrsg.), The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ, Bd. 1, 1973, S. 250 f.
- 137) Vgl. FULDA, Das Kreuz und die Kreuzigung, 1878, S. 141.
- 138) Daß die Inschrift - Joh. 19, 20 - dreisprachig, nämlich hebräisch, lateinisch und griechisch, abgefaßt gewesen sein soll, dürfte der Realität kaum entsprochen haben; die Textstelle ist vermutlich als zukunftsweisendes Symbol für junge (heiden)christliche Gemeinden zu verstehen.
- 139) Zum folgenden vgl. insbes. BARBET, Die Passion Jesu Christi in der Sicht des Chirurgen, 1953 (frz. La Passion de N.S. Jésus-Christ selon le Chirurgien, 4. Aufl. 1954); s. auch LEDERER, Todesstrafe, 1986, S. 86 ff; und MÖDDER, Christus - nicht am Kreuze gestorben?, 1961.
- 140) Dazu ausf. WILSON, The Turin Shroud, 1978; s. auch BULST, Das Grabtuch von Turin - Zugang zum historischen Jesus, 1978.
- 141) Ausf. MAZAR, The Mountain of the Lord, 1975.
- 142) Die Frage, welche der sog. sieben Kreuzesworte Jesu - Mt. 27, 46; Mk. 15, 34; Lk. 23, 34.43.46; Joh. 19, 26 f. 28.30 - authentisch sind, ist im einzelnen sehr umstritten, vgl. ROLOFF, in: KOCH/OTTO/ROLOFF/SCHMOLDT (Hrsg.), a. a. O. (Anm. 26), S. 291.
- 143) Die Berichte von (Natur-)Katastrophen (u.a. Finsternis, Erdbeben, Riß des Tempelvorhangs) im Zusammenhang mit Jesu Tod - Mt. 27, 45.51; Mk. 15, 33.38; Lk. 23, 44 f. - sind weder wörtlich zu nehmen noch als Natursymbolik zu verstehen; Gegenstand ist vielmehr die Erfüllung alttestamentarischer Prophezeiungen zum Tode des Messias, vgl. Am. 8, 8f.
- 144) BUCHHEIM, a. a. O. (Anm. 1), S. 88.
- 145) Vgl. - insbes. zur Auferstehung - KEMMER, a. a. O. (Anm. 10), S. 238 ff.; ausf. VON CAMPENHAUSEN, Der Ablauf der Osterereignisse und das leere Grab, 3. Aufl. 1966; GRASS, Ostergeschehen und Osterberichte, 2. Aufl. 1962; WILCKENS, Auferstehung, 1970.
- 146) Das muß auch der Hintergrund jener Sonderüberlieferung - Mt. 27, 62 - 66; 28, 11 - 15 - sein, Jesu jüdische Ankläger hätten eine römische Soldatenwache (der lateinische Ausdruck „custodia“ findet sich im grch. Text) am Grabe erbeten, d.h. die Darstellung ist als Erwiderung in dem Sinne zu verstehen, daß auch eine solche Wache die Auferstehung nicht hätte verhindern können, vgl. BUCHHEIM, a. a. O. (Anm. 1), S. 97.
- 147) Zusammenstellung nach BARTHEL, Was wirklich in der Bibel steht, 2. Aufl. 1990, S. 361 f.

Seit jeher sind Historiker und Exegeten der Frage nachgegangen: Wie lassen sich die Angaben der Bibel in die Ergebnisse der profanhistorischen Forschung, der Altertumswissenschaft und der Geographie der biblischen Länder einordnen? Wo gibt es Spannungen zwischen den Aussagen der verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen, wo ergänzen oder bestätigen sie sich gegenseitig? Unter diesem Aspekt untersucht Berger-Delhey die historisch faßbaren Momente des Lebens Jesu: seine Geburt, seine Familie, sein Prozeß vor dem Hohen Rat und vor Pilatus, seine Kreuzigung und Bestattung sowie – in vorsichtigen Andeutungen – seine Auferstehung.

ISBN 3-7462-1119-0

ISBN 3-374-01526-3

ULF BERGER – DELHEY Neues von Jesus ?