

# STUDIEN ZUM NEUEN TESTAMENT UND SEINER UMWELT (SNTU)

Serie A, Band 10

Herausgegeben von DDr. Albert Fuchs  
o. Professor an der Theologischen Fakultät Linz

Die „Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt“ (Serie A = Aufsätze) erscheinen seit 1976, mit Originalaufsätzen oder bearbeiteten Übersetzungen sonst schwer zugänglicher Artikel.

Inhaltlich werden wissenschaftlich-exegetische Arbeiten bevorzugt, gelegentlich auch historische und philologische Fragen behandelt.

Alle Manuskripte, Korrekturen, Mitteilungen usw., die die Serie betreffen, werden an den Herausgeber, Prof. DDr. Albert Fuchs, Blütenstr. 17, A-4040 Linz, erbeten. Es wird darum ersucht, die Manuskripte in Maschinschrift einseitig beschrieben, spationiert (auch und besonders die Fußnoten) und in druckreifem Zustand einzusenden (eine Zusammenfassung, deren Umfang 10–15 Zeilen nicht übersteigen soll, ist sehr erwünscht).

Abkürzungen, Zitate und Schreibweise (Angabe von Untertitel, Reihe usw.) sollten den bisher erschienenen Bänden entsprechen bzw. sich nach LThK<sup>2</sup> und TRE richten. Biblische Namen (mit Ausnahmen) nach den Loccumer Richtlinien, Bibelzitate nach der deutschen Einheitsübersetzung. Hebräische Texte werden in Transkription gedruckt.

## Anschriften der Mitarbeiter

Prof. Dr. Udo Borse, Antoniusstraße 18, D-5357 Swisttal-Straßfeld  
Prof. Dr. Heinz Giesen, Waldstraße 9, D-5202 Hennef (Sieg) 1  
Prof. Dr. Lars Hartman, Box 1604, S-751 46 Uppsala  
Prof. Dr. Hans-Josef Klauck, Sanderring 2, D-8700 Würzburg  
Prof. Dr. Heikki Räisänen, Vantaanjänne 1 B 11, SF-01730 Vantaa 73  
Prof. Dr. Eugen Ruckstuhl, Obergütschstraße 14, CH-6003 Luzern  
Prof. Dr. Gerd Theißen, Kleinschmidtstraße 52, D-6900 Heidelberg

Für Abweichungen in der Zitierweise sind die Autoren verantwortlich.

© Prof. DDr. A. Fuchs, Linz 1985. Alle Rechte vorbehalten. –  
Gefördert vom Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung in Wien

## Bestelladresse:

Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt  
A-4020 Linz, Harrachstraße 7 / Austria

## INHALTSVERZEICHNIS

GERD THEISSEN	
„Meer“ und „See“ in den Evangelien . . . . .	5
EUGEN RUCKSTUHL	
Zur Chronologie der Leidensgeschichte Jesu . . . . .	27
UDO BORSE	
Die Wir-Stellen der Apostelgeschichte und Timotheus . . . . .	63
HEIKKI RÄISÄNEN	
Zum Verständnis von Röm 3,1–8 . . . . .	93
LARS HARTMAN	
Universal Reconciliation (Col 1,20) . . . . .	109
HEINZ GIESEN	
Naherwartung des Paulus in 1 Thess 4,13–28? . . . . .	123
HANS-JOSEF KLAUCK	
Die Himmelfahrt des Paulus (2 Kor 12,2–4) in der koptischen Paulus- apokalypse aus Nag Hammadi (NHC V/2) . . . . .	151
REZENSIONEN . . . . .	191

## VERZEICHNIS DER REZENSIONEN

K. Berger, Formgeschichte (Fuchs)	193
Bibelllexikon (Fuchs)	192
H. Braun, An die Hebräer (Fuchs)	230
M. Brecht, Theologen (Niemann)	249
R. Busemann, Jünergemeinde (Fuchs)	205
A. Dauer, Johannes und Lukas (Fuchs)	218
P. Dschulnigg, Markusevangelium (Fuchs)	207
H. Frankemölle, Jahwe-Bund (Fuchs)	204
J. Gnilka, Johannesevangelium (Fuchs)	222
E. J. Goodspeed (Hg), Apologeten (Weißengruber)	244
A. Grabner-Haider, Selbsterfahrung/MtEv (Fuchs)	248
A. T. Hanson, Utterances (Hübner)	200
H. P. Heekerens, Zeichen-Quelle (Fuchs)	220
H. Hofmann, Henochbuch (Fuchs)	242
H. Hommel, Sebasmata (Fuchs)	243
Flavius Josephus, Geschichte (Fuchs)	236
A. Kemmer, Glaubensbekenntnis (Fuchs)	192
H. Kessler, Auferstehung (Fuchs)	197
R. Kieffer, Foi et justification (Hübner)	227
H.-J. Klauck, 1. Korintherbrief (Fuchs)	226
U. H. J. Körtner, Papias (Weißengruber)	245
R. Kuntzmann-J. Schlosser (Hgg), Judaïsme hellénistique (Fuchs)	236
X. Léon-Dufour, Abendmahl (Weiser)	198
J. Maier-P. Schäfer, Lexikon des Judentums (Hager)	192
H. A. Mertens, Handbuch der Bibelkunde (Fuchs)	191
St. S. Miller, Sepphoris (Fuchs)	238
J.-G. M. M. Mundla, Jesus und die Führer Israels (Fuchs)	212
H.-W. Neudorfer, Stephanuskreis (Fuchs)	224
J. Neusner, Judentum (Fuchs)	238
R. Pesch, Römerbrief (Fuchs)	225
F. Regner, Paulus (Niemann)	234
R. Riesner, Jesus als Lehrer (Fuchs)	194
W. Schmithals, Briefe des Paulus (Fuchs)	231
G. Vermes, Scripture (Giesen)	239
U. Wegner, Hauptmann von Kafarnaum (Fuchs)	214
Th. Zahn, Evangelium des Johannes (Fuchs)	223
A. F. Zimmermann, Die urchristlichen Lehrer (Fuchs)	195

## Zur Chronologie der Leidensgeschichte Jesu

### I. Der Gang der Ereignisse im Vergleich der Evangelien

Die in mancher Hinsicht hervorragende Untersuchung zum Strafverfahren gegen Jesus, die August Strobel 1980 unter der Überschrift „Die Stunde der Wahrheit“ veröffentlichte,<sup>1</sup> hat mich angeregt, meine früher erschienene und seit Jahren vergriffene Abhandlung über Datum und Dauer des Leidens Jesu in einigen Punkten neu zu überdenken.<sup>2</sup>

#### 1. Zum jüdischen Gerichtsverfahren gegen Jesus

1.1. Im Rahmen der genannten Untersuchung kommt Strobel eingangs auf Struktur und Absicht der mk Doppelerzählung über das nächtliche Verhör Jesu vor dem Hohen Rat im hohepriesterlichen Palast und die Verleugnung des Meisters durch Petrus zu sprechen (14,53–72). Nach einem Vorbau, der diese beiden Themen einleitet (53.54), wird in einem Dreierschritt, entsprechend V 53, zunächst das Verhör Jesu vor dem Hohen Rat erzählt (55–64.65). Viele Zeugen treten gegen Jesus auf, aber ihre Aussagen stimmen nicht überein (Schritt 1). Einige Zeugen führen ein tempelkritisches Wort Jesu an, widersprechen sich aber auch ihrerseits (Schritt 2). Dann tritt der Hohepriester auf und stellt Jesus die Entscheidungsfrage, ob er der Messias sei. Das Ja Jesu und seine Aussage, daß er als der zu Gott Erhöhte seine Richter richten werde, führt zum Schuldspruch aller Ratsmitglieder und zur Verspottung Jesu durch einige von ihnen (Schritt 3). — Parallel zu diesem Erzählungsablauf und antithetisch zum Bekenntnis Jesu vor dem Gericht wird dann, entsprechend V 54, die dreifache Verleugnung Jesu durch Petrus erzählt (66–72).<sup>3</sup>

Stichhaltige Gründe gegen die wesentliche Geschichtlichkeit dieser Doppelerzählung können nicht angeführt werden. Dennoch zeigt eine genauere Prüfung, daß Mk, um die gewünschte Struktur zu erreichen, die ihm vorliegende Überlieferung

---

<sup>1</sup> A. Strobel, *Die Stunde der Wahrheit. Untersuchungen zum Strafverfahren gegen Jesus* (WUNT 21), Tübingen 1980.

<sup>2</sup> E. Ruckstuhl, *Die Chronologie des Letzten Mahles und des Leidens Jesu* (BiBe 4), Einsiedeln 1963.

<sup>3</sup> Siehe Strobel, *Stunde*, 10–14.

stark vereinfacht und verkürzt hat. Wahrscheinlich wurde Jesus nach seiner Verhaftung zwar am Wohnort der Hohenpriester verhört, und auch Zeugen werden dort einvernommen worden sein. Aber die Gerichtssitzung des Hohen Rats ist im hohenpriesterlichen Palast kaum denkbar. Sie fand jedenfalls am folgenden Morgen im Amtsgebäude des Rates statt. Nur aus der dort gegebenen Anordnung der Sitze in einem Halbrund erklärt sich die Schilderung des Evangelisten, daß der Hohepriester aufstand und in die Mitte trat (60f), um Jesus persönlich anzusprechen und ihm ein Bekenntnis abzurufen, das dem Rat eine Verurteilung ermöglichte.<sup>4</sup>

1.2. Auch nach Lk 22,54–71 wird Jesus vom Ölberg in das Haus des Hohenpriesters geführt. In dessen Innenhof verleugnet Petrus dreimal Jesus. Dieser wird hier von den Knechten bewacht, die ihn gefangen hergebracht hatten. Sie treiben ihren Spott mit ihm und schlagen ihn. Erst nachdem es Tag geworden ist, versammeln sich die Mitglieder des Hohen Rats. Jesus wird zum Ratsgebäude gebracht. Hier stellt man ihm die Frage nach seinem messianischen Anspruch. Der Schlußvers (71a) zeigt, daß auch Lk damit rechnet, es seien vorgängig Zeugen verhört worden, deren Zeugnis nicht den Vorschriften entsprach. Man darf auch ein nächtliches Verhör Jesu durch die Hohenpriester voraussetzen; denn der Fall des „Verführers“ Jesus verlangte eingehende Nachforschungen. Daß solche angestellt wurden, läßt Lk 23,1–5 vermuten.

Lk 22,54–71 ist, wie Strobel mit Recht hervorhebt,<sup>5</sup> eine absichtliche Berichtigung der mk Darstellung vom Ablauf der Ereignisse nach der Verhaftung Jesu. Lk standen jedenfalls Überlieferungen zur Verfügung, die er für zuverlässiger hielt als den mk Bericht.<sup>6</sup> Aber auch er erlaubte sich Kürzungen des ihm vorliegenden Stoffes.

1.3. Eigenwillig ist das Geschehen nach der Verhaftung Jesu bis zu seiner Auslieferung an Pilatus nicht nur von Mk und Lk, sondern auch von Joh verkürzt worden. Er berichtet zwar über die synoptische Erzählung hinaus von einem Verhör, dem Jesus von Annas, dem Schwiegervater des Kaiphas, unterzogen wurde (18,13.19–23). Anschließend schickt Annas Jesus gefesselt zu Kaiphas (18,24). Im Zusammenhang denkt man unwillkürlich an ein weiteres Verhör Jesu durch Kaiphas. Erzählt wird es aber nicht. Auch von einer Zeugeneinvernahme ist keine Rede. Am meisten fällt aber auf, daß der vierte Evangelist von einer eigentlichen Gerichtssitzung des Hohen Rats und einer Verurteilung Jesu durch ihn nichts berichtet. Wir hören in

<sup>4</sup> Siehe *Strobel*, Stunde, 13–17.

<sup>5</sup> Siehe *Strobel*, Stunde, 14–16.

<sup>6</sup> Siehe *Strobel*, Stunde, 16.

18,28 nur, daß Jesus in der Morgenfrühe vom Wohnhaus des Kaiphas (vgl. 24) zum römischen Statthaltersitz gebracht wurde. Die verantwortlichen Männer, die sich hier einfinden, setzen aber vor Pilatus voraus, daß Jesus von ihrem Gericht rechtmäßig verhört, gerichtet und zum Tod verurteilt wurde (28–31.35;19,7). Von dieser Darstellung sagt Strobel: „Die johanneische Fassung . . . ist in ihrer Kürze und mit ihrem Andeutungscharakter eine unfertige Darstellung, insofern der gesamte Sachkreis um die jüdische Erstellung einer Anklage ausgeblendet ist, obwohl in Joh 18,29 bereits voll vorausgesetzt“.<sup>7</sup> Der Verfasser dürfte die Kürzungen deswegen vorgenommen haben, um die Verleugnung Jesu durch Petrus breiter schildern zu können und eine verhältnismäßig ausführliche Darstellung der Verhandlungen vor Pilatus zu ermöglichen. Wahrscheinlich war er auch überzeugt, daß seine Leser sich im Zusammenhang an den Bericht über die Versammlung des Hohen Rats nach der Auferweckung des Lazarus erinnerten, wo der Beschluß gefaßt worden war, Jesus zu töten (11,47–53).

## 2. Zum römischen Gerichtsverfahren gegen Jesus

2.1. Der Bericht Mk 15,1–15 über dieses Verfahren ist auffällig knapp gehalten, vor allem der Abschnitt VV 2–5. Ohne wesentliche Änderungen hat Mt die mk Darstellung übernommen (27,1–25). Sein Einschub VV 3–10 hat den Verräter und sein Geschick zum Gegenstand, während sich V 19 einigermaßen in den Ablauf des Verfahrens einfügt.

Strobel äußert sich ausführlich zur Geschichtlichkeit des österlichen Amnestieverfahrens, durch das im Zusammenhang des Falles Jesu der Aufrührer und Mörder Barabbas freigelassen wurde;<sup>8</sup> die genaueren Umstände dieser Freilassung werden allerdings weder durch die Darstellung von Mk/Mt noch durch die der anderen zwei Evangelisten klar. Zweifellos war es ein alter Brauch, anlässlich des Paschafestes rechtzeitig einen Gefangenen freizugeben, damit er die gesetzlichen Vorschriften erfüllen konnte, die ihn fähig machten, am Abend des 14. Nisan das Paschamahl mitzufeiern. Vermutlich suchten Verwandte und Freunde des Barabbas schon am Vortag oder in den vorangehenden Tagen den Statthalter auf, um die Begnadigung ihres Kandidaten zu erbitten. Mk 15,8 dürfte darauf hinweisen, daß die vorgängig zugesicherte Freigabe in der Morgenfrühe des 14. Nisan erfolgen sollte. Der Kreis der Freunde und Bekannten kam, um den Freigegebenen am Sitz des Statthalters in Empfang zu nehmen. Pilatus hielt die Gelegenheit für günstig, dem versammelten

<sup>7</sup> Siehe Strobel, Stunde, 9; vgl. 8–10.

<sup>8</sup> Siehe Strobel, Stunde, 118–127.

Haufen vorzuschlagen, anstelle des staatsgefährlichen Aufrührers sich für die Freigabe des nach seiner Auffassung unschuldigen Jesus von Nazaret zu entscheiden. Das aber war angesichts der Zusammensetzung des Haufens und des Einflusses der anwesenden Gegner und Ankläger Jesu jedenfalls aussichtslos; vgl. Mk 15,9–15.

2.2. Wir dürfen uns kaum vorstellen, der Hohe Rat habe sein Todesurteil über Jesus einfach Pilatus mitgeteilt und ihn um dessen Vollstreckung ersucht. Wenigstens Lk und Joh zeigen deutlich, daß das abgeschlossene jüdische Strafverfahren vor dem römischen Gericht in ein neues Verfahren umgelegt wurde, das auf ein eigenes Urteil des Statthalters hinauslief.<sup>9</sup> In diesem Zusammenhang darf man auch als sicher annehmen, daß der Hohepriester als Vorsitzender des jüdischen Gerichts vor Pilatus förmlich Anklage erheben mußte, die schriftlich aufgezeichnet und festgehalten wurde.<sup>10</sup> Die Kläger vertraten dann ihre Klage und den entsprechenden Strafantrag im weitem Verfahren und verteidigten sie gegenüber den Einwänden des römischen Richters. Nach Lk 23,2 wurde das Jesus vom jüdischen Gericht zur Last gelegte Vergehen zuhanden des Statthalters auch so umschrieben, daß es für seinen Rechtsstandpunkt einen schwerwiegenden politischen Strafbestand darstellte.<sup>11</sup>

2.3. Pilatus war ein nüchterner Römer, der auf dem Boden seiner Wirklichkeit stand. Er vermutete im Eifer der jüdischen Ankläger rasch eine Verzerrung dessen, was von seinem Standpunkt aus Aufwiegelung des Volkes und Streben nach messianischer Herrschaft und königlichen Vorrechten sein konnte (Lk 23,2–5). Das Verhör, dem er Jesus unterzog, ließ ihn in diesem eher einen ungefährlichen Schwärmer als einen Aufrührer sehen. Als er nun hörte, Jesus sei ein Galiläer und habe auch in Galiläa gewirkt, ergriff er die Gelegenheit, ihn zu Herodes Antipas, dem westgaliläischen Tetrachen, zu schicken, der zum Osterfest nach Jerusalem gekommen war (23,6–11). Er wollte ihm den Fall Jesu aber kaum zur vollen rechtlichen Abklärung und Urteilsfällung übergeben, sondern erwartete von ihm jedenfalls nur ein „außergerichtliches Zeugnis“, das für seine eigene Urteilsfindung nützlich sein konnte.<sup>12</sup> Dieses Zeugnis verschaffte ihm Herodes, indem er Jesus, der auf sein Anliegen nicht einging und auf keine seiner Fragen antwortete, ein Spottgewand überwerfen ließ und ihn so Pilatus zurückschickte (vgl. 23,13–15).

<sup>9</sup> Siehe *Strobel*, Stunde, 106–115.132–137.

<sup>10</sup> Siehe *Strobel*, Stunde, 44.95–99.

<sup>11</sup> Siehe *Strobel*, Stunde, 113–117.

<sup>12</sup> Siehe *Strobel*, Stunde, 110f; *H. W. Hoehner*, Herod Antipas (SNTS MS 17), Cambridge 1972, 224–250.

An der Geschichtlichkeit dieses Zwischenspiels wird man nicht zweifeln, wenn man erkennt, daß hier keinerlei apologetische Absicht vorliegt und der Lk Bericht über die Verhandlungen vor dem Hohen Rat und vor Pilatus sich im allgemeinen als sachkundig und zuverlässig erweist. Daß Mk/Mt dieses Zwischenspiel nicht kennen, zeigt nur an, daß Lk für seine Leidensgeschichte noch andere Quellen und Überlieferungen zur Verfügung standen als der Mk Bericht.

### 3. *Die Dauer des Leidens Jesu*

#### 3.1. Die Eintagechronologie

3.1.1. Die Eintagechronologie des Leidens und Sterbens Jesu ist heute noch ein Festungswall, gegen den nur Einzelgänger unter den Forschern anrennen. Dieser Wall ist deswegen auch ein Tabu, das selten hinterfragt wird. Man überläßt sich immer noch dem Eindruck, den die Darstellung des MkEv macht, wo Jesus nach seinem Abschiedsmahl verhaftet, noch in der Nacht vom Hohen Rat verhört und verurteilt und am frühen Morgen dem römischen Richter ausgeliefert wird. Dieser sucht ihn zwar im laufenden Amnestieverfahren gegen Barabbas einzutauschen, aber erfolglos. So läßt er Jesus geißeln und zur Hinrichtung wegführen, und morgens um neun Uhr hängt der König der Juden schon am Kreuz. Man staunt über die Eile dieses Verfahrens und den fast reibungslosen Ablauf der Ereignisse. Kann man das aber mit dem Zeitdruck rechtfertigen, unter dem die jüdische Obrigkeit handelte? Für diesen Druck gibt es keine schlüssigen Hinweise. Und wenn die Hohenpriester und Schriftgelehrten Jesus schon töten wollten und seine Hinrichtung nicht am Fest geschehen sollte (Mk 14,1f), warum suchten sie dann die Gelegenheit, ihn zu verhaften, nicht etwas früher?

3.1.2. Während der Ablauf des Leidens Jesu im MtEv die wesentlichen Schritte der Mk Vorlage nachvollzieht, geht Lk seinen eigenen Weg. Wie unter 1.2. erwähnt, erzählt er (22,54–71) die dreifache Verleugnung des Petrus in einem einzigen Zug und setzt die entscheidende Gerichtssitzung des Hohen Rats auf den Vormittag nach der Verhaftung Jesu an. Da wo Mk 15,1 und Mt 27,1f von einer zweiten Sitzung des Hohen Rats am frühen Morgen reden, berichtet Lk nur, daß die versammelten Richter Jesus unmittelbar nach seinem Bekenntnis zu Pilatus brachten (23,1). Damit beginnt das Verfahren vor dem römischen Gerichtshof (23,1–25). Die Juden klagen Jesus an, indem sie seine Vergehen einzeln aufführen. Pilatus aber ist überzeugt, daß Jesus unschuldig ist. Der Angeklagte wird dann zu Herodes gebracht, der ihn verhört und den Hohenpriestern und Schriftgelehrten Gelegenheit gibt, ihre Klagen vorzubringen. Nachdem Jesus im Spottgewand zu Pilatus



zurückgebracht ist, ruft dieser die amtlichen Vertreter der jüdischen Anklage mit dem Volk zusammen und weist darauf hin, daß auch Herodes kein todeswürdiges Verbrechen des Angeklagten feststellen konnte. Pilatus will Jesus deswegen nur züchtigen lassen und dann freigeben. Jetzt bringen die Ankläger Barabbas ins Spiel und verlangen die Kreuzigung Jesu. Man muß sich vorstellen, daß jetzt auch das in V 13 erwähnte Volk seine Stimme erhebt und mitschreit. Pilatus gibt endlich nach, läßt Barabbas frei und überliefert Jesus zur Kreuzigung. Dieser wird sogleich weggeführt und gekreuzigt (23,33). Die jüdischen Ratsherren verspotten ihn, er aber verheißt einem der beiden Mitgekreuzigten das Paradies (23,35–43). Unterdessen ist es Mittag geworden. Die Sonne verfinstert sich für drei Stunden, und um drei Uhr stirbt Jesus am Kreuz.

Dieser Ablauf der Erzählung macht eindeutig klar, daß auch Lk die Ereignisse nach der Verhaftung Jesu bis zu seinem Tod in das Schema eines einzigen Tages einspannt, auch wenn das, wie wir sehen werden, aus verschiedenen Gründen geschichtlich fragwürdig und sachlich unmöglich ist. Daß er dieses erzählerische Ziel nur erreicht, indem er an verschiedenen Stellen seine Vorlagen kräftig kürzt, könnte darauf hinweisen, daß er wußte, was er tat. Die einschneidendsten Kürzungen werden deutlich in der Darstellung des jüdischen Gerichtsverfahrens, wo nicht nur die Zeugenaussagen wegfallen, sondern auch das Schuldurteil gegen Jesus. Stark gekürzt ist auch der Barabbashandel, der von Lk mit den wiederaufgenommenen römischen Verhandlungen nach dem Herodesverhör verwoben wird. Lk läßt aber auch als einziger Evangelist die Verspottung des verurteilten Jesus durch die römischen Soldaten fallen, wofür die Verspottung durch Herodes und seine Leibwache nur ein dürrtiger Ersatz ist (23,11).

### 3.2. Die Gerichtssitzung des Hohen Rates

Wir haben gesehen, daß der mk Erzählungsablauf für die Nacht nach der Verhaftung Jesu aus verschiedenen Gründen recht unwahrscheinlich ist. Die lk Gegenüberstellung, die für die genannte Nacht kein Verfahren oder Vorverfahren ansetzt und die Gerichtssitzung des Hohen Rates „am Tag“ stattfinden läßt, mahnt zum Aufsehen. Wann begann diese Sitzung? Ich lege kein großes Gewicht auf den Ausdruck „am Tag“; denn Lk braucht den Ausdruck  $\pi\rho\omega\tau$  = frühmorgens im Ev nie, in der Apg nur einmal. Sicher aber wurde diese Sitzung erst nach der Morgendämmerung eröffnet. Inhaltlich entspricht sie der mk Nachtsitzung. Demnach war der Hohe Rat in der Nacht nach der Verhaftung Jesu nicht zusammengekommen. Wenn in dieser Zeit, wie man annehmen darf, von den Hohenpriestern Vorverhöre

und Zeugeneinvernahmen durchgeführt wurden,<sup>13</sup> so war es unausweichlich, daß am Anfang der eigentlichen Ratssitzung der Vorsitzende oder ein anderer Teilnehmer am nächtlichen Vorverfahren einen ausführlichen Bericht darüber abstattete und alle Ratsmitglieder die Gelegenheit erhielten, sich dazu zu äußern. Auch Jesus wurde die Möglichkeit zugestanden. Vermutlich wurden auch einzelne Zeugen nochmals oder erst jetzt einvernommen. Erst dann konnte der entscheidende Schritt des Vorsitzenden geschehen, der Jesus nach seinem messianischen Anspruch fragte. Der Schuldspruch aber erfolgte sehr wahrscheinlich so, daß jedes der 71 Ratsmitglieder seine Stimme einzeln abgab.<sup>14</sup> Nach diesem Schuldspruch war aber auch eine Aussprache und eine Beschlußfassung über das weitere Vorgehen notwendig. Zuletzt waren Inhalt und Form der Klage an den Statthalter festzulegen.

Wenn wir die Darstellung dieser Gerichtssitzung nach Mk 14,55–64 und dazu das eben Gesagte mit dem lk Bericht (Lk 22,66–71) vergleichen, wird man diesen, so wichtig er für eine wirklichkeitsnahe Vorstellung vom Ablauf des Strafverfahrens gegen Jesus erscheint, nur einen Torso der Wirklichkeit nennen dürfen. Er ist vom Verfasser zu äußerster Knappheit, die auch Wesentliches wegläßt, verkürzt worden.

### 3.3. Zum Ablauf des jüdischen Verfahrens nach Johannes

Schon früher wurde erwähnt, daß Joh die Gerichtssitzung des Hohen Rats, in der Jesus verurteilt wurde, nicht berichtet, aber für das römische Verfahren voraussetzt (1.3.). Wann diese Sitzung nach der Vorstellung des vierten Evangelisten stattgefunden hat, läßt sich zudem erschließen. Er berichtet nämlich das Verhör Jesu durch den Hohenpriester Annas, und zwar genau an der Stelle, wo Mk und Mt diese Sitzung orten, das heißt in der Nacht nach der Verhaftung Jesu am Wohnort des Hohenpriesters. Und Joh wie Mk und Mt rahmen ihren entsprechenden Bericht in der gleichen Art durch die Verleugnung des Petrus ein (Joh 18,15–18.25–27; Mk 14,54.66–72 par). Da, wo die Überlieferung die Gerichtssitzung des Hohen Rats am Tag berichtet, erzählte sie das Verhör Jesu durch Annas in der Nacht und rahmte sie durch die am gleichen Ort geschehene Verleugnung des Petrus. In einem andern, jüngern Zweig der Überlieferung aber wurde das Annasverhör als weniger wichtig fallen gelassen und an seiner Stelle die Gerichtssitzung des Hohen Rats eingerückt.

---

<sup>13</sup> Siehe *Strobel*, Stunde, 12–17.

<sup>14</sup> Siehe *Strobel*, Stunde, 71f.

Das verdrängte Annasverhör aber fand hier noch einen entsprechenden Niederschlag im Zusammenhang der Verhaftung Jesu, nämlich Mk 14,48f par Mt 26,55f. Es wanderte also, wie die genannte Sitzung wanderte.

Wir können deswegen mit großer Wahrscheinlichkeit sagen, daß die alte Überlieferung, die in der joh Leidensgeschichte aufgegriffen wird, die entscheidende jüdische Gerichtssitzung gegen Jesus auf den Tag nach seiner Verhaftung angesetzt hat. Da aber die römischen Verhandlungen nach Joh 18,28f am frühen Morgen beginnen, hat die Gerichtssitzung des Hohen Rats nach der Vorstellung von Joh spätestens am Tag zuvor stattgefunden. Joh vertritt also keine Eintagechronologie des Leidens Jesu.

### 3.4. Vom jüdischen zum römischen Gerichtsverfahren

Als Zeitgrenze, bis zu der das jüdische und das ihm folgende römische Gerichtsverfahren gegen Jesus in der Sicht der Eintagechronologie abgewickelt sein mußten, gilt die mk Stundenangabe für die Kreuzigung: die dritte Stunde des Tages = morgens neun Uhr (Mk 15,25). Gegen die zeitliche Genauigkeit dieser Angabe lassen sich allenfalls Einwände machen. Aber sie wird letztlich durch Mt und Lk einigermaßen als zutreffend erwiesen, weil Jesus nach ihnen um Mittag schon längere Zeit am Kreuz hängt (Mt 27,35–45; Lk 23,33–48). Man darf in diesem Zusammenhang nicht übersehen, daß Jesus nach seiner Verurteilung durch Pilatus zuerst noch von den römischen Soldaten verspottet und dann vom Ort des Gerichts zur Hinrichtungsstätte hinausgeführt wird.

Genügte unter diesen Voraussetzungen die Zeit zwischen der jüdischen Gerichtssitzung und der Kreuzigung Jesu, um vor dem Statthaltergericht die erforderliche ausführliche Anklage zu erheben, sie schriftlich aufnehmen zu lassen, nachher mündlich gegen die Einwände des Statthalters zu verteidigen und so dessen Urteil zu ermöglichen? Das ist unwahrscheinlich. Zudem setzen Mk 15,1 und Joh 18,28 voraus, daß dieses Verfahren vor Pilatus in der Morgenfrühe begann, wie es römischem Rechtsbrauch entsprach. Man gewinnt auch aus der lk wie joh Darstellung den Eindruck, daß sich der Statthalter Zeit nahm, um über die Anklage gegen Jesus und über dessen Person sich ein selbständiges Urteil zu bilden. Überdies wird man nicht annehmen dürfen, der Vorsitzende des Hohen Rats habe Pilatus erst kurz vor der gewünschten Eröffnung der römischen Verhandlungen über den Fall Jesu und das gegen ihn geführte jüdische Verfahren unterrichten können. Es ist undenkbar, daß dies nicht am Vortag oder Vorabend geschah und Pilatus hier nicht in aller Form ersucht wurde, das römische Verfahren am andern Morgen in der Frühe zu

eröffnen.<sup>15</sup> Das setzt aber voraus, daß zwischen der Gerichtssitzung des Hohen Rats und den Verhandlungen vor Pilatus fast ein Tag verstrich. Erst in diesen zeitlichen Grenzen erlangt der ganze Ablauf der Ereignisse jene Wahrscheinlichkeit, die im Rahmen eines vernünftigen Denkens und der Möglichkeiten im damaligen Umfeld der jüdischen wie auch der römischen Rechtsprechung liegt.

### 3.5. Die Sitzung des Hohen Rats in Mk 15,1 par Mt 27,1f

3.5.1. Nach Mk wie Mt ist die Gerichtssitzung des Hohen Rats, an der Jesus des Todes schuldig erklärt wurde, eine Nachtsitzung gewesen, die noch zur Nachtzeit abgeschlossen wurde. Es gibt keine literarische Verbindung zwischen ihr und der Sitzung in der Morgenfrühe, die an den angeführten Stellen erwähnt wird.

3.5.2. Der Bericht von dieser Nachtsitzung ist mit dem Hinweis auf den Schuldspruch aller Mitglieder des Hohen Rats als Bericht zu Ende (Mk 14,64 par Mt 26,65f).

3.5.3. Mk 15,1 ist wie 27,1f umständlich, fast feierlich als Neueinsatz und als Überleitung zur römischen Gerichtsverhandlung gestaltet. Offenbar geht es um eine eigene Sitzung des Hohen Rats, die im Unterschied zur nächtlichen Gerichtsverhandlung nicht im Schuldspruch über Jesus gipfelt, sondern nur dem Beschluß gilt, Jesus anschließend Pilatus zu übergeben. Diesen Unterschied vertieft Mt durch den Hinweis, daß der Beschluß die Absicht umfaßte, Jesus dem Tod auszuliefern.

3.5.4. Im Blick der ältern Überlieferung, nach der die entscheidende Verhandlung des Hohen Rats im Fall Jesu am Tag stattfand und unter den genannten Voraussetzungen, die zeigen, daß die zweite Sitzung am frühen Morgen stattfand, einen andern Gegenstand hatte als jene und trotz ihres Gewichts offensichtlich kurz war, müssen wir annehmen, daß der Bericht davon einer ebenfalls alten Überlieferung entstammt, die noch von einer Mehrtagechronologie her geformt war. Mk übernahm diesen Bericht, dachte aber von einer Eintagechronologie her, die ihm durch die Vorstellung von einer ersten Sitzung des Hohen Rats zur Nachtzeit zweifellos erleichtert wurde, auch wenn sie im Zusammenhang mehr Fragen aufwarf als löste.

---

<sup>15</sup> Auch wenn Pilatus allenfalls zum voraus von der vorgesehenen Verhaftung Jesu Kenntnis erhalten hatte, was nicht sicher ist, war es notwendig, ihn von der erfolgten Verhaftung und vom Ergebnis der jüdischen Verhandlungen gegen Jesus rechtzeitig zu unterrichten. Denn im voraus standen weder der Erfolg des nächtlichen Handstreichs noch das Ergebnis der jüdischen Verhandlungen fest. Auch ging der schriftlichen Aufnahme der förmlichen Klage in ein Anklageverzeichnis, mit der das römische Gerichtsverfahren begann, in der Regel eine vorläufige schriftliche Eingabe des Klägers voran; siehe *Strobel*, Stunde, 98, Anm. 7, wo er auf *Th. Mommsen*, Römisches Strafrecht, Leipzig 1899, 382–384 verweist.

3.5.5. So wird der Bericht über die Sitzung des Hohen Rats am frühen Morgen erst verständlich, wenn man sie als die notwendige Folge seiner am Vormittag des Vortags abgehaltenen Gerichtssitzung auffaßt. Mit dieser Sitzung am zweiten Tag nach der Verhaftung Jesu schließt der Rat den Fall Jesu jüdischerseits ab und leitet ihn sogleich an den Statthalter Roms weiter, der allein die Vollmacht hat, Jesus hinzurichten.

3.5.6. Der Bericht setzt sachlich voraus, daß Jesus während der vorangegangenen Nacht im Wohnhaus des Kaiphas gefangengehalten war; vgl. Joh 18,24.28a. Diese Nacht war die zweite nach seiner Verhaftung.

3.5.7. Auch Lk las in seiner Vorlage Mk 15,1. Er ließ aber diesen Vers — im Gegensatz zu Mt — weg und fügte dafür den Satz ein: „Und es erhob sich ihre ganze Versammlung, und sie führten ihn (Jesus) zu Pilatus“ (23,1). Mit dieser Aussage erweckt er aber den Eindruck, Jesus sei von den Versammelten unmittelbar nach der Gerichtssitzung des Hohen Rats am Vormittag nach der Verhaftung zu Pilatus gebracht worden. Das ist ein Übergang vom jüdischen zum römischen Verfahren, wie er schroffer und unwahrscheinlicher kaum hätte gestaltet werden können. Der Grund dafür dürfte vor allem die Angabe Mk 15,1 gewesen sein, der Hohe Rat habe Jesus am frühen Morgen vor das römische Gericht gestellt. Das war in der Sicht von Lk unmöglich, ob er voraussetzte, das römische Verfahren und die Hinrichtung Jesu hätten am gleichen Tag wie das jüdische Verfahren stattgefunden, oder ob er erkannte, daß sein Eintageschema der geschichtlichen Wirklichkeit nicht entsprach.

#### 4. *Der Fall Jesu vor Pilatus*

4.1. Nachdem wir in den Erzählungen über die Nacht nach der Verhaftung Jesu und das jüdische Verfahren gegen ihn bis zu dessen Umlegung auf die Ebene der römischen Verantwortlichkeit eine Reihe von Verkürzungen festgestellt haben, werden wir vermutlich auch in den Berichten über das römische Verfahren solche antreffen.

#### 4.2. *Der lukanische Bericht (23,1–25)*

4.2.1. Eine erste Verkürzung könnte hier zwischen 23,3 und 4 angenommen werden; möglicherweise brauchte Pilatus mehr Zeit, um sich von der Unschuld Jesu zu überzeugen. Man kann sich aber auch denken, daß er den Eindruck, Jesus sei kein staatsgefährlicher Aufrührer, schon aus der jüdischen Klageschrift gewonnen hatte.<sup>16</sup>

<sup>16</sup> Siehe Anm. 15.

4.2.2. Der Bericht über das Verhör Jesu vor dem Tetrarchen Herodes (23,6–12) zeigt, daß dieses Zwischenspiel mehr als eine nur geringfügige Zeitspanne ausgefüllt haben wird. Es ist schon unwahrscheinlich, daß Pilatus ohne vorherige Anfrage Jesus zu dem von ihm unabhängigen und zugleich mit ihm verfeindeten (V 12) Vierfürsten schicken konnte. Herodes aber wollte sich Jesus offenbar nicht vorführen lassen, ohne damit eine Schau zu verbinden. Er ließ seine Leibwache antreten. Andererseits dürften Vertreter des Hohen Rats ihn vorgängig ersucht haben, vor ihm und Jesus auch ihren Standpunkt zu verfechten. Das alles erforderte eine gewisse Vorbereitung und eine Zeit, in der die Gegenüberstellung, Befragung und die Anklagen erfolgen konnten. Dann wurde Jesus das Spottgewand angezogen und er in diesem Aufzug zu Pilatus zurückgebracht. Wenn wir für all das den Vormittag aussparen würden, wäre das kaum übertrieben.

4.2.3. 23,13 weist deutlich darauf hin, daß zwischen dem Verhör Jesu durch Herodes und der Fortsetzung der römischen Verhandlungen im Ablauf der Ereignisse eine unwillkürlich eingetretene Pause lag, die nur durch einen Aufruf des römischen Richters an die jüdischen Ankläger aufgehoben werden konnte. Pilatus dürfte diese auf den Nachmittag zur Weiterführung des Verfahrens aufgebieten haben. Als sie erschienen waren, knüpfte er an das Ergebnis des Herodesverhörs an und versuchte, sie im Gegensatz zu ihrer Forderung, Jesus zu töten, mit dem Vorschlag einer bloßen Züchtigungsstrafe zufriedenzustellen. Vgl. Lk 23,13–16.

4.2.4. Lk kommt nun zum Barabbashandel (18–25). Er versucht, ihn mit dem Vorausgehenden nahtlos zu verbinden, was er schon dadurch vorbereitet hat, daß er in V 13 mit den Hohenpriestern und Ratsherren auch das Volk zur Weiterführung des römischen Verfahrens gegen Jesus aufbieten ließ. Das ist zweifellos eine künstliche Verknüpfung, die nur durch die Absicht des Verfassers, zwischen dem Beginn der Verhandlungen vor Pilatus (23,2) und der Auslieferung Jesu zur Kreuzigung eine mehr oder weniger ungebrochene zeitliche Abfolge herzustellen, erklärt werden kann. Lk gab sich vermutlich zu wenig Rechenschaft, wie sehr eine solche Abfolge den sachlichen Gegebenheiten widersprach.

#### 4.3. Die johanneische Fassung (18,28–19,16a)

4.3.1. Das römische Gerichtsverfahren nimmt im JohEv einen erheblich größeren Raum ein als in den übrigen Evangelien. Die joh Färbung des Stoffes, seine theologische Durchdringung und dramatische Entfaltung spielen eine maßgebende Rolle, ohne daß die sachliche Auskunft fehlt. Dennoch überwiegt nicht ein ereignisreicher Ablauf, sondern das Hin und Her zwischen dem Draußen und Drinnen des

Statthaltersitzes und zwischen Frage und Antwort der Wortführer und Hauptgestalten.

So verwundert es auch wenig, daß bald nach Eröffnung der Verhandlungen schon der Hinweis des Statthalters auf die Osteramnestie und als Antwort darauf die Entscheidung der Juden für Barabbas erfolgt. Zwei Verse (18,39f) genügen dem Verfasser, um diesen Gesprächsgang verkürzt darzustellen. Die Bindung an eine reichere Überlieferung zeigt sich deutlich in V 40, wo es heißt: Sie schrien noch einmal: Nicht den da, sondern den Barabbas! Sie hatten aber vorher noch nicht geschrien. Auch die Anwesenheit von Barabbasanhängern kommt in diesen Versen kaum zum Ausdruck.

Zweifellos will der Evangelist die Verhandlungen vor Pilatus in den Rahmen eines einzigen Morgens spannen, der zum 14. Nisan gehört. Er tut das so, daß man, läge uns nur sein Bericht vor, nicht auf den Gedanken kommen würde, das römische Verfahren habe diesen Rahmen gesprengt.

4.3.2. Die joh Darstellung der Gerichtsverhandlungen vor Pilatus paßt auch deswegen mühelos in den Rahmen eines einzigen Morgens, weil der Statthalter den Entscheid, Jesus zur Kreuzigung auszuliefern, um die Mittagsstunde des 14. Nisan fällt (19,14), wenn wir uns auf die große Mehrheit der Textzeugen und den Rang einiger unter ihnen verlassen dürfen. Ihre Lesart ist deutlich die schwierigere, weil sie angesichts der synoptischen Überlieferung und der Stunde des Todes Jesu – nach Mk 15,34 parr nachmittags 3 Uhr – die geschichtliche Wahrscheinlichkeit gegen sich hat. Die Lesart, nach der Pilatus seinen Entscheid um die dritte Stunde = morgens um 9 Uhr fällt, unterliegt dem Verdacht, aus Mk 15,25 eingetragen zu sein. Doch verteilen sich die Handschriften, die uns diese Lesart bieten, auf vier verschiedene Textfamilien, und mehrere alte Kirchenschriftsteller erklären ausdrücklich, die Lesart, die statt der dritten die sechste Stunde des Tages nennt, sei durch einen Abschreibefehler entstanden, nämlich durch Verwechslung der beiden ähnlichen Zeichen für 3 und 6 im Griechischen. Petrus von Alexandrien aber schreibt im *Chronicon Paschale*, die dritte Stunde finde sich nicht nur in vielen zuverlässigen Handschriften, sondern auch in der Urhandschrift, die in der Kirche von Ephesus „bis heute“ erhalten sei und von den Gläubigen dort verehrt werde.<sup>17</sup>

#### 4.4. Zum Barabbashandel

Der Barabbashandel spielt in allen vier Evangelien eine entscheidende Rolle. Er wird Pilatus und Jesus zum eigentlichen Verhängnis. In den synoptischen Berichten

<sup>17</sup> Vgl. *Ruckstuhl*, *Chronologie*, 47–49.

steht dieser Handel auch immer am Schluß des römischen Verfahrens. Das kann kein Zufall sein.

Wie wir früher gesehen haben (2.1.), wird die tatsächliche Freilassung des für die Paschaamnestie vorgesehenen Gefangenen am Morgen des 14. Nisan erfolgt sein. Es ist sogar wahrscheinlich, daß in unserm Fall die Schar der Verwandten und Freunde dem römischen Brauch entsprechend am frühen Morgen nach Sonnenaufgang zur richterlichen Freilassungshandlung des Statthalters und zum Empfang des Freigelassenen erschien. Diese Annahme empfiehlt auch die Darstellung Mt 27,15–19.

Hier kommen zunächst nur die Anhänger und Freunde des Barabbas zusammen (V 17); ihnen wendet sich Pilatus zu. Wahrscheinlich sind auch die Ankläger Jesu da. Aber zunächst geht es nur um das Amnestieverfahren, das Pilatus freilich mit dem Fall Jesu verknüpfen will. Zu der in seiner statthalterlichen Vollmacht liegenden Amtshandlung hat er sich auf den Richterstuhl gesetzt. Da läßt ihm seine Frau ausrichten, er solle den Gerechten keinesfalls verurteilen; denn sie habe in der Nacht im Traum seinetwegen gelitten (V 19 Sondergut des Mt). Hinter dieser m.E. unverdächtigen Mitteilung steht wahrscheinlich die Tatsache, daß Jesus in dieser Nacht im Statthaltergebäude gefangengehalten wurde. Pilatus hatte vermutlich die Anhänger des Barabbas wie auch die Ankläger Jesu auf die gleiche Zeit am frühen Morgen aufgeboden, nachdem es ihm am Vortag nicht gelungen war, seine Überzeugung im Fall Jesu in die Tat umzusetzen und ihn durch ein mildes Urteil abzuschließen (Lk 23,13–16; vgl. 18–25). Ihm dürfte schon hier vorgeschwebt haben, im vorgesehenen Amnestieverfahren am kommenden Morgen Jesus und Barabbas einander gegenüberzustellen, um Jesus vor der Hinrichtung doch noch zu retten und den lästigen Fall endlich zu erledigen. Eine solche Lösung könnte er vor den Anklägern Jesu dort auch angedeutet haben, sodaß diese in der Lage waren, die Anhänger des Barabbas noch am Vorabend in ihrem Sinn aufzuwiegeln. So würde ihr Erfolg am Morgen des 14. Nisan noch verständlicher werden; vgl. Mk 15,11 par.

## 5. Ergebnisse

5.1. Eine genaue Prüfung der evangelischen Berichte über das jüdische und das römische Gerichtsverfahren gegen Jesus ergibt mit überwiegender Wahrscheinlichkeit, daß dieses Doppelverfahren sich auf mehr als einen Tag erstreckte. Diese Wahrscheinlichkeit ist umso hartnäckiger, als den zahlreichen Anzeichen und Gründen, auf die sie sich stützt, keine greifbaren Gegengründe gegenüberstehen. Daran, daß alle vier Berichte eine Reihe von offenkundigen und schwerwiegenden



Kürzungen des Ereignisablaufs aufweisen und, soweit dies nicht schon von den zugrundeliegenden Überlieferungen gilt, darauf aus waren, das Geschehen künstlich in den Zeitraum einer Nacht und eines Vormittags einzufügen, kann man kaum zweifeln. Der Hauptgrund für dieses merkwürdige Verfahren dürfte zunächst der gewesen sein, den Lesern und Hörern eine zusammenfassende und übersichtliche Schilderung der wichtigsten Ereignisse des Leidens Jesu zu bieten.

5.2. Das oben Gesagte gilt zunächst für das jüdische Gerichtsverfahren auch für sich allein, freilich mit Rücksicht auf das römische Verfahren, auf das es abzielte. Gerade deswegen konnte es sich die jüdische Obrigkeit auch gar nicht leisten, ihr eigenes Verfahren so durchzuführen, daß der Statthalter formale Einwände dagegen erheben mußte. Eine Tagsitzung ihres Gerichtshofes im üblichen Amtsgebäude war darum unumgänglich; mehrere Stellen unserer Berichte zeigen eine solche Sitzung deutlich an. Auch von einer vorläufigen Klageschrift an den Statthalter, wie sie das römische Recht in der Regel vorsah, konnte der Hohe Rat wohl nicht absehen. Zudem mußte er durch seine Vertreter Pilatus über das bisherige Verfahren mündlich unterrichten und ihn um die Ansetzung des römischen Verfahrens bitten. Daß dieses frühestens am kommenden Morgen beginnen konnte, war unter den gegebenen Umständen unvermeidlich. Darauf weisen auch die Kurzberichte über eine zweite Sitzung des Hohen Rats in der Morgenfrühe (Mk/Mt) hin, die der Auslieferung Jesu an Pilatus unmittelbar vorausging.

5.3. Auch für die Aufteilung des römischen Gerichtsverfahrens auf mehr als einen Tag sprechen gewichtige Gründe. Einmal läßt sich nicht übersehen, daß das Zwischenspiel vor Herodes Antipas geraume Zeit in Anspruch nahm und die römischen Verhandlungen so unterbrach, daß Pilatus die Ankläger Jesu erneut aufbieten mußte. Daß die Wiederaufnahme des Verfahrens noch am gleichen Vormittag erfolgte, ist eher unwahrscheinlich.<sup>18</sup> Zudem gibt es mehrere Umstände, die darauf hinweisen, daß der Barabbashandel nicht nur mit dem Abschluß der römischen Verhandlungen zusammenfiel, sondern auch in der Morgenfrühe ausgetragen wurde. Damit sind wir auf einen zweiten Verhandlungstag vor dem Statthaltergericht verwiesen. Hier erfolgte das römische Todesurteil über Jesus und seine Übergabe zur Hinrichtung.

---

<sup>18</sup> Auch wenn dies der Fall gewesen wäre, hätte das römische Gerichtsverfahren kaum mehr, wie die Eintagechronologie voraussetzt, am Vormittag des Todestages Jesu abgeschlossen werden können.

#### 5.4. Übersicht über die Abfolge der Ereignisse

##### A. Nacht vom Dienstag auf den Mittwoch

1. Letztes Mahl Jesu am Dienstagabend
2. Verhaftung Jesu am Ölberg nach Mitternacht
3. Verhör Jesu vor Annas und Zeugeneinvernahme
4. Verleugnung Jesu durch Petrus im Hof des hohepriesterlichen Palastes
5. Verspottung Jesu ebenda durch die Knechte des Hohenpriesters

##### B. Mittwoch, am Tag

6. Gerichtssitzung des Hohen Rates im amtlichen Ratsgebäude am Vormittag
7. Ausarbeitung der jüdischen Klage gegen Jesus
8. Einreichung der Klageschrift und Ansetzung der römischen Verhandlungen auf den folgenden Morgen
9. Zweite Nacht Jesu im Gewahrsam des Hohenpriesters

##### C. Donnerstag

10. Zweite Sitzung des Hohen Rates in der Morgenfrühe
11. Auslieferung Jesu an Pilatus
12. Eröffnung des römischen Verfahrens. Mündliche Anklagen der jüdischen Obrigkeit gegen Jesus
13. Zwischenspiel vor dem Vierfürsten Herodes Antipas
14. Wiederaufnahme der Verhandlungen vor Pilatus am Nachmittag
15. Ansetzung eines zweiten Verhandlungstages
16. Jesus in nächtlicher Haft im Statthalterpalast

##### D. Freitag

17. Abschluß des römischen Verfahrens im Zusammenhang mit dem Barabbashandel. Verurteilung Jesu zum Tod am Kreuz
18. Verspottung Jesu durch die römischen Soldaten
19. Kreuzigung Jesu im Verlauf des Vormittags
20. Tod Jesu um drei Uhr nachmittags

## *II. Das letzte Mahl Jesu – ein Paschamahl*

1.1. Die Frage nach dem ersten und ursprünglichen „Sitz im Leben“, den das Abschiedsmahl Jesu im Ablauf der Ereignisse vor seinem Ende eingenommen hat, steht für manche Forscher immer noch im Zwielficht der Auseinandersetzung um das Kalenderdatum des Todes Jesu oder auch der Frühgeschichte des christlichen

Osterfestes. Wäre das nicht der Fall, wären es vermutlich nur eine Handvoll Fachleute, die daran zweifeln würden, daß das Letzte Mahl Jesu ein Paschamahl war; denn die Gründe, die Joachim Jeremias schon vor Jahrzehnten für diese Annahme zusammengetragen hat, sind teils für sich genommen, vor allem aber in ihrer Gesamtheit so stark, daß sie eigentlich jeden Widerstand überwinden sollten.<sup>19</sup> Sich dieser Sachlage unvoreingenommen zu stellen, ist m.E. eine dringende Aufgabe.

1.2. Da Jeremias sich zur Sache deutlich und ausführlich geäußert hat, möchte ich hier nur die wichtigsten der genannten Gründe zusammenstellen.

1.2.1. Als Jesus zum letzten Osterfest nach Jerusalem kam, war die Stadt und ihre Umgebung mit Festpilgern überfüllt. Das war gewiß der Grund, warum er abends gewöhnlich die Stadt verließ und ein Quartier in Betanien aufsuchte. Sein Abschiedsmahl fand aber in Jerusalem statt, was alle vier Evangelien voraussetzen, auch wenn wir die Geschichte von der Zurüstung dieses Mahles vorsichtigerweise zunächst ausklammern. Warum hielt es Jesus nicht anderswo, etwa in Betanien? Vgl. Mk 14,3–9; Joh 12,1–8. Vermutlich doch deswegen, weil es ein Paschamahl war, das nur innerhalb der Tore Jerusalems gefeiert werden durfte.

1.2.2. Nach 1 Kor 11,23 war das Mahl Jesu, in dessen Verlauf er Brot und Wein auf seine Hingabe im Tod deutete, ein eigentliches Nachtmahl; vgl. auch Joh 13,30; 18,3; Mk 14,30.<sup>20</sup> Als solches wich es von der Norm der üblichen Hauptmahlzeit der damaligen Juden in Palästina ab, die am Nachmittag stattfand; es entsprach aber der ausdrücklichen Vorschrift für das Paschamahl.

1.2.3. „Nach Mk 14,18–21.22; Mt 26,21–25.26 bricht Jesus das Brot im Verlauf der Mahlzeit“.<sup>21</sup> Jede gewöhnliche Mahlzeit wurde aber damals in Palästina mit dem Brotbrechen eröffnet. Einzig das Paschamahl begann mit dem Essen von

---

<sup>19</sup> J. Jeremias, *Die Abendmahlsworte Jesu*, Göttingen 1935; <sup>3</sup>1960 (völlig neu bearbeitet); <sup>4</sup>1967 (durchgesehen), 35–82. – Ich verkenne keineswegs, daß es unter den vielen von Jeremias gesammelten Hinweisen auf das Paschamahl in der Leidensgeschichte unserer Evangelien auch einzelne gibt, die einer kritischen Prüfung nicht oder nur eingeschränkt standhalten; vgl. auch *Ruckstuhl*, *Chronologie*, 30–32. Dennoch gilt das im Text Gesagte.

<sup>20</sup> A. Strobel verwendet in seinem Werk: *Ursprung und Geschichte des frühchristlichen Osterkalenders* (TU 121), Berlin 1977, 28 – 1 Kor 11,23 für den Nachweis, das Letzte Mahl Jesu sei kein Paschamahl gewesen. Nur darum werde hier nicht von der Paschanacht, sondern von der Nacht des Verrats geredet. Der Grund dieser Ausdrucksweise ist aber der, auf den Anfang des Leidens hinzuweisen; vgl. die Erzählungen vom Letzten Mahl mit ihrer Verratsansage. Klar ist auch, daß dieses Mahl nach der Stelle eben doch ein Nachtmahl und deswegen ein Paschamahl war.

<sup>21</sup> Siehe *Jeremias*, *Abendmahlsworte*, <sup>4</sup>44.

Fruchtbus, in das Bitterkräuter eingetaucht wurden. Dieses Eintauchen wird Mk 14,20 par Mt 26,23 gemeint sein.

1.2.4. Nach Joh 13,29 rechnen einige Jünger damit, daß Jesus Judas aufgetragen habe, spät am Abend noch Einkäufe für das Fest zu machen. Solche Einkäufe in nächtlicher Stunde waren damals wie heute möglich. Vorausgesetzt ist aber, daß das Abschiedsmahl Jesu ein Paschamahl war und Einkäufe am Festtag, der dieser Nacht unmittelbar folgte, unmöglich oder nicht statthaft waren.

1.2.5. Joh 13,29 setzt ferner voraus, daß in der Nacht auf den Straßen noch Bettler anzutreffen waren, die um Almosen baten. Tatsächlich war es in der Paschanacht Brauch, den Armen Gutes zu tun. In dieser Nacht fehlten weder Straßengänger, die von Paschamählern kamen, noch die Bettler, die ihre Gelegenheit wahrnahmen.

1.2.6. „Das letzte Mahl Jesu schließt, wie beiläufig erwähnt wird, mit dem *Lobgesang* (Mk 14,26; Mt 26,30)“ (ὕμνησαντες).<sup>22</sup> Es ist ausgeschlossen, daß mit diesem Hinweis das Dankgebet nach einer gewöhnlichen Mahlzeit gemeint ist. Nur die zweite Hälfte des Paschahallels konnte auch hebräisch Hymnus (hymnw) genannt werden.

1.2.7. Nach seinem Abschiedsmahl begab sich Jesus nicht in sein Quartier nach Betanien zurück, sondern ging über den Bach Kidron in den Garten Getsemani am Westabhang des Ölbergs. Die Wahl dieses Ortes entsprach der Vorschrift, in der Paschanacht in Jerusalem zu übernachten. Er lag in jenem Gebiet nahe der Stadt, das wegen des Pilgerstroms für diese Nächtigung zur Zeit Jesu ausdrücklich freigegeben war. Nur weil Judas diesen von Jesus gelegentlich schon früher aufgesuchten Ort kannte (Joh 18,2) und sicher war, daß er sich nach dem Paschamahl dorthin zurückziehen würde, konnte er ihn hier seinen Feinden ausliefern.

1.3. Wie wir noch sehen werden, hat die Kreuzigung Jesu nach dem JohEv am 14. Nisan stattgefunden, am Vortag vor dem amtlichen Paschafest jenes Jahres. Dem entspricht die Tatsache, daß in der uns vorliegenden Fassung dieses Evangeliums das Abschiedsmahl Jesu auf die Zeit „vor dem Paschafest“ datiert (13,1) und dreimal nur „Mahl“ genannt wird (13,2.4; 21,20). Umso auffallender ist es, daß in der Schilderung dieses Mahles und seiner Einordnung in den Ereigniszusammenhang eine Reihe von Umständen, die erwähnt werden, darauf hindeuten, daß dieses Mahl eben doch ein Paschamahl war, so u.a. der Ort Jerusalem, die Nacht, in der es stattfindet, die Zwölf als Mahlteilnehmer, der Ort der Nächtigung nach dem Mahl. Vor allem aber ist auf die oben genannte Stelle 13,29 hinzuweisen (1.2.4. und 5.),

<sup>22</sup> Siehe *Jeremias*, Abendmahlsworte, 49.

deren Gewicht von A. Strobel verkannt wurde, wenn er schreibt: „Was die verschiedenen Passazüge in der johanneischen Mahlschilderung betrifft, so besagen sie höchstens, daß ein gewisses Gedankengut und gewisse Festgewohnheiten des folgenden Sederabends an diesem letzten Abend (13. Nisan) bereits antezipiert worden sein können“.<sup>23</sup>

Abgesehen davon, daß es Willkür ist anzunehmen, Jesus habe am Abend vor dem Paschafest sein Abschiedsmahl einfach paschamahlartig halten können, ist es gänzlich ausgeschlossen, eine solche Vorstellung auf Joh 13,29 anzuwenden; denn diese Stelle setzt fraglos und eindeutig voraus, daß die laufende Nacht die Nacht vom 14. auf den 15. Nisan, die eigentliche Paschafestnacht ist. Es läßt sich darum auch nicht daran rütteln, daß die joh Überlieferung ursprünglich das Letzte Mahl Jesu als Paschamahl festgehalten hat, genauso wie die synoptische Überlieferung.

1.4. Wenn die Verhältnisse so liegen, haben wir auch keinen stichhaltigen Grund dafür anzunehmen, daß der Markusbericht mit seiner Erzählung von der Zurüstung des Paschamahles (14,12–16) dem Letzten Mahl Jesu das Gepräge eines Paschamahles entgegen der geschichtlichen Wirklichkeit „aufgezwungen“ habe. Im Gegenteil! Diese Erzählung liegt ganz in der Linie der Paschazüge, die das letzte Mahl Jesu in unsern vier Evangelien unauffällig auszeichnen. Wie Rudolf Pesch gezeigt hat, muß diese Erzählung auch keineswegs als Legende verstanden werden.<sup>24</sup> Sie läßt sich einwandfrei und zwanglos aus der Sachlage erklären, die durch den geplanten Verrat des Judas, den Jesus voraussah, entstanden war. Jesus konnte sich mit einem seiner Anhänger in Jerusalem über die Bereithaltung eines geeigneten Raumes für seine Paschafeier verabredet haben. Der Ort, von dem aus er zwei seiner Jünger nach Jerusalem schickt, damit sie das Mahl vorbereiten, ist jedenfalls Betanien; vgl. 14,3–9. Die Erzählung verdankt ihre Aufnahme in den Markusbericht einer Überlieferung, die dem Letzten Mahl Jesu und den damit verbundenen Ereignissen und Jesusworten ihre ganze Aufmerksamkeit schenkte, und bildete den Rahmen, der das Gewicht dieser Ereignisse und Worte verstärkte und für die Leser leichter verständlich machte.

<sup>23</sup> Siehe *Strobel*, Ursprung, 48, Anm. 4.

<sup>24</sup> *R. Pesch*, Das Markusevangelium (HThK II/2), Freiburg 1977, 340–344.

### III. Zur Chronologie der Leidenswoche

#### 1. Zum Stand der Frage

1.1. Jesus starb nach allen vier Evangelien an einem Freitag. Folgende Stellen erweisen das mit Sicherheit:

Mk 15,42

Lk 23,54–56

Mt 27,62

Joh 19,31.42

Es muß heute als sicher gelten, daß dieser Freitag nach dem amtlichen jüdischen Kalender zur Zeit Jesu der 14. Nisan war. Umgerechnet war es der 7. April des Jahres 30 n.Chr. Für diese Ansetzung bürgen Kalenderfachleute, die Astronomen und ausdrückliche Angaben der jüdischen und christlichen Überlieferung.<sup>25</sup> Auf dieses Datum geht auch, mehr oder weniger deutlich, die Hauptrichtung, in der die Geschichte des christlichen Osterfestes verlief. Auch das JohEv setzt mit zwei ausdrücklichen Angaben (18,28; 19,14) den Todestag Jesu auf den 14. Nisan, den Vortag des jüdischen Osterfestes, an.

Demgegenüber scheinen aber die synoptischen Evangelien ein anderes Monatsdatum des jüdischen Kalenders vorauszusetzen. Sie kennzeichnen zwar dieses Datum nirgends ausdrücklich. Es wird nur daraus erschlossen, daß sie, wie die meisten christlichen Lehrer der Vergangenheit glaubten und eine ansehnliche Zahl ntl. Fachleute heute noch annehmen, Jesus in der Nacht vor seinem Tod das jüdische Paschamahl feiern lassen. Diese Feier war durch das mosaische Gesetz auf den Abend des 14. Nisan (Frühlingsmonat) festgelegt, mit dem nach jüdischer Tages-einteilung der 15. Nisan begann. Jesus wäre also, wenn die genannte Annahme stimmen würde, nach dem Zeugnis der Synoptiker am Osterfesttag, dem 15. Nisan, gekreuzigt worden. Auffällig ist allerdings, daß dieser Tag in den synoptischen Evangelien nirgends als Osterfesttag gekennzeichnet wird, andererseits aber auch der Sabbat nach dem Todestag Jesu hier als gewöhnlicher Sabbat und nicht als Osterfesttag erscheint – Mk 15,42; Mt 27,62; 28,1; Lk 23,54.56.

1.2. Immer noch sind die meisten Forscher überzeugt, daß die „synoptische“ Chronologie der Leidensgeschichte und die „johanneische“ miteinander nicht vereinbar sind. Viele von ihnen ziehen die synoptische der joh vor und nehmen an, der vierte Evangelist habe die Angaben der älteren Überlieferung absichtlich umdatiert, um andeuten zu können, Jesus sei zu der Zeit gestorben, als im Tempel die Pascha-

---

<sup>25</sup> Vgl. *Strobel*, Ursprung, 70–121.392–394. Eine übersichtliche Kurzdarstellung siehe *Ruckstuhl*, Chronologie, 13–19.

lämmer geschlachtet wurden, das heißt am Nachmittag des 14. Nisan. Seine Darstellung habe so hervorgehoben, daß Jesus als das wahre Paschalamm gestorben sei. Allein die „synoptische Chronologie“ widerspricht, wie erwähnt, den astronomischen und geschichtlichen Gegebenheiten, die zeigen, daß der Todestag Jesu – wenigstens nach dem amtlichen Kalender – keinesfalls der 15., sondern wirklich der 14. Nisan war, wie es das vierte Evangelium ausdrücklich festhält.

## 2. Einer Lösung entgegen

2.1. Annie Jaubert hat in den fünfziger und sechziger Jahren mit einer Reihe von Veröffentlichungen über den neuentdeckten Kalender der Qumranmönche, seinen Aufbau und seine Ursprünge einiges Aufsehen erregt.<sup>26</sup> Sie konnte nachweisen, daß dieser Kalender in die Zeit der babylonischen Verbannung zurückreicht. Er wurde hier von der jüdischen Priesterschaft ausgearbeitet, die dem entwurzelten und heimatlos gewordenen Volk Gottes wieder eine geistige Heimat zu geben suchte. Der neue Kalender, der im Gegensatz zum babylonischen bürgerlichen Mondkalender ein Sonnenkalender war, diente vor allem dazu, den Sabbat zum Schwerpunkt des religiösen Lebens der Verbannten zu machen und ihre liturgischen Festtage in einer jährlich wiederkehrenden festen Ordnung zu verankern. Er wurde auch zum Kalender der in der Verbannung entstandenen Priesterschrift des Hexateuchs, des Propheten Ezechiel, der Bücher Esra und Nehemia und des chronistischen Geschichtswerkes. Mit dem bürgerlichen Mondkalender brachten die Rückwanderer aus der babylonischen Verbannung auch den Priesterkalender in die alte Heimat zurück, wo beide nebeneinander bis zum Beginn des zweiten Jahrhunderts unangefochten ihre verschiedenen Aufgaben erfüllten.

2.2. Das wurde anders, als im Jahr 198 v. Chr. Palästina, das vorher meistens unter der Herrschaft der Ptolemäer gelebt hatte, von den syrischen Seleukiden unterworfen wurde. Diese versuchten Judäa und andere jüdische Gebiete mit der hellenistischen Kultur zu durchdringen und die eigenständige jüdische Religion zu unterdrücken. Im Zug der damit einsetzenden Entwicklung wurde auch der Tempelkalender angegriffen, und eine hellenistisch gesinnte Priestergruppe erreichte auch nach dem Sieg der Makkabäer über die Syrer, daß der liturgische Sonnenkalender durch den bürgerlichen Mondkalender schließlich ersetzt wurde. Freilich

<sup>26</sup> A. Jaubert hat einige ihrer früheren Arbeiten zum Qumrankalender und zum Datum des Letzten Mahles Jesu sowie neue Untersuchungen in ihrem Buch zusammengefaßt: *La Date de la Cène. Calendrier Biblique et Liturgie Chrétienne* (EtB), Paris 1957. Wichtig ist auch: *Jésus et le Calendrier de Qumrân* in: NTS 7 (1960–61) 1–30.

gelang es einer starken Minderheit von Priestern, die alte Ordnung der Tempelliturgie noch während Jahrzehnten neben der neuen aufrecht zu erhalten und einen Teil des Volkes dafür zu gewinnen. Um 135/120 herum erreichte aber der hasmonäische König und Hohepriester die ausschließliche Geltung des Mondkalenders auch in der Liturgie und im Tempelwesen, und die Priester, die sich der neuen Ordnung immer noch widersetzen, wurden zur Auswanderung gezwungen. Sie siedelten sich am Nordwestende des Toten Meeres an und gründeten hier die Mönchsgemeinde von Qumran. Aber auch größere Volksgruppen siedelten um und errichteten „Lager“, wo sie ihr Leben so einzurichten suchten, wie es dem Geist und Brauchtum der alten Priesterordnung und ihres Kalenders entsprach. Auf die Opferliturgie des Tempels von Jerusalem mußten sie freilich ebenso wie die Mönche von Qumran verzichten. So entstand die essenische Bewegung, der in den jüdischen Stammländern zur Zeit Jesu mehrere größere Siedlungen, aber auch kleinere Gruppen und einzelne Familien angehörten.

2.3. Die Ausgrabungen der Ruinen von Qumran (1952–56) ergaben, daß die Siedlung der essenischen Mönche von etwa 37 v. Chr. bis in die Herrscherzeit des Archelaus (4 v.–6 n. Chr.) verlassen war. Wahrscheinlich wurde sie durch Truppen des Hasmonäers Antigonos zerstört, der mit dem vom römischen Senat im Jahr 40 v. Chr. ernannten König Herodes um die Herrschaft über Judäa und die übrigen jüdischen Gebiete in Palästina kämpfte. Die Siedlungslücke deckt sich also ungefähr mit der Herrscherzeit Herodes des Großen. Nun wissen wir durch Josephus Flavius, daß Herodes die Essener sehr schätzte.<sup>27</sup> Ein Hauptgrund dafür dürfte die beide verbindende Feindschaft gegen die Hasmonäer und die ihnen ergebene Priesterschaft am Tempel in Jerusalem gewesen sein. Herodes konnte damals auf die Unterstützung der Essener zählen und blieb ihnen zeitlebens wohlgesinnt. Er erließ ihnen sogar den geforderten Treueeid, weil sie das Schwören verabscheuten.<sup>28</sup>

Die genannte Siedlungslücke läßt sich deswegen kaum anders erklären, als daß Herodes den Essenern als Anerkennung für ihre Unterstützung im Kampf gegen die Hasmonäer die Rückkehr nach Jerusalem ermöglichte und ihnen jene Rechte am Tempel wieder sicherte, die sie durch ihre Verbannung einst verloren hatten. Sonst wären sie gewiß in Qumran geblieben und hätten die zerstörte Siedlung wie-

---

<sup>27</sup> Als Herodes in Jerusalem noch zur Schule ging, weissagte ihm Manahan, ein Essener, er werde König der Juden werden. Herodes vergaß diese Weissagung nie und hielt auch deswegen die Essener bis an sein Ende in Ehren. So Jos AJ 15,10,5.

<sup>28</sup> Jos AJ 15,10,4.



der aufgebaut. Andererseits war es für sie kaum möglich, den großen Zeitraum der Trennung und Entfremdung vom Leben in der jüdischen Hauptstadt und vom Tempel sogleich und unvermittelt zu überbrücken. Wahrscheinlich konnte für sie nur die Gründung einer neuen essenischen Siedlung an einem geeigneten Ort in Jerusalem selbst zur Brücke in eine neue Zeit werden. Auch dafür durften sie jedenfalls auf die Hilfe von Herodes zählen. Lockend war für sie vermutlich auch die Aussicht, in Jerusalem und von dort aus die essenische Bewegung im Land zu fördern und zu steuern. Wenn sie, was man in diesem Zusammenhang annehmen muß, von jetzt an wieder am Tempel nach ihrem eigenen Kalender opfern, beten und feiern konnten, wie das vor ihrer Verbannung der Fall gewesen war, dann hatte das auch eine grundlegende Bedeutung für alle essenischen Gemeinden und Gruppen in Judäa und darüber hinaus; denn es eröffnete die Möglichkeit, die jüdischen Wallfahrtsfeste nach dem eigenen Kalender wieder in Jerusalem und am Tempel zu begehen. Im übrigen muß man vermuten, daß Herodes die Essener nach ihrer Rückkehr in seinem Verhältnis zu den Saddukäern und den Pharisäern von Anfang an als dritte Kraft einsetzte und ausspielte.

2.4. Haben wir für diese um 37 v.Chr. anzusetzende Rückkehr der Qumranmönche nach Jerusalem und deren Auswirkungen auch entsprechende Nachrichten und allenfalls archäologische und andere greifbare Hinweise? Gewiß, wenn auch nicht in großer Zahl.

2.4.1. Philon von Alexandrien erwähnt in seiner *Apologia pro Judaeis* (11,1), daß die Essener in vielen Städten Judäas und in vielen Dörfern als große Bruderschaften mit zahlreichen Mitgliedern leben. Sehr wahrscheinlich hat er damit eine Verbreitung der Essener zu seinen Lebzeiten im Auge. Man wird auch kaum daran zweifeln können, daß in dieser allgemeinen Aussage eine essenische Gemeinde in Jerusalem eingeschlossen ist. Vgl. auch Josephus Flavius BJ 2,8,124.

2.4.2. Von einer Gemeinde in Jerusalem spricht auch die Kriegerrolle (1QM 3,11; vgl. 5,3f), die wahrscheinlich aus dem 1. Jh. n. Chr. stammt. Diese Gemeinde dürfte nach CD 12,1 nur aus ehelosen Mönchen bestanden haben.

2.4.3. Josephus Flavius erwähnt BJ 5,4,145 das „Tor der Essener“ in der Westmauer Jerusalems. Der Ausgangspunkt, von dem er spricht, ist der Hippikusturm. Das Essenertor befindet sich nach seinen Angaben dort, wo kurz nachher die Westmauer zur Südmauer wird, indem sie nach Osten umbiegt und zur Schiloachquelle hin verläuft. Der Name des Tores weist höchst wahrscheinlich auf eine damals dahinterliegende essenische Siedlung hin. Es wurde archäologisch erstmals 1894 von Bliss und Dickie festgestellt und ab 1977 von Bargil Pixner zum zweiten Mal frei-

gelegt.<sup>29</sup> Die zweite Grabung führte zum Ergebnis, daß das Tor in frühherodianischer Zeit in die schon vorhandene Mauer eingebaut wurde, an einer Stelle, die durch den jäh gegen das Hinnomtal abfallenden Hang für eine Toranlage ungeeignet erscheint. Das Tor war auch, verglichen mit den andern Toren des damaligen Jerusalem, klein, offenbar nur für Fußgänger bestimmt. Schon diese Merkmale deuten darauf hin, daß dieses Tor den Leuten, die hier hinter der Mauer wohnten, einen eigenen Zugang zu ihrem Quartier erschließen sollte. Man darf mit Gustaf Dalman auch an die Stelle des Aristeasbriefs erinnern (105f), wo von eigenen Zugängen zur Stadt die Rede ist für Leute, die sich an strenge Reinheitsregeln halten. Der südwestliche Stadthügel galt übrigens in Kreisen der Essener als der Berg, von dem aus die Gerechten einst dem Gericht über die Gottlosen in der Hinnomschlucht zuschauen würden (äthHen 26f). Dieser Gesichtspunkt könnte für die Qumranmönche, die 37 v. Chr. nach Jerusalem zogen, der Beweggrund gewesen sein, ihre neue Siedlung hier anzulegen.

Josephus erwähnt BJ 5,4,145 auch ein Grundstück mit dem Namen Betso. Dieser weist auf eine Latrinenanlage hin, die zweifellos zu dem hinter der Mauer liegenden Quartier gehörte. Sie lag außerhalb der Stadtmauer und war wohl nach der Vorschrift der Tempelrolle (11QMiqd 46, 13–16) gebaut. Die Vorschrift entsprach auch Dtn 23,13–15. Vom Essenertor zum Betso mußte man der Mauer entlang in nordwestlicher Richtung etwa 120 m zurücklegen. Archäologische Untersuchungen sind hier noch nicht gemacht worden.

Im Zusammenhang sind dann zwei Ritualbäder aus der Zeit zwischen 63 v.–70 n. Chr. zu nennen, die Pixner untersucht hat. Auch sie liegen außerhalb der alten Stadtmauer, aber in sie eingebaut, etwa 40 m nordwestlich vom Essenertor entfernt. Diese Bäder dürften ebenfalls zur Essenersiedlung gehört und der Erfüllung der Vorschrift Dtn 23,11f gedient haben, nach einer nächtlichen Verunreinigung das Lager zu verlassen und sich einer rituellen Reinigung zu unterziehen. Weitere Untersuchungen ergaben auch, daß das Wasser für diese Bäder aus Zisternen zugeleitet wurde, die zu den Häusern hinter der Stadtmauer gehörten. Die Anlage diente also nur den Bewohnern dieser Häuser, höchst wahrscheinlich unseren essenischen Mönchen. Daß die hinter den Mauern liegende Siedlung das Quartier einer Essenergemeinde war, wird auch durch die Tatsache gestützt, daß das ehemalige Gelände dieser Siedlung – neben dem Gebiet im Süden und Südwesten des

<sup>29</sup> Vgl. B. Pixner, Das Essenerquartier in Jerusalem und dessen Einfluß auf die Urkirche, in: HIL 113 [Heft 2/3] (1981) 3–14; hier und im folgenden einschlägig: 5–11. Vgl. weiter: R. Riesner, Essener und Urkirche in Jerusalem, in: BiKi 40 (1985) 64–78, besonders 69–74.

Tempels — die größte bisher bekannte Dichte von Ritualbädern in Jerusalem aufweist.

2.4.4. B. Pixner hat vor kurzem in einem größeren Aufsatz über die Kupferrolle geschrieben (3Q15) und nachgewiesen, daß es sich in diesem Schatzverzeichnis um echte Schätze handelt.<sup>30</sup> Sie wurden nach dem Jüdischen Krieg jedenfalls von überlebenden Essenern geborgen, die über ein zweites Verzeichnis verfügten (3Q15 12,10–13). Pixner ist überzeugt, daß die Anordnung der Verstecke einem klaren geographischen Plan folgt, der vor allem mehrere Essenersiedlungen und ihre Umgebung ins Auge faßt. Von den 64 genannten Verstecken sucht Pixner die Nummern 3–17 auf dem Gebiet der von ihm angenommenen Essenersiedlung auf dem Südwesthügel des alten Jerusalem. Zwischen der Topographie dieses Hügels und den Angaben der Kupferrolle sind mehrere erstaunliche Übereinstimmungen festzustellen. So spricht Nr. 17 von einer merkwürdigen Zisterne mit einer Säule darin. Eine solche Zisterne ist im Garten der Dormitio-Abtei auch heute noch zugänglich. Die Essenersiedlung war auch von einer Art Ghettomauer umgeben; denn Nr. 9 nennt ein Osttor, das sicher nicht mit dem Essenerstor zusammenfiel, weil dieses im Süden der Siedlung lag.

2.4.5. Eine wichtige Nachricht über das Verhältnis der Essener zum Opferwesen am Tempel in Jerusalem, die zweifellos voraussetzt, daß es in der Stadt eine ansehnliche Essenergemeinde gab, finden wir in den AJ 18,1,5. Sie lautet:

„Während sie aber Weihegaben zum Tempel schicken, bringen sie, wie sie glauben, Opfer von höherer Reinheit dar. Deswegen halten sie sich vom gewöhnlichen Tempelbezirk fern und bringen die Opfer für sich getrennt dar“.<sup>31</sup>

Das kann kaum anders verstanden werden, als daß die Essener im Tempelgelände einen abgesonderten Bezirk und eine eigene Opferstätte hatten. Josephus hat sehr wahrscheinlich die Verhältnisse am Anfang unserer Zeitrechnung im Auge, wie aus den vorausgehenden und nachfolgenden Abschnitten hervorgeht. Er redet in der Gegenwart, weil er die Zeit bis zum Untergang Jerusalems, die er selbst miterlebt

<sup>30</sup> B. Pixner, Unravelling the Copper Scrolls Code. A Study on the Topography of 3Q15, in: RQ 11 (1983) 323–365. Vgl. auch Rießner, Essener, 74 und seinen a. a. O. 64 angekündigten ausführlichen Artikel.

<sup>31</sup> Der Text findet sich in dieser Fassung in allen griechischen Handschriften von Jos AJ. Vgl. M. Black, The Scrolls and Christian Origins, London 1961, 39–42. Die Lesart, nach der im ersten Satz verneint wird, daß die Essener Opfer darbringen, stammt aus einer falsch verstandenen lateinischen Übersetzung von Kassiodor. Sie ist in sich unwahrscheinlich, weil der zweite Satz unzweifelhaft das Gegenteil sagt. Siehe Ruckstuhl, Chronologie, 89, Anm. 124; vgl. auch ebd. Anm. 125.

hat, einschließt. Den genannten Bezirk verdankten die Essener sicher Herodes, ebenso die Erlaubnis, hier zu opfern. Vor ihrer Verbannung hatten ihre Priester noch am gleichen Ort wie die übrige Priesterschaft geopfert, wenn auch nach ihrem eigenen Brauchtum und Kalender. Diesen Zustand wünschten sie aber kaum zurück, weil er ihnen in der Verbannung gewachsenen Ansprüchen an die kultische Reinheit nicht mehr entsprach.

2.4.6. Es war eine große Überraschung, als die Untersuchung der vielen Bruchstücke und Fetzen von Schriftrollen aus Höhle 4 in Qumran auch eine Reihe von Zeitangaben des Qumrankalenders lieferte und sogar Listen, in denen Zeitanätze des Essener Sonnenkalenders mit solchen des amtlichen jüdischen Mondkalenders verglichen wurden. Damit verknüpft waren Angaben über die Dienste der priesterlichen Wochenabteilungen. Ihrer Schrift nach stammten die zugrundeliegenden Handschriften aus herodianischer Zeit.<sup>32</sup> Sie spiegeln offenbar auch Verhältnisse dieser Zeit, in der am Tempel wieder zwei Kalender verwendet wurden. Sie deuten aber vielleicht auch auf gewisse Übereinkünfte zwischen der essenischen und der amtlichen Priesterschaft hin, wo man versuchte, das kalendarische Nebeneinander der gleichen Feste so anzusetzen, daß die liturgischen Veranstaltungen und der Wallfahrtsbetrieb in Jerusalem nicht zu gegenseitigen Reibereien und größeren Störungen führten.

2.4.7. Nach Roland de Vaux wurde die in Ruinen liegende Essenersiedlung von Qumran nach dem langen Unterbruch vor der Zeitenwende unter Herodes Archelaus wieder aufgebaut, und zwar wahrscheinlich zwischen 4 und 1 v.Chr.<sup>33</sup> Wie zuvor wurde sie wieder von essenischen Mönchen bewohnt. Deren Zahl dürfte aber erheblich geringer gewesen sein als im früheren Siedlungszeitraum. Vermutlich kamen diese Mönche von Jerusalem und auch aus anderen Essenergemeinschaften, die sich in der Gutwetterlage unter Herodes dem Großen gebildet hatten. Der Grund könnte eine radikale Abwertung des Opferwesens am Tempel gewesen sein. Vielleicht aber zogen sie nur das härtere Leben in der Wüste dem Leben in einer Stadt wie Jerusalem vor. Jedenfalls wurde die Essenersiedlung in der Hauptstadt deswegen nicht aufgegeben, da sie damals der geistige Mittelpunkt und das Rückgrat der ganzen essenischen Bewegung war. Auch wäre die Nachricht Jos AJ 18,1,5 sonst nicht möglich gewesen.

2.4.8. Man könnte sich fragen, warum die frührabbinischen Schriften eigentlich nie von einer Zeit handeln, wo am Tempel zwei Kalender galten und zwei verschiedene Priesterschaften für verschiedene Volksgruppen tätig waren. Dieses Rätsel

<sup>32</sup> Siehe *J. T. Milik*, Dix ans de découvertes dans le désert de Juda, Paris 1957, 70–74.

<sup>33</sup> *R. de Vaux*, Archaeology and the Dead Sea Scrolls, London 1973, 5–36.

dürfte lösbar sein, wenn man daran denkt, daß die genannten Schriften aus pharisäischer Überlieferung stammen und solche Erinnerungen vermutlich absichtlich der Vergessenheit anheimfallen ließen. Im übrigen hören wir im genannten Schrifttum doch wenigstens von heftigen und langwierigen Kalenderstreitigkeiten im Schoß der amtlichen Priesterschaft um die Zeitenwende.<sup>34</sup> Ihr Hintergrund, der nie genannt wird, war jedenfalls die Anwesenheit der Essener im Tempel und deren Anspruch, den alten gottgewollten Kalender einzuhalten. Wir können es verstehen, daß dieser Anspruch auf manche Mitglieder der übrigen Priesterschaft ansteckend wirkte und alte Überlieferungen wieder lebendig werden ließ.

## 2.5. Elemente einer Lösung

2.5.1. Wie wir früher gesehen haben, ist es aufgrund einer genauen Prüfung unserer Berichte über die Verhaftung und das doppelte Gerichtsverfahren im Fall Jesu kaum möglich, der Folgerung zu entgehen, daß Jesus in einem dreitägigen Geschehensablauf seinem Tod entgegenging. Er wurde in der Nacht vom Dienstag auf den Mittwoch der Leidenswoche verhaftet, nachdem er mit den Zwölfen das Paschamahl gehalten hatte. Da es ausgeschlossen ist, daß Jesus dieses Paschamahl entgegen den gesetzlichen Vorschriften an einem anderen Abend feiern konnte als am Abend des 14. Nisan oder einem ihm und den Vorschriften Ex 12,1–20; Lev 23,4–8 entsprechenden Abend, muß der genannte Dienstag eben der 14. Nisan oder der 14. Tag des ersten Monats gewesen sein, der nach der jüdischen Tageseinteilung in den 15. Tag des ersten Monats mündete. Jesus feierte also sein Paschamahl, wie es vorgeschrieben war, in der Paschafestnacht jenes Jahres, und wir sind genötigt anzunehmen, daß diese Nacht nach einer alten, von vielen Juden noch immer eingehaltenen Überlieferung kalendermäßig als Paschafestnacht gefeiert wurde. Dafür bürgt allein schon Joh 13,29.

2.5.2. Zweifellos war dieser Ansatz des Paschafestes im Jahr 30 n. Chr. nicht der Zeitanatz des amtlichen Kalenders. Die Kalenderkommission der obersten jüdischen Behörde, die den Ablauf des Jahres peinlich überwachte, hatte in diesem Jahr den 14. Nisan auf den Freitag angesetzt, an dem Jesus dann hingerichtet wurde. Am Abend dieses Tages wurde von den Mitgliedern der großen jüdischen Parteien, den Saddukäern und den Pharisäern, und von der Masse der Festpilger, die zum Osterfest in Jerusalem zusammengeströmt waren, das Nachtmahl eröffnet, an dem das Paschalamme verzehrt wurde. Diese Nacht war der erste Abschnitt des 15. Nisan, umgerechnet die Nacht vom 7. zum 8. April des Jahres 30, des Todesjahres Jesu.

---

<sup>34</sup> Siehe *Ruckstuhl*, Chronologie, 90f.

2.5.3. Der essenische Sonnenkalender zählte die Monate des Jahres von 1–12 und verwendete anstelle von Monatsnamen nur diese Zahlen. Ebenso zählte er die Tage der Woche und gab auch ihnen keine Namen. Wenn wir ihnen unsere Namen geben, so geschieht das nur der Deutlichkeit halber. Dieser Kalender war von einer ungewöhnlichen Beständigkeit, weil die Anzahl der Tage des Jahres (364) durch 7 teilbar war. Das war der Grund, warum alle Feste im Kreislauf der Jahre immer auf den gleichen Wochentag fielen, nämlich auf einen Sonntag, einen Mittwoch oder einen Freitag. Sie waren also unbeweglich, im Gegensatz zu den Festen des amtlichen Mondkalenders. So fiel der Neujahrstag jedes Jahr auf einen Mittwoch. Er entsprach dem Neumond um die Tagundnachtgleiche und eröffnete den ersten Monat. Der 15. 1. war dann das Datum des Paschafestes und fiel naturgemäß ebenfalls immer auf einen Mittwoch. Die Tage wurden aber wie im amtlichen Mondkalender vom Vorabend an gerechnet, sodaß man das Paschamahl am Dienstagabend eröffnete und es als Nachtmahl in der Festnacht feierte, der dann am Mittwochmorgen die Taghälfte des Osterfestes folgte.<sup>35</sup>

2.5.4. Wenn wir die in dieser Abhandlung bisher vorgelegten Tatsachen nicht einfach übersehen oder leugnen wollen, werden wir keine andere Wahl haben als anzunehmen, Jesus habe sein letztes Paschafest nach dem essenischen Kalender mit den Essenern der Jerusalemer Mönchsgemeinde und den essenischen Festpilgern jenes Jahres gefeiert. Eine andere Möglichkeit ist nirgends greifbar, diese aber drängt sich geradezu auf, auch wenn wir nicht ohne weiteres imstand sind, das Zusammentreffen des essenischen und des amtlichen Osterdatums in der gleichen Woche als notwendig zu erklären.

Mit dieser Lösung haben wir keineswegs eine billige Harmonisierung der bisher als mehr oder weniger unüberwindlich angesehenen „Widersprüche“ zwischen den synoptischen Leidensberichten und der joh Darstellung erreicht. Sie ist nur eine unerbittliche Folgerung aus einer ganzen Fülle von Elementen, die sich teils in unsern Evangelien, teils in profanen und andern Zeugnissen finden und durch archäologische Hinweise gestützt werden. Durchtragen von Widersprüchen, Annahme von Irrtümern und Verzerrungen oder Harmonisierung sind keine hermeneutischen Regeln, sondern können nur auf der Grundlage von Tatsachen und ihrer widerspruchsfreien Verwertung als richtig oder falsch eingestuft werden.<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup> Zu 2.5.3. vgl. die ausführlichen Darlegungen in: *Ruckstuhl*, Chronologie, 67–99. Dort wird auch die wichtige Frage der Schalttage erörtert.

<sup>36</sup> Gegen *Strobel*, Ursprung, 62f.

2.5.5. Wenn man die eben genannte Folgerung aus den hier vorliegenden Untersuchungen zieht, so erklärt sich zunächst die auffällige Tatsache, daß der Tag der Kreuzigung Jesu in keinem der synoptischen Evangelien als Osterfesttag genannt oder ausgezeichnet ist — vgl. Mk 15,42. Es wird aber auch verständlich, warum der Sabbat nach der Kreuzigung Jesu in allen drei Synoptikern als gewöhnlicher Sabbat und ebenfalls nicht als Osterfesttag erscheint, was er doch für die große Mehrheit der Jerusalemer Juden und der Festpilger jenes Jahres war — vgl. III.1.1. Hier schlägt offenbar eine ursprüngliche Sicht der Leidensgeschichte durch, die noch vom Wissen gezeichnet war, daß Jesus sein Letztes Mahl nach dem essenischen Ansatz als Paschamahl gefeiert hatte, — eine Sicht, die auch aus dem Raum einer essenisch denkenden Urgemeinde stammte, deren Leben der amtliche Festkalendar nicht entscheidend prägte.

2.5.6. Wenn die ursprüngliche Leidensüberlieferung von einem essenischen Ansatz her dachte, erklärt sich zwanglos auch Mk 14,1f. Die Verwirrung entsteht nur dort, wo man meint, Mk verstehe den Donnerstag der Leidenswoche als 14. Nisan. Essenisch beginnt das Pascha und das Fest der Ungesäuerten am Dienstagabend, der die Paschafestnacht einleitet. Zwei Tage bis dahin sind entweder vom Sonntag oder vom Montag aus gerechnet; der Sonntag dürfte aber vorzuziehen sein, weil auch das vierte Evangelium (12,1f) vom Sonntag aus rechnet, aber einen anderen Endpunkt ins Auge faßt, nämlich den Freitagabend, mit dem der 15. Nisan des amtlichen Kalenders beginnt. Bis dahin sind es sechs Tage, wenn man den Sonntag mitrechnet, was der Verfasser vermutlich deswegen tut, weil er vom Reisehorizont Jericho-Betanien her denkt. Das Mahl im Haus Simons des Aussätzigen fand jedenfalls am späten Sonntagnachmittag statt (Mk 14,3–9; Joh 12,2–8).

Mk setzt auf den Tag, von dem aus seine Überlieferung auf das essenische Pascha ausschaute, auch die Planung der Hohenpriester und der Schriftgelehrten an, die Jesus heimlich in ihre Gewalt bringen wollten (14,1f). Wenn man die Redensart  $\mu\eta\ \acute{\epsilon}\nu\ \tau\eta\ \epsilon\omicron\omicron\rho\tau\eta$  im Sinn der Hohenpriester als das Osterfest vom Freitagabend/Samstag auffaßt, entsteht im Blick auf den essenisch verstandenen Anfang 14,1 ein gewisses Zwielficht. Dieses könnte aber ursprünglich sein. Der Ausdruck  $\epsilon\omicron\omicron\rho\tau\eta$  in der fraglichen Redensart darf aber auch als „Festmenge“ gedeutet werden, was nicht abwegig ist, weil er im Gegensatz steht zu  $\acute{\epsilon}\nu\ \delta\omicron\lambda\omega$  — vgl. Joh 7,11; Lk 22,6.<sup>37</sup>

2.5.7. Die Zeitangabe Mk 14,12 muß man nicht in einem unvereinbaren Gegensatz zu 14,1 sehen. Es war gewiß möglich, das Paschafest und das Fest der Ungesäuerten gleichzusetzen und dennoch den Vortag, an dem man schon vormittags

<sup>37</sup> Vgl. *Jeremias*, Abendmahlsworte, 466f.

den Sauerteig aus den Häusern entfernte, den ersten Tag der Ungesäuerten zu nennen. Auch Josephus nennt den 14. Nisan kurz und schlicht „Tag der ungesäuerten Brote“ (BJ 5,3,1) und redet AJ 2,15,1 vom achttägigen Fest der Ungesäuerten.

Mk fügt der genannten Zeitangabe echt mk hinzu: „als man die Paschalämmer zu schlachten pflegte“. Wir haben kaum einen genügenden Grund anzunehmen, diese Erläuterung entspreche nicht der ursprünglichen essenischen Sicht der Leidensgeschichte. Mk hat zwar diese Geschichte so stark gekürzt und künstlich in den Ablauf einer halben Nacht und eines halben Tages eingezwängt, daß man annehmen könnte, er habe demgemäß auch die Rechnung gemacht: Vortag des Leidens = 14. Nisan; Tag der Kreuzigung = 15. Nisan. Ich halte das aber für unwahrscheinlich, weil es keine Anzeichen dafür gibt, daß er den Todestag Jesu als Osterfesttag verstand. Weit wahrscheinlicher ist es, daß er keine Rechnung anstellte, sondern arglos, zugleich aber auch aus einer höhern Verantwortung heraus alle Angaben der ältesten Überlieferung über das Letzte Mahl Jesu, seinen essenischen Ansatz und das Hinweggehen dieser Überlieferung über den Ablauf der Ereignisse im Rahmen eines amtlichen Kalenders so übernahm und allenfalls sogar deutete, wie es ihr entsprach – vgl. 14,12; 15,42.

2.5.8.<sup>38</sup> Auch das vierte Evangelium enthält einen bis jetzt übersehenen Hinweis auf den essenischen Ansatz des Letzten Mahles Jesu als Paschamahl (13,1–30). Auch in seiner Darstellung sind außer Jesus zunächst nur die Zwölf anwesend. Aber einer, der nicht zu diesem Kreis gehört, ist doch noch da: der Jünger, den Jesus liebte. Er liegt an der Brust Jesu, eine Stellung, die man nur versteht, wenn man daran denkt, daß die Anwesenden zum Essen auf Polstern liegen. Der Vorzugsjünger liegt offenbar rechts von Jesus, eben an seiner Brust. Das deutet man gewöhnlich als Zeichen und Ausdruck der Zuneigung, die Jesus diesem Jünger schenkte. Wie kommt aber Jesus dazu, einen Jünger einzuladen, der nicht zu den Zwölf gehört, und ihn sogar Petrus vorzuziehen? Sehr wahrscheinlich liegt hier ein Mißverständnis vor. Der Platz zur Rechten Jesu war nicht Ausdruck der Zuneigung Jesu, sondern es war der Ehrenplatz in dieser Tafelrunde, der dem zukam, der hier der Hauswirt war und den Eßraum für das Paschamahl Jesus und den Zwölf zur Verfügung gestellt hatte. Jesus, der Mahlvorstand und Hausvater in dieser Paschagemeinde, hatte keine andere Wahl, wenn er den Ehrenplatz diesem Jerusalemer Jünger anbot. War dieser aber nicht Vater einer Familie, mit der er selbst als Mahlvorstand das Pascha feiern mußte? Und wenn nicht, war er dann nicht Mitglied einer Familie, bei deren Paschafeier er nicht fehlen durfte?

<sup>38</sup> Siehe zu 2.5.8. E. Ruckstuhl, Der Jünger, den Jesus liebte. Geschichtliche Umriss, in: BiKi 40 (1985) 77–83.



Auf diese Fragen gibt es kaum eine andere Antwort als die: Der Vorzugsjünger war Mitglied der Jerusalemer Essenergemeinde und ihr „Gastmönch“, der Hauswirt des Essener Gästehauses, der Jesus und den Zwölf einen Saal seines Hauses zur Paschafeier überlassen hatte. Diese Antwort paßt gut zu Mk 14,12–16, vor allem wenn man die Stelle im Licht der archäologischen Hinweise auf die Jerusalemer Essenersiedlung liest (III. 2.4.3f).

2.5.9.<sup>39</sup> War Jesus etwa ein Essener? Sicher nicht! Aber seine Nähe zur essenischen Bewegung ist unverkennbar. Wenn er sein Letztes Mahl als Paschamahl nach dem essenischen Ansatz feierte, konnte er das nicht, ohne daß er die essenische Kalenderordnung als eine gottgefällige und der amtlichen Kalenderordnung eher überlegene Einrichtung anerkannte. Daß Jesus auch früher schon Ostern oder andere jüdische Feste mit den Essenern begangen hat, kann nicht ausgeschlossen werden.

In allen vier Evangelien übt Jesus scharfe Kritik an den Pharisäern, und es sind die saddukäischen Hohenpriester, die Jesus dem Tod überliefern. Die Essener aber, die zur Zeit Jesu im ganzen Land eine große Zahl von Anhängern in Siedlungen, kleinern Gruppen und Familien zählten, werden in den Evangelien merkwürdigerweise nie getadelt und auch sonst nicht erwähnt, obschon die Lehre Jesu und sein Verhalten in einer Reihe von Punkten auch den essenischen Maßstäben widersprach. Sicher konnten die Essener an Jesus und seinem Anspruch nicht achtlos vorübergehen. Hätten sie ihm aber als Gesamtheit den Glauben verweigert, so hätte sich diese Haltung in der Überlieferung genauso niedergeschlagen wie die der Pharisäer und der Saddukäer. Muß also das Schweigen der Evangelien über die Essener nicht doch so verstanden werden, daß sie Jesus eher anerkannten und nach Ostern in größerer Zahl Christen wurden?<sup>40</sup>

Jesus pflegte während seines öffentlichen Wirkens mit den drei Geschwistern Lazarus, Maria und Marta in Betanien Freundschaft. Mehrmals, wenn er nach Jerusalem kam, dürfte er in ihrem Haus Gast gewesen sein. Die drei Geschwister lebten ehelos. An sie mag Jesus gedacht haben, als er das Wort Mt 19,12 sprach. Ist diese Ehelosigkeit für die damalige Zeit nicht eine ungewöhnliche Erscheinung? Sie läßt sich kaum anders erklären als durch die Zugehörigkeit dieser drei Menschen zur essenischen Bewegung. Ihr stand Jesus, der selbst ehelos lebte, offenbar nahe.

<sup>39</sup> Siehe zu 2.5.9. *Ruckstuhl*, Chronologie, 107–112.

<sup>40</sup> Die große Zahl von Priestern, die nach Apg 6,7 gläubig wurden und sich der Urgemeinde in Jerusalem anschlossen, dürften doch alle oder in ihrer überwiegenden Mehrheit Mitglieder der Essener Mönchsgemeinde gewesen sein.

#### IV. Ein altchristliches Zeugnis für die Dreitagechronologie

1. Annie Jaubert hat seinerzeit aufmerksam gemacht auf das Zeugnis der *Didascalia Apostolorum* für die Dreitagechronologie des Leidens Jesu.<sup>41</sup> Es findet sich in Kapitel 21 dieser Schrift. In meiner früheren Arbeit zur Chronologie der Leidensgeschichte habe ich mich mit diesem Kapitel eingehend auseinandergesetzt, ohne meine Überzeugung von einer längern Dauer des Leidens Jesu wesentlich davon abhängig zu machen. Die vorliegende Untersuchung hat die Bindung an dieses Zeugnis eher überflüssig gemacht. Die Frage, wie es entstehen konnte und ob seine Übereinstimmung mit unseren Ergebnissen nur ein merkwürdiger Zufall ist, bleibt dennoch offen.

2. Das genannte Kapitel der Didaskalie ist nicht einheitlich, sondern aus einer Reihe von Überlieferungen aus verschiedenen Zeiten zusammengesetzt. Auch die hier gegebenen Fastenvorschriften sind Zeugen einer geschichtlichen Entwicklung. Die Abschnitte des Kapitels handeln mit einer Ausnahme alle vom kirchlichen Fasten, sei es das sogenannte Wochenfasten an bestimmten Wochentagen während des Jahres, sei es das Karwochenfasten. Alle Fastenvorschriften greifen in verschiedener Weise auf das Leiden Christi zurück und verteilen seinen Ablauf auf verschiedene Tage.

3.1. Einer der genannten Abschnitte fällt vor allem und vor allen andern dadurch auf, daß er nur erzählt und keine Fastenvorschriften macht. Er umfaßt in der Ausgabe von Conolly S 181 Zeile 2-S 182 Z 4. Er wird 180 Z 25-181 Z 1 von einem Satz eingeleitet, der zweifellos nur eine Verknüpfung nach rückwärts darstellt und nicht zur Überlieferung gehört, die dann folgt.

---

<sup>41</sup> Jaubert, *Date*, 79-91. Über das Zeugnis der Didaskalie für die Dreitagechronologie des Leidens Jesu siehe auch Ruckstuhl, *Chronologie*, 55-67. Damals hatte ich als Textausgaben *F. X. Funk*, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, Paderborn 1905 und *F. Nau*, *La Didascalie des Douze Apôtres*, Paris 1912 verwendet. Jetzt habe ich *M. D. Gibson*, *The Didascalia Apostolorum in Syriac (Horae Semiticae I)* und *The Didascalia Apostolorum in English (Horae Semiticae II)* eingesehen. Beide Werke erschienen in London 1903. Sie sind zweifellos hervorragend, bieten aber zur Sache, die hier verhandelt wird, keine unentbehrlichen Gesichtspunkte. Für meine Textübersetzung und die Angaben in den folgenden Anmerkungen habe ich *R. H. Conolly*, *Didascalia Apostolorum. The Syriac Version translated and accompanied by the Verona Latin Fragments*, Oxford 1929 benutzt.

### 3.2. Hier der Text dieser Überlieferung aus Conolly:

„Während er noch mit uns war, ehe er litt, als wir mit ihm das Pascha aßen, sagte er zu uns: ‚Heute, in dieser Nacht wird einer von euch mich verraten‘. Und wir sagten zu ihm, jeder einzelne von uns: ‚Bin ich es, Herr‘? Und er antwortete und sagte zu uns: ‚Derjenige, der seine Hand mit mir in die Schüssel taucht‘. Und Judas Iskariot, der einer von uns war, erhob sich und ging seinen Weg, um ihn zu verraten. Dann sagte unser Herr zu uns: ‚Wahrlich, ich sage euch: Eine kleine Weile, und ihr werdet mich verlassen; denn es ist geschrieben: Ich will den Hirten schlagen, und die Schafe der Herde werden sich zerstreuen‘. Und Judas kam mit den Schriftgelehrten und den Priestern des Volkes und verriet unsern Herrn Jesus.

Das geschah am Mittwoch. Denn als wir am Dienstagabend das Pascha gegessen hatten, gingen wir hinaus an den Ölberg. Und in der Nacht ergriffen sie unsern Herrn Jesus. Und am nächsten Tag, am Mittwoch, blieb er in Haft im Haus des Hohenpriesters Kaiphas. Und am gleichen Tag waren die Führer des Volkes versammelt und faßten Beschluß gegen ihn. Und wieder am folgenden Tag, am Donnerstag, brachten sie ihn zum Statthalter Pilatus. Und wieder blieb er bei Pilatus in Haft in der Nacht nach dem Donnerstag. Als aber der Freitag anbrach, klagten sie ihn vor Pilatus heftig an. Und sie konnten nichts Wahres gegen ihn vorbringen, sondern legten falsches Zeugnis gegen ihn ab. Und sie verlangten von Pilatus, ihn zu töten. Und sie kreuzigten ihn am gleichen Freitag“.<sup>42</sup>

3.3. An diesem Abschnitt fällt der einfache, parataktische Erzählstil auf, aber auch die Tatsache, daß die vorliegende Überlieferung in keiner Weise herausstellt, warum Jesus am Dienstagabend mit seinen Jüngern das Pascha essen konnte. Es wird einfach so gesagt, wie wenn es selbstverständlich wäre. Kann das aber anderswo selbstverständlich gewesen sein als dort, wo man wußte, daß man das jüdische Pascha nur in der Nacht vom Dienstag auf den Mittwoch feiern durfte, also im Raum einer Gemeinde, die noch mit einem essenischen Denkhorizont vertraut war? Reichen vielleicht die Wurzeln dieser Überlieferung nicht doch in die älteste Zeit des Christentums, wenn nicht gar in die Urgemeinde oder eine ihrer Gruppen hinab? Eine solche Überlieferung könnte sich im syrischen Raum, aus dem die Didaskalie stammt, durchaus erhalten haben. Und der Mann, der sie in seinen Zusammenhang aufgenommen hat, wollte an dieser Stelle seines Werkes die tiefsten Wurzeln des christlichen Fastens bloßlegen. Mindestens griff er hier auf ein ältestes Zeugnis zurück, das im Umkreis der Didaskalie und der syrischen Lehrer des christlichen Glaubens — neben andern nicht gleichlautenden — noch lebendig war.

---

<sup>42</sup> Wie ich vermute, wird A. Strobel gegen die Ausgrenzung dieses Erzählstücks einwenden, es sei künstlich vom folgenden Text (Conolly, aaO. 182 Z 5–183 Z 5) abgetrennt. Das ist aber keineswegs der Fall. Dieses Textstück ist zwar leicht verwoben mit dem vorhergehenden, stellt aber wegen seiner Eigenart und seinem Gefälle eine ursprünglich unabhängige Überlieferung dar, die jünger ist als die oben übersetzte Erzählung. Nur dieses zweite Stück läßt einen Bezug auf die dreitägige Osterfeier erkennen.

3.4. A. Strobel bietet eine andere Erklärung.<sup>43</sup> Er glaubt, der Urheber dieser Überlieferung sei unter den sogenannten Solarquartadezimanern zu suchen, die ihr christliches Pascha an einem Mittwoch um die Frühlingstagundnachtgleiche oder 14 Tage später feierten. Ich finde aber in den Untersuchungen von Strobel nirgends einen klaren Hinweis, daß es Solarquartadezimaner gab, die ihre Paschafeier an den Wochentag Mittwoch knüpften. Ihre Paschafeier war doch ein bewegliches Fest wie die der Lunarquartadezimaner; sie knüpfte nur an ein festes Datum, nicht aber an einen festen Wochentag an. Wie konnte also der „Urheber“ unserer Überlieferung zur Stütze seiner Ostervorstellungen eine Leidenschronologie neu schaffen, die zwischen dem Verrat Jesu durch Judas am Mittwoch und der Kreuzigung Jesu am Freitag der Leidenswoche unterschied? Zudem war doch der Inhalt der solarquartadezimanischen Osterfeier das Gedächtnis des Todes Jesu und die Erwartung seiner Wiederkunft und nicht der Verrat des Judas oder das Paschamahls Jesu.

3.5. Die Dreitagechronologie wird in Kapitel 21 der Didaskalie – von der oben gebotenen Erzählung abgesehen – mehrmals zur Verankerung des christlichen Fastens herangezogen. Organisch ist ihre Verknüpfung mit dem Wochenfasten am Mittwoch und Freitag. Doch daraus kann m.E. nicht abgeleitet werden, sie sei eben dazu erfunden worden. Warum wird sie denn zunächst berichtsmäßig ohne jede Anspielung auf das Wochenfasten erzählt? Weniger glücklich ist dann ihre Verwendung für das Karwochenfasten.<sup>44</sup> Um dessen Erstreckung zu rechtfertigen, wird sie nach rückwärts um den Montag, an dem die Hohenpriester Jesu Tod beschlossen und Judas ihnen sein Angebot machte, erweitert. Sie wird aber auch stark verformt, wenn erzählt wird, die Juden hätten das gesetzliche Paschadatum vorverlegt, um Jesus ergreifen zu können, als die Festpilger von auswärts noch nicht eingetroffen waren. Diese und andere Veränderungen zeigen, wie man mit der vorgegebenen Dreitagechronologie verfuhr, um sie sich dienstbar zu machen oder ihre nicht mehr verstandene Eigenart vermeintlich zu erhellen. Auch das sind Hinweise darauf, daß die erzählende Frühfassung als Bericht genommen alte Überlieferung sein kann.

4. Die Dreitagechronologie kommt nicht nur in der Didaskalie, sondern auch anderwärts vor, so in der kleinen Schrift „De fabrica mundi“ von Victorinus von Pettau, der sicher nicht von der Didaskalie abhängig ist. Zu nennen ist ferner das äthiopische Adambuch, wo Gott zu Adam spricht: „Adam, du hast zum voraus die

---

<sup>43</sup> Siehe *Strobel*, Ursprung, 332f.

<sup>44</sup> Siehe *Conolly*, aaO. 187 Z 5–189 Z 6.

Tage festgelegt, an denen über mich die Leiden kommen werden, wenn ich Fleisch geworden bin, nämlich Mittwoch und Freitag“. Das Zeugnis weiß nichts von einer Verbindung dieser Chronologie mit dem kirchlichen Wochenfasten.<sup>45</sup>

### V. Fragen und Folgerungen

1. Die vorliegende Arbeit wirft auch für den Verfasser noch manche Fragen auf. Leider kann ich im Rahmen, der mir gezogen ist, nicht mehr ausführlich darauf eingehen.

1.1. Eine dieser Fragen lautet: Wie kommt es, daß schon der älteste Evangelist den essenischen Ansatz der Leidensgeschichte zwar noch weiterüberliefert, aber nicht mehr selbst aufgenommen und ausgezogen hat? Wahrscheinlich erkannte er diesen Ansatz nicht mehr deutlich, sonst hätte er vermutlich den Ablauf der Leidensgeschichte nicht in das starre und enge Eintageschema eingezwängt, dessen Bann nicht nur Mt und Lk, sondern wohl auch Joh nicht mehr zu entrinnen vermochten. Es ist nicht ausgeschlossen, daß die Flucht der mehr oder weniger essenischen christlichen Urgemeinde aus Jerusalem im Jahr 66 dafür mitverantwortlich war und eine auch im Raum der Heidenmission, wo Mk wirkte und gewirkt hatte, schon gegebene oder aufkommende Neigung, sich für die christliche Osterfeier nach dem Paschatermin der Mehrheit des jüdischen Volkes auszurichten.

1.2. Eine analoge Frage stellt sich für Joh noch drängender. Wie war es möglich, daß diesem Evangelium, dem das Zeugnis des Liebesjüngers zugrunde liegt, der wahrscheinlich ein Essenermönch aus Jerusalem war, in seiner Endstufe oder schon früher das Zwangsmieder der quartadezimanischen Sicht der Leidensgeschichte übergezogen wurde? Ich vermute, daß die urgemeindliche Gruppe des Liebesjüngers, die sich vielleicht erst im Zug der Flucht aus Jerusalem von andern essenischen Urchristen loslöste, unter dem Druck jüdischer Volksgenossen in der Gaulanitis und Batanäa ihr Pascha nach dem pharisäischen Kalender zu feiern begannen. Dort scheinen sie sich nämlich neu angesiedelt und ihr Christentum zunächst noch im Synagogenverband der Juden gelebt zu haben. Als sie dann von ihren nichtchristlichen Brüdern verfolgt und unterdrückt wurden, wanderten sie in die Gegend von

---

<sup>45</sup> Zu 4. vgl. *Ruckstuhl*, Chronologie, 63f.

Ephesus aus, sahen aber hier, wo auch Paulus gewirkt hatte, erst recht keine Möglichkeit mehr, zu ihren essenischen Osterbräuchen zurückzukehren.<sup>46</sup>

1.3. Sogar A. Strobel hält es für denkbar, daß der essenische Sonnenkalender und frühchristlich-essenische Überlieferung auf „die im 2. und 3. Jahrhundert n.Chr. verbreitete christliche Neigung zu einem festen Osterdatum“ einen Einfluß ausgeübt haben.<sup>47</sup> Müßte man sich da nicht überlegen, ob die in der vorliegenden Untersuchung nachgewiesene Nähe Jesu und der Zwölf zur essenischen Bewegung und die von daher ausgelöste Geschichte der Urgemeinde auf dem Sionsberg nicht der Anfangspunkt und der kräftige Anstoß zu einer gewissen Durchdringung christlichen Denkens und Handelns mit essenischen Kalendersichten gewesen ist?

1.4. Ein wichtiges Ergebnis der vorliegenden Arbeit ist die Erhärtung der Tatsache, daß das Letzte Mahl Jesu wirklich ein jüdisches Paschamahl war, freilich essenischer Prägung. Es lag Jesus folglich daran, sein Abschiedshandeln und seine Abschiedsgabe in diesen überlieferten Rahmen eines liturgischen Gedächtnisses der Großtaten Gottes in der Geschichte des Heils zu stellen. Von daher wäre es gewiß auch fruchtbar, die tieferen Bezüge der sogenannten eucharistischen Deuteworte Jesu zum Paschamahl wieder eingehender zu überlegen. Gerne wird da und dort die Erwähnung des Bundesgedankens in diesen Deuteworten dem geschichtlichen Jesus aberkannt. Könnte aber nicht gerade seine Nähe zu den Essenern und seine essenische Osterfeier Anlaß gewesen sein, den Gedanken des (Neuen) Bundes aus dem Quellgrund essenischen Glaubens aufzunehmen und ihn mit dem Heilsgeschehen seines Todes und seiner messianischen Sendung zu verbinden?<sup>48</sup>

---

<sup>46</sup> Siehe K. Wengst, *Bedrängte Gemeinde und verherrlichter Christus. Der historische Ort des Johannesevangeliums als Schlüssel zu seiner Interpretation* (BthSt 5), Neukirchen-Vluyn 1981, 77–93.

<sup>47</sup> Siehe Strobel, *Ursprung*, 449.

<sup>48</sup> Vgl. 1QS 4,22; 5,1–5; CD 20,12; 1QpHab 2,3f.