

JESUS BARABBAS

von

P.-L. Couchoud und R. Stahl.

Premiers écrits du Christianisme - p. 139-161 - Paris 1930

[Übersetzt 2007 von Frans-Joris Fabri]

Die Verurteilung Jesu zum Tode wird in den Evangelien in einer höchst seltsam anmutenden Art dargestellt.

Nachdem Jesus vor dem Prokurator erschienen ist, erwartet man, dass er entweder verurteilt oder aber freigesprochen wird. Genau genommen wird er aber weder verurteilt noch freigesprochen. Sein Schicksal wird plötzlich verbunden mit dem eines anderen Gefangenen, über den das Urteil noch nicht gesprochen wurde und von dem vorher noch nicht die Rede war. Die Frage lautet jetzt nicht mehr: Wird Jesus verurteilt oder freigesprochen werden? Sie verwandelt sich abrupt zu: Wer wird zu Tode gefoltert werden, Jesus oder der andere? Und es ist nicht mehr der Richter, der darüber entscheidet sondern das Volk.

Das Seltsamste an der Sache ist aber nicht diese ungewohnte Prozedur. Es ist vielmehr der Name jenes anderen. Er heißt Bar-Abba und das bedeutet

Sohn des Vaters.¹ Nun ist „Sohn des Vaters“ derjenige Titel, der in ganz besonderer und transzendenter Weise zu Jesus gehört. Eines [140] der Evangelien, das vierte, will aufzeigen, dass Jesus der einzige Sohn des einzigen Vaters ist, das heißt in absoluter Weise Sohn des Vaters. Jesus ist derjenige, der Bar-Abba heißen müsste. Aber der andere heißt so! Das ist noch nicht alles. Wie wir sehen werden, heißt der andere auch Jesus, Jesus Bar-Abba. Die Menge entscheidet zwischen diesen beiden Gestalten, die beide Jesus heißen und die beide Bar-Abba sind, der eine durch seinen Namen, der andere in Wirklichkeit.

Was für ein Verwirrspiel ist das? Die barocke Barabbas-Episode verursacht den Kommentatoren exegetische Kopfschmerzen. Und sie stürzt die-

¹ Hieronymus [in Matt. 28, 16] nimmt an, die Form sei Bar-Rabban, *filius magistri eorum*, Sohn des Herrn der Juden, d.h. des Satan. Das ist eine späte Änderung, die darauf abzielt, dem Räuber Barabbas einen Namen zu geben, der besser zu ihm passt als Sohn des Vaters. „Bar-Rabban ist eine weitaus weniger wahrscheinliche Form, umso mehr, als Rabban anscheinend nicht als Eigenname benutzt wurde. Bar-Rabba wäre möglich, ist aber mit der Form Barabbas nicht indiziert.“ – Lagrange, *Évangile selon s. Marc*. Paris, 1911, p. 387.

jenigen, die den Tod Jesu als Mythos sehen, nicht weniger in Verlegenheit als diejenigen, die ihn für ein historisches Faktum halten. Unter den problematischen Stellen in den Evangelien nimmt sie eine Schlüsselstellung ein. Würde man eine Lösung dafür finden, käme man mit Sicherheit im Verständnis dieser mehrdeutigen Bücher voran.

Schauen wir uns zunächst die Texte an.

Lukas 23,13-25: Als aber Pilatus die Hohenpriester und die Obersten und das Volk zusammengerufen hatte, sprach er zu ihnen: Ihr habt diesen Menschen zu mir gebracht, als mache er das Volk abwendig; und siehe, ich habe ihn vor euch verhört und habe an diesem Menschen keine Schuld gefunden, worin ihr ihn anklagt; aber auch Herodes nicht, denn er hat ihn zu uns zurückgesandt, und siehe, nichts Todeswürdiges ist von ihm getan. Ich will ihn nun züchtigen und losgeben. Sie schrien aber alleamt und sagten: Weg mit diesem, gib uns aber den Barabbas los! Der war wegen eines Aufruhrs, der in der Stadt geschehen war, und wegen eines Mordes ins Gefängnis geworfen. Pilatus rief ihnen nun wieder zu, weil er Jesus losgeben wollte. Er musste ihnen aber zum Fest einen freigeben. Sie aber schrien dagegen und sagten: Kreuzige, kreuzige ihn! Er aber sprach zum dritten Mal zu ihnen: Was hat dieser denn Böses getan? Ich habe keine Ursache des Todes an ihm gefunden; ich will ihn nun züchtigen und losgeben. Sie aber setzten ihm zu mit lautem Geschrei und forderten, daß er gekreuzigt werde. Und ihr Geschrei nahm überhand. Pilatus aber entschied, daß ihre Forderung erfüllt werde. Er gab aber den los, der eines Aufruhrs und Mordes wegen ins Gefängnis geworfen war, den sie forderten; Jesus aber übergab er ihrem Willen. [141] Markus 15:6-15 [lateinisch] Zum Fest aber pflegte er ihnen einen Gefangenen loszugeben, wen sie sich erbaten. Es war aber einer, genannt Barabbas, mit den Aufrührern gefangen, die in dem Aufstand einen Mord begangen hatten. Und die Volksmenge ging hinauf und fing an zu bitten, daß er tue, wie er ihnen bisher getan habe. Pilatus aber antwortete ihnen und sprach: Wollt ihr, daß ich euch den König der Juden losgebe? Denn er wußte, daß die Hohenpriester ihn aus Neid überliefert hatten. Die Hohenpriester aber wiegelten die Volksmenge auf, daß er ihnen lieber den Barabbas losgebe. Pilatus aber antwortete wieder und sprach zu ihnen: Was soll ich denn mit dem tun, den ihr den König der Juden nennt? Sie aber schrien wieder: Kreuzige ihn! Pilatus aber sprach zu ihnen: Was hat er denn Böses getan? Sie aber schrien über die Maßen: Kreuzige ihn! Pilatus gab ihnen den Barabbas los und überlieferte Jesus, nachdem er ihn hatte geißeln lassen, damit er gekreuzigt werde.

Matthäus 27,15-26: Zum Fest aber war der Statthalter gewohnt, der Volksmenge einen Gefangenen loszugeben, den sie verlangten. Sie hatten aber damals einen berühmten Gefangenen, mit Namen Barabbas. Als sie nun versammelt waren, sprach Pilatus zu ihnen: Wen wollt ihr, daß ich euch losgeben soll, Barabbas oder Jesus, der Christus genannt wird? Denn er wußte, daß sie ihn aus Neid überliefert hatten. Während er aber auf dem Richterstuhl saß, sandte seine Frau zu ihm und ließ ihm sagen: Habe du nichts zu schaffen mit jenem Gerechten! Denn im Traum habe ich heute um seinetwillen viel gelitten. Aber die Hohenpriester und die Ältesten überredeten die Volksmengen, daß sie den Barabbas forderten, Jesus aber umbrächten. Der Statthalter aber antwortete und sprach zu ihnen: Welchen von den beiden wollt ihr, daß ich euch losgebe? Sie aber sprachen: Barabbas. Pilatus spricht zu ihnen: Was soll ich denn mit Jesus tun, der Christus genannt wird? Sie sagen alle: Er werde gekreuzigt! Er aber sagte: Was hat er denn Böses getan? Sie aber schrien über die Maßen und sagten: Er werde gekreuzigt! Als aber Pilatus sah, daß er nichts ausrichtete,

sondern vielmehr ein Tumult entstand, nahm er Wasser, wusch seine Hände vor der Volksmenge und sprach: Ich bin schuldlos an dem Blut dieses Gerechten. Seht ihr zu! Und das ganze Volk antwortete und sprach: Sein Blut komme über uns und über unsere Kinder! Dann gab er ihnen den Barabbas los; Jesus aber ließ er geißeln und überlieferte ihn, damit er gekreuzigt werde.

Johannes 18,38-39: Und als er dies gesagt hatte, ging er wieder zu den Juden hinaus und spricht zu ihnen: Ich finde keinerlei Schuld an ihm; es ist aber ein Brauch bei euch, daß ich euch an dem Passa einen losgebe. [142] Wollt ihr nun, daß ich euch den König der Juden losgebe? Da schrien wieder alle und sagten: Nicht diesen, sondern den Barabbas! Barabbas aber war ein Räuber.

Die Barabbas-Episode steht in den vier Evangelien. Man erkennt aber leicht, dass sie im vierten Evangelium nachträglich hinzugefügt wurde zusammen mit der Verhöhnungsszene, die danach kommt. Der sekundäre Charakter ist offensichtlich. Von den Juden heißt es wie bei Markus: Da schrien wieder alle (28, 40), obwohl sie noch gar nicht geschrien haben. Vor dem Einschub sagt Pilatus zu den Juden: „Ich finde keinerlei Schuld an ihm“ (28, 38). Am Schluß des Einschubs wiederholt er das mit denselben Worten: „Ich finde keinerlei Schuld an ihm“, um so zu der Antwort zu gelangen, die im ursprünglichen Text sofort kam (Johannes 19, 7): „er muß sterben, weil er sich selbst zu Gottes Sohn gemacht hat.“ Dass es sich um eine doppelte Interpolation handelt, lässt sich kaum bestreiten; Schwartz, Wellhausen, Loisy, Delafosse haben sie erkannt. Es ist eine von den vielen Retuschen, die die Evangelien harmonisieren sollten und die kritische Arbeit erschweren. Ursprünglich gab es die Barabbas-Episode nur bei den Synoptikern.

Die einfachste Version ist anscheinend die des Lukas. Nachdem er und Herodes die Untersuchung durchgeführt haben, verkündet Pilatus das Urteil dem Sanhedrin und dem Volk. Jesus hat sich keines Kapitalverbrechens schuldig gemacht. Er wird nach Bestrafung durch Auspeitschung entlassen werden. Aber das Publikum protestiert gegen das Urteil. Es fordert für Jesus die Kreuzigung und für Barabbas die Freiheit. Dieser Barabbas ist ein Häftling, der eines Kapitalverbrechens beschuldigt wird: Meuterei und Mord. Folglich steht ihm die Hinrichtung bevor. Pilatus gibt dem Geschrei nach. Er verkündet ein zweites Urteil, welches das erste außer Kraft setzt. Barabbas wird freigelassen werden. Jesus wird dem, was die Juden wollen, ausgeliefert.

Dieser Bericht zeigt einen römischen Magistraten, der so sehr durch das [143] Publikum eingeschüchtert wird, dass er in kürzester Zeit zwei einander widersprechende Urteile spricht. Schwer zu glauben. Außerdem wird nicht klar, was Barabbas mit der Sache zu tun hat. Wenn das Volk die Hinrichtung Jesu verlangt, hat Pilatus jegliche Vollmacht, Jesus zu verurteilen und gleichzeitig den Mörder Barabbas ebenfalls zu verurteilen. Wenn das Volk die Begnadigung des Mörders fordert, kann Pilatus den Barabbas begnadigen und Jesus zusätzlich freilassen. Man sieht keinen

Grund, weshalb die Barabbasgeschichte mit der des Jesus vermischt wird.² Bei Markus kommen diese zwei Fehler des Lukasberichtes nicht vor. Markus redet nicht von einem offiziellen Urteilsspruch des Pilatus. Und um die Intervention der Menge und den Auftritt des Barabbas zu begründen, bringt er den angeblichen Brauch ins Spiel, jeweils beim Fest einen vom Volk benannten Häftling freizulassen. Pilatus schlägt die Freilassung Jesu vor. Die Menge macht von ihrem Gewohnheitsrecht Gebrauch und bestimmt einen andern Gefangenen, den Mörder Barabbas, der während eines Aufruhrs zusammen mit einer Bande verhaftet wurde. Barabbas wird also entlassen werden. Jesus bleibt im Gefängnis. Es wird nicht behauptet, dass die Menge zusätzlich das Recht gehabt hätte, einen Gefangenen zur Hinrichtung zu schicken. So geschieht es aber. Pilatus fragt, man weiß nicht wieso, die Menge, was er mit Jesus machen soll. Die Menge antwortet: „Kreuzige ihn!“ Pilatus gibt nach und Jesus soll hingerichtet werden, nicht aufgrund eines Urteilsspruches, sondern um dem Volk seinen Willen zu geben.

Dieser Bericht hat vom Standpunkt der christlichen Apologeten den Vorteil aufzuzeigen, dass ein römischer Magistrat Jesus nicht verurteilt hat. Der angebliche Brauch, jeweils zum Fest einen Gefangenen zu entlassen, ermöglicht es dem Pilatus, auch einen formellen Freispruch zu vermeiden. Er macht den Weg frei für ein unübliches Vorgehen, d.h. die Freilassung [144] vorzuschlagen und dem Volk die Entscheidung zu überlassen. Der Brauch erklärt, weshalb er, nachdem sein schlauer Plan scheitert, Barabbas freilassen muss, den das Volk dem Jesus vorzieht. Er erklärt aber nicht, wie daraus folgen soll, dass er nunmehr den Jesus kreuzigen muss. Der bizarre Bezug, der Barabbas mit Jesus verbindet und der bewirkt, dass, wenn der eine entlassen wird, der andere hingerichtet werden muss, ist ein unerklärtes Postulat, das im Bericht des Markus genauso wie in dem des Lukas einfach vorausgesetzt wird.

Matthäus folgt Markus, dessen Tendenz er verschärft, und behält das Postulat bei. Dass Pilatus nicht verantwortlich ist, wird durch ein jüdisches Ritual dargestellt. Nachdem seine Frau ihm ihren Warntraum mitgeteilt hat, wäscht sich Pilatus die Hände, um jegliche Beteiligung seinerseits an dem, was geschehen wird, wegzunehmen. Tatsächlich wird das Urteil gegen Jesus: Er werde gekreuzigt! von der Menge gesprochen werden. Pilatus stellt hier den Barabbas genannten Jesus dem Messias genannten Jesus gegenüber. Man muss zwischen diesen beiden wählen. Die Menge wählt Jesus Barabbas. Infolge des implizit angenommenen Postulats wird Jesus, der der Messias genannt wird, zur Hinrichtung gebracht und Jesus Barabbas wird freigelassen.

Es gibt nur noch sechs griechische Manuskripte, zwei syrische Versionen, eine armenische Version und einige Scholien, die die Lesart Jesus Ba-

² Vers 17, aus Markus entnommen, [Er musste ihnen aber zum Fest einen freigeben] fehlt in den besten Handschriften. Er ist nach allgemeiner Ansicht ein Einschub in den Text. Cf. Lagrange, *Evangile selon S. Luc.* Paris, 1921, p.p. 581-2.

rabbas aufweisen. Aber zur Zeit des Origenes zählte man im Gegenteil diejenigen Exemplare, die Jesus vor Barabbas löschten. Origenes heißt diese Auslassung gut, denn, so sagt er, „der Name Jesus passt nicht zu einem Ruchlosen“ (Com. in Matt., 121). Er gibt also die ganz eindeutige Begründung dafür, dass in einer großen Zahl von Exemplaren der Name Jesus vor Barabbas gelöscht wurde. Umgekehrt ist nicht vorstellbar, dass man diesen Namen hinzugefügt hätte und „man kann nicht zugestehen“, sagt Lagrange zu Recht, „dass eine Lesart dieses Charakters das Ergebnis eines Fehlers eines Kopisten sei.“³ Man [145] muss also mit Burkitt, Mac Neile, Klostermann davon ausgehen, dass der Text des Matthäus Jesus Barabbas enthält. Wahrscheinlich wurden die Markus- und Lukas- und die meisten Matthäushandschriften später korrigiert.

So ist also der mysteriöse Bericht, der Barabbas an Jesus anbindet, mit dem Namen Jesus gewürzt, der ihnen gemeinsam ist, sowie mit der Eigenschaft

„Sohn des Vaters“, die ihnen gemeinsam zu sein scheint.

So steht es um die Barabbas-Angelegenheit in den Evangelien. Wie kann man sie erklären?

*

* *

Kann man mit Renan glauben, dass sie historisch ist? Renan⁴ folgt lieber Markus als Lukas und benutzt Matthäus nur zurückhaltend. Ohne Zögern erklärt er, dass es den Brauch gab, aus Anlass des Passahfestes dem Volk einen Gefangenen zu übergeben. Vom freigegebenen Gefangenen sagt er: „Durch einen einzigartigen Zufall hieß der auch Jesus.“ Zur Bedeutung des Wortes Bar-Abba äußert er sich überhaupt nicht.

Die Ansicht Renans lässt sich kaum halten. Für den von Markus ins Spiel gebrachten österlichen Brauch gibt es nirgends einen Beleg, obwohl es eine immense Menge jüdischer Literatur zum Osterfest gibt. H.-L. Strack und Paul Billerbeck, die dem Talmud und dem Midrasch 1055 eng beschriebene Seiten mit Kommentaren zum Matthäusevangelium entnommen haben, konnten über diesen Brauch nichts auftreiben.⁵ Er wurde wohl von Markus erfunden.

Die ganze Episode macht nicht den Eindruck von Historizität. Alfred Loisy sagt sehr richtig: [146] „Dass das Volk angesichts des gefangenen Jesus plötzlich von Bewunderung zum Hass übergegangen sein soll und – nicht damit zufrieden den Barabbas ihm vorzuziehen – wütend von Pilatus gefordert hätte, dass er ihn kreuzige; dass Pilatus sich sofort für diese launische Raserei hergegeben hätte das sind alles Züge, die besser zur

³ *Evangile selon s. Matthieu*, Paris, 1923, p. 520.

⁴ *Vie de Jésus*, 13e éd., pp. 418-9.

⁵ *Kommentar zum N. T. aus Talmud u. Midrasch*, I. München, 1922, S. 1031.

Kategorie ersonnener Legenden als zur Geschichtsschreibung passen und eher einem Theatereffekt in einem Melodram oder einem Stück für Kinder gleichen als der Realität.“⁶

Schließlich wäre der Zufall mit den zwei Jesus, die beide „Sohn des Vaters“ sind, zu einmalig, um wahr sein zu können. Man kann ruhig mit Loisy den Schluss ziehen, historisch betrachtet sei der Barabbas-Vorfall eine „unwahrscheinliche Fiktion.“⁷

Und doch hat man versucht ihn zu retten, indem man ihn komplett umgestaltete. 1898 hat Paul Wendland eine subtile, reizvolle und wage-mutige Theorie vorgelegt und damit auch große Geister verführt.

Wendland fragte sich, ob Jesus nicht etwa als Saturnalienkönig hingerichtet worden sei.⁸ Wir wissen durch Franz Cumont,⁹ dass noch zu Beginn des 4. Jahrhunderts unserer Zeitrechnung in Mesien die römischen Soldaten die Saturnalien feierten, indem sie durch das Los einen König bestimmten, der in königlichen Gewändern gekleidet einen Monat lang alles tun konnte, was er wollte und sich anschließend auf dem Altar des Saturnus die Kehle durchschnitt. Nun wurde ja Jesus von den römischen Soldaten mit Krone, Szepter und Purpurmantel ausgestattet. Er hat anscheinend ein ins Lächerliche gezogenes Königtum ausgeübt.

Wendland verwies auch auf eine Passage Philos,¹⁰ in welcher erzählt wird, dass die Einwohner Alexandriens, um den jüdischen König Agrippa zu verspotten, sich einen harmlosen Geisteskranken Namens Karabas griffen, [147] diesen mit einer Krone aus Papyrus, einem gebrochenen Schilfrohr und einer Fußmatte als Umhang versahen und ihm dann wie einem König Ehrbezeugungen darbrachten. Könnte Barabbas nicht dem Karabas angeglichen worden sein?

James G. Frazer nahm diese Anregungen auf und schmiedete daraus im Jahr 1900 eine Hypothese. Nach dem Beispiel nicht der römischen Saturnalien sondern des babylonischen Festes der Sakaia, bei denen ein zum Tode Verurteilter als König behandelt wurde, um schließlich geißelt und gekreuzigt zu werden, hätten die Juden vielleicht an ihrem Purim-Fest einen Verbrecher als König behandelt, ihm die Rolle des Haman in der Esther-Geschichte gegeben und ihn schließlich aufgehängt oder gekreuzigt. Jesus wäre dann als Haman des Jahres gestorben. Und Barabbas (Karabas) könnte ein volkstümlicher Name für die Gestalt des Mardochai, des neu ausgerufenen Königs, gewesen sein. „Pilatus versuchte die Juden

⁶ *Les Evangiles synoptiques*, II. Céfonds, 1908, p. 644.

⁷ *Les livres du Nouveau Testament*. Paris, 1922, p. 276.

⁸ *Jesus als Saturnalien-König*, in: *Hermes*. 1898, S. 175–9

⁹ *Les Actes de s. Dasius in Analecta Bollandiana*, 1797, pp. 5-16. *Le roi des Saturnales* [mit Parmentier] in: *Revue de Philologie*. 1897. pp. 143-53.

¹⁰ *Adv. Flaccum*, ed. Mangey. London, 1751, ii, pp. 520-3.

dazu zu bewegen, Jesus die Rolle des Barabbas spielen zu lassen, was dann eine Methode gewesen wäre, ihm das Leben zu retten. Aber sein generöser Versuch scheiterte und Jesus kam am Kreuz in der Rolle des Haman um.“ Frazer hat seitdem seine Hypothese in einen Anhang der dritten Ausgabe von *Der goldene Zweig* verwiesen mit der Erklärung: „Sie ist in unsern späteren Untersuchungen nicht bestätigt worden und bleibt folglich in hohem Maße spekulativ und unsicher.“¹¹

1905 nahm Salomon Reinach die Hypothese Frazers mit Korrekturen wieder auf. Er nahm an, dass Barabbas (Karabas) der Name eines Spottkönigs war, der in einer dem Sakaia-Feste analogen Zeremonie getötet wurde. Jesus wäre nicht anstelle des Barabbas, sondern in seiner Barabbas-Eigenschaft, eben als Barabbas hingerichtet worden.¹²

Edouard Dujardin verteidigte 1925 vor der Société Ernest Renan die These, dass der Tod Jesu ein rituelles [148] Opfer gewesen sei, das später zu einer gerichtlichen Verurteilung umgefärbt wurde.¹³

Diese Theorie stößt in ihren verschiedenen Ausformungen auf einen gewaltigen Einwand. Im Jerusalem des 1. Jahrhunderts unserer Zeitrechnung hätte es kein jährliches Menschenopfer geben können, ohne dass weder Josephus noch die jüdische Literatur noch die antijüdische Literatur das erwähnt hätte. Auf eine so weitgehende Annahme muss man verzichten.

Was die Angleichung Barabbas-Karabas betrifft, wenn man die aus der Nähe betrachtet, führt sie zu nichts. Karabas stellt sich als ein nach der Regel gebildeter semitischer Name heraus; man hat ihn in Palmyra in der Form Qeraba¹⁴ vorgefunden. Und dem Barabbas haftet kein einziges Detail der Rolle des Verrückten aus Alexandrien an. Man muss den Evangelien zuviel hinzufügen, um sich mit Frazer vorzustellen, der sei nach seiner Freilassung durch die Straßen gezogen „bekleidet mit grellem, schreiendem Flitterzeugs, eine Krone aus Flittergold auf dem Kopf und ein falsches Szepter in der Hand und gefolgt vom ganzen Abschaum der Stadt, der brüllend und grölend haufenweise Abfall auf ihn warf, während einige seiner falschen Majestät spöttische Ehrbezeugungen darbrachten und wieder andere mit aller Gewalt auf den Esel einschlugen, der sie trug.“¹⁵ Die Passage ist hübsch, aber sie stammt von Frazer und wir haben genug zu tun mit den fingierten Geschichten der Evangelisten.

¹¹ *Le bouc émissaire*, trad. P. Sayn. Paris, 1925. p. 373 et n., p. 917.

¹² *Cultes, mythes et religions*, i. 1905, pp. 332-41. *Orpheus*, nouv. éd. 1974, p. 338.

¹³ Er hat diese Idee entwickelt in seinem Buch *Le Dieu Jesus*, [Paris, 1927].

¹⁴ Vogué, 105, von Lagrange zitiert. *Quelques remarques sur l'Orpheus*. Paris, 1910, p. 48.

¹⁵ *Le bouc émissaire*, tr. P. Sayn, p. 371.

Die Barabbas-Geschichte gehört entschieden in die Kategorie dieser Fiktionen. Aber gerade weil nichts Historisches dran ist und sie ersonnen wurde, ist eine Erklärung notwendig.

Man hat gemeint, sie als mythologisch deuten zu können. 1918 hat Heinrich Zimmern einen leider stark beschädigten Text veröffentlicht, [149] der aus den Grabungen in Assur stammt und die Leidensgeschichte des Bel-Marduk erzählt.¹⁶ Das ist ein Mythos mit Bezug zu den babylonischen Neujahrsriten, die er in die göttliche Ebene transponiert.

Der Gott wird gefangen genommen, zu einem Berg geführt, verhört, verwundet, getötet. Eine andere Figur, Sohn Assurs genannt, die eines Verbrechens beschuldigt wurde, wird freigesprochen, freigelassen, mit der Wache über den toten Gottbeauftragt. Man sucht Marduk und sagt: „Wo wird er gefangen gehalten?“ Die Götter halten ihn gefangen an einem Ort weit weg von der Sonne und dem Licht. Sein Verschwinden verursacht Revolution und Kampfgeschehen in Babylon. Die Göttin Ishtar geht ins Gebirge und ruft klagend: „Mein Bruder, mein Bruder!“ Sie nimmt die Kleider des Marduk mit. Man beschwört den Gott durch Rezitieren des Schöpfungsgedichtes. Marduk selbst fleht um seine Rückkehr ins Leben. Schließlich darf Ishtar den Pfeil, der das Herz ihres Gatten durchbohrt hat, herausziehen und das Blut abwischen. Und Marduk kehrt ins Leben zurück.

In diesem sehr eigenartigen Dokument ist Marduk ein Gott der stirbt und aufersteht nach Art von Tammuz und Osiris. Zimmern hat aufgezeigt, dass die Leidensgeschichte des Marduk – weit eher als die des Tammuz oder die des Osiris – eine gewisse Ähnlichkeit mit der des Jesus aufweist. Insbesondere lässt die Figur des Freigesprochenen und Entlassenen an Barabbas denken.

Es ist klar, dass der Import eines fertigen Mythos nach Palästina – wie z.B. der Passionsgeschichte eines Gottes – leichter vorstellbar ist als derjenige komplexer und blutiger Riten, aus denen der Mythos geboren wurde. Loisy hält es für möglich, dass die Erfindung mehrerer Details der Passion Jesu „auf die eine oder andere Weise erleichtert oder angeregt [sein könnte] von den Mythologien aus der Nachbarschaft.“¹⁷

[450] Was nun Barabbas betrifft, bleibt die Angleichung ziemlich vage. Der babylonische Mythos erklärt das Detail nicht, das am meisten befremdet: die Ähnlichkeit des Namens und der Eigenschaftsbezeichnung zwischen Barabbas und Jesus.

Man hat versucht es zu erklären als mythische Transposition eines rein jüdischen Ritus, des Ritus von den zwei Böcken, der am großen Versöhnungstag durchgeführt wird.¹⁸

¹⁶ Zum babylonischen Neujahrsfest, ii., in Berichte üb. d. Verband, d. Sächs Ges. d. Wiss. Leipzig, 1918, 5. Heft.

¹⁷ *La Passion de Marduk* in: Rev. d'hist. et de litt. relig., 1922, p. 298.

¹⁸ Arthur Drews, *Das Markusevangelium*, Jena, 1921, p. 284, wo er auf eine Idee Volkmar's [Die Evangelien, 1870] zurückgreift.

Die zwei Böcke mussten ähnlich aussehen (Leviticus 16, 7). Der eine, der mit den Sünden des Volkes beladen war und aus der Stadt hinausgejagt wurde, repräsentiert (dem Barnabasbrief, Justin und Tertullian zufolge) den mit Unrat und Speichel bedeckten Jesus. „Schaut, sagt Pseudo-Barnabas, wie Jesus hier bildlich dargestellt wird: Spuckt ihn alle an, stecht auf ihn ein, hängt ihm ein scharlachrotes Leintuch um, und in diesem Zustand soll er in die Wüste gejagt werden.“¹⁹ „Der eine von ihnen“, sagt Tertullian, „wurde mit einer Purpurdecke umhüllt, verwünscht, bespieen, zerrauft und zerstoichen, vom Volke aus der Stadt ins Verderben gestoßen, also mit handgreiflichen Kennzeichen des Leidens des Herrn versehen.“²⁰

Man darf davon ausgehen, dass Pseudo-Barnabas, Justin und Tertullian die Evangelien interpretieren konnten. Es ist somit wahrscheinlich, dass die Verspottungs- und Verhöhnungsszenen in Markus und Matthäus dort eingefügt wurden, um Jesus die Rolle des Sündenbocks zu geben, die für das Empfinden einen engen Bezug zu derjenigen des Spottkönigs hatte. Der Hebräerbrief 21 zeigt [451] eindeutig, dass das christliche Fest mit der Passion als Ritualthema nicht nur das jüdische Passah sondern auch den Versöhnungstag ersetzen soll. Jesus ist nicht nur das Osterlamm. Er ist auch der Sündenbock des Yom Kippur.

Und der andere Bock, ihm vollkommen ähnlich? Man ist versucht, darin den Barabbas zu erkennen, der Jesus durch Namen und Titel ähnlich ist. Man muss auf diese Lösung verzichten. Barnabas, Justin und Tertullian sind sich einig, dass auch er Jesus repräsentiert, Jesus bei seinem zweiten großen Auftritt, da er in Jerusalem erscheinen wird als derselbe, der aus der Stadt hinausgejagt wurde. „Dazu hat er“, sagt Barnabas, „ähnliche, schöne, gleichgewachsene Böcke verlangt, dass sie, wenn sie ihn [= Christus] einmal kommen sehen, erschrecken über die Ähnlichkeit, wie sie bei dem Bocke [vorgebildet] ist. Siehe also das Vorbild des kommenden leidenden Jesus.“²² „Der zweite Bock“, sagt Tertullian, „der für die Sünden geopfert und nur den Priestern des Tempels als Speise gegeben wurde, trägt die Züge des zweiten öffentlichen Auftritts, wenn die Priester des geistigen Tempels, welcher die Kirche ist, von allen Sünden gereinigt den Wohlgeschmack des Herrn genießen werden wie den eines Fleischgerichts, während die anderen weit vom Heil entfernt hungern werden.“²³

¹⁹ *Epître de Barnabé*, trad. Oger. Paris, 1907. vii., p. 57. Justin, *Dialogue*, xi.,

²⁰ [Adv. Jud., xiv.] Adv. Marc. , III, vii

²¹ VII., 26; IX, 12, 28; X., 20.

²² Vii, 10. Cf. Justin, *Dialog*, 11, 4-5. Die gleiche Vorstellung steht hinter Hebr. 9, 28.

²³ Adv. Jud., 14.

Somit ist der zweite Bock nicht Barabbas. Der wurde ja übrigens einfach nur freigelassen und keineswegs geopfert.

Bei welcher Erklärung soll man dann bleiben?

Das Barabbas-Geschehen sieht nicht aus, als wäre es eine Weissagungserfüllung wie so viele andere Vorkommnisse der Passion, als da sind: die dreißig Silberlinge, die Flucht des nackten Jünglings, das Schweigen Jesu vor seinen Richtern, die zwei Verbrecher, das Verteilen der Kleidungsstücke, usw. [452] Loisy hat es in die Nähe anderer Details gebracht, von denen es auch viele gibt, die ein praktisches Ziel verfolgen, indem sie eine für die Christen nützliche These verteidigen. So wurde zum Beispiel die Bewachung des Grabes ausgedacht, um die Auferstehung materiell zu beweisen. Während der Verfolgungen war es für die Christen von vitalem Interesse zu leugnen, dass Jesus von einem kaiserlichen Magistraten legal verurteilt worden sei. Deshalb wurde Pilatus' Händewaschung erfunden. Loisy zufolge will auch die Barabbas-Episode „Pilatus entlasten, indem der die Unschuld Jesu in die Waagschale wirft.“ Es handle sich um apologetische Fiktion.²⁴

Gewiss, die Episode kommt zur rechten Zeit, um die Entscheidung des Pilatus wegzuzaubern und sie durch eine Initiative der Juden zu ersetzen. Aber die apologetische Absicht hat eher die Oberfläche als den tieferen Grund der Sache bestimmt. Sie genügt nicht, um das Einzigartige zu erklären, das mit der Substitution eines Jesus durch einen zweiten gegeben ist. Sie berücksichtigt den höchst seltsamen Namen Jesus Bar-Abba nicht.

Ich werde für diese verwirrende Episode eine neue Erklärung vorschlagen. Darauf gekommen bin ich einmal durch die Erklärung Salomon Reinachs für eine benachbarte Episode und andererseits durch die rezenten Forschungsarbeiten des Henri Delafosse zum Vierten Evangelium .

Salomon Reinach hat 1912 die Episode mit Simon von Kyrene in einer ganz neuen Weise interpretiert.²⁵ Dieser Simon von Kyrene ist eine Figur, die bei den Synoptikern kurz nach Barabbas auftritt. Er muss das Kreuz Jesu tragen, dies im Gegensatz zum römischen Brauch, demzufolge der Verurteilte selbst das patibulum zu tragen hatte.

Die Episode scheint unbedeutend zu sein. Sie hat dennoch eine [453] große Tragweite. Sie hat eine polemische Absicht. Sie steht da, um in Berichtsform einen Glauben zu bekämpfen, den es in gewissen christlichen Gruppen gab, dass nämlich Jesus nicht gekreuzigt worden sei, sondern Simon von Kyrene an seiner Stelle.

Irenäus berichtet, dass Basilides, der in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts in Alexandrien lebte und ein Evangelium geschrieben hat, Folgendes behauptete: „Jesus hat nicht gelitten, ein gewisser Simon von Kyrene wurde gezwungen, an seiner Stelle das Kreuz zu tragen. Der ist es

²⁴ *Les livres du Nouveau Testament*. Paris, 1922, p. 276. Rev. d'hist. et de litt. relig., 1922, p. 297.

²⁵ *Simon, de Cyrène* in: Rev. de l'Univ. de Bruxelles, 1912, pp.712-728; *Cultes, mythes et religions*, iv., 1912, pp. 181-188.

dann auch, der durch Unwissenheit und Irrtum gekreuzigt wurde, nachdem sein Aussehen von Jesus verwandelt worden war, so dass er selbst für Jesus gehalten wurde. Was Jesus betrifft, der übernahm das Aussehen des Simon und aufrecht stehend verlachte er sie.“²⁶

Das Wenige, was wir von der Lehre des Basilides wissen, erklärt diesen Glauben sehr gut. Basilides behauptete, dass alles Leiden ohne jede Ausnahme eine zuvor begangene Sünde voraussetzt.²⁷ Wenn man einen sündelosen Jesus will, muss man dieser Lehre zufolge ihm das Kreuz nehmen.

Der Glaube des Basilides ist kein isoliert dastehendes Faktum. Er scheint weit verbreitet gewesen zu sein. Er war auf jeden Fall von langer Dauer. Wir finden ihn bereits im seltsamen Phantomleben des Jesus in den Johannes-Akten.²⁸ Während der Kreuzigung flieht Johannes auf den Ölberg und weint dort in einer Höhle. Jesus erscheint ihm in Licht in der Höhle und sagt: „Johannes, für die Menge da unten in Jerusalem bin ich gekreuzigt worden, Lanzen und Schilfrohr haben mich durchbohrt, man hat mich mit Essig und Galle getränkt. Ich spreche aber zu dir...“

Im 7. Jahrhundert greift Mohammed die Tradition wieder auf, nach der Jesus [454] nicht gekreuzigt worden war. Er hat sie im Koran eingefügt,²⁹ und sie ist noch heute verpflichtender Glaubensinhalt für alle Muslime. Im 9. Jahrhundert legte man den Manichäern eine Abschwörungsformel auf, die folgende Worte enthielt: „Ich verurteile diejenigen, die sagen, unser Herr Jesus Christus habe nur dem Anschein nach gelitten und es sei am Kreuz ein Mensch gewesen und ein anderer sei abseits aufrecht gestanden und habe gelacht, während der andere an seiner Stelle litt.“³⁰

Diese alte und zähe Glaubensüberzeugung, dass nicht Jesus gekreuzigt worden sei sondern an seiner Stelle ein anderer, den Basilides als Simon von Kyrene bezeichnete, ist der tiefe Grund dafür, dass die scheinbar ziemlich unwichtige Anekdote über Simon von Kyrene in die Passionsgeschichte eingebaut wurde. Man räumt auf diese Weise die Geschichte des gekreuzigten Simon von Kyrene aus dem Weg. Man gibt zu, dass Simon von Kyrene zwar das Kreuz getragen habe, so als ob er selbst hingerichtet werden sollte, und dadurch hätten so manche sich täuschen lassen. Man behauptet aber, er habe es anstelle eines anderen getragen und es sei sehr wohl Jesus, Jesus höchstpersönlich, der gekreuzigt worden sei und gelitten habe.

²⁶ Adv. Haer. 1, 21, 4.

²⁷ Clément d'Alex., iv., Strom., 12, 81-83. Cf. E. de Paye, *Gnostiques et gnosticisme*, 2e éd., Paris, 1925, pp. 41-42.

²⁸ M. R. James, *Apocrypha anecdota*, 2. : Cambridge, 1897, pp. 1-25. M. Bonnet, *Acta apostolorum apocrypha*, 2. : Leipzig, 1898, pp. 193-203.

²⁹ Sour, iv., v., 154 sq.

³⁰ Migne, Patr. gr., i., 4464.

So die Erklärung für die Episode mit Simon von Kyrene. Gibt es eine analoge Erklärung für die ihr vorausgehende Episode, die Barabbas-Verdopplung?

Ausgehen müsste man von der Annahme, dass die Synoptiker, wo sie erzählen, ein gewisser Barabbas sei freigelassen worden, eine bestimmte Absicht verfolgen: Sie wollen als ganz klare Tatsache festschreiben, dass dieser nicht gekreuzigt worden ist. Ihr Bericht betont ganz stark, dass es der als „der Messias“ bezeichnete Jesus war, der ans Kreuz geschlagen wurde und nicht der Jesus, der Barabbas genannt wurde. Man möge sich ja nicht täuschen lassen! Die Konfusion war möglich, weil beide den gleichen Namen tragen. Es gibt aber nur einen Gekreuzigten: Jesus, der der Messias genannt wird. Es ist genauso wenig Jesus Barabbas wie [455] Simon von Kyrene. Somit ginge es in der Erzählung um Polemik. Sie würde Leute ins Visier nehmen, die kühn genug waren zu behaupten, es sei Jesus, genannt Barabbas, der gekreuzigt wurde. Die Entgegnung wäre dann: Der ist zwar in der Tat eingesperrt worden, er wurde dann aber wieder freigelassen.

Hat es aber überhaupt je Leute gegeben, die darauf bestanden, Barabbas sei gekreuzigt worden? Es gibt solche sogar heute noch. Arthur Heulhard, ein Mann von überbordender Gelehrsamkeit, hat unter dem Titel *Le Mensonge chrétien* („Die christliche Lüge“) fünfzehn Bände geschrieben, deren These im Wesentlichen besagt, dass der Gekreuzigte des Pilatus Barabbas sei. Er hat einen Schüler, Daniel Massé, der in einem vor Kurzem erschienenen Buch, *L'Enigme de Jesus-Christ* („Das Rätsel um Jesus Christus“), die gleiche These vertritt. Sie können uns nicht weiterhelfen. Die Synoptiker polemisieren weder gegen Heulhard noch gegen Massé.

Kannten die Synoptiker in ihrer Zeit Leute, von denen sie behaupten konnten, ihr Gekreuzigter sei nicht der wahre Jesus, nicht Jesus, der authentische Messias, sondern ein anderer Jesus, ein falscher Jesus, ein Jesus Bar-Abba?

An dieser Stelle können wir uns von den Forschungen von Henri Delafosse zum vierten Evangelium³¹ leiten lassen.

Die Vorstellungen von Jesus, Sohn des Vaters, und Jesus, Messias Israels, sind heute so miteinander verschmolzen, so synthetisiert, dass es uns schwer fällt zu erkennen, dass sie nicht denselben Ursprung haben und dass sie sich möglicherweise gegenseitig im Wege standen, bevor sie zusammenkamen.

Jesus, Sohn des Vaters, ist eine charakteristische Vorstellung des vierten Evangeliums. Ihm zufolge ist Jesus nicht Sohn Gottes in dem Sinne, in dem die Schrift das von Israel oder vom Messias Israels aussagt, sondern in einem neuen, in den Augen der Juden blasphemischen Sinn, da dieser die Identität mit Gott impliziert. Jesus ist der einzigartige Sohn, der einziggeborene, der Sohn schlechthin, der Sohn, den man in keiner Weise vom Vater unterscheiden darf. „Ich und der Vater [456] sind eins“ (10, 30). „Ich bin im Vater und der Vater ist in mir“ (14, 11). „Wer mich gesehen

³¹ *Le Quatrième évangile*. Paris, Rieder, 1925.

hat, hat den Vater gesehen“ (14, 9). Man muss den Sohn ehren, wie man den Vater ehrt (5, 23). Diese Vorstellung ist dem Judentum ganz und gar fremd. Nur im Heidentum findet man zu ihr eine Parallele, insofern Zeus, Chrysisippos zufolge, zugleich Vater und Sohn ist.³² Ursprünglich hat sie nicht nur den Juden, sondern auch den orthodoxen Christen verhasst sein müssen, d.h. denjenigen, die die Religion des Alten Testamentes bewahren wollten.

Eindringlich hat Delafosse aufgezeigt, dass das vierte Evangelium in seinem ursprünglichen Bestand dem Judentum und dem Alten Testament höchst feindselig gegenüber stand. Weit davon entfernt, sich mit dem Messias Israels gleich zu setzen, erklärt der Sohn in aller Form, dass er mit jenem nichts gemein hat: „Denn Gott hat seinen Sohn nicht in die Welt gesandt, daß er die Welt richte“, was die Funktion des Messias war (3, 17). Er leugnet das berühmte Letzte Gericht, das die Apokalypsen erwarten: „Wer an ihn glaubt, wird nicht gerichtet; wer aber nicht glaubt, ist schon gerichtet“ (3,18).

Wie der Sohn nichts gemein hat mit dem Messias Israels, so hat der Vater nichts gemein mit dem Gott Israels. Der Sohn sagt es den Juden ganz deutlich: „der mich gesandt hat, ist wahrhaftig, den ihr nicht kennt“ (7, 29). „Ihr habt weder jemals seine Stimme gehört, noch seine Gestalt gesehen“ [v. 37]. Der Gott, den der Sohn offenbart, ist ein ganz neuer Gott, von dem man noch nie gehört hat, für die Welt ein Fremder: „Niemand hat Gott jemals gesehen; der eingeborene Sohn, der in des Vaters Schoß ist, der hat ihn kundgemacht“ (1, 18). Damit werden alle vom Alten Testament erwähnten Theophanien geleugnet. Geleugnet wird auch die Himmelfahrt des Propheten Elias und die aller anderen: „Und niemand ist hinaufgestiegen in den Himmel“ (3, 13). Geleugnet wird die Mission aller Propheten Israels: „Alle, die vor mir [457] gekommen sind, sind Diebe und Räuber“ (10, 8). Der rabiat antijüdische Charakter des vierten Evangeliums ist heute überdeckt, weil durch Interpolationen und Glossen Vorstellungen in die letzte Redaktion eingeführt worden sind, die dem ursprünglichen Geist des Buches diametral entgegenstehen. Die zweifache Redaktion springt förmlich ins Auge. Vor Delafosse haben Schwartz, Wellhausen und Loisy sie erkannt. Was Delafosse aufgedeckt hat, ist die Verwandtschaft der fundamentalen Lehren des vierten Evangeliums mit derjenigen einer Sekte, die durch ihre Tätigkeit und durch die Reaktionen, die diese provozierte, in der Entwicklung des Frühchristentums eine ausschlaggebende Rolle gespielt hat. Es handelt sich um die Sekte der Marcioniten. Nach Marcion sollten die Christen alles Jüdische verwerfen: den Messias Israels, den Gott Israels, das Alte Testament, und einen Gott anbeten, der für die Welt ein Fremder ist und der erstmals durch Jesus offenbart wurde. Marcions Lehre verbreitete sich in Asien und drang nach Rom vor. Obwohl sie 144 in ihren extremen Thesen verurteilt wurde, übte sie auf

³² *Philodème, De la cité* [éd. Gomperz, p. 80], zitiert von W. Bauer, *Das Johannesevangelium*, Tübingen, 1912, S. 106.

die christliche Theologie einen entscheidenden Einfluss aus. Durch geschickte Aufmachung trugen zahlreiche Werke mit marcionitischer Tendenz – zu beginnen mit dem vierten Evangelium – zur Bildung des Neuen Testaments bei.

Die Herausbildung eines Jesus, Sohn des Vaters, im Gegensatz zum Jesus, Messias Israels, versteht sich am besten in einem marcionitischen, bzw. prämarcionitischen Milieu. Anders als Basilides lehrte Marcion, dass sein Jesus gekreuzigt worden sei. Das war das Fundament des Mysteriums. Durch seinen Tod hatte der Sohn die Menschen vom Schöpfergott freigekauft und sie dem Vater geschenkt. Obwohl er keinen wirklichen Leib besaß, sondern nur eine ätherische Hülle, hatte er dennoch am Kreuz einen Scheintot erlitten. Tertullian, durch den wir die marcionitische Lehre kennen, bestätigt diesen Punkt ganz klar.³³

[458] Man kann sich nun leicht vorstellen, mit welcher Entrüstung, welcher Wut diejenigen Christen, die sich der messianischen Erwartung und den jüdischen Propheten verbunden fühlten, die Christen also, deren Geisteshaltung uns die Apokalypse aufzeigt, anfangs solche Leute haben betrachten müssen. Feinde des Messias Israels waren das und des Gottes Israels, die sich einen gekreuzigten Jesus ausdachten, dem sie den ungewohnten Namen Sohn, Sohn des Vaters, gaben. Man machte den Namen lächerlich mittels der aramäischen Form Bar-Abba. Diesen Sohn-des-Vaters, der die alten Propheten als Diebe und Räuber behandelte, tat man dann selbst als Räuber ab.

Die Polemik gegen Jesus Bar-Abba wurde in Erzählform gegossen, die volkstümlichste und effektivste Form überhaupt. Es kam darauf an aufzuzeigen, dass es nur *einen* Gekreuzigten, nur *einen* Erlöser der Menschen gebe, und zwar den Messias Israels, eben denjenigen, den die Propheten angekündigt hatten. Die Synoptiker, hauptsächlich Lukas und Matthäus, machten sich daran, das zu beweisen. Schon gleich nach der Geburt Jesu nimmt Simeon, ein inspirierter Prophet, ihn in seine Arme und erkennt in ihm den Messias, Heil Gottes, Licht der Völker, Ruhm des Volkes Israels. Matthäus unterstreicht in einem kräftigen Zuge zwanzig Erfüllungen von Weissagungen. Vor Pilatus lautet die formelle Anklage gegen Jesus, er behaupte, der Messias-König zu sein (Lukas 23, 2), und als Pilatus ihn fragt, ob er es sei, widerspricht er nicht. Es gibt also keinen Zweifel: Der wahre Gekreuzigte ist sehr wohl Jesus, der Messias. Und Jesus Bar-Abba, der Räuber, ist keineswegs gekreuzigt worden. Er wurde freigelassen. Das ist die Antwort an diejenigen, die über ihn etwas anderes behaupten. Was nun die Umstände dieser Freilassung betrifft, die wurden erfunden und geschickt in die Erzählung eingebaut, um ein weiteres nützliches Anliegen zu beweisen: Pilatus ist nicht verantwortlich.

Somit sind die Episoden mit Barabbas und die mit Simon von Kyrene vom gleichen Kaliber. Es sind polemische Erzählungen. Die erste richtet

³³ Adv. Mark. , i., 11, 25; iii., 8, 9,23; iv., etc. Zitiert von H. Delafosse, *Le Quatrième évangile*, p. 35.

sich gegen das johanneische, die zweite gegen das basilidianische Evangelium.

[459] Die Richtigkeit unserer Interpretation setzt voraus, dass – im Gegensatz zur geläufigen Ansicht – der Kern des johanneischen Evangeliums älter ist als die Synoptiker. Um sie abzustützen, müsste man weitere Fälle von synoptischer Polemik gegen Johannes nachweisen. Ich mache einige kurze Bemerkungen zu diesen beiden Punkten.

Rudolf Bultmann sagt in einem 1925 veröffentlichten, anregenden Aufsatz über die Beziehungen des vierten Evangeliums zu den vor Kurzem aufgefundenen mandäischen Dokumenten: „Man muss die Möglichkeit in Betracht ziehen, dass das johanneische Christentum eine ältere Form des Christentums repräsentiert als das synoptische Christentum.“³⁴ Denselben Eindruck hat man auch des öfteren bei einer sorgfältigen Lektüre der Studie, die Maurice Goguel dem vierten Evangelium gewidmet hat.³⁵ Verstehen wir nicht falsch: Es ist leicht erkennbar, dass die Übertünchung des heutigen offiziellen Textes des vierten Evangeliums jünger ist als die drei Synoptiker. Das gilt aber nicht für das Gebäude selbst.

Ich glaube, dass man ein ganzes Bündel von Beweismaterial zusammenstellen kann um aufzuzeigen, dass der ursprüngliche Kern des Johannes den Synoptikern vorausgeht. Ich werde mich auf zwei Vermutungen beschränken.

Seit B. W. Bacon und A. Loisy gibt man ohne Zögern zu, dass das Johannesevangelium auf einem österlichen Ritual beruht, die synoptischen auf einem ebensolchen anderen. Ersteres setzt die Feier des christlichen Osterfestes am 14. Nisan voraus, das heißt am gleichen Tag wie das jüdische Passah. Die anderen setzen die Ablösung des christlichen Osterfestes vom jüdischen voraus und dessen Festlegung auf den Sonntag. Johannes beruht auf dem ursprünglichen Osterdatum. Die Synoptiker vertreten den Stand der Dinge nach der Osterreform. Das gibt Anlass zur Vermutung, dass [460] auch das Textbuch des alten Ritus älter ist als die Textbücher des neueren.

Johannes unterscheidet sich außerdem von den Synoptikern insofern, dass weder die Taufe Jesu noch die Stiftung der Eucharistie bei ihm vorkommt.³⁶ Es ist leicht vorstellbar, dass man, um Jesus die zwei großen christlichen Riten stiften zu lassen, jene zwei Berichte einem ursprünglichen Entwurf, der sie nicht enthielt, hinzugefügt hätte. Schwer zu glauben andererseits, dass man sie herausgeschnitten hätte, wenn sie Teil des ur-

³⁴ Zeitschr. f. d. neutestamentl. Wiss., Giessen, 1925, Heft 1-2, S. 144. [Zitat aus dem Französischen rückübersetzt —FJF]

³⁵ *Introduction du Nouveau Testament*, tome ii., Paris, 1924.

³⁶ Die Passage Joh. VI, 51c-58, die das Letzte Abendmahl erwähnt, ist eine Interpolation mit Wiederholung. Die Worte ζῆσαι εἰς τὸν αἰῶνα [51] werden am Ende des Einschubs wiederaufgenommen [58]. Siehe S. 192.

sprünglichen Entwurfes gewesen wären. Wiederum neigt sich die Waage der Anterioritätsvermutung zum Johannesevangelium.

Auf diese Weise kommt man zu der Auffassung, dass die Synoptiker in lebhafter Reaktion auf die Tendenzen des ursprünglichen Johannesevangeliums geschrieben sein könnten. R. Bultmann ist von dieser Vorstellung nicht weit entfernt, wo er von der synoptischen Überlieferung sagt, dass sie „vielleicht als ein Phänomen judaisierender Reaktion verstanden werden muss.“³⁷ A. Loisy kommt dem noch näher, wo er über Lukas sagt: „Seine Vorliebe für das Alte Testament ... bezeugt eine Reaktion gegen diejenigen unter den Gnostikern, die sowohl die Bibel als auch den Gott der Juden ablehnten, ... Die als materielles Geschehen dargestellten Erscheinungen des auferstandenen Christus zielen auf eine Spielart des Doketismus, deren Einfluss man ausschalten will. Das dritte Evangelium und die Apostelgeschichte, wo auch immer sie verfasst worden sind, widerspiegeln die antignostische Entwicklungsgeschichte des Glaubens und die variantenreiche Entfaltung dieses Glaubens zwischen den Jahren 125 und 150.“³⁸

Die von Lukas bekämpfte Gnosis könnte sehr wohl die der ersten Redaktion des Johannesevangeliums sein.

Man kann bei Lukas Fälle offener Polemik gegen Johannes auffinden. Ich werde hier nur die Auferweckung des Lazarus anführen.

[461] Es ist schon recht seltsam, dass das aufsehenerregendste Wunder Jesu, die Auferweckung eines Toten nach drei Tagen, von den Synoptikern nicht erwähnt wird. Wenn man Lukas aufmerksam liest, merkt man, dass es sich um bewusstes Verschweigen handelt. Lukas kennt Lazarus, er leugnet aber, dass Lazarus auferweckt worden sei. Nach dem Tod des Lazarus bittet der Reiche darum, Lazarus möge auferstehen um die Juden zu bekehren. „Abraham aber spricht: Sie haben Mose und die Propheten. Mögen sie die hören! Er aber sprach: Nein, Vater Abraham, sondern wenn jemand von den Toten zu ihnen geht, so werden sie Buße tun. Er sprach aber zu ihm: Wenn sie Mose und die Propheten nicht hören, so werden sie auch nicht überzeugt werden, wenn jemand aus den Toten aufersteht“ (Lukas 16, 29-31).

Wenn man das dem johanneischen Bericht gegenüberstellt, wird der Sinn dieses Abschnittes ganz klar. Für Johannes bewirkt das Wunder unter Ausschluss der Propheten für sich allein den Glauben. Für Lukas beruht im Gegenteil der Glaube auf Mose und den Propheten. Lukas verzichtet freiwillig auf das größte Wunder Jesu, um seine Begründungen nicht zu schwächen, die er von den Propheten und dem ganzen Alten Testament herleitet.

In dieser antijohanneischen Strömung sehe ich den Ort für die Erfindung der Bar-Abba-Geschichte. Sie zeugt vom großen Widerwillen, mit

³⁷ a.a.O., S. 144. [Zitat aus dem Französischen rückübersetzt — FJF]

³⁸ *L'Évangile selon Luc*. Paris, 1924, p. 62.

dem zunächst die eher heidnische als jüdische Vorstellung von Jesus, dem Sohn des Vaters, aufgenommen wurde. Im Lauf der Zeit verschwand dieser Widerwille. Jesus, der Sohn des Vaters, und Jesus, der Messias Israels, verschmolzen schließlich miteinander. Der Räuber Barabbas ist der archaische Zeuge einer Epoche, in der diese Verschmelzung noch als unmöglich galt.