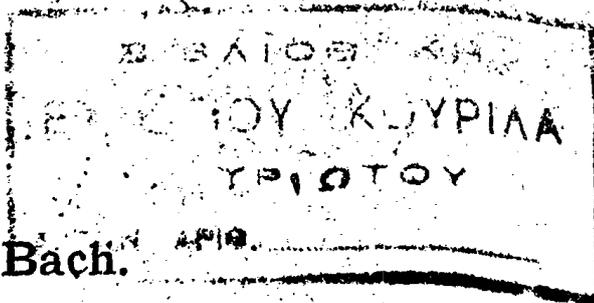


Monatstag und Jahr

^{βίβλ} des Todes Christi.

Von

Dr. Joseph Bach.



Beilage zum Jahresbericht des Bischöflichen Gymnasiums
zu Strassburg i. Els. 1912.

Progr.-Nr. 743.

β. Ὁρθόδοξια ε', σ. 489-491, γ', 128-131 τὸ ἀποφθίμα χρο-
νολογίου τῶν ὁσίων πατέρων καὶ τῆς ἀναστάσεως τοῦ κυρίου.
ἔκδοσις Κ. Ι. Στρασιόπου (καὶ Χατζηνῆ)

STRASSBURG

Buchdruckerei des „Elsässer“, Binkmattstrasse 6

1912.



*1912

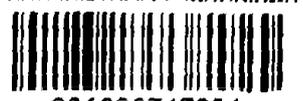
Bach Joseph

Monatstag und Jahr des Todes Christi

Fribourg en Brisgau.

Ὀρίζει ἡμεραν θανάτου τοῦ κυρίου ἡμῶν
 J. Χριστοῦ τῆν Παρασκευὴν 14 Νισσαν
 (3 Ἀπριλ. 33). Προσώλου ἐδημοσίευ-
 σαν εἰς τὸς δημοτοσ τοῦτου ὁ H. Achelig
 ἔ. Preuschen, J. van Beber καὶ ἄλ-
 λοι συμπιζόμενοι εἰς τὰ εὐαγγέλια
 καὶ ἀποστολικὰς ἱστολογιῶσι. Μετ'
 αὐτοῦ ὁ P. Ladewig ἐφάρσεν εἰς τὸ
 αὐτὸ σχεδὸν καὶ ὁ Bach συμπιζόμενος

ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ



026000347204



BK
B4

Αριθ. 141.196

Monatstag und Jahr des Todes Christi.

Von

Dr. Joseph Bach.

ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ
ΚΟΥΡΙΑΛ

Beilage zum Jahresbericht des Bischöflichen Gymnasiums
zu Strassburg i. Els. 1912.

Progr.-Nr. 743.



STRASSBURG

Buchdruckerei des „Elsässer“, Finkmattstrasse 6
1912.



ΕΥΡΩΠΑΙΑ

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝ

Einleitung.¹⁾

Die Frage nach dem Monatsdatum und Jahre des Todes Christi ist eine «vetus et nobilis et magnis contententium studiis agitata quaestio», wie Bynaeus im Anfang seines dreibändigen Werkes «De morte Jesu Christi» (1698) sagt. Schon im zweiten christlichen Jahrhundert hat sie, wie z. B. das Chronicon paschale uns belehrt, die christliche Forschung beschäftigt. Trotz der eingehendsten und scharfsinnigsten Untersuchungen, die seitdem Theologen und Historiker hierüber angestellt haben, ist das Problem bis in die neueste Zeit kontrovers geblieben. Eine reichhaltige, kaum zu bewältigende Literatur hat diese chronologische Streitfrage hervorgerufen. «Tot in rem praesentem scripta postremis hisce annis edita sunt, ut novi aliquid produci vix ac ne vix quidem possit», meint Calmet²⁾ in seiner Dissertatio de novissimo paschate Domini nostri Jesu Christi. Wie sehr die Ansichten der Forscher auseinandergehen, das möge folgende Übersichtstabelle, die leicht erweitert werden kann, uns zeigen. Es nehmen für den Tod Christi an das Jahr

29	Sepp, Zöckler, Schulze, Aeusser, Turner, Masini, Fouard;
29 oder 30	Prat, Le Camus, Fonek;

¹⁾ An dieser Stelle sei es mir gestattet, für gütige Ratschläge und freundliche Unterstützung bei dieser Arbeit meinen herzlichsten Dank auszusprechen den Herren Astronom Dr. B. Cohn in Strassburg, Oberlehrer Fr. Westberg in Riga und PP. Leo und Basilius in dem Cisterzienserkloster Olenberg (Ober-Elsass).

²⁾ Dissertationes in Vetus et Novum Testamentum. Würzburg 1789, S. 12. — Vgl. Patritius, De Evangelii lib. 3, diss. 19.



30	Wieseler, Lichtenstein, von Gumpach, Chavannes, Schegg, Grimm, Caspari, Rotermond, Nösgen, van Bebbler, Nagel, Schürer, Achelis, Preuschen, Didon, Belser, Hontheim, Mommert, Handmann, Mangenot, Lepin, Jacquier, Pfättisch;
31	Anger, Meyer, Ljungberg;
31, 32 oder 33	Wurm;
32 oder 33	viele Kirchenväter, Eusebius;
33	Oppert, Hase, Lutterbeck, Riess, Joffe, Homanner, Westberg;
33 oder 34	Volkmar;
35	Keim, Hausrath.

Aus dieser Zusammenstellung geht hervor, dass die Mehrzahl der Forscher sich entweder für das Jahr 30 oder 33 ausspricht. Und wenn man die Begründung der Ansichten genau erwägt, so findet man, dass vielfach sich für das erstere diejenigen entscheiden, die den 15. Nisan (ersten Tag des jüdischen Osterfestes) als Todestag ansehen, für das zweite jene, denen der 14. Nisan als Leidenstag gilt.¹⁾

Als ich anfang, mich mit dieser chronologisch-exegetischen Frage zu beschäftigen, da meinte ein Freund, diese Erörterung

¹⁾ Da im folgenden viel vom jüdischen Kalender die Rede sein wird, so wollen wir zum bessern Verständnis unserer Ausführungen für diejenigen, die mit demselben nicht vertraut sind, einstweilen kurz folgendes erwähnen (Ausführliches gibt meine Schrift: Die Zeit- und Festrechnung der Juden. Freiburg, Herder, 1908): Die Juden haben, wie viele alte Völker, das gebundene Mondjahr (Lunisolarjahr), das zwei Hauptgestalten hat: das gewöhnliche Jahr mit 12 Monaten und 354 Tagen und das Schaltjahr mit 13 Monaten und 384 Tagen. Die Namen der Monate sind: Nisan (Beginn des liturgischen Jahres, = März/April) Ijar, Sivan, Thamus, Ab, Elul, Tischri (Beginn des bürgerlichen Jahres, = September/Oktober), Cheschwan, Kislev, Tebet, Schebat, Adar. Im Schaltjahr wird der Adar verdoppelt, indem er statt 29 Tage 59 hat und zerlegt wird in den ersten und zweiten Adar. Die Hauptfeste der Juden sind: Das Fest der ungesäuerten Brode (Mazzoth), dessen erster Tag am 15. Nisan ist; ihm geht voraus der Rüsttag (14. Nisan) und an dessen Nachmittag das Passafest, wovon auch das ganze achttägige Fest am 14.—21. Nisan kurz Passa (Osterfest) genannt wird; Pfingsten am 6. und 7. Sivan; Neujahr oder Posaunenfest am 1. und 2. Tischri, das Veröhnungsfest am 10. Tischri und das Laubhüttenfest am 15.—21. Tischri.



sei doch wertlos, da es ganz gleichgültig bliebe, ob der Heiland am 14. oder 15. Nisan, ob er am 3. April 33 oder am 7. April 30 gestorben sei. Auf einen solch unwissenschaftlichen Standpunkt stellen sich die Forscher und die Freunde der Wissenschaft nicht. Das beweist sonnenklar die unzählbare Menge derjenigen, die von den ersten Zeiten des Christentums bis jetzt dieses Problem zum Gegenstand ihres Strebens und Forschens gemacht haben.

Die Frage hat aber für den Freund des Christentums auch einen apologetischen Wert. Es ist bekannt, dass gerade in unserer Zeit die Geschichtlichkeit der Person Jesu Christi geleugnet wird und dass manche dieser Ungläubigen unter anderm sich eben darauf berufen, dass man nicht einmal das Geburts- und Todesjahr Christi kenne. Wiewohl nun eine solche Behauptung unwissenschaftlich ist — gibt es doch genug grosse historische Persönlichkeiten, bei denen diese Lebensdaten ebenfalls unbekannt sind —, so ist es gewiss erfreulich und für die gläubigen Christen eine Befriedigung, wenn sich aus den vorhandenen Quellen diese Lebensdaten des Heilandes sicher nachweisen lassen und so das eine Argument der Christusleugner weggeräumt wird.

Bei dieser historischen Streitfrage könnte es vielen auffällig erscheinen, dass die Evangelisten keine genaue, durchsichtige, jeden Zweifel ausschliessende Zeitangabe machen. Zur Erklärung dieses scheinbaren Mangels muss man sich aber der gemütlich-naiven Erzählungsweise der alten Autoren erinnern. Sie berichten nicht die Geschichte nach Art moderner Regestensreiber, sondern nach der schlichten Darstellungsweise des Mannes aus dem Volke. Bestimmte, der Kalendertechnik entsprechende Zeitangaben machen sie selten; sie berichten nur das, was sie und ihre Adressaten besonders interessiert, in breiter Ausführung, indem sie namentlich Reden und Gespräche ihrer Helden in extenso vorführen. Wir brauchen nur an die gemütliche breite Darstellungsweise z. B. des Herodot, des Livius, des Alten Testaments zu erinnern. Auch da vermissen wir die chronologische Genauigkeit und



Unzweideutigkeit, so dass ihre Zeitangaben sehr unbestimmt, dehnbar und auf den ersten Blick missverständlich sind und den heutigen Forschern reichen Stoff für ihre chronologischen Untersuchungen bieten, ohne dass in vielen Fällen trotz langwierigen Suchens eine jeden Zweifel ausschliessende Gewissheit erreicht wird. Daher sind viele der von alten Autoren berichteten Tatsachen chronologisch nicht ganz sichergestellt. Was speziell die neutestamentlichen Ereignisse betrifft, so liegt für unsere heutigen Datierungsversuche eine Hauptschwierigkeit darin, „dass im römischen Weltreich zur Zeit Christi nicht wie bei uns eine einzige, überall geltende Art und Weise, die Jahre zu benennen und zu zählen, sondern dass eine Menge verschiedener Zeitrechnungen und Ären in den verschiedenen Teilen des Reiches nebeneinander in Gebrauch war.“¹⁾ Da findet sich die Jahreszählung nach Archonten, nach Konsuln, nach Priestern, nach Regierungsjahren der Herrscher, nach den Jahren der Gründung Roms, nach der Gründung des Seleucidenreiches usw. Ein einheitlicher Kalender, eine einheitliche Ausdrucksweise bei Benennung der Tage und Monate, Einheitlichkeit bezüglich des Jahresanfangs und vieles dergleichen fehlte. Es herrschte die grösste Mannigfaltigkeit. Legten noch dazu die Schriftsteller auf das strenge chronologische Moment aus irgendwelchen Gründen keinen besondern Wert, so wird die Verwirrung und Unbestimmtheit der Zeitangaben erst recht gross. Die Evangelisten konnten nun um so mehr das chronologische Moment beiseite lassen, da ihren Lesern, für die sie schrieben, die Zeit der Ereignisse hinreichend bekannt war. Sie heben nur das hervor, was ihrer Meinung nach noch unbekannt, aber das Wertvollste war, die Taten und Lehren des Heilandes, wie Lukas (1, 4) ausdrücklich sagt: „... auf dass du die Wahrheit der Lehren genau einsehest, in denen du unterrichtet worden bist.“ Trotzdem aber entbehrten ihre Berichte nicht der genauen Zeitbestimmungen. „Wenn

¹⁾ Kellner, Tradition, geschichtliche Bearbeitung und Legende. Bonn 1909. S. 3 f.



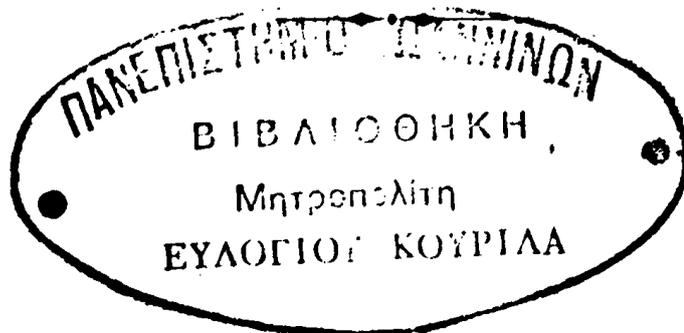
auch nirgends in den Evangelien eine aktenmässige Datierung angegeben ist, so kommt doch gelegentlich bei der Erzählung ein Bestandteil des Datums nach dem andern zum Vorschein. Unter all den äussern Umständen, die man im Gedächtnis behielt, ist auch die Zeit nicht vergessen worden.“¹⁾)

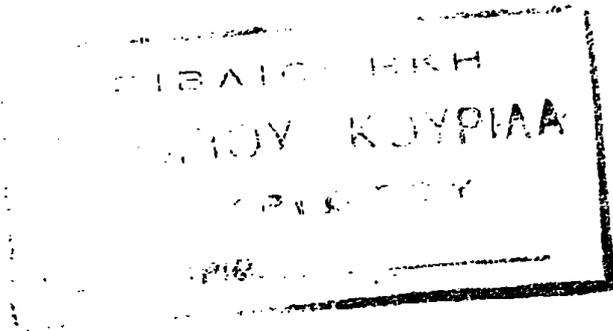
Im Folgenden wollen wir aus den Berichten der Evangelisten und sonstigen Angaben das Datum der Kreuzigung des Heilandes herauschälen. Was den Gang der Untersuchung betrifft, so ist ohne Zweifel verkehrt die Behauptung einiger Forscher, z. B. Achelis,²⁾ Homanner,³⁾ dass es für die Entscheidung unserer Frage belanglos sei, ob der Heiland am Vortag des jüdischen Osterfestes oder am ersten Hauptfesttage selbst gestorben sei. Im Gegenteil ist gerade dies von grosser, in erster Linie entscheidender Wichtigkeit. Denn da der Heiland an einem Freitag gestorben ist, so ergibt sich im ersten Falle die Folgerung, dass der erste Ostertag ein Samstag war, im zweiten Falle, dass er ein Freitag war. Hieraus finden wir naturgemäss verschiedene Jahre des in Frage kommenden Osterfestes. Daher hat unsere Untersuchung sich zuerst mit dieser Frage nach dem jüdischen Kalendertage der Kreuzigung zu beschäftigen. An zweiter Stelle ist zu erörtern, welchem Datum des julischen Kalenders das gefundene jüdische Kalenderdatum des Passafestes entspricht. Somit bilden sich von selbst zwei Hauptteile unserer Abhandlung.

¹⁾ H. Achelis, Ein Versuch, den Karfreitag zu datieren. (Nachrichten der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften. Philologisch-historische Klasse 1902), S. 707.

²⁾ A. a. O., S. 706 ff.

³⁾ Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu (Freiburg 1908), S. 108.





I.

Christus starb am 14. Nisan.

1. Allgemeine Begründung.

Die Entscheidung der wichtigen Frage, ob der Heiland am 14. oder 15. Nisan gekreuzigt wurde, läuft auf die grundlegende Frage hinaus: Ist es glaublich, dass die Juden am ersten Ostertage eine Gerichtsverhandlung, wie die der Verurteilung des Heilandes vorausgehende war, und eine Hinrichtung vornahmen? Diese Frage müssen wir von vornherein zunächst auf Grund einer allgemeinen Erwägung verneinen. Heutzutage werden bei uns Christen die Sonn- und Feiertage nicht in der strengen Weise geheiligt wie bei den Juden der Sabbat und die Festzeiten. Und doch, wo fände sich heute eine Behörde, selbst wenn sie noch so irreligiös ist, die auf den Gedanken verfiel, eine Gerichtsverhandlung auf Leben und Tod und die erkannte Hinrichtung des Verbrechers oder gar mehrerer Verbrecher auf einen Sonn- oder hohen Festtag zu verlegen? Und nun soll eine solche Ungeheuerlichkeit bei dem jüdischen Volke vorgekommen sein, das sich vor allen Völkern durch die peinliche Heilhaltung der Festzeiten auszeichnet? Das ist unglaublich. Zudem wurde Christus wegen angeblicher oder wirklicher Missachtung der jüdischen Gesetzesvorschriften vor Gericht gestellt. Und da sollen seine Ankläger und Richter gerade durch die gegen ihn gerichtete Gerichtsverhandlung sich einer groben, das religiöse Empfinden des jüdischen Volkes verletzenden Missachtung der Festtagsruhe schuldig gemacht haben? Das ist unglaublich, wenn wir ihr ganzes Verhalten betrachten. Um einen Grund zur Verurteilung des Heilandes zu erhalten, suchen



seine Feinde ihm zu einer Ungesetzlichkeit zu verleiten (Joh. 8, 6); Nikodemus ermahnt sie ausdrücklich zur Beachtung der gesetzlichen Vorschriften (Joh. 7, 51).

2. Bestimmungen über die Festtagsruhe.

Doch wollen wir uns hier nicht mit einer allgemeinen Erwägung begnügen, da sie nicht ausreicht, sondern der Erörterung der Frage im einzelnen näbertreten. Dazu ist aber eine genaue Kenntnis der rituellen Vorschriften des Judentums, wie sie auch zur Zeit des Heilandes in Kraft waren, erforderlich. Bei der Entscheidung kommt es darauf an, welches Gewicht und welche Beweiskraft man denselben beilegt.

Nach den strengen mosaischen Vorschriften, die hier im einzelnen nicht vorgeführt werden können — von Schneid¹⁾, Chwolson²⁾, Westberg³⁾, Pfättisch⁴⁾ u. a. sind sie sehr ausführlich gewürdigt —, war es streng verboten, an den Wochensabbaten und Festtagen (Festsabbaten) irgend eine richterliche Tätigkeit, sei es die amtliche Verhandlung eines Prozesses, sei es eine Hinrichtung vorzunehmen. So war es zu allen Zeiten, mögen nun die religiösen Vorschriften von den Priestern und Gelehrten in einem milden oder in einem rigorosen Sinne erklärt worden sein. Das sagen die Feinde des Heilandes selbst (Matth. 26, 5; Mark. 14, 2); „Ja nicht am Festtage (wollen wir ihn ergreifen und töten), damit kein Aufruhr im Volke entstehe.“ Ein solcher Aufruhr beim Prozesse des Heilandes konnte beim Volke hervorgerufen werden wegen der Anhänglichkeit, die viele Jesu bewiesen (vgl. Luk. 22, 2 ἐφοβοῦντο τὸν λαόν), aber auch ebenso sehr oder noch mehr wegen der offenkundigen Entweihung des hohen Festes. Und in letzter Beziehung hatten die vornehmen Feinde Jesu allen Grund zu Besorgnissen. Der Landpfleger Pontius Pilatus war nicht immer gesonnen, die religiösen Gefühle der Juden zu achten. Das hatte er schon

¹⁾ Der Monatstag des Abendmahles und Todes unseres Herrn Jesus Christus. Regensburg 1905.

²⁾ Das letzte Passamahl Christi und der Tag seines Todes. 2. Ausgabe mit vielen Ergänzungen. Leipzig 1908.

³⁾ Die biblische Chronologie und das Todesjahr Jesu. Leipzig 1910.

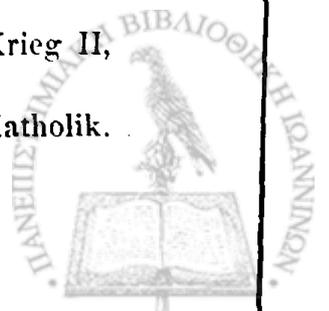
⁴⁾ Die Dauer der Lehrtätigkeit Jesu. Freiburg i. Br. 1911.



damals gezeigt, als er die mit dem Bildnisse des Kaisers geschmückten Standarten des römischen Heeres nach Jerusalem bringen liess; dadurch entstand eine gewaltige Revolte gegen ihn, indem das gläubige Volk behauptete, Bildnisse von Menschen seien bei ihnen nach ihren religiösen Satzungen nicht gestattet; Pilatus sah sich zuletzt durch den Widerstand des erregten Volkes gezwungen nachzugeben.¹⁾ Wie sehr überhaupt Pilatus zur Verspottung des Judentums neigte, das lehrt der ganze Prozess des Heilandes, das ist insbesondere ersichtlich daraus, dass er über dem Haupte des von ihm gekreuzigten Jesu die die Juden verhöhrende Inschrift «Rex Judaeorum» in drei Sprachen anbrachte und sich durch die Vorstellungen der Vornehmen nicht zur Entfernung derselben bewegen liess. Gerade seine verletzende Rücksichtslosigkeit in der Verwaltung des Judenlandes war nach dem Berichte des Josephus auch der Grund, weshalb ihn Kaiser Tiberius kurz vor Ostern des Jahres 37 seines Amtes entsetzte. Unter diesen Umständen mussten mit Recht die Vornehmen fürchten, dass Pilatus auch bei dem Prozesse Jesu die religiösen Gebräuche der Juden nicht besonders respektieren und dadurch, wenn auch ohne Absicht, das Volk zugunsten Jesu umstimmen werde. Dazu wollten sie dem rücksichtslosen Beamten keine Veranlassung geben; und so sprachen sie unter sich die Mahnung aus, die Ergreifung des von ihnen gehassten Jesus nicht am Osterfeste (ἐν τῇ ἑορτῇ) selbst vornehmen zu lassen, damit nicht das Volk gegen die hochgestellten Urheber der die religiösen Vorschriften verletzenden Massregel aufgebracht werde und in seiner Erregung die Freilassung des Heilandes erzwingen, genau so wie es die Beseitigung der Kaiserbildnisse durchgesetzt hatte. Merkwürdigerweise wollen Hontheim²⁾ und andere aus den erwähnten Worten der Priester herauslesen, dass die Feinde Jesu mit der Möglichkeit rechneten, ihn am Festtage dem Tode zu überliefern, und es dann wirklich taten. Es liegt das Gegenteil darin. Andererseits sucht Hontheim die Zulässigkeit der Hinrichtung am ersten Ostertage daraus zu erklären, dass er diesen Tag zu den „minder streng ge-

¹⁾ Vgl. Flavius Josephus, *Altertümer* XVIII 3, 1; *Jüdischer Krieg* II, 169—174.

²⁾ *Todesjahr Christi und die Danielsche Wochenprophetie* (Katholik. Mainz 1906), S. 13.



feierten“ Festtagen rechnet. Dieser Behauptung steht aber entgegen Lev. 23, 5 ff.: „Im ersten Monat, am vierzehnten des Monats, zwischen zwei Abenden, da ist Passa dem Jahve. Und am fünfzehnten dieses Monats ist das Fest der ungesäuerten Brote dem Jahve; sieben Tage sollt ihr Ungesäuertes essen. Am ersten Tage soll euch eine heilige Versammlung sein, ein mit Arbeit verbundenes Geschäft sollt ihr nicht tun.“ Ferner Num. 28, 16 ff.: „Im ersten Monat, am vierzehnten Tage des Monats, soll das Passa dem Jahve sein, und am fünfzehnten Fest: sieben Tage soll man Ungesäuertes essen (davon soll der erste Tag ehrwürdig und hochheilig sein); kein knechtlich Geschäft sollt ihr an demselben tun.“ Exod. 12, 16: „Am ersten Tage soll für euch heilige Versammlung sein, und am siebenten Tage heilige Versammlung; keinerlei Werk soll an ihnen getan werden, nur was von jedermann gegessen wird, dies allein soll von euch getan werden.“ Hiernach besteht zwischen dem Wochensabbat und dem ersten Tag des Ungesäuerten (Ostern) nur der Unterschied, dass an letzterm die Zubereitung von Speisen gestattet ist. Tatsächlich wurde und wird der 1., 7. (und heute auch der 2. und 8.) Tag des Osterfestkreises (der 15., 16., 21. und 22. Nisan) stets streng gefeiert. Die Meinung, dass früher der zweite Tag (16. Nisan) den ersten durch höhern Festcharakter übertroffen habe, ist, wie schon aus der zitierten Stelle Exod. 12, 16 hervorgeht, irrig; der zweite Tag war ein Werktag und wird Lev. 23, 11, 15 einfach „der Tag nach dem Sabbat“ (= ersten Festtag) genannt. Somit kann die Gerichtsverhandlung und die Hinrichtung nicht am Ostertage (15. Nisan) stattgefunden haben ohne eine schwere Verletzung der moaischen Vorschriften; letztere ist aber völlig ausgeschlossen.¹⁾ Zwar werden wirkliche oder beabsichtigte Verhaftungen am Wochen- oder Festsabbat erwähnt (Num. 15, 32 f.; Joh. 7, 30 ff.; 10, 39; Act. 12, 3 ff.); sie finden indes in den besondern Umständen ihre ausreichende Erklärung. Nie aber kommt an einem Festtag eine amtliche Gerichtsverhandlung und Hinrichtung vor.

¹⁾ Vgl. H. L. Strack, Pesahim. Der Mischnatraktat Passafest mit Berücksichtigung des Neuen Testaments und der jetzigen Passafeier der Juden (Leipzig 1911). Auch hiernach (S. 8* f.) kann der Todestag Christi nicht der erste Osterfeiertag (15. Nisan) gewesen sein. Verrichtung von Arbeiten war höchstens bis zum Mittag des Rüsttages erlaubt.



Dass den Juden eine Hinrichtung am Sabbat oder sabbatlichen Festtag ein Ärgernis war, beweist ihre Bitte (Joh. 19, 31), die Gebeine der Hingerichteten zu zerbrechen und die Leichen nicht über den Sabbat hängen zu lassen. Um wieviel mehr muss ihnen eine Hinrichtung anstößig gewesen sein!

3. Übereinstimmender Bericht der vier Evangelisten.¹⁾

Betrachten wir jetzt die Berichte der vier Evangelisten. Aus ihnen drängt sich uns der Eindruck auf, dass der Tag der Kreuzigung keinen Festtagscharakter gehabt hat, wie er dem ersten Ostertage (15. Nisan) zweifellos anhaftet. Dies sagt zunächst klar und deutlich der Bericht Joh. 18, 28: „Sie führten nun Jesum von Kaiphas in das Prätorium; es war aber frühe. Und sie selbst gingen nicht ins Prätorium, damit sie nicht unrein würden, sondern das Passa essen könnten.“ Hiernach war, da erst am Nachmittag des 14. Nisan das Passalamm geschlachtet und am Abend vom 14. zum 15. Nisan (d. i. zu Anfang des 15. Nisan) verspeist wurde, der Gerichts- und Hinrichtungstag der 14. Nisan, der Vortag des Festes der ungesäuerten Brote.²⁾

Das Gesagte wird bestätigt durch Joh. 18, 39 (womit Matth. 27, 15 und Mark. 15, 6 übereinstimmen): „Ihr habt eine Gewohnheit, dass ich euch einen am Passa (ἐν τῷ πάσχα) losgebe.“ Mit dem Worte πάσχα wird der 14. Nisan bezeichnet im Gegensatz zu der Osterfeier am 15. Nisan; vgl. Lev. 23, 5; Num. 28, 16 f. Dem widerspricht nicht der Ausdruck κατὰ ἑορτήν Matth. 27, 15 und Mark. 15, 6, da κατὰ den Grund

¹⁾ Zu den folgenden Ausführungen vgl. Joannes Philoponus, De paschate, ed. K. Walter (Commentationes philologicae Jenenses, Bd. VI, Abteilung 2 [1899]), S. 195 ff.; J. Knabenbauer, Cursus Scripturae Sacrae. Evangel. Matth. II (Paris 1903), S. 408 ff.; Andrae, Der Todestag Christi (Beweis des Glaubens, VI. Bd. [Gütersloh 1870], S. 289 ff. u. 407 ff.); W. Homann a. a. O.; Westberg a. a. O.; Pfättisch a. a. O. Eine gute Übersicht der verschiedenartigen Interpretationen der in Betracht kommenden Stellen gibt J. Zahn in der neuesten Bearbeitung von Grimms Geschichte des Leidens Jesu (Regensburg 1903) I. S. 100—133.

²⁾ Pfättisch a. a. O. S. 163 will freilich φρῆσαι τὸ πάσχα an dieser Stelle anders auffassen als sonst, namentlich als bei den Synoptikern. Dafür bringt er aber keinen andern Grund bei als den, dass als Todestag Christi der 15. Nisan genommen werden müsse (was ja eben der Gegenstand der Streitfrage ist).



angibt: 'aus Anlass des (bevorstehenden) Festes der ungesäuerten Brote' (vgl. auch später). Offenbar wurde der Gefangene freigelassen zum Gedächtnis des göttlichen Schutzes, der den Israeliten, als die gesamte ägyptische Erstgeburt starb, zuteil wurde, wovon gerade dieser Tag den Namen „Phase“ (Vorübergang, Schonung) erhielt. Zur dankbaren Erinnerung daran wurde das Osterlamm geschlachtet. Sodann ist es an sich selbstverständlich, dass die Erwägung, wer der Amnestierte sein solle, und die Verkündigung des Resultates vor dem Osterfeste erfolgte, damit der Begnadigte sich an der Feier selbst beteiligen könne und dadurch seine Festfreude und die Feststimmung des die Amnestie erwartenden Volkes erhöht werde. Der Tag der dafür nötigen Verhandlung war also unmöglich der 15. Nisan; Pilatus hat seine Worte vor Ostern, spätestens am 14. Nisan, gesprochen. Folglich hat die Gerichtsverhandlung gegen Christus und seine Kreuzigung vor Ostern stattgefunden. Damit stimmt auch Joh. 13, 1—4, wo wir übersetzen:¹⁾ „Vor dem Feste des Passa (14. Nisan) gab Jesus, der wusste, seine Stunde sei gekommen, aus dieser Welt zum Vater zu gehen, weil er die Seinen, die in der Welt waren, liebgewonnen hatte, ihnen den Vollbeweis seiner Liebe [liebte sie bis zum Höhe-, Endpunkt, Vollmass seiner Liebe]. Als nämlich ein Abendessen hergerichtet war, da schon der Teufel dem Judas ins Herz gelegt hatte, ihn zu verraten, steht Jesus, der wusste, vom Abendessen auf.“ Hier verstehen wir unter *ἑορτὴ τοῦ πάσχα* „die Feier des Passa“, die am Nachmittag des 14. Nisan begann,²⁾ im Unterschied von *ἡ ἑορτὴ τῶν ἀζύμων* (15. Nisan und folgende Tage). Das Abendessen nun, das *πρὸ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα* bereitet wurde, hat demnach am Abend vom 13. zum 14. Nisan stattgefunden, die bald darauf erfolgende Gerichtsverhandlung und Kreuzigung somit am 14. Nisan.

¹⁾ Vgl. die lehrreiche Exegese dieser Stelle bei Andreae a. a. O., S. 307 ff.

²⁾ Vgl. *Chronicon paschale*, Migne Patr. gr. 92, S. 537. 541. 552. Ganz analog der Ausdruck *ἑορτὴ τῶν ἀζύμων* = (erster) Festtag d. U. Vgl. auch unten S. 15, Anm. 2. — Pfäffisch a. a. O. S. 157 erklärt *ἡ ἑορτὴ τοῦ πάσχα* als den (ersten) Festtag des Osterfestes (15. Nisan). Ich halte das nicht für richtig; aber selbst die Richtigkeit zugegeben, so erhalten wir doch, da der erste Ostertag mit dem Abend vom 14. zum 15. begann, als Zeit des letzten Abendmahles des Herrn ebenfalls den Abend vom 13. zum 14. Nisan.



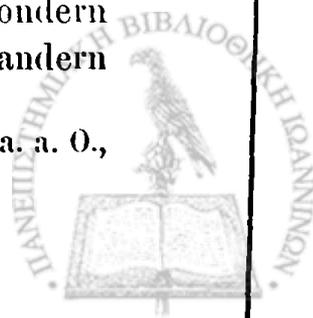
Damit in bestem Einklang steht auch die Meinung der Apostel (Joh. 13, 29), Jesus habe bei seinem letzten Mahle dem Judas den Auftrag erteilt, für das Fest die nötigen Einkäufe zu besorgen (ἀγοράσον ὧν χρειαίαν ἔχομεν εἰς τὴν ἑορτήν). Wie wäre diese Meinung möglich gewesen, wenn das den Kauf nötig machende, aber die Einkäufe verbietende Fest bereits seinen Anfang genommen gehabt hätte? Die betreffende Nacht gehörte also noch nicht zum Feste, sondern war die dem ersten Festtag vorausgehende Nacht, d. h. die vom 13. zum 14. Nisan.

Für die Zeit der Verurteilung Jesu durch Pilatus gibt Joh. 19, 14 die sechste Stunde an (ὥρα ἦν ὡς ἕκτη), das ist nach unserer Zeitbestimmung die Stunde von 11—12 Uhr mittags. Hiernach müssen wir uns für die verschiedenen profanen Vorgänge, die der Verurteilung vorausgingen, nach den Evangelienberichten die Zeit des Vormittags, etwa schon von 6 Uhr ab, denken. Somit kann dieser Tag kein Festtag gewesen sein, da ja die Juden sonst durch ihre Tätigkeit als Ankläger und Zeugen vor Gericht von der Verrichtung ihrer gottesdienstlichen Pflichten abgehalten worden wären. Ferner ist die Nacht, die den Anfang des 15. Nisan bildet, für die Gefangennahme des Heilandes deshalb unmöglich, weil die Juden da mit der Feier des Passa beschäftigt waren und so für das Aufsuchen und die Ergreifung eines Verbrechers keine Zeit hatten.¹⁾

Joh. (19, 39) sieht darin, dass Jesu die Beine nicht gebrochen wurden, die Erfüllung des Schriftwortes: „Ihr sollt an ihm kein Bein zerbrechen“. Dies ist eine offenbare Anspielung auf Exod. 12, 46 und Num. 9, 12, wo bezüglich das Passalammes die Vorschrift gegeben wird: „Ihr sollt an ihm kein Bein zerbrechen“. Somit ist nach der Ansicht des Johannes der gekreuzigte Christus ein Antitypus des Passalammes, eine Ansicht, die Johannes wohl nicht geäußert hätte, wenn Christus nicht am 14. Nisan gekreuzigt worden wäre ungefähr zu der Stunde, wo man zur Schlachtung des Opferlammes die nötigen Vorkehrungen traf.

Somit unterliegt es keinem Zweifel, dass nach dem Bericht des Johannes der Heiland nicht am ersten Ostertage, sondern am Tage vorher (14. Nisan) starb. Auch die drei andern

¹⁾ Vgl. die Einleitung zu Joannes Philoponus ed. K. Walter a. a. O., S. 204.



Evangelisten, die kurz Synoptiker genannt werden, charakterisieren den Leidenstag des Herrn als einen festlosen Tag, an dem gearbeitet werden durfte. Betrachten wir zunächst den Bericht des Matthäus, der mit Johannes dem Leiden des Herrn beiwohnte. Er erzählt ganz genau (26, 2—5), dass Jesus selbst seine Kreuzigung auf den 14. Nisan voraussagte: „Ihr wisset, dass nach zwei Tagen das Passa gefeiert und der Menschensohn gekreuzigt wird“ (μετὰ δύο ἡμέρας τὸ πάσχα γίνεται καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδίδοται εἰς τὸ σταυρωθῆναι).¹⁾ Der Ausdruck παραδίδοται εἰς τὸ στ. wird meines Wissens von niemandem gefasst als: ‘er wird überliefert, um etwa erst nach einem oder mehreren Tagen gekreuzigt zu werden’, sondern als: παραδίδοται εἰς τὸν σταυρόν = ἀνασταυροῦται, wie παραδιδόναι εἰς τὸ δεῖσθαι = παραδ. εἰς τὸ δεσμωτήριον = ‘einkerkern’ ist. Dass hier πάσχα nicht das Osterfest (erster Tag des Ungesäuerten), sondern der Passaopferstag (14. Nisan) ist, beweist der Gegensatz zu dem folgenden (5) ἐν τῇ ἑορτῇ (am Feste des Ungesäuerten), wie beide Bezeichnungen scharf geschieden sind Lev. 23, 5 ἐν τῷ πρώτῳ μηνὶ ἐν τῇ τεσσαρεσκαίδεκάτῃ ἡμέρᾳ τοῦ μηνὸς . . . πάσχα τῷ κυρίῳ καὶ ἐν τῇ πεντεκαίδεκάτῃ τοῦ μηνὸς τούτου ἑορτὴ τῶν ἄζύμων. Num. 28, 16f. ἐν τῷ μηνὶ τῷ πρώτῳ, τεσσαρεσκαίδεκάτῃ ἡμέρᾳ τοῦ μηνὸς πάσχα κυρίῳ καὶ τῇ πεντεκαίδεκάτῃ τοῦ μηνὸς τούτου ἑορτὴ (τῶν ἄζύμων). 2 Chron. 30, 1f. 13. 21; 35, 1. 17. Dieselbe Scheidung der beiden Tage Markus (14, 1), der dieselbe Zeitangabe wie Matthäus für die Kreuzigung hat: ἦν τὸ πάσχα καὶ τὰ ἄζυμα (= ἑορτὴ) μετὰ δύο ἡμέρας.²⁾ Vgl. auch die bereits besprochene Stelle Joh. 18, 39. Am „Feste“ (ersten Ostertage) wollen ihn die Synedristen nicht gefangen nehmen und kreuzigen, offenbar um

¹⁾ Hier steht das Praesens im Sinne des Futurum, das der Verfasser der Vulgata eingesetzt hat (fiet . . . tradetur), gerade so wie Mark. 14, 1 ἦν = ἔσσεσθαι (γενήσεσθαι) ἔμελλεν (= ἤγγιζεν bei Luk. 22, 1) ist.

²⁾ Auch das Chronicon pasch. (Migne P. gr. 92, S. 552) nennt den 14. Nisan allein πάσχα, den 15. Nisan und die sechs folgenden Tage ἑορτὴ τῶν ἄζ. Ebenso weist J. E. Belser, Geschichte des Leidens und Sterbens, der Auferstehung und Himmelfahrt (Freiburg, 1903), S. 125 ff., auf den Unterschied von πάσχα und ἑορτὴ (ἄζυμα) hin. Aber im Widerspruch mit seiner eigenen Ausführung lässt er den Heiland erst am 15. Nisan (Tag nach dem vom Heiland vorausgesagten Passaopferfest) gefangen nehmen, indem er sagt: „Gott leitet mit starker Hand alles so, dass die Weissagung Jesu betreffs seiner Auslieferung an seine Feinde am Passaschlachttag genau in Erfüllung ging: nachdem bereits das gesetzliche



eine Entweihung des Festes zu vermeiden.¹⁾ Dieser Beschluss ist zweifellos zur Ausführung gekommen, weil Matthäus in seiner ausführlichen Erzählung der Vorgänge (26, 47—27, 61) das Gegenteil als etwas Auffälliges und Aufregendes sicherlich erwähnt hätte. Gewiss brauchten die Gegner Jesu für die Gefangennahme nicht den hohen Festtag abzuwarten, da sich dazu vorher oft genug günstige Gelegenheit bot, wie der Heiland selbst (Matth. 26, 55) sagt: „Täglich sass ich bei euch lehrend im Tempel, und ihr habt mich nicht ergriffen.“ Dadurch widerlegt sich auch die Meinung, als habe der hohe Rat aus fanatischem Hass die Ergreifung so übereilt, dass er selbst vor der Entweihung des Festes nicht zurückschreckte. Dass der Rat nicht übereilt handelte, zeigt sein eifriges Bestreben, die gesetzlichen Vorschriften bei dem Prozesse genau zu beachten. Zudem wurden auch noch zwei wirkliche Verbrecher mit gekreuzigt, es war also ein Tag, an dem Hinrichtungen gesetzlich gestattet waren. Und selbst wenn man die dem ersten Festtag vorausgehende Nacht vom 14. zum 15. Nisan für die günstigste Gelegenheit der Ergreifung gehalten hätte, so konnte man, um das Ärgernis der Festentweihung zu vermeiden, doch wenigstens die amtliche Verurteilung und Hinrichtung bis nach den Festtagen verschieben, ähnlich wie auch der beabsichtigte Prozess des gefangenen Petrus auf die Zeit nach dem Osterfeste verschoben wurde (Act. 12, 3 ff.). Dass eine solche Verschiebung bei Jesu nicht eintrat, beweist, dass der Tag der Verurteilung kein sabbatlicher Festtag war. Das Vorhaben der Synedristen und dessen Ausführung stimmt mit der Prophezeiung Jesu genau überein.

Mit Johannes 18, 39 in Einklang steht auch des Matthäus Bericht (27, 15) über die Begnadigung des Barnabbas, die auf die Zeit vor dem 15. Nisan hinweist.²⁾

Der zweite Synoptiker Markus erzählt im wesentlichen dasselbe wie die zwei genannten Evangelisten. Er sagt (15, 21:

Passa vorüber und das Fest (15. Nisan) seinen Anfang genommen, in der Nacht vom Passaschlachttag auf den 15. Nisan, sollte Jesus von Judas in die Hände der Juden und von diesen 'am Feste' dem Pilatus zur Tötung überliefert werden.“ Darnach hätte sich des Heilands Voraussage hinsichtlich des Tages nicht bewahrheitet.

¹⁾ S. oben S. 9 f.

²⁾ S. oben S. 12 f.



Luk. 23, 26), dass Simon von Cyrene, der zur Kreuztragung gezwungen wurde, vom Felde kam (ἐρχόμενον ἀπ' ἀγροῦ). Dies weist auf einen Werktag hin. Der Ausdruck ἐρχόμενος ἀπ' ἀγροῦ kann nur von der Feldarbeit verstanden werden; die Übersetzung der Vulgata „de villa“ („vom Meierhofs“ bei Allioli, „vom Landgut“ oder „Landhaus“ bei andern) ist ungenau. Offenbar eilt Simon zur rechten Zeit nach Jerusalem, um den Festopfern im Tempel beizuwohnen; das wäre aber am Mittag des 15. Nisan zu spät gewesen, weil die Opfer bereits am 14. Nisan dargebracht worden waren.

Ferner berichtet derselbe Evangelist (15, 46), dass Joseph von Arimathaea am Begräbnistage Leinwand kaufte; dies ist aber nicht an einem Festtage, auch an Ostern nicht, sondern nur an einem Werktag gestattet. Am ersten Ostertage durften nur die für die Bereitung der Speisen notwendigen Arbeiten verrichtet werden, sonst nichts (Ex. 12, 16).

Auch die verschiedenen Angaben des Lukas, die zum Teil sich mit denen der andern Evangelisten decken, weisen auf einen Werktag hin. Er bringt uns die neue Mitteilung (23, 56), dass die den Heiland verehrenden Frauen am Tage des Begräbnisses Spezereien und Salben bereiteten, während sie am Sabbat dem Gesetze gemäss sich der Arbeit enthielten (ἠτοίμασαν ἀρώματα καὶ μύρα· καὶ τὸ μὲν σάββατον ἠσύχασαν κατὰ τὴν ἐντολήν). Somit war der Begräbnistag ein Werktag, da an einem Festsabbat die Bereitung der Spezereien und Salbe durchs Gesetz verboten war. Dass die frommen Frauen die sabbatlichen Gesetzesvorschriften genau beachteten, hat der Evangelist eigens hervorheben zu müssen geglaubt.

Von den vier Evangelisten (Matth. 27, 62; Mark. 15, 42; Luk. 23, 54; Joh. 19, 14. 31. 42) wird der Leidenstag übereinstimmend παρασκευῆ (Rüsttag) genannt. Dieses Wort bedeutet keineswegs bloss „Freitag“ (Vorbereitungstag auf den Wochensabbat), sondern den jedem höhern Feste wie Ostern, Pfingsten, Versöhnungsfest und dem Wochensabbat vorausgehenden Arbeitstag, an dem die Vorbereitungen für den die knechtischen Arbeiten ausschliessenden Festtag getroffen wurden. Mit παρασκευῆ wird also ein Arbeitstag, nie ein Festtag bezeichnet. Besonders ist zu beachten der Ausdruck (Joh. 19, 14): παρασκευῆ τοῦ



πάσχα.¹⁾ Auch bei den christlichen Schriftstellern wird παρασκευή als „Vorbereitungstag“ genommen, z. B. bei Eusebius De paschate c. 11²⁾: παρασκευή ἡμῖν ἔστω νηστεία, πένθους σύμβολον τῶν προτέρων ἡμῖν χάριν ἀμαρτημάτων καὶ μνημῆς ἕνεκα τοῦ σωτηρίου πάθους.

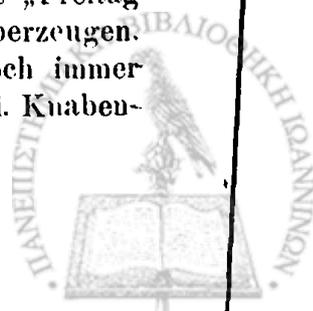
4. Die scheinbar widersprechenden Stellen Matth. 26, 17; Mark. 14, 12; Luk. 22, 7.

Die bisher angeführten Berichte der vier Evangelisten besagen übereinstimmend, dass der Leidenstag Christi ein Werktag und zwar nach Joh. 18, 28 der 14. Nisan, der Tag vor dem ersten Ostertag (παρασκευή), war.

Damit stehen aber auf den ersten Blick drei Stellen der Synoptiker in Widerspruch, die nach der gewöhnlichen Übersetzung lauten: Matth. 26, 17: „Am ersten Tage der ungesäuerten Brote (τῇ πρώτῃ τῶν ἀζύμων) traten die Jünger zu Jesu und sprachen: ‘Wo willst du, dass wir dir das Osterlamm bereiten?’“ Mark. 14, 12: „Am ersten Tage der ungesäuerten Brote, da man das Passalamm schlachtete (τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἀζύμων, ὅτε τὸ πάσχα ἔθυσον), sprachen die Jünger zu ihm: ‘Wo willst du, dass wir hingehen und dir das Passalamm zu essen bereiten?’“ Luk. 22, 7: „Es kam aber der (erste) Tag der ungesäuerten Brote, an dem das Passalamm geschlachtet werden musste“ (ἦλθεν ἡ ἡμέρα τῶν ἀζύμων, ἣ ἔδει θύεσθαι τὸ πάσχα). Wenn die gegebene Übersetzung richtig ist und als erster Tag der ungesäuerten Brote mit den meisten Exegeten der 14. Nisan angesehen wird, dann starb der Heiland am 15. Nisan. Dann aber widersprechen die drei Synoptiker nicht nur ihrer eigenen sonstigen Darstellung, die wir im vorhergehenden erörtert haben, sondern auch der unzweideutigen Angabe des hl. Johannes. Ist ein solcher Widerspruch auch nur denkbar? Diese Frage ist

¹⁾ Pfäffisch S. 158 f. will παρασκευή τοῦ πάσχα verstehen als „Freitag in der Passzeit“. Seine Ausführungen können mich nicht überzeugen. Denn wenn auch diese Auffassung zulässig wäre, so würde doch immer ein Arbeitstag, nicht der hochfesttägige 15. Nisan bezeichnet. Vgl. Knabenbauer a. a. O., S. 419.

²⁾ Patrum nova bibliotheca, Bd. IV, Rom 1847, S. 216.



nach beiden Richtungen hin zu verneinen. Erstens ist die Erzählungsweise der heiligen Verfasser einerseits so schlicht und einfach, andererseits in chronologischer Beziehung so gewissenhaft, dass ein auf Vergesslichkeit oder Gedankenlosigkeit beruhender Selbstwiderspruch geradezu ausgeschlossen wird. Zweitens ist auch kein Widerspruch der Evangelisten untereinander bezüglich des Leidenstages annehmbar. Der Tod und die Auferstehung des Heilandes sind ausserordentliche Ereignisse, die im gesamten Judenlande eine grosse Erregung bewirkten und eine anfänglich fast nur aus Juden bestehende neue Religionsgenossenschaft, die der Christen, ins Leben riefen. Sollte da in der nächstfolgenden Zeit das Datum dieser aufregenden, bedeutungsvollen Geschehnisse vergessen worden sein? Gewiss ebensowenig, als den von Mitleid ergriffenen Zuschauern bei der Hinrichtung Ludwigs XVI. in Paris (21. Januar 1793, Montag) je dieses Datum und der Wochentag entschwunden ist. War aber das Datum des Todes Christi allgemein bekannt, so brauchten die Evangelisten, die kein chronologisches Werk verfassen wollten, es nicht besonders zu erwähnen.

Andererseits können sie aber auch nicht in der Zeit sich geirrt, sondern müssen stets dieselbe Zeit vor Augen gehabt haben. In dieser Beziehung bemerkt vortrefflich Andreae ¹⁾: Matthäus und Johannes „sollten das letzte Mahl mit Jesus gefeiert, die Ereignisse der darauffolgenden Nacht und des folgenden Tages mit erlebt haben und trotz der vielen Beziehungen, in denen die Einzelheiten (Abendmahl, Barnabbas, Kreuzabnahme u. a.) zum Passafeste standen, doch haben irren können, und der eine den Todestag Jesu auf den ersten Festtag, der andere auf den vorhergehenden Tag legen können? Gerade das Zusammentreffen eines wichtigen Ereignisses mit einem Tage von sonst hervorragender Bedeutung wird am wenigsten vergessen, viel eher der Wochentag und das Monatsdatum. Hatten sie aber den Wochentag nicht vergessen, so konnten sie um so weniger vergessen, ob Jesus am Vortage oder am ersten Tage des Osterfestes gekreuzigt wurde, zumal eine sehr frühe christliche Passafeier durch Paulus (1 Cor. 5, 7f.) bezeugt ist, . . . so dass die zeitliche Beziehung des Todestages zum Passafeste unmöglich in Vergessenheit kommen

¹⁾ A. a. O., S. 292. — Vgl. Cornely, *Introductio in Cursum Scripturae Sacrae* (Paris) III, S. 269.

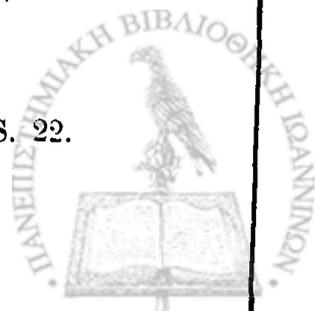


konnte.“ Wenn ihre, die Passion betreffenden Zeitangaben auf den ersten Blick voneinander abweichen, so kann der Widerspruch kein reeller, sondern nur ein scheinbarer sein, beruhend auf einer subjektiven Verschiedenheit oder Unbestimmtheit des sprachlichen Ausdruckes für dieselbe Sache oder auf einer Verderbnis des überlieferten Textes. Die scheinbare Unklarheit und Gegensätzlichkeit muss daher durch eine eindringende Exegese beseitigt werden können. Während nun viele Gelehrte die Verschiedenheit der Angaben für eine unausgleichbare Differenz und deshalb für ein schwerwiegendes Argument gegen die Authentizität und Glaubwürdigkeit der Evangelisten halten, haben ernste gläubige Forscher nie an der Möglichkeit, die beiden Angaben in Harmonie zu bringen, gezweifelt; einen Irrtum der heiligen Verfasser haben sie nicht angenommen. Demgemäss glauben auch wir, dass ein Irrtum der Evangelisten ausgeschlossen ist.

Aber wir können uns nicht befreunden mit der ältern Schriftstellern folgenden Aufstellung Knabenbauers¹⁾, dass der Heiland am Abend vom 14. zum 15. Nisan das Passamahl gehalten habe, nicht jedoch die Juden, dass er am 15. Nisan gestorben sei, dass die Juden am Abend vom 15. zum 16. Nisan das Passalamn gegessen und erst am 16. Nisan den ersten Ostertag gefeiert hätten. Eine solche gesetzwidrige willkürliche Festverlegung ist undenkbar. Erstens: wie sollte sie, da die grossen Massen des Volkes zur Feier am 14. und 15. Nisan zusammengeströmt waren, möglich sein? Zweitens: ist es annehmbar, dass die Synedristen in dem Augenblicke, in dem sie Jesum verschiedener Gesetzwidrigkeiten anklagten, selbst eine offensichtliche Gesetzwidrigkeit begingen? Drittens: eine Verschiebung des Osterfestes und damit aller andern Feste geschah (und geschieht) nur in der Weise, dass ein 29tägiger Monat 30tägig oder ein 30tägiger 29tägig wird. Die Einschaltung eines Schaltmonats (des einen Adar) kann nicht als Festverschiebung betrachtet werden, da sie vorgenommen wird, um das Mondjahr mit dem Sonnenjahr in Einklang zu erhalten. Und selbst wenn, wie Maimonides²⁾ angibt, aus andern Gründen, z. B.

¹⁾ A. a. O., S. 419 ff.

²⁾ Kiddusch Hachodesch, übersetzt von Mahler (Wien 1889), S. 22.



wegen der vom Hochwasser zerstörten Brücken und Wege das Fest verschoben wurde, so geschah die Anzeige der Verlegung doch so frühzeitig, dass die Teilnehmer einige Zeit vorher davon Kenntnis hatten und sich darnach einrichten konnten¹⁾. In allen Fällen aber war und blieb der erste Ostertag der 15. (niemals der 16.) Nisan; die Verlegung musste also spätestens kurz vor dem ersten des Monats angeordnet werden. Es muss daher eine andere Lösung gesucht werden.

Man könnte nun eine Verderbnis des überlieferten Textes an den genannten Stellen vermuten, wie es Chwolson, Lagrange und Westberg bezüglich des genannten Berichtes des Matthäus (u. Markus) wirklich getan haben. Chwolson²⁾ behauptet, dass mit „erster Tag des Ungesäuerten“ nur der 15. Nisan gemeint sein könne, da erst von Beginn desselben an der Genuss des Ungesäuerten vorgeschrieben sei. Da nun auch er der Ansicht ist, dass der Heiland am 14. Nisan starb, so nimmt er eine Verderbnis des aramäischen Urtextes des Matthäusevangeliums an dieser Stelle an und macht zwei Verbesserungsvorschläge³⁾, die für die deutsche Übersetzung diesen Wortlaut ergeben: „Der erste Tag der ungesäuerten Brote [nahte heran; da] näherten sich die Jünger Jesu“ (die eingeklammerten Worte sind von Chwolson eingeschoben), oder: „In den Tagen vor dem Feste der ungesäuerten Brote näherten sich die Jünger Jesu.“ Diese Verderbnis lag, wie Chwolson vermutet, bereits dem griechischen Übersetzer vor. Ähnlich löst den angeblichen Widerspruch P. Lagrange⁴⁾, indem er behauptet, im aramäischen Texte werde das Wort „der erste“ (מֵרֵאשִׁית) öfters mit „vor“ (לְפָנַיִם) verwechselt. Westberg⁵⁾ denkt sich die Entstehung der Korrüptel erst im griechischen Texte; nach ihm hat hier zuerst richtig gestanden *πρὸ τῆς ἡμέρας* (in der Zeit vor dem [ersten] Tag), diese Worte sind aber infolge eines Lese- oder Hörfehlers in *πρώτῃ ἡμέρᾳ* (am ersten Tage) verderbt und dann noch der Artikel *τῇ* zugefügt worden. Wie wohl nun auch in der Heiligen Schrift Emendationen zulässig sind, so möchten wir doch nicht den vorgeschlagenen Textänderungen beistimmen, erstens weil die in usum Delphini vor-

¹⁾ Vgl. den Bericht über eine verlegte Passafeier 2 Chron. 30, 1 ff.

²⁾ A. a. O., S. 3, 133 f., 168 f., 178 f., 182 f.

³⁾ A. a. O., S. 10 f., 137.

⁴⁾ *Evangile selon S. Marc.* (Paris 1911.)

⁵⁾ A. a. O., S. 159.



gebrachten Konjekturen schon in sich verdächtig sind, sodann weil wir glauben, dass die angeführten Stellen durch eine einfache Interpretation des Wortlautes mit dem sonstigen Bericht in Harmonie gebracht werden können.

Betrachten wir zuerst das Wort *πρῶτος*. Dieses ist nicht, wie es in unsern landläufigen Grammatiken kurz heisst, ein Superlativ — wie sollte sonst der wirkliche Superlativ *πρώτιστος* möglich sein? —, sondern es ist ein einfaches Adjektiv, das mit Hilfe des Suffixes *τος* von dem Adverbium *πρό* (vorn, vor) abgeleitet ist; daher heisst es: der vorn oder vor, früher Befindliche; es steht auf gleicher Stufe mit den Ordinalzahlen *τρί-τος*, *τέταρ-τος*, *πέμπ-τος* = der an dritter, vierter, fünfter Stelle Befindliche usw. Demnach kann *οἱ πρώτοι τῶν στρατιωτῶν* heissen: die vorn stehenden der Soldaten, die vordersten der S. (*στρατιωτῶν* Genit. part.), oder: die vor den Soldaten stehenden Leute (ohne zu ihnen zu gehören, indem der Genitiv von der in *πρῶτος* steckenden Präposition *πρό* abhängig ist). Die erstere Bedeutung ist die gewöhnliche, doch kommt auch die zweite öfters vor. So bedeutet bei Homer *οἱ πρώτοι* oft „die Vorkämpfer“, die, von der grossen Masse der Streiter (*τὸ πλῆθος*) ausgeschieden, auf dem freien Vorraum zwischen den feindlichen Heeresmassen kämpfen. Beide Bedeutungen kommen auch in temporaler Beziehung vor, letztere sogar so, dass nach *πρῶτος* der Genitiv im Sinne von *ἤ* (als) steht, so dreimal bei dem Evangelisten Johannes: 1, 15 und 30 *ἔμπροσθέν μου γέγονεν, ὅτι πρῶτός μου ἦν* (er war vor mir); 15, 18 *γινώσκετε ὅτι ἐμὲ πρῶτον ὑμῶν μεμίσηκεν* (mich hat er früher als euch gehasst). Ferner Aelian (in der ersten Hälfte des zweiten christlichen Jahrhunderts), Nat. anim. 8, 12 *οἱ πρώτοι μου ταῦτα ἀνιχνεύσαντες* = die Männer, die vor mir dieses erforschten. Inscr. Gr. XII 5, 590 *ἔφθασας ἀλόχου πρῶτος εἰς μακάρων χώραν*. Durch diese Bedeutung von *πρῶτος* ist in der Volkssprache das Wort *πρότερος* allmählich verdrängt worden¹⁾. Somit heisst auch *ἡ πρώτη ἡμέρα τῶν ἀζύμων* entweder: „der vorn befindliche, vorderste, erste Tag des Azymafestes“, oder: „der vor dem Azymafest befindliche Tag, der Vortag (Vigil) des Azymafestes“. Gerade das mehrmalige Vorkommen dieses der Etymologie entsprechenden

¹⁾ Vgl. L. Radermacher, Neutestamentliche Grammatik (Tübingen 1911), S. 56 f. 60.



Gebrauches bei Johannes und in der Vulgärsprache bewegt uns, diese Bedeutung auch bei Matthäus und Markus zu bevorzugen.

Auch der hl. Chrysostomus¹⁾ hat diese Auffassung von πρώτος, indem er τῇ πρώτῃ τῶν ἄζύμων gleich τῇ πρὸ τῶν ἄζύμων setzt. Noch mehr spricht sich dafür aus Joannes Philoponus in seiner oben erwähnten Schrift De paschate²⁾; er gibt nur den sachlichen Grund (letztes Mahl des Herrn am 13. Nisan), keine etymologische Ableitung an. Diese Erklärung will J. Knabenbauer³⁾ nicht zulassen, weil es heissen müsste τῇ πρώτῃ τῆς τῶν ἄζύμων. Dieser Einwand ist aber belanglos, weil τὰ ἄζυμα als Festname auch die Zeit bezeichnet, somit so viel ist wie 'Zeit der ungesäuerten Brote'; auch im Deutschen sagt man: 'am Tage vor Allerheiligen', nicht etwa: 'am Tage vor dem Festtage aller Heiligen'. Zugleich ist noch zu beachten die bekannte Breviloquenz der Griechen und Lateiner bei vergleichenden Wendungen, wofür ein glänzendes Beispiel ist Sophocles Ant. 74 πλείων χρόνος, ὃν δεῖ μ' ἀρέσκειν τοῖς κάτω τῶν ἐνθάδε, wo τῶν ἐνθάδε gesetzt ist für ἢ χρόνος, ὃν δεῖ μ' ἀρέσκειν τοῖς ἐνθάδε.⁴⁾

Nun entsteht die für die harmonistische Deutung entscheidende Frage, welcher Tag nach der volkstümlichen Ausdrucksweise der Heiligen Schrift als Anfang des Azymafestes bezeichnet wird, ob der 15. oder 14. Nisan oder ob nach Belieben bald der eine, bald der andere. Die vorhin erwähnte Aufstellung Chwolsons, wonach nur der 15. Nisan der erste Azymatag sein soll, ist pedantisch und scheint nur dem Wunsche entsprungen zu sein, die zwei an sich scharfsinnigen und gefälligen aramäischen Konjekturen zu rechtfertigen. Überall in der Heiligen Schrift, wo von der siebentägigen Periode der Azyma die

¹⁾ Homilia 82 in Matthaeum (Migne, Patr. gr. 58, S. 729).

²⁾ A. a. O., S. 219 f.

³⁾ A. a. O., S. 411.

⁴⁾ Andere zahlreiche Beispiele dieser Bedeutung von πρώτος aus späterer Zeit s. bei Stephanus, Thesaurus graecae linguae s. v. πρώτος. — Auch Luk. 2, 2 αὕτη ἀπογραφὴ πρώτη ἐγένετο ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κυρηνίου kommt man bei der vielumstrittenen Zeitbestimmung mit dieser Bedeutung am besten durch; wir übersetzen: „Diese Aufschreibung erfolgte, bevor Cyrenius Statthalter von Syrien war.“ Vgl. A. Mayer, Schatzung bei Christi Geburt, S. 12.



Rede ist, bezieht sich diese Termineinschränkung nur auf das Verzehren des Ungesäuerten. Deshalb ist man noch nicht berechtigt, dies Wort auf die sieben Tage allein einzuschränken. Denn weshalb sollte es in der täglichen Verkehrssprache nicht auch den Tag der Zubereitung (14. Nisan), der doch mehr Arbeit als die Tage des Genusses beansprucht, umfassen? Wird doch an diesem Tage das Gesäuerte fortgeschafft (Exod. 12, 15) und das Ungesäuerte gebacken.

Aber, hiervon ganz abgesehen, gehört auch gemäss der biblischen Art der Festbezeichnung und Tageseinteilung der 14. Nisan zu der mit „Tage der Azyma“ benannten Zeit. Das Fest des Passa (14. Nisan Nachmittag) und das des Genusses der ungesäuerten Brote (15.—21. Nisan) sind sachlich und zeitlich so miteinander verwachsen, dass sie einen unzertrennlichen Festkreis bilden. Wer von dem einen spricht, denkt unwillkürlich auch an das andere. Eine geflissentliche Scheidung tritt nur dann ein, wenn die einzelnen Zeitpunkte dieses achttägigen Festes gewissermassen als Kalenderdaten fixiert werden sollen, wie z. B. Lev. 23, 5; Num. 28, 16 f.; Matth. 26, 2 u. 5. Daher wird zur Benennung des Festkreises entweder die Verbindung beider Namen (πάσχα καὶ ἄζυμα) oder promiscue der eine Name allein (entweder πάσχα oder ἄζυμα) gebraucht. Das erste findet sich Mark. 14, 1 ἦν τὸ πάσχα καὶ τὰ ἄζυμα μετὰ δύο ἡμέρας. Ganz ineinandergeflossen sind beide Feste auch Ezech. 45, 21: „Im ersten Monat, am 14. Tage des Monats, soll euch das Passa sein, ein Fest von sieben (wörtl.: einer Siebenzahl) Tagen; Ungesäuertes soll gegessen werden.“ Num. 9, 10—12: „So soll er Passa feiern dem Jehova. Im 2. Monat, am 14. Tage, zwischen den zwei Abenden, sollen sie es feiern; mit Ungesäuertem und bittern Kräutern sollen sie es essen.“ Hier ist Passa und Fest des Ungesäuerten völlig gleich. Vgl. auch 2 Chron. 35, 17. Ebenso Josephus, *Altertümer* XI 4, 8: „Da nun das Fest der ungesäuerten Brote im ersten Monat . . . bevorstand, strömte alles Volk aus den andern Städten nach Jerusalem. Hier begingen sie das Fest . . . Nachdem sie sich mit Weibern und Kindern nach der väterlichen Sitte der Reinigung unterzogen hatten, brachten sie am 14. Tage des Monats das sogenannte Passaopfer dar und vergnügten sich sieben Tage lang.“ Jüd. Kr. VI 9, 3.



Die Übertragung des Wortes *πάσχα* auf das ganze Fest (vom Schlussabend des 14. Nisan bis zum 21. Nisan) ist in der Sprache der Heiligen Schrift so allgemein gebräuchlich und anerkannt, dass Belegstellen dafür überflüssig sind.¹⁾ Eine vollständige Gleichsetzung der beiden Namen findet sich Luk. 22, 1 ἡγγιζεν ἡ ἑορτὴ τῶν ἀζύμων ἢ λεγομένη πάσχα, und Joh. 6, 4 ἦν ἑγγύς τὸ πάσχα, ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων. Das Azymafest kann doch nicht Passa genannt werden, wenn die Passazeit (14. Nisan) selbst, die den Namen hergeben muss, davon ausgeschlossen wird. Noch deutlicher ist die Übertragung des Namens *ἄζυμα* auf den ganzen Festkreis (vom 14. Nisan ab) ersichtlich aus Luk. 22, 7 ἦλθεν ἡ ἡμέρα τῶν ἀζύμων, ἣ ἔδει θύεσθαι τὸ πάσχα. Da das Osterlamm nur am Nachmittag des 14. Nisan geschlachtet werden darf, so umfasst hier die Bezeichnung *ἄζυμα* auch den eigentlichen Passatag, den 14. Nisan.

Dies erkennen wir noch mehr aus der Art und Weise, wie die Heilige Schrift die Tage abteilt. Gewöhnlich sagen wir am Morgen: es beginnt ein neuer Tag, und am Abend: es ist wieder ein Tag vorbei. Wohin soll die zwischen Abend und Morgen befindliche Nacht gerechnet werden? Die Babylonier fügen sie zum vorhergehenden Tag; ihr bürgerlicher Tag dauert also von Sonnenaufgang bis Sonnenaufgang; andere Völker wie die Juden, Araber, Syrer und Griechen rechnen den bürgerlichen Tag von Sonnenuntergang bis Sonnenuntergang; wieder andere Völker wie die Ägypter und Römer teilten in sehr praktischer Weise das strittige Gebiet, indem sie die erste Hälfte der Nacht dem vorhergehenden, die zweite dem folgenden Tag überwiesen; ihr bürgerlicher Tag reicht somit von Mitternacht zu Mitternacht. In der Heiligen Schrift ist der Gebrauch verschieden. So oft ich im ersten Kapitel der Genesis lese: „Es werde Licht... Gott nannte das Licht Tag und die Finsternis Nacht, und es ward Abend und es ward Morgen, der erste Tag... der zweite, dritte, vierte, fünfte, sechste Tag“, sage ich mir trotz der gegenteiligen Ansicht vieler Kommentatoren: Hier ist der Tag von Morgen bis Morgen festgesetzt. Bei der meist gebräuchlichen jüdischen Rechnung von Abend bis Abend weiss man nicht recht, welchem Tag man den Abend zuweisen soll. Man griff nun

¹⁾ S. besonders Andreae a. a. O., S. 314, 317.



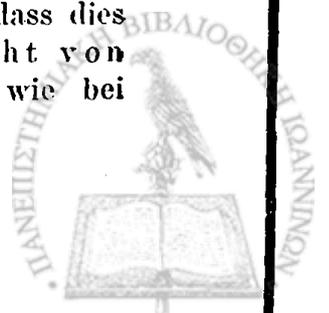
auch hier zu dem Auskunftsmittel, den unstrittenen Zeitraum zu teilen, indem man den ersten Teil des Abends, etwa die Zeit der Dämmerung, dem vorhergehenden, den andern Teil aber, die Zeit der völligen Dunkelheit, dem neuen Tag überwies. Daher gehört ein Abend zwei Tagen an und hat ein Tag zwei Abende. Hieraus erklärt sich der alttestamentliche Ausdruck „zwischen den zwei Abenden“ in der oben zitierten Stelle Num. 9, 10—12 und Exod. 12, 6 oder „von Abend bis zum Abend“ Lev. 23, 27 und 32: „Am 10. dieses Monats ist der Versöhnungstag... Am 9. des Monats am Abend, von Abend bis zum Abend, sollt ihr euren Sabbat feiern.“ Hier ist der das Fest eröffnende Abend offenbar dem vorhergehenden Tage zugeteilt, genau so wie Exod. 12, 18: „Im ersten Monat, am 14. Tag des Monats, am Abend, sollet ihr Ungesäuertes essen bis an den 21. Tag des Monats am Abend.“ Sowohl der das Fest beginnende und schliessende Abend gehört zum vorhergehenden, 14. und 21. Tag.¹⁾ Somit ragt zweifellos der 14. Nisan mit seinem Schlussteil in die Festzeit der ungesäuerten Brote hinein. Erst recht in den Schriften des Neuen Testaments ist die Einreihung des 14. Nisan in die Azymazeit zulässig, weil hier an vielen Stellen auf die Ausdrucks- und Anschauungsweise der heiligen Verfasser auch der Einfluss der ägyptisch-römischen Zählweise einwirkte, daher der Tag öfters von Mitternacht bis Mitternacht reichte.

Demnach rechnen wir aus guten Gründen trotz des lebhaften Widerspruchs Chwolsons den letzten Teil des 14. Nisan zum Azymafest²⁾; somit ist der Vortag dieses Festes (ἡ πρώτη ἡμέρα τῶν ἀζύμων) der 13. Nisan.

Leichter ist die Erklärung von Luk. 22, 7: ἦλθεν ἡ ἡμέρα τῶν ἀζύμων, ἣ ἔδει θύεσθαι τὸ πάσχα (nämlich der 14. Nisan).

¹⁾ Vgl. Joannes Philoponus a. a. O., S. 221; P. Schegg, Biblische Archäologie (Freiburg 1887), S. 323.

²⁾ Vgl. auch J. Knabenbauer, Commentarius in quattuor Evangelia. Evang. sec. Matthaeum II (Paris 1903), S. 410: „invaluit usus, ut hic dies (14. Nisan) appellaretur primus dies azymorum“. W. Nowack, Lehrbuch der hebräischen Archäologie, II (Freiburg und Leipzig 1894), S. 153: Das Passa „wächst auf das engste mit dem Massotfest zusammen, so dass dies geradezu als Passa erscheint und der Abend und die Nacht von Passa als erster Tag von Massot angesehen wurden wie bei Ezech. 45, 21.“ H. L. Strack, a. a. O., S. 5*.



Wie die meisten Zeitwörter bezeichnet auch ἔρχομαι den Anfang oder den Verlauf oder die Vollendung der Handlung; im ersten und zweiten Sinne bedeutet es: „sich herانبewegen, nahen“; deshalb übersetzen wir: „Es nahte der Tag“ (war aber noch nicht da), in Übereinstimmung mit dem hl. Chrysostomus ¹⁾, der die Erklärung gibt: ἐγγύς ἦν = er war nahe, ἐπὶ θύραις ἦν = stand vor der Türe. Joannes Philoponus ²⁾ identifiziert dies ἦλθεν völlig mit dem Perfekt ἤγγικεν. Entschieden falsch ist die hie und da sich findende Übersetzung mit dem Plusquamperfekt: „Gekommen war der Tag.“ Ganz genau so wie bei Lukas ist ἦλθεν gebraucht Joh. 13, 1: εἰδὼς δὲ Ἰησοῦς, ὅτι ἦλθεν αὐτοῦ ἡ ὥρα, ἵνα μεταβῆ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου πρὸς τὸν πατέρα (= dass die Zeit herannahte). Als nämlich Jesus dies erkannte, war die Zeit seines Todes noch nicht da, sondern es war der Abend vor seinem Tode; ³⁾ wenn aber hier die Himmelfahrt gemeint sein sollte, so ist ἦλθεν gesagt von einem Ereignis, das erst nach mehr als 40 Tagen eintraf.

Bei dieser Erklärung muss auffällig sein der Zusatz Mark. 14, 12: ὅτε τὸ πάσχα ἔθυσον, der in der Parallelstelle bei Matth. fehlt; denn nicht am 13., sondern am 14. Nisan nachmittags wurde das Passalamm geschlachtet. Nun ist es freilich nicht nötig, diesen Zusatz auf τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ zu beziehen; zulässig ist auch die Beziehung bloss auf τῶν ἁζύμων, so dass der Evangelist genauer den Zeitpunkt angibt: der Tag vor demjenigen Termin des Azymafestes, wo das Lamm geschlachtet wurde, d. i. der Tag vor dem 14. Nisan. Indessen gestehe ich gern, dass der Zusatz den Eindruck einer durch Lukas 22, 7 verursachten Reminiszenz macht; jedenfalls würde sein Fehlen nicht auffallen.

Wenn die von uns vorgeführte Exegese der drei scheinbar von Johannes differierenden Stellen (Matth. 26, 17; Mark. 14, 12; Luk. 22, 7) richtig ist, dann besteht zwischen diesen einerseits und dem Berichte des Johannes und der sonstigen Erzählung der Synoptiker andererseits nicht nur kein Widerspruch, sondern die vollkommenste Harmonie; weder ist eine künstliche Erklärung noch eine gewalttätige Änderung des Textes erforderlich. Dar-

¹⁾ Homil. 82 in Matthaeum (Migne, Patr. gr. 58, S. 729).

²⁾ A. a. O., S. 220 f.

³⁾ Joannes Philoponus a. a. O., S. 220.



nach ergibt sich folgende chronologische Reihenfolge der Ereignisse während der letzten Lebenstage des Heilandes:

12. Nisan (teilweise schon früher)	Die Vornehmen der Juden beschliessen Jesum zu töten; Judas lässt sich für den Verrat gewinnen. Matth. 26, 1—14; Mark. 14, 1—10; Luk. 22, 1—6.
13. Nisan	Jesus sendet Jünger zur Bereitung des Passamahles aus. Am Abend (vom 13. zum 14. Nisan) setzt er das heilige Sakrament ein. Matth. 26, 15—29; Mark. 14, 11—31; Luk. 22, 7—38; Joh. 13, 1 ff.
14. Nisan (an dessen Schlussabend Beginn des Genusses der ἄζυμα)	In der Nacht (vom 13. zum 14.) Jesus im Garten Gethsemane; sehr früh wird er gefangen genommen, am Vormittag verurteilt, bald nach Mittag gekreuzigt, vor Abend begraben. Matth. 26, 30 ff.; Mark. 14, 32 ff.; Luk. 22, 39 ff.; Joh. 18, 1 ff.
15. Nisan (erster Volltag der ἄζυμα)	Jesus im Grabe.

5. Charakter des letzten Abendmahles des Herrn.

Wie aber verträgt sich mit der Konstatierung, dass der Heiland am 14. Nisan, am Tag vor Ostern, gestorben ist, die daraus notwendiger Weise für viele sich ergebende Folgerung, dass er einen Tag zu früh das Osterlamm verzehrte, nämlich am Abend vom 13. zum 14. Nisan, während es nach dem Ritualgesetz geschehen sollte erst am Abend vom 14. zum 15. Nisan? Das ist eine sehr schwierige Frage, die schon seit den frühesten Zeiten des Christentums eine grosse Polemik hervorgerufen hat. Eine mich befriedigende definitive Entscheidung derselben habe ich nicht gefunden. Die Exegeten lassen sich in zwei Gruppen teilen: die einen sagen, dass das letzte Mahl des Herrn kein Passamahl war; die andern meinen, dass es ein ausserordentliches Passamahl oder dass dessen Feier am 13. Nisan überhaupt zulässig gewesen sei. Zunächst werde die Ansicht besprochen, die mir am meisten zusagt.



Das letzte Abendmahl des Herrn, bei dem er das heiligste Altarssakrament einsetzte, bezeichnet Johannes (13, 2 und 4) als ein δεῖπνον (Abendessen), während er (18, 28) das gesetzliche rituelle Passamahl mit dem offiziellen Wort πάσχα auszeichnet; somit betrachtet er ersteres als ein gewöhnliches Abendessen. Auch lässt er es (13, 1) πρὸ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα, also vor dem Termin des Passamahls stattfinden. Nach ihm (13, 29) kommen die Jünger während des Essens auf den Gedanken, der Heiland beauftrage den Judas die Einkäufe für das Osterfest zu besorgen, welche Meinung bei ihnen unmöglich hätte entstehen können, wenn das Fest durch die Zubereitung des Passamahls bereits seinen Anfang gehabt hätte. In den evangelischen Berichten wird nirgends das gesetzliche Lamm (oder Böcklein) erwähnt; daraus schliessen wir, dass das fragliche Mahl nicht das legale Passamahl war. Auch Paulus (1 Cor. 5, 7) weist darauf hin, dass Christus als das wahre Osterlamm für uns gestorben sei, dass er also, statt das vorbildliche Passalamm zu opfern, bei Beginn des neuen Bundes sich selbst für uns als Osterlamm geopfert habe. In der Tat, wenn Christus sich selbst als Opfer an Stelle des alten Osterlammes einsetzte und dadurch letzteres für seine Anhänger abschaffte, so hat es keinen Sinn, dass bei der Einsetzung des neuen Opfers der Heiland das alte noch verspeiste. Folglich ist es nicht nötig, das letzte Mahl des Herrn als Passamahl anzusehen und auf den Abend vom 14. zum 15. Nisan anzusetzen. Da hiernach der Heiland am Abend vor seinem Tode nicht das gesetzliche Passamahl der Juden gefeiert hat, so brauchte dieses letzte Mahl nicht am 14. Nisan gehalten zu werden.

Dieses ist auch die Ansicht vieler der ältesten Kirchenväter und kirchlichen Schriftsteller, so z. B. des Apollinarius von Hierapolis in Phrygien (um 160), Hippolytus von Portus bei Rom (um 200; von seiner Schrift περὶ τοῦ Πάσχα ist der erste Teil verloren), Clemens von Alexandrien (2. Hälfte des 2. Jhrh.), Petrus von Alexandrien (um 300), Eusebius De paschate, Johannes Philoponus (6. Jhrh.), eines Ungenannten bei Photius (im 9. Jhrh.). Die meisten dieser Zeugen sind erwähnt im Chronicon paschale ¹⁾, einer sehr alten Quellensammlung. Apoll-

¹⁾ Migne, Patr. gr., Bd. 92.



linarius von Hierapolis sagt ¹⁾: „Einige, die aus Unkenntnis dieser Dinge streiten, behaupten, dass der Herr am 14. Nisan mit seinen Jüngern das Lamm ass und dass er selbst am grossen Tage der ungesäuerten Brote litt, und sagen, dass Matthäus ihrer Ansicht gemäss erzähle. Deshalb stimmt ihre Meinung nicht mit dem Gesetze, auch scheinen die Evangelien ihnen zu widersprechen. . . . Der 14. ist das wahre Passa des Herrn, das grosse Opfer, der Sohn Gottes anstatt des Lammes, . . . der im Grabe ruhte am Tage des Passa.“

Hippolytus von Portus bei Rom sagt in einer vom Chron. pasch. ²⁾ erwähnten Schrift: „Zu der Zeit, wo Christus litt, ass er das gesetzliche Passa nicht; denn er selbst war das im voraus verkündete und an dem bestimmten Tage dargebrachte Passa. . . . Es ist offenbar, dass er, indem er sagte: 'Ich esse das Passa nicht mehr', natürlich sein Mahl vor dem Passa hielt, dass er also nicht das Passa ass, sondern litt, da für ihn keine Zeit blieb, es zu essen.“ Petrus von Alexandrien schreibt ³⁾: „Christus feierte in den Jahren vor seiner Lehrtätigkeit und während derselben das gesetzliche und vorbildliche Passa . . . ; als er aber seine Lehrtätigkeit vollendet hatte, ass er nicht das Lamm, sondern er selbst litt als das wahrhafte Lamm am Feste des Passa, wie Johannes lehrt. . . . Gerade an dem Tage, an dem die Juden gegen Abend das Passa essen wollten, wurde unser Herr gekreuzigt. Als unser Passa wurde Christus für uns geopfert; nicht wurde er, wie einige aus Unwissenheit behaupten, das Passa essend, überliefert. Als Christus für uns im Fleische litt, ass er das gesetzliche Passa nicht, sondern wurde, wie er selbst sagte, als das wahrhaftige Lamm für uns geopfert am Feste des vorbildlichen Passa, am Rüsttage, dem 14. des ersten Mondmonats.“ Clemens von Alexandrien schreibt ⁴⁾: „In den frühern Jahren ass Jesus mit den Juden das Passa; als er aber verkündete, er selbst sei das Passa, . . . lehrte er sogleich seine Jünger das Geheimnis des Vorbildes am 13. Nisan. . . . Am folgenden Tage litt unser Heiland, der selbst das Passaopfer war.“

¹⁾ A. a. O., S. 80 f.

²⁾ A. a. O., S. 80.

³⁾ A. a. O., S. 77 f.

⁴⁾ A. a. O., S. 82.



Der Verfasser des Chronicon paschale¹⁾ fügt als kurze Zusammenfassung der erwähnten Ansichten hinzu: „In der Zeit also, als der Heiland litt, ass er das gesetzliche und vorbildliche Lamm nicht, sondern er selbst wurde als das wahrhaftige Lamm für uns geopfert am Rüsttage, dem 14. des ersten Mondmonats.“

Eusebius (de solemnitate paschali c. 9 u. 10)²⁾ zeigt, dass Christus am fünften Wochentage mit den Jüngern zum letzten Mal speiste, dass er aber nicht mit den Juden das Passa ass, sondern dass sein Osterlamm etwas Neues, vom bisherigen Gebrauch der Juden Abweichendes war: „Als er am Abend die Feier begangen hatte, da ergriffen ihn mit Hilfe des Verräters die Hohenpriester; da assen nämlich diese nicht das Osterlamm; denn sonst hätten sie von seiner Verfolgung abstehen müssen. . . . Unser Heiland ass sein Passa mit seinen Jüngern, aber nicht mit den Juden“ usw.

Besonders eifrig tritt für diese Meinung ein der Monophysit und Tritheist Joannes Philoponus (im 6. Jahrh.) in seiner Schrift mit dem langen Titel: „Ὅτι τῇ τρεισκαιδεκάτῃ τῆς σελήνης πρὸ μιᾶς τοῦ νομικοῦ πάσχα τὸ μυστικὸν τοῦ κυρίου γέγονε δεῖπνον καὶ ὡς οὐ τὸν ἀμνὸν τότε μετὰ τῶν μαθητῶν ἔφαγεν ὁ Χριστός.“³⁾ Sein Beweis gipfelt in der Behauptung: es habe damals der alte Bund aufgehört, und der neue begonnen; deshalb sei der Heiland nicht mehr an die Beachtung der alten Gesetzesvorschriften gebunden gewesen, von denen er sich und seine Jünger auch bei vielen andern Gelegenheiten entbunden habe. Sodann bedient er sich vieler derjenigen Beweismittel, die seitdem häufig wiederholt und auch von uns im Vorhergehenden benutzt worden sind.

Photius (bibliotheca codicum 115)⁴⁾ erwähnt die Schrift eines Ungenannten: λόγος πρὸς Ἰουδαίους . . ., in der auf Grund ähnlicher Argumente, wie sie Philoponus vorgeführt hat, behauptet wird, der Herr habe am Donnerstag das gesetzliche Passa nicht gefeiert, die Juden hätten erst am folgenden Tage (Freitag) das Passalamm geschlachtet, der Herr habe bei seinem letzten Mahle nichts von den jüdischen Vorschriften beachtet.

¹⁾ A. a. O., S. 82.

²⁾ Migne, Patr. gr. 24, S. 703 ff.

³⁾ A. a. O., S. 195 ff.

⁴⁾ Migne, Patr. gr 103, S 390 f.



Für die Ansicht der zweiten Gruppe der Exegeten spricht der Bericht der Synoptiker (Matth. 26, 19 ff.; Mark. 14, 12 ff.; Luk. 22, 7 ff.). Hiernach hat der Herr das rituelle Passamahl gehalten, aber am Abend vom 13. zum 14. Nisan. Dies sucht man nun auf verschiedene Weise zu erklären: 1. durch die Antizipationstheorie, 2. durch eine Doppelfeier an zwei Tagen, 3. durch die Theorie der Feier an zwei Abenden (am Anfangsabend des 14. Nisan, wo die Galiläer, auch Christus und seine Jünger, das Mahl veranstalteten, und am Schlussabend des 14. Nisan, wo die Judäer, unter ihnen die Synedristen, das Mahl hatten), 4. durch die Festverschiebungstheorie.¹⁾ Keine dieser Theorien kann mir gefallen.

Wie man auch das letzte Mahl des Herrn auffassen mag, sei es als eine gewöhnliche Mahlzeit, sei es als das gesetzliche Passamahl, so viel steht für uns fest, dass er es am Abend vom 13. zum 14. Nisan feierte und dass er am 14. Nisan starb.

¹⁾ Aus der überreichen Literatur s. die erwähnten Schriften von Schneid und Chwolson, ferner A. Merx, Die vier kanonischen Evangelien, II 2 (Berlin 1905), S. 416 ff.; H. L. Strack a. a. O., S. 8* ff., die gute Zusammenstellung der Erklärungsversuche bei J. Knabenbauer a. a. O., S. 411 ff., und bei Schuster-Holzammer, Handbuch zur biblischen Geschichte, III (Freiburg 1910), S. 447 f.

(Der zweite Teil der Abhandlung ist nur in den bei Herder in Freiburg erscheinenden Exemplaren enthalten.)

ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ
ΕΥΛΟΓΙΟΥ ΚΟΥΡΙΑΑ
ΥΠΟΥΧΟΥ
ΕΠΙΣ.

