

Lehre vom Entsündigungssakrament und vom Pneuma zeigen, wie die Entsündigung sich verwirklicht oder wie sie möglich wird. Das Ganze läuft schließlich auf einen, Gabe und Aufgabe eng verändernden Parallelismus hinaus, den Tradition, Erfahrung und Leben ausgewirkt haben. Es ist das Große an Paulus, daß er die Gottestat so stark betont und daß er den Imperativ, ohne seine Kraft abzuschwächen, an die Gottestat anzuschließen sich bemüht. Zu vollem organischen Anschluß kommt es bei ihm nicht. Seine ureigenste Schöpfung ist seine Lehre von der gnadenweisen Rechtfertigung. Sie organisch in die übrigen Traditionen, auf die er gleichen Wert legte, einzufügen, besser, diese ihr einzuordnen, ist ihm nicht gelungen. Erst bei Luther — hier liegt meines Erachtens ein wichtiger Unterschied zwischen Paulus und Luther, vgl. Bultmann S. 140 Anm. 1) — erhält diese Lehre eine wirklich dominierende Stellung, wie sie ihrem »Sinn« entspricht. Eine Folge ist, daß hier die paulinischen Entsündigungsgedanken stark verschoben werden und daß der ethische Imperativ aufs neue problematisch wird.

[Abgeschlossen am 1. Oktober 1924.]



*Hommage de l'Autenr*

## Das leere Grab.

Von **El. Bickermann** in St. Petersburg (z. Zt. in Berlin).  
(Charlottenburg 4, Sybelstr. 40.)

1. Daß ein Toter lebt, sei es auf der Erde, sei es im Himmel, kann man, wie bei jeder anderen Veränderung, nur auf zwei Wegen zeigen bzw. beweisen: entweder durch die Feststellung des Faktums, des Gewordenen oder durch die Beobachtung des Prozesses, des Werdenen. Das zweite Verfahren wandte man z. B. bei der Konsekration der römischen Kaiser an: ein Zeuge schwur, daß er den Flug des soeben bestatteten Kaisers gen Himmel beobachtet habe<sup>1</sup>. Öfter erscheint aber die erste Art des Beweises: so verkündete Apollo den erfolgten »Aufgang« des Kaisers Trajan<sup>2</sup>, und ein gewisser M. Luceius Nepos erschien selbst nach dem Tode dem trostlosen

die Sache. Natürlich handelt es sich in der Sündlosigkeitsethik nicht um irgendein »Menschenideal«, auch nicht um ein rein rational gefaßtes Menschenvermögen, das Gute zu realisieren. So meint es aber auch niemand.

<sup>1</sup> s. O. Weinreich, Arch. Rel.-Wiss. XV 1915, 36 ff.

<sup>2</sup> P. Giss, 3 = Wilcken. Chrest. d. Papyruskunde 491.

**Zeitschrift f. d. neuest. Wissenschaft**

hrsg. von D. **H. Lietzmann** ..... Band

**Alfred Töpelmann** (vorm. J. Rickers Verlag) **Giessen**

*23*  
*1924 26. 3/4*

Vater und hieß ihn sich freuen: »quid o me ad sidera coeli ablatum quaereris, desine flere deum«<sup>1</sup>.

Auf diese zwei einzig möglichen Beweisarten verteilen sich natürlich auch die christlichen Auferstehungsberichte: man sah entweder den Erweckten oder (Ev. Petri, Mt) die Erweckung. Davon gibt es nur eine einzige Ausnahme: die Geschichte des leeren Grabes bei Mc. Ihre Sonderstellung empfand man schon früh und versuchte sie durch Interpolationen abzuschwächen: der unechte Schluß des Mc-Evangeliums bringt den ersten Beweis, und den zweiten enthält der Einschub nach 16<sub>3</sub> in Cod. Bobiensis. Der echte Mc kannte aber weder den einen noch den anderen Beweis. Er erzählt nur folgendes:

1) Die Frauen fanden das Grab offen und leer. 2) »Ein Jüngling in weißem Gewande« erklärte ihnen, daß Jesus auferstanden ist und 3) befahl ihnen den Jüngern mitzuteilen, daß Jesus in Galiläa erscheinen werde. Die Frauen flohen aber von dem Gabmal »und sie sagten niemandem irgend etwas, denn sie fürchteten sich.«

Man kann diesen seltsamen Schluß verschieden beurteilen, eins ist klar: die Auferstehung wird nicht durch diese im Geheimen behaltene Verkündung der Christophanie bewiesen. Im Gegenteil: nur wenn Mc einen anderen Beweis hatte, konnte er so sonderbar schließen und die versprochene Erscheinung zu beschreiben unterlassen. Dient als Beweis, vielleicht, die Erscheinung des »Jünglings«? Aber Mc läßt die Leser die Natur des Verkünders nur ahnen, dieser spricht nicht wie ein Gottgesandter, beruft sich auf keine Offenbarung, sondern ausschließlich auf die bloße Tatsache des leeren Grabes: ὁ δὲ λέγει αὐταῖς· μὴ ἐκθαμβεῖσθε. Ἰησοῦν ζητεῖτε τὸν Ναζαρητὸν τὸν ἐσταυρωμένον· ἡγέρθη, οὐκ ἔστιν ὧδε· ἴδε· ὁ τόπος ὅπου ἔθηκαν αὐτόν.

»Ut si meis verbis non creditis, vacuo credatis sepulchro« — wie Hieronymus<sup>2</sup> die Stelle interpretiert. Und tatsächlich, auf diesen Beweis, auf die Tatsache des leeren Grabes weist Mc zweimal (16<sub>3</sub> und 16<sub>4</sub>) hin und den entscheidenden Satz bereitet er schon durch 15<sub>47</sub> vor.

Als Beweis, als einziger Beweis der Auferstehung, gilt ihm also die Nichtauffindung des Körpers. Das Argument klingt gar nicht überzeugend, denn die natürliche Erklärung wäre es, daß Freunde (Mt 28) oder Feinde (Joh 20<sub>13</sub>) den Körper weggenommen hatten. In der Tat: der Beweis erwies sich sogleich als zweifelhaft und un-

<sup>1</sup> Buecheler, Carm. Epigr. 1109 = C. I. L. VI 21521.

<sup>2</sup> Zitiert von E. Klostermann z. St. (= Migne, P. L. 26, 216).

brauchbar, man hatte große Mühe ihn zu verteidigen, und schon Mt weiß, daß die Rechtfertigung — die Fabel von feindlicher Bewachung des Grabes — den Beweis vor dem Argwohn der Gegner nicht hat schützen können. »Bis auf heute« sagen die Juden, daß das Grab leer gefunden wurde, weil die Jünger den Leichnam gestohlen hätten. Die Geschichte des leeren Grabes, obwohl von allen Späteren treu übernommen, tritt später ganz zurück, und als der Beweis galten die Christophanien. Wie kam also Mc auf diesen untauglichen Beweis?

2. Leontios, Bischof vom kyprischen Neapel, erzählt<sup>1</sup>, daß bei der Bestattung Symeons des Toren, der unter Justinian im Syrien lebte, ein bekehrter Jude die himmlische Musik hörte. Da ging man zum Grabmal, um den Toten prächtig zu bestatten. »Aber als sie das Grab öffneten, fanden sie ihn nicht, denn der Herr hatte ihn entrückt und verklärt. Da wachten sie alle wie aus einem Schlafe auf und erzählten einander die Wunder, die er an jedem von ihnen getan, und daß er den Narren um Gottes willen gespielt«<sup>2</sup>.

Das Entscheidende hier ist das Nichtauffinden des Leichnams, das öffnet die Augen, das ist eine genügende Ursache, den Narren als Heiligen zu preisen. Die Offenbarung, die himmlische Musik, ist nur Auftakt dazu. Und — vom leeren Grabe wird ohne weiteres der Schluß auf die Entrückung des Körpers gezogen.

Spätestens im V Jh erzählte man eine sonderbare Geschichte vom Ableben des Johannes<sup>3</sup>. Es hieß, seine Jünger hätten ihn lebendig begraben. Als sie am folgenden Tage wiederum zum Orte kamen, fanden sie den Körper nicht, sondern nur die Sandalen des Apostels<sup>4</sup>. Da erinnerten sie sich des Wortes Jesu bei Joh 21<sup>22</sup>, rühmten das Wunder und kehrten zurück, Gott preisend. Den Sinn des Wunders erklären noch deutlicher viele Hinweise der Kirchenväter<sup>5</sup>: Johannes wurde, wie Moses und Elias, lebendig zum Himmel entrückt.

<sup>1</sup> Migne, P. G. 93, 1746: ὡς οὖν ἤνοιξαν τὸν τάφον, οὐκ εἶδον αὐτό. Μετέβηκεν γὰρ αὐτὸν δοξάσας ὁ Κύριος. Τότε ἅπαντες ὡσπερ ἐξ ὕπνου ἀνένηψαν, καὶ ἐξηγοῦντο ἀλλήλοις, ὅσα ἐποίησεν ἐνὶ ἐκάστῳ θαυμάσια καὶ ὅτι διὰ τὸν Θεὸν προσκοιτεῖτο τὸν σάλον.

<sup>2</sup> Übersetz. v. H. Lietzmann (Byzant. Legenden, Jena 1911).

<sup>3</sup> Acta Johannis p. 164 und 250 ed. Zahn. Vgl. R. A. Lipsius, Apokryph. Apostelgesch. Suppl. S. 26.

<sup>4</sup> Der Erzähler übernahm also mit tiefem Ernst das Motiv der griechischen Entrückungssatire (s. Diog. Laert. VIII 69, Lucian. Philops. 27). Die slavische Version (I Sresnewski, Svedenja i Zametki S.-Pet. 1876, 400) läßt das Motiv fort.

<sup>5</sup> S. die Stellen bei R. A. Lipsius a. a. O. I 498ff.

Etwa ein Jahrhundert vorher zirkulierte folgende Erzählung von Marias Heimgange: vor dem Tode ließ sie alle Apostel, außer Thomas, auf Wolken zu sich kommen. Sie sahen, wie ihre Seele im Lichte gegen Himmel stieg und bestatteten den Körper. Thomas kommt nach Jerusalem, man macht ihm wegen seiner Abwesenheit Vorwürfe, er behauptete aber — der Ungläubige — daß das Grabmal Marias leer sei. In der Tat findet man den Leichnam nicht. Und Thomas erklärt den Aposteln den Vorgang: während der Bestattung geschah mit ihm ein Wunder: »tunc beatissimus Thomas subito ductus est ad montem Oliveti et vidit beatissimum corpus petere celum«<sup>1</sup>.

Das leere Grab, das Verschwinden des Körpers, ist also wiederum nur der Entrückung korrelativ. Noch eindrucksvoller wird dieser Schluß durch eine andere Erzählung bekräftigt, deren Ähnlichkeit mit der evangelischen so groß ist, daß man lange Zeit hier den evangelischen Einfluß sah.

In seinem abenteuerlichen, ich möchte sagen »kinematographischen« Roman erzählt Chariton (II Jh) folgendes: Die scheinotote Kallirhoe wurde in der Nacht nach der Beisetzung durch Piraten aus dem Grabe geraubt. Morgens kommt ihr Gatte, um auf dem Grabe Kränze niederzulegen und Trankopfer darzubieten. Er findet aber die »Steine fortgewälzt und den Eingang offen«, geht ins Grabmal hinein und findet den Leichnam nicht. Es kommen die Leute und sagen; der Grabhügel ist geöffnet, die Sachen weggenommen — das ist das Werk der Grabplünderer, wo ist aber der Leichnam? Da streckt der Gatte die Hände zum Himmel und gibt sofort die Antwort: *τίς ἄρα θεῖον ἀντραστικής μου γινόμενος Καλλιρόην ἀπηνήνοχε καὶ νῦν ἔχει μεθ' αὐτοῦ μὴ θέλουσαν, ἀλλὰ βιαζομένην ὑπὸ κρείττονος μοίρας; . . . Οὕτω καὶ Θησέως Ἀριάδην ἀφείλετο Διόνυσος καὶ Σεμέλην ὁ Ζεὺς. Μὴ γὰρ οὐκ ἤδειν, ὅτι θεῶν εἶχον γυναῖκα καὶ κρείττων ἦν ἢ καθ' ἡμᾶς. Ἄλλ' οὐκ ἔδει ταχέως αὐτὴν οὐδὲ μετὰ τοιαύτης προφάσεως ἐξ ἀνθρώπων ἀπειθεῖν*<sup>2</sup>.

Dieselben zwei Schlußfolgerungen wiederholen sich auch hier: die Begrabene ist durch Gott entrückt worden, ihre Person ist göttlich. Es ist besonders interessant, zu notieren, daß der Held des Romans, trotz seiner Erklärung, sofort abreist, um die Gattin zu suchen. Das Motiv ist also durch Chariton ungeschickt übertragen

<sup>1</sup> Versio A bei Tischendorf, Apocal. Apocr.

<sup>2</sup> Charit. III 3 (R. Hercher, Erotici Graeci II 51). Zum letzten Satze vgl. Lucian. Cynic. 7: Heracles ἐξ ἀνθρώπων ἀπήλθεν.

worden auf seine Heldin. Die Episode setzt aber den Glauben an die Entrückung voraus und nimmt an, daß diese durch das nicht erklärbare Verschwinden des Körpers unfehlbar bezeichnet sei. Die Entrückung ist mit dem Verschwinden tatsächlich unverknüpft, »Henoeh verschwand, denn Gott hatte ihn hinweggenommen« (Gen 5 24)<sup>1</sup>. Der Entrückte ist im Augenblicke des Todes durch der Gottheit Gnade vom Tode befreit und irgendwohin — ins Paradies, in den Himmel, ins ferne Land versetzt, wo er im Leibe sein Leben fortführt. Auf unserer Erde weilt er aber nicht mehr — weder tot noch lebendig, und da er nicht stirbt, sind von ihm keine sterblichen Reste. Die Entrückung und das Grab, der Leichnam und die Vergötterung schlossen einander also aus, man hielt im Kulte den Helden für entrückt, dessen Grab unnachweisbar war<sup>2</sup>. In diesem Vorstellungskreise wurde also der falsche Schluß heimisch: vom leeren Grabe zur Erhöhung, vom unerklärbaren<sup>3</sup> Verschwinden zur Entrückung. Zu den beiden im Anfange genannten, logisch einzig möglichen Beweisen tritt in diesem — und ausschließlich in diesem — Vorstellungskomplexe ein dritter: das Nichtvorhandensein hier beweist das Sein dort; die Entrückung und das Verschwinden ergänzen sich gegenseitig.

Zwei Athleten des IV Jh v. Chr., Kleomedes und Euthymos, sollten auf solche Weise tatsächlich die göttlichen Ehren erworben haben. Plutarch, der unter anderen das erzählt, glaubte natürlich an die heidnische Entrückung so wenig<sup>4</sup>, wie ein Porphyrius<sup>5</sup> an die christliche, er setzte aber voraus, daß das Volk einen solchen Glauben hat. Die Gebildeten verwarfen also die Mythen von Ganymed oder Romulus. Um nun aber den Kult zu erklären, gaben sie dem Verschwinden des Körpers des betreffenden Helden irgendeine rationalistische Erklärung — und nahmen als etwas Selbstverständliches an, daß das Volk den Verschwundenen verehren werde. Herakles wurde also nicht aus dem Scheiterhaufen im Feuerwagen emporgehoben, sondern man fand einfach seine Knochen in der Asche nicht<sup>6</sup>, oder Philoktet verheimlichte den Ort der Einäscherung<sup>7</sup>. Ganymed<sup>8</sup> wurde natürlich vom Adler nicht geraubt, sondern Liebhaber und Bruder

<sup>1</sup> s. z. folgendem vor allem E. Rohde, »Psyche« (wo die Quelle nicht angegeben ist, sind die Parallelen aus seinem Buche entnommen).

<sup>2</sup> S. F. Pfister, Der Reliquienkult im Altertum II 480ff.

<sup>3</sup> Wie selbstverständlich, galt eine erklärbare Verschwindung nie als das Entrückungszeichen (vgl. z. B. Xen. Anab. I 6, 11 und Plut. de gen. Socr. 13).

<sup>4</sup> S. Rhode II 373.

<sup>5</sup> Porphyr. fr. 35 Harnack.

<sup>6</sup> Diod. VI 38, 5.

<sup>7</sup> Servius ad Aen. III 402.

<sup>8</sup> Herodian, I 11, 2.

zerrissen ihn — und den Verschwundenen verehrte die Menge<sup>1</sup>. Und Flavius Iosephus<sup>2</sup> findet, daß es vernünftig sei, daß die Heilige Schrift den Tod des Moses ausdrücklich erwähnt. Sonst hätte man geglaubt, er sei zur Gottheit übergegangen. Die Vorsichtsmaßregel erwies sich aber als unzureichend: man behauptete oft, daß Moses entrückt sei — da sein Grab nicht vorhanden ist<sup>3</sup>.

Es ist darum nicht verwunderlich, daß auch ernste Leute glauben konnten, daß der Philosoph Heraklides Ponticus — oder auch Alexander der Große — ihre Leiche verbergen wollten, um durch solche Mittel die göttlichen Ehren zu erhalten. Denn auch ein Kirchenfürst<sup>4</sup> am Ausgange des Hellenismus wurde überzeugt, daß viele als »übermenschliche« galten — *τέχναις τισιν ἐξ' ἀνθρώπων ἀφανισθέντας καὶ διὰ τοῦτο θεοὺς νομισθέντας*.

3. Mc übertrug diesen üblichen Beweis der Entrückung auf die Auferstehung. Seine Erzählung hat ganz angemessen ihren Platz in der Reihe, die etwa mit der Aristeus-Geschichte im VI Jh v. Chr. beginnt, und setzt sich durch zwölf Jahrhunderte bis auf die Symeon-Novelle fort. Aber das Wort *ἠγέρθη* paßt in die Reihe nicht. Denn der Entrückte ist vom Tode befreit, unmittelbar geht er aus einer Welt in eine andere über. Der Mensch wird Gott: zwischen beiden Zuständen besteht eigentlich keine Zwischenzeit. Der Auferstandene besiegt dagegen den Tod, er muß ihn erfahren, nur ihn überwindend wird er der Göttlichkeit teilhaftig. Es entsteht darum unumgänglich eine Zwischenzeit — »mortuos nec ad deos nec ad homines acceptus est«<sup>5</sup> — die des Todes. Und in dieser natürlich mit dem Leichnam etwas geschehen, was dessen Verschwinden erklärt: er sei gestohlen<sup>6</sup>, verheimlicht, ausgeworfen<sup>7</sup> usw.

Das Urchristentum fühlte diesen Zwischenraum und füllte ihn mit dem Niedersteigen in das Totenreich: die Auferstehung ist immer mit der Hadesfahrt gepaart. Drei Tage des Todes konnte die Auferstehungsvorstellung also nicht entbehren — das aber schloß die Entrückung aus.

4. Das leere Grab beweist die Entrückung. Die Auferstehung wird dagegen niemals durch das Verschwinden des Leichnams be-

<sup>1</sup> Vgl. noch Diod. II 20, 1, Luc. dea Syr. 6, Macrob. VII 19, 24, Athen. XIV 620.

<sup>2</sup> Jos. Antt. IV 326.

<sup>3</sup> s. E. Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes III 4 303.

<sup>4</sup> Gregor. Nazian. Or. V 14 (P. G. 35, 681), vgl. Or. IV 59 (P. G. 35, 581).

<sup>5</sup> Dessau, Inscr. lat. sel. 8749 = C. I. L. I 2, 1012 (ed. 2).

<sup>6</sup> So die Juden bei Justin, Dial. 108.

<sup>7</sup> So die Juden bei Tertul. de Spectac. 30.

zeichnet oder erwiesen, sondern ausschließlich durch das Erscheinen des Wiederbelebten. Sie ist ein Wunder. Und die Topik der Wundererzählungen fordert vor allem ein tatsächliches Zeichen des erfolgten Wunders: »der Tote kam heraus, die Hände und Füße mit Binden gebunden, und sein Gesicht war mit einem Schweißtuch verhüllt. Jesus sagt zu ihnen: macht ihn los und laßt ihn gehen« (Joh 11 44). Wie wichtig diese Kennzeichen sind, macht der Mißerfolg des Simon Magus klar: ihm gelang es fast, den Toten scheinbar wiederzubeleben — nicht so, sagte da Petrus — »loquator mortuus, surgat si vivit, solvit sibi mentum ligatum manibus suis«. Und das konnte tatsächlich der Magus nicht bewirken<sup>1</sup>. Aus denselben Erwähnungen heraus bemerkt Philostratus ausdrücklich bei der Beschreibung der Erweckung *καὶ φωνήν τε ἢ παῖς ἀφῆκεν ἐπανηλθῆ τε ἐς τὴν οἰκίαν τοῦ πατρός*<sup>2</sup> und Ev. Hebr. läßt Jesum sein Bestattungstuch dem Priester diener abgeben<sup>3</sup>. »Qui efferetur foro, domum remeasse pedibus« kann man mit Varro kurz und bündig die typische Beglaubigung formulieren<sup>4</sup>.

Mag auch die Erzählung die Beglaubigungszeichen teils oder im ganzen auslassen — eins blieb, dem Sinne des Wunders nach, absolut unentbehrlich: die Erscheinung des Auferstandenen. Den Unterschied der Entrückungsgeschichten in dieser Hinsicht veranschaulichen ein paar Beispiele<sup>5</sup>.

In der Geschichte von der »Braut von Korinth« begnügt sich der Berichterstatter nicht nur festzustellen, daß das Grab leer ist, sondern er kommt nach Haus, um den Körper der Wiederbelebten zu sehen<sup>6</sup>. Nach einer Version des »Transitus Mariae« wurde sie vom Sohne wiederbelebt und danach in den Himmel gebracht. Und diese Version läßt die Erweckte, im Unterschiede von anderen Entrückungs-versionen, sich den Aposteln zeigen<sup>7</sup>. Die Juden begnügten sich nicht, die leeren Gräber der nach Mt 7 35 auferstandenen Gerechten zu finden, sondern eilten nach Arimathea, um jene dort zu sehen<sup>8</sup>. Die Zeugen in Apoc 11 steigen nach der Erweckung sofort in Wolken in den Himmel, ihre Wiederbelebung ist nur ein Übergangs-

<sup>1</sup> Actus Petri cum Simone c. 28.<sup>2</sup> Philost. V Apoll. IV 45.<sup>3</sup> Ev. Hebr. fr. 5 Klosterm.<sup>4</sup> Vgl. Proclus ad Plat. Rempubl. II 113 Kroll: *καὶ γὰρ ἐφ' ἡμῶν τινες ἤδη καὶ ἀποθανεῖν ἔδοξαν καὶ μνήμασιν ἐνετέθησαν καὶ ἀνεβίωσαν καὶ ὤφθησαν οἱ μὲν ἐγκαθηήμενοι τοῖς μνήμασιν, οἱ δὲ καὶ ἐφσάτωτες.*<sup>5</sup> Varro bei Plin. H. N. VII 176.<sup>6</sup> Phlegon. Mirab. I (p. 61 Kell.).<sup>7</sup> Versio B lat. bei Tischendorf, Apoc. Apocr.<sup>8</sup> Ev. Nicodemi. 17.

stadium — und trotzdem bemerkt der Apokalyptiker, daß es solche gab, »welche ihnen zusahen«.

Es entsteht also ein prinzipieller Unterschied zwischen einer Entrückungs- und einer Auferstehungsgeschichte: für jene genügt der Nachweis des Verschwindens, diese fordert den Beweis des Wiederdaseins. Dieser Gegensatz drückt sich auch im Kult aus. Die heilige Handlung der Auferstehungsmysterien besteht gerade im Finden und Belebung des Toten: »*idolum sepelis, idolum plangis idolum de sepultura proferis*« — wie ein neubekehrter Christ<sup>1</sup> die Heiden belehrte. Und den Auferstandenen zeigte man am dritten Tage des Adonisfestes in Alexandria<sup>2</sup>.

Das alles ist von den Entrückungsvorstellungen ganz verschieden, die der Epiphanie zum mindesten nicht bedürfen.

5. In dem Markusberichte steht aber gerade die Christophanieverkündigung und vor ihm die Deutung des Befundes des Grabes durch den Engel. Wie verhalten sich also die Motive zur Grabesgeschichte?

Der größte Teil der Entrückungsgeschichten enthält tatsächlich kein anderes Motiv als das des Verschwindens. Denn es genügt, um den Kultus des Helden zu erklären. Die Geschichte sieht da etwa wie die folgende aus: Aeneas »*in Nomicum fluvium cecidit . . . Cuius corpus cum . . . Ascanius requisitum non invenisset in deorum numerum credit relatum. Itaque ei templum condidit*«<sup>3</sup>.

Oft aber fügte man eine Autorität (oder irgend einen Zufall), die die Deutung des Verschwindens geben und seine Echtheit sozusagen dokumentieren sollte, hinzu. So verstand man das Verschwinden des Herakles<sup>4</sup>, der Semiramis<sup>5</sup>, des Johannes, als man sich einer entsprechenden Weissagung erinnerte. In anderen Fällen gab das delphische Orakel die Erklärung. Bei dem Verschwinden des Empedokles half zur Deutung ein Freund, bei dem des Aristeus<sup>6</sup> ein zufälliges Zusammentreffen. Bei Erhöhung des Apollonios tönte eine Himmelsstimme.

Somit ist die Geschichte abgeschlossen und es kann die Kultusgründung folgen. Daß der Entrückte irgendwo eigentlich noch weiter lebt, hat mit der eigentlichen Verschwindungsgeschichte nichts zu tun: Iphigenie in Aulis und Iphigenie in Tauris sind voneinander

<sup>1</sup> Firmic. Matern. De error. prof. rel. 22.

<sup>2</sup> G. Glotz, Rev. Et. Grecq. 33 (1920) S. 201 ff.

<sup>3</sup> Serv. ad Aen. I 259.

<sup>4</sup> Diod. IV 38, 5.

<sup>5</sup> Diod. II 20, 1.

<sup>6</sup> Herod. IV 14.



vollkommen getrennt. Elias besucht oft die frommen Juden, aber man erzählt davon nicht zu dem Zwecke, um den Bericht des Buches der Könige zu beglaubigen. Im Gegenteil: diese Geschichten postulieren die schon erfolgte Entrückung, sie ist das Primäre, der Held erscheint, weil er weiterlebt. Aber andererseits steht seine Erscheinung eigentlich im Widerspruche mit dem Sinne des Verschwindens, das, dem Tode in dieser Hinsicht ähnlich, den Verschiedenen von den Hinterbliebenen trennen soll. »Man fand ihn nicht« ist darum ein ständiges Motiv der Entrückungsgeschichten. Die Prophetenjünger überzeugten sich bei der Eliasentrückung nicht durch das Zeugnis des Elisa, sondern durch drei Tage des vergeblichen Suchens.

Der ἀφανισμός und die ἐπιφάνεια sind an und für sich unvereinbar<sup>1</sup>, und findet man sie in derselben Geschichte nebeneinander stehen, darf man bestimmt erwarten, daß hier zwei verschiedene Vorstellungen bzw. Quellen kontaminiert sind. Besonders deutlich tritt es uns in der Romuluslegende entgegen. Livius I 16 erzählt sie auf folgende Weise: (1) Das Verschwinden des Romulus. (2) Sein Kult. (3) Das Auftreten des Proculus, der, um den Argwohn einiger, die hinter dem Verschwinden das Verbrechen ahnen, zu beseitigen, (4) über Romulus' Epiphanie berichtet. Hier sind, wie wir noch verfolgen können<sup>2</sup>, zwei unabhängige Versionen kontaminiert: eine wußte nur vom Verschwinden zu erzählen, die andere suchte die Identität des Romulus und Quirinus zu erklären. Letztere schloß darum mit der Gründung des Kultus des Romulus-Quirinus. Livius (genauer zu sagen, seine Quelle) unterließ dies Duplikat des Motivs (2) und verknüpfte beide Geschichten durch das Motiv (3)<sup>3</sup>.

Diese typologischen Betrachtungen werden durch den Bericht des Mc vollkommen bestätigt, denn nach dem Vorhergesagten ist die Deutung durch den Engel ein notwendiger Teil der Geschichte, die Christophanie dagegen wird dem Urberichte fremd sein, und der Auftrag an die Frauen ist nur ein Bindeglied zur Verknüpfung beider Traditionen. Wie bekannt ist die nt-Forschung bei der Analyse dieser Perikope genau zu demselben Schlusse gekommen<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Vgl. z. B. Serv. ad Aen. VI 321: Apollo verleiht die Unsterblichkeit der Sybille — »si Erythraen, in qua habitat, insulam, relinqueret et eam nunquam videret«. Vgl. Ovid. Meth. XV 536.

<sup>2</sup> S. Carter in Roscher, Myth. Lex. s. v. Romulus, und Wissowa. ibid. s. v. Quirinus.

<sup>3</sup> Vgl. die Geschichten des Aristeus (Herod.) des Apollonios (Philost) des Peregrinus (Lucian).

<sup>4</sup> S. D. Völter, Die Entstehung des Glaubens an die Auferstehung (Straßburg 1927), E. Meyer, Ursprung des Christentums I 18f.

6. Anstatt des Auferstehungsbeweises gibt also Mc eine Entrückungsgeschichte wieder. Wie ist das zu erklären? Es sind namentlich zwei Fragen zu beantworten: über den Ursprung des Stoffes und das Verhältnis des Mc zu der von ihm erzählten Geschichte. Das letzte ist leicht zu verstehen. Wie überall in seinem Evangelium erzählt er auch hier treu das Gut der palästinischen Tradition nach, das er zugleich in den Rahmen der hellenistischen Theologie gewaltsam hineinzupassen sucht<sup>1</sup>. Die dem Sinne der Geschichte widersprechende Datierung »am dritten Tage« entstand auf diese Weise. Gerade weil dem Mc der Auferstehungsgedanke selbstverständlich erschien, durfte er die ganz anders gerichtete Grabesgeschichte ruhig übernehmen und für seine Auffassung benutzen. Lc 1<sup>33</sup> Act 5<sup>31</sup> Joh 3<sup>10 12 32 34</sup> und Paul (Ph 2<sup>10</sup>) gebrauchen auch gelegentlich ohne Bedenken das Wort »Erhöhung« anstatt der »Auferstehung«. Denn diese setzte jene nach ihrem Glauben unbedingt voraus.

Die Grabesgeschichte weist aber auf eine andere, wohl ältere, Stufe des Christusglaubens hin: in dem Kreise, wo sie entstand, glaubte man an die unmittelbare Erhöhung, an die Entrückung Jesu. Man darf es natürlich nicht so pressen, als ob man etwa gemeint habe, daß ins Grab nur der scheinotote Jesu gelegt wäre. Sondern man kümmerte sich schlechterdings nicht um diese kurzen Todesstunden. Die Jünger dachten darüber ebensowenig nach, wie die Mönche, welche die Symeonsgeschichte erzählten, wie die thebanischen Bürger, die von der Entrückung der Alkmene aus dem Sarge während des Leichenbegängnisses fabulierten, wie R. Jose ben Joeser, der, als er im Schlummer das Leichenbett Joakims in die Luft schweben sah, rief: »dieser kommt mir um ein Stündlein im Gan-Eden voraus«<sup>2</sup>. Die Todesvorstellung spielte bei dieser Auffassung keine Rolle, das einzig Wichtige war die Identität des im Himmel geschauten Menschensohnes mit dem gekreuzigten Jesu.

Die Eigenart dieses Schauens, der ersten Christophanien<sup>3</sup>, weist tatsächlich, wie von berufener Seite<sup>4</sup> schon bemerkt war, wiederum auf den Glauben der ersten Jünger an die unmittelbare Erhöhung = die Entrückung Jesu, hin. Und auch die Lokalisierung der Visionen in Galiläa — »la bizzarerie d'un rendezvous donnée à si

<sup>1</sup> s. R. Bultmann, *Gesch. der synopt. Tradition* 211 f.

<sup>2</sup> Genesis R. c. 65, vgl. S. Bergmann, »Die Legenden der Juden«, 29.

<sup>3</sup> Sie waren »Visionen nicht des Menschen Jesus oder Gekreuzigten, sondern Jesu als des Menschensohns in Herrlichkeit« (A. v. Harnack, *Berl. SB.* 1922, 70).

<sup>4</sup> J. Weiß, *Arch. Rel.-Wiss.* XIII 1913, 474 ff. Vgl. Wellhausen, *Einleit.* 85.

grande distance«<sup>1</sup> — findet ihre Erklärung in der Entrückungsvorstellung: die Entrückung ist mit der Versetzung im Raume immer verbunden, den Entrückten sieht man wieder nur in einiger Entfernung vom Orte seines Verschwindens<sup>2</sup>. Ist aber diese Lokalisierung geschichtlich, haben die Jünger wirklich die ersten Christophanien in Galiläa erlebt — dann konnten sie schwerlich auf den Gedanken kommen, daß Jesus auferstanden wäre, sondern nur an seine Entrückung glauben. Denn den Erweckten sieht man weder im Himmel noch in solcher Entfernung vom Grabe, sondern auf Erden wandelnd — und nahe an der Begräbnisstätte: ebendarum schob Matthäus in dem Markusbericht die Erscheinung vor den Frauen ein<sup>3</sup>.

Es ist überhaupt nicht ganz verständlich, warum die Jünger beim Schauen des Erhöhten an die Auferstehung denken sollten. Sie hofften natürlich auf die Auferstehung, aber nur am Ende der Zeit. Jetzt war die Entrückung das Los der Auserwählten<sup>4</sup>. Gerade der Menschensohn sollte in den Wolken in den Himmel steigen, und darauf prätendierten die zeitgenössischen »Gottessöhne«<sup>5</sup>. Die Gestalt des auferstandenen Messias war dem Judentum dagegen ganz fremd. Die Verklärungsszene — die den ältesten Glauben der Jünger widerspiegelt<sup>6</sup> — stellt Jesum mit Moses und Elias zusammen. Sollte sein Jenseitslos anders als das dieser Heiligen ausfallen? Und nebenbei: obwohl die Schrift ausdrücklich sagt, daß Moses starb, dachte niemand — worüber schon Augustinus sich wunderte — aus dieser seiner Erscheinung den Schluß zu ziehen daß Moses etwa erweckt sei, sondern nur, daß er entrückt: »quia scriptum est eius sepulcrum non inveniri, et apparuit cum domino in monte, ubi et Elias fuit, quem mortuum legimus non esse, sed raptum«<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> A. Loisy, L'Évangile selon Mc, Paris 1912, 483.

<sup>2</sup> Solange die Tradition Mohammeds Himmelfahrt als eine Vision betrachtete, ließ sie den Propheten in Medina bleiben; verstand sie dieselbe als körperliche Entrückung, dann brachte sie ihn am Ende der Himmelsreise nach Jerusalem (T. Andrae, Die Person Mohammeds, Stockholm 1918, 39 ff.). Den entrückten Kroisos trägt Apollo nach Hyperboreenland fort (Bacchil. Epin. III 53 ff.). Der entrückte Peregrinus erscheint nicht am Verbrennungsorte, sondern in der »siebentönigen Halle« (Luc. Peregr. 40). Das Kopftuch der Plautilla verschwindet vom Orte des Martyriums des Paulus, um bei Plautilla, die am Stadttor wartet, zu erscheinen (Passio S. Pauli 14 und 17) usw.

<sup>3</sup> Vgl. z. B. Mt 27<sup>63</sup>; Plut. Quest. Graec. 40; Xen. Eph. V 7, 7.

<sup>4</sup> Zur Liste der Entrückten bei L. Ginzberg, Jew. Enc. II 164, füge noch: Pinhas (nach Orig. ad Joh 1<sup>21</sup>). Vgl. S. Krauß, Jew. Quart. Rev. V 1893, 153.

<sup>5</sup> G. Wetter, »Der Sohn Gottes« K. VI.

<sup>6</sup> E. Meyer III 209 ff. und E. Lohmeyer, ZNW XXI 1922, 189 ff.

<sup>7</sup> August. in Johan. Tract. 124 (Migne, P. L. 35 1970).

Die von Paulus übernommene christologische Formel (I Cor 15), die den Tod und die Auferstehung als den Inhalt des Glaubens hervorhebt — und die unserer Auffassung der Entwicklung des Christusglaubens als die wichtigste Gegeninstanz gegenübersteht — war weder einzige noch die älteste Kultusformel<sup>1</sup>, sondern sie entstand schon in den hellenistischen Kreisen, denen die sterbenden und auferstehenden Gestalten der Mysterien wohlbekannt waren. Daher eroberte die neue Auffassung nicht nur die neue Welt, sondern auch die alte der Urgemeinde. Wie das Abendmahl, so erscheint auch der Tod Christi nun in der Tradition nur im Lichte der neueren Soteriologie.

Diese Betrachtungen gehen übrigens aus dem Rahmen dieser formgeschichtlichen Arbeit heraus. Ich möchte darum lieber nicht mit ihnen, sondern mit einer bezeichnenden Parallele schließen.

Jesus verspricht dem guten Schächer: »Heute noch wirst du mit mir im Paradiese sein« (Lc 23 43). Beide sollten also dasselbe Jenseitslos erfahren. Und wirklich — Henoeh und Elias, bis dahin alleinige Genießer des Edens, fanden sich plötzlich in Gegenwart eines »armseligen Geschöpfes«, mit dem Kreuze auf den Schultern<sup>2</sup>. Der Gute war also unmittelbar ins Paradies eingegangen. Als aber auf der Erde Joseph von Arimathäa die Leichen der Gekreuzigten sammelte, sah er <sup>die</sup> den des Bösen als einen Drachen, <sup>die</sup> den des Guten fand er aber nicht<sup>3</sup>. Die Himmelsgeschichte wird im Ev. Nicodemi erzählt, die irdische in der »Narratio Iosephi«. Beide sind voneinander unabhängig, und ihre Übereinstimmung zeigt wiederum, wie die Entrückung und das Verschwinden des Körpers zusammenhängen<sup>4</sup>. Sie zeigt auch, was für ein Jenseitslos Jesus und sein Körper erfahren haben würden<sup>5</sup>, wenn nicht die hellenistischen Juden aus Damaskus und Antiochia ihre mystische Auffassung durchgesetzt hätten.

<sup>1</sup> W. Heitmüller, ZNW XIII, 1912, 330 ff. M. Dibelius, Die Formgeschichte des Evangeliums 10 ff.

<sup>2</sup> Desc. ad Infer. 10 (26).

<sup>3</sup> Narratio Iosephi (4, 1; p. 467 bei Tischendorf Ev. ap.<sup>2</sup>).

<sup>4</sup> Wie altertümlich die Motive des »Descensus« sind, zeigt Jos. Kroll, Beitr. z. Desc. ad Infer. (Braunsberg Vorl.-Verz. 1922/3, S. 35).

<sup>5</sup> Ebenso lassen die Quest. Bartholomei (Tichonravov, Denkmäler russischer apokr. Literatur II 18) den Körper Jesu, während seiner Niedersteigung zu den Toten, vom Kreuze verschwinden.