

Die Bezeichnung »Christianer« kennt Lukas also, aber er verwendet sie nur an zwei Stellen in der Apostelgeschichte. Sie ist also die Ausnahme. In der Regel sagt Lukas, wenn er Christen bezeichnen will, ἡ ὁδός (*hē hodos*), »der Weg«.¹⁰⁴ Eine rätselhafte Bezeichnung!

Die Schwierigkeit beginnt schon damit, daß die lukanische Bezeichnung in der deutschen Übersetzung schwer verständlich ist, um es vorsichtig zu formulieren. Man kann sagen: Sie ist so gut wie unverständlich. Nehmen Sie Apg 22,4 als Beispiel, wo Paulus sagt: „... der ich diesen Weg verfolgt habe bis zum Tod“¹⁰⁵ – das versteht der Uneingeweihte nicht. Setzen wir in unserer Übersetzung statt »Weg« probenhalber »Bewegung« ein, wird es leichter: „... der ich diese Bewegung verfolgt habe bis zum Tod“ – das versteht man ohne weitere Vorkenntnisse.

Geht man die Stellen¹⁰⁶ durch, an der Lukas die Bezeichnung ἡ ὁδός (*hē hodos*) verwendet, so sieht man, daß man mit der Übersetzung »Bewegung« überall durchkommt. Sie scheint das von Lukas Gemeinte einigermaßen zu treffen. Doch ist damit noch nicht die Frage beantwortet, warum Lukas von dieser neuen Bewegung als von einem »Weg« spricht.

Alles weitere dazu im roten Buch ab Seite 16 ...

§ 7 Jerusalem (Luk 19,28–24,53)

I. Inhalt und Quellen

Wie mittlerweile gewohnt, beginne ich auch bei diesem letzten Abschnitt mit einer Übersicht über die einzelnen Stücke und ihre jeweiligen Quellen. Daran schließt sich eine ausführlichere Auslegung ausgewählter Perikopen an.

In diesem letzten Abschnitt folgt Lukas dem Aufriß des Markusevangeliums, wie die folgende Übersicht zeigt; Q-Stoff begegnet hier fast überhaupt nicht mehr. Wie auch anderwärts beruht die Originalität und Eigenständigkeit auf dem Sondergut des Lukas, das hier eine besondere Rolle spielt.

¹⁰⁴ Vgl. dazu die folgenden Stellen: Apg 9,2; 19,9; 19,23; 22,4; 24,14; 24,22; abweichend mit einem Genitiv in Apg 18,25 und 26.

¹⁰⁵ Im griechischen Original: ὃς ταύτην τὴν ὁδὸν ἐδίωξα ἄχρι θανάτου.

¹⁰⁶ Sie sind oben in Anm. 104 zusammengestellt. (Die Liste am Rand von Apg 9,2 in der Ausgabe von Nestle/Aland auf S. 345 enthält einen Fehler; statt 19,2 ist hier richtig 19,9 zu lesen.)

19,28–40	Der Einzug in Jerusalem	Mk 11,1–10
19,41–44	Jesus weint über Jerusalem	Lukas-Sondergut
19,45–46	Tempelreinigung ¹	Mk 11,15–17
19,47–48	Anschlag der Hohenpriester und Schriftgelehrten	Mk 11,18–19
20,1–8	Frage nach der Vollmacht Jesu	Mk 11,27–33
20,9–19	Gleichnis von den Weingärtnern	Mk 12,1–12
20,20–26	Vom Zinsgroschen (Pharisäerfrage)	Mk 12,13–17
20,27–40	Von der Auferstehung (Sadduzäerfrage)	Mk 12,18–27
20,41–44	Davids Sohn?	Mk 12,35–37a
20,45–47	Rede gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten	Q (vgl. Mt 23)
21,1–4	Das Scherflein der Witwe	Mk 12,41–44
21,5–36	Eschatologische Rede ²	Mk 13,1–37

¹ Ein Musterbeispiel für das, was man die apologetische Haltung des Lukas nennt: Jegliche politische Brisanz ist bei Lukas vermieden; schon die Kürze seiner Version macht seine Intention deutlich: Nur keine Konflikte mit irgendwelchen Behörden; wo die Tradition solcherlei bietet, kommt es für Lukas darauf an, alles möglichst harmlos erscheinen zu lassen. So auch in diesem Fall.

² Zu 21,20ff. schreibt Wellhausen: „Die Parusie fällt also nicht zusammen mit der Katastrophe Jerusalems; diese ist nicht *das Ende* und kann es nicht mehr sein, weil sie bereits der Vergangenheit angehört. Daher wird sie auch von L[u]c[as] mit eigentlicheren Zügen beschrieben als von M[ar]c[us] und M[at]th[äus]. Er hat die Weissagung up to date gebracht, nachdem der ursprüngliche Termin ihrer Erfüllung verstrichen war und es sich herausgestellt hatte, daß mit der Zerstörung der heiligen Stadt das Ende und der Messias doch nicht gekommen waren. Eine solche Prolongierung des Wechsels ist für die Apokalyptik überhaupt bezeichnend“ (*Julius Wellhausen*, S. 118 = S. 576; das kursiv Gesetzte im Original gesperrt gedruckt).

21,37–38	Charakteristik der Wirksamkeit Jesu in Jerusalem	Lukas-Sondergut
22,1–2	Der Tod Jesu wird beschlossen	Mk 14,1–2
22,3–6	Der Verrat des Judas	Mk 14,10–11
22,7–14	Zurüstung zum Passamahl	Mk 14,12–17
22,15–20	Die Einsetzung des Herrenmahles	Mk 14,22–25
22,21–23	Die Bezeichnung des Verräters	Mk 14,18–21
22,24–30	Von der Rangordnung unter den Jüngern und vom Lohn der Nachfolge ³	vgl. Mk 10,41–51
22,31–34	Ankündigung der Verleugnung des Petrus	Mk 14,26–31
22,35–38	Die zwei Schwerter	Lukas-Sondergut
22,39–46	Gethsemane	Mk 14,32–42
22,47–53	Gefangennahme Jesu	Mk 14,43–52

³ Ob Mk 10,41–45 hier zugrundeliegt, ist fraglich. Wäre dies der Fall, hätte Lukas ausnahmsweise die Reihenfolge des Markus geändert: Wellhausen meint, daß unser lukanisches Stück Mk 10,35–44 entspreche und fügt hinzu, die lukanische Fassung „ist jedoch aus anderer Quelle geschöpft, von der in Mt. 19,28 eine Spur sich zeigt. Die historische Einleitung von den Zebedaiden fehlt, bis auf einen Rest, den Zank der Jünger (22,24).“ (*Julius Wellhausen*, S. 123 = S. 581.)

Die lukanischen Züge sind nicht zu übersehen, beachte beispielsweise den *terminus technicus* εὐεργέτης, den Lukas in v. 25 benutzt (Hapaxlegomenon im Neuen Testament).

Vgl. die Diskussion bei *Anni Hentschel*: *Diakonia im Neuen Testament. Studien zur Semantik unter besonderer Berücksichtigung der Rolle von Frauen*, WUNT II 226, Tübingen 2007, S. 274–281, wo auch die neuere Literatur herangezogen wird. Hentschel verfährt pragmatisch: „Für die folgende Analyse von Lk 22,24–30 wird eine literarische Abhängigkeit von Mk 10,42–45 vorausgesetzt, doch auch bei der vorsichtigeren Annahme einer zugrundeliegenden gemeinsamen Tradition kann ein[e] Berücksichtigung des Markustextes bei der Interpretation der Abendmahlsszene bei Lukas Hinweise für das Verständnis und die redaktionellen Schwerpunkte in Lk 22,24–27 geben“ (S. 280–281).

22,54–71	Jesus vor dem Hohen Rat (Verleugnung des Petrus)	Lukas-Sondergut
23,1	Übergabe an Pilatus	Mk 15,1
23,2–5	Jesu Verhör vor Pilatus	Mk 15,2–5
23,6–12	Vor Herodes [sc. Antipas]	Lukas-Sondergut
23,13–16	Pilatus erklärt Jesus für unschuldig	Lukas-Sondergut
23,17–23	Jesus oder Barabbas?	Mk 15,6–14
23,24–25	Die Verurteilung Jesu ⁴	Mk 15,15
23,26–32	Der Weg nach Golgatha	Mk 15,20b–21
23,33–34	Die Kreuzigung	Mk 15,23–26
23,35–38	Der Gekreuzigte wird gelästert	Mk 15,27–32a
23,39–43	Die beiden Schächer	Lukas-Sondergut
23,44–48	Der Tod Jesu	Mk 15,33–39
23,49	Die Zeugen unter dem Kreuz	Mk 15,40–41
23,50–56	Das Begräbnis Jesu	Mk 15,42–47
24,1–12	Das leere Grab ⁵	Mk 16,1–8

⁴ Hier ist eine substantielle Veränderung des Lukas zu konstatieren. Hieß es in der markinischen Version, Pilatus παρέδωκεν τὸν Ἰησοῦν φραγελλώσας ἵνα σταυρωθῆ, so formuliert Lukas: τὸν δὲ Ἰησοῦν παρέδωκεν τῷ θελήματι αὐτῶν.

⁵ Beachte die radikale Änderung des Lukas, was den Auftrag des bzw. der Engel(s) angeht; bei Markus sagt der Engel: „... sagt seinen Jüngern und dem Petrus, daß er euch vorangeht nach Galiläa: Dort werdet ihr ihn sehen, wie er euch gesagt hat“ (Mk 16,7).

Lukas macht daraus: „Erinnert euch daran, daß er euch gesagt hat, als er noch in Galiläa war: »Der Sohn des Menschen muß übergeben werden in die Hände sündiger Menschen und gekreuzigt werden und am dritten Tage auferstehen.«“

24,13–35	Jesus erscheint zwei Jüngern auf dem Weg nach Emmaus	Lukas-Sondergut
24,36–43	Jesus erscheint den Jüngern	Lukas-Sondergut
24,44–53	Der Lukasschluß: Letzte Worte Jesu, Himmelfahrt	Lukas-Sondergut

2. Der Einzug in Jerusalem (Luk 19,28–40)

Lukas stand vor der Schwierigkeit, das Ende des Lebens Jesu in Jerusalem in seinen Gesamtplan einzufügen. Jesus *mußte* sterben, das war durch das göttliche *δεῖ* (*dei*) – wir sprachen vorige Woche schon davon – so bestimmt. Andererseits durfte dadurch der *modus vivendi* mit dem *Imperium Romanum* nicht allzu deutlich in Frage gestellt werden.

Lukas stand das Debakel klar vor Augen: Alle Polemiker würden sich mit Freuden auf die Passionsgeschichte stürzen. Bot sie doch Munition in Hülle und Fülle. Wer den christlichen Gemeinden übel wollte, brauchte nur hier anzusetzen. Lukian macht sich beispielsweise über den gekreuzigten Sophisten lustig, τὸν ἄνθρωπον τὸν ἐν τῇ Παλαιστίνῃ ἀνασκολοπισθέντα, ὅτι καινὴν ταύτην τελετὴν εἰσήγγεν ἐς τὸν βίον.⁶

Daß ein Gekreuzigter, ein *horribile dictu* in Palästina Gekreuzigter, neue Mysterien in die Welt einführt, ist schlimm genug. Daß die Christen noch heute – Mitte des zweiten Jahrhunderts nach Christus – nichts Besseres zu tun haben, als „die griechischen Götter zu verleugnen und ihre Knie vor jenem gekreuzigten Sophisten zu beugen und nach seinen Gesetzen zu leben“⁷ – das versteht niemand.

Die Gefahr, die das Kreuz für jede christliche Mission darstellt, wird deutlich an einer antiken Karikatur, die – in einer heutigen Zeitschrift

⁶ Lukian: Peregrinus Proteus, § 11 *fn.* Wieland übersetzt: „Übrigens verehren diese Leute den bekannten Magus [so die Konjektur: τὸν μάγον ... σέβουσι, vgl. *Jacob Bernays*, z.St.], der in Palästina deswegen gekreuzigt wurde, weil er diese neue Mysterien in die Welt eingeführt hatte“ (Wieland, S. 33).

Mittlerweile ist die von mir herausgegebene Ausgabe dieses Werkes erschienen: Lukian: Der Tod des Peregrinos. Ein Scharlatan auf dem Scheiterhaufen, hg. von Peter Pilhofer, Manuel Baumbach, Jens Gerlach und Dirk Uwe Hansen, SAPERE IX, Darmstadt 2005. Hier finden sich auch alle bibliographischen Angaben zu den oben zitierten Werken.

⁷ Das griechische Original lautet § 13: ἐπειδὴν ἅπαξ παραβάντες θεοὺς μὲν τοὺς Ἑλληνικοὺς ἀπαρνῆσονται, τὸν δὲ ἀνεσκολοπισμένον ἐκεῖνον σοφιστὴν αὐτὸν προσκυνῶσιν καὶ κατὰ τοὺς ἐκεῖνου νόμους βιώσιν.



Abbildung 10: Das Spottkruzifix vom Palatin

publiziert – weltweite Proteste in schärfster Form zur Folge hätte, wenn der Karikierte Mohammed hieße und nicht Jesus. Zu dieser antiken Karikatur vergleiche die obige Abbildung.

Die Abbildung zeigt das sogenannte Spottkruzifix vom Palatin in Rom, die älteste Karikatur der Christen, die wir besitzen.⁸

„Mit einem scharfen Gegenstand ist auf der Fläche, von rückwärts gesehen, ein Mensch mit Eselskopf eingeritzt, mit kurzer ärmelloser Tunika bekleidet, an einem Kreuz. Dieses, durch Ritz-Linien angedeutet, ist T-förmig. Die Figur steht auf einem *suppedaneum*.⁹ Der Eselskopf wendet sich nach links, wo ein Adorant steht, die Linke erhoben, die Rechte leicht abgespreizt; der Kopf ist im Profil gegeben[,] dem Gekreuzigten zugewandt. Die recht grobe Ritzzeichnung ist begleitet von einem Graffito:“

Ἀλεξάμενος σέβετε (= σέβεται) θεόν

Alexamenos betet zu (seinem) Gott

⁸ Ich übernehme diese Passage zum Spottkruzifix aus meiner Vorlesung *Die Attraktivität der frühen christlichen Gemeinden*, die ich zuletzt im Sommer 2002 in Erlangen gehalten habe; diese ist im Netz noch nicht zugänglich.

⁹ Meine Kursivierung. Das Wort *suppedaneum* fehlt bei Glare (S. 1881). Souter bietet immerhin S. 406: „**suppedaneus** (*adj.*), under the feet (GREG. M. dial. 1,2).“

„Eingeritzt ist ferner, in bemerkenswert klarer Schreibweise, der Einzelbuchstabe Υ oberhalb des rechten Kreuz-Armes; er unterscheidet sich vom Duktus der übrigen Kritzelei, so daß man fragen muß, ob dieses Υ überhaupt integrierender Bestandteil des Ganzen ist.“¹⁰

Zur Interpretation der Ritzzeichnung muß man *die Fundumstände kennen*. Sie wurde im kaiserlichen Palast auf dem Palatin in Rom gefunden und zwar im sogenannten *Paedagogium*.¹¹ Diese Bezeichnung des Gebäudes beruht auf der hier mehrfach gefundenen Inschrift *exit de paedagogio* „er verläßt das *Paedagogium*“. „Im *Paedagogium* wurden die kaiserlichen Sklaven unterrichtet.“¹²

„Gern traten junge Leute in solche Pädagogien ein, da ihnen diese Ausbildung eine sichere, vielleicht sogar glänzende Zukunft in Aussicht stellte. Einen siebzehnjährigen Jüngling läßt seine Grabinschrift klagen: *discessi ab urbe in praetorio Caesaris* (in dem Hoflager des Kaisers), *ubi dum studerem fata mihi inviderunt raptumque ab arte tradiderunt hoc loco*. Der war also traurig darüber, daß ihn mitten in seinen Studien das Geschick beneidete, ihn seiner Beschäftigung entriß und in ein frühes Grab brachte. Andern scheinen diese »Studien«, die nur elementarer Art waren, weniger Freude gemacht zu haben. Daß sie das Ende derselben mit Befriedigung begrüßten, ist gerade so natürlich, wie heute die Freude der Abiturienten beim Verlassen des Gymnasiums. Und wie jetzt wohl manchmal der übermütige *mulus*¹³ in unbewachten Augenblicken sein *abiit examine superato* in die Bank oder in die Fensterscheibe ritzt, so

¹⁰ *Erich Dinkler*: Älteste christliche Denkmäler. Bestand und Chronologie, in: *ders.*: *Signum Crucis*. Aufsätze zum Neuen Testament und zur Christlichen Archäologie, Tübingen 1967, S. 134–178. Dinkler behandelt das Spottkruzifix auf S. 150–153. Hier auch ältere Literatur. Die beiden Zitate S. 150.

„Entgegen M. Guarducci, die das Υ als Abkürzung für $\upsilon\gamma\upsilon\epsilon\iota\alpha$ im Sinne von »croce-salute« liest, wird man in diesem Buchstaben aufgrund des Schriftcharakters ein nachträglich angefügtes Zeichen sehen müssen“ (S. 150–151).

Dem Tafelteil des Buches von Dinkler ist auch die obige Abbildung entnommen (Tafel XIII, Abb. 33a).

¹¹ *Filippo Coarelli*: Rom. Ein archäologischer Führer, Freiburg/Basel/Wien 1975, behandelt S. 136ff. den Palatin; in diesem Abschnitt dann S. 148ff. „Der Palast des Domitian, die *Domus Flavia* und die *Domus Augustana*“ (meine Kursivierung); innerhalb dieser Schilderung das *Paedagogium* auf S. 155 und S. 158 (hier auch das Spottkruzifix, das nach S. 160 noch heute [1975 also] im Antiquarium auf dem Palatin ausgestellt ist).

¹² *Filippo Coarelli*, a. a. O., S. 158.

¹³ Die Grundbedeutung von *mulus* ist „Maultier“. Zur hiesigen Verwendung siehe *Johann Chr. A. Heyse*: Allgemeines verdeutschendes und erklärendes Fremdwörterbuch, Hannover 2¹1922, S. 562: „Studentenspr. wer von der Schule abgegangen, aber noch nicht als Student aufgenommen ist.“

schrieb damals der scheidende Page sein *exit de paedagogio* mit wahrem Vergnügen in die Wand. So hat sich da eine ganz stattliche Schüler- und Abiturientenliste erhalten, ein Corinthus hat sich nicht weniger als dreimal verewigt. Einer der Abgehenden hat eine gute und witzig illustrierte Mahnung hinterlassen. Er hat die Umrisse eines Esels eingekratzt, der eine Mühle in Bewegung setzt, und dazu die beherzigenswerten Worte geschrieben: »*Labora, aselle, quomodo ego laboravi, et proderit tibi,*« »arbeite mein Eselein, wie ich gearbeitet habe, und es wird dir nützen«. Auch Erinnerungen an Wagenrennen und Gladiatorenspiele zeichneten die Jungen in den Stuck. So hat ein Fortunatus ein Pferd der blauen Partei angemalt und als Künstler darunter geschrieben: *pingit Fortunatus Afer*. Über einer Gladiatorenfigur steht: ἀνείκητος Ἀχιλλέες für einen unbesiegbaren Fechter also schwärmte dieser Schüler; ein anderer brachte zur Darstellung, wie zwei Gladiatoren sich übten. Der Fechtmeister (*lanista*) steht neben ihnen und kommandiert sein »*accede,*« »Los!«. ¹⁴

Bemerkenswerterweise ist noch eine zweite Inschrift mit einem Alexamenos gefunden worden: „in Raum II hatte sich ein Graffito: »*Alexamenos fidelis*« gefunden, dessen Schriftform als identisch mit der des »Spottkruzifix« beurteilt wurde. Dies läßt sich indes nicht beweisen, und ebensowenig kann »*fidelis*« als ausschließlich christliche Qualifikation in Anspruch genommen werden.“¹⁵ Es ist nun aber durchaus nicht einzusehen, warum diese beiden Bedingungen erfüllt sein müssen; selbst wenn man zugibt, daß *fidelis* nicht auf Christen beschränkt ist, und weiter einräumt, daß eine andere Handschrift vorliegen kann, folgt daraus doch nicht, daß dieser Alexamenos nicht mit dem des Spottkruzifix identisch sein kann!

„Der Fund zeigt, wie auch am Kaiserhof . . . ein Christ ob seines Glaubens »Probleme« hat: Es handelt sich allerdings um harmlose Spöttelei, die Verachtung spiegelt, ohne dass es dem Alexamenos »ans Leben« ginge. Der Spötter greift zur Belustigung anderer ein gängiges Vorurteil auf.“¹⁶

Dieses Zeugnis ist von ganz herausragender Bedeutung, handelt es sich doch um das allererste Zeugnis seiner Art für den gekreuzigten Jesus, der uns heute in vielfacher Darstellungsweise als christliches Symbol so vertraut ist. Um 200 n. Chr. – der Zeit unseres Spottkruzifix – hatten die

¹⁴ Friedrich Lohr: Ein Gang durch die Ruinen Roms. (Palatin und Kapitol.), Gymnasial-Bibliothek 7, Gütersloh 1900, S. 18–19.

¹⁵ Erich Dinkler, a. (Anm. 10) a. O., S. 152; Hervorhebungen von mir.

¹⁶ Peter Lampe: Die stadtrömischen Christen in den beiden ersten Jahrhunderten, WUNT 2/18, Tübingen 1987; ²1989, S. 285.

Christen noch nicht einmal damit begonnen, die Kreuzigung bildlich darzustellen: „Aus einer Zeit, als die Christen selbst die Kreuzigung noch nicht als Bildthema gelten ließen, ist hier, im außerchristlichen Bereich, ein Hinweis auf den Gekreuzigten als Glaubensgegenstand, ja als »Gott« erhalten. Zeitlich geht dieses Zeugnis zusammen mit dem Einsetzen der Katakombenmalerei, die allerdings – soweit wir wissen – das Thema der Kreuzigung Christi nie aufgenommen hat.“¹⁷

* * *

Ich habe Ihnen dieses Spottkruzifix so ausführlich vorgestellt, um das Problem zu illustrieren, vor das die Passionsgeschichte den Lukas stellt. Lukas muß versuchen, dieses Problem so gut wie möglich zu lösen. Damit beginnt er schon bei dem ersten Stück, dem Einzug in Jerusalem, dem wir uns nunmehr zuwenden wollen.

28 Und nach diesen Worten zog er weiter, hinauf nach Jerusalem. 29 Und als er in die Nähe von Bethphage und Bethania an den sogenannten Ölberg kam, trug er zweien seiner Jünger auf: 30 „Geht in das Dorf vor euch, dort werdet ihr beim Eingang einen jungen Esel [angebunden]¹⁸ finden, auf dem noch kein Mensch gesessen ist, den bindet los und bringt her. 31 Und wenn euch jemand fragt [warum bindet ihr ihn los], so sagt: der Herr bedarf seiner.“

32 Und sie gingen [die Abgesandten und fanden wie er ihnen gesagt hatte, 33 und als sie den Esel losbinden wollten, sagten dessen Herren zu ihnen: was bindet ihr den Esel los] 34 und sprachen: „Der Herr bedarf seiner“, 35 und brachten den Esel [zu Jesus], warfen ihre Kleider darauf und ließen Jesus aufsitzen, 36 und wie er sich in Bewegung setzte, breiteten sie ihre Kleider auf die Straße.

¹⁷ Erich Dinkler, a. (Anm. 10)a.O., S. 153.

¹⁸ Wie unten nachgewiesen (vgl. Anm. 20), stammt diese Übersetzung von Wellhausen. Seine eckigen Klammern habe ich hier übernommen. Wellhausen selbst erklärt sie wie folgt: „Das in der Übersetzung eingeklammerte fehlt in D“ (*Julius Wellhausen*, S. 109 = S. 567). Mit D ist der Codex D (05), *Bezae Cantabrigiensis*, gemeint, mit dem wir uns schon bei der Auslegung von Luk 6,4 befaßt haben, vgl. oben S. 69–70. Leider sind nicht alle D-Varianten bei *Nestle/Aland* gebucht; daher schien es mir umso näherliegend, die Wellhausenschen Hinweise zur Textkritik in Form der eckigen Klammern stehenzulassen.

37 Als er aber an den Abstieg des Ölbergs kam, begann die ganze Jüngerschar voll Freude Gott mit lauter Stimme zu preisen, ob alle dem was sie geschehen sahen, 38 und zu sagen: „Heil dem Könige, Friede im Himmel und Ehre in der Höhe!“

39 Einige [Pharisäer]¹⁹ von der Menge aber sagten zu ihm: „Meister, schilt deine Jünger!“ 40 Er antwortete: „Ich sage euch, wenn diese schwiegen, so schrien die Steine.“²⁰

* * *

Da diese Vorlesung sich dem Ende nähert, will ich keinen ausführlichen Vergleich der verschiedenen Fassungen vornehmen. Ich hebe lediglich die wichtigsten Charakteristika der lukanischen Fassung der Einzugs Geschichte heraus:

1. Es kommt dem Lukas darauf an, den Einzug in Jerusalem nicht als ein eschatologisches Ereignis zu stilisieren.²¹ Das können Sie nachvollziehen, wenn Sie einen Blick auf Mk 11,10 werfen, wo es heißt: εὐλογημένη ἡ ἐρχομένη βασιλεία τοῦ πατρὸς ἡμῶν Δαυὶδ (*eulogēmenē hē erchomenē basileia tou patros hēmōn Dauid*). Im Zusammenhang der markinischen Fassung ist dies die Interpretation des Hosanna-Rufes Mk 11,9: ὡσαννά: εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου (*hōsanna; eulogēmenos ho erchomenos en onomati kyriou*). Der da kommt im Namen des Herren, der verkörpert bei Markus die Königsherrschaft unseres Vaters David; er ist mithin ein Messiasprätendent im eschatologischen Sinn. Bemerkenswert ist nun die Tatsache, daß Lukas den v. 10 des Markus streicht.²² Damit ist die eschatologisch-messianische Deutung des Einzugs erledigt.

2. Zudem möchte Lukas auch jegliche politische Deutung des Einzugs in Jerusalem ausschließen.²³ Jede messianisch-eschatologische Deutung

¹⁹ Die Auslassung der Pharisäer in einem Teil der Überlieferung wird bei *Nestle/Aland* nicht gebucht, vgl. dazu im einzelnen die Darlegung unten. Auch *Bruce M. Metzger: A Textual Commentary on the Greek New Testament, A Companion Volume to the United Bible Societies' Greek New Testament (Fourth Revised Edition)*, Stuttgart ²1994, konsultiert man in diesem Fall vergeblich.

²⁰ Die Übersetzung nach *Julius Wellhausen*, S. 108 = S. 566.

²¹ Vgl. *Joseph A. Fitzmyer*, S. 1245: „Working with Mark, Luke has considerably changed the nuances of the earlier account of Jesus' entry into Jerusalem. He is concerned that the arrival of Jesus in Jerusalem not be understood as an eschatological event (the arrival of the kingdom of our father David, Mark 11:10).“

²² Auch Matthäus hat diesen Vers des Markus in seiner Fassung (Mt 21,1–9) bemerkenswerterweise weggelassen.

²³ Vgl. erneut *Joseph A. Fitzmyer*, S. 1245–1246: Lukas ist besorgt „that the arrival of Jesus ... not be understood as an eschatological event ... or as a political event (the

birgt Zündstoff politischer Art bei römischen Behörden. Kein römischer Beamter ist über den Hinweis begeistert, daß das *Imperium Romanum* eine ephemäre Erscheinung ist, die demnächst ins Wesenlose sinkt, weil der Messias seine Herrschaft antritt. Darum läßt Lukas die Jünger den Auferstandenen fragen: „Herr, wirst du in dieser Zeit wiederherstellen das Königreich für Israel?“ (Apg 1,6). Diese Frage wird als völlig verkehrt abgewiesen (v. 7). Sie ist grundfalsch. Die römischen Behörden können beruhigt sein: Eine politische Gefahr geht von diesem »König«²⁴ nicht aus. Er hat überhaupt keine irgendwie gearteten politischen Ambitionen.

3. Man könnte das Motto des Lukas in dem kurzen Satz zusammenfassen: Nur kein Aufsehen erregen! Dies gilt auch für den Einzug in Jerusalem. Bei Markus sind es viele (πολλοί [*polloi*], Mk 11,8), die ihre Kleider auf den Weg verteilen, um dem Messias den Einzug in Jerusalem standesgemäß auszustatten; bei Matthäus ist sogar von einer sehr großen Menge von Anwesenden die Rede (ὁ πλεῖστος ὄχλος [*ho pleistos ochlos*], Mt 21,11) – die markinische Tendenz ist bei Matthäus ungebrochen, ja sogar noch gesteigert. Nichts davon bei Lukas: in v. 36 ist ausschließlich von den Jüngern die Rede, was in v. 37 dann noch einmal ausdrücklich unterstrichen wird: ἅπαν τὸ πλῆθος τῶν μαθητῶν χαίροντες κτλ. (*hapan to plēthos tōn mathētōn chairontes ktl.*). Was bei Markus und Matthäus eine zwar unangemeldete aber doch nichtsdestotrotz öffentliche Demonstration von beträchtlicher Resonanz ist, findet bei Lukas – unter *Ausschluß der Öffentlichkeit* statt.

4. Damit sind wir beim vierten und letzten Punkt: Daß irgendwer außerhalb des Jüngerkreises von dem ganzen Geschehen überhaupt etwas mitbekommt, wird erst anhangsweise und fast beiläufig klargemacht, wenn es heißt: καὶ τινες τῶν Φαρισαίων ἀπὸ τοῦ ὄχλου εἶπαν πρὸς αὐτόν

restoration of the kingdom of Israel, Acts 1:6). Jesus rather comes to Jerusalem as a pilgrim who is hailed as a king, and prepares for his destiny, his passion, his transit to the Father.“

²⁴ Umso bemerkenswerter ist der Sachverhalt, daß Lukas das βασιλεύς hier von sich aus hinzugefügt hat. Das versteht man nicht ohne weiteres, weil er sich auf diese Weise ganz unnötige Probleme einhandelt, vgl. Apg 17,7. Dazu ist mein Aufsatz heranzuziehen: *Peter Pilhofer: Der andere König und sein Reich (Apg 17,7)*, in: *ders.: Neues aus der Welt der frühen Christen*. Unter Mitarbeit von Jens Börstinghaus und Jutta Fischer, BWANT 195, Stuttgart 2011, S. 127–136.

Irritierenderweise bringt Lukas hier ganz ohne Not den βασιλεύς ins Spiel; darüber muß man noch einmal in Ruhe nachdenken.

Unzureichend sind die einschlägigen Bemerkungen bei *Michael Wolter*, S. 631.

διδάσκαλε, ἐπιτίμησον τοῖς μαθηταῖς σου. Herr Mollenhauer²⁵ hat am Dienstag gefragt, wo denn hier nun plötzlich Pharisäer herkommen? Von der Textüberlieferung her hat man gegen die Pharisäer so gut wie keine Chance.²⁶ Man muß also das beste daraus machen: „As at the beginning of the travel account, the Samaritans rejected his entry into their villages (9:52–53), so now the Pharisees reject his entry into Jerusalem“²⁷ – der Ring schließt sich: Immer sind die, die es gerade betrifft, dagegen, daß Jesus in ihrem Terrain tätig wird.²⁸

3. Jesus weint über Jerusalem (Luk 19,41–44)

Das nächste Stück – es schließt unmittelbar an den Einzug in Jerusalem an – stammt aus dem Sondergut des Lukas; ich will es hier nicht als Ganzes interpretieren, sondern mich auf einen Punkt beschränken, auf den wir am Schluß der Vorlesung zurückkommen, wenn wir die Einleitungsfragen besprechen.

Es handelt sich dabei um Jesu Prophezeiung der Zerstörung Jerusalems in v. 43–44, wo es heißt:

43 ὅτι ἤξουσιν ἡμέραι ἐπὶ σὲ καὶ παρεμβολοῦσιν οἱ ἐχθροί σου χάρακά σοι καὶ περικυκλώσουσίν σε καὶ συνέξουσίν σε πάντοθεν,

43 Es kommen Tage über dich, da werden deine Feinde einen Palisadenwall gegen dich errichten und dich einschließen und dich von allen Seiten bedrängen,

²⁵ Herr Mollenhauer war ein Teilnehmer der Vorlesung über das lukanische Doppelwerk in Greifswald im Wintersemester 2000/2001, vgl. die Vorworte oben S. III–IV (zu dieser Fassung der Vorlesung) und S. V–VI (zur Greifswalder Fassung).

²⁶ Doch beachte immerhin Wellhausens Hinweis: „Das unmögliche τῶν Φαρισαίων (19,39) fehlt in der Syra S“ (*Julius Wellhausen*, S. 109 = S. 567) – eine Information, die bei *Nestle/Aland* fehlt (hier wird *überhaupt* keine Variante gebucht!).

²⁷ *Joseph A. Fitzmyer*, S. 1246. Weniger überzeugend erscheint mir die Fitzmyersche Einzelauslegung zur Stelle: „*Some of the Pharisees in the crowd*. The Pharisees . . . emerge suddenly; but they have been in the crowd accompanying Jesus since at least 13:31. Cf. 14:1,3; 15:2; 16:14; 17:20. This is the last appearance of them in the Lucan Gospel. Cf. Acts 5:34; 15:5; 23,6–9; 26:5. They and their protest stand in contrast to the disciples and their homage“ (S. 1251).

²⁸ *Lukas Bormann*: *Recht, Gerechtigkeit und Religion im Lukasevangelium*, StUNT 24, Göttingen 2001, S. 113, vertritt die Auffassung, es handle sich hier um lukanisches Sondergut: „Lk 19,38 zitiert wie Mk 11,9 Psalm 117,26 (LXX), ergänzt aber im Zitat den Königstitel und bringt, indem er Gedanken von Lk 1,32 aufnimmt, den Anspruch Jesu auf den davidischen Königsthron zum Ausdruck. Das politische Gewicht dieses Titels wird durch die dadurch provozierte Reaktion der Pharisäer verdeutlicht (SLk). Sie fordern, Jesus solle die Jünger zum Schweigen bringen. Der wiederum antwortet in einer rhetorischen Wendung.“