

Janusz Czerski

Die Passion Christi in den synoptischen Evangelien im Lichte der historisch-literarischen Kritik

Collectanea Theologica 46/Fasciculus specialis, 81-96

1976

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JANUSZ CZERSKI, OPOLE

DIE PASSION CHRISTI IN DEN SYNOPTISCHEN EVANGELIEN IM LICHT DER HISTORISCH-LITERARISCHEN KRITIK

Die Beschreibung der Passion Jesu, die in den Evangelien eine zentrale Stelle einnimmt, erweckte seit langem schon das Interesse der Exegeten. Die juristisch-historische Diskussion um den Prozess Christi wurde von H. Lietzmann¹ eingeleitet, und von J. Blinzler, E. Dąbrowski, E. Lohse, P. Benoit und J. M. Vosté² weitergeführt. Es handelt sich um Festlegung von Kompetenzen des Synedriums und der von Pilatus vertretenen römischen Macht, ferner um die Rekonstruktion des Verfahrens gegen Christus sowie um Feststellung, wer für Seinen Tod verantwortlich war. Diese Diskussion dauert noch an, und es mangelt nach wie vor an Lösungen, die sämtliche Autoren befriedigen würden.

Werke von R. Bultmann und M. Dibelius, die die Methode der „Formgeschichte“ in die Forschung der Evangelien eingeführt haben, haben die Aufmerksamkeit der Autoren auf historisch-literarische Probleme gelenkt, wie jenes des ursprünglichen Schemas der Erzählung des Leidens Christi, ihrer Geschichte in der mündlichen, vorliterarischen Überlieferung, sowie auf Probleme im Zusammenhang mit der Redaktion des Textes. Mit diesen Problemen haben sich mehrere Exegeten befasst, die verschiedene in den Werken von J. Schreiber, E. Linnemann sowie

¹ H. Lietzmann, *Der Prozess Jesu*, in: *Sitzungsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften*, 14, Berlin 1931, 313—322.

² J. Blinzler, *Der Prozess Jesu*, Regensburg⁴ 1969; E. Dąbrowski, *Proces Chrystusa w świetle historyczno-krytycznym*, Poznań — Warszawa — Lublin³ 1965; E. Lohse, *Der Prozess Jesu Christi*, in: *Ecclesia und Res Publica; K. D. Schmid zum 65 Geburtstag*, hrsg. von G. Kretschmar — B. Lohse, Göttingen 1962, 24—39; P. Benoit, *Le procès Jesu*; in: *Exégèse et Théologie*, Paris 1961, 265—289; J. M. Vosté, *De passione et morte Jesu Christi*, Romae 1937.

G. Schneider kurz und knapp gesammelten Meinungen präferieren³.

Zuletzt schrieben über dieses Thema erneut G. Schneider⁴ sowie L. Schenke⁵, doch trotz vieler wertvoller Beobachtungen dieser Autoren, sind die historisch-literarischen Forschungen der Schilderung der Passion Christi noch nicht abgeschlossen, und ihre interessante Problematik bleibt nach wie vor offen. Aus diesen Gründen soll sich der vorliegende Beitrag mit diesem Thema befassen. Es wird dies ein Versuch sein, die mit der Erzählung des Leidens Christi verbundenen historisch-literarischen Probleme systematisch zu ordnen. Der Rahmen dieses Beitrags beschränkt sich nicht allein auf die synoptischen Evangelien und auf Ereignisse, die seit der Gefangennahme Christi bis zur Feststellung des leeren Grabes stattfanden. Im ersten Teil des Artikels wird das Problem des ältesten Berichtes, welcher dem ältesten Evangelium unmittelbar vorausging, unter Anwendung der literarischen Analyse geprüft, und im zweiten Teil — die Formgeschichte der vorliterarischen Überlieferung der Passion Christi.

1. Der Urbericht

Die Erzählung des Leidens Christi in den synoptischen Evangelien stellt sich folgendermassen dar:

	Markus	Matthäus	Lukas
Festnahme	14,43—52	26,47—56	22,47—53
Prozess vor dem Synedrium	53—65	57—68	54,66—71 63—65
Petrus ³ Verleugnung	66—72	69—75	55—62
Prozess vor Pilatus	15,1—5	27,1—14	23,1—16
Jesus und Barabbas	6—15	15—26	18—25 ⁶

³ G. Schneider, *Das Problem einer vormarkinischen Passionserzählung*, *Biblische Zeitschrift*, 16/1972/222—244; E. Linnemann, *Studien zur Passionsgeschichte*, Göttingen 1970, 54—68; J. Schreiber, *Die Markuspasion. Wege zur Erforschung der Leidensgeschichte Jesu*, Hamburg 1969.

⁴ G. Schneider, *Die Passion Jesu nach den drei älteren Evangelien*, München 1973.

⁵ L. Schenke, *Der gekreuzigte Christus. Versuch einer literarkritischen und traditionsgeschichtlichen Bestimmung der vormarkinischen Passionsgeschichte*, Stuttgart 1974.

⁶ Der Vers 17 fehlt in Papyrus 75, und in einigen Majuskeln, z.B. A, B, K, L, T, 0124 und in der Minuskel 1241. Manche Autoren sehen ihn also als spätere Ergänzung und einen Versuch der Erläuterung der Barabbasszene an. Vgl. K. Aland-M. Black und andere, *The Greek New Testament*, London 1966, 309; W. Grundmann, *Das Evangelium nach Lukas*, Berlin 1964, 427. Hingegen hält

Verspottung durch Soldaten	16—20a	27—31	—
Kreuzigungsbericht:			
1) der Kreuzweg	20b—22	32—33	26—33a
2) die Kreuzigung	23—27 ⁷	34—37	33b—34
3) die Lästerungen	29—32	38—44	35—43
4) der Tod Jesu	33—39	45—54	44—48
5) Zeugen der Ereignisse	40—41	55—56	49
das Begräbnis	42—47	57—66	50—56
das leere Grab	16,1—8	28,1—8	24,1—12

Die Synoptiker stimmen also in der Reihenfolge der Passionsperikopen überein. Das Sondergut des Matthäus umfasst folgende Stücke:

die Zurückweisung des Widerstandes	26,52—54
das Ende des Judas	27,3—10
Intervention der Frau Pilatus	27,19
die Händewaschung des Pilatus	27,24—25
Öffnung der Gräber und Auferstehung der Toten	27,51b—53
die Wache am Grab	27,62—66
der Engel öffnet das versiegelte Grab	28,2—4

Bei der Passion nach Lukas treten dagegen folgende Sonderstücke auf:

Jesus vor Herodes Antipas	23,6—12
die Klagefrauen auf dem Kreuzweg	23,27—32
der bekehrte Schächer am Kreuz	23,40—43

Es gibt demnach wenige Sondergutstücke und Abweichungen in der Passionserzählung bei Matthäus und Lukas gegenüber der Passion nach Markus. Die Erzählungen aller dreien Synoptiker sind sich auffallend ähnlich und weisen auf eine gemeinsame literarische Quelle hin. Geringe Unterschiede zwischen ihnen lassen sich durch die Redaktionsarbeit der Evangelisten erklären, durch eigene Komposition eines jeden von ihnen und eigene theologische Ziele.

Am nächsten der geschriebenen Quelle, welche die Synoptiker benutzt haben, ist der Bericht Markus, weil sein Evangelium das älteste ist⁸. Die Analyse der Passion Jesu nach Markus kann also

F. Gryglewicz den Vers 17 für den ursprünglichen Text (*Ewangelia według św. Łukasza*, Poznań—Warszawa 1974, 343).

⁷ Der Vers 28 fehlt in den älteren Kodexen (A, B, C, D, X) und in den Übersetzungen. Aus diesem Grunde muss man meinen, dass der Vers 28 nicht zum ursprünglichen Text gehörte. Vgl. E. Schweizer, *Das Evangelium nach Markus*, Leipzig 1964, 295—296.

den Weg zum Urbericht des Leidens Christi bahnen, zur Quelle, aus der Markus schöpfte.

In der Markus-Erzählung von der Festnahme Jesu (14,43—52) kann man fünf Teile unterscheiden:

der Kuss des Verräters und die Festnahme Jesu	14,43—46
der Eingriff mit dem Schwert	47
das Logion Jesu	48—49
die Flucht der Jünger Jesu	50
der fliehende Jüngling	51—52

Die literarische Einheitlichkeit lässt sich nach G. Schneider lediglich in den Versen 43—46 wahrnehmen, wogegen sich VV.47—52 der Erzählung locker anschliessen, wobei sie wahrscheinlich dem ursprünglichen Schema erst nachträglich zugefügt worden waren⁸. Es fällt tatsächlich schwer zu begreifen, warum der Eingriff mit dem Schwert keine Reaktion seitens der Wachmannschaft hervorrief, oder warum man den bereits festgenommenen Jesus noch reden liess. V.46 schliesst sich gut dem 53 an: „sie nahmen ihn fest“ (V.46) und „führten zu dem Hohenpriester“ (V.53). VV.47—52 kann man also ausser acht lassen, ohne die literarische Einheitlichkeit der Perikope zu verletzen.

E. Schweizer und J. Schniewind gehen in ihren Betrachtungen noch weiter, indem sie behaupten, dass die gesamte Verhaftungserzählung in der Überlieferung selbständig auftrat, unabhängig von der Passionsgeschichte und dass sie der letzteren erst später angeschlossen worden war. Darauf würde V.43 hinweisen, welcher Judas als einen des Kollegiums der Zwölf in die Erzählung einführt¹⁰. Dies lässt sich jedoch nicht mit aller Bestimmtheit feststellen.

Die Szene des Verhørs Jesu vor dem Synedrium (14,53.55—65) wird von den Synoptikern vom Standpunkt der geschichtlichen Wahrheitstreue aus betrachtet. W. KümmeI sieht darin einen wahrheitsgetreuen historischen Bericht¹¹, G. Schneider — eine von Markus entwickelte ursprüngliche Erzählung¹², und M. Dibelius — ausschliesslich eine Redaktionsarbeit Markus'

⁸ Vgl. G. Schneider, *Passion*, 14; J. Schreiber, *Theologie des Vertrauens. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung des Markusevangeliums*, Hamburg 1967, 83.

⁹ G. Schneider, *Passion*, 21.44—45. Nähere Begründungen dieser Ansicht bietet der Verfasser in: *Die Verhaftung Jesu. Traditionsgeschichte von Mk 14,43—52*, Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft 63/1972/191—193.

¹⁰ E. Schweizer, *Markus*, 182; J. Schniewind, *Das Evangelium nach Markus*, Berlin⁸ 1958, 192.

¹¹ W. G. KümmeI, *Verheissung und Erfüllung*, Zürich 1953, 43f.

¹² G. Schneider, *Passion*, 22.

ohne historischen Wert¹³. In der Forschung handelt es sich unter Anwendung der literarkritischen Methode darum, eine Antwort auf die Frage zu finden, ob diese Schilderung zur ältesten Erzählung der Leiden Christi mitgehörte, und welche ihre ursprüngliche Form gewesen war. Die Ergebnisse dieser Forschung sind jedoch von der historischen Echtheit dieser Perikope abhängig.

Es scheint auf den ersten Blick aufgrund von Mk 15,1, dass die Schilderung des Prozesses vor dem Synedrium während der Nacht nicht zu dem ursprünglichen Text gehörte, sondern dass die kurze Erwähnung bei Mk 15,1 des am Morgen gefassten Beschlusses des Synedriums betreffend der Auslieferung Jesus an Pilatus, erst später zu einer selbständigen Perikope entwickelt und ausgearbeitet wurde¹⁴. Die Abfassung Lukas scheint diese Vermutung zu bestätigen, da sie lediglich die morgendliche Sitzung erwähnt¹⁵, welcher das Verhör vor dem Pilatus unmittelbar folgte¹⁶.

Der Exeget wird also vor ein historisches Problem gestellt: ob es zwei Verhandlungen Synedriums gab, d.h. eine nächtliche und eine morgendliche, oder nur eine nächtliche, bzw. eine morgendliche. Dieses Problem ist kontrovers, schwer lösbar, und die Ansichten von Autoren geteilt¹⁷.

Markus und Matthäus leiten die Erzählung von der Verhandlung vor Pilatus mit der Feststellung ein, dass der israelische Rat den Beschluss hinsichtlich der Auslieferung von Jesus an Pilatus, frühmorgens gefasst habe¹⁸. Es scheint wenig wahrscheinlich, dass das Synedrium sich frühmorgens gesammelt und das Urteil gefällt hätte. Man dürfte eher annehmen, dass das Verhör von Jesus länger gedauert hatte, und dass dieses Verhör, in der Nacht eingeleitet, sich bis in die frühen Morgenstunden ausgedehnt hatte. Es würde darauf die Anmerkung im Bericht über die Verleugnung Petrus hindeuten, dass zu dieser Zeit der Hahn krächte, dass sich also der

¹³ M. Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen⁵ 1966, 214f.

¹⁴ Vgl. R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen⁴ 1971, 290f.

¹⁵ Lk 22,66ff.

¹⁶ Lk 23,1ff.

¹⁷ Zwei Synedriumsverhandlungen nehmen an: J. Blinzler, *Prozess*, 210 ff.; E. Dąbrowski, *Proces*, 155—158. 171—175; E. Ruckstuhl, *Chronologie und Ablauf der Leidensgeschichte*, in: *Am Tisch des Wortes*, 1, Stuttgart 1965, 40ff. Die Mehrheit von Autoren sieht nur eine Verhandlung: G. Schneider, *Verleugnung, Verspottung und Verhör Jesu nach Lukas 22,54—71*, München 1969, 31; P. Benoît, *Jésus devant le Sanhedrin*, in: *Exégèse et Théologie*, Paris 1961, 290—298; X. Léon-Dufour, *Passion*, in: *Dictionnaire de la Bible Supplement* 6/1960/1461; T. A. Burkitt, *Marginal Notes on the Trial of Jesus*, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 50/1955/222ff.; E. Lohmeyer, *Das Evangelium des Markus*, Göttingen⁴ 1954, 334.

¹⁸ Mk 15,1; Mt 27,1.

Morgen näherte¹⁹. Die Schilderung der nächtlichen Sitzung des Synedriums und des Verhörs Jesu ist also historisch.

In literarischer Hinsicht ist der Bericht Markus' integral. Der Ansicht L. S c h e n k e s nach, wird diese Integrität an zwei Stellen gestört: in den Versen 57—59 sowie 62b. Das erste Fragment wiederholt und entwickelt den Satz aus dem Vers 56 über falsche und uneinige Aussagen, worin Jesus des Auftretens gegen den Tempel beschuldigt wurde. Der Vers 62b dagegen enthält den zweiten Teil der Antwort Jesu auf die Frage des Hohenpriesters, ob Er „Messias, der Sohn des Hochgelobten“ sei (V.61). Nun aber ist der erste Teil der Antwort in erster Person formuliert, der zweite dagegen — in dritter. L. S c h e n k e behauptet, die Verse 57—59 und 62b seien Zusätze zum ursprünglichen Text²⁰. Es scheint jedoch nicht, als ob diese Verse die literarische Einheitlichkeit des Textes störten. Das Fragment, betreffend der Aussagen, zwar nicht übereinstimmend, doch sich auf die Angelegenheit des Tempels beziehend, ergibt sich logisch aus dem Kontext heraus. Es ist dies ein Beispiel von Aussagen, die im Vers 56 allgemein behandelt werden. Ein zutreffendes Beispiel, denn Aussagen über die Zerstörung des Tempels qualifizierten sich als eine mit Todesstrafe zu ahndende Gotteslästerung²¹. Die Redewendung *kai oudè outos* (doch auch so) deutet darauf hin, dass dieses Fragment auf Vers 56 anknüpft, und ihn vervollständigt, dass also dieses Fragment nicht selbständig bestehen konnte. Vers 62b ist ebenso verständlich im Kontext des Verhörs. Die in Vers 62a enthaltene Antwort Jesu wäre ungenügend, um Ihn zum Tode zu verurteilen. Die Ergänzung dieser Aussage durch das Bekenntnis Jesu, regte den Hohenpriester und das Synedrium dermassen auf, dass das Verhör mit dem eindeutigen Urteil endete.

Der Prozess vor dem Synedrium in der Verfassung von Markus ist also der ursprünglichen Schilderung sehr nahe. Man kann auf seiner Grundlage mit grosser Wahrscheinlichkeit auf das ursprüngliche, jenem von Markus vorausgehende Schema hinweisen: Verse 53.55—65.

Dem israelischen Prozess hat Markus die Erzählung von Petrus, der Jesus dreimal verleugnete, hinzugefügt (54.66—72). In der Geschichte des Leidens Christi ist dies eher eine Nebenepisode, und wurde hierzu später angeschlossen. Denn ist es schwer vorstellbar, dass über ein den Petrus in ungünstiges Licht rückendes Ereignis bereits so früh, denn zu Anbeginn des Bestehens der Kirche berichtet worden wäre. Der Petrus spielte doch eine überaus wichtige Rolle in der Kirche. Eine derartige Geschichte hätte eine Abnahme der

¹⁹ Mk 14,72.

²⁰ L. S c h e n k e, *Der gekreuzigte Christus*, 27.32—44.

²¹ Vgl. E. Dąbrowski, *Proces*, 179—180.

Popularität Petrus bewirken und ihm die Ausübung seiner leitenden Funktion erschweren können²².

Dem Verhör des Jesus vor dem Synedrium folgt logisch das Verhör vor Pilatus (15,1—5), oder das Gericht der zweiten Instanz. In der damaligen geschichtlich-politischen Lage, bildet diese Episode eine unentbehrliche Ergänzung des durch das Synedrium eingeleiteten Prozesses. Der römische Prokurator musste das von dem Gericht der ersten Instanz, d.h. von dem obersten israelischen Rat gefällte Todesurteil bestätigen. Die Zugehörigkeit dieser Perikope zur ältesten Katechese über das Leiden Christi scheint auch 1 Tim 6,13 zu bestätigen, der auf Christus als auf denjenigen hinweist, „der unter Pontius Pilatus das herrliche Bekenntnis abgelegt hat“.

Der Text Mk 15,1—5 ist dennoch nicht einheitlich. Man kann hierhin drei Teile unterscheiden: V.1, V.2, VV.3—5. Die Integrität dieser Teile ist eine kontroverse Frage. Vers 1 führt in die Verhandlung der zweiten Instanz ein, und erwähnt den morgens gefassten Beschluss des Synedriums, Jesus dem Pilatus zu überliefern. Da die Schilderung des Prozesses der ersten Instanz bei Markus durch die Erzählung von der Verleugnung Petrus, die im ursprünglichen Schema nicht erhalten war, unterbrochen wurde, musste Markus im V. 15,1 an die Erzählung von der Synedriumsverhandlung des Jesus anknüpfen, und Seine Auslieferung dem Pilatus begründen. Die Mehrheit der Exegeten betrachtet also Mk 15,1 als den Markus eigenen Text, der der ältesten Schilderung des Leidens Christi nicht angehörte²³.

V.2 schliesst sich dem Kontext auch nicht gut an. Pilatus fragt Jesus, ob er ein König sei, und diese Frage wird durch die vorherige Anklage nicht begründet. Man weiss demnach nicht, weshalb Pilatus Jesus nach seiner königlichen Würde fragte. Pilatus ist sogar von der Unschuld Jesu überzeugt und versucht, Ihn freizulassen (VV.9—10). Die Andeutung der von den israelischen Ältesten erhobenen Anklagen erscheint erst in Vers 3. Markus spricht von ihnen kurz und bündig und gibt an, der Pilatus prüfe sie, und fragt den Christus (V.4), doch Er antwortet nicht (V.5). Das Motiv von Christus dem König erscheint noch dreimal im Zusammenhang mit dem römischen Prozess (VV.12.16—20.26). Dies würde darauf hinweisen, dass die Beschuldigung des Christus seiner königlichen Ansprüche eine gewisse Rolle gespielt und das Fällen des Todesurteils auf irgendwelche Weise beeinflusst hätte. Bezeichnend in dieser Hinsicht ist insbesondere Vers 26. Vers 2 darf demnach nicht aus dem Bericht der Pilatusverhandlung allein

²² Vgl. E. Schweizer, *Markus*, 189; J. Schniewind, *Das Evangelium nach Markus*, Berlin⁸ 1958, 197.

²³ Vgl. L. Schenke, *Der Gekreuzigte Christus*, 31; X. Léon-Dufour, *Passion*, 1461; E. Lohmeyer, *Markus*, 334.

aus diesem Grund gerstrichen werden, weil er sich dem Kontext nicht vorteilhaft fügt. Andererseits aber kann man auch dem Vorschlag von L. Schenke und E. Schweizer schlecht zustimmen, den Vers 2 nach dem Vers 5 zu setzen²⁴. Dies wäre vielleicht logisch, wäre man nach den allgemeinen Anklagen gegen Christus (V.3) zur Darlegung von konkreten Vorwürfen vor Pilatus übergegangen. In diesem Falle jedoch könnte man die Antwort Jesus im Vers 2 schlecht begreifen, wo doch laut Vers 5: „Er antwortete nicht mehr“. Vermutlich also umfasste das ursprüngliche Schema der Gerichtsverhandlung vor Pilatus die Verse 2—5.

Dem Verhör vor Pilatus schliessen die Synoptiker die Episode mit Barabbas an (Mk 15,6—16 und par.)²⁵. Der Inhalt dieser Episode knüpft zwar auf den römischen Prozess von Jesus an, doch ist sie mangels gemeinsamer Umstände hinsichtlich der Zeit und der Ortes, nicht mit dem vorhergehenden Fragment organisch verbunden. Die Erzählung fängt an mit einer allgemeinen Feststellung der Tatsache einer Begnadigung: „zum Fest aber liess er ihnen einen Gefangenen frei“ (V.6), die zu fordern das Volk erschienen war. Dabei ist der Gesuch um Amnestie nicht deutlich präzisiert (V.8). Erst im V.9 wird Jesus in die Erzählung eingeführt. Diese Perikope konnte also selbständig auftreten, bevor sie in die Passionserzählung mit einbezogen wurde²⁶.

Das ursprüngliche Schema des römischen Prozesses wäre also nach Markus V.15b folgend abgeschlossen: „Pilatus ... liess Jesus geisseln und übergab ihn zur Kreuzigung“.

Nach Ansicht von G. Schneider, gehörte die Szene der Verspottung Jesus durch römische Soldaten (VV.16—20a) auch nicht zur ursprünglichen Passionserzählung, sondern sie wurde dort später eingesetzt, wahrscheinlich um die Schilderungen zu parallelisieren: jene des israelischen und die des römischen Prozesses²⁷. Es scheint jedoch, dass diese Szene mit der Pilatusverhandlung dank den gemeinsamen Umständen hinsichtlich der Zeit und des Ortes gut übereinstimmt. Die Verspottung folgte unmittelbar auf die Geisselung, und fand innerhalb des Pilatus-Palastes im Prätorium (V.16) statt. Die Verspottung eines Verurteilten, der königliche Ansprüche erhoben hatte, ist ebenfalls auf dem Hintergrund der

²⁴ Vgl. L. Schenke, *Der gekreuzigte Christus*, 54; E. Schweizer, *Markus*, 193.

²⁵ Hier taucht ein historisches Problem auf, ob sich der Brauch einer regelmässigen Passa-Amnestie nachweisen lässt. Für die Passa-Amnestie sind: J. Blinzler, *Prozess*, 220ff; E. Dąbrowski, *Proces*, 206. Gegen: E. Lohse, *Die Geschichte des Leidens und Sterbens Jesu Christi*, Gütersloh 1964, 92. Diese Ansichten sind aber für die literarischen Forschungen ohne Einfluss.

²⁶ Vgl. J. Schmid, *Markus*, 291.

²⁷ Vgl. G. Schneider, *Passion*, 23.104—105.

damaligen Epoche und Sitten verständlich²⁹. Der Leitgedanke dieser Schilderung ist das Motiv des Königs, der während des Verhörs vor Pilatus (V.2) und während der Kreuzigung (V.26) zum Vorschein kommt. Den Mangel dieser Schilderung bei Lukas erklären die redaktionellen und theologischen Erwägungen des Verfassers. Die Verspottungsszene gehörte mit Bestimmtheit zur ursprünglichen Leidensgeschichte Christi mit²⁹.

Mk 15,20b—41 enthält den Kreuzigungsbericht, worin fünf Fragmente enthalten sind: der Kreuzweg (VV.20b—22), die Kreuzigung (VV.23—26) die Verspottung des Gekreuzigten (VV.27.29—32), der Tod Jesu auf dem Kreuz (VV.33—39), die Zeugen der Kreuzigung (VV.40—41). Diese Schilderungen werden durch gemeinsame Zeit- und Ortsumstände miteinander verknüpft. Die Handlung, die auf dem Golgatha spielt, dauerte etwa sechs Stunden. Markus gibt dreimal die Zeit an: „Es war aber die dritte Stunde, als sie ihn kreuzigten“ (V.25), „und von der sechsten Stunde an kam eine Finsternis über das ganze Land“ (V.33a), und: „in der neunten Stunde rief Jesus mit lauter Stimme“ (V.34) „und verschied“ (V.37).

Die Autoren bestreiten jedoch die Integrität von Mk 15,20b—41, und unterziehen dieses Fragment einer eingehenden literarischen Analyse, deren Ergebnis jedoch verschiedene Ansichten sind. Es gibt demzufolge verschiedene Meinungen zum Thema des Bereiches des vormarkinischen Kreuzigungsberichtes.

J. Schreiber erblickt in Mk 15,20b—41 Dubletten, und unterscheidet aufgrund dessen zwei Kreuzigungsberichte: VV.20b—22a.24.27 sowie 25—26.29a.32c.34a.37—38. Demgegenüber stellen die Verse 22b.23.29b—32b.34b—36.39—41, seines Erachtens, lediglich einen theologischen Kommentar dar. Der Autor bedient sich in seiner Forschung der Wörterstatistik³⁰. Diese Methode scheint problematisch zu sein und die Schlussfolgerungen schwach begründet. E. Linnemann³¹ lehnt sie also entschieden ab, und schlägt eine andere Lösung vor. Ihm zufolge, sind es die Stundenangaben nach Markus, welche das Urschema der Leidensgeschichte abzeichnen. Texte, die sich mit den Versen worin die Stundenangaben enthalten sind, nicht verknüpfen, gehörten nicht, nach Ansicht von E. Linnemann, zum Urbericht. Auf diese Weise hat er den ursprünglichen Text rekonstruiert: Verse 22a.24a.25a.33.34a.37—38. Die Verse 20b—21.23.24b.26—27.29—32.34b—36.39—41 hat E. Linnemann als selbständige Stücke anerkannt, welche zum Schema des Leidens Christi nicht gehörten³².

²⁸ Vgl. *ebd.*, 105—106; E. Dąbrowski, *Proces*, 210.

²⁹ Vgl. L. Schenke, *Der gekreuzigte Christus*, 55.

³⁰ J. Schreiber, *Theologie*, 22—82.

³¹ E. Linnemann, *Studien*, 139—168.

³² *Ebd.*, 136—170.

Die in dem Bericht angegebenen Stunden zeichnen zweifellos ein Schema ab, doch lässt es sich schlecht beweisen, dass lediglich diejenigen Erwähnungen seien ursprünglich, die mit den Stunden verknüpft sind. Daher scheint die von E. L i n n e m a n n vorge-schlagene Rekonstruktion des Urberichts über die Kreuzigung ebenso willkürlich.

L. S c h e n k e zählt auf Grund der literarischen Analyse, zum ältesten Kreuzigungsbericht, die Verse: 20b.22a.23—24.26—27.29a.31b—32.34a.36a.37.39. Er vertritt die Meinung, dass die obenerwähnten Verse eine Einheit bilden und dass sie gut miteinander harmonisieren. Die übrigen Verse seien dagegen dem ursprünglichen Schema später zugefügt, als theologische, bzw. redaktionelle Ergänzungen³³. Mit manchen Schlüssen von L. S c h e n k e kann man einig werden. So ist die Erwähnung im Vers 21, Simon von Kyrene wäre „der Vater von Alexander und Rufus“ gewesen, bestimmt eine Redaktionsnote Markus. Man darf ebenso annehmen, dass die griechischen Übersetzungen hebräischer oder aramäischer Termine (V.22b und 34b), obwohl noch vor Markus in den Text eingeschlossen, doch eher spätere Nachträge darstellen, die übrigens mit Rücksicht auf die griechische Umwelt, in welcher über das Leiden Jesu berichtet wurde, unerlässlich waren. Von Markus stammt ebenso der Vers 25, worin der Vers 24a deutlich wiederholt ist, und worin „dritte Stunde“ in den Bericht eingesetzt wird. Dieses Detail sowie die Wiederholung der Phrase „sie kreuzigten Ihn“ (VV. 24,25), erscheinen weder bei Matthäus noch bei Lukas. Indem er drei Uhr einführte, wollte Markus die Erwähnung von sechs (VV.33a) sowie von „neun Uhr“ (VV.33b und 34a) ergänzen und den gesamten Kreuzigungsbericht in ein knappes Schema fassen.

Als einen späteren Nachtrag, jedoch früheren als Vers 25, kann man ebenso den Vers 33 betrachten. Der Passus „kam eine Finsternis über das ganze Land“ ist eine literarische Redewendung mit theologischen Tendenzen. Theologische Absichten erblickt man auch in dem Vers 38, der aus diesen Gründen mag erst zu einem späteren Zeitpunkt in die Erzählung von der Kreuzigung eingeschlossen worden sein. Wahrscheinlich ist fernerhin die Behauptung von L. S c h e n k e, dass das ursprüngliche Schema die Perikope von den Frauen-Zeuginnen der Kreuzigung nicht enthielt (VV.40—41). Diese Perikope wurde erst später verfasst, zwecks Harmonisierung der Schilderung des Todes mit der Nachricht von dem leeren Grab (16,1—8). Die Liste der Frauen in 15,40 ist identisch mit derjenigen nach 16,1. Darüber hinaus schliessen sich die Verse 40—41 dem Kontext nicht gut an, und machen tatsächlich den Eindruck eines Nachtrags. Der nachgebildete vormarkinische Text würde also folgendermassen aussehen: die Verse 20b—24.26—27.29—32.34—37.

³³ L. S c h e n k e, *Der gekreuzigte Christus*, 90—105.

39. Demgegenüber kann man nur schlecht L. S c h e n k e zufolge, die Nichtintegrität von Versen: 21.29b—31a.35.36b einsehen. Der Vers 21 spricht von Simon von Kyrene und diese Tatsache zitieren auch Matthäus und Lukas. Es scheint nicht, als wäre dieses Detail erst nachträglich angeschlossen, um Simon als ein für die Jünger Jesu typisches Bild der Jüngerexistenz vorzustellen. Eine theologisch-paränetische Interpretation dieser Tatsache gibt erst Lukas an (23,26). Bei Markus findet man lediglich eine knappe Notiz darüber, ohne Interpretation. Wenig überzeugend erscheint auch die Annahme von L. S c h e n k e, Markus habe den Simon, einen zu Jerusalem Fremden, aus Rücksicht auf Christen heidnischer Abstammung erwähnt.

Die Verpflichtung Simons Jesus zu Hilfe war einfach eine bezeichnende Einzelheit, die der Aufmerksamkeit von Zeugen nicht entging. Man erzählte also davon als von einer interessanten Episode des Leidens Christi.

L. S c h e n k e beschränkt ebenso die Reichweite der ursprünglichen Perikope von Lästerungen gegen Jesus, indem er die Verse 29b—31a daraus ausklammert. L. S c h e n k e verweigert folgerichtig die Kenntnisnahme von dem Vers 29b, weil er eine Anspielung auf 14,58 enthält, der seines Erachtens nicht zur ursprünglichen Erzählung gehörte. Die Anspielung auf 14,58 ist ausser Zweifel, jedoch dieser Text ist ursprünglich. Man kann sich somit nicht wundern, dass die nur in Anwesenheit des Synedriums abgelegte Aussage von Zeugen zur öffentlichen Kenntnis gelangte. Die Beschuldigung Jesus der Absicht, den Tempel zu zerstören, war äusserst ernsthaft und sensationell, kein Wunder also, dass sie eilig weitergeleitet wurde, und man darf annehmen, dass es den Mitgliedern des Rates daran gelegen war, viel Aufhebens davon zu machen.

Ähnlich schreibt L. S c h e n k e den Vers 31a der Redaktionsarbeit von Markus zu, indem er die Ansicht vertritt, dass die Mehrzahl „die Hohenpriester“ sowie die Erwähnung der Schriftgelehrten Eigenschaften sind, welche die Redaktionsarbeit von Markus bezeugen. Diese Bezeichnung findet man ebenso bei Mt 27,41. Aus dem Wortlaut des Verses 31a ergibt sich jedoch nicht, als sollten „die Hohenpriester und Schriftgelehrten“ unter dem Kreuz gestanden haben. Dieser Vers ist demnach reell und fügt sich gut dem Kontext an.

Ein Problem stellen für L. S c h e n k e auch die Verse 35 und 36b dar, worin Markus von dem Irrtum der Zeugen des Todes Jesu spricht, die die Worte des Sterbenden „mein Gott“ (aram. *Eloi*) als einen Ruf nach Elias begriffen hatten. Der Autor behauptet, man weiss nicht warum, dies sei unmöglich. Die Worte: Gott und Elias haben in der hebräischen und in der aramäischen Sprache falls leise ausgesprochen, einen sehr ähnlichen Klang, und deswe-

gen ist ein Irrtum leicht möglich. Diese in Originalaussprache angeführten Worte verleihen der Erzählung von dem Leiden Jesu einen recht archaischen Kolorit.

Den Bericht über das Begräbnis Christi (VV.42—47) betrachten manche Autoren als eine spätere und selbständige Perikope. Dafür sollte eine andere Liste der Frauen-Zeugen in Vers 47 als in 16,1, sprechen, was eine Spur der nachträglichen Redaktionsarbeit darstellt³⁴. Man muss jedoch beachten, dass das älteste christliche Glaubensbekenntnis bereits einen Artikel über das Begräbnis Christi enthielt³⁵. Diese Episode musste also auch in der ältesten Erzählung von dem Leiden enthalten sein³⁶. Demgegenüber kann man die Abweichungen zwischen 15,47 und 16,1 als einen Mangel an literarischer Vollendung dieser Perikope auslegen.

Zahlreiche Schwierigkeiten liefert die Schilderung des leeren Grabes (16,1—8), welche die Passionsgeschichte abschliesst³⁷. Unverständlich ist daher die Erwähnung von der Einsalbungsabsicht drei Tage nach dem Tode (16,1). Eine Totensalbung zirka 40 Stunden nach dem Tode ist in Palästina kaum denkbar. Dann ist es nicht klar, warum die Frauen erst unterwegs nach dem Grab überlegen, wie sie hineingehen, wo es doch mit einem Stein verschlossen ist (V.3). Sie hätten dies früher voraussehen sollen. Sonderbar ist auch ihre Reaktion nach Hinausgehen: „Da gingen sie hinaus und flohen vom Grabe weg.“, „und sie sagten niemandem etwas“ (V.8), sie haben also die Anweisungen des Engels nicht erfüllt. Alle Unklarheiten bezeugen die Schwächen der literarischen Abfassung dieser Perikope und der Nachträge.

Einen Versuch der Rekonstruktion der ältesten Erzählung hat L. Schenke durchgeführt, indem er deren Umfang auf die Verse 1—2.5—6.8a³⁸ beschränkte. Man dürfte jedoch den Vers 1b auch als eine spätere redaktionelle Note betrachten, die darüber Aufschluss geben sollte, warum sich die Frauen nach dem Grab begaben. Vers 4 dagegen ist verständlich. Die Frauen hatten zwar keine Absicht gehabt, in das Grab hineinzugehen, als sie jedoch den Stein beiseite fortgewälzt sahen, gingen sie aus Neugier hinein. Man dürfte also annehmen, dass der ursprüngliche Bericht über das leere Grab, sich nach dem folgenden Schema gestaltete: 1a.2.4—6.

³⁴ Vgl. W. Grundmann, *Das Evangelium nach Markus*, Berlin³ 1965, 317; E. Schweizer, *Markus*, 209.

³⁵ Vgl. 1 Kor. 15,3b—5.

³⁶ Vgl. L. Schenke, *Der gekreuzigte Christus*, 102.104.

³⁷ Eine moderne Analyse der Geschichte vom geöffneten Grab bietet I. Broer, *Die Urgemeinde und das leere Grab Jesu. Eine Analyse der Grablegungsgeschichte im Neuen Testament*, München 1972.

³⁸ L. Schenke, *Auferstehungsverkündigung und leeres Grab*, Stuttgart² 1969, 54f. Vgl. G. Schneider, *Passion*, 145.

8a. Dieses Schema ist integral, und die einzelnen Verse fügen sich darin gut aneinander.

Die als Ergebnis dieser Forschungen rekonstruierte älteste Erzählung von dem Leiden und Tode Christi, würde also die folgende Struktur aufweisen:

die Festnahme	Mk 14,43—46
der Prozess vor dem Synedrium	53.55—65
der Prozess vor Pilatus	15,2—5
die Verspottung Jesu	16—20a
der Kreuzigungsbericht	20b—39
1) der Kreuzweg	20b—22
2) die Kreuzigung	23—27
3) die Lästerungen	29—32
4) der Tod	34—37.39
die Grablegung	42—47
das leere Grab	16, 1a.2.4—6.8a

Diese Vorlage hat wahrscheinlich Markus gekannt und benutzt. Die Passionserzählungen Matthäus und Lukas, die auf der Markus-Vorlage beruhen, haben das Markus-Schema beibehalten. Dass Matthäus und Lukas Markus Evangelium benutzt haben, lässt sich unabhängig von der Passionsgeschichte beweisen.

Ein Problem für sich bildet die Quellenanzahl. G. Schneider erklärt sich für eine Quelle. V. Taylor behauptet, dass es deren mehr als eine gab³⁹. Dieses Problem ist alles als leicht zu lösen, und es bleibt nach wie vor streitig. Jedoch gewisse Nachträge zum ursprünglichen Schema, wie zum Beispiel die Verleugnung Petrus, oder die Episode mit Barabbas, scheinen eher für eine grössere Anzahl von Quellen zu sprechen.

2. Die Formgeschichte

Eine literarische Analyse der Leidensgeschichte Christi hat es ermöglicht, annähernd auf die geschriebene Quelle vormarkinischer Vorlage hinzuweisen. Der Redigierung der Passionsgeschichte ging eine lange Zeit der Verkündigung der Aposteln sowie der mündlichen Überlieferungen der Taten und des Lebens Jesu voran. Viele Jahre waren verflossen seit der historischen Tatsache bis zur Abfassung des Textes des Leidens Christi. Heutzutage verfügen wir über Berichte, die während der letzten Gestaltungsphase der evangelischen Übermittlung entstanden waren. Die Tatsachen und Worte aus dem Leben Jesu wurden erst in der nachösterlichen

³⁹ G. Schneider, *Passion*, 31—35; V. Taylor, *The Formation of the Tradition*, London 1933, 50—55.

Kirche niedergeschrieben. Die Autoren haben sie in theologischer Perspektive erscheinen lassen, und fassten sie ab in Abhängigkeit von den eigenen Interessen und von Bedürfnissen des Milieus, für welches sie schrieben. Über die Schilderungen von Evangelisten hindurch, können wir jedoch bis zum historischen Jesus vordringen, zu Seinen Worten und Taten, zur geschichtlichen Tatsache Seines Leidens und Seines Todes auf dem Kreuz. Die nachösterliche Jüngergemeinschaft ist identisch mit jener vorösterlichen. Es ist dies dieselbe Gemeinschaft, welche Jesus um sich versammelt hatte, die sich zu Ihm bekannte, Ihm folgte und Ihn nachahmte. Diese Gemeinschaft bewahrte die Überlieferung des Leidens Christi treu auf, und übermittelte sie der Kirche⁴⁰.

Die Formgeschichte gestattet den Exegeten, zahlreiche literarische Einheiten in den Büchern des Neuen Testaments zu unterscheiden, und verschiedene Formen der ursprünglichen Wiedergabe und Überlieferung der Tradition zu ermitteln. Dank dieser Methode kann man die Entwicklung der Überlieferung verfolgen, und einen Versuch der Rekonstruktion der vorliterarischen Passionsdarstellung unternehmen⁴¹.

Der älteste aller Texte, der über das Leiden und die Auferstehung Christi berichtet, ist 1 Kor 15,3—8. Dieser Text ist in Form eines Glaubensbekenntnisses abgefasst worden, das Paulus auf dem Wege der Überlieferung erteilte (V.3a). Auf diese Weise wurden die Wahrheiten des Glaubens den sich auf die Taufe vorbereitenden Katechumenen beigebracht. Kurze und geschlossene Artikel des Glaubens bilden somit die älteste Form der apostolischen Lehre. Die Geschichte des Leidens, des Todes, und des Sieges Christi, war in drei Artikeln erfasst. Er starb (V.3b), wurde begraben (V.4a), ist auferstanden (VV.4b—8).

Der dritte Glaubensartikel ist hierin entwickelt und begründet worden. Die Authentizität und Glaubwürdigkeit der Tatsache der Auferstehung werden durch zahlreiche Christophanien bestätigt, sowie durch persönliche Erfahrung der Apostel. Das Glaubensbekenntnis in 1 Kor 15,3—8 enthält zwei Details, welche auf die Weise hindeuten, auf die die älteste Erzählung von dem Leiden Christi interpretiert wurde. Das erste Detail ist die Formel: „nach der Schrift“ (VV.3b und 4b). Diese Formel erscheint zweimal, und sie betont, dass der Tod sowie die Auferstehung Jesu die Erfüllung der alten Versprechen und die Verwirklichung des Plans Gottes gewesen waren. Das Leiden Jesu bestätigt die Voraussagen der Propheten, es bezeugt die Glaubwürdigkeit und die Unfehlbarkeit

⁴⁰ Vgl. H. Schürmann, *Das Geheimnis Jesu. Versuche zur Jesusfrage*, Leipzig 1972, 27.

⁴¹ Vgl. R. Schnackenburg, *Zur formgeschichtlichen Methode in den Evangelienforschungen*, Zeitschrift für katholische Theologie 85/1963/16—32.

der Hl. Schrift. Auf diese Weise verlieh das erste apostolische Kerygma, der Erzählung von dem Leiden und dem Tode des Erlösers, das biblische Kolorit⁴².

In den Schilderungen von Synoptikern erscheinen sowohl Zitate aus dem Alten Testament, wie Allusionen darauf. Es sind dies vor allem Texte, die einen messianischen Charakter haben, welche die Leiden Messias ankündigen, die an gewisse Einzelheiten Seines Leidens erinnern. Zu derartigen Texten gehören die Psalmen: 22 und 69 sowie das Lied vom Leidenden Ebed-Jahwe aus Js 53. Die Texte der Hl. Schrift bilden die älteste Stufe des Berichtes über das Leiden. Sie erschienen bereits in der ursprünglichen, mündlichen Katechese, und dann in der literarischen Quelle, welche die Synoptiker benutzten.

Das zweite Detail in 1 Kor 15,3—8, ist die Anmerkung, dass „Christus ist für unsere Sünden gestorben“ (V.3) Sein Leiden und sein Tod waren das Sühnopfer für Sünden. Das Leiden Jesu hat also einen heilbringenden, soteriologischen Charakter⁴³. In den Berichten der Synoptiker begegnet man jedoch nicht einer soteriologischen Interpretation des Leidens. Dies würde darauf hindeuten, dass man vor Paulus den sühnopferischen Charakter des Todes Jesu nicht betonte. Deutlich spricht davon erst der Bericht über das letzte Abendmahl: „Das ist mein Blut des Bundes, das für viele vergossen wird“ (Mk 14,24). Dieser Bericht erschien zunächst selbstständig, und wurde später in die Passionsgeschichte eingeschlossen⁴⁴. Obwohl also die soteriologische Bedeutung des Todes Jesu keinem Zweifel unterliegt, und sie auch in dem ältesten paulinischen Glaubensbekenntnis erwähnt wird, müssen wir doch mit G. Schneider darüber einig sein, dass in dem archaischen Schema noch keine Spuren einer derartigen Interpretation vorhanden waren⁴⁵.

Eine nächste Etappe in der Entwicklung des Passionskerygmas wird durch die Reden in der Apostelgeschichte gekennzeichnet, welche die archaische Überlieferung der ursprünglichen Kirche

⁴² Vgl. K. H. Schelkle, *Passion Christi — Geschichte und Deutung*, in: *Theologie des Neuen Testaments*, Bd. 2: *Gott war in Christus*, Düsseldorf 1973, 106—107; R. Schnackenburg, *Neutestamentliche Theologie. Der Stand der Forschung*, Leipzig 1969, 68. G. Schneider ist der Ansicht, dass die in der Passionsgeschichte zitierten Texte des Alten Testaments nicht die Erfüllung der Voraussagen Gottes beweisen sollen, sondern die Vollziehung der von Gott geplanten Heilsgeschichte (*Passion*, 25).

⁴³ Vgl. W. Trilling, *Der Tod Jesu. Ende der alten Weltzeit (Mk 15,33—41)*, in: *Christusverkündigung in den synoptischen Evangelien*, Leipzig 1968, 205; H. Zimmermann, *Neutestamentliche Methodenlehre. Darstellung der historisch-kritischen Methode*, Leipzig 1967, 158.

⁴⁴ Vgl. W. Trilling, *Tod*, 207.

⁴⁵ G. Schneider, *Passion*, 26. Siehe auch S. Schulz, *Die Stunde der Botschaft*, Hamburg—Zürich² 1970, 122.

anführen. In seiner ersten Ansprache am Pfingsttag kündigt Petrus: „Jesus den Nazoräer ... habt ihr durch die Hände der Gesetzlosen ans Kreuz geschlagen und umgebracht. Ihn hat Gott auferweckt“ (Apg 2,22—24). Die Leidens Erzählung ist hierin um neue Tatsachen bereichert worden: Jesus wurde ausgeliefert und an das Kreuz angenagelt. Zum Tode, zum Begräbnis und zur Auferstehung Christi, kommen die Kreuzigung und die Auslieferung an Pilatus, d.h. der römische Prozess noch hinzu. Die neuen Elemente in dem Kerygma vom Leiden des Erlösers hatten jedoch keine historische sondern eine theologische Aussage. Jesus wurde hier als unschuldig leidend und von allen verlassen gezeigt.

Die historische Bearbeitung erfolgte während der Schlussphase der Gestaltung der mündlichen Überlieferung. Das Passionskerygma wurde dann chronologisch geordnet und um viele Tatsachen bereichert⁴⁶.

Man kann somit dank der Methode der Formgeschichte gewisse Etappen der Entwicklung der Erzählung von dem Leiden Christi verfolgen. Während der ersten Phase bekundete man den Tod Jesus auf dem Kreuz, und seine Grablegung. Der Bericht über diese Ereignisse ist der älteste. Während der zweiten Phase fügte man die Kreuzigung und den Prozess vor Pilatus hinzu. Die dritte Etappe hatte die Szene des Synedriumverhörs beigesteuert und wahrscheinlich die Perikope von dem leeren Grab. Die letzte Stufe bildeten Ergänzungen von historischem Charakter sowie die Einfügung von verschiedenen geringfügigen Episoden, die bis dahin einzeln übermittelt wurden, wie die Episode mit Barabbas. Der Entstehung des ersten literarischen Textes über die Passion Jesu, des Markus Passionskerygmas ging wahrscheinlich die Episode der Salbung in Betanien (Mk 14,3—9) und die Abendmahlserzählung (14,22—25) voran.

So ist wahrscheinlich der Werdegang der synoptischen Erzählung von dem Leiden und Tod des Erlösers gewesen.

⁴⁶ Vgl. H. Zimmermann, *Jesus Christus. Geschichte und Verkündigung*, Stuttgart 1973, 28.