

Dr. Ludwig Neidhardt

**Fragen zur
biblischen Chronologie
und Historizität:
Brüder Jesu?
Als die Zeit erfüllt war,
die Zeit der Geburt Jesu.
Daniels Prophezeiung
von den siebenzig
Jahrwochen.**

Heft 21

Schriftenreihe „Pro Sancta Ecclesia
Initiative katholischer Laien und Priester e.V.“

Herausgeber und Copyright:

Pro Sancta Ecclesia

Initiative Katholischer Laien und Priester e.V.

Vorsitzender Dr. Wolfgang Graf, St. Georg Str. 7,

D 86833 Siebnach.

Unserer Konten:

Deutschland: Liga Bank München,

Kontonummer 2197790 Bankleitzahl 750 903 00

Österreich: Allgemeine Sparkasse Oberösterreich in

Schärding, BLZ 20320 Kto.: 06 800 037 110

Spenden für „Pro Sancta Ecclesia“ sind in Deutschland
steuerlich abzugsfähig.

Bitte die ganze Anschrift angeben.

Brüder Jesu?

Hatte Maria mehrere Kinder oder lebte sie stets jungfräulich?

Es handelt sich um ein beliebtes Thema evangelikaler Kritiker der Katholischen Kirche, mit dem diese einen Katholiken gewöhnlich leicht in Verlegenheit bringen, vor allem mit Hinweis auf die „Brüder“ Jesu (sog. Herrenbrüder) im Neuen Testament. Aber auch katholische Theologen wenden sich heute oft gegen ein wörtliches Verständnis der immerwährenden Jungfräulichkeit Mariens. Die Katholische Kirche hält demgegenüber daran fest, dass Maria zeit lebens Jungfrau geblieben ist und folglich außer Jesus keine weiteren Kinder hatte.¹

Diese Lehre war bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts die gemeinsame Überzeugung fast aller Theologen gewesen. Auch die Reformatoren Luther, Calvin und Zwingli hatten an ihr festgehalten. Die wichtigste Ausnahme war der Laienchrist Helvidius im 4. Jahrhundert, der um 380 die vier biblischen Argumente vorbrachte, die auch heute wieder gegen die immerwährende Jungfräulichkeit Mariens angeführt werden. Der Kirchenvater Hieronymus hatte diese Argumente in seiner Schrift *Gegen Helvidius* (383) so einleuchtend widerlegt, dass sie erst im 20. Jahrhundert wieder ernsthaft erwogen wurden. Nachdem nämlich der evangelische Theologe Theodor Zahn im Jahre 1900 eine Studie veröffentlicht hatte, in der er sich für

¹ So heißt es im Katechismus der Katholischen Kirche aus dem Jahre 1993, dass Maria „stets wirklich Jungfrau geblieben ist“ (Nr. 499), und zu den in der Schrift erwähnten Brüdern und Schwestern Jesu heißt es (ebd. Nr. 500): „Die Kirche hat diese Stellen immer in dem Sinn verstanden, dass sie nicht weitere Kinder der Jungfrau Maria betreffen. In der Tat sind Jakobus und Josef, die als ‚Brüder Jesu‘ bezeichnet werden (Mt 13,55), die Söhne einer Maria, welche Jüngerin Jesu war und bezeichnenderweise ‚die andere Maria‘ genannt wird (Mt 28,1). Gemäß einer bekannten Ausdrucksweise des Alten Testaments handelt es sich dabei um nahe Verwandte Jesu“ (vgl. auch das Kompendium zum Katechismus aus dem Jahre 2005, Nr. 99).

die These von der Existenz leiblicher Brüder Jesu aussprach,² setzte sich diese Meinung in der evangelischen Theologie weitgehend durch. Auf katholischer Seite hat 1967 Josef Blinzler den Standpunkt, dass Maria keine weiteren Kinder hatte, in einer sehr gelehrten Monographie verteidigt.³ Dabei konnte er noch schreiben, dass kein einziger katholischer Theologe die Brüder und Schwestern Jesu für leibliche Geschwister hielt, abgesehen von solchen Theologen, die ihre Verbindung mit der Kirche gelöst haben.⁴ Das änderte sich 1975, als der katholische Theologe Lorenz Oberlinner und ein Jahr später der katholische Exeget Rudolf Pesch sich für die These von leiblichen Brüdern Jesu aussprachen. In der Folge stellten sich immer mehr katholische Theologen auf den Standpunkt, die Jungfräulichkeit Mariens sei überhaupt nur symbolisch zu verstehen. 1987 kam es dann aber zu einer schärferen Grenzziehung gegenüber solchen Versuchen, indem der katholischen Theologieprofessorin Uta Ranke-Heinemann die kirchliche Lehrerlaubnis entzogen wurde, weil sie unter anderem die Jungfrauengeburt als biologische Wirklichkeit ablehnte. Meines Erachtens spricht die Schrift klar dafür, dass Maria immer Jungfrau blieb und dass folglich Jesus ihr einziger Sohn war. Dies möchte ich im Folgenden begründen, indem ich die Argumente pro und contra durchgehe.

Argumente gegen die immerwährende Jungfräulichkeit Mariens und ihre Widerlegung

1. Argument. Mt 1,18 heißt es von Maria und Josef: „Bevor sie zusammenkamen“ sei Maria bereits schwanger gewesen. In der Wendung „bevor sie zusammenkamen“ ist angedeutet, dass es ein geschlechtliches Zusammenkommen von Josef und Maria gegeben hat.

² Theodor Zahn, Brüder und Vettern Jesu, in: Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altchristlichen Literatur, Band IV, Leipzig, 1900, S. 225-364.

³ Grundlegend vor allem: Josef Blinzler, *Die Brüder und Schwestern Jesu*, Stuttgart, 1967.

⁴ Ebd. S. 11-12.

Selbst, wenn das „Zusammenkommen“ hier geschlechtlich gemeint sein sollte (was nicht ganz klar ist; es könnte auch die Heirat gemeint sein), so würde der Satz doch nichts darüber aussagen, ob Maria und Josef tatsächlich geschlechtlich zusammengekommen sind. Der Satz ist so zu verstehen wie der Satz: „Bevor er frühstückte, reiste er ab“, der nur aussagt, dass die Abreise unerwarteterweise schon vor dem geplanten Frühstück stattfand (ob dann nach der Abreise noch ein wirkliches Frühstück stattfinden konnte oder ob es ganz ausfallen musste, bleibt offen). Weil die griechische Satzkonstruktion ($\pi\rho\iota\nu$ η plus Infinitiv) hier kaum anders verstanden werden kann, wird dieses Argument in der wissenschaftlichen Bibelauslegung meines Wissens auch nicht verwendet. Es ist das schwächste aller Argumente gegen die immerwährende Jungfräulichkeit Mariens.

2. Argument. Matthäus schreibt am Ende seines Berichtes über Jesu Geburt, Josef habe Maria nicht „erkannt“, d. h. habe mit ihr keinen Geschlechtsverkehr gehabt, „bis“ Jesus geboren wurde (Mt 1,25). In dem Wort „bis“ findet man angedeutet, dass Josef und Maria „nach“ Jesu Geburt miteinander geschlechtlich verkehrt haben.

Zunächst: Aus einer Aussage darüber, was „bis“ zu einem bestimmten Zeitpunkt geschah, kann man nicht ohne weiteres folgern, was „danach“ geschah. Wenn z. B. Jesus Mt 28,20 sagt: „Ich bleibe bei euch alle Tage *bis* zur Vollendung der Welt“, so wollte er damit nicht andeuten, dass er seine Jünger *nach* Vollendung der Welt verlassen werde. Der Zusammenhang zeigt zudem deutlich, dass Matthäus mit dem Satz Mt 1,25 etwas ganz anderes im Sinn hatte, als uns über das Sexualleben von Maria und Josef nach Jesu Geburt zu informieren. Er zitiert zwei Verse zuvor die Verheißung Jesajas: „Siehe die Jungfrau wird empfangen und einen Sohn gebären, und man wird ihm den Namen Immanuel geben“(Mt 1,23 = Zitat aus Jes 7,14).

Hier wird also die Verheißung der Jungfrauengeburt mit der Verheißung der Namengebung gekoppelt. Genau entsprechend berichtet Matthäus zwei Verse später über die Erfüllung dieser Prophezeiung: „Und er erkannte sie nicht, bis sie ihren Sohn gebar. Und er gab ihm den Namen Jesus.“ (Mt 1,25).

So ist klar, was Matthäus mit dem uns interessierenden Vers 25 bezweckt: Er berichtet über die getreue Erfüllung der Jesaja-Verheißung, die er offenbar so verstanden hat, dass die Mutter des

Messias nicht nur als Jungfrau *empfangen*, sondern auch als Jungfrau *gebären* sollte. So will Matthäus mit dem „bis“ sagen: Maria war, wie verheißen, nicht nur bei der Empfängnis, sondern auch bei Jesu Geburt noch Jungfrau. Die Frage, ob sie auch nach der Geburt Jungfrau blieb, liegt dann gar nicht mehr im Blickfeld des Matthäus, weil sie auch nicht mehr im Blickfeld der Prophezeiung lag.⁵

3. Argument. „Und sie (Maria) gebar ihren Sohn, den Erstgeborenen“ (Lk 2,7).} Jesus wird hier als „Erstgeborener“ bezeichnet, also hatte Maria noch weitere Kinder.

Nach 2 Mose 13,2 sollte die „Erstgeburt“ der Israeliten Gottes heiliges Eigentum sein. Daher galt der Titel „Erstgeborener“ als religiöser und gesetzlicher Vorzugstitel, mit dem besondere Vorrechte („Erstgeburtsrecht“) und auch Pflichten verbunden waren (vergleiche 1 Mose 25,33; 5 Mose 21,15-17; Lk 2,22-23).

Dass auch der *einzig*e Sohn im Sinne des alttestamentlichen Gesetzes ein „Erstgeborener“ ist, kann nicht bezweifelt werden, denn gemäß 2 Mose 13,2 wird die Erstgeburt definiert als das „den Mutterschoß öffnet“, d. h. das zuerst Geborene, unabhängig davon, ob noch weitere Geburten folgen oder nicht. Lukas selber weist auf diese Definition hin (Lk 2,23). Laut Gesetz gilt also jeder einziggeborene Sohn als „Erstgeborener“. Auch wenn Jesus keine nachgeborenen Brüder

⁵ Der hier vorliegende Sachverhalt lässt sich durch folgende Parallele erläutern. Angenommen, ein Prophet begegnet einem Bettler und verkündet: „Du wirst Millionär werden, ohne dafür arbeiten zu müssen“. Nachdem dies eingetroffen ist (beispielsweise durch einen Lottogewinn), könnte man in einem Bericht darüber folgendes sagen: „Es geschah so, wie der Prophet gesagt hatte: Der Bettler blieb untätig, bis er im Lotto gewann“. Wer so berichtet, will sicher nicht andeuten, dass der ehemalige Bettler, nachdem er nun zu Geld gekommen war, seine Untätigkeit aufgab und anfang zu arbeiten; es ist mit der Berichterstattung vereinbar, dass er immerwährend untätig blieb. Die Aussage zieht nur den Zeitraum bis zum Geldgewinn des Bettlers in Betracht, d. h. bis zum Schlusspunkt der Prophezeiung, und will bestätigen, dass sie eingetroffen ist. Genauso betont Matthäus in Mt 1,25, dass Maria gemäß der Verheißung Jesajas bei der Geburt Jesu noch Jungfrau war und insofern „bis“ zur Geburt keinen Verkehr mit Josef hatte, ohne damit irgendetwas über das „danach“ aussagen zu wollen.

hatte, konnte demnach Lukas mit Recht Jesus als Mariens „Erstgeborenen“ bezeichnen.⁶

Warum aber benutzte Lukas einen solchen möglicherweise doppeldeutigen Ausdruck, warum sagt er nicht eindeutig, Jesus sei der „Einziggeborene“ Sohn Mariens gewesen? Der Grund war offenbar einfach der, dass Lukas ein wenig später über Jesu Erstgeburtswelche berichten wollte (Lk 2,22-24).

4. Argument. Jesus hatte nach der Schrift Brüder und Schwestern. Vier dieser so genannten „Herrenbrüder“ werden in Mt 13,55 und Mk 6,3 namentlich genannt und heißen 1. Jakobus, 2. Josef (bei Mk: Joses),⁷ 3. Simon, und 4. Judas.

Auch dieses Argument ist nicht stichhaltig. Um zunächst die *Möglichkeit* einzusehen, dass diese Brüder und Schwestern Jesu entferntere Verwandte Jesu gewesen sein können, muss man wissen, dass es in der Sprache des Alten Testaments (Hebräisch) und ebenso in der Sprache Jesu (Aramäisch) für Verwandtschaftsbezeichnungen wie „Vetter“, „Neffe“ usw. kein eigenes Wort gab: Man bezeichnete man alle möglichen Verwandten kurz als „Brüder“ und „Schwestern“. Dies kann man im Alten Testament durch zahlreiche Beispiele belegen. Beispielsweise war Lot nach 1 Mose 11,27 der *Neffe* Abrahams. Trotzdem redete ihn Abraham als „Bruder“ an (1 Mose 14,16).

Ein zweites Beispiel ist 1 Chr 23,21-22: „Die Söhne Machlis waren Eleasar und Kisch. Eleasar ... hatte nur Töchter, und diese heirateten die Söhne des Kisch, ihre Brüder“.

Wie aus dem Zitat hervorgeht, waren die Söhne des Kisch in Wirklichkeit *Vettern* der Töchter des Eleasar. Nun ist die Sprache des Neuen Testaments Griechisch. Wir müssen also fragen, ob auch im Griechischen für nahe Verwandte die Bezeichnungen „Brüder“ und „Schwestern“ in Frage kommen. Dies ist zwar im Normalfall zu

⁶ Josef Blinzler hat noch auf einen klaren Beleg hingewiesen, dass ein Einziggeborener im Judentum als Erstgeborener bezeichnet werden konnte: Auf einem jüdischen Grabstein einer jungen Frau fand man die Aufschrift: „Bei den Geburtswehen meines erstgeborenen Kindes führte mich das Schicksal an das Ende meines Lebens“ (Blinzler, Die Brüder und Schwestern Jesu, S. 57).

⁷ „Joses“ ist eine seltene Nebenform des Namens „Josef“, wahrscheinlich ein Kosenamen.

verneinen, denn es gibt im Griechischen für solche Verwandte exakte Bezeichnungen. Doch für *jüdisch geprägte griechische Texte* (z. B. Übersetzungen) gilt dasselbe wie für hebräische und aramäische. Ein Beleg hierfür ist die vorchristliche griechische Übersetzung des Alten Testaments, wo – ebenso wie im Original – in 1 Mose 14,16 und 2 Chr 23,21-22 das Wort „Bruder“ für Neffe bzw. für Vetter steht. Somit ist die Möglichkeit, dass es sich bei den „Brüdern“ und „Schwestern“ Jesu im Neuen Testament um Vettern und Basen gehandelt haben könnte, tatsächlich gegeben. Darüber hinaus muss man bedenken, dass Josef, der Nährvater Jesu, zur Zeit des öffentlichen Auftretens Jesu wahrscheinlich nicht mehr am Leben war (was man aus Schriftstellen wie Mk 3,31-35; Joh 2,1-12; Joh 19,25-27; Apg 1,13-14 folgern kann), so dass sich die Witwe Maria wahrscheinlich dem Haushalt und der Familie eines nahen Verwandten angeschlossen haben wird. Jesus wäre dann zusammen mit den Kindern dieser Gastfamilie aufgewachsen, die dann von den Leuten beständig als Jesu „Brüder“ und „Schwestern“ bezeichnet wurden, und zwar, falls Jesus keine leiblichen Brüder und Schwestern hatte, in einem exklusiven Sinn.

Man braucht nun aber nicht bei der Zurückweisung des Arguments stehen zu bleiben, sondern kann positiv aus der Schrift darlegen, dass die „Brüder“ und „Schwestern“ Jesu keine leiblichen Geschwister Jesu waren:

Schriftbeweis für die Tatsache, dass die Jesus keine leiblichen Geschwister hatte

Zunächst gibt es ein entscheidendes Argument dafür, dass wenigstens zwei der namentlich bekannten Brüder keine leiblichen Brüder Jesu waren: Jakobus und Josef (= Joses). Unter den Zeugen der Kreuzigung Jesu wird nämlich in Mt 27,56 und Mk 15,40, eine Frau namens „Maria, die Mutter des Jakobus (bei Mk: Jakobus des Kleinen) und des Josef (bei Mk: des Joses)“ erwähnt, und es lässt sich zweierlei zeigen:

1. Diese Maria ist die Mutter der zwei „Brüder“ Jesu mit Namen Jakobus und Joses/Josef.
2. Diese Maria ist aber nicht die Mutter Jesu.

Zu 1. Ein aufmerksamer Leser, der das Matthäusevangelium bis Mt 27,56 gelesen hat und hier auf „Maria, die Mutter des Jakobus und Josef“ stößt, fragt sich unwillkürlich, ob zuvor schon im Evangelium

von „Jakobus und Josef“ die Rede war. Wenn er zurückblättert, findet er tatsächlich eine (und nur *eine einzige*) Stelle, wo diese Namen auftauchen, und zwar in genau derselben Reihenfolge. Diese Stelle ist Mt 13,55, wo die ersten beiden Brüder Jesu „Jakobus und Josef“ heißen. Man wird also zu dem Schluss kommen, dass es sich Mt 13,55 und Mt 27,56 um dieselben Personen handelt, so dass folglich „Maria, die Mutter des Jakobus und Josef“ aus Mt 27,56 die Mutter zweier Brüder Jesu ist. Ebenso ergeht es dem Leser des Markusevangeliums, der Mk 15,40 auf „Maria, die Mutter des Jakobus des Kleinen und Joses“ stößt, und dann beim Zurückblättern auf Mk 6,3 kommt, wo sie die ersten zwei Brüder Jesu so heißen. Die Schlussfolgerung, dass Jakobus und Joses in Mk 6,3 mit den gleichnamigen Personen in Mk 15,40 identisch sind, wird noch zwingender, wenn man beachtet, dass „Joses“ eine ausgesprochen seltene Nebenform des Namens Josef war, die im ganzen Neuen Testament nur in Mk 6,3 und Mk 15,40 vorkommt. Somit können wir schließen: *Die in Mt 27,56 und Mk 15,40 als Zeugin der Kreuzigung aufgeführte Maria ist die Mutter der Brüder Jesu mit Namen Jakobus und Josef/Joses.*

Zu 2. Diese Maria kann aber nicht Maria, die Mutter Jesu sein. Zwar war Jesu Mutter nach Joh 19,25 ebenfalls bei der Kreuzigung Jesu anwesend. Doch was die Gleichsetzung unmöglich macht, ist ganz einfach *die Bezeichnung* „Maria, Mutter des Jakobus und Josef bzw. Joses“. Denn wenn es darum geht, eine Person durch Angabe ihrer Angehörigen zu kennzeichnen, so nimmt man zu diesem Zweck natürlich stets die *berühmtesten* Angehörigen (es sei denn, man hätte einen besonderen Grund, dies nicht zu tun). Nun hatte Jesu Mutter keinen berühmteren Angehörigen als Jesus. Was hätte also einen Evangelisten bewegen können, sie als Verwandte des Jakobus und Joses zu bezeichnen? Jakobus und Joses spielten im Kreuzigungsgeschehen überhaupt keine Rolle: Ihre Erwähnung dient also hier allein der Personenkennzeichnung. Auch sonst ist kein plausibler Grund für eine Vermeidung der Kennzeichnung der Mutter Jesu durch Jesus zu erkennen: Sie wird sonst immer „Mutter Jesu“ oder „seine Mutter“ genannt, auch am Kreuz (Joh 19,25) und nach der Kreuzigung (Apg 1,14). Dazu kommt noch, dass Matthäus, der bei der Kreuzigung in Mt 27,56 „Maria, die Mutter des Jakobus und Josef“ zusammen mit „Maria aus Magdala“ aufführt, diese beiden Marien einige Verse später bei der Grablebung und beim Besuch des leeren Grabes als „Maria Magdalena und die andere Maria“ zusam-

menfasst (Mt 27,61 und 28,1). Eine so blasse Bezeichnung wie „die andere Maria“ für die Mutter Jesu dürfte nun völlig ausgeschlossen sein. Wäre Jesu Mutter gemeint, so hätte der Evangelist sie sicher als solche bezeichnet und zudem vor Maria Magdalena erwähnt. Es kann sich also nicht um Jesu Mutter handeln.⁸

Somit waren Jakobus und Josef/Joses keine Söhne Mariens, der Mutter Jesu, d. h. sie waren keine leiblichen Brüder Jesu mütterlicherseits. Können sie dann seine Halbbrüder väterlicherseits sein, also Söhne Josefs aus einer früheren Ehe, wie es teilweise in der ostkirchlichen Tradition angenommen wurde? Das wäre nun eine absurde Annahme. Denn da die Mutter der Brüder Jesu bei der Kreuzigung Jesu noch am Leben war, müsste Josef unter dieser Annahme entweder mit den beiden Marien zugleich verheiratet gewesen sein oder er müsste die eine aus der Ehe entlassen und zu ihren Lebzeiten die andere geheiratet haben. Beides hätte wohl im Neuen Testament Spuren hinterlassen, und Josef wäre nicht so gerühmt worden wie in Mt 1,12.

Damit ist insgesamt klar, dass Jakobus und Josef/Joses keine leiblichen Brüder Jesu waren, weil sie weder Jesu Mutter als Mutter, noch Josef als Vater hatten. Wie ist es aber nun mit den anderen beiden namentlich bekannten „Brüdern“ Jesu, mit Simon und Judas? Dass weder diese noch eventuelle andere, nicht namentlich genannte „Brüder und Schwestern“ Jesu leibliche Geschwister des Herrn gewesen sein können, kann man nun leicht einsehen. Als Jesus in seiner Heimatstadt predigte, riefen die Leute: „Ist das nicht der Sohn des Zimmermanns? Heißt nicht seine Mutter Maria und (heißen nicht) seine Brüder Jakobus und Josef und Simon und Judas? Und seine Schwestern, sind sie nicht alle bei uns?“ (Mt 13,55, vgl. Mk

⁸ Dies lässt sich noch durch zwei weitere Gründe untermauern: Erstens gehörte Maria, die Mutter des Jakobus und Josef/Joses zu den Frauen, die Jesus, „als er noch in Galiläa war, nachfolgten und ihm dienten“ (Mk 15,41). Maria, die Mutter Jesu scheint dagegen nicht zu Jesu ständigen Begleitern gehört zu haben (vgl. Mk 3,31-35). Zweitens war Jesu Mutter nach dem Zeugnis des Johannes zwar ebenfalls bei der Kreuzigung anwesend, aber sie stand so nahe beim Kreuz, dass Jesus mit ihr reden konnte (Joh 19,25-27), während von Maria, der Mutter des Jakobus und Joses gesagt wird, dass sie „von ferne“ zuschaute (Mt 27,55; Mk 15,40).

6,3). Die Nazarener zählen hier voll ungläubigen Erstaunens über den Ruhm Jesu offenbar seine *allernächsten* Verwandten auf, beginnend dem „Zimmermann“, den sie für seinen Vater hielten, und seiner Mutter Maria. Nach der Aufzählung von Vater und Mutter müsste man unmittelbar die leiblichen Geschwister erwarten, falls es solche gab. Nun kommen aber nach Vater und Mutter in der Aufzählung sofort Jakobus und Josef, von denen wir nach den obigen Ausführungen wissen, dass es nichtleibliche „Brüder“ Jesu waren. Es widerspräche nun jeglicher Logik, wenn *nach* der Nennung dieser zwei entfernteren Verwandten noch leibliche Geschwister Jesu genannt würden. So kann man schließen: Waren die erstgenannten „Brüder“ Jakobus und Josef keine leiblichen Geschwister Jesu, so waren erst recht auch die letztgenannten „Brüder“ Simon und Judas keine solchen. Und man darf weiter folgern: *Also hatte er überhaupt keine leiblichen Geschwister.*

Ein *zweites* beachtliches Argument dafür, dass Maria außer Jesus keine Kinder hatte, ist Joh 19,25-27: Der sterbende Jesus übergibt Maria seinem „Lieblingsjünger“ (womit wahrscheinlich Johannes gemeint ist) zur Obhut. „Und von jener Stunde an“, so lesen wir, „nahm sie der Jünger zu sich“. Hätte Maria noch leibliche Söhne gehabt, so hätten diese aber das Recht und die Pflicht gehabt, für die Mutter Jesu zu sorgen, und Jesus hätte sie nicht dem Johannes übergeben können, ohne die leiblichen Brüder zu brüskieren. Schlimmer noch: Jesus hätte seinen leiblichen Brüdern geradezu das Recht abgesprochen, in Maria weiterhin ihre Mutter zu sehen.⁹

Denn Jesus sagt an dieser Stelle nicht nur zu Johannes, dass er Maria als seine Mutter ansehen soll, sondern auch umgekehrt zu Maria: „Siehe, *dein* Sohn“, und in wörtlicher Übersetzung aus dem Griechischen „Siehe, *der* Sohn dein“ (mit Artikel).¹⁰ Der Artikel deutet an, dass Johannes nach Jesu Tod der *alleinige* Sohn Mariens sein sollte.

⁹ Darauf hat zu Recht Josef Blinzler hingewiesen (*Die Brüder und Schwestern Jesu* S. 70).

¹⁰ Hätte Jesus seinen Jünger Johannes nur in die Schar der Söhne Mariens einreihen wollen, so hätte er sagen müssen „siehe, *ein* Sohn von dir“, was im Griechischen einfach durch Weglassen des Artikels gesagt werden kann.

Entweder hatte also Jesus keine leiblichen Brüder oder diese sollten von nun an ihre Verbindung zu Maria als aufgelöst betrachten. Diejenigen, die leibliche Brüder Jesu annehmen, sollten sich daher überlegen, ob es einen Grund für eine so harte Maßnahme Jesu gegen seine leiblichen Brüder geben konnte. Theodor Zahn meinte, den Grund benennen zu können: Weil seine Brüder nicht an ihn glaubten (Joh 7,5), musste Jesus seine Mutter dem Johannes anvertrauen. Aber so tief kann der Unglaube der Brüder Jesu nicht gewesen sein, denn wir sehen sie gleich nach Jesu Auferstehung in den Reihen der Gläubigen (Apg 1,14). Der einzig plausible Grund für diese letzte Verfügung Jesu betreffs seiner Mutter scheint also der zu sein, dass er sie als allein stehende Witwe zurückließ.

Exkurs über den Vater der „Brüder“ Jesu

Es ergeben sich nun interessante weitere Einzelheiten über die Familienverhältnisse der „Brüder Jesu“, wenn wir die Aussagen des Johannesevangelium über die Frauen unter dem Kreuz heranziehen und diese mit den Aussagen von Markus und Matthäus vergleichen: Matthäus und Markus erwähnen (in Mt 27,55f und Mk 15,40) unter den Zeugen der Kreuzigung zwei Frauen namens Maria:

- Maria von Magdala
- Maria, die Mutter zweier Brüder Jesu (Jakobus und Josef/Joses)

Johannes erwähnt (nach der wahrscheinlichsten Deutung) drei Frauen (in Joh 19,25):

- Maria, die Mutter Jesu,
- „die Schwester seiner Mutter, Maria, die [Frau] des Klopas“,¹¹

¹¹ Man streitet darüber, ob die „Schwester seiner Mutter“ und „Maria, die Frau des Klopas“ hier ein oder zwei Personen sind. Dafür, dass von einer Person die Rede ist, sprechen vor allem zwei Gründe: a) Johannes setzt zwischen die Bezeichnungen hier kein „und“, was er sonst bei Aufzählungen immer tut, auch dort, wo es nicht notwendig wäre (wie etwa in Joh 2,12 und 21,2).

b) Wäre von zwei Personen die Rede, so wäre „Maria, die Frau des Klopas“ eine Person, deren Bezug zu Jesus ungenannt bliebe, so dass der nicht eingeweihte Leser damit nichts anfangen könnte.

– Maria von Magdala.

Da nun der Bericht des Johannesevangeliums auf einen unmittelbaren Augenzeugen der Kreuzigung zurückgeht (Joh 19,35), ist es wahrscheinlich, dass die beiden von Markus und Matthäus erwähnten Frauen (die sicher in der Urkirche eine wichtige Rolle spielten) hier ebenfalls erwähnt werden, insbesondere sollte dann also „Maria, die Mutter des Jakobus und Josef/Joses“ eine der drei von Johannes erwähnten Frauen namens Maria sein. Wie wir gesehen haben, kann aber „Maria, die Mutter des Jakobus und Josef/Joses“ nicht die Mutter Jesu sein und natürlich ist sie auch nicht mit Maria von Magdala identisch (da sie von dieser bei Markus und Matthäus unterschieden wird). Dann bleibt aber nur übrig, dass sie mit „Maria, die Schwester seiner Mutter und die Frau des Klopas“ gleichgesetzt werden muss. Dazu passt nun, dass diese Maria als „Schwester“ der Mutter Jesu (was hier nur „Verwandte“ heißen kann, weil ja leibliche Schwestern nicht beide Maria heißen können) mit Maria verwandt war. Denn von „Maria, der Mutter des Jakobus und Josef/Joses“ wissen wir ja ebenfalls, dass sie als Mutter von „Brüdern“ (nahen Verwandten) Jesu ebenfalls mit Maria verwandt sein muss. Ist also dies Kombination richtig, so folgt, dass der Vater der „Brüder“ Jesu wahrscheinlich **Klopas** hieß.

Eine wichtige Stütze erhält diese Kombination aus einer nachbiblischen Quelle: den *Erinnerungen* des Hegesipp (um 180 n. Chr.), aus denen in der Kirchengeschichte des Eusebius Fragmente erhalten sind. Dort wird bezeugt, dass der Herrenbruder Jakobus der erste Bischof von Jerusalem war, und dass ihm Simon, der Sohn des Klopas nachfolgte. Wörtlich heißt es:

„Nachdem Jakobus der Gerechte ... als Märtyrer gestorben war, ... wird wiederum Symeon, ... der Sohn des Klopas, zum Bischof eingesetzt. Alle schlugen ihn vor, weil er ein zweiter Vetter des Herrn war.“¹²

Damit erklärt Hegesipp auch den Herrenbruder Jakobus zum „Vetter“ des Herrn, denn wenn Symeon der „zweite“ Vetter war, muss es einen ersten geben, und dieser ist dem Zusammenhang nach Jakobus. Diese Stelle wird von einigen Übersetzern um ihre Beweiskraft gebracht, indem „zweiter Vetter“ gestrichen wird; stattdessen liest man, dass Symeon zum „zweiten Bischof“ gemacht wurde. Es handelt sich

¹² Eusebius, *Kirchengeschichte* VI, 22, 4.

um ein sprachlich kaum mögliches Verständnis des griechischen Textes, und das hartnäckige Beharren vieler Übersetzer auf diesem Verständnis seit Theodor Zahn ist wohl darauf zurückzuführen, dass sie Jakobus für einen Vollbruder Jesu halten und ein entgegenstehendes Zeugnis des Hegesipp nicht akzeptieren wollen (siehe dazu Blinzler, *Die Brüder und Schwestern Jesu* S. 105-108). Da Hegesipp mit Jakobus und Symeon (= Simon) hier offenbar die im Neuen Testament genannten Herrenbrüder meint, ist hier also bezeugt, dass (1) Klopas der Vater des Herrenbruders Simon war,¹³ und (2) Jakobus ebenso wie Simon ein Vetter des Herrn (ob der Vater des Jakobus ebenfalls Klopas war, bleibt allerdings unklar).

Daneben gibt es nun aber noch eine andere Argumentation, die auf einen Mann namens Alphäus als Vater von „Brüdern“ Jesu schließen lässt. Nach den Apostel-Listen Apg 1,16 (ähnlich Lk 6,14--16) gehörten nämlich zu den zwölf Aposteln: „Jakobus [Sohn] des Alphäus und Simon der Zelot und Judas des Jakobus“. Demnach gab es drei Apostel mit Namen Jakobus, Simon und Judas, welche dieselben Namen haben und in derselben Reihenfolge genannt werden wie drei der vier namentlich bekannten Brüder Jesu in Mt 13,55. Waren es diese Brüder? Dafür spricht neben der Namensgleichheit, dass die drei Apostel hier anscheinend als untereinander verwandt beschrieben werden,¹⁴ und dass wir über diese drei Apostel fast gar keine Nachrichten hätten, wenn wir sie nicht mit den Herrenbrüdern

¹³ Nach Hegesipp war dieser Klopas außerdem ein Bruder Josefs, des Nährvaters Jesu.

¹⁴ „Judas des Jakobus“ könnte entweder „Judas, Sohn des Jakobus“ oder „Judas, Bruder des Jakobus“ bedeuten, wobei mit Jakobus hier naheliegenderweise der Alphäussohn Jakobus gemeint ist, weil dieser ja gerade eben genannt war. Wahrscheinlich ist „Bruder des Jakobus“ gemeint, weil sonst Vater und Sohn zugleich Apostel gewesen wären. Zwischen „Jakobus, [Sohn] des Alphäus“ und „Judas des Jakobus“ steht aber noch Simon, und es ist nicht ausgeschlossen, dass die Kennzeichnung „des Jakobus“ sich nicht nur auf Judas, sondern zugleich auch auf Simon beziehen soll. Man könnte die Aufzählung dann also so verstehen: „Jakobus, [Sohn] des Alphäus, Simon der Zelot und

Judas [die Brüder bzw. \ Angehörigen] des Jakobus“. Damit wären die drei Apostel untereinander verwandt.

gleichen Namens gleichsetzen.¹⁵ Die früher oft übliche These von der Gleichsetzung von Brüdern Jesu mit Aposteln ist allerdings nicht ganz unproblematisch und wird darum heute überwiegend (z. B. auch schon von Josef Blinzler) abgelehnt. Aber die Schwierigkeiten werden oft übertrieben und sind meines Erachtens keine vollkommen überzeugende Beweise gegen die Gleichsetzung.¹⁶ Als Vater der Herrenbrüder kommt somit also möglicherweise neben Klopas auch **Alphäus** in Frage.

Könnte man beides vereinbaren? Da die beiden Namen ziemlich ähnlich klingen, könnte es sich um ein und dieselbe Person handeln. Man kann diesbezüglich vier Hypothesen unterscheiden:

1. Nach der *Gleichnamigkeits-Hypothese* handelt es sich tatsächlich um ein und denselben semitischen Namen „Chalpai“ mit hartem „Ch“. Da das Griechische kein hartes „Ch“ kennt, wird dieser Buchstabe entweder weggelassen (so kommt „Aphäus“ zustande) oder er wird zum „K“ und man erhält „Klopas“.
2. Eine andere Möglichkeit wäre die *Wechselnamigkeits-Hypothese*. Wechselnamigkeit besagt, dass jemand zwei verschiedene, aber ähnlich klingende Namen aus verschiedenen Sprachen hat. (z. B. Ludwig-Luzius). Solche Wechselnamigkeit kam bei den Juden der Zeit Jesu häufiger vor, indem diese außer ihrem angestammten semitischen Namen noch einen griechischen, ähnlich klingenden annahmen. So könnte der Jude Chalpai (= Alphäus) zugleich den Namen Kleopatras = Kleophas = Klopas angenommen haben.

¹⁵ Die Herrenbrüder waren hingegen bedeutende Persönlichkeiten der Urkirche: Jakobs und Simon waren die ersten beiden Bischöfe von Jerusalem (wie wir von Hegesipp wissen), während von Judas ebenso wie von Jakobus ein neutestamentlicher Brief erhalten ist.

¹⁶ Es sind im Wesentlichen zwei Schwierigkeiten: Erstens werden die Brüder Jesu als anfänglich ungläubig bezeichnet (Joh 7,5). Aber gilt dies nicht auch für die Apostel? – Zweitens werden die Brüder Jesu werden oft verbal von den Aposteln oder Jüngern getrennt oder stehen sich sogar einander gegenüber (vgl. Mk 3,20f, Joh 2,12, Apg 1,13-14 und 1 Kor 9,5). Aber man muss einerseits damit rechnen, dass bei solchen Gegenüberstellungen entweder mit Jüngern bzw. Aposteln nicht der vollständige Apostelkreis gemeint ist (die drei Brüder könnten zu Aposteln ernannt worden sein, ohne dass sie dies von Anfang an ernst nahmen und Jesus tatsächlich begleiteten), und/oder dass zu den Brüdern Jesu ein größerer Kreis von Verwandten Jesu gerechnet wird, von dem der überwiegende Teil den Aposteln gegenübersteht mit Ausnahme der drei zu Aposteln berufenen Brüder, die man hier außer Acht lässt.

3. Davon zu unterscheiden ist die Hypothese der *Doppelnamigkeit*, wonach derselbe Mann zwei semitische Namen hatte: Chalpai (= Alphäus) und Klopas (= Klopas).

4. Schließlich könnte es auch sein, dass es sich um zwei Personen handelt. Dieser Hypothese zufolge wäre Maria, die Mutter der Herrenbrüder zuerst mit Alphäus verheiratet gewesen (wobei aus dieser Ehe Jakobus hervorging) und hätte dann nach dem Tod des Alphäus den Klopas geheiratet (der dann eventuell der Vater anderen Herrenbrüder war; nach Hegesipp stammt ja Simon von Klopas ab).

Endgültige Klarheit ist hier wohl nicht zu gewinnen, wenn keine neuen Quellen entdeckt werden.

Argumente für die immerwährende Jungfräulichkeit Mariens

Wir haben gesehen, dass keines der gegen die immerwährenden Jungfräulichkeit Mariens vorgebrachten Argumente stichhaltig ist. Damit ist jedoch noch nicht positiv gezeigt, dass Maria nach Jesu Geburt Jungfrau blieb. Die wichtigsten Argumente, welche die immerwährende Jungfräulichkeit Mariens *positiv* untermauern, sind nun folgende.

1. Eine Motivation für vollständige Enthaltbarkeit könnte man in der jungfräulichen Empfängnis Jesu sehen. Nimmt man die jungfräuliche Empfängnis Jesu als Tatsache ernst (Mt 1,18-24; Lk 1,26-38), so wird man zugeben, dass dieses Ereignis auf Maria und Josef einen tiefen Eindruck hinterlassen haben muss. Maria war Braut des Heiligen Geistes geworden, der sie „überschattet“ hatte (Lk 1,35). Konnten nach einem solchen Gotteserlebnis noch andere Interessen in ihr aufkommen wie das Verlangen nach ehelichem Verkehr mit Josef? Auch Josef dürfte sich nach der jungfräulichen Empfängnis Jesu gescheut haben, mit Maria wie mit einer gewöhnlichen Ehefrau umzugehen, selbst wenn er dies ursprünglich vorgehabt haben sollte. So wäre also bei Maria und Josef der Entschluss zur ehelichen Enthaltbarkeit psychologisch gut nachvollziehbar.

2. Sodann lassen sich für die immerwährende Jungfräulichkeit Mariens viele „Angemessenheitsgründe“ anführen, unter anderem etwa das folgende: Der Stand, der am meisten angemessen ist für die Aufgabe, Mutter Christi zu sein, d. h. den Sohn Gottes aufzuziehen und auf seinem Weg ins Leben zu begleiten, scheint der Stand der Jungfräulichkeit zu sein, wo keine anderen Interessen Platz haben als Gott allein, wo das Herz „ungeteilt“ und ganz Gott gehört

(vgl. 1 Kor 7,32-34). Daher hat Gott Maria wahrscheinlich zu einer jungfräulichen Lebensweise berufen.

3. Gibt es aber, so wird gefragt, kein Schriftwort, aus dem sich die immerwährende Jungfräulichkeit auf direktem Wege und klar erweisen lässt? Früher war die katholische Theologie allgemein davon überzeugt, dass es eine solche Schriftstelle gibt: Mariens Frage an den Engel. Als der Engel ankündigt, sie werde Christus empfangen (Lk 1,26-33) fragt Maria nämlich (Vers 34): „Wie soll das geschehen, da ich keinen Mann erkenne“? Diese Frage Mariens hat oft schon Erstaunen ausgelöst. Warum fragt sie nach dem „wie“, und warum sagt sie, dass sie „keinen Mann“ erkenne, da sie doch bereits mit Josef verlobt war (Lk 1,27), so dass die Heirat bald erfolgen musste? Musste sie nicht zunächst einmal davon ausgehen, dass sie das Kind nach ihrer Heirat von Josef empfangen sollte? Der Engel sagt ja nicht: „Du wirst jetzt sofort empfangen“, sondern er benutzt die unbestimmte Zukunftsform „du wirst empfangen“. Die einzige Erklärung scheint hier die Annahme zu sein, dass Maria den Vorsatz gefasst hatte, in ihrer Ehe mit Josef jungfräulich zu bleiben. Wieso war sie dann verlobt? Es sind mehrere Gründe denkbar. Zum Beispiel könnte die Heirat von den Eltern beschlossen worden sein. Vielleicht war die Situation auch so, dass Maria keine Brüder hatte und deshalb nach dem Gesetz einen Verwandten aus der väterlichen Sippe heiraten musste, damit der Erbesitz ihres Vaters nicht auf eine andere Sippe überging (siehe 3 Mose 27,6-11 und 36,6-12). Maria könnte also in aller Stille den Vorsatz zur bleibenden Jungfräulichkeit gefasst haben und dennoch zu der von den Eltern bestimmten oder vom Gesetz vorgeschriebenen Ehe ihre Zustimmung gegeben haben, nachdem sie sich mit Josef auf eine jungfräuliche Ehe geeinigt hatte. Vor diesem Hintergrund würde die Frage Mariens verständlich. „Wie soll das geschehen“, fragt sie, da sie „keinen Mann“ erkenne, d. h. da sie bisher glaubte, zur jungfräulichen Lebensweise berufen zu sein. So gesehen zeigt die Frage, dass Maria nun eventuell bereit ist, ihren Jungfräulichkeitsvorsatz aufzugeben, falls Gott das wünschen sollte. Aber der Engel antwortet ihr, dass sie unter Bewahrung ihrer Jungfräulichkeit empfangen sollte. Nun konnte sie sicher sein, dass ihr Vorsatz Gott gefällt. Ist diese Deutung richtig, so spricht alles dafür, dass Maria diesem ihren Vorsatz auch nach Christi Geburt treu geblieben ist, womit dann ihre immerwährende Jungfräulichkeit bewiesen wäre.

Allerdings werden heute auch von vielen katholischen Bibelgelehrten gegen diese Auslegung Bedenken geltend gemacht, die man in zwei Punkten zusammenfassen kann. Man sagt erstens, dass den Juden das Ideal der Jungfräulichkeit fremd war, man zählte vielmehr die Ehe und die Kinderzeugung zu den religiösen Pflichten. Daher könne ein solcher Vorsatz auch bei Maria nicht angenommen werden. Doch wird dabei übersehen, dass nicht alle Schichten des Judentums das Ideal der Jungfräulichkeit ablehnten. Schon im Alten Israel war eine religiös begründete geschlechtliche Enthaltsamkeit durchaus bekannt: Das Volk musste drei Tage vor dem Bundeschluss am Sinai enthaltsam leben (2 Mose 19,14) und der Priester Abimelech verlangte vor dem Essen der heiligen Brote von David und seinen Soldaten Enthaltsamkeit (1 Sam 21,5). Lukas berichtet ferner von einer 84-jährigen jüdischen Witwe namens Hanna, die im Tempel diente und nach siebenjähriger Ehe im Witwenstand verblieben war – offenbar aus Hochschätzung für den jungfräulichen Dienst vor Gott. Mehr noch: Zur Zeit Jesu gab es eine Gruppe im Judentum, deren Angehörige „Essener“ genannt wurden, und die aus religiösem Antrieb ganz auf die Ehe verzichteten. Dasselbe gilt für eine von Philo von Alexandrien beschriebene Gruppe von Juden, die in Ägypten lebten und sich „Therapeuten“ nannten. Darüber hinaus kennen wir gerade in der Verwandtschaft Mariens einen Fall von unterschiedener Jungfräulichkeit um des Himmelreichs willen: Johannes der Täufer, Jesu Vorläufer, war mit Maria verwandt (Lk 1,34-36; 57-63) und lebte höchstwahrscheinlich jungfräulich (Lk 1,18), ebenso wie schließlich Jesus selbst (Mt 8,20; Lk 14,26; Mt 19,12). In diesem Umfeld ist es also nicht unmöglich, dass auch Maria das Jungfräulichkeitsideal kannte.¹⁷

Zweitens wird behauptet, dass sich die Verheißung des Engels auf die Gegenwart bezieht (im Sinne von: „du wirst sogleich schwanger werden“), so dass die Frage Mariens „wie soll das geschehen“ lediglich besagt: „soll ich etwa schon vor der Ehe mit Josef verkehren?“ Doch scheint der Text diese Deutung nicht zu stützen. Denn in der Ankündigung des Engels ist nun einmal keine Zeitbestimmung

¹⁷ Man vergleiche auch das Eintreten des Juden Paulus für die Jungfräulichkeit in 1 Kor 7. Bemerkenswert ist vor allem Vers 37: „Wer also in seinem Herzen entschlossen ist, seine Jungfrau unberührt zu lassen, handelt richtig“. Hier ist anscheinend von der Bewahrung der Jungfräulichkeit in einer nach außen hin wie eine Ehe geführten Beziehung die Rede, ähnlich wie es im Fall von Maria und Josef gewesen sein könnte.

enthalten. Auch sagt Maria ohne jede Einschränkung: „Ich erkenne keinen Mann“, und nicht, wie man erwarten würde, wenn jene Deutung richtig wäre: „ich erkenne *noch* keinen Mann“.¹⁸ Sobald man sich daher das Zwiegespräch zwischen Maria und dem Engel als wörtlich so geschehen vorstellt, stößt man bei dem Versuch, die psychologischen Voraussetzungen der Frage Mariens und ihrer kategorischen Aussage „ich erkenne keinen Mann“ zu ergründen, auf die Schwierigkeit, dass eine verlobte Frau, die eine normale Ehe führen wollte, so etwas gar nicht sagen konnte.¹⁹ Man kommt also nicht um die Feststellung herum, dass der Dialog zwischen Maria und dem Engel Lk 1,26-38 tatsächlich den Gedanken nahe legt, dass Maria nicht nur Jungfrau war, sondern auch für immer bleiben wollte und sollte.

¹⁸ Im Griechischen heißt es wörtlich: „einen Mann erkenne ich nicht“. Hier hätte Lukas einfach „ουπω“ (noch nicht) statt „ου“ (nicht) schreiben können.

¹⁹ Man entgeht dieser Schwierigkeit nur, wenn man das Gespräch mit dem Engel als von Lukas erfunden betrachtet, also als Stilmittel, mit dem Lukas nichts weiter klar machen wollte als dass Jesus der von einer Jungfrau empfangene Sohn Gottes war. So gesehen wäre die Frage Mariens bloß eine Überleitung zur Antwort des Engels. Doch gerade auch dann, wenn Lukas den Dialog in den Einzelheiten selbst gestaltet haben sollte, schiene es angemessen, in der Frage Mariens eine Unterstreichung ihres Jungfrau-Seins zu sehen, deren Hintergrund womöglich die Kunde war, dass Jesu Eltern eine jungfräuliche Ehe führen wollten und geführt haben. Denn andernfalls läge nur eine sehr misslungene Überleitung vor, die den Leser ratlos macht. Man sollte daher Lk 1,34 in der Diskussion über die immerwährende Jungfräulichkeit Mariens nicht so voreilig und unbesehen beiseite legen, wie es heute oft geschieht.

„Als die Zeit erfüllt war ...“

Ein Diskussionsbeitrag zu Grundproblemen
der biblischen Weihnachtsgeschichte und
der Datierung der Geburt Christi

[Erstmals erschienen: Brücke zum Menschen Nr. 133, 1998]

Inhaltsverzeichnis

- 1. Wie kam man auf den 25. Dezember?**
 - 2. Wie alt ist die Feier der Geburt Christi?**
 - 3. Frühchristliche Traditionen über den Geburtstag Jesu**

 - 4. Kann Christus im Dezember geboren sein?**
 - 5. Biblische Chronologie des Lebens Christi**
 - 5.1. Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu**
 - 5.2. Jesus starb am 7. April des Jahres 30**
 - 5.3. Exkurs über die Stunde der Kreuzigung**
 - 5.4. Jesus wurde im Januar 27 getauft**
 - 5.5. Sabbat- und Jubeljahre in der Zeit des Auftretens Jesu**
 - 5.6. Jesus ist um den 25. Dezember 5 v. Chr. geboren**
 - 6. Die Ereignisse um Christi Geburt**
 - 6.1. Das Todesjahr des Königs Herodes**
 - 6.2. Die Volkszählung**
 - 6.3. Die Magier und der Stern**
 - 6.4. Der Zeitpunkt des Magierbesuchs und die Flucht nach Ägypten**
- Literaturverzeichnis**

1. Wie kam man auf den 25. Dezember?

In dieser Frage stehen sich zwei große Gruppen von Forschern gegenüber. Die einen vertreten die so genannte **apologetische Hypothese**. Demnach war der Anstoß zur Wahl des 25. Dezember das heidnische Fest der Geburt des Sonnengottes Sol invictus. Dieses Fest wurde vom römischen Kaiser Aurelianus im Jahre 274 n. Chr. im ganzen Reich eingeführt. Aurelianus setzte den Festtag auf den 25. Dezember, der damals offiziell als Tag der Wintersonnenwende galt: der Tag, an dem die Sonne ihren tiefsten Jahresstand erreichte.²⁰

Man vermutet nun, dass die Kirche ihre Weihnachtsfeier auf den Tag des Sonnengott-Festes gelegt hat, um die Christen gegen die Anziehungskraft dieses heidnischen Festes zu immunisieren. Sie könnte dies getan haben unter Hinweis darauf, dass Christus in der Schrift als „Sonne der Gerechtigkeit“, als „Licht der Welt“ und als „das wahre Licht, das jeden Menschen erleuchtet“ bezeichnet wird (Mal 3,20; 4,2; Joh 8,12; 1,9).

Diese seit Heinrich Usener (1889) weit verbreitete These ist aber keinesfalls gesichert, sondern mindestens ebenso spekulativ wie die gleich zu besprechenden Alternativen. Nachdenklich stimmt vor allem, dass man diese Ansicht im ersten Jahrtausend bei keinem einzigen Schriftsteller findet.²¹

Die zweite Hypothese ist die von Duchesne aufgestellte **Berechnungshypothese**. Sie geht davon aus, dass das Datum des Geburtstages Christi ohne irgendeinen Seitenblick auf ein heidnisches Fest von den Christen festgelegt wurde, indem man versuchte, das Datum zu berechnen oder auch durch Erforschen von Angemessenheitsgründen zu enträtseln. Die Berechnungshypothese in ihrer klassischen Form (bei Duchesne, S. 250-254) weist darauf hin, dass in der alten Kirche die Meinung allgemein verbreitet war, die Welt sei am

²⁰ Astronomisch war das nicht ganz korrekt, denn exakte Berechnungen (siehe Neubauers Stern tafeln) zeigen, dass der Tag der Wintersonnenwende im Zeitalter Christi auf den 23./22. Dezember fiel, während er heute auf den 22./21. Dezember fällt. Der 25. Dezember ist also damals wie heute eher dadurch gekennzeichnet, dass an ihm die Sonne nach Erreichen ihres Tiefstandes bereits wieder größere Kreise am Himmel zu ziehen beginnt (Kellner, S. 111), was ihn aber als Symbol Christi vielleicht noch attraktiver macht als der Tag des Tiefstandes selbst.

²¹ Die erste Äußerung in dieser Richtung stammt aus dem Ende des 12. Jahrhunderts (Glosse in einem Werk des Syrers Dionysius Bar Salibi; vgl. Engberding, S. 30-31).

Frühlingsanfang, also nach damaliger Anschauung an einem 25. März erschaffen worden. Außerdem zieht man das Faktum heran, dass der 25. März vielerorts als Datum des Todes Jesu angesehen wurde. Daher habe es nahe gelegen, auch die Empfängnis Christi auf diesen Tag zu verlegen und daher die Geburt neun Monate später, also am 25. Dezember anzusetzen. Man kann diesen Ansatz dahingehend erweitern, dass auch der 25. März auf bestimmte Weise berechnet worden ist, worauf ich in Kap. 5.6. zurückkommen werde.

Es gibt noch andere interessante Varianten der Berechnungshypothese. Neben einer auf biblischer Prophetie beruhenden Möglichkeit, auf das Datum zu kommen (genauerer dazu in Kap. 5) schlägt man die folgende Möglichkeit vor, wie Christen auf den 25. Dezember gekommen sein könnten. Ausgehend von der biblischen Parallele Christus-Sonne bzw. Christus-Licht hielt man es womöglich für angemessen, dass Christus, das geistige „Licht der Welt“, zu jener Zeit des Jahres zur Welt kam, in der auch das materielle Licht der Sonne wieder beginnt, zuzunehmen. Die Kirche wäre dann nicht erst durch das heidnische Fest, sondern unabhängig davon durch Besinnung auf die biblische Christus-Licht-Symbolik auf den 25. Dezember gekommen (so Engberding).

Man hat man die Berechnungshypothese noch durch Überlegungen erweitert, die wahrscheinlich machen, dass Christus einer alten Tradition zufolge wirklich im Winter geboren ist (siehe Kap. 3), so dass höchstens der genaue Tag, nicht aber die Jahreszeit durch spekulative Überlegungen zu bestimmen waren. Im Rahmen dieser die Berechnungshypothese ergänzenden **Überlieferungshypothese** gehen einige Gelehrte sogar davon aus, dass sich mit Hilfe der Schrift und historischer Fakten tatsächlich eine Geburt in den Tagen um den 25. Dezember erschließen lässt (siehe Kap. 5).

Indessen sehen heute immer mehr Forscher die Lösung in einer **Kombination der Hypothesen**, die meines Erachtens in der Tat alle Wahrscheinlichkeit für sich hat. Dabei geht man davon aus, dass die Feier der Geburt Christi am 25. Dezember kaum hätte eingeführt werden können, wenn nicht die Überzeugung geherrscht hätte, dass Christus wirklich am 25. Dezember geboren ist. Zur Erklärung, wie eine solche Überzeugung zustande gekommen konnte, zieht man die Berechnungshypothese bzw. Überlieferungshypothese heran: Christen haben den historischen Geburtstag Christi zu ermitteln versucht und kamen dabei auf den 25. Dezember, und zwar womöglich schon vor der Einführung des heidnischen Festes. Auf der anderen Seite

gibt man der apologetischen Hypothese insofern recht, als man einräumt, die Einführung des Festes „Natalis Invicti“ am 25. Dezember 274 n. Chr. könne ein wichtiger Anstoß gewesen sein, die Geburt Christi in verstärktem Maße, als dies vielleicht auch schon früher der Fall gewesen sein mag, zu feiern, um dem heidnischen ein christliches Fest entgegenzusetzen. Hier wird also zwischen der *Datierung* und der *Feier* des Geburtstages Christi unterschieden. Die Datierungsfrage ist es, die hier hauptsächlich behandelt werden soll. Zur Frage nach dem Alter des Festes sei aber das folgende angemerkt.

2. Wie alt ist das Geburtsfest Christi am 25. Dezember?

Wann Weihnachten erstmals gefeiert wurde, konnte die Forschung bis heute nicht definitiv klären (Fendt). Der älteste dokumentarische Beleg ist der stadtrömische Festkalender aus dem Jahre 336 mit dem Titel *Depositio Martyrum*,²² dessen erster Eintrag lautet: „25. Dezember: Christus in Bethlehem in Judäa geboren“.

Wie lange aber bestand das Fest schon vor dem Jahre 336? Obgleich wir keinerlei handfestes Zeugnis für eine Neueinführung der Feier haben, vermutet man heute meist, das Fest müsse irgendwann zwischen 250 und 336 entstanden sein. Man argumentiert, dass es vor dem Jahr 250 die verschiedensten Annahmen über den Geburtstag Christi gegeben habe; außerdem seien gewisse Aussagen bei Tertullian (um 210) und Origenes (um 250) mit dem Vorhandensein eines Geburtsfestes Christi unvereinbar. Zuweilen werden sogar noch Aussagen des Arnobius (um 305) als Beleg für das Nichtvorhandensein von Weihnachten gewertet. Im nächsten Kapitel wird sich jedoch zeigen, dass es gar nicht so viele Annahmen über das Datum der Geburt Christi gab, wie man oft behauptet, dass es vielmehr im wesentlichen nur zwei konkurrierende Daten gegeben hat, nämlich den 25. Dezember und den 6. Januar, die noch im vierten Jahrhundert nebeneinander bestanden. Was aber Arnobius, Origenes und Tertullian betrifft, so erweisen sich diese keinesfalls als verlässliche „Zeugen“ gegen das Weihnachtsfest.

²² Gedruckt in PG 13, Sp. 464-466 und PG 127, Sp. 123-124. Die „*Depositio Martyrum*“ ist Anhang zur „*Depositio Episcoporum*“ in dem Sammelwerk mit der Bezeichnung „*Chronograph von 354*“.

Arnobius macht sich in seiner um 305 verfassten Schrift *Adversus Nationes*²³ über die „Geburtsfeste“ der heidnischen „Götter“ lustig. Aber er meint hier falsche Götter, die in Wirklichkeit nie geboren sind. Es ist also gänzlich verfehlt, hieraus das Nichtvorhandensein des Geburtsfestes Christi zu folgern.²⁴

Origenes sagt mehrfach,²⁵ dass nur Sünder ihren Geburtstag feiern. Der Tag der Geburt eines Menschen sei nämlich kein Tag der Freude, und zwar aufgrund der schon dem neugeborenen Kind anhaftenden Erbsünde. Man mag zu dieser düsteren Sicht des *Origenes* stehen wie man will, auf jeden Fall denkt *Origenes* bei dieser Kritik nicht im mindesten an das Geburtsfest Christi, sondern hat allein die Feier des Geburtstages der in der Erbsünde geborenen Menschen im Auge.

Es bleiben daher als Zeugnisse gegen das Weihnachtsfest nur noch übrig die so genannten „Festlisten“ *des Origenes und des Tertullian*, die das Weihnachtsfest nicht enthalten.²⁶ Es ist aber kaum angebracht, hier von „Festlisten“ zu sprechen, da es sich lediglich um Stellen aus theologischen Werken handelt, in denen beiläufig einige herausragenden Fest- und Gedenktage aufgezählt werden: nämlich bei *Tertullian* der Sonntag und die fünfzig tägige Osterzeit²⁷ und bei *Origenes* der Sonntag, Ostern, Pfingsten, und der Freitag als Leidenstag Christi.²⁸

Dass diese Aufzählungen unvollständig sind, ist ganz klar, denn es fehlen die Todestage der Märtyrer, die damals bereits überall als ihre „himmlischen Geburtstage“ gefeiert wurde, was sogar *Tertullian* selbst bezeugt. So sagt er in seinem Werk *De corona* aus dem Jahre 211: „Wir bringen Gaben dar für die Verstorbenen, für ihre [himmlischen] Geburtsfeiern am Jahrestag“ (*oblationes pro defunctis, pro natalitiis annua die facimus*).²⁹ Bei vorsichtiger Interpretation wird

²³ Siehe *Adversus Nationes* 7,23 (CSEL Band 5, S. 266).

²⁴ Vgl. ausführlich hierzu den Artikel von G. Brunner (siehe Literaturverzeichnis).

²⁵ Homilie 8,3 zu Levitikus, GCS 29,396-398; Matthäuskommentar 10,22 (GCS Band 40, S. 30).

²⁶ Vgl. *New Catholic Encyclopedia*, Artikel „Christmas“.

²⁷ *De idololatria* 14 (PL Band 1, Sp. 759) und *De baptismo* 19 (PL Band 1, Sp. 1331).

²⁸ *Contra Celsum* 8, 22-23 (GCS Band 3, S., 238-239).

²⁹ *De Corona* 3 (PL Band 2, Sp. 79).

man also nicht ausschließen können, dass das Weihnachtsfest schon in den von Origenes und Tertullian repräsentierten Gemeinden existierte, allerdings kaum als Fest höchsten Ranges wie Ostern oder Pfingsten. Wenn es das Fest damals schon gegeben hat, wird es wahrscheinlich wie ein Märtyrer-Gedenktag eingestuft worden sein. So geschah es offenbar auch in der ältesten Festliste der Kirche, die tatsächlich diesen Namen verdient: nämlich in der schon genannten Depositio Martyrum aus dem Jahre 336, wo Christi Geburt in einer Reihe mit über zwanzig verschiedenen Gedenktagen der Märtyrer aufgelistet ist.

Obgleich also der 25. Dezember nicht konkurrenzlos als Datum der Geburt Christi feststand, und obgleich sich vor dem Jahr 300 das Geburtsfest Christi noch nicht überall in der Kirche als Fest höchsten Ranges durchgesetzt hatte, kann man keineswegs ausschließen, dass in Gemeinden, wo man den 25. Dezember (oder ein anderes Datum wie etwa den 6. Januar) für den Geburtstag Jesu hielt, schon seit ältesten Zeiten ein mehr oder weniger feierliches Jahresgedächtnis am entsprechenden Tag lebendig war.

3. Frühchristliche Traditionen über den Geburtstag Jesu

Folgende Übersicht enthält alle bis zum 4. Jahrhundert genannten Daten, die sich wirklich oder möglicherweise auf den Tag der Geburt Christi beziehen. Die Angaben konzentrieren sich auf zwei Perioden im Jahr: Dezember-Januar und März-Mai, wobei aber mit nur einer Ausnahme alle Frühjahrsdaten, wie sich zeigen wird, in Wirklichkeit als Empfängnisdaten gemeint waren.

Frühling oder Frühsommer:

Ansicht von Christen in Alexandrien (um 194 n. Chr.)	20. Mai (25. Pachon)
Einige Basilidianer (um 194 n. Chr.)	19./20. April (24./25. Pharmuthi)
Lehrmeinung der Aloger in Kleinasien (um 194 n. Chr.)	21. Mai (oder 20. Juni?)
Schrift „De pascha computus“ (243 n. Chr.)	28. März

Winter:

Klemens von Alexandrien (um 194 n. Chr.)	6. Januar (18. November?)
Hippolyt von Rom (222 n. Chr.)	25. Dezember (?)

	(oder 2. April?)	
Schrift „De solstitiis“	(um 250-300)	25. Dezember
Kalender „Depositio Martyrum“	(336 n. Chr.)	25. Dezember
Epiphanius von Salamis	(um 375 n. Chr.)	6. Januar
Johannes Chrysostomus	(386 n. Chr.)	25. Dezember

In seiner im Jahre 386 gehaltenen Weihnachtspredigt sagt Chrysostomus, damals Prediger an der Hauptkirche von Antiochien in Syrien, dass der 25. Dezember „seit jeher“ in der Kirche Roms und generell im Westen als Tag der Geburt Christi bekannt gewesen sei. Zugleich stellt er fest, dass demgegenüber im Osten „noch nicht ganz zehn Jahre“ vergangen seien, seit der 25. Dezember hier Eingang gefunden habe.³⁰ Zuvor hatte man im Osten des Reiches den Geburtstag Christi am 6. Januar zusammen mit seiner Taufe gefeiert. Im Jahrhundert des Chrysostomus existierten also nur noch die beiden Daten 25. Dezember und 6. Januar, verteilt auf West- und Ostkirche; bereits in den ersten Jahrzehnten des folgenden Jahrhunderts aber hatte sich der Osten mit Ausnahme der Armenier vollständig zum 25. Dezember „bekehrt“.

Zu obigen Daten ist folgendes zu bemerken. Die älteste Quelle zu unserem Thema ist das um 194 n. Chr. verfasste Buch des ägyptischen Kirchenvaters Klemens von Alexandrien mit dem Titel „Tep-piche“.³¹ In dieser Schrift teilt und Klemens mit: „*Es sind also vom Zeitpunkt, da der Herr geboren ist, bis zum Tod des Kaisers Kommodos insgesamt 194 Jahre, ein Monat und 13 Tage.*“ Da Kaiser Kommodus am 31. Dezember 192 ermordet worden war, kann man die angegebene Zeitspanne von 194 Jahren, einem Monat und 13 Tagen zurückrechnen und erhält dann den von Klemens angenommenen Geburtstag Jesu. Allerdings sind zwei Zählweisen der „Jahre“ denkbar, die der Ägypter Klemens angewendet haben könnte: Entweder rechnet er mit den von den Römern in Ägypten neu eingeführten julianischen Kalenderjahren, oder er bediente sich der damals immer noch gebräuchlichen altägyptischen Jahreszählung, in welcher man als „Jahre“ Perioden von stets genau 365 Tagen verstand (ohne Schalttage).³² Diese altägyptische Zählweise war für eine auf den Tag genaue Datierung zweckmäßiger als die neue, welche die

³⁰ PG Band 49, Sp. 347-362.

³¹ Die entsprechende Stelle 1,21,145 steht in GCS Band 52 auf S. 90.

³² Vgl. Preuschen, S. 8.

alle vier Jahre auftauchenden Schalttage zu berücksichtigen hatte. Daher verwendete z. B. auch der berühmte ägyptische Astronom Ptolemäus, ein älterer Zeitgenosse des Klemens, die alte Zählung³³. Wenn Klemens dennoch nach dem komplizierteren neuen Kalender rechnete, erhält man nach Abzug von 194 Jahren, einem Monat und 13 Tagen vom Tod des Kommodus den 22. Hatyr, d. h. **18. November** des Jahres 3 v. Chr. als Geburtsdatum Christi. Rechnete aber Klemens, was mindestens genau so gut denkbar ist, nach altägyptischer Weise, käme man auf den 11. Tybi, d. h. **6. Januar** 2 v. Chr.³⁴ Klemens würde dann mit der später allerorten feststellbaren östlichen Tradition übereinstimmen und wäre der früheste kirchliche Zeuge für diese Tradition. In der Tat gibt es ein überzeugendes Argument dafür, dass nur der 6. Januar gemeint sein kann, wie sich sogleich zeigen wird.³⁵

Nachdem uns Klemens auf die beschriebene Weise den von ihm angenommenen Geburtstag Jesu kundgetan hat, fährt er wörtlich fort: *„Es gibt aber einige, die allzu neugierig betreffs der Genesis unseres Erlösers nicht nur das Jahr, sondern auch den Tag angeben, als welchen sie ... den 25. Pachon [20. Mai] nennen.“* Wenn nun diese unbekannte christliche Gruppe den 20. Mai wirklich als Geburtstag Jesu ansah, wie man oft behauptet – warum wird sie dann von Klemens als „allzu neugierig“ (periergoteron) missbilligt, wo doch Klemens gerade einen Satz zuvor selber die Geburt Jesu auf den Tag genau festgelegt hat?! Die einzig plausible Antwort ist die, dass hier der Begriff „Genesis“ nicht die Geburt, sondern die Empfängnis meint. Dazu passt, dass das hier von Klemens verwendete griechische Wort „Genesis“ wörtlich „Werdung“ bedeutet [im Gegensatz zu „Gennesis“ mit zwei „n“, was „Geburt“ oder „Zeugung“ heißt]. Genesis bedeutet also in Bezug auf Jesus seine „Menschwerdung“, und diese ist im eigentlichen Sinne mit seiner Empfängnis

³³ Vgl. d'Occhieppo, S. 88.

³⁴ Vgl. d'Occhieppo, S. 87-88.

³⁵ Wie kam man auf den 6. Januar? Die Vertreter der religionsgeschichtlichen Schule sehen natürlich wieder ein heidnisches Fest verdrängt: das Geburtsfest des Aion, des Gottes der Zeit und Ewigkeit, das in der Nacht vom 5. auf den 6. Januar in Alexandrien gefeiert worden sei. - Doch macht Klemens durch die präzise Angabe der seit Christi Geburt verfloßenen Tage eher den Eindruck, dass der Versuch einer ernsthaften chronologischen Berechnung dahinter steht.

gleichzusetzen; nur in recht unüberlegtem Sprachgebrauch ist es möglich, die Menschwerdung mit der Geburt zu identifizieren.³⁶

Wir können also ziemlich sicher davon ausgehen, dass die von Klemens getadelten „Neugierigen“ von der Empfängnis Jesu sprachen. Dann stellt sich natürlich sofort die Frage, auf welchen Tag sie die Geburt Jesu datiert haben. Da Klemens im weiteren Zusammenhang ausführlich über verschiedene Ansichten seiner Zeitgenossen zu den Eckdaten des Lebens Jesu Auskunft gibt, wäre es höchst merkwürdig, wenn er uns das entsprechende Geburtsdatum nicht verraten hätte. Somit bleibt kaum etwas anderes übrig als die Annahme, dass die genannte Gruppe im Geburtsdatum mit Klemens übereinstimmte, d. h. sie nahm wie dieser entweder den 18. November oder den 6. Januar als Geburtsdatum. Doch dann muss der 18. November ausscheiden: Denn mit einer Empfängnis am 20. Mai mag man noch eine Geburt am 6. Januar verbinden, aber wohl kaum eine Geburt schon am 18. November.³⁷ So dürfte die Schlussfolgerung berechtigt sein, dass im damaligen Ägypten allgemein der 6. Januar als Jesu Geburtstag galt.

Im nächsten Satz geht Klemens auf die Anhänger des Basilides (Sektengründer in Alexandrien, 120-145 n. Chr.) ein: „*Die [von der Sekte] des Basilides feiern auch den Tag seiner Taufe mit vorhergehender Nachtwache unter Betrachtungen. Sie sagen, es sei im 15. Jahr des Kaisers Tiberius, am 15. des Monats Tybi [= 10. Januar], andere wieder, am 11. desselben Monats [= 6. Januar] gewesen.*“ Hier haben wir also wieder den 6. Januar. Wie Klemens ausdrücklich sagt, feierten die Basilidianer am 6. bzw. 10. Januar „auch“ die Taufe, wobei das „auch“ sich auf die vorerwähnte Menschwerdung und

³⁶ Vergleiche hier auch Matthäus 1,18, wo mit „Genesis“ offenbar die Empfängnis gemeint ist, obgleich das Wort in den Übersetzungen meist ungenau mit Geburt wiedergegeben wird: „Mit der Genesis Jesu Christi war es so: Maria, seine Mutter, war mit Josef verlobt; noch bevor sie zusammengekommen waren, zeigte sich, dass sie ein Kind erwartete – durch das Wirken des Heiligen Geistes.“

³⁷ Wem auch der Zeitraum vom 20. Mai bis zum 6. Januar zu kurz erscheint, der sei auf Epiphanius verwiesen, der in seinem Werk „Panareion“ (Häresie Nr. 51, Kap. 29) bezeugt, dass in der alten Kirche außer der natürlichen Annahme, dass zwischen der Empfängnis und der Geburt Jesu neun Monate vergingen, auch noch andere Annahmen in Umlauf waren. So spricht Epiphanius hier von einer Tradition, die von nur sieben Monaten ausging, und von einer anderen, die „10 Monate weniger 15 Tagen und 8 Stunden“ für richtig hielt.

Geburt Christi zurückbezieht. Also haben wir hier das erste Zeugnis einer Feier des Geburtstages Jesu. Es ergibt sich nun, dass diejenigen Basilidianer, welche die Taufe am 6. Januar feierten, von einer exakten Übereinstimmung von Jesu Taufstag und Geburtstag ausgingen und beide Feste am 6. Januar begingen: genau so, wie es später in der gesamten Ostkirche bezeugt ist.

Klemens nennt jetzt noch drei verschiedene Ansichten der Basilidianer über das Datum der Auferstehung Christi und kommt dann noch einmal auf eine Datierung der Menschwerdung zu sprechen, indem er sagt: „Fürwahr, einige von ihnen sagen, er sei Mensch geworden am 24. oder 25. Pharmuthi [= 19./20. April].“ Für „Mensch geworden“ verwendet Klemens hier das Wort „gegenesthai“ mit einem „n“, und diese Wortwahl spricht dafür, dass auch hier wieder die Empfängnis gemeint ist, zumal wenn man dem gegenüberstellt, dass Klemens bei seiner eigenen eingangs genannten Datierung der Geburt Jesu das Wort „gegnesthai“ mit zwei „n“ gebraucht. Auch bei diesem angeblichen „Geburtsdatum“ handelt es sich also höchstwahrscheinlich um ein Empfängnisdatum.

Von den Ansichten der Aloger-Sekte [wirkend in Kleinasien um 180 n. Chr.] wissen wir aus dem um 375 geschriebenen Werk *Panareion* des altkirchlichen Sekten-Forschers Epiphanius von Salamis, der diese Sekte im genannten Buch als „Häresie Nr. 51“ behandelt. Epiphanius zitiert hier aus dem Gedächtnis eine Schrift aus den Kreisen der Aloger. Dort fand er geschrieben: „*Das Wort Gottes wurde geboren um das vierzigste Jahr des Augustus.*“ Nach einem kurzen Kommentar zu diesem Satz teilt uns Epiphanius eine weitere Aussage aus dieser Schrift mit: „*Vor den 12. Kalenden des Juni oder Juli – ich kann es nicht genau sagen – unter dem Konsulat des Sulpicius Kammarinus und Betteus Pompeianus [wurde er empfangen].*“³⁸ Epiphanius erinnert sich also nicht mehr, ob „vor den 12. Kalenden des Juni“ oder „des Juli“ in der Schrift gestanden hatte: Je nachdem wäre der **21. Mai** oder **20. Juni** gemeint. Die Worte „wurde er empfangen“ sind durch eckige Klammern als Einfügung des Herausgebers der von mir benutzten Epiphanius-Ausgabe³⁹ gekennzeichnet. Ohne diese Konjektur wären Geburtsdaten gemeint, aber die Einfü-

³⁸ Beide Zitate aus Häresie Nr. 51, Kap. 29, gedruckt in der 2. Auflage 1980 der Ausgabe GCS, Epiphanius Bd. II auf S. 300, ebenso in PG 41 Spalten 937-940.

³⁹ 2. Auflage 1980 der Ausgabe GCS, Epiphanius Band II.

gung scheint unentbehrlich zu sein, um den durch Textverderbnis entstellten Abschnitt wieder in eine logische Ordnung zu bringen. Denn Epiphanius sagt im nächsten Satz, er habe beobachtet, dass diejenigen, „welche den Tag der Empfängnis nennen“, davon ausgehen, dass Christus „nach sieben Monaten geboren“ sei. Dann stellt er fest, dass vom 20. Juni bis zum 6. Januar sieben Mondmonate (zu 29,5 Tagen) weniger vier Tage sind. Epiphanius will also beweisen, dass die Aloger die Geburt in die Nähe des 6. Januar gelegt haben können. Diese Argumentation wäre aber unsinnig, wenn aus der Schrift, die Epiphanius zitiert, bereits hervorgegangen wäre, dass die Aloger die Geburt auf den 21. Mai / 20. Juni gelegt hätten. Daher dürfte die Konjektur „wurde er empfangen“ dem ursprünglichen Text entsprechen, d. h. auch hier war offenbar das angebliche Geburtsdatum Christi in Wirklichkeit als Empfängnisdatum gemeint.

Der unbekannte Verfasser der im Jahre 243 verfassten Schrift *De pascha computus* aus dem Jahre 243⁴⁰ versucht mit Bibelstellen nachzuweisen, dass die Welt am damaligen offiziellen Frühjahrsanfang, dem 25. März, erschaffen wurde. Dann fiel der 4. Schöpfungstag, der Tag der Sonnenerzeugung, auf den **28. März**, was diesen Tag in den Augen des Verfassers als Geburtstag Christi prädestiniert hat: „O welch herrliche ...Vorsehung“, ruft er aus, „dass an jenem Tag, an welchem die Sonne erschaffen wurde, Christus geboren ist!“⁴¹ Hierfür beruft er sich aber nicht auf Überlieferung, sondern allein auf die eigene, offenbar ganz neue und originelle rechnerische Herleitung aus der Hl. Schrift. Daher hat sein Datum jedenfalls nicht den Wert eines Traditionszeugnisses.

Kommen wir nun zu den frühesten Quellen für den **25. Dezember**. Von der *Depositio martyrum* aus dem Jahre 336 war schon im letzten Kapitel die Rede. Eine ältere Quelle dürfte die anonyme Schrift *De solstitis* sein, in welcher Empfängnis und Geburt Jesu auf den Frühlings- bzw. Winteranfang, und Empfängnis und Geburt Johannes des Täufers auf den Herbst- und Sommeranfang gesetzt werden. Diese Schrift stammt wahrscheinlich aus der Zeit zwischen 250 und 300 (so Engberding S. 33-38). Engberding hält sie für das früheste Zeugnis für den 25. Dezember als Geburtstag Christi.

⁴⁰ Diese ist unter den Schriften des hl. Cyprian abgedruckt in PL 4, Sp. 1021-1054; nach Strobel, Jahrespunkt Sp. 191 war der Verfasser wahrscheinlich der römische Separatist Novatian.

⁴¹ PL Band 4 Spalte 1044.

Noch älter ist aber das Zeugnis des römischen Presbyters Hippolyt (gestorben 235), der ebenfalls schon vom 25. Dezember als Geburtstag Christi auszugehen scheint. Im Jahre 222 verfasste Hippolyt seinen Osterkanon, ein geheimnisvolles sechzehnzeiliges Schriftstück, in dem die einen den 2. April als Geburtstag Christi bezeugt finden, andere den 25. März, andere wieder den 25. Dezember.⁴² In der zweiten Zeile heißt es:

„2. April Mittwoch Genesis Christi“

was zu der Ansicht geführt hat, Christus sei nach Hippolyt an einem Mittwoch, den 2. April geboren. Es ist aber hier wieder daran zu erinnern, dass das griechische Wort „Genesis“ mit nur einem „n“ in genauer Ausdrucksweise eigentlich die Inkarnation bezeichnet. Wenn diese Deutung richtig ist, wäre Christus laut Osterkanon an einem 2. April empfangen. Das Geburtsjahr Christi ist nach Hippolyt das Jahr 2 v. Chr.; außerdem fiel nach seiner Rechnung der 14. Tag des jüdischen Frühlingsmonats Nisan, an dem Christus dem Johannevangelium zufolge gestorben ist, in jenem Jahr auf den 2. April.⁴³ So ist ersichtlich, wie Hippolyt auf den 2. April als Empfängnisterrmin Christi gekommen sein könnte: nämlich durch die spekulative Annahme, dass Empfängnis und Tod Christi auf das gleiche jüdische Monatsdatum gefallen ist. Wenn Hippolyt aber die Empfängnis auf den 2. April datierte, hat er die Geburt wahrscheinlich im Dezember oder Januar angenommen. Speziell für den 25. Dezember spricht dann die klare Aussage in dem 202 n. Chr. von Hippolyt verfassten Danielkommentar, wo der 25. Dezember ausdrücklich als Geburtstag Christi genannt ist, und dieselbe Aussage finden wir auch in seinem Kommentar zur Apokalypse.⁴⁴ Die Daten in beiden Texten werden heute zwar meist als spätere Zusätze angesehen, aber auch

⁴² Text in PG Band 10 Spalten 875-876. Zum 2. April vgl. Strobel, Jahrespunkt S. 190-191. Den 25. März fand ich ohne Begründung bei Kellner S. 108. Den 25. Dezember verteidigen mit verschiedenen Argumenten Ries S. 104-107, 133-142, 268 und Lagarde S. 317-319.

⁴³ Vgl. Strobel, Jahrespunkt Sp. 191. Wie wir sehen werden, war das Jahr 2 v. Chr. nicht wirklich das Geburtsjahr Christi, wurde aber aufgrund eines verständlichen Irrtums von vielen altchristlichen Autoren als solches angesehen.

⁴⁴ Danielkommentar IV 23, GCS 1,242-243; altslavisches Fragment zum Apokalypsenkommentar 20,1-3, GCS 1,238.

wenn dies zutrifft, könnten diese Zusätze die tatsächliche Ansicht des Verfassers wiedergeben.⁴⁵

Zusammenfassend können wir feststellen: Im Osten wie im Westen finden wir trotz des um einige Tage abweichenden Datums (25. Dezember oder 6. Januar) bereits seit frühesten Zeiten übereinstimmend die Auffassung, dass Jesus mitten im Winter geboren ist. Bei den Frühjahrsdaten hat sich demgegenüber gezeigt, dass sie entweder von vornherein aus der Traditionsalyse ausscheiden müssen (*De pascha computus*) oder wahrscheinlich als Empfängnisdaten gemeint waren. Zu diesem Ergebnis kommt auch der Chronologe Finegan, der abschließend in seinem *Handbook of Biblical Chronology* S. 259 feststellt: „*Es gab eine relativ alte Tradition von einer Geburt mitten im Winter, und darum ist ein Datum im Dezember oder Januar an sich nicht unwahrscheinlich.*“

Kann aber diese Tradition überhaupt im Recht sein? Manche bezweifeln dies mit Berufung auf die Schrift. Dazu das nächste Kapitel.

4. Kann Christus im Dezember geboren sein?

Es sind hauptsächlich zwei Argumente, die gegen die Möglichkeit vorgebracht werden, dass Christus im Monat Dezember geboren ist. Zum einen wird behauptet, dass die römische Volkszählung zur Zeit der Geburt Jesu unmöglich im Winter stattfinden konnte: Denn die gesamte Bevölkerung könne nicht während dieser kalten und regnerischen Zeit in Bewegung gesetzt worden sein. Jedoch behaupten andere das genaue Gegenteil: Die Volkszählung könne *nur* im Winter gewesen sein, weil nur im Winter die Bevölkerung von der Feldarbeit befreit war. Beide Argumente sind schwach, denn die Römer nahmen bei ihren Planungen gewöhnlich kaum Rücksicht auf die Interessen der untergebenen Völker. Wichtig ist in diesem Zusammenhang aber die Tatsache, dass eine Volkszählung damals mehrere Jahre dauern konnte, wie z. B. der römische Gelehrte Plinius Secundus der Ältere (gestorben 79 n. Chr.) bezeugt, der von der „*letzten*

⁴⁵ Zur Bestreitung der Echtheit der Daten vgl. Achelis S. 273-274; Kellner S. 104-105; Strobel, Jahrespunkt Spalte 190. Vgl. aber auch die vorsichtige Stellungnahme bei Engberding S. 38-39, Fußnote 48 und die Bejahung der Echtheit bei Reicke S. 332-334. Jedenfalls kann eines der Hauptargumente für eine spätere Einfügung des Datums, nämlich dass Hippolyt im Osterkanon den 2. April als Geburtsdatum bezeichnet habe, mit gutem Grund bestritten werden.

Volkszählung“ unter Kaiser Vespasian berichtet, sie sei „in den letzten vier Jahren“ durchgeführt worden (*Naturkunde* VII,50,162). Wie wir im 6. Kapitel sehen werden, war höchstwahrscheinlich auch die vom Evangelisten Lukas gemeinte Volkszählung eine langjährige Angelegenheit. Daher dürfen wir davon ausgehen, dass die Volkszählung wohl auch die Wintermonate umfasste.

Zum zweiten wird darauf hingewiesen, dass sich nach Lukas 2,8 in der Nacht, als Christus geboren wurde, Hirten mit ihren Herden auf freiem Feld befanden. Dies sei aufgrund der niedrigen Temperaturen im Dezember unvorstellbar. Zum Beweis hierfür wird sogar der jüdische Talmud herangezogen, der jedoch die Frage nicht entscheiden kann. Zwar heißt es im Talmud, dass es Vieh gab, das nur in der Zeit von Passah bis zum winterlichen Frühregen auf die Weiden getrieben wurde, jedoch ist dort auch von so genanntem „Triftenvieh“ die Rede, von dem Rabbi Jehuda sagt, es werde „weder im Sommer noch in der Regenzeit in die bewohnten Ortschaften zurückgetrieben“ (Strack-Billerbeck, S. 114—115). Und obgleich von Oktober bis April in Palästina die so genannte „Regenzeit“ ist, heißt dies nicht, dass es ununterbrochen regnet. „Es gibt ... keine längeren Perioden, in denen es ‚tagelang‘ regnet, sondern auf Tage mit stundenweisem Regen folgen wieder regenfreie Tage mit strahlendem Sonnenschein“ (Kroll, S. 31). Schürmann sagt außerdem in seinem *Lukaskommentar* (Teil 1, S. 108), dass die Hirten Palästinas „in wärmeren Weidegegenden auch vereinzelt den Winter über nachts im Freien“ blieben, und im Einklang damit liest man bei Giuseppe Ricconti (S. 157): „Wir wissen, dass besonders im Süden von Palästina, wo Bethlehem gelegen ist, Herden sogar auch in Winternächten ohne Schwierigkeiten draußen lagern können“.

Die vorgenannten Argumente können also eine Geburt Jesu im Dezember nicht ausschließen. Aber man braucht nicht bei der Widerlegung dieser Einwände stehen zu bleiben. Dass Jesu Geburt tatsächlich mitten im Winter war, und zwar am 25. Dezember oder kurz vor- oder nachher, lässt sich mit Hilfe der Schrift sogar sehr wahrscheinlich machen. Zum Verständnis dieses Schriftbeweises muss aber wenigstens in groben Grundzügen die gesamte Chronologie des Lebens Jesu nach dem Zeugnis der Schrift behandelt werden, was nun im Folgenden geschehen soll. Im folgenden Abschnitt geht es zunächst um die ungefähre Bestimmung der Zeitspanne des öffentlichen Wirkens Jesu zwischen seiner Taufe und seinem Tod; anschließend wird der Zeitpunkt des Todes und dann der Zeitpunkt

der Taufe möglichst genau ermittelt. Von der Taufe aus kann man zum ungefähren Zeitraum der Geburt zurückrechnen, und als letztes versuchen, auch diesen Zeitraum möglichst genau zu fixieren.

5. Biblische Chronologie des Lebens Christi

5.1. Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu

Unter der Zeit der öffentlichen Wirksamkeit Jesu versteht man die Zeitspanne zwischen seiner Taufe und seinem Tod. Im Wesentlichen gibt es über diesen Zeitraum folgende Ansichten: Die einen sprechen von knapp einem Jahr (Einjahr-These), andere von zwei Jahren (Zweijahr-These), andere von drei Jahren und einigen Monaten (Dreijahr-These). Für einen noch längeren Zeitraum sprachen sich nur wenige aus.⁴⁶ Meines Erachtens lässt sich mit Hilfe des Johannevangeliums die Einjahr- und Zweijahr-These klar widerlegen.

Johannes beginnt seinen Bericht über Jesu Wirken mit den Ereignissen kurz nach Jesu Taufe⁴⁷ und erwähnt, dass bald darauf das Passahfest nahe war (Joh 2,13), so dass wir uns im Frühjahr befinden. In Joh 4,35 heißt es dann: „noch vier Monate, dann kommt die Ernte“,

⁴⁶ Die Ein- und Dreijahr-These ist dargestellt bei Finegan, S. 280-285, der beide für möglich hält (S. 301). Zur Zweijahr-These siehe Ricconti. S. 159-161. Die Dreijahr-These findet man bereits bei Eusebius (Hist. Eccl. 1,10,2-6; ebenso *Eclogae Propheticae* 3, PG 22 Sp. 626f) und Epiphanius (Panareion 51,27). Die Einjahr-Hypothese wurde im 2. Jahrhundert von Gnostikern vertreten, die von Irenäus kritisiert wurden (*Adversus Haereses* 2,22,1-5). Irenäus selbst war einer der wenigen, die über 4 Jahre hinausgingen: Er ging von einer etwa 20jährigen Wirksamkeit Jesu aus, da für ihn Jesus kurz vor Vollendung des 30. Lebensjahres getauft wurde (ebd. 2,22,5), während er bereits nahezu 50 Jahre alt war, als die Juden gemäß Joh 8,56 zu ihm sagten: „Du bist noch nicht fünfzig Jahre alt und willst Abraham gesehen haben?“ (ebd. 2,226). Irenäus beruft sich dabei außer auf diese Schriftstelle auf eine Tradition der Ältesten Asiens, die dies angeblich vom Apostel Johannes erfahren haben wollen (ebd. 2,22,5). Diese Tradition muss jedoch fehlerhaft sein: Eine so lange Wirksamkeit Jesu ist ganz unmöglich, da sowohl die Taufe als auch der Tod Jesu in die Amtszeit des Pilatus fiel (Lk 3,1 und 23,15), die nur 10-11 Jahre dauerte (siehe Fußnote 33).

⁴⁷ Auf die Taufe ist Joh 1,32-33 angespielt (vgl. Mt 1,9-10) und Joh 1,26 zeigt, dass sie nicht lange zurückliegen kann.

was auf den darauf folgenden Winter hinweist.⁴⁸ Dann wird in Joh 5,1 „das“ (nach anderen Handschriften „ein“ *Fest der Juden* erwähnt. Da Johannes berichtet, dass zur Zeit dieses Festes eine große Menge kranker Menschen in einem Teich gebadet wurden, scheint der Winter nun vorüber zu sein, so dass die beiden noch im Winter gefeierten Feste *Chanukka* (November/Dezember) und *Purim* (Februar/März) ausscheiden.⁴⁹ Das früheste in Frage kommende Fest wäre also das *Passahfest* im März/April.⁵⁰ Daher muss zwischen diesem unbekanntem Fest und dem ersten Passahfest mindestens ein Jahr vergangen sein. Danach wird Joh 6,4 ein weiteres Passahfest erwähnt, welches folglich von dem ersten Passah bereits mindestens zwei Jahre ab. Danach erwähnt Johannes das im Herbst gefeierte Laubhüttenfest (Joh 7,2), dann das im Winter gefeierte Chanukkafest (Joh 10,22) und schließlich das letzte Passahfest (Joh 11,55), an dem (oder an dessen Vortag) Jesus gekreuzigt wurde. Zählen wir dieses Passah mit, liegen also in der Zeit der öffentlichen Wirksamkeit Jesu mindestens vier Passahfeste, und so müssen vom ersten dieser Passahfeste bis zum Tode Jesu mindestens drei volle Jahre vergangen sein. Um schließlich die Gesamtdauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu zu bekommen, müssen wir zu diesen drei Jahren noch einen gewissen Bruchteil eines Jahres hinzuzählen, der zwischen der Taufe Jesu und dem ersten Passah vergangen ist.⁵¹

⁴⁸ Die Getreideernte „began mit der Gerste nach Darbringung der Pflichtgarbe am 16. Nisan“ (Strack-Billerbeck, S. 499), also im März/April. Die Worte sind daher im Dezember/Januar gesprochen.

⁴⁹ Im Februar/März schwanken die Temperaturen in Jerusalem nach dem Jahrestemperaturdiagramm bei Kroll, S. 30 noch etwa zwischen 5 und 15 Grad Celsius.

⁵⁰ Dafür spricht auch, dass Jesus zu diesem Fest nach Jerusalem hinaufzog und dort eine große Volksmenge antraf (Joh 5,13), so dass es nahe liegt, an eines der drei Hauptfeste Passah (März/April), Pfingsten (Mai/Juni) oder Laubhütten (Herbst) zu denken, zu deren Feier das Volk nach Jerusalem hinaufziehen sollte (5 Mose 16,16). Das Chanukka- und das Purimfest feierte man dagegen zu Hause. Diese Schlussfolgerung ist noch zwingender, wenn die Lesart „das Fest“ richtig ist; dann handelt es sich ziemlich sicher um das Passahfest, welches bei Johannes unzweifelhaft das wichtigste Fest ist und welches er zudem in 6,4 einführt als „das Passahfest, das Fest der Juden“. Manche denken bei der Lesart „das Fest“ allerdings auch an das Laubhüttenfest, das in 7,2 als „das Fest der Juden, das Laubhüttenfest“ bezeichnet wird.

⁵¹ Die Problematik der Einjahr- und Zweijahr-These dürfte nun ohne weiteres klar sein. Die Vertreter der Einjahr-These müssen die Chronologie des

Ein über 4-jähriger Zeitraum würde nun aber voraussetzen, dass Johannes zwischen den genannten Zeitbestimmungen irgendwo einen längeren Zeitraum mit Stillschweigen übergangen hätte, wohingegen Johannes (im Gegensatz zu den übrigen Evangelien) sein Evangelium allem Anschein nach streng chronologisch aufgebaut hat, indem er fortlaufend und ohne große Lücken berichtet. Die These von einer weit über drei Jahre hinausgehenden

öffentlichen Wirksamkeit Jesu scheint auch deshalb kaum Anhänger gefunden zu haben, weil nach dem Zeugnis aller vier Evangelien die Pharisäer schon nach den ersten öffentlichen Taten Jesu den Beschluss fassten, ihn umzubringen (vgl. Mk 3,6; Mt 12,14; Lk 6,11; Joh 5,16-18) und ihm seither ständig nach dem Leben trachteten.

Schließlich gibt es eine Schriftstelle, die sogar einen Hinweis auf einen genau drei bis vier Jahre umfassenden Wirkungszeitraum Jesu zu enthalten scheint. Im Gleichnis vom unfruchtbaren Feigenbaum (Lk 13,7) heißt es: „*Drei Jahre komme ich schon und suche Frucht ... und ich finde keine*“. Dies scheint sich auf eine dreijährige fruchtlose Predigtätigkeit Jesu bis zum damaligen Zeitpunkt zu beziehen. Nun antwortet der Gärtner: *Lass ihn noch dieses Jahr stehen, bis ich die Erde um ihn herum pflüge ... und wenn er Frucht bringt für die Zukunft, gut, wenn aber nicht, hau ihn ab*“. Die Bemühungen Jesu, so könnte dies bedeuten, werden sich noch bis zu einem bestimmten Zeitpunkt ins vierte Jahr hinein erstrecken und dann ihren Abschluss finden. Definitiv wird sich die Richtigkeit der Dreijahr-These erst aus der folgenden sehr genauen Ermittlung des Zeitpunktes der Taufe und des Todes Jesu ergeben.

5.2. Jesus starb am 7. April des Jahres 30

Die Verurteilung Jesu erfolgte durch Pilatus, in dessen Amtszeit er auch getauft worden war (Lk 3,1; 23,24-25). Somit fällt die gesamte

Johannesevangeliums gänzlich verwerfen. Die Vertreter der Zweijahr-These reduzieren den Zeitraum zwischen den beiden Passahfesten Joh 2,13 und Joh 6,4 auf nur ein Jahr. Aber dann wirft das dazwischenliegende Fest Joh 5,1 schwerwiegende Probleme auf. Man ist dann entweder genötigt, in diesem Fest trotz der damit verbundenen Schwierigkeiten (siehe S. 9) eines der beiden Winterfeste zu sehen, oder man muss die Aussage „noch vier Monate, dann kommt die Ernte“ als chronologisch wertlose, nur sinnbildliche Redeweise auffassen.

drei- bis vierjährige Zeit der öffentlichen Wirksamkeit Jesu ganz in die Zeit, da Pilatus Statthalter von Judäa war, d. h. in die Zeit zwischen Ende 26 bis Anfang 37.⁵² Die vier Passahfeste, die nach dem Johannesevangelium zwischen Jesu Taufe und seinem Tod zu zählen sind, waren also frühestens die Feste der Jahre 27, 28, 29 und 30; und so ergibt sich das Passah 30 als *frühestes* Datum für Jesu Tod. Als *spätestes* Datum ergibt sich Passah 36, da dies das letzte Passah in der Regierungszeit des Pilatus ist, der im Januar oder Februar 37 abberufen wurde (siehe Fußnote 33).

Zur endgültigen Feststellung des Todesjahres und sogar Todesdatums können wir nun die Tatsache nutzen, dass Jesus, wie alle Evangelien berichten, an einem Freitag gekreuzigt wurde, und dieser Freitag wird als der Tag oder der Vortag des Passahfestes gekennzeichnet. Hier stellt sich uns zunächst die schwierige Frage, ob es nun der Tag oder der Vortag des Festes war, die eng mit der Frage nach der historischen Glaubwürdigkeit der Evangelien zusammenhängt, da die Evangelien in der Datierung des Todes Jesu scheinbar voneinander abweichen. Nach Matthäus, Markus und Lukas hielt Jesus am Vorabend seines Todestages, also am Donnerstagabend, mit seinen Jüngern das Passahmahl (vgl. Lk 22,15, aber auch Mt 26,17, Mk 14,12, Lk 22,7), das nach der Festvorschrift in der Nacht vom 14. auf den 15. Tag des Frühlingsmonats Nisan gegessen werden musste. Somit scheinen Matthäus, Markus und Lukas die Kreuzigung Christi auf einen Freitag, den 15. Nisan, den Tag des Passah-

⁵² Der jüdische Geschichtsschreiber Josephus, unser Hauptzeuge für die jüdische Geschichte des ersten Jahrhunderts, schreibt in *Jüdische Altertümer* 18,4,2, dass Pilatus nach Rom abberufen wurde, „nachdem er zehn Jahre in Judäa verbracht hatte“ (so wörtlich), eine Formulierung, welche die Deutung „zehn Jahre plus minus einige Monate“ nahe legt (vgl. Smallwood, *Date*, S. 12, Fußnote 4). Weiter schreibt Josephus, dass Pilatus nach seiner Abberufung nach Rom „eilte“ und dort kurz nach dem Tod des Kaisers Tiberius (16. März 37) ankam. Da eine Reise von Jerusalem nach Rom je nach den Windverhältnissen 1 bis 3 Monate dauerte (Blinzler, S. 172-173), ist Pilatus im Winter 36/37 abgesetzt worden. Seine Amtsperiode begann also Anfang 27 oder in den in den letzten Monaten des Jahres 26; wenn man die in Judäa „verbrachten“ zehn Jahren als runde Angabe ansieht, wird man mit dem Regierungsanfang noch bis etwa Herbst 26 heruntergehen können. Dass aber Pilatus bereits im Frühjahr 26 oder gar schon Ende 25 antrat, können nur diejenigen vertreten, die annehmen, dass er auch schon im Frühjahr 36 abgesetzt wurde (letzteres behauptet z. B. Schürer, S. 492-494); doch muss man dann die äußerst unwahrscheinlichen Annahme machen, dass Pilatus nach seiner Absetzung ein ganzes Jahr von Jerusalem nach Rom unterwegs war (vgl. Blinzler, S. 271-273 und Smallwood).

festes zu verlegen. Johannes aber bezeichnet den Kreuzigungstag Jesu als „Rüsttag (Vorbereitungstag) des Passahfestes“ (Joh 19,14), und er berichtet, dass die Mitglieder des Hohen Rates an diesem Tag noch vorhatten, das Passahmahl zu halten (Joh 18,28). Die Kreuzigung fiel daher nach Johannes auf einen Freitag, den 14. Nisan, den Vortag des Passahfestes.⁵³ Wie kann man diesen Widerspruch auflösen? Die beste Lösung bietet wohl immer noch die ausgezeichnete Untersuchung im *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* von Strack und Billerbeck (Band 2 S. 812-853). Demnach war der Todestag Jesu *ein Tag, der mit gleichem Recht als 14. und als 15. Nisan bezeichnet werden konnte*, weil er vom Volk als 15. und vom Hohen Rat feierlich als 14. Nisan begangen wurde.

Die Möglichkeit einer verschiedenen Zählung der Nisan-Daten ist unter Berücksichtigung der damaligen Verhältnisse nicht von der Hand zu weisen. Denn der Beginn jedes Monats stand nicht von vornherein fest, sondern wurde jedes Mal neu durch eine Kalenderkommission des Hohen Rates festgesetzt: War am Abend des 29. Tages des vorhergehenden Monats die zunehmende Mondsichel zu sehen, so wurde der nächste Tag durch einen Posaunenstoß als erster Tag des neuen Monats ausgerufen; andernfalls ließ man den neuen Monat erst mit dem übernächsten Tag beginnen. Vor der Entscheidung mussten mindestens zwei Personen bezeugen, dass sie die Mondsichel gesehen hatten, und diese zwei Zeugen wurden von der Kalenderkommission streng verhört. Es gab nämlich zwei rivalisierende Gruppen im damaligen Judentum, die ein gegensätzliches Interesse an der Festsetzung des Monats Nisan hatten. Die im Hohen Rat vertretenen *Boëthosäer* stritten sich mit den beim Volk beliebten *Pharisäern* darüber, wenn der richtige Zeitpunkt für Darbringung der Erstlingsgarbe gemäß 3 Mose 23,11 sei. Nach den Pharisäern war der richtige Termin alljährlich der 16. Nisan, nach den Boëthosäern aber der auf den 14. Nisan folgende Sonntag. Da die Pharisäer das Volk hinter sich hatten, musste der Hohe Rat gewöhnlich dem pharisäischen Brauch folgen. Aber die Boëthosäer waren bestrebt, die

⁵³ Dabei ist die Angabe des Johannes eine direkt gegebene Datierung („Rüsttag“ des Passah“), während die die Datierung der übrigen Evangelisten ist sie dagegen nur indirekt aus der Erzählung zu erschließen ist. Man sollte daher Johannes den Vorzug geben sollte, wenn man sich definitiv entscheiden müsste. Doch besteht, wie wir sehen werden, gar kein wirklicher Widerspruch zwischen den Evangelisten.

Festsetzung des 1. Nisan so zu beeinflussen, dass der 16. Nisan auf einen Sonntag fiel. Im Talmud ist sogar von einem Versuch die Rede, die Zeugen zu bestechen, die bei der Kalenderkommission über die Mondsichel verhört werden mussten (Bab. Talmud, Rosch Hachana 22b; Goldschmidt, Band 3 S. 587). Streit um den Beginn des Monats konnte also vor allem dann entstehen, wenn der 14. Nisan voraussichtlich auf einen Freitag fiel, und genau dies war im Todesjahr Christi der Fall, wie alle vier Evangelien bezeugen.

Es scheint sich also damals folgendes ereignet zu haben. Die Kalenderkommission des Hohen Rates setzte den Beginn des 1. Nisan so fest, dass der 14. Nisan auf einen Freitag fiel, damit das Garbenopfer am Sonntag, den 16. Nisan dargebracht werden konnte. Die Pharisäer erhoben Einspruch, vielleicht unter Berufung auf Zeugen, die die Mondsichel schon einen Tag früher gesehen hatten als die Zeugen der Kalenderkommission. Der Hohe Rat willigte daraufhin in einen Kompromiss ein: Die Pharisäer und ihre Anhänger (also der Großteil des Volkes) durften den Monatsanfang einen Tag vorverlegen; für sie fiel also der Festtag des 15. Nisan auf einen Freitag. Der Hohe Rat aber behielt die offizielle Zählung bei, wonach der 14. Nisan ein Freitag, der 15. ein Samstag und der 16. (der Garbenopfer-tag) ein Sonntag war. Wenn diese Vermutung zutrifft, haben Matthäus, Markus und Lukas recht, wenn sie berichten, dass Jesus ein Passahmahl hielt und am Tag darauf, also am 15. Nisan nach der für das Volk genehmigten Zählung, gekreuzigt wurde. Aber auch Johannes hat recht, wenn er berichtet, dass Jesus am jenem Tag gekreuzigt wurde, an dem Mitglieder des Hohen Rates das Passahmahl essen wollten, also am 14. Nisan nach der von den Mitgliedern des Hohen Rates befolgten Zählung.

Diese Überlegungen sprechen dafür, dass Jesus in einem Jahr starb, in dem die Sichtbarkeit der ersten Mondsichel im Frühling es zulässt, sowohl den 14. als auch den 15. Nisan auf einen Freitag fallen zu lassen. Die entsprechenden Berechnungen führte der Astronom J. K. Fotheringham durch. Für die Jahre 28 bis 34 kann man seine Ergebnisse so zusammenfassen:

- Die Jahre 29 und 32 kommen astronomisch nicht in Frage, denn 29 fiel der 14. Nisan wahrscheinlich auf einen Montag oder (wenn das jüdische Schaltjahr ausfiel) auf einen Samstag, und 32 fiel er auf Sonntag oder Montag.
- In den Jahren 28 und 31 konnte der 15. Nisan auf einen Freitag fallen, aber nur dann, wenn vor dem Nisan ein

Schaltmonat eingefügt und außerdem eine Mondsichel wegen Bewölkung nicht bemerkt wurde.

- Im Jahr 30 ist unter normalen Umständen davon auszugehen, dass der 14. Nisan auf Freitag, den 7. April fiel. Bei besonders guten atmosphärischen Bedingungen war es in diesem Jahr aber auch möglich, die erste Frühjahrsmondsichel schon einen Tag früher zu sehen, so dass dann statt des 14. Nisan auch der 15. Nisan auf Freitag, den 7. April fiel.
- Im Jahr 33 müsste der 14. Nisan unter normalen Umständen auf Freitag, den 3. April gefallen sein. Es war aber in diesem Jahr unmöglich, auch den 15. Nisan auf einen Freitag fallen zu lassen.
- Im Jahr 34 fiel der 14. Nisan auf Mittwoch oder Donnerstag.

Ergänzend zu diesen Untersuchungen von Fotheringham lässt sich über die Jahre 35 und 36 den Tabellen von Gumpach folgendes entnehmen:

- Der 14. Nisan 35 fiel auf Mittwoch, den 13. April und der 14. Nisan 36 auf Samstag, den 30. März.⁵⁴ Diese Jahre kommen also nicht in Frage.

Diese astronomischen Tatsachen zeigen also, dass nur im Jahr 30 sowohl der 14. als auch der 15. Nisan auf einen Freitag fallen konnte, was die besten Voraussetzungen über einen Streit um den „richtigen“ Nisan-Anfang bot. Von den übrigen Jahren käme nur noch 33 ernsthaft in Frage. Doch dürfte 33 schon zu spät sein, weil die Bekehrung des Paulus anscheinend bereits ins Jahr 33 fällt,⁵⁵ und die

⁵⁴ Die Daten 12. April bzw. 30. März für den 14. Nisan 35 bzw. 36 ergeben sich bei Gumpach aus Tabelle 1 auf S. 362. Gumpach gibt jeweils das Datum an, auf welches in einem Jahr der Tag fällt, „auf dessen Abend ... der altjüdische erste Nisan fiel“. Der eigentliche 1. Nisan ist daher erst das nächste Datum, und von da aus kann man das Datum des 14. Nisan bestimmen. Die zugehörigen Wochentage sind gemäß dem Rezept auf S. 368f berechnet. 35 n. Chr. = Jul. Per: 4748, dies geteilt durch 28 ergibt den Rest 16, dem nach Tabelle 4 (S. 368) Feria 7 entspricht. Gemäß Tabelle 3 auf S. 365 ist schließlich in einem Jahr mit Feria 7 am Jahresanfang der 12. April ein Mittwoch. Ebenso berechnet man: 36 n. Chr. = Jul. Per. 4749, dies geteilt durch 28 ergibt den Rest 17, dem entspricht nach Tabelle 2 Feria 1, und nach Tabelle 3 ist in einem mit Feria 1 beginnenden gewöhnlichen Jahr der 30. März ein Freitag, wenn es sich aber um ein Schaltjahr handelt (was für das Jahr 36 zutrifft), ein Samstag.

⁵⁵ Nach Apg 18,11-12 hielt sich Paulus ein Jahr und 6 Monate in Korinth, und als dann „Gallio Statthalter von Korinth war“ (d. h. dem Zusammenhang nach

zwischen den Tod Jesu und der Bekehrung des Paulus (Apg 9) fallenden Ereignisse, insbesondere die Ausbreitung des Christentums bis Damaskus in Syrien, wohl kaum im Bruchteil eines Jahres untergebracht werden können. Mit Recht entscheiden sich daher die meisten heutigen Chronologen für den 7. April 30 als Todestag Jesu.

Für das Todesjahr 30 gibt es nun eine bemerkenswerte Bestätigung in der jüdischen Überlieferung. Im Talmud wird erzählt, dass Rabbi Jochanan Ben Sakkai, ein Zeitgenosse Jesu, eines morgens am Tempel gewisse erschreckende Vorgänge sah (Ausgehen der westlichen Lampe, am Abend verriegelte Tempeltüren fand man morgens offen), die er als Vorzeichen von der bevorstehenden Zerstörung Jerusalems deutete. Das geschah „vierzig Jahre vor der Zerstörung des Tempels“.⁵⁶ Da der Tempel 70 n. Chr. zerstört wurde, würde sich dieser Bericht auf das 30 n. Chr. beziehen, und möglicherweise stehen hinter diesem Bericht dieselben Vorgänge, die sich dem Mat-

wahrscheinlich: gleich nachdem Gallio in Korinth das Amt des Statthalters übernahm), reichten die Juden bei Gallio eine Anklage gegen Paulus ein. Mit Hilfe einer in Delphi gefundenen Inschrift ist es gelungen, die Statthaltschaft Gallios in Korinth auf die Periode von Sommer 51 bis Sommer 52 n. Chr. zu datieren (siehe Finegan, S. 316-319). Wenn Paulus also zu Beginn der Statthaltschaft Gallios im Sommer 51 angeklagt wurde, ist die Ankunft des Paulus in Korinth 3 Jahre und 6 Monate zuvor anzusetzen, d. h. im Winter 49/50. Nach Korinth war Paulus aber, wie in der Apostelgeschichte beschrieben wird, von Syrien aus über zahlreiche Ortschaften Kleinasiens und Makedoniens gereist (sog. zweite Missionsreise, Apg 15,35-18,22), wobei er sich in diesen Ortschaften als Verkündiger und Gemeindegründer betätigte (z. B. blieb er in Thessalonich drei Wochen, vgl. Apg 17,2). Man kann für die gesamte Missionsreise von Syrien bis Korinth etwa ein Jahr veranschlagen, so dass der Beginn dieser Reise wahrscheinlich im Winter 48/49 war. Kurz davor fand in Jerusalem das Apostelkonzil (Apg 15,1-29) statt, also etwa im Herbst 48. Vom Apostelkonzil aber müssen wir schließlich noch 15 Jahre zurückrechnen, um zur Bekehrung des Paulus zu kommen. Diese 15 Jahre ergeben sich wie folgt: Paulus schreibt, dass er „drei Jahre nach“ seiner Bekehrung den Petrus in Jerusalem besuchte (Gal 1,18), das hieße nach jüdischer, Anfangs- und Endjahr einschließender Zählung: innerhalb des dritten Jahres nach seiner Bekehrung und somit nach unserer Ausdrucksweise nur zwei Jahre nach der Bekehrung. Wiederum „14 Jahre nach“ diesem Besuch kam Paulus zum Apostelkonzil nach Jerusalem (Gal 2,1), d. h. im 14. Jahr nach dem Petrusbesuch, also 13 Jahre später nach der uns üblichen Ausdrucksweise. Insgesamt liegen also zwischen Bekehrung und Apostelkonzil $2 + 13 = 15$ Jahre. Ziehen wir diese vom Herbst 48 ab, gelangen wir in den Herbst des Jahres 33 als ungefähren Zeitpunkt für die Bekehrung des Paulus.

⁵⁶ Talmud Jerushalmi, Joma 43c (deutsche Übersetzung Band II/4, S. 168) und Bab. Talmud, Joma 29b (Goldschmidt, Band 3, S. 107).

thäusevangelium zufolge am Kreuzigungstag Christi ereigneten: „Der Vorhang des Tempels zerriss ... und die Erde bebte, und die Felsen zerrissen ...“ (Mt 27,51; vgl. Mk 15,38; Lk 23,45).

Auch die ältesten Angaben der christlichen Tradition über das Todesjahr Jesu kommen dem Jahr 30 zumindest nahe,⁵⁷ und mit dem genauen Termin des 7. April 30 stimmt eine der ältesten christlichen Berechnungen überein. Diese findet man bei Klemens von Alexandrien in dessen schon genannten Werk „Teppiche“ aus dem Jahre 194 n. Chr. Hier heißt es: „Seine Passion verlegen die Genaurechnenden in das 16. Jahr des Kaisers Tiberius, die einen auf den 25. Phane moth, die anderen auf den 25. Pharmuthi. Andere aber sagen, der Erlöser habe am 19. Pharmuthi gelitten“.⁵⁸ Diese Daten beziehen sich entweder auf den neuägyptischen Kalender, oder aber auf den Kalender des altägyptischen Wandeljahres, bezogen auf das angenommene Todesjahr Jesu. Nimmt man für den letzteren Fall das Bezugsjahr 29/30 n. Chr., so erhält man folgende Entsprechungen (nach Preuschen, S. 6-9):

	neuägyptischer Kalender	altägyptischer Kalender des Jahres 29/30
15. Phanemoth	21. März	8. März
19. Pharmuthi	14. April	1. April
25. Pharmuthi	20. April	7. April

Es fiel also der 25. Pharmuthi 29/30 nach altägyptischer Zählweise gerade auf den 7. April.

5.3. Exkurs über die Stunde der Kreuzigung

An dieser Stelle scheint noch eine Anmerkung zur Stunde der Kreuzigung angebracht, da manche auch hier zu Unrecht einen unauflös-

⁵⁷ So hat Tertullian als Leidensjahr des Herrn das Konsulatsjahr der Gemini (= 29) angenommen (Adversus Judeorum 8) und viele haben sich dem angeschlossen (z. B. Laktanz, De mortibus persecutorum Kap. 2, Sources Crétiennes, Band 39, S. 79f). Hieronymus dagegen datiert die Kreuzigung ins Jahr 31: Er setzt nämlich in De viribus illustribus Kap. 5 das „14. Jahr Neros“ (also das Jahr 68 unserer Zeitrechnung) mit dem „37. Jahr nach dem Leiden des Herrn“ gleich. Das 1. Jahr „nach dem Leiden des Herrn“ wäre demnach das Jahr 32 und somit 31 das Jahr der Kreuzigung.

⁵⁸ Teppiche 1,21,145 (GCS Band 52, S. 90, PG Band 8, Sp. 887).

baren Widerspruch zwischen Johannes und den übrigen Evangelien behaupten. Bei Markus 15,25 heißt es nämlich: „*es war aber zur dritten Stunde, als sie ihn kreuzigten*“, während es bei Johannes 19,13-14 heißt, dass zur *sechsten Stunde* erst die Gerichtsverhandlung vor Pilatus begann, die mit dem Todesurteil endete. Bei genauem Hinsehen ist dies aber kein Widerspruch, da die Evangelisten verschiedene Stundenzählungen benutzen.

Plinius der Ältere (gestorben 79 n. Chr.) gibt den folgenden Überblick über die damals gebräuchlichen Einteilungen des Tages: „Die Babylonier rechnen von einem Sonnenaufgang zum anderen, die Athener von einem Untergang bis zum anderen, die Umbrer von Mittag zu Mittag, die große Menge vom Morgen bis zum Abend, die römischen Priester und diejenigen, die den bürgerlichen Tag festlegten, ebenso wie die Ägypter und Hipparchos von Mitternacht zu Mitternacht“ (Historia Naturalis II,79,188).

Zwei dieser Zählweisen kommen für die Evangelisten in Frage:

- Die Zählung, die Plinius der „großen Menge“ (vulgus omne), d. h. dem gewöhnlichen Volk zuschreibt, wonach die erste Stunde mit Sonnenaufgang begann. Diese Zählung kann auch als „jüdisch“ gelten, denn die Juden begannen den Tag mit dem Sonnenuntergang des Vortages, zählten 12 Nachtstunden durch und begannen dann morgens um 6 Uhr mit der Zählung der Tagesstunden.
- Ebenso gut denkbar wäre die offiziell im römischen Reich geltende Stundenzählung, die von den römischen Priestern und den Autoritäten, „die den bürgerlichen Tag festlegten“ eingeführt wurde und die mit unserer heutigen Zählung darin übereinstimmt, dass die erste Stunde um Mitternacht begann.

Markus benutzt nun mit Sicherheit die jüdische Zählung. Das beweist gerade der Kreuzigungsbericht 15,25-42, wonach Christus zur dritten Stunde gekreuzigt wurde, zur neunten Stunde starb, und in der Mitte dieses Zeitraums, zur sechsten Stunde, eine Sonnenfinsternis stattfand.⁵⁹ Markus zählt nicht von Mitternacht an, denn es ver-

⁵⁹ Markus spricht nur von „Dunkelheit“, aber die Parallelstelle Lukas 23,44-45 nennt genauer eine Sonnenfinsternis. Diese Finsternis kann leider nicht zur Datierung des Geschehens herangezogen werden, da es sich um ein übernatürliches Phänomen handelt. Denn der 14./15. Nisan war als Tag in der Mitte des jüdischen Mondmonats Nisan ein Vollmondtag, und bei Vollmond kann keine natürliche Sonnenfinsternis eintreten.

steht sich von selbst, dass Jesus nicht vor Sonnenaufgang um 3 Uhr morgens gekreuzigt wurde. Er kann aber auch nicht von Mittag an zählen, sonst würde die Sonnenfinsternis gerade mit Sonnenuntergang beginnen. Also zählt Markus von Sonnenaufgang an, und somit ist Christus seiner Darstellung zufolge zur dritten Stunde = 9 Uhr gekreuzigt worden, die Finsternis trat zur sechsten Stunde = 12 Uhr ein, und der Tod erfolgte zur neunten Stunde = 15 Uhr.

Der Widerspruch wäre somit aufgelöst, wenn Johannes statt der jüdischen die römische Zählung verwendet hätte. Die „sechste Stunde“, als Pilatus gemäß dem Johannesevangelium die Gerichtsverhandlung eröffnete, würde dann nicht die Mittagszeit bezeichnen, sondern die erste Tagesstunde am Morgen. Diese Lösung vertrat der evangelische Theologe und Altertumsforscher Theodor Zahn, der es für wahrscheinlich hielt, „dass Joh hier, wo es sich um den Urteilspruch des römischen Richters handelt, ausnahmsweise die offizielle römische Stundenzählung von Mitternacht bis Mittag angewendet hat, so dass die Zeit um 6 Uhr morgens gemeint ist“ (Grundriß, S. 72).

Ich würde noch einen Schritt weitergehen und mit dem amerikanischen Chronologen Jack Finegan behaupten, dass Johannes allem Anschein nach nicht nur hier, sondern in seinem ganzen Evangelium konsequent die römische Stundenzählung verwendet hat.⁶⁰ Das geht unter anderem recht klar aus der Angabe Joh 1,39 hervor. Dort heißt es, dass zwei Johannesjünger, die Jesus um die „zehnte Stunde“ kennen lernten, „den ganzen Tag“ bei ihm blieben. Nach jüdischer Zählung wäre die zehnte Stunde vier Uhr am Nachmittag, so dass dann vom „ganzen Tag“ nicht mehr viel übrig bliebe. Johannes meint also mit der „zehnten Stunde“ offensichtlich zehn Uhr morgens.⁶¹ Es passt also alles zusammen: Am frühen Morgen des Karfreitag begann der Prozess Jesu, drei Stunden später, gegen neun Uhr, wurde Jesus gekreuzigt, und nachdem er sechs Stunden lang am Kreuz gegangen hatte, starb er am Nachmittag gegen fünfzehn Uhr.

⁶⁰ Finegan, Handbook of Biblical Chronology, S. 12-13.

⁶¹ Dass Johannes die römische (d. h. unsere heutige) Stundenzählung verwendet, lässt sich auch erschließen aus der „sechsten Stunde“ in Joh 4,6 (denn als Zeit des Brunnenschöpfens kommt in heißen Gegenden eher 18 Uhr als 12 Uhr in Frage) sowie aus der „siebten Stunde“ in Joh 4,46-53 (bei einer Tagesreise von Kapharnaum nach Kana kann man kaum um 13 Uhr, wohl aber um 19 Uhr ankommen).

5.4. Jesus wurde im Januar 27 getauft

Lukas 3,1-3 heißt es, dass Johannes der Täufer im fünfzehnten Jahr der Herrschaft (wörtlich: der „Hegemonia“) des Kaisers Tiberius auftrat, wodurch der Beginn dieses fünfzehnten Jahres als untere Grenze für die Taufe Jesu feststeht. Tiberius wurde noch zu Lebzeiten des Augustus dessen *Mitregent über die Provinzen*, nämlich in den Tagen oder Wochen vor dem 23. Oktober 12 n. Chr.⁶² Zwei Jahre später, am 19. August 14 n. Chr., starb Augustus und Tiberius wurde sein *alleinregierender* Nachfolger. Da Jesus, wie bereits gezeigt, im Frühjahr 30 nach mindestens 3 jähriger Tätigkeit starb, muss er bereits vor Frühjahr 27 getauft worden sein. Der Antritt Johannes des Täufers kann dann auf keine Weise mehr in das fünfzehnte Jahr der Alleinherrschaft des Tiberius datiert werden, wohl aber in das fünfzehnte Jahr, gerechnet vom Beginn seiner Mitherrschaft. In der Tat weist auch der Text selbst in diese Richtung: „Im fünfzehnten Jahr der *Hegemonie* des Kaisers Tiberius, als Pontius Pilatus das *Amt des Hegemonen* ausübte“ (Lk 3,1). Einen *Hegemonen* nannte man den Statthalter des Kaisers in einer römischen Provinz, manchmal allerdings auch den Kaiser selbst. Demgemäß ist auch „Hegemonie“ doppeldeutig. In Lukas 3,1 liegt es jedoch nahe, an Hegemonie im Sinn der Provinz-Oberherrschaft zu denken, da im selben Satz von der Ausübung des Hegemonenamtes durch den Provinz-Statthalter Pilatus die Rede ist. Wollte Lukas eindeutig von der

⁶² Tacitus nennt in *Annalen* 1,3 den Tiberius „collega imperii“ (Mitregent). Nach Velleius Paterculus (2,121), eines Zeitgenossen des Tiberius, wurde dem Tiberius per Dekret in allen Provinzen die gleichen Rechte wie Augustus eingeräumt, und bald daraufhin feierte er in Rom seinen Triumph über seine Siege im Illyricum. Sueton erwähnt ebenfalls diesen Triumph (Leben des Tiberius 21), und sagt, dass Tiberius „kurze Zeit später“ (zusätzlich zu dem von Paterculus erwähnten Dekret?) per Konsulatsbeschluss den Auftrag erhielt, er solle „gemeinsam mit Augustus die Provinzen verwalten“. Die Mitregentschaft über die Provinzen begann also nach beiden Quellen im engen zeitlichen Zusammenhang mit der Feier seines Triumphes, und zwar gab es anscheinend bereits vor dem Triumph ein erstes entsprechendes Dekret. Als Datierung für den Triumph wurde früher z. B. der 16. Januar 12 n. Chr. (Wieseler) oder der 16. Januar 13 n. Chr. (Gardthausen) vorgeschlagen, inzwischen aber hat sich der 23. Oktober 12 n. Chr. durchgesetzt (Finegan, S. 259 und Kienast, S. 77). Das Datum des 23. Oktober ist nämlich durch eine 1916 bekannt gewordene Inschrift gesichert, die unter diesem Datum „Ti. Caesar curru triumphavit ex Illyrico“ verzeichnet (*Inscriptiones*, S. 135 und 107-109).

Alleinherrschaft des Tiberius reden, hätte er statt *Hegemonia* ein anderes Wort wählen müssen, etwa *Monarchia* (Alleinherrschaft) oder *Basileia* (Königreichsherrschaft). Auch hätte er ohne Beiwort „im fünfzehnten Jahr des Kaisers Tiberius“ sagen können. Daran hinderte ihn aber anscheinend „das Bedürfnis, einen Ausdruck zu gebrauchen, welcher geeignet scheint, die Jahre der Mitregentschaft mit denen der Alleinherrschaft zusammenzufassen“.⁶³

Die Regierungsjahre eines Herrschers vom Jahr der Mitherrschaft an zu rechnen, war besonders im Orient weit verbreitet, und wer einmal versucht, die Jahresangaben der Könige von Juda und Israel in 1 Kön und 2 Kön in einem chronologischen System unterzubringen, wird sehr bald feststellen, dass hier oft die Mitherrschaft als Ausgangspunkt genommen ist. Bei Herrschern wie Herodes, Augustus und Tiberius, die am Anfang einer neuen Dynastie standen, war es außerdem keine Seltenheit, wenn mehrere Regierungsanfänge nebeneinander konkurrierten. So wurden die Regierungsjahre des Herodes von zwei, jene des Augustus aber von mindestens vier Ausgangspunkten aus gezählt, und auch bei Tiberius weisen eine Reihe von Beobachtungen auf verschiedene Ausgangspunkte der Zählung hin.⁶⁴ Der übliche Einwand, dass aber jedenfalls die großen Geschichtsschreiber ausnahmslos die Jahre des Tiberius von seiner Alleinherrschaft an gezählt haben, überzeugt nicht, denn Lukas war ja einer der ersten, der überhaupt Regierungsjahre des Tiberius zur Datierung eines Geschichtsereignisses verwendet hat. Es gab also damals noch gar keine diesbezügliche Konvention innerhalb der Zunft der Geschichtsschreiber, die Lukas hätte übernehmen können. Somit spricht nichts dagegen, den Oktober 12 n. Chr. als Ausgangspunkt zu betrachten.

Auch bei feststehendem Ausgangspunkt gibt es noch mehrere mögliche Zählweisen der Regierungsjahre. Möglich wäre die Zählung nach faktischen Jahren oder die Zählung nach vollen Kalenderjahren, und in letzteren Fall hat man nicht nur zu entscheiden, welcher Kalender zugrunde liegt,⁶⁵ sondern auch, ob man als erstes Regierungs-

⁶³ Zahn, Lukaskommentar, S. 186.

⁶⁴ Als Regierungsanfänge wurden möglicherweise Ereignisse der Jahre 4, 10, 12, 13 und 14 n. Chr. betrachtet. Vgl. hierzu Wieseler, Beiträge, S. 186-196; Zahn, Lukasevangelium, S. 184-188; Zahn, Grundriß, S. 39-40; Gerhardt, 113-114; Fotheringham, S. 151-152.

⁶⁵ Es kommen vier Kalender in Frage: Im römischen Kalender begann das Jahr schon damals mit dem 1. Januar. In Palästina war außerdem der syro-

jahr das erste volle Kalenderjahr *nach dem* Regierungsanfang nimmt („Nachdatierung“) oder aber schon das Jahr, *in dem* der Tag des Regierungsantritts lag („Vordatierung“). Von den vielen Möglichkeiten werden in der neueren Literatur zwei am meisten favorisiert. Viele entscheiden sich für die einfache und natürliche Zählung nach faktischen Jahren, die man in der Regel auch bei den großen Geschichtsschreibern vorzufinden glaubt. Als zweite Möglichkeit wird häufig angenommen, dass Lukas oder seine Quelle die in der Provinz Syrien (zu der auch Palästina gehörte) durch Münzfunde bestätigte Zählart benutzt hat: die „Zählung nach Kalenderjahren des syrorömischen Kalenders“, wobei die Jahre immer am 1. Oktober begannen und die Zeitspanne vom Regierungsanfang bis zum kommenden 1. Oktober als erstes Jahr gezählt wurde (vgl. Cichorius). Trifft eine dieser beiden favorisierten Möglichkeiten zu, so kommt das aber in unserem Fall auf fast dasselbe hinaus: Das fünfzehnte Jahr der Mitherrschaft des Tiberius liefe entweder von einem unbekanntem Datum Anfang Oktober 26 bis zum selben Datum 27 oder vom 1. Oktober 26 bis zum 1. Oktober 27.

Der Oktober 26 ergibt sich nun als untere Grenze für das Auftreten des Täufers (und damit für Jesu Taufe) ohnehin schon aus der zweiten Angabe des Lukas: „als Pilatus das Hegemonenamt ausübte“. Denn dieser trat sein Amt frühestens in den letzten Monaten des Jahres 26 an (siehe Fußnote 33), und so ist es nicht gut möglich, den Beginn seiner Amtsperiode wesentlich früher als Oktober 26 anzusetzen. Es trat also Johannes frühestens im Oktober 26 auf. Nun wurde Jesus nicht als einer der ersten getauft, sondern „als das ganze Volk getauft wurde“ (Lk 3,21) und erst, nachdem das Volk sich schon darüber Gedanken darüber machte, ob Johannes nicht der Messias sei (Lk 3,15). Das setzt voraus, dass die Tätigkeit des Johannes schon in aller Munde war. Also müssen wir, ausgehend vom Oktober, mindestens noch einige Monate hinaufgehen, um zum Taftermin Jesu zu kommen. So ergäbe sich in etwa der Dezember 26 oder Januar 27 als frühestmögliche Taftermin.

römische Kalender in Gebrauch, im dem das Jahr am 1. Oktober begann, und den man als eine Anpassung des jüdisch-bürgerlichen Kalenders mit Jahresanfang am 1. Tischri (September/Oktober) an die römischen Monate ansehen kann. Daneben hatten die Juden noch den unter Mose eingesetzten liturgischen Kalender mit Jahresanfang am 1. Nisan (März/April).

Eine obere Grenze für Jesu Taufe ist das erste Passahfest in der Zeit der öffentlichen Wirksamkeit Jesu, das in Joh 2,13 erwähnt wird, und es lässt sich nun zeigen, dass es sich hierbei um das Passahfest im Frühjahr 27 handelt. Als nämlich jenes Passahfest nahe war, trat Jesus erstmals öffentlich in Jerusalem auf und führte dort mit den Juden ein Streitgespräch über den Tempel: „Reist diesen Tempel nieder, und ich werden ihn in drei Tagen wieder aufbauen“ (Joh 2, 19). Darauf entgegneten die Juden: „*Sechsendvierzig Jahre wurde dieser Tempel gebaut, und du willst ihn in drei Tagen wieder auf-richten?*“ (Joh 2,20). Der Tempel, von dem hier die Rede ist, ist der von König Herodes neu errichtete Jerusalemer Tempel, dessen Grundstein zur Jahreswende 20/19 v. Chr. gelegt worden war,⁶⁶ so dass das erste Jahr des gewaltigen Unternehmens recht genau das Jahr 19 v. Chr. umfasste. Da an den Außenbezirken des Tempels noch bis kurz vor 70 n. Chr. weitergebaut wurde (Josephus, Jüd. Alt. 19,9,7), betrug die gesamte Bauzeit ca. neunzig Jahre. Von einer sechsendvierzigjährigen Bauzeit konnte also nur im Jahre 27 oder 28 n. Chr. die Rede sein, je nachdem, ob die Juden sagen wollten, dass das sechsendvierzigste Jahr noch im Gange oder schon vollendet war.⁶⁷ Das erste entspricht der gewöhnlichen, Anfangs- und Endzeitraum einschließenden jüdischen Zählweise, die man z. B. in Markus 8,31 findet, wo von der Auferstehung Jesu „nach drei Tagen“ die Rede ist, obgleich er an einem Freitag starb und seine Auferstehung bereits am darauf folgenden Sonntag erfolgte. Setzte wir also nahe-liegenderweise auch bei den 46 Jahren des Tempelbaus diese jüdi-sche Zählweise voraus, so fand das Tempelgespräch Jesu mit den

⁶⁶ Bei Josephus, Jüd. Alt. 15,11,1 erfahren wir, dass man im achtzehnten Jahr des Herodes mit dem Bau begann. Da Herodes im Mai/Juni 40 v. Chr. zum König ernannt wurde, aber erst im Mai/Juni 37 v. Chr. tatsächlich die Macht übernahm, ist sein achtzehntes Jahr entweder 23/22 oder 20/19 v. Chr. Letzteres ist hier richtig, denn Josephus spricht vorher (Jüd. Alt. 15,10,3) von einem Besuch des Kaisers in Syrien, den auch der Geschichtsschreiber Dio Cassius erwähnt (54,7,4-6), und zwar unter den Ereignissen des Jahres 20 v. Chr. Nun fiel die Feier nach Abschluss einer Bauetappe von einem Jahr und sechs Monaten „auf denselben Tag ..., an welchem der König den Antritt seiner Regierung zu begehen pflegte“ (Jüd. Alt. 15,11,6), also auf einen Tag im Mai/Juni. Daraus folgt, dass der Baubeginn im Winter 20/19 v. Chr. erfolgte (so auch Gerhardt, S. 114-115; Schürer, S. 69 Amn. 12; Wieseler, Synopse, S. 165-167 und Friedlieb, S. 303-304).

⁶⁷ Bei der Rechnung hat man zu berücksichtigen, dass in unserer Zeitrechnung auf 1 v. Chr. sofort 1 n. Chr. folgt (ohne Jahr 0).

Juden kurz vor Passah 27 statt.⁶⁸ Die an sich schon unwahrscheinlichere Alternative, dass es vor Passah 28 stattfand, lässt sich dadurch ausschließen, dass dem Passahfest, von dem hier die Rede ist, nach der Darstellung des Johannesvangelium noch mindestens drei weitere Passahfeste bis zum Tode Jesu im Jahre 30 folgten, wie wir in Kap. 5.1 sahen. Weil nun das Passahfest des Jahres 27 nach astronomischer Berechnung auf den 10. April fiel,⁶⁹ lässt sich somit der Ausspruch „*sechsendvierzig Jahre wurde dieser Tempel gebaut*“ genau auf Anfang April 27 datieren.

Die Zeit zwischen dem Gespräch Jesu mit den Juden Anfang April und der Taufe Jesu können wir aber nun wie folgt abschätzen. In diese Zeit fallen mindestens die *vierzig Tage* Wüstenaufenthalt, die sich direkt an die Taufe anschlossen (Mt 1,12), dann die wahrscheinlich direkt darauf folgende *Woche* von der Befragung Johannes' des Täufers bis zum Beginn der Hochzeit von Kana in Galiläa (Joh 1,19.29.35.43; 2,1)⁷⁰ und die Reisezeit von *drei Tagen*, die Jesus brauchte, um von Galiläa wieder nach Jerusalem hinaufzuziehen, wo er Anfang April mit den Juden über den Tempel sprach. Das ergibt *fünfzig Tage*. Ziehen wir diese von Anfang April ab, kommen wir in die Zeit Mitte Februar. Nun reiste Jesus nicht direkt von Kana nach Jerusalem zurück, sondern machte noch einen Umweg über Kapharnaum, wo er sich mit seiner Mutter, seinen Verwandten und Jüngern „nicht viele Tage“ (Joh 2,12) aufhielt. Ferner könnte die Hochzeit zu Kana, damaligem Brauch entsprechend, eine ganze Woche gedauert haben. Auf jeden Fall müssen wir also von Mitte Februar noch einige weiteren Tage abziehen, und so kommen wir in etwa in die Zeit

⁶⁸ Letzte Zweifel daran, ob das Gespräch nicht doch im Jahre 28 stattgefunden haben könnte, werden meines Erachtens dadurch ausgeräumt, dass nach der Darstellung des Johannesvangelium dem hier gemeinten Passahfest noch mindestens drei weitere bis zum Tode Jesu im Jahre 30 gefolgt sein müssen, wie wir in Abschnitt 5.1. sahen.

⁶⁹ Nach Berechnung des Astronomen Fotheringham (S. 162) entspricht im Jahre 26 dem 10. April der 14. Nisan, an dem am Abend das Passahfest begann.

⁷⁰ Jesu Taufe war offenbar vor der in Joh 1,1-2,1 geschilderte Woche, nicht in ihr. Denn Jesus ging nach seiner Taufe „sofort“ für vierzig Tage in die Wüste (Mk 1,12), während er am Ende der Woche Joh 1,1 - 2,1 in Kana Galiläa an einer Hochzeit teilnahm. Da der Wüstenaufenthalt der unmittelbaren Vorbereitung Jesu auf sein Werk diente, hat er wahrscheinlich gleich nach seiner Rückkehr aus der Wüste die ersten Jünger berufen, wovon in Joh 1,1-2,1 die Rede ist.

Ende Januar als spätestmöglichen Tauftermin. Viel weiter zurück als Anfang Januar aber können wir aber wohl auch nicht gehen, ohne dass die „nicht vielen Tage“ in Kapharnaum zu zahlreich werden.

Von beiden Seiten her kommt man also auf Januar 27 als Zeit für die Taufe Jesu. Die Kirche feierte Jesu Taufe seit alters am 6. Januar, ein Tag, der also tatsächlich dafür in Frage kommt.

Es ergibt sich nun noch ein Rückschluss auf die Zeit des Auftretens Johannes' des Täufers. Wir haben gesehen, dass Johannes frühestens im Oktober 26 auftrat; der erforderliche Mindestabstand zwischen Jesu Taufe und dem ersten Auftreten des Täufers zeigt nun aber, dass Johannes seine Tätigkeit auch kaum später als Oktober 26 aufgenommen haben kann.⁷¹

Wie im nächsten Abschnitt gezeigt wird, begann am 10. Tischri 26 (ein Datum, dem gemäß den Tabellen von Parker-Dubberstein der 10. Oktober 26 entspricht) ein besonders ausgezeichnetes Sabbatjahr oder Vorsabbatjahr. Daher ist die Vermutung nicht unbegründet, dass Johannes sich möglicherweise genau diesen Zeitpunkt als passenden Beginn seiner Tätigkeit ausgewählt hat.

5.5. Sabbat- und Jubeljahre in der Zeit des Auftretens Jesu

Bevor nun die Zeit der Geburt Christi behandelt werden soll, möchte ich noch der Frage nachgehen, ob und welche der im Alten Testament vorgesehenen „heiligen“ Jahre (Sabbat- und Jubeljahr) in die Zeit des Auftretens Christi gefallen sind, da die diesbezüglichen Fakten die bisherigen chronologischen Ergebnisse auf eigentümliche Weise beleuchten und bestätigen können.

Wie auf sechs Werktage der Sabbat als Ruhetag folgte, so folgte nach alttestamentlichem Gesetz auf sechs normale Werkjahre ein „Sabbatjahr“, in dem zur Ehre Gottes alle Feldarbeit ruhen sollte (2 Mose 23,10-11; 3 Mose 25,1-7; 5 Mose 15,1-11; 31,10-13). Auf diese Weise wurden also sieben Jahre zu einer „Jahrwoche“ zusammengefasst, ähnlich wie sieben Tage zu einer normalen Woche.

Ein weiteres heiliges Jahr war das in 3 Mose 25,8-17 eingeführte „Jubeljahr“. Die Bestimmung lautet so: „Du sollst dir sieben Sabbat-

⁷¹ Zugleich folgt dann aus Lk 3,1 für den Amtsantritt des Pilatus (über den wir aus außerbiblichen Angaben nicht mehr wissen, als dass er wahrscheinlich zwischen Herbst 26 und Frühjahr 27 erfolgte, siehe Fußnote 33), dass dieser ebenfalls bereits auf Oktober 26 datiert werden muss.

jahre zählen, sieben mal sieben Jahre, so dass die Tage von sieben Sabbatjahren dir neunundvierzig Jahre ausmachen. ... Und ihr sollt heiligen das [letzte] Jahr der fünfzig Jahre ... Ein Jubeljahr soll es euch sein“. Dieser schwierige Text dürfte so zu verstehen sein, dass das Jubeljahr alle 49 Jahre gefeiert werden und stets direkt nach einem Sabbatjahr folgen sollte. Das Jubeljahr wäre dann stets das 50. Jahr nach einem Zyklus von sieben Jahrwochen und zugleich das 1. Jahr eines neuen derartigen Zyklus.⁷²

Sabbat- und Jubeljahre sollten nicht wie die Normaljahre im Frühjahr, sondern im Herbst beginnen, genauer am zehnten Tag des siebten Monats, d. h. des Herbstmonats Tischri. Bezüglich des Jubeljahres ist das ausdrücklich gesagt (3 Mose 25,9). Da das Jubeljahr aber mit dem 50. Jahr einer Periode von sieben Jahrwochen gleichgesetzt wird, die mit einem Sabbatjahr als 49. Jahr ausläuft, scheint zu folgen, dass auch die Sabbatjahre und die daran gekoppelten Jahrwochen am 10. Tischri beginnen sollten.⁷³ Am 10. Tischri wurde der „Versöhnungstag“ gefeiert, der durch die Bezeichnung „Sabbat der Sabbate“ vor allen anderen Jahresfesten ausgezeichnet war (3 Mose 16,31; 23,32). An diesem Tag brachte der Hohepriester für die Sünden des Volkes ein Opfer dar (3 Mose 16,29-34), durch welches das Volk für den Zeitraum eines ganzen Jahres rituell entschuldigt wurde, was diesen Tag als feierlichen Eröffnungstag „heiliger Jahre“ besonders geeignet machte.

Im Jubeljahr sollte ebenfalls wie im Sabbatjahr die Feldarbeit ruhen; außerdem sollte „Freiheit für alle Bewohner des Landes“ ausgerufen

⁷² Diese Deutung Rabbi Jehudas entspricht m. E. dem Wortlaut der Schrift am besten. Abzulehnen wäre daher (1) die Interpretation, dass das Jubeljahr mit dem siebten Sabbatjahr (d. h. mit dem neunundvierzigsten Jahr des Zyklus) identisch sei, wie auch (2) die, dass das Jubeljahr unabhängig von seiner Stellung innerhalb der Jahrwoche alle fünfzig Jahre gefeiert werden müsse, wie schließlich auch (3) diejenige, dass das Jubeljahr als ein Extrajahr den siebenjährigen Jahrwochenzyklus unterbreche.

⁷³ Trotzdem begannen laut Mischna sowohl Sabbat- als auch Jubeljahre schon am ersten Tischri, dem bürgerlichen jüdischen Jahresanfang. Wie die Diskussion im Talmud zeigt, hat man, um Mischna und Bibel auszugleichen, einen doppelten Anfang des Jubeljahres postuliert: formaler Beginn am ersten, aber Beginn mit voller Gesetzeswirkung erst am zehnten Tischri (Bab. Talmud, Rosch Haschana 8b, Ausgabe Goldschmidt Band 3, S. 459-550). Die Zeit zwischen dem 1. und 10. Tischri war und ist im Bewusstsein Israels ohnehin eine Übergangszeit „zwischen altem und neuem Jahr“ (vgl. Goudoever, S. 36-42).

werden und „jeder zu seiner Sippe zurückkehren“. Darauf spielt nun Jesu Antrittspredigt in Nazaret an, wohin er „zurückgekehrt“ war, um die „Freilassung der Gefangenen“ zu verkündigen und ein „Gnadenjahr“ auszurufen (Lukas 4,18-19). Diese Antrittspredigt fand nach Lukas an einem Samstag in der Synagoge von Nazaret statt (Lk 4,16); Jesus las aus der Schriftrolle des Propheten Jesaja die Verse 61,1-2 vor, in der von der Ausrufung eines Jubeljahres durch den Messias die Rede ist: „Der Geist des Herrn ruht auf mir, weil er mich gesalbt hat ... Er hat mich gesandt, Gefangenen Freilassung auszurufen, ... auszurufen ein Gnadenjahr des Herrn“. Nach dieser Lesung erklärte Jesus den erstaunten Zuhörern: „*Heute hat sich das Schriftwort, das ihr eben gehört habt, erfüllt.*“ Wenn also Jesus damals ein Jubeljahr ausgerufen hat, liegt es nahe, dass dies schriftgemäß an einem zehnten Tischri geschah. Ist unsere Chronologie richtig, müsste also im Herbst 27, 28 oder 29 der zehnte Tischri auf einen Samstag fallen. Nun ergibt sich Folgendes: Der zehnte Tischri fiel wahrscheinlich

- im Jahr 27 n. Chr. auf Dienstag, den 30. September,
- im Jahr 28 n. Chr. auf Samstag, den 18. September,
- im Jahr 29 n. Chr. auf Freitag, den 7. Oktober.⁷⁴

Es kann also Jesu Antrittspredigt in Jerusalem, wenn sie termingerecht war, wohl nur am 28. September 28 n. Chr. stattgefunden haben. Stimmt dies mit unserer Chronologie überein? Da Lukas seinen Bericht über Jesu Besuch in Nazaret (Lk 4,14-30) sofort nach der Schilderung der Taufe und Versuchung Jesu folgen lässt, so könnte man denken, dass dieser Auftritt möglichst bald nach der Taufe und daher noch im Herbst des Taufjahres Jesu stattgefunden haben muss. Das spräche, wenn Jesus im Januar 27 getauft wurde, für Herbst 27. Jedoch erweist sich dies bei genauerer Betrachtung als falsch. In seiner Predigt kam nämlich Jesus auf Krankenheilungen zu sprechen, die er bereits in Kapharnaum gewirkt hatte: „Ihr werdet dieses Sprichwort zu mir sagen: ‚Arzt, heile dich selbst!‘ Alles was wir

⁷⁴ Angabe für die Jahre 27 und 29 nach Parker-Dubberstein, für 28 nach den Daten von Parker-Dubberstein für den Vormonat, da der babylonische Schaltmonat vor Nisan 28 in Israel wohl kaum übernommen wurde: Denn Nisan 28 lag, wie wir sehen werden, entweder in einem Sabbatjahr oder in einem Nachsabbatjahr, und in beiden wurde in der Regel nicht geschaltet (Talmud Yerushalmi, Sanhedrin 18d, dt. Übers. Band IV,1 S. 24; vgl. auch Gumpach S. 143-144). Für 28 und 29 hatte bereits Wieseler obige Daten (Synopse, S. 482-484).

gehört haben, dass es in Kapharnaum geschehen sei, tu auch hier in deiner Heimatstadt“ (Lk 4,23). Von solchen Krankenheilungen war aber bei Lukas vorher überhaupt noch nicht die Rede, so dass ein längerer Zeitraum vom Jesu Auftritt in Nazaret liegen muss, den Lukas überspringt. Den entscheidenden Hinweis zur Klärung der Frage, wann Jesus das erste Heilungswunder in Kapharnaum vollbrachte, gibt uns Johannes, der genau über die ersten Wunderzeichen Jesu berichtet. Das erste Zeichen war die Verwandlung von Wasser in Wein auf der Hochzeit zu Kana in Galiläa (Joh 2,11). Danach tat Jesus mehrere Zeichen auf dem Passahfest des Jahres 27 in Jerusalem (Joh 2,23; 3,2; 4,45). Im Winter nach diesem Passahfest (Joh 4,35), also im Winter 27/28, kehrte Jesus nach Galiläa zurück (Joh 4,43) und heilte den Sohn eines königlichen Beamten in Kapharnaum. Dazu bemerkt Johannes: „Dies tat Jesus als zweites Zeichen, als er aus Judäa nach Galiläa gekommen war“ (Joh 4,54). Hier haben wir also nach der Hochzeit von Kana das zweite in Galiläa gewirkte Zeichen Jesu vor uns, und dies war die erste Krankenheilung in Kapharnaum. Somit begannen die Krankenheilungen in Kapharnaum frühestens im Winter 27, und der Satz Lk 4,23 kann nicht schon im Herbst 27 gesprochen sein. Der in Lk 4 von Jesus verkündigte Jubeljahresanfang fällt demnach erst auf Herbst 28 oder 29. Der Herbst 28 aber passt anscheinend besser: Denn von Herbst 29 bis zu Jesu Tod im Frühjahr 30 wären es nur noch sechs Monate, wohingegen die Ankündigung eines „Gnadenjahres“ zu besagen scheint, dass Jesus noch ein ganzes Jahr hindurch wirken wird. Das von Jesus ausgerufene „Gnadenjahr“ sollte also, wenn die hier aufgestellte Chronologie richtig ist, am zehnten Tischri 28 begonnen haben, und dieser Tag müsste nach Lk 4,16 ein Samstag gewesen sein, was auch tatsächlich zutrifft.

Eine weitere interessante Frage ist, ob dem Jubeljahr, das Jesus ausrief, auch ein Sabbatjahr vorausging, wie es ja das Gesetz vorzuschreiben scheint. Das letzte jüdische Sabbatjahr lief vom Herbst 2000 bis Herbst 2001. Angenommen, die Juden haben seit den Zeiten Christi alle sieben Jahre das Sabbatjahr gehalten, so würde vom Herbst 26 bis Herbst 27 ein Sabbatjahr gehalten worden sein. Dass die Sabbatjahresreihe im Laufe der Zeit nicht unterbrochen wurde, ist wahrscheinlich, aber natürlich nicht über jeden Zweifel erhaben: Diese These sollte also anhand von Quellen aus der Antike überprüft werden.

Nun gibt es in den bisher bekannten Quellen nur vier Sabbatjahre, die den Versuch einer Datierung zulassen.⁷⁵ Der eindeutigste Fall ergibt sich aus dem Bericht des Josephus in Jüd. Alt. 14,16,2 über die Belagerung Jerusalems durch die Truppen des Herodes. Diese Belagerung, sagt Josephus, fiel in ein Sabbatjahr. Nun wurde die Stadt im Mai/Juni 37 v. Chr. erobert, denn nach Jüd. Alt. 14,16,4 fiel die Stadt im dritten jüdischen Monat (= Mai/Juni), als Marcus Agrippa und Caninius Gallus römische Konsuln waren (= 37 v. Chr.) Das gemeinte Sabbatjahr muss also von Herbst 38 v. Chr. bis Herbst 37 v. Chr. gelaufen sein.⁷⁶ Da es in unserer Zeitrechnung kein Jahr 0 gibt, liegen zwischen Herbst 38 v. Chr. und Herbst 2000 n. Chr. zweitausendsiebenunddreißig Jahre, eine durch 7 teilbare Zahl. Dies scheint also eine ununterbrochene Sabbatjahreszählung zu bestätigen.

Ein weiteres Sabbatjahr gewinnt man mittels der jüdische Überlieferung, die zuerst im Seder Olam Kap. 30-31 aus dem zweiten Jahrhundert bezeugt ist und in den Talmud aufgenommen wurde (Bab. Talmud, Arachin 11b, Goldschmidt, Band 11, S. 675). Dort heißt es, dass die Zerstörung des Jerusalemer Tempels (5. August 70 n. Chr.) „bemoze'e schebi'it“, zu deutsch: „am Ausgang eines Siebentjahres“ erfolgte. Dieser Ausdruck wird verschieden gedeutet und übersetzt. Goldschmidt übersetzt „am Ende des Siebentjahres“, was bedeuten würde, dass 69/70 n. Chr. ein Sabbatjahr war. Andere lesen bemoze'e schebi'it in der Bedeutung: „in dem auf das Sabbatjahr folgenden Jahr“. Der gleiche Ausdruck erscheint auch im Talmud Yeruschalmi Sanhedrin 18b, wo er eindeutig das Jahr nach dem Sabbatjahr bezeichnet. Man kann also das Jahr 69/70 als Nachsabbatjahr und 68/69 als Sabbatjahr aufzufassen. Dies würde im Einklang stehen mit der These einer ununterbrochenen Sabbatjahresreihe, während sich diese Reihe um ein Jahr verschoben hätte, wenn 69/70 ein Sabbatjahr war.

⁷⁵ In den Texten von Qumran wurde dem Sabbatjahr eine große Bedeutung beigemessen. Die von Johann Maier (Band 3, S. 447-160) aus Qumran-Texten hypothetisch erschlossene Tabelle der Jahre von 538 v. Chr. bis 98 n. Chr. mit angeführten Sabbatjahren sagt allerdings nichts über real gefeierte Sabbatjahre aus, da hier mit verkürzten Idealjahren von immer genau 364 Tagen = 52 Wochen gerechnet wird, während eine reale Sabbatjahreshaltung aus landwirtschaftlichen Gründen doch wohl an die realen Jahreszeiten gebunden war.

⁷⁶ Vgl. auch Jüd. Alt. 15,1,2.

Zwei weitere Sabbatjahre erschließt man aus dem ersten Makkabäerbuch. In 1 Makk 6,20.49-53 wird das Jahr 150 der seleuzidischen Ära als Sabbatjahr bezeichnet, und aus 2 Makk 16,14 in Verbindung mit Jüd. Alt. 13,8,1 folgt, dass auch vierzehn Jahre später ein Sabbatjahr gefeiert wurde. Leider gab es verschiedene Arten der „seleuzidischen“ Zählung; je nachdem wäre das 1 Makk 6 gemeinte Sabbatjahr 164/163 v. Chr. oder 163/62 v. Chr. oder 162/161 v. Chr. Im ersten Fall hätte man wieder den ununterbrochenen Sabbatjahreswechsel bestätigt. Basierend auf diesen Quellen sagen nun die einen (etwa der jüdische Chronologe Edgar Frank), dass die Sabbatjahresreihe nie unterbrochen wurde und die Jahre 164/163 v. Chr., 38/37 v. Chr. und 68/69 n. Chr. zu dieser Reihe gehören. Andere (etwa Gumpach) glauben, dass alle oben genannten Sabbatjahre um ein Jahr nach vorn zu verschieben sind, nehmen also 163/162 v. Chr., 37/36 v. Chr. und 69/70 n. Chr. als Sabbatjahre.

Nach der ersten These (die mir besser begründet zu sein scheint), hätte im Herbst 26 n. Chr. ein Sabbatjahr begonnen, also zum Zeitpunkt des Auftritts Johannes des Täufers. Dieses Sabbatjahr wäre das siebzigste Sabbatjahr nach der Heimkehr der letzten Verbannten aus dem babylonischen Exil unter der Führung Esras 458/57 v. Chr. (vgl. Esr 7-8), die dann ebenfalls in einem Sabbatjahr erfolgt wäre. Da mit dieser Heimkehr wahrscheinlich der seit dem babylonischen Exil unterbrochene Sabbatjahreszyklus (vgl. 2 Chr 36,21) wieder aufgenommen wurde,⁷⁷ wäre gut vorstellbar, dass man dieses Sabbatjahr gemäß der Vorschrift in 3 Mose 8 als erstes der sieben zu einem Jubeljahrzyklus gehörige Sabbatjahre rechnete. Wenn dies zutrifft, so war das von Herbst 26 bis Herbst 27 laufende Sabbatjahr das Vorjahr eines Jubeljahres, und zwar genau des zehnten Jubeljahres nach dem Neubeginn der Sabbatjahreszählung.⁷⁸ Umso mehr Grund hätte ein apokalyptischer Prediger wie Johannes gehabt, sich gerade das Sabbatjahr *vor* diesem zehnten Jubiläums-Jubeljahr als Zeitpunkt für seinen Bußruf auszusuchen. Das Jubeljahr von Herbst 27 n. Chr. bis Herbst 28 n. Chr. aber wäre dann das Jahr, in dem Jesus nach der Gefangennahme des Johannes mit der Verkündigung „Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahe, kehrt um und glaubt an das Evan-

⁷⁷ Vgl. Neh 10,32 im Kontext von Neh 8-10; dazu meine Schrift „Die Prophezeiung von den siebzig Jahrwochen“.

⁷⁸ Das zehnte Jubeljahr („Dekajubiläum“) spielte im Judentum eine große Rolle (vgl. Maier, Band 3, S. 119-123 und 131-133).

gelium“ (Mk 1,15) an die Öffentlichkeit trat.⁷⁹ Das von ihm selbst ausgerufenen Jobeljahr im Herbst 28 aber erfolgte dann merkwürdigerweise im selben Moment, da das zehnte Jubiläums-Jobeljahr *aufhörte*. Dann wäre die Zeit des Auftretens Jesu wie folgt gegliedert:

- a) Herbst 26 bis Herbst 27 Sabbatjahr,
- b) Herbst 27 bis Herbst 28 zehntes nachexilisches Jobeljahr,
- c) Herbst 28 bis Herbst 29 außerordentliches Jobeljahr Jesu,
- d) Herbst 29 bis Herbst 30 Todesjahr Jesu.

Möglich (wenn auch m. E. unwahrscheinlicher) ist auch, dass diejenigen Recht haben, welche die Sabbatjahre um ein Jahr nach vorn verschieben. Dann wäre Johannes nicht in einem Sabbatjahr, sondern im Jahre vor einem Sabbatjahr aufgetreten, von dem er möglicherweise wusste, dass es seinerseits das Vorjahr des zehnten nachexilischen Jobeljahres war. Das Auftreten in einem derart ausgezeichneten Vorsabbatjahr würde für einen Prediger, der sich als Vorläufer des Messias verstand, ebenfalls sehr gut passen, und Jesus hätte in seiner Predigt in Nazaret im Herbst 28 das zehnte nachexilische Jobeljahr ausgerufen. Insgesamt hätten wir dann die Aufteilung:

- Herbst 26 bis Herbst 27 Vorsabbatjahr,
- Herbst 27 bis Herbst 28 Sabbatjahr,
- Herbst 28 bis Herbst 29 zehntes nachexilisches Jobeljahr,
- Herbst 29 bis Herbst 30 Todesjahr Jesu.

In beiden Fällen kann man die Zeit des Auftretens Jesu als eine „Vollendung der Zeitalter“ bezeichnen (Hebräer 9,26; vgl. Galater 4,4).

5.6. Jesus ist um den 25. Dezember 5 v. Chr. geboren

Die christliche Zeitrechnung geht auf eine Berechnung des Dionysius Exiguus im 6. Jahrhundert zurück, der im Jahre 525 als Erster den Vorschlag machte, für die Jahreszählung die seit der Empfängnis Jesu (ab incarnatione Domini) verflossenen Jahre zu zählen. Diesem Vorschlag folgten anfangs nur wenige Gelehrte, und erst im Hoch-

⁷⁹ Jesus begann mit dieser Verkündigung nach einer Rückkehr nach Galliläa, die nach der Gefangennahme Johannes' des Täuflers erfolgte (Mk 1,14; Mt 4,12-17). Nach Lk 3,1-20 ist der Täufer anscheinend noch innerhalb des fünfzehnten Jahres des Tiberius gefangen genommen worden, also vor Oktober 27, und die „Rückkehr“ dürfte dann die Reise nach Galliläa sein, die in Joh 4 beschrieben ist, und nach Joh 4,35 im Winter 27 stattfand.

mittelalter konnte sich die neue Zeitrechnung endgültig durchsetzen,⁸⁰ wobei zugleich der Jahresanfang, der für Dionysius zu Ostern erfolgte, allmählich auf den 1. Januar zu liegen kam. Auch redete man nicht mehr von Jahren „nach der Empfängnis“, sondern „nach der Geburt des Herrn“.

Aber nicht nur in dieser Hinsicht scheint sich die heute üblich gewordene Zeitrechnung von der ursprünglich von Dionysius entworfenen Form entfernt zu haben. Wie Dionysius voring, um das Jahr der Geburt Christi zu ermitteln, und zu welchem genauen Ergebnis er kam, ist zwar bis heute umstritten. Doch hat die Untersuchung von Florian Ries wahrscheinlich gemacht, dass Dionysius einer damals schon weit verbreiteten Tradition folgte, wonach Christus an einem Tag geboren sein soll, den wir als den 25. Dezember 2 v. Chr. bezeichnen würden.⁸¹ Da es in unserer Zeitrechnung kein Jahr Null gibt, also auf „1 v. Chr.“ gleich „1 n. Chr.“ folgt, liegt zwischen unserem 1. Januar 1 n. Chr. und der angenommenen Geburt Christi am 25. Dezember 2 v. Chr. ein Jahr und sechs Tage. Unsere Zeitrechnung ist also so zu verstehen, dass z. B. am *Anfang* des Jahres „2000 n. Chr.“ genau zweitausend Jahre (plus sechs Tage) nach Christi Geburt vergangen sein sollen.

Das Jahr 2 v. Chr. als Geburtsdatum Christi ist nun aber nach heute fast allgemein vertretener Ansicht falsch, und zwar weil König Herodes, zu dessen Lebzeiten Christus geboren ist, bereits im Jahre 4 v. Chr. starb (Beweis dafür im nächsten Kapitel). Dass sich das falsche Geburtsjahr Christi in der Tradition so hartnäckig gehalten hat, dürfte daran liegen, dass man eine scheinbar plausible biblische Begründung dafür anführen kann. Geht man nämlich davon aus, dass das fünfzehnte Jahr des Tiberius, in dem Johannes gemäß Lukas 3,1 zu taufen begann, das fünfzehnte Jahr seiner Alleinherrschaft war, also das Jahr 28/29 (hier ist aber wohl der Fehler!), und geht dann dreißig Jahre zurück, weil gemäß Lukas 3,23 Christus bei seiner Taufe „ungefähr beginnend dreißig“ war, so gelangt man ins Jahr 3/2 v. Chr. Nimmt man zusätzlich an, dass Christus erst im 16. Jahr des Tiberius

⁸⁰ Vgl. Lietzmann, S. 5.

⁸¹ Vgl. Ries, S. 110-112 und 142-157. Andere glauben, dass nach Dionysius Christus im Jahre 1 v. Chr. oder 1 n. Chr. geboren ist. Letztere Ansicht ist nach Ries eine auf Beda Venerabilis (7. Jahrhundert) zurückgehende Fehlinterpretation des Dionysius, die aber so erfolgreich war, dass man ihr im Mittelalter allgemeinen Glauben schenkte, so dass sie zur eigentlichen Grundlage unserer heutigen Zeitrechnung wurde.

getauft wurde, nachdem Johannes bereits ein Jahr lang tätig war, so fiel die Taufe Jesu ins Jahr 29/30 n. Chr., und nach Abzug der 30 Lebensjahre Jesu gelangt man ins Jahr 2/1 v. Chr. als Geburtsjahr. So erklärt es sich, dass tatsächlich die meisten frühchristlichen Autoren glaubten, Christus sei im Zeitraum 1-3 v. Chr. geboren.

Die neuere Forschung geht demgegenüber mit Recht davon aus, dass Christus in den Jahren 9-4 v. Chr. geboren ist. Der Tod des Herodes im Frühjahr 4 v. Chr. markiert nämlich die untere Grenze, und da das in Lk 3,23 genannte Taufalter Christi bei der freizügigsten Interpretation bis zu 34 Jahre betragen haben kann, gelangt man nach Abzug dieser Jahre vom Herbst 26 n. Chr. (frühester Tauftermin) maximal in den Herbst 9 v. Chr. hinab.

Von dem in Frage stehenden Zeitraum 9-4 v. Chr. aber dürfte der Winter 5/4 v. Chr. die größte Wahrscheinlichkeit für sich haben. Auf diese Datierung weist bereits der Satz, mit dem Lukas Jesu Taufalter beschreibt: „Es war aber Jesus beginnend ungefähr dreißig Jahre“ (3,21). Diesbezüglich sind mehrere Übersetzungen und Deutungen vorgeschlagen worden, im Wesentlichen folgende:⁸²

- 1) „Jesus begann seinen Dienst mit ungefähr 30 Jahren“. In diesem Sinn wird der Satz von den meisten heutigen Übersetzungen wiedergegeben. Das „ungefähr“ bezieht sich hier auf das Alter von 30 Jahren, kann aber auf zwei Weisen gedeutet werden:
 - a) entweder man bezieht den Unsicherheitsfaktor auf die Anzahl der Jahre, so dass Jesus 26-34 Jahre alt gewesen sein könnte,
 - b) oder die Unsicherheit betrifft nur den genauen Tag des Erreichens der 30 Jahre, so dass Lukas uns nicht einen Spielraum von mehreren Jahren, sondern nur von Tagen ließe. Man müsste dann das „ungefähr“ im Sinne von „fast genau“ verstehen.
- 2) Es ist auch eine ganz andere, wörtlichere Übersetzung des Satzes möglich: „Jesus war ungefähr beginnend dreißig“. Das „ungefähr“ bezieht sich dann überhaupt nicht auf die Worte „dreißig Jahre“, sondern auf das Wort „beginnend“, und es wäre dann ausgesagt, dass Jesus ungefähr *am Beginn* des Alters von genau 30 stand. Chronologisch ergäbe sich dann dieselbe Deutung wie unter 1b, d. h. man hätte nur einen Spielraum von wenigen Tagen. In diesem Sinn verstanden die Kirchenväter Irenäus und

⁸² Vgl. Finegan S. 252 und 273-275; Ogg, S. 291-293; Ries, S. 80-82; Cichorius.

Epiphanius die Stelle, ähnlich auch Luther.⁸³ In diesem Sinn übersetzt Florian Ries: „Jesus wurde um diese Zeit herum dreißig Jahr alt“ (S. 392), und die englische King-James-Übersetzung: „Jesus began to be about thirty years of age“.

Welche Ansicht ist richtig? Lukas sagt wörtlich nur, dass Jesus „beginnend“ war. Aber *was* begann er? Wer im Sinne von (1) übersetzt, muss aus dem weiteren Zusammenhang ergänzen: Jesus begann *sein Werk*. Wer aber im Sinne von (2) übersetzt, kann das Wort „beginnend“ auf das im Satz selbst genannte Alter Jesu beziehen. Das spricht meines Erachtens für die Übersetzung (2). Sollte aber die Übersetzung (1) richtig sein, würde ich mich für Deutung (1b) entscheiden, d. h. das Wort „ungefähr“ als „fast genau“ interpretieren. Dieser uns etwas ungewohnte Gebrauch des Wortes „ungefähr“ ist bei Lukas nämlich anscheinend der gewöhnliche, wie z. B. der Vergleich von Lukas mit Markus nahe legt.⁸⁴ Das Mädchen, das Markus ohne Einschränkung „zwölf Jahre alt“ nennt (Mk 5,42), beschreibt Lukas als „ungefähr zwölf“ (Lk 8,42). Die Finsternis am Kreuzigungstage fand nach Markus „zur sechsten Stunde“ (Mk 15,33), nach Lukas aber „ungefähr zur sechsten Stunde“ statt (Lk 23,44). Wenn Lukas keine Veranlassung hatte, an den von Markus gegebenen Alters- bzw. Stundenzahlen zu zweifeln, bleibt hier nichts anderes übrig, als dass Lukas mit der Einfügung des „ungefähr“ in äußerster akkurater Gewissenhaftigkeit den Spielraum von Bruchteilen des Jahres bzw. der Stunde offen legen wollte, den die Angaben des Markus noch zuließen. Da nun Lukas den Anfang des Wirkens Jesu auf das Jahr genau datiert hat,⁸⁵ haben wir allen Grund zu der An-

⁸³ Vgl. Irenäus, Gegen die Häresien II,22,5; Epiphanius, Panareion, Häresie 51, Kap. 16. In der Lutherbibel, Ausgabe 1756 heißt es: „Jesus ging in das dreißigste Jahr“. Manche Bibelhandschriften (die Minuskeln 13, 69, 124 und 346 der Ferrar-Gruppe) setzen nach dem Wort „beginnend“ das Wort „einai“ (zu sein), bieten also die Textvariante „Jesus begann, ungefähr dreißig Jahre zu sein“ und geben damit dem Text eindeutig den Sinn einer exakten Altersangabe.

⁸⁴ Zu den folgenden Beobachtungen vgl. den Artikel von Ogg, besonders S. 291, Fußnote 5.

⁸⁵ Zwar datiert Lukas in Lk 3,1 unmittelbar nur den Beginn der Tätigkeit des Täufers, doch bezieht er diese Zeitangabe wohl auf das ganze Kapitel; jedenfalls wird in der von Lukas geschriebenen Apostelgeschichte in Apg 1,21-22 (vgl. 10,37-38) das Auftreten des Täufers mit dem Beginn des öffentlichen Wirkens Jesu gleichgesetzt, so dass nach seiner Darstellung wohl kaum ein ganzes Jahr zwischen dem Auftreten des Täufers und der Taufe Jesu liegen kann.

nahme, dass er auch das damalige Alter Jesu auf das Jahr genau anzugeben gewillt war. Dass er andererseits das genaue Taufalter Jesu auch tatsächlich erfahren konnte, dürfte kaum zweifelhaft sein, nachdem er sogar Jesu genaues Alter bei einem weniger wichtigen Ereignis anzugeben imstande war (Lk 2,42). Schließt man aus diesen Gründen Deutung (1a) aus, so ist Jesus ungefähr um die Zeit seines 30. Geburtstages (Deutung 1b) oder, was dasselbe ist, ungefähr zu Beginn seines 31. Lebensjahres (Deutung 2)⁸⁶ getauft worden.⁸⁷

Wenn also die Taufe Jesu, wie oben begründet, wahrscheinlich im Januar 27 n. Chr. stattfand, gelangen wir in die letzten Monate des Jahres 5 v. Chr. oder die ersten Monate des Jahres 4 v. Chr. als Geburtstermin. Dieses Ergebnis wird von verschiedener Seite bestätigt. Wie im nächsten Kapitel gezeigt werden wird, spricht vor allem die Erzählung vom Stern im zweiten Kapitel des Matthäusevangeliums für eine Geburt im Winter 5/4 v. Chr. Zum gleichen Zeitpunkt gelangt man schließlich auch durch die Untersuchung der ältesten außerbiblischen Quellen. Dass diese eine Wintergeburt annehmen, wurde in Kap. 3 bereits gezeigt, und hinsichtlich des Jahres nennen die ältesten Quellen gerade die Jahre 4 v. Chr. und 5 v. Chr. Dabei handelt es sich um das Zeugnis des Irenäus und der Aloger, beide aus dem 2. Jahrhundert: Nach Irenäus ist Jesus „um das einundvierzigste Jahr des Augustus“ (um 4 v. Chr.), und den Alogern zufolge „um das vierzigste Jahr des Augustus“ (um 5 v. Chr.) geboren.⁸⁸ Spätere Quellen nennen die Jahre 3 v. Chr. bis 1 n. Chr., was durch

⁸⁶ Nach Finegan S. 90 zählten die Juden bei Altersangaben, ebenso wie wir es tun, die vollendeten Lebensjahre, obgleich sie in anderen Zusammenhängen angebrochene Jahre als ganze zählten (vgl. die drei Tage der Grabesruhe Christi). Der Geschäftsführer der „Israelitischen Kultusgemeinschaft“ in Augsburg bestätigte mir, dass man auch heute in Israel bei Altersangaben von Personen vollendete Jahre meint. Ein literarisches Beispiel dafür fand ich beim jüdischen Chronologen Edgar Frank: „Adam ... after he had completed 130 years, or when he was 130 years old, begot his son Seth.“ (S. 21). Frank bezeichnet also Adam in dessen 131. Lebensjahr als „130 Jahre alt“. Somit ist mit dem „Beginn des Alters von 30 Jahren“ der Beginn des 31. Lebensjahres gemeint.

⁸⁷ Dass Jesus im Alter von 30 getauft wurde, scheint auch die allgemeine Überzeugung der frühen Kirche gewesen zu sein, zumal dieses Alter als Alter der vollkommenen Reife galt. So sagt Hieronymus in seinem Ezechielkommentar im Vorwort (CCSL Band 75 S. 5) über Jesus: „triginta annos natus venit ad baptismum, quae in homine perfecta aetas est“.

⁸⁸ Irenäus, Gegen die Häresien III,21,3; das Zeugnis der Aloger ist erhalten bei Epiphanius, Panareion Häresie Nr. 51 (siehe oben Kap. 3).

die erwähnte irrtümliche Auffassung des fünfzehnten Jahres des Tiberius seine Erklärung findet. Aber anscheinend gab es keine einzige Tradition, die ein früheres Geburtsjahr Christi als 5 v. Chr. propagierte.⁸⁹

Ausgehend also von gut begründeten der Annahme, dass Christus im Winter 5/4 v. Chr. geboren ist, kann man versuchen, den Zeitraum für die Geburt Christi noch weiter einzugrenzen. Christus wurde im sechsten Monat nach der Empfängnis des Johannes empfangen (Lk 1,24-42). Wenn daher Jesus um die Jahreswende 5/4 v. Chr. geboren ist, fällt die Empfängnis des Johannes irgendwann in die zweite Jahreshälfte des Jahres 6 v. Chr. Dieses Ereignis kann nun auf die Woche genau bestimmt werden, wodurch sich auch die Geburt Christi genauer datieren lässt. Die Empfängnis Johannes des Täufers wurde nämlich seinem Vater, dem Priester Zacharias, durch den Engel Gabriel verheißen, als Zacharias gerade im Tempel den Opferdienst versah. Wann war dies? Lukas sagt, dass Zacharias zur Priesterklasse Abija gehörte (Lukas 1,5). Die jüdischen Priester waren in 24 Klassen eingeteilt, und Abija war die achte (vgl. 1 Chr 24,7-19 und 2 Chr 8,14). Nach Josephus, der selber zur ersten Priesterklasse gehörte, waren diese Klassen eingerichtet worden, damit sie „jedes Mal acht Tage lang, von Sabbat zu Sabbat, den Gottesdienst versehen“ sollten (*Jüd. Alt.* 7,14,7). Der Talmud bestätigt, dass an jedem Sabbat zur Mittagszeit die Ablösung der einen Priesterklasse durch die nächste erfolgte (Strack-Billerbeck, S. 56). Jede Klasse übernahm den Dienst also zweimal im Jahr für jeweils eine Woche, bis der Tempel durch die Römer am Sonntag, den 5. August des Jahres 70 n. Chr. zerstört wurde. Nun sagt eine bald nach dem

⁸⁹ Vgl. Finegan S. 229 und Hughes, S. 92. Es gibt hier keine wirklichen Ausnahmen. Zwar setzt Tertullian (gest. um 220) in *Adversus Marcionem* VI,19 die Volkszählung in die Statthalterschaft des Saturnius (um 9-6 v. Chr.). Ungeachtet dessen markiert jedoch Tertullian in seiner Schrift *Adversus Iudaeos*, Kap. 8 eindeutig das Jahr 3/2 v. Chr. als Jahr der Geburt Christi. Also darf man nicht schließen, dass Tertullian Jesu Geburt in die Jahre 9-6 datiert; eher datiert er Saturnius ins Jahr 3/2. Die zweite scheinbare Ausnahme bilden die Aloger, wenn man sich darauf berufen darf, dass sie Christi Geburt (besser muss es heißen: seine Empfängnis) in das Konsulat des Sulpicius Kammarinus und Betteus Pompeianus setzten, wie wir in Kap. 3 bereits sahen. Aber einen Konsul „Betteus Pompeianus“ hat es nie gegeben; wenn Poppaeus Sabinus gemeint ist, käme man allerdings ins Jahr 9 v. Chr. Im Widerspruch dazu sagten die Aloger zugleich (wie in Kap. 3 gezeigt), dass Jesus im „vierzigsten Jahr des Augustus“ geboren sei, also 5 oder 5/4 v. Chr. Diese klare Angabe ist vorzuziehen.

Jahre 70 ausgebildete, mehrfach bezeugte jüdische Überlieferung (Strack-Billerbeck, S. 62 und 66-67), dass zum Zeitpunkt der Zerstörung des Tempels gerade die erste Klasse, die Klasse Jojarib, Dienst hatte. Eine historisch glaubwürdig bezeugte Dienstwoche für die erste Klasse ist also die Woche von Samstag, 4. August bis Samstag, 11. August 70 n. Chr. Nun kann man zurückrechnen, wann die Klasse des Zacharias, die achte Klasse mit Namen Abija, in der zweiten Jahreshälfte des Jahres 6 v. Chr. Dienst hatte. Als Ergebnis erhält man die Woche vom 2.-9. Oktober 6 v. Chr.⁹⁰ Elisabet aber wurde nach den Tagen des Dienstes des Zacharias schwanger (Lukas 1,23-24). Somit ist Johannes um den 10. Oktober empfangen, und Jesu Empfängnis erfolgte im sechsten Monat danach, also zwischen dem 10. März und dem 10. April. *Genau in der Mitte* dieses Zeitraums liegt der 25. März, und neun Monate weitergerechnet kommt man zum 25. Dezember.

Der sechste Monat der Schwangerschaft Elisabets wird nun tatsächlich ungefähr vom 10. März bis zum 10. April zu bemessen sein. Dagegen kann man kaum geltend machen, dass Johannes vielleicht nicht genau am 10. Oktober, sondern einige Tage später empfangen sein könnte. Denn niemand konnte damals den Beginn der Schwangerschaft auf den Tag genau feststellen. Man muss sich also vorstellen, dass Elisabet kurz nach dem Tempeldienst ihres Mannes ihre Schwangerschaft bemerkte, diese auf die Verheißung des Engels zurückführte und *darum* allen Grund hatte, die Monate ihrer Schwangerschaft vom Ende des Tempeldienstes an zu zählen. Und erst recht musste dann Lukas so zählen. So können wir mit guten Gründen behaupten: Christus ist um den 25. März 5 v. Chr. empfangen und *um den 25. Dezember des Jahres 5 v. Chr. geboren*.

Die Kritiker dieser Herleitung bezeichneten immer wieder diese Berechnung als unsicher, da man nicht wissen könne, ob die wo-

⁹⁰ So auch Wieseler, Synopse, S. 143-144; Wetzer u. Welte's Kirchenlexikon, Band 3, 2. Auflage, Freiburg 1884, Salte 337; Friedlieb, S. 312; Edersheim, Band 1, S. 705; vgl. Hughes, S. 98 und Kepler, Band 5, S. 112-114. In die Woche vom 2.-9. Oktober fiel damals das Laubhüttenfest, das alljährlich vom 15.-22. Tischri gefeiert wurde; diese Tage umfassten im Jahre 6 v. Chr. den 29. September bis 5. Oktober, wie sich aus Gumpachs Tabellen errechnen lässt. Nach Lukas 1,10 stand während des Opferdienstes des Zacharias „die Menge des Volkes“ vor dem Tempel und betete. Dies könnte bedeuten, dass gerade eines der drei großen Feste gefeiert wurde, zu denen das Volk alljährlich nach Jerusalem hinaufzog (5 Mose 16,16). Das prominenteste von ihnen war das Laubhüttenfest.

chenweise Abwechslung siebenzig Jahre hindurch konsequent durchgeführt habe. Sie verwiesen ferner auf die Möglichkeit, dass die Reihenfolge vielleicht alljährlich am 1. Nisan durch Neubeginn mit der ersten Klasse unterbrochen wurde, oder gaben zu bedenken, dass man zur Zeit der großen Feste womöglich mehrere Klassen zugleich amtierend ließ. Demgegenüber liegen jetzt Texte aus der Gemeinde von Qumran vor, die aus der Zeit vor 70 n. Chr. stammen und einen kontinuierlichen Wechsel der Priesterdienstzyklen bezeugen.⁹¹ Im Einklang hiermit fand ich rechnerisch die folgende Bestätigung für einen ununterbrochenen Wechsel von 161 v. Chr. bis 70 n. Chr. Nachdem die Juden während ihrer letzten großen vorchristlichen Verfolgung durch König Antiochus Epiphanes drei Jahre lang keinen Tempeldienst durchführen konnten, wurde der Tempel am 25. Kislev des Jahre 148 der seleuzidischen Ära, d. h. 166/156 v. Chr.,⁹² wieder eingeweiht. Der 25. Kislev fiel damals gemäß den Tabellen von Parker-Dubberstein auf den 4. Januar 165 v. Chr., was ein Freitag war. Es erscheint dann nahe liegend, dass man gleich am Tag nach der Tempelweihe, der ja ein Sabbat war, den Wochendienst wieder einführte, beginnend mit der Klasse Jojarib. Wenn man nun vom Samstag, den 5. Januar 165 v. Chr. an jede Woche konsequent wechselte, ergibt die Rechnung, dass am 2. Oktober 6 v. Chr. (genau 58.345 Tage oder $347 \cdot 24 + 7$ Wochen später) die achte Klasse anzutreten hatte, und so ergibt sich als Dienstwoche des Zacharias in der zweiten Hälfte des Jahres 6 v. Chr. wieder der 2.-9. Oktober.

⁹¹ Vgl. Maier, Band 3, besonders S. 123-124 und 130-131. Betreffs der Anwendbarkeit der Qumrantexte auf die Observanz des Jerusalemer Tempels ist allerdings Vorsicht geboten. Neuere Texte widerlegen jedenfalls die frühere Annahme, dass in Qumran der jährliche Neubeginn des Dienstzyklus im Nisan bezeugt sei (so noch Goudoever, S. 273-274). Der für diese These angeführte Satz des Rabbi Chijja aus der Pesiqta Rab Kahana (Goudoever, S. 23-24; vgl. Strack-Billerbeck, S. 59-61) beweist sie jedenfalls nicht (vgl. Strack-Billerbeck, S. 62), und die Annahme Chijjas, dass zu den großen Festen alle Klassen gemeinsam amtierten, ist m. E. wegen der Unterstützung, welche die gerade amtierende Klasse an diesen Tagen von den übrigen zweifellos erhielt, ein verständlicher Irrtum.

⁹² Das in 1 Makk 4,52 genannte Jahr 148 der Tempelweihe steht zwei Jahre von dem 1 Makk 6,20.49 als Sabbatjahr bezeichneten Jahr 150 ab. Wie in Kapitel 5.5. über Sabbatjahre gezeigt wurde, kann mit diesem Sabbatjahr nur 164/163 v. Chr. gemeint sein, wenn man von der gut begründeten Annahme eines ununterbrochenen Sabbatjahreszyklus ausgeht. Entspricht nun 150 dem Jahr 164/163 v. Chr., so 148 dem Jahr 166/165.

Es bietet sich hier an, die „Berechnungshypothese“ (siehe Kapitel 1) weiter auszubauen. Nach der klassischen Variante dieser Hypothese wurde der 25. Dezember vom 25. März aus berechnet. Hier zeigt sich nun, wie man auf den 25. März als Empfängnisternin Jesu gekommen sein könnte: nämlich durch Berechnung von 10. Oktober aus als Empfängnisternin des Johannes.⁹³ Dabei muss nicht vorausgesetzt werden, dass man den 10. Oktober aus den Tempeldienstwochen berechnet hat, denn dieses Datum könnte tradiert oder auch wie folgt abgeleitet worden sein. Die Möglichkeit einer Tradierung scheint Wieseler anzunehmen, wenn er schreibt: „Um die Zeit des Octobers pflegte die Tradition den Tempeldienst des Zacharias insgesamt anzusetzen“ (Synopsis, S. 144, Fußnote 2).⁹⁴ Allerdings irrte

⁹³ Auch Bo Reicke glaubt nicht, dass das Datum des Weihnachtsfestes aus dem Heidentum entlehnt ist, sondern geht von einer Berechnung aus, die er bereits im Lukasevangelium angelegt findet: Dort sei implizit angedeutet, dass Johannes der Täufer im Tischri (September/Oktober) empfangen wurde, so dass Lukas die Geburt Jesu bewusst auf den Winter bezogen habe, und zwar speziell auf das Chanukka-Fest zur Wintersonnenwende (vgl. Reicke, S. 229-331). Diese These hat auch Papst Benedikt XVI. aufgegriffen (siehe Fußnote 77).

⁹⁴ Das vielleicht älteste außerbiblische Zeugnis für Zacharias' Tempeldienst im Herbstmonat Tischri (September/Oktober), und zwar zur Zeit des Laubhüttenfestes, ist womöglich jene geheimnisvolle Schrift, die Papst Julius (337-352) in den einst von Titus und Vespasian nach Rom gebrachten Schriften entdeckt haben soll. Von dieser Begebenheit berichtet der um 900 schreibende Bischof Johannes von Nizäa (PG Band 96, Sp. 1441-1446) sowie in etwa gleich lautend ein anonymes altkirchliches Text (PG Band 1, Sp. 861-862). Bischof Johannes sagt genauer, worum es sich bei dem Fund handelte: Der Papst habe eine Schrift des jüdischen Geschichtsschreibers Josephus (1. Jahrhundert) gefunden, in welcher dieser über die Engelserscheinung des Zacharias Folgendes berichtet habe: „Am Laubhüttenfest, am großen Versöhnungstag, erschien der Engel Gottes, und der Priester wurde taub und blieb stumm, bis seine Frau Elisabet noch im Alter geboren hatte.“ Es heißt dann bei Johannes von Nizäa und auch beim Anonymus weiter, der Papst habe aufgrund dieses Fundes das Weihnachtsfest am 25. Dezember eingeführt, was allerdings erwiesenermaßen ein Irrtum ist (vgl. dazu Kap. 2). Wahr könnte aber sein, dass man in Rom unter Julius irgendeine geschichtlich-dokumentarische Bestätigung für den 25. Dezember als Geburtsdatum Christi gefunden hat, denn das würde erklären, warum der 25. Dezember seit Julius in relativ kurzer Zeit den 6. Januar in der Ostkirche verdrängen konnte: Dazu bedurfte es wohl irgendeines neuen und überzeugenden Nachweises. So nennt auch Chrysostomus in seiner Weihnachtspredigt aus dem Jahre 386 (PG Band 49, Sp. 347-362) als Argument für den 25. Dezember gewisse Dokumente, die in Rom jedermann einsehen könne (Chrysostomus glaubte, es handle sich um Akten der

die Zacharias-Tradition schon recht früh von der Wahrheit ab, indem sie Zacharias zum Hohenpriester machte (so bereits im Protoevangelium Jacobi, Kap. 8 aus der Mitte des 2. Jahrhunderts), was in hohem Grade unwahrscheinlich ist. Glaubte man aber, Zacharias sei Hoherpriester gewesen, so lag es nahe, seinen Tempeldienst und zugleich die Empfängnis des Täufers am Versöhnungstag, den 10. Tischri anzunehmen, welcher für den Hohenpriester im ganzen Jahr dadurch ausgezeichnet war, dass er nur an diesem Tag den innersten Tempelraum betreten durfte (3 Mose 16,29-34; Hebräer 9,7), und welcher außerdem der symbolträchtige Anfang heiliger Jahre galt. Da der Tischri bei Anpassung an römische Monate mit dem Oktober gleichgesetzt wird, könnte man schließlich vom 10. Tischri auf den 10. Oktober gekommen sein.

Für den 25. Dezember 5 v. Chr. als Geburtstag Christi gibt es noch eine interessante Bestätigung in der alttestamentlichen Prophetie, die uns sogar exakt zum 25. Dezember führt. In der Neuzeit hat Paulus Cassel in der „Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche“ und ausführlicher in seinem Buch über Weihnachten als erster auf diese Prophetie hingewiesen, wobei er diese Deutung schon bei Rupert von Deutz und andeutungsweise auch bei Hieronymus vorfand (vgl. Cassel, Weihnachten, S. 110-111 und S. 114).

Als Christus zu den Juden sagte: *„Reißt diesen Tempel nieder, und ich werde ihn in drei Tagen wieder aufbauen“* (Joh 2,19), da *„meinte er den Tempel seines Leibes“*, wie der Evangelist Johannes uns bestätigt (Joh 2,21). Daher ist der Jerusalemer Tempel ein Symbol für Christus, und somit können die Weissagungen des Propheten Haggai aus dem Jahre 520 v. Chr. über den damals gerade bevorstehenden

Volkszählung). Vor diesem Hintergrund wird man nun den Bericht über einen Fund des Julius nicht als geschichtlich belanglos abtun können. Die hier zitierte Schrift des „Josephus“ ist ansonsten unbekannt, doch fällt in dem Zitat auf, dass im Widerspruch zur späteren Tradition Zacharias nicht Hoherpriester, sondern nur „Priester“ genannt wird. Noch auffälliger ist die widersprüchliche Zeitangabe „am Laubhüttenfest, am großen Versöhnungstag“: der Versöhnungstag war am 10., das Laubhüttenfest aber erst am 15.-22. Tischri. Es scheint also, dass der ursprüngliche Text vom Laubhüttenfest sprach, und erst ein späterer Abschreiber den Versöhnungstag, welcher der späteren Tradition entsprach, als Kommentar eingefügt hat. Das alles spricht für eine sehr alte Quelle. Der Gedanke, dass diese von Josephus stammen könnte, ist nicht ganz abwegig, wenn man bedenkt, dass Josephus auch in seinem Hauptwerk „Jüdische Altertümer“ mit großer Sympathie über Johannes den Täufer berichtet (Jüd. Alt. 18,5,2).

Bau eines neuen Jerusalemer Tempels allegorisch auf Christus bezogen werden, wobei dann die Grundsteinlegung des Tempels logischerweise die Empfängnis oder Geburt Christi bezeichnen kann. Nun ist aber bei Haggai diese Grundsteinlegung datiert mit dem gleich dreimal ausgesprochenen Datum „am 24. des neunten Monats“ (Haggai 2,18; 2,10; 2,20). Der neunte jüdische Monat ist aber der Monat Kislev, der in die Zeit November/Dezember fällt. An diesem Tag ließ Gott dem Volk durch Haggai verkünden: „*Gebt acht, was von heute an geschieht, vom vierundzwanzigsten Tag des neunten Monats, dem Tag, an dem der Grundstein zum Tempel des Herrn gelegt wurde. ... Von heute an sende ich Segen*“ (Haggai 2,18-19). Am Schluss des Haggai-Buches aber wurde der damalige Tempelbauer Serubbabel als Vorbild des Messias hingestellt, so dass die messianische Deutung auch des Baudatums als gerechtfertigt erscheint: „*Am 24. Tag des neunten Monats erging das Wort des Herrn ein zweites Mal an Haggai: Sag zu Serubbabel, dem Statthalter von Juda: Ich lasse den Himmel und die Erde erbeben. ... An jenem [oder: am selbigen] Tag – Spruch des Herrn der Heere – nehme ich dich, mein Knecht Serubbabel ... und mache dich zu meinem Siegelring; denn ich habe dich erwählt*“.

„Durch diese herrliche Verkündigung“, kommentiert Cassel im erwähnten Lexikon-Artikel, „war der 24. des neunten Monats als die Feier der zeitigen und künftigen Grundsteinlegung geweiht. Der Tag des Messias, des ewigen Serubbabel, war festgestellt“ (S. 591). Als daher dreihundertfünfzig Jahre später die Makkabäer den Tempel aus der Hand des Judenverfolgers Antiochus wieder befreiten und neu einweiheten, taten sie dies wohl bewusst so, dass sie am 24. Kislev abends mit den Vorbereitungen fertig wurden und dann am 25. Kislev das Fest der Tempelweihe (Chanukka) feierten (1 Makk 4,50-54), das von den Juden seither alljährlich acht Tage lang, beginnend mit dem 25. (genauer mit dem Abend des 24.) Kislev gefeiert wurde. Dieses Fest heißt noch heute die „jüdische Weihnacht“ und wurde von Anfang an nicht nur in Jerusalem, sondern im ganzen römischen Reich mit illuminierten Fenstern begangen; dabei wurden Kerzen an kleinen Tempelleuchtern (Menorah) wie im Tempel, so in jedem Hause angezündet. Wie Josephus bezeugt (Jüd. Alt. 12,8,7), war darum dieses Fest bereits im 1. Jahrhundert auch unter dem Namen „Lichter“ (phota) bekannt. In diesem jüdischen Vorbild darf man viel eher als in heidnischen Parallelen die Ursprünge christlicher Weihnachtsbräuche vermuten. Übrigens könnte selbst das Wort „Weih-

nacht“ vom jüdischen Chanukka = (Tempel)weihfest abgeleitet sein. Nun konnte die von den Makkabäern im zweiten vorchristlichen Jahrhundert vorgenommene Tempeleinweihung nicht die tiefere Erfüllung der Haggai-Prophezeiung sein, denn die Weihe eines ewigen messianischen Tempels, der allein die volle Erfüllung sein kann, fand damals nicht statt. Der messianische Tempel ist letztlich Christus, der Messias selbst. So kann es nicht überraschen, dass uns schon im vorchristlichen Judentum die Erwartung begegnet, die Geburt des Messias werde zur Zeit der Einweihung eines neuen, messianischen Tempels erfolgen,⁹⁵ was den Gedanken nahe legen könnte, dass sein Geburtstag mit dem Tempelweihfest im Monat Kislev zusammenfallen wird. Wenn also der Evangelist Lukas, wie Joseph Ratzinger (Papst Benedikt XVI.) und Bo Reicke wohl mir Recht annehmen, die Geburt Jesu durch hintergründige Anspielungen auf das Tempelweihfest datiert hat,⁹⁶ hat er bei seinen jüdischen Lesern möglicherweise an bereits Bekanntes angeknüpft, und auch die Christen könnten – selbst wenn sie die Andeutungen bei Lukas übersahen – aufgrund der Haggai-Prophezeiung bewogen worden sein, Christi Geburt auf den 24. oder 25. des neunten Monats zu verlegen, was auch tatsächlich geschah. Dabei kam man jedoch zu verschiedenen Ergebnissen je nach dem benutzten Kalender. So erklärt Cassel z. B., wie man in Ägypten auf des Datum 25. Pachon (= 20. Mai) kam: der Pachon war nämlich der neunte Monat der Ägypter.

Wenn nun die messianische Deutung des Haggai-Datums berechtigt ist, so wäre dort nahe gelegt, dass Christi Geburtstag der 24. Tag des *jüdischen* neunten Monats Kislev sein sollte. Meines Wissens hat noch niemand nachgeprüft, auf welches julianische Kalenderdatum man dann käme. Ausgehend von obigem Ergebnis, dass Jesus um die Jahreswende 5/4 v. Chr. geboren ist, würde uns die Prophetie auf den

⁹⁵ In Kap. 90,28-37 des Henochbuches (verfasst in Palästina im 2. Jh v. Chr.) heißt es, dass am Ende der Weltgeschichte das alte „Haus“ (= der alte Tempel) durch ein neues ersetzt wird, und nachdem sich alle „Schafe“ (= Gläubige) im neuen „Haus“ versammelt haben, wird ein „weißer Farre“ (= der Messias) geboren (Kautzsch, Apokryphen, Band 2, S. 297f.)

⁹⁶ Vgl. Ratzinger, Lob der Weihnacht, S. 41: „Lukas hat in seiner Kindheitsgeschichte eine Chronologie von tiefer symbolischer Bedeutung ausgebreitet, durch deren Datierungen er die Geburt Jesu eben in das Chanukka-Fest, in die Nacht der Lichter hineinlegt, die so zum christlichen Weihnachtsfest geworden ist“. Ähnlich Bo Reicke, S. 329-331 (siehe Fußnote 74).

24. Kislev 5 v. Chr. als Geburtstag Jesu führen. Nach den Tabellen bei Parker-Dubberstein fiel der 1. Kislev des Jahres 5 v. Chr. auf den 2. Dezember, und somit war ausgerechnet in jenem Jahre tatsächlich der 24. Kislev gleich dem 25. Dezember.⁹⁷

Im Folgenden ist noch zu zeigen, dass der 25. Dezember 5 v. Chr. in Einklang steht mit übrigen biblischen Indizien über die Zeit der Geburt Christi:

1. mit dem Todesjahr des Königs Herodes,
2. mit der Volkszählung des Augustus bzw. Quirinius ,
3. mit dem Stern, der die Magier zu Christus führte.

6. Die Ereignisse um Christi Geburt

6.1. Das Todesjahr des Königs Herodes

Nach Matthäus 2,1 wurde Jesus geboren „in den Tagen des Königs Herodes“. Seit etwa 200 Jahren hat sich unter den Chronologen die Überzeugung durchgesetzt, dass König Herodes bereits im Jahre 4 v. Chr. gestorben ist. Wenn das stimmt, muss die auf Dionysius zurückgehende christliche Zeitrechnung, die Christus frühestens am 25. Dezember 2 v. Chr. geboren sein lässt, falsch sein. Hingegen stimmt die hier vorgetragene These, dass Christus im Jahr 5 v. Chr. geboren ist, gut mit dem heute angenommenen Todesjahr des Herodes überein. Da das Todesjahr des Herodes so eng mit der Beurteilung der christlichen Zeitrechnung zusammenhängt und da es vereinzelt auch noch Gelehrte gibt, welche diese Zeitrechnung als zutreffend verteidigen und demgemäß den Tod des Herodes erst im Jahre 1 v. Chr. ansetzen,⁹⁸ seien an dieser Stelle die wirklich überzeugenden Argumente für den Tod des Herodes im Jahre 4 v. Chr. zusammengefasst.

⁹⁷ Die Gleichung 24. Kislev = 25. Dezember trifft durchschnittlich nur etwa alle dreißig Jahre zu; in den Jahren zwischen 43 v. Chr. und 5 v. Chr. war der 24. Kislev stets auf andere Dezembertage gefallen. Genauer begann nach den Tabellen von Parker-Dubberstein der 24. Kislev des Jahres 5 v. Chr. am 24. Dezember abends mit Sonnenuntergang und endete am Abend des 25. Dezember. Dies stimmt exakt mit der christlichen Tradition überein, wonach Christus in der Nacht vom 24. auf den 25. Dezember geboren ist.

⁹⁸ Als Verfechter eines späteren Todesjahres des Herodes taten sich in den letzten 200 Jahren unter anderem hervor Florian Ries (1880), W. E. Filmer (1966) und Ormond Edwards (1978). Nicht überzeugend ist es, wenn diese Autoren dem jüdischen Geschichtsschreiber Josephus, also gerade unserer

Über Herodes informiert uns vor allem der jüdische Geschichtsschreiber Josephus in seinem Buch *Jüdische Altertümer*. Bevor Herodes die Macht übernahm, herrschte in Jerusalem König Antigonus. Die Herrschaft des Herodes begann mit der Eroberung Jerusalems und der anschließenden Ermordung des Antigonus im Jahre 37 v. Chr., ein Jahr, das Josephus durch Angabe der damaligen römischen Konsuln und des Olympiadenjahres absolut klar und präzise kennzeichnet (Jüd. Alt. 14,16,4). Noch genauer sagt Josephus, dass die Machtübernahme im dritten (jüdischen) Monat jenes Jahres erfolgte, also im Mai/Juni 37 v. Chr. Aber schon bevor Herodes im Mai/Juni 37 v. Chr. durch Eroberung Jerusalems und Tötung des Antigonus die tatsächliche Macht ergriff, war er in Rom vom Kaiser zum König der Juden ernannt worden. Dies war im Jahre 40 v. Chr. geschehen, ein Jahr, das Josephus wieder durch das entsprechende Olympiadenjahr und durch Angabe der römischen Konsuln kennzeichnet (Jüd. Alt. 14,4,5). Auch hier wird Josephus genauer: Die Ernennung des Herodes erfolgte kurz nachdem in Jerusalem der Vorgänger des Herodes, Antigonus, die Macht übernommen hatte, und letzteres geschah kurz nach dem Pfingstfest, das im 3. jüdischen Monat gefeiert wurde.⁹⁹ Somit wurde Herodes im Sommer 40 v. Chr. zum König ernannt.

Nach diesen Vorgaben kann Josephus in Jüd. Alt. 17,8,1 das Todesjahr des Herodes sehr genau wie folgt kennzeichnen: Herodes starb „vierunddreißig Jahre nach der Ermordung des Antigonus [also nach Mai/Juni 37 v. Chr.] und siebenunddreißig Jahre nach seiner Ernennung zum König durch die Römer [also nach Sommer 40 v. Chr.]“. Man erhält demnach das Todesjahr des Herodes, in dem man vom Jahre 37 v. Chr. vierunddreißig oder vom Jahre 40 v. Chr. aus siebenunddreißig Jahre zurückgeht. Bei genauer Rechnung ist folgendes zu beachten:

- Josephus rechnet nach der bei den Juden üblichen „einschließenden“ Art, so dass z. B. zwischen einem Tag im

Hauptquelle über den Tod des Herodes, grobe Irrtümer unterstellen, und das obgleich Josephus' Angaben sich hervorragend in die antike Chronologie einfügen.

⁹⁹ Vgl. Jüd. Alt. 14,13,4 (Pfingstfest), 14,13,10 (Antigonus' Machtübernahme) und 14,14,5 (Herodes' Königsernennung).

Jahre 40 v. Chr. und einem anderen Tag im Jahre 38 v. Chr. nicht zwei, sondern drei Jahre gerechnet werden.¹⁰⁰

- Josephus benutzt bei den Regierungsjahren der jüdischen Könige die „Zählung nach Kalenderjahren“, wobei er das Jahr stets mit dem Frühlingsmonat Nisan beginnen lässt.¹⁰¹

Unter Beachtung dieser beiden Regeln ergibt sich als Todesjahr des Herodes die Zeitspanne von Nisan 4 v. Chr. bis Nisan 3 v. Chr.

Das Jahr 4/3 v. Chr. als Todesjahr des Herodes wird auch durch die Regierungsjahre seiner drei Söhne Herodes Archelaos, Herodes Antipas und Philippus gestützt. Diese begannen nach Herodes' Tod in verschiedenen Gebieten des Landes als Tetrarchen zu regieren.

Herodes Archelaos wurde nach Jüd. Alt. 17,13,2 in seinem zehnten Regierungsjahr vom Thron vertrieben. Diese Vertreibung erwähnt auch der römische Geschichtsschreiber Dio Cassius (55,25-27), und zwar unter den Ereignissen des Konsulats von Lepidus und Arruntius, also 6 n. Chr. Somit gelangen wir zum Regierungsanfang des Archelaos und damit zum Tod seines Vaters Herodes, wenn wir vom Jahre 6 n. Chr. zehn Jahre abziehen. Lief das zehnte Regierungsjahr

¹⁰⁰ Beweis für diese Behauptung: Josephus sagt in Jüd. Alt. 14,16,4, dass der Tag, an dem Herodes im Mai/Juni 37 v. Chr. die Macht in Jerusalem übernahm, derselbe Tag war, an dem „siebenundzwanzig Jahre früher“ Pompejus Jerusalem eingenommen hatte. Die Einnahme Jerusalems durch Pompejus aber fand bekanntlich im Jahre 63 v. Chr. statt, so dass zwischen beiden Ereignissen nach gewöhnlicher Zählung nur 26 Jahre vergingen. Nur wenn Josephus nach der jüdischen „einschließenden“ Weise zählt, ist seine Angabe korrekt.

¹⁰¹ Auch diese Behauptung lässt sich anhand der Angaben des Josephus über Antigonus überprüfen. In Jüd. Alt. 20,10 sagt Josephus nämlich, dass Antigonus bis zur Machtübernahme durch Herodes drei Jahre und drei Monate über Israel regiert habe. Im scheinbaren Widerspruch dazu aber haben wir den Angaben des Josephus gerade eben entnommen, dass Antigonus im Jahre 40 v. Chr. erst nach dem dritten jüdischen Monat, d. h. nach Mai/Juni an die Macht kam, und im Jahre 37 v. Chr. bereits im dritten jüdischen Monat, d. h. im Mai/Juni 37 v. Chr. von Herodes getötet wurde. Demnach hat er real nicht ganz drei Jahre regiert. Hier gibt es nur einen Weg, den Widerspruch aufzulösen: Wenn Josephus das erste Jahr des Antigonus nicht (wie es faktisch war) im 3. Monat beginnen lässt, sondern im ersten Monat des liturgischen jüdischen Kalenders, d. h. im Frühlingsmonat Nisan (März/April), dann kommt er auf eine Regierungszeit von drei Jahren und drei Monaten. Mit dieser Zählweise befindet sich Josephus in Übereinstimmung mit der jüdischen Tradition, wonach bei israelitischen (anders als bei den übrigen) Königen die Jahre immer von Nisan an gezählt werden (Bab. Talmud, Rosch Haschana 1a-3a; 8a; Goldschmidt Band 3, S. 531-534 und 548).

des Archelaos von Nisan 6 n. Chr. bis zu seiner Absetzung, so erhalten wir nach Abzug der zehn Jahre als das erste Jahr dieses Herrschers und somit als Todesjahr des Herodes wieder die Zeitspanne von Nisan 4 v. Chr. bis Nisan 3 v. Chr.

Herodes Antipas wurde nach langjähriger Regierungszeit vom Kaiser Gajus Caligula verbannt (Jüd. Alt. 18,17,2), also auf jeden Fall vor dem Tod dieses Kaisers am 24. Januar 41 n. Chr. Da Josephus zwischen Verbannung des Antipas und Tod des Caligula zuerst einen Winter und dann ein Frühjahr erwähnt, kann die Verbannung nicht später als Herbst 39 n. Chr. erfolgt sein. Nun bezeugen die unter Antipas geprägten Münzen, dass es ein dreiundvierzigstes Regierungsjahr dieses Herrschers gegeben hat.¹⁰² War nun das letzte Regierungsjahr des Antipas der Zeitraum von Nisan 39 bis zu seiner Verbannung, müssen wir demnach mindestens dreiundvierzig Jahre zurückgehen, um sein erstes Regierungsjahr und folglich das Todesjahr seines Vaters Herodes zu erhalten. Das Ergebnis ist wieder Nisan 4 v. Chr. bis Nisan 3 v. Chr.

Philippus schließlich starb, wie Josephus in Jüd. Alt. 18,14,16 berichtet, „im zwanzigsten Jahr des Tiberius, nachdem er über Trachonitis ... siebenunddreißig Jahre regiert hatte“. Rechnet Josephus als zwanzigstes Jahr des Tiberius naheliegenderweise dessen faktisches zwanzigstes Kaiserjahr, so meint er hier die Zeitspanne vom 19. August 33 bis 18. August 34. Starb nun Philippus noch vor dem 1. Nisan 34, so lief sein letztes Jahr von Nisan 33 an bis zu seinem Tod, und folglich sein erstes Jahr von Nisan 4 v. Chr. bis Nisan 3 v. Chr., wieder in Übereinstimmung mit dem nun mehrfach bestätigten Todesjahr des Herodes.

Man sieht, wie gut das Todesjahr des Herodes bezeugt ist, und dass sich daran nicht rütteln lässt, ohne dass die ganze antike Chronologie durcheinander gebracht würde. Man kann also festhalten, dass Herodes irgendwann zwischen dem 1. Nisan 4 v. Chr. und dem 1. Nisan 3 v. Chr. starb.

Nun kann man noch versuchen, das genaue Datum zu ermitteln. In den Tagen kurz vor dem Tod des Herodes erwähnt Josephus eine Mondfinsternis (Jüd. Alt. 17,6,4). Gemäß astronomischer Berechnung gab es im Jahre 4 v. Chr. tatsächlich eine (und zwar nur eine einzige) von Jerusalem aus sichtbare Mondfinsternis, in den Jahren 3 und 2 v. Chr. dagegen keine, und die Finsternis des Jahres 4 v. Chr.

¹⁰² Vgl. Kroll, S. 351.

fand in der Nacht vom 12. auf den 13. März statt. Der Zeitraum für den Tod des Herodes wird also durch die Finsternis auf das Frühjahr 4 v. Chr. festgelegt. Als untere Grenze hat man den 1. Nisan 4 v. Chr., der in jenem Jahr (nach den Tabellen von Parker-Dubberstein) mit dem Abend des 28. März begann. Nun sagt Josephus, dass für den Toten eine siebentägige Trauerfeier abgehalten wurde und dass kurz darauf das Passahfest bevorstand (Jüd. Alt. 17,8,5). Damit muss nun also das Passahfest des Jahres 4 v. Chr. gemeint sein, welches am 15. Nisan begann. Nach Abzug der sieben Tage für die Trauerfeier bleibt also schließlich nur noch die Woche vom 1.-7. Nisan des Jahres 4 v. Chr. als möglicher Zeitraum für den Tod des Herodes übrig, das wäre die Woche zwischen dem 28. März und dem 4. April. Kurz gesagt starb also Herodes in den Tagen um den 1. April des Jahres 4 v. Chr.

6.2. Die Volkszählung

Lukas berichtet (Lk 2,1), dass Jesus während einer „Aufschreibung“ (d. h. Volkszählung oder Vermögenschätzung) geboren wurde:

„In jenen Tagen erging ein Erlass vom Kaiser Augustus, den ganzen Erdkreis aufzuschreiben.

Diese Aufschreibung [war die] erste [und] erfolgte unter der Statthalterschaft des Quirinius in Syrien.

Oder:

Diese Aufschreibung erfolgte [als die] erste unter der Statthalterschaft des Quirinius in Syrien.

Da gingen alle hin, um sich aufschreiben zu lassen, jeder in seine Stadt: da ging auch Josef hin, ... sich aufschreiben zu lassen mit Maria, seiner Verlobten, die schwanger war.“

Alle drei Sätze werden meist als historisch unhaltbar angesehen.¹⁰³

- Erstens, so sagt man, habe Augustus niemals angeordnet, „den ganzen Erdkreis aufzuschreiben“, also im ganzen römischen Reich eine Volkszählung aller Bewohner durchzu-

¹⁰³ Die Wegbereiter und Hauptvertreter dieser „kritischen“ Ansicht waren und sind Strauss (S. 254-266) und Schürer (S. 508-543).

führen. Denn die Quellen, die außer Lukas davon reden,¹⁰⁴ seien allesamt späte Quellen christlichen Ursprungs, so dass sie verdächtigt werden, lediglich von Lukas abgeschrieben zu haben.

- Zweitens erwähnt zwar auch der antike Geschichtsschreiber Josephus eine Volkszählung in Judäa, die Sulpicius Quirinius als Statthalter von Syrien (wozu auch Judäa gehörte) durchführte; jedoch datiert Josephus den Beginn der Statthalterschaft des Quirinius und auch die Volkszählung ins Jahr 6/7 nach Christus, aber nicht in die Zeit des Herodes, als Jesus geboren wurde. Lukas hat also, so behauptet man, diese Volkszählung irrtümlich in die Zeit Jesu zurückversetzt.
- Drittens sei es bei Volkszählungen nicht üblich gewesen, dass „ein jeder in seine Heimatstadt“ gehen musste, sondern die Meldung habe nach römischer Sitte am Wohnort oder am Ort des Grundbesitzes stattgefunden und vor allem sei es nicht üblich gewesen, dass auch Frauen bei einer solchen Deklaration mitgehen mussten.

Zumindest der dritte Einwand wurde inzwischen durch Papyrusfunde aus Ägypten weitgehend entkräftet. Durch diese Funde ist heute gesichert, dass in Ägypten alle 14 Jahre vom Jahre 33/4 n. Chr. bis 257/8 n. Chr. Volkszählungen zum Zweck der Schätzung der Vermögenswerte stattfanden, wobei abweichend von der bei römischen Bürgen angewendeten Verfahrensweise bei der Abgabe der Deklarationen alle Bewohner sich persönlich den Behörden in ihrer Heimat zu stellen hatten. Ausdrücklich bezeugen die Papyri, dass auch die verheirateten Frauen vor dem Zensor zu erscheinen hatten.¹⁰⁵ So ist es durchaus plausibel, dass auch in Israel die gleiche Verfahrensweise angewendet wurde.

Ein genaueres Studium der Quellen erweist nun auch die beiden ersten, heute noch üblichen Einwände als unzureichend. – Zuvor sei noch erwähnt, dass neben Historikern überraschenderweise vor allem auch Theologen gegen die historische Glaubwürdigkeit des Lukas-Berichtes streiten, während auf der anderen Seite gerade auch viele

¹⁰⁴ Paulus Orosius, *Historia adversus paganos* 6,22,6, Cassiodor, *Variarum* 3,52, Isidor, *Etymologiarum* 5,36,4 und Suidas, *Lex.*, Art. *apographe*. Diese Quellen stammen aus dem 5., 6., 7., und 10. Jahrhundert.

¹⁰⁵ Vgl. Braunert, S. 197 und Kroll, S. 14.

Historiker und Fachleute des römischen Rechts sich entschieden für die Historizität eingesetzt haben (so z. B. Savigny, Huschke, Marquart und Zumpt). Das liegt wohl daran, dass heutige Theologen meist davon ausgehen, die neutestamentlichen Schriften würden keinen Wert auf historische Exaktheit legen. Demgegenüber weist der Historiker Braunert darauf hin, dass ein Historiker bei einem Autor wie Lukas, der in der Einleitung seines Werkes behauptet, er sei allen Ereignissen von Anfang an genau nachgegangen, dieses Vorurteil der Theologen nicht teilen könne: „Lukas will also – auch was den ‚Anfang‘, die Geburtsgeschichte Jesu betrifft – als Historiker ernst genommen werden und fordert geradezu eine Beurteilung heraus, für die es entscheidendes Kriterium sein muss, ob seine Schilderung der anderwärts feststellbaren historischen Faktizität entspricht. Eine solche Beurteilung des Lukas ist bisher im allgemeinen zu durchaus positiven Ergebnissen gelangt, während sie bezüglich des Schätzungsberichtes weiterhin kontrovers ist.“ (Braunert, S. 201-202).

Nun zunächst zur allgemeinen Volkszählung unter Augustus. Auf einer antiken Tempelinschrift (dem „Monumentum Ancyranum²) ist ein Text erhalten, den Augustus selbst gegen Ende seines Lebens verfasst hat. Dort sagt er zum Thema Volkszählungen: *„Im Jahre 28 [v. Chr.] nahm ich, gemeinsam mit Marcus Agrippa, eine Volkszählung vor, die erste seit einundvierzig Jahren, die zum Abschluss gelangte. Sie ergab eine Gesamtzahl von 4 063 300 römischen Bürgern. Eine zweite Volkszählung, für die ich die Befugnisse eines Konsuls erhielt, brachte ich im Jahre 8 [v. Chr.] allein zum Abschluss. Sie ergab 4 233 000 römische Bürger. Eine dritte Zählung besorgte ich, mit gleichen Befugnissen wie bei den vorigen, zusammen mit meinem Sohne Tiberius im Jahre 13 [n. Chr.]. Sie ergab 4 937 000 römische Bürger“* (Text zitiert nach Stemberger S. 65, wobei Stemberger die Zeitangaben in die heutige Zeitrechnung übertragen hat). Augustus hat demnach drei Volkszählungen von „römischen Bürgern“, d. h. von Personen mit römischem Bürgerrecht durchgeführt, eine im Jahre 28 v. Chr., die zweite im Jahre 8 v. Chr. und die dritte im Jahre 13 n. Chr. Die Forschung hat nie daran gezweifelt, mit den „römischen Bürgern“ nicht nur die in Rom ansässigen Bürger, sondern alle Personen mit römischem Bürgerrecht im ganzen Reich gemeint sind (Braunert, S. 193). Allerdings waren von diesen Zählungen die Personen ohne Bürgerrecht, also etwa neun

Zehntel der Gesamtbevölkerung,¹⁰⁶ ausgeschlossen. Somit bezeugt dieses Dokument, für sich allein genommen, noch keine Zählung *aller* Bewohner des Reiches. Ergänzend liegen aber weitere Zeugnisse vor, die uns über umfassende Volkszählungen z. B. in Gallien, Cyrene, Ägypten und Syrien einschließlich Judäa unterrichten:

- In Gallien fanden in den Jahren 27 v. Chr., 12 v. Chr. und 14-16 n. Chr. Volkszählungen statt, wobei manche Forscher davon ausgehen, dass die Texte sich auf ein einziges, sich über vierzig Jahre (!) erstreckendes Volkszählungsunternehmen beziehen.¹⁰⁷
- In Cyrene wurde 7 v. Chr. die exakte Anzahl der Bevölkerung ermittelt.¹⁰⁸
- In Ägypten wurde das Zensuswesen anscheinend von Augustus neu geordnet, und zwar beginnend mit einem Zensus neuen Stils im Jahre 10/9 v. Chr. oder 5/6 n. Chr.¹⁰⁹
- In Apamea (einem Stadtstaat in Syrien) hat ein Beamter des Quirinius die Volkszählung übernommen, wie eine Inschrift bezeugt,¹¹⁰ dies muss in der Zeit 12 v. Chr. bis 1 n. Chr. geschehen sein, als Quirinius im Orient Befehlsgewalt hatte.
- In Syrien und insbesondere in Judäa hat Quirinius im Jahre 6/7 n. Chr. eine Vermögensschätzung durchgeführt.¹¹¹

Fügt man zu diesen Quellen noch das oben genannte Zeugnis über die von Augustus angeordneten Reichsbürgerzählungen in den Jahren 28 v. Chr., 8 v. Chr. und 13 n. Chr. hinzu, so gewinnt man den Eindruck, dass unter Augustus seit 28 v. Chr. ständig irgendwelche Volkszählungen im Gange waren, die nach und nach das ganze Reich mit allen seinen Bewohnern erfassten. Dass dann am Ende der Regierung des Augustus tatsächlich ein umfassendes Zensuswerk als abgeschlossen gelten konnte, zeigt die Tatsache, dass Augustus am Ende seines Lebens ein (leider nicht mehr erhaltenes) Buch schrieb mit dem Titel „breviarium totius imperii“, in welchem er eigenhän-

¹⁰⁶ Die Gesamtbevölkerung betrug nach modernen Schätzungen im Jahre 14 n. Chr. über 60 Millionen (Christ, S. 371), von denen nach dem Monumentum Ancyranum nur ca. 5 Millionen römische Bürger waren.

¹⁰⁷ So etwa Stauffer, Dauer, S. 18; anders Braunert, S. 198-199.

¹⁰⁸ Vgl. Finegan, S. 237.

¹⁰⁹ Vgl. Lagrange, S. 62.

¹¹⁰ Vgl. Kroll, S. 19.

¹¹¹ Vgl. Josephus, Jüd. Alt. 17,13,5 und 18,1,1.

dig aufgezeichnet hatte, wieviel Bürger und Bundesgenossen unter den Waffen standen und mit welchen Tributen und Steuern man rechnen konnte.¹¹² Nun konnte Augustus die Informationen für ein solches Register nur durch eine umfassende Volkszählung oder durch mehrere sich ergänzende Volkszählungen in den einzelnen Provinzen erhalten haben.

Dies alles ist auch mehr oder weniger unbestritten. Umstritten ist, ob Augustus zu einem bestimmten Zeitpunkt einen Befehl zur Aufschreibung des ganzen Erdkreises erteilt und veröffentlicht hat. Viele meinen, dies aufgrund der Tatsache verneinen zu können, dass außer dem Bericht des Lukas kein damaliges Zeugnis dafür vorliegt. Dem ist aber entgegenzuhalten, dass aufgrund der wenigen Quellen aus jener Zeit auch für andere wichtige Kaisererlasse nur ein oder gar überhaupt kein zeitgenössisches Zeugnis vorliegt. Das interessanteste Beispiel hierfür ist die *allgemeine Reichsvermessung*, die noch von Caesar 44 v. Chr. angeordnet und unter Augustus 19 v. Chr. zum Abschluss geführt worden sein soll. Die Geschichtlichkeit dieses gewaltigen Unternehmens, das möglicherweise nicht nur im Interesse des geographischen Wissens, sondern vielleicht auch als Vorbereitung einer umfassenden Volkszählung und Besteuerung durchgeführt wurde, ist heute weitgehend anerkannt, obgleich es von keinem einzigen gleichzeitigen Schriftsteller erwähnt wird.¹¹³ Nun berichten über die damaligen Ereignisse unter Augustus von den antiken Schriftstellern nur Dio Cassius in seiner „Römischen Geschichte“, Sueton in seinem „Leben des Augustus“ und Augustus selbst in dem schon genannten „Monumentum Ancyranum“. Von diesen drei Quellen ist einzig der Kurzbericht des Augustus wirklich zeitgenössisch, denn Sueton schreibt Anfang des zweiten, Dio gar erst Anfang des dritten Jahrhunderts. Die Nichterwähnung des Erlasses in diesen Schriften aber wäre aber umso verständlicher, je weniger spektakulär das Edikt gewesen ist. Und in der Tat darf man sich den Befehl des

¹¹² Dies ist bezeugt bei Tacitus, Annalen 1,11 und Sueton, Leben des Augustus 101.

¹¹³ Die älteste Quelle, welche die Vermessung direkt erwähnt, ist die *cosmographia* eines ansonsten unbekanntenen Julius Honorius, die wohl dem dritten, vierten oder fünften Jahrhundert angehört. Weiterführendes zu diesem Thema bei Wieseler, Beiträge S. 23 und 51-52; Synopse S. 81-82; Gardthausen, Teil 1 Band 2, S. 936-939 mit Anmerkungen in Teil 2, Band 2, S. 548-551; Schürer, S. 521-523; Paulys Realencyclopädie, 19. Halbband (1918), Stichwort „Julius Honorius“, Spalten 614-628, besonders 625-628.

Augustus nicht als eine Aufsehen erregende Aufforderung zur gleichzeitigen Abhaltung einer weltweiten Volkszählung in allen Provinzen vorstellen. Wenn nämlich dieser Befehl in den Jahren erfolgte, die für die Geburt Christi in Frage kommen, so war es anscheinend ein nachgeschobener Befehl, der im Hinblick auf die schon seit vielen Jahren in verschiedenen Provinzen durchgeführten bzw. gerade laufenden Volkszählungen angeordnet hat, die Reihe dieser Volkszählungen fortzusetzen und zu einer umfassenden Erhebung im ganzen Reich zu ergänzen. In diesem Sinn schreibt Theodor Zahn: „Das Gebot des Augustus in Lc 2,1 bezieht sich nicht auf eine einmalige und im ganzen Reiche gleichzeitige Schätzung, sondern besteht in der Verfügung, dass fortan solche Schätzungen überall im Reiche stattfinden sollen.“ (Grundriß, S. 11). Noch weniger spektakulär aber wäre die Angelegenheit, wenn Augustus den Befehl zur Aufschreibung des ganzen Erdkreises überhaupt nie als *Einzeldokument* verfasst, sondern lediglich von einem bestimmten Zeitpunkt an als *Präambel* den kaiserlichen Verordnungen für die Statthalter beigefügt hätte, in denen diese zur Durchführung einer begrenzten Volkszählung in ihrer jeweiligen Provinz aufgefordert wurden (so vermutete schon Instinsky, S. 32. Dann könnte Lukas seine Information der entsprechenden Verordnung für den Statthalter von Syrien entnommen haben. Einen zwingenden Grund, die Angabe des Lukas über einen kaiserlichen Erlass als Irrtum oder Erfindung abzutun, gibt es also jedenfalls nicht.

Kommen wir nun zum zweiten Problem, zu Sulpicius Quirinius, der nach Josephus (Jüd. Alt. 17,13,5; 18,1,1) erst 6/7 nach Christus als Statthalter von Syrien eine Vermögensschätzung in Judäa durchführte. Es gibt verschiedene Versuche, dieses Problem zu lösen:

a) Zunächst wäre der Versuch des evangelischen Theologen und Altertumsforschers Theodor Zahn zu nennen, der kurzerhand die Angaben des Josephus als Irrtum verwirft. Aber dies ist wegen der präzisen Zeitangabe bei Josephus sehr unwahrscheinlich. Zahn macht jedoch einige treffende Beobachtungen, worauf ich am Schluss dieses Abschnitts eingehen werde.

b) Ähnlich ist wohl der von Wieseler und anderen unternommene Versuch zu beurteilen, den Text anders als üblich zu übersetzen: Statt von einer ersten Aufschreibung unter Quirinius zu sprechen, möchte man übersetzen: „Diese Aufschreibung geschah, *bevor* Quirinius Statthalter von Syrien war“. Grammatisch wäre dies zur Not möglich, doch ist kaum einzusehen, warum Lukas den syrischen

Statthalter genannt haben sollte, *vor* dem die Volkszählung stattfand (und nicht den, zu dessen Zeiten sie durchgeführt wurde).

c) Bleibt man also bei der gewöhnlichen Übersetzung, so ist bemerkenswert, dass Lukas von einer „ersten“ Aufschreibung berichtet, diese also möglicherweise von einer zweiten Aufschreibungen unterscheiden will. Dabei kann man den Text so verstehen, dass beide unter Quirinius stattfanden. In Ägypten wurde ungefähr alle 14 Jahre eine Volkszählung durchgeführt. Wenn ein solcher Zyklus auch in Judäa befolgt wurde, würde die Volkszählung vor jener des Jahres 6/7 n. Chr. in die Zeit um 8/7 v. Chr. fallen. Die Kardinalfrage ist aber: War Quirinius damals schon Statthalter von Syrien? Die Liste der bekannten Statthalter von Syrien ist folgende:¹¹⁴

23 v. Chr.	-	13 v. Chr.	Vipsanius Agrippa
12 v. Chr.	-	11 v. Chr.	???
10 v. Chr.	-	9 v. Chr.	Titus
9 v. Chr.	-	6 v. Chr.	Sentius Saturnius
6 v. Chr.	-	4 v. Chr.	Quintilius Varus
3 v. Chr.	-	2 v. Chr.	???
1 v. Chr.	-	4 n. Chr.	Gaius Caesar (Augustus' Enkel)
4 n. Chr.	-	5 n. Chr.	Volusius Saturnius
6 n. Chr.	-	7 n. Chr.	Sulpicius Quirinius

Im Jahre 12 v. Chr. war Sulpicius Quirinius Konsul in Rom; danach ging er als Legat des Kaisers in den Osten, so dass seit dieser Zeit eine Statthalterschaft von Syrien nicht ausgeschlossen ist. Manche Historiker sind seit Mommsen (1883) in der Tat überzeugt, dass Quirinius zweimal syrischer Statthalter gewesen sein muss.¹¹⁵ Zum einen stützt sich diese Überzeugung auf die 1764 entdeckte Tiburtinische Monumentalinschrift (wohl ein Grabstein), die von einem syrischen Statthalter spricht (sein Name ist leider nicht erhalten), der mehrmals dieses Amt bekleidete, wobei die sonstigen Aussagen der Inschrift gut auf Quirinius passen. Zum anderen führte Quirinius irgendwann zwischen 12 und 1 n. Chr. im kaiserlichen Auftrag Krieg gegen die Homonadenser. Der Feldherr in einem solchen Krieg aber

¹¹⁴ Vgl. Paulys Realencyclopädie, 2. Reihe, 8. Halbband (1932), Sp. 1629, Stichwort „Syrien“.

¹¹⁵ Vgl. Paulys Realencyclopädie, 2. Reihe, 7. Halbband (1931), Stichwort „Sulpicius (Quirinius)“, Spalte 833; Kroll, S. 431, Anm. 17.

musste nach damaliger Gepflogenheit Statthalter der Provinz sein, in welcher oder von welcher aus der Krieg geführt wurde. Da der Krieg aber höchstwahrscheinlich von Syrien aus geführt wurde, weil von allen benachbarten Provinzen „nur dort eine Armee zu diesem Zweck zur Verfügung stand“ (Ramsey, S. 230), folgert man, dass Quirinius das Amt des Statthalters von Syrien schon irgendwann in der Zeit von 12 v. Chr. bis 1 n. Chr. innegehabt hatte. Als Zeitperiode, in welche diese erste Statthalterschaft des Quirinius gefallen sein könnte, kommen zunächst die beiden Lücken in Frage, die wir in der Liste der Statthalter Syriens jener Zeit haben: die Zeit zwischen Varus und Caesar, also etwa die Jahre 3-2 v. Chr. (wie Zumpt und Mommsen annehmen) oder die Zeit zwischen Agrippa und Titius, also etwa die Jahre 11-9 v. Chr. (wie z. B. Schmid, S.56 annimmt). Möglich ist aber auch, dass wir Quirinius in beide Lücken einzusetzen haben und darüber hinaus sogar als übergeordneten „Statthalter von Syrien“ während der ganzen Zeit der übrigen in der Tabelle aufgeführten Statthalter ansehen können. Dafür spricht, dass Quirinius von 12 v. Chr. bis 1 v. Chr. der generelle Legat des Kaisers im Orient, eine Art „Vizekaiser des Ostens“ war. Augustus hatte nämlich seit 23 v. Chr. ständig einen Vertreter, der über die Ostprovinzen, d. h. vor allem über die große Provinz Syrien und deren Nachbarprovinzen den Oberbefehl führte. Nachdem von 23 v. Chr. bis 12 v. Chr. Vipsanius Agrippa dieses Amt innegehabt hatte, folgte ihm von 12 v. Chr. - 1 v. Chr. Quirinius, dann erhielt dieses Amt von 1 v. Chr. bis zu 4 n. Chr. formal der jugendliche C. Caesar, der Enkel und Adoptivsohn des Augustus, wobei ihm der erfahrene Quirinius von 2 n. Chr. an als Ratgeber zur Seite gestellt wurde, und nach dem frühen Tod des Caesar übernahm Quirinius das Amt wieder allein von 4 n. Chr. bis 17 n. Chr. Man kann also sagen, dass Quirinius von 12 v. Chr. bis 17 n. Chr. der entscheidende Mann im Osten war, der stets über Syrien das Sagen hatte, teils als höherer Oberbefehlshaber, teils auch als eigentlicher Statthalter, als welcher er wohl automatisch immer dann fungieren musste, wenn kein eigens dazu nominiertes Mann zur Verfügung stand. Daher braucht es uns auch nicht zu stören, dass die erste Lücke in der Liste der Statthalter mit Sicherheit eine Zeit *vor* und die zweite eine Zeit *nach* der Geburt Christi umfasste, während in den Jahren 9-4, in welche Christi Geburt fällt, die eigentlichen Statthalter Syriens *Saturnius* (9-6 v. Chr.) und *Varus* (6-4 v. Chr.) hießen. Denn Lukas konnte den Quirinius mit gewissem Recht auch in der Zeit des Saturnius und des Varus als „Statthalter

von Syrien“ im weiteren Sinn bezeichnen, da dieser den Oberbefehl über Saturnius und Varus hatte. Mehr noch: Wenn sich die Volkszählung in Israel über mehrere Jahre erstreckte, in denen mehrere syrische Statthalter regierten, die jedoch alle unter dem Oberbefehl des Quirinius standen, so blieb Lukas, wollte er sich kurz und bündig ausdrücken, gar nichts anderes übrig, als das ganze Unternehmen der „syrischen Statthalterschaft“ des Quirinius zuzuschreiben.

Einen chronologischen Anhaltspunkt ersten Ranges für eine Volkszählung schon zur Zeit des Herodes liefert uns nun der frühchristliche Autor Tertullian (etwa 160-220 n. Chr.), welcher schreibt, dass die Volkszählung, von der Lukas berichtet, vom syrischen Statthalter Sentius Saturnius durchgeführt wurde (siehe Tertullian, *Adversus Marcionem* IV,17 und 19). Tertullian sagt, dies „stehe fest“ (constat), und er verweist seine Gegner dabei auf die einsehbaren offiziellen Akten in den römischen Archiven (!). Diese Akten, auf die auch andere frühchristlichen Autoren verweisen, sind heute nicht mehr erhalten. Da aber Tertullian als Christ wusste, dass Lukas nicht Saturnius, sondern Quirinius als Statthalter nennt, hätte es wohl niemals gewagt, von Saturnius zu sprechen, hätte er diesen Namen nicht wirklich in offiziellen Dokumenten aufgefunden. So haben wir guten Grund zu der Annahme, dass Saturnius, der syrische Statthalter von 9-6 v. Chr., tatsächlich etwas mit der Volkszählung zu tun hatte.

Die These von den zwei Volkszählungen unter Quirinius hat jedoch auch eine Schwachstelle. Josephus berichtet im Zusammenhang von der Volkszählung von einem Aufstand unter Judas dem Galiläer. Diesen Aufstand erwähnt auch Lukas in seiner Apostelgeschichte (Apg 5,37), wobei es heißt, der Aufstand habe in „den Tagen der Volkszählung“ stattgefunden. Demnach scheint es also doch nur eine Volkszählung in Palästina gegeben zu haben, und die beiderseitige Erwähnung des Aufstandes unter Judas ist ein starkes Indiz dafür, dass Lukas und Josephus dieselbe Volkszählung meinen. Mit der These von nur einer Volkszählung wäre auch Lk 2,1 vereinbar, denn dass dort von der „ersten“ Volkszählung die Rede ist, muss nicht im Hinblick auf eine zweite gesagt sein, sondern könnte einfach besagen, dass eine „den ganzen Erdkreis“ umfassende Volkszählung zuvor noch niemals stattgefunden hatte.

d) Daher hat Ethelbert Stauffer in seiner Schrift über die Dauer des Census Augusti eine andere Lösung vorgeschlagen. Nach Stauffer gab es nur eine römische Volkszählung in Palästina, die jedoch zwei

Teile umfasste: Der erste Teil begann nach dem Zeugnis des Lukas zur Zeit des Herodes (also vor 4 v. Chr.), nach dem Zeugnis des Tertullian genauer unter Saturnius (also irgendwann 9-6 v. Chr.), und zog sich über mehrere Jahre hin. Der zweite, von Josephus erwähnte Teil des Unternehmens aber erfolgte nach längerer Unterbrechung im Jahre 6/7 n. Chr. Das Beispiel Galliens, wo die Volkszählung mit Unterbrechungen möglicherweise vierzig Jahre dauerte, zeigt, dass ein Zeitraum von zwölf bis fünfzehn Jahren für eine erstmalige Volkszählung (die naturgemäß länger dauert, und die mit größeren Widerständen in der Bevölkerung einhergeht als die routinemäßige spätere Wiederholung) durchaus realistisch ist. Josephus und Lukas meinen dann also dieselbe Volkszählung, jedoch hat Lukas die Anfangsaktionen und Josephus den Schlussakt des Unternehmens geschildert. In diesem Zusammenhang betont Stauffer, dass Lukas und Josephus für die Volkszählung verschiedene Ausdrücke gebrauchen: Lukas spricht ausschließlich von „apographe“ (Aufschreibung), Josephus dagegen meist, wenn auch nicht ausschließlich, von „apotimesis“ (Schätzung). Beide Begriffe können zwar synonym verwendet werden, beschreiben aber im engeren Sinn Verschiedenes: die „Aufschreibung“ meint die statistische Ersterfassung der Gesamtbevölkerung, bei dem jeder persönlich zu erscheinen und sein Vermögen zu deklarieren hat, während die „Schätzung“ die aufgrund der Aufschreibung erfolgende behördliche Steuerveranlagung ist, die wesentlich schneller ablaufen kann und bei der man nicht mehr vor dem Zensor zu erscheinen hat.

Im Interesse seiner auch sonst tendenziös romfreundlichen Darstellung hätte also Josephus den ersten, langwierigen und mit großen Widerständen in der Bevölkerung verbundenen Teil des Volkszählungsunternehmens weitgehend unterschlagen. Man findet aber bei Josephus (Jüd. Alt. 18,1,1; zur Übersetzung vgl. Stauffer, Dauer, S. 25-26) trotzdem Andeutungen dahingehend, dass der „Schätzung“ des Jahres 6 n. Chr. eine längere Periode der „Aufschreibung“ voranging. Mitten im Bericht über die „Schätzung“ blendet Josephus nämlich anscheinend zurück, wobei er jetzt plötzlich wie Lukas das Wort „Aufschreibung“ gebraucht:

„Bald fand sich nun Quirinius auch in Judaea ein, ... um hier ebenfalls das Vermögen zu schätzen [apotimesis] ... Die Juden waren zwar zu Anfang empört über die Verhörsmethode, die bei der Aufschreibung [apographe] zur Anwendung kam, gaben jedoch allmäh-

lich auf Zureden des Hohenpriesters Joazar, des Sohnes des Boethos, ihren Widerstand auf ...“

Merkwürdig ist hier die Erwähnung des Hohenpriesters Joazar. Dem Bericht des Josephus entnehmen wir nämlich, dass dieser Hohepriester im Jahre 4 v. Chr. noch von Herodes ins Amt eingesetzt (Jüd. Alt. 17,6,4), und bereits Ende 4 v. Chr. wieder von Archelaos abgesetzt worden war (17,13,1), so dass Josephus im zweiten Satz anscheinend auf Ereignisse des Jahres 4 v. Chr. zurückgeblendet. Für einen Rückblick sprechen auch die Worte „zu Anfang“ und der plötzliche Gebrauch von *apographe* statt *apotimesis* im ersten Satz. Es wäre dann auch alles, was Josephus anschließend über den Widerstand Judas des Galiläers gegen die Aufschreibung berichtet (18,1,1 und 18,1,6), auf das Jahr 4 v. Chr. und die unmittelbar folgenden Jahre zu beziehen. Übereinstimmend damit erwähnt Josephus auch tatsächlich in seinem Bericht über das Jahr 4 v. Chr. ebenfalls einen in Galiläa gegen den Staat agierenden Judas (17,10,5).

Allerdings sind Josephus' Aussagen über Joazar höchst konfus. Nach Jüd. Alt. 17,13,1 wird er im Jahre 4 v. Chr. durch Archelaos abgesetzt; in 18,2,1 aber wird er erneut abgesetzt, und zwar jetzt durch Quirinius im Jahre 6 n. Chr., ohne dass zuvor von einer erneuten Amtsübernahme die Rede war. Josephus scheint also Nachrichten über die Aufschreibung aus dem Jahre 4 v. Chr. und über die Schätzung aus dem Jahre 6 n. Chr. ineinander zu fügen bzw. durcheinander zu bringen. Diese Widersprüche waren für Theodor Zahn der Anlass, um – was ich für übertrieben halte – die Schätzung des Jahres 6 n. Chr. überhaupt als Irrtum abzulehnen und gleich alle von Josephus berichteten Geschehnisse ins Jahr 4 v. Chr. zu verlegen.¹¹⁶

Bei kritischer Würdigung der Nachrichten des Josephus und der übrigen Zeugnisse ergibt sich nun folgendes Bild. Auch nach Josephus scheint es eine langjährige Aufschreibung gegeben zu haben, die bereits 4 v. Chr. im Gang war. Der damalige Hohepriester Joazar konnte das Volk zur Aufgabe des anfänglichen Widerstandes bewegen. Dieser erfolgreichen Beschwichtigung durch Joazar aber dürfte vor dem Jahre 4 v. Chr. eine längere Phase vorangegangen sein, in welcher die Volkszählung durch den Widerstand der Bevölkerung weitgehend blockiert wurde. Was den Zeitpunkt für den Beginn der

¹¹⁶ Vgl. Zahn, Grundriß, S. 10-11; Smallwood, High Priests, S. 18-21; Schürer, S. 541-542 (kritische Stellungnahme zu Zahn), und den Artikel von Lagrange.

Volkszählung angeht, so ist zunächst das Zeugnis des Tertullian heranzuziehen, der offenbar den Namen des Statthalters Saturnius (9-6 v. Chr.) in einem offiziellen Dokument über die Volkszählung verzeichnet fand. Möglicherweise ist der Beginn der Volkszählung durch den Treueschwur auf den Kaiser markiert, den nach dem Bericht des Josephus (Jüd. Alt. 17,2,4) „das ganze jüdische Volk“ zu leisten hatte. Dieses Ereignis fällt bei Josephus in die Zeit des Saturnius, wahrscheinlich in dessen letztes Amtsjahr 6 v. Chr.¹¹⁷ In diesem Jahr wurden im Gebiet der Homonadenser neue Straßen angelegt, woraus Ramsey schließt, dass in 6 v. Chr. der Krieg des Quirinius gegen die Homonadenser gerade beendet worden war (vgl. Ramsey, S. 237-239), so dass Quirinius jetzt für neue Aufgaben zur Verfügung stand.¹¹⁸ Die Volkszählung begann also wahrscheinlich im Jahre 6 v. Chr., ging zunächst langsam voran und erhielt 4 v. Chr. durch den Hohenpriester Joazar Unterstützung. Nachdem Joazar aber noch im gleichen Jahre wieder abgesetzt worden war, kam die Volkszählung in Judäa wahrscheinlich ganz zum Stillstand, da sie anscheinend Archelaos, nachdem dieser den Joazar abgesetzt hatte, nicht gefördert wurde. Anlässlich der Verbannung des Archelaos im Jahre 6 n. Chr. aber kam Quirinius persönlich nach Judäa und führte die Volkszählung endgültig zum Abschluss. Das ganze Unternehmen umfasste demnach in etwa den Zeitraum von 6 v. Chr. - 6 n. Chr.

6.3. Die Magier und der Stern

Einer der interessantesten Berichte über die Geburt Jesu ist die Erzählung des Matthäus 2,1-16 über einen seltsamen Stern, der möglicherweise zur Datierung der Geburt Jesu genutzt werden kann:

¹¹⁷ In Jüd. Alt. 17,3,1-2 wird erzählt, dass Antipater kurz nach dem Schwur nach Rom reiste; nach einem Aufenthalt von anscheinend nicht viel mehr als sieben Monaten (17,5,3) kehrte er zurück, und nach seiner Rückkehr war bereits Varus Statthalter (17,5,2).

¹¹⁸ Allerdings ist es unwahrscheinlich, dass Quirinius die Volkszählung schon damals persönlich im Land des relativ autonomen König Herodes durchgeführt hat; er wird die Durchführung vielmehr dem Herodes überlassen haben. Lukas sagt auch gar nicht, dass die Volkszählung direkt von Quirinius geleitet wurde: „als Quirinius Statthalter von Syrien war“ (Lk 2,2) ist eine reine Zeitangabe.

„Als aber Jesus in den Tagen des Königs Herodes in Bethlehem in Judäa geboren worden war, siehe da kamen Magier [Weise, Sterndeuter] aus den Aufgängen [= aus dem Osten] nach Jerusalem und sagten: Wo ist der geborene König der Juden? Wir haben seinen Stern im Aufgang [oder: Osten] gesehen und sind gekommen, um ihm zu huldigen. Als König Herodes das hörte, erschrak er und mit ihm ganz Jerusalem. Und er ließ alle Hohenpriester und Schriftgelehrten des Volkes zusammenkommen und erkundigte sich bei ihnen, wo der Messias geboren werden solle. Sie antworteten ihm: In Bethlehem in Judäa, denn so steht es bei dem Propheten. [...]

Dann rief Herodes die Magier heimlich zu sich und erkundigte sich genau nach der Zeit des erscheinenden Sterns. Und er schickte sie nach Bethlehem und sagte: Geht und forschet genau nach dem Kind und wenn ihr es gefunden habt, berichtet mir, damit auch ich komme und ihm huldige. Als sie den König gehört hatten, machten sie sich auf den Weg. Und siehe, der Stern, den sie hatten im Aufgang gesehen, zog vor ihnen her, bis er hinkommend stehen blieb oben darüber, wo das Kind war. Und als sie ihn sahen, freuten sie sich in sehr großer Freude. Und sie gingen in das Haus und sahen das Kind und seine Mutter Maria. Da fielen sie nieder und huldigten ihm. Und sie taten ihre Schätze auf und brachten ihm Gold, Weihrauch und Myrrhe als Gaben dar. Weil ihnen aber im Traum geboten wurde, nicht zu Herodes zurückzukehren, zogen sie auf einem anderen Weg heim in ihr Land.

Als sie aber gegangen waren, siehe da erscheint ein Engel des Herrn dem Josef im Traum und sagt: Steh auf, nimm das Kind und seine Mutter und flieh nach Ägypten, und bleibe dort, bis ich es dir sage, denn Herodes wird das Kind suchen, um es umzubringen. Er aber stand auf, nahm das Kind und seine Mutter des nachts zu sich und floh nach Ägypten und blieb dort bis zum Ende des Herodes [...] Als damals Herodes merkte, dass er von den Magiern hintergangen worden war, wurde er sehr zornig. Er sandte hin und ließ in Bethlehem und der ganzen Umgebung alle Knaben von den Zweijährigen und darunter töten, der Zeit entsprechend, die er von den Magiern genau erfahren hatte.

Diese Geschichte klingt für den heutigen Leser wie eine Geschichte aus „Tausend und eine Nacht“. Bei genauerer Untersuchung verliert sie aber immer mehr ihren märchenhaften Charakter. Matthäus gebraucht für die

weisen Männer das Wort *Magier*. Mit „Magiern“ wurden aber damals nicht Zauberer, sondern die Angehörigen eines persischen Stammes bezeichnet. Es handelte sich um den persischen Priesterstamm, ähnlich wie der Stamm der Leviten Israels Priesterstamm war. Die Magier dienten in Persien, aber auch in Nachbarländern wie Babylonien als Ratgeber der Könige und als Wissenschaftler. Besonders

pflegten sie Astronomie und Astrologie, waren also *Sterndeuter*, und aufgrund ihrer hohen Stellung am Hof kann man sie auch in einem übertragenen Sinn *Könige* nennen. So schreibt schon Tertullian (um 200 n. Chr.), sie hätten im Orient „fast als Könige“ gegolten. Eine Reise von Magiern ins Ausland, um einem König zu huldigen, ist für das Jahr 66 geschichtlich gut bezeugt. Damals zogen Magier nach Rom, angeführt vom Magier Tiridates, dem König von Armenien (Plinius, Naturkunde 30,16; Dio Cassius 63,1-7; Sueton, Nero 13). In Rom angekommen, fiel Tiridates vor Nero nieder und sprach: „*Ich bin dein Sklave und kam zu dir, meinem Gott, dich anzubeten wie [ich] auch den Mithras [anbete]*“ (Dio Cassius 63,5,2).

Allerdings sind auch die Unterschiede zwischen diesem Ereignis und der biblischen Erzählung unübersehbar. Tiridates kam nicht aufgrund einer Sternerscheinung, sondern Nero hatte ihn „durch große Versprechungen dazu bewogen“ (Sueton, Leben des Nero 13). Die Schrift beschreibt ferner die Magier, die zu Jesus kamen, nicht als Mithras-Verehrer, sondern als Personen, die auf Gottes Weisung hörten, und deren Geschenke und Huldigung Christus entgegennahm. Wie ist das möglich? Im 6. Jahrhundert v. Chr. wurden die Juden nach Babylonien verschleppt, unter anderem auch der Prophet Daniel, der dort zum „Chef der Magier“ aufstieg, wie es ausdrücklich in Dan 5,11-12 heißt. Man darf annehmen, dass durch Daniels Einfluss viele der ihm untergebenen Magier zum Glauben an den Gott Israels fanden. Noch zur Zeit Christi gab es in Babylon eine jüdische Gemeinde, die seit den Zeiten Daniels dort ansässig war. Unsere Magier könnten also von Daniel und der jüdischen Gemeinde in Babylon beeinflusste Fromme gewesen sein, die an den Gott Israels glaubten. Sie dürften dann Daniels Prophezeiung von den 70 Jahrwochen gekannt haben (Dan 9),¹¹⁹ aus der sie die Zeit der Geburt Christi abschätzen und einen um diese Zeit erscheinenden Stern als Zeichen des Messias werten konnten. Dass ein solcher Stern erschei-

¹¹⁹ Vgl. meine Schrift „Die Prophezeiung von den siebenzig Jahrwochen“.

nen würde, könnten sie auch aus der Prophezeiung des Bileam herausgelesen haben: „*Ich sehe ihn, aber nicht jetzt: ... ein Stern wird in Jakob aufgehen, und ein Zepter [oder: Schweifstern] wird hervorkommen aus Israel*“ (4 Mose 24,17).

Über Zahl und Namen der Magier gibt es verschiedene Überlieferungen. Wie die *Catholic Encyclopedia* sagt (Band 9 S. 528), zeigt „ein Gemälde im Friedhof der heiligen Petrus und Marcellinus zwei, eines im Lateranmuseum drei, eines im Friedhof der Domitilla vier, eine Vase im Kircher Museum acht“. Eine orientalische Tradition spricht von zwölf, die am meisten verbreitete Tradition aber nennt drei Magier: Zuerst ist sie bei Origenes (um 200) bezeugt. Seit dem Frühmittelalter werden diese meist Caspar, Melchior und Balthasar genannt. So heißt es in der dem Kichengeschichtsschreiber Beda (um 700) zugeschriebenen Schrift „*collectanea et flores*“: „Man sagt, dass der erste Melchior war, ... der dem Herrn als einem König Gold darbrachte. Der zweite, Caspar mit Namen, ... ehrte ihn als Gott durch seine Gabe des Weihrauchs ... Der dritte, dunkelhäutige ... mit Namen Balthasar ... bezeugte durch seine Gabe der Myrrhe den Menschensohn, der sterben sollte.“¹²⁰ Fast die gleichen Namen tauchen bereits um 500 in einer in armenischer Sprache geschriebenen Kindheitsgeschichte Jesu auf: Dort heißen die Magier Gaspar von Indien, Melkon von Persien, und Baltassar von Arabien und werden als königliche Brüder bezeichnet.¹²¹ Noch weiter zurück führt eine bald nach 412 verfasste griechische Weltchronik, von der nur noch die unter dem Namen „*excerpta barbari*“ bekannte lateinische Übersetzung erhalten ist, worin die Magier Gathaspa, Melichior und Bithisarea genannt werden (Frick S. 338). Hier könnte „Gathaspa“ von „Godaphar“ abgeleitet sein, eines von Münzfunden her bekannten Königs, der im ersten vor- oder nachchristlichen Jahrhundert im parthisch-indischen Grenzgebiet regierte und vielleicht mit dem „Gundaphar“ der apokryphen Thomasakten identisch ist (vgl. Guttschmid S. 332-343). Eine Münze zeigt ihn bemerkenswerterweise hoch zu Ross, wie er einem Stern (Merkur?) nachreitet, der symbo-

¹²⁰ Lateinischer Text bei Kehrer, S. 25-26, der die Beda-Ausgabe 1563 (Band 4, S. 649) als Quelle angibt. Kehrer nimmt an, dass diese Schrift zu Unrecht Beda zugeschrieben wird und setzt sie ins 12. Jahrhundert.

¹²¹ So in Kap. 10,1 (Peeters, S. 131) dieses „armenischen Kindheitsevangeliums“. In Kap 5.10 (Peeters, S. 98) heißt es aber, Gaspar habe über die Araber und Balthasar über die Inder geherrscht.

lich vor dem Kopf des Pferdes dargestellt ist.¹²² Es ist vorstellbar, dass man durch solche Münzen auf die Idee kam, in König Godaphar einen der Magier zu sehen. Ob diese Traditionen im Recht sind, kann allerdings bezweifelt werden. Denn zumindest zum Zeitpunkt ihres Besuches bei Jesus waren die Magier weder Fürsten noch Thronprätendenten, andernfalls hätte Matthäus dies doch wohl ausdrücklich hervorgehoben. Auch muss betont werden, dass die Magier nach Mt 2,12 heimkehrten in „ihr Land“, d. h. sie waren damals in ein und demselben Land zu Hause. Dabei spricht die größte Wahrscheinlichkeit für Babylonien, denn das würde, wie wir sahen, zwanglos die besondere Beziehung unserer Magier zum jüdischen Glauben erklären.

Kommen wir nun zu Herodes. Die Geschichte vom Kindermord passt nahtlos in die lange Reihe der von Josephus bezeugten Gräueltaten dieses Gewaltherrschers. Zu den vielen auf seinen Befehl hin Getöteten gehörten sogar seine Frau Mariamne und drei seiner eigenen Söhne (Josephus, Jüd. Alt. 15,7; 16,11,7; 17,7). Die Brutalität des Herodes wird besonders in einem seiner letzten Befehle deutlich: Als er fühlte, dass er sterben werde, befahl er, dass die Vornehmen des jüdischen Volkes zu ihm nach Jericho kommen sollten. Dort ließ er sie in der Rennbahn einsperren. Dann gab er seiner Schwester Salome und deren Gatten Alexas folgenden Auftrag: *„Ich weiß, dass die Juden meinen Tod wie ein Freudenfest feiern werden. Doch es sollen mir schon andere dazu verhelfen, dass ich betrauert werde ... Als bald nach meinem Ableben nämlich sollt ihr die eingesperrten Männer durch Soldaten umzingeln und schleunigst niedermachen lassen, damit ganz Judaea und jede einzelne Familie wider Willen meinen Tod beweine.“*¹²³ Tatsächlich wurden die Vornehmen in der Rennbahn eingeschlossen. Es war nach Josephus *„eine ganz gewaltige Menge, weil ... alle dem Befehl folgten, da auf Widersetzlichkeit die Todesstrafe stand“* (Jüd. Alt. 17,6,5). Doch als Herodes gestorben war, schickte seine Schwester die Eingeschlossenen heim und rettete so ihr Leben.

Manche halten den Kindermord für unhistorisch, weil Josephus ihn nicht erwähnt. Doch hatte

¹²² abgebildet bei d'Occhieppo, S. 18; vgl. dort den Kommentar auf S. 16 und S. 133-135 sowie Gutschmid, S. 336-337.

¹²³ Josephus, Jüd. Krieg 1,33,6. Vgl. auch Josephus, Jüd. Alt. 17,6,5 und 17,8,2 sowie Jüd. Krieg 1,33,8.

Josephus davon vielleicht keine Kenntnis, da diese Mordtat kaum großes Aufsehen erregt haben kann. Bethlehem hatte damals höchstens 1000 Einwohner, so dass man die Anzahl der ermordeten Kinder auf unter zwanzig schätzt (France, S. 114). Wahrscheinlich waren es sogar weniger als zehn.¹²⁴

Es gibt auch ein nichtchristliches Zeugnis für den Kindermord. Der Heide Macrobius berichtet in seiner Schrift „Saturnalia“ in Kap. 2,4 (geschrieben um 400), offenbar gestützt auf eine ältere Quelle: „Als er [Kaiser Augustus] hörte, dass unter den Knaben, die in Syrien Herodes, der König der Juden, unterhalb des Alters von zwei Jahren zu töten befahl, auch dessen eigener Sohn getötet worden sei, sagte er: „Es ist besser, das Schwein des Herodes zu sein als sein Sohn.““ Judäa gehörte zur Provinz Syrien, so dass aus der Sicht der Römer Herodes den Kindermord „in Syrien“ begangen hatte. Macrobius schreibt lateinisch, aber in dem zitierten Satz liegt ein griechisches Wortspiel vor („Schwein“ heißt nämlich im Griechischen hys, „Sohn“ heißt hyos). Man kann daher annehmen, dass Macrobius diese Anekdote einer griechischen Quelle entnommen hat, die aus Hofkreisen des Augustus stammt und ein echtes Augustuswort überliefert. Sueton bezeugt, dass Augustus tatsächlich aus dem Stegreif griechische Verse erdichten konnte (Leben des Augustus, Kap. 98).¹²⁵

¹²⁴ Man argumentiert etwa so (vgl. Bonnard, S. 29): Wenn Bethlehem 1000 Einwohner hatte, kann man von einer jährlichen Geburtsrate von 30 ausgehen. Von den 30 waren 15 männlich. Von diesen starb die Hälfte noch innerhalb des ersten Lebensjahres. Also lag die Zuwachsrate in einem Jahr bei etwa 7 Knaben. Wahrscheinlich war aber Bethlehem noch viel kleiner: W. F. Albright, ein Experte in Sachen biblischer Archäologie, schätzt die Einwohnerzahl auf nur 300 (Albright, S. 19). Die gleiche Überlegung wie oben führt dann auf eine jährliche Zuwachsrate von nur 2 Knaben.

¹²⁵ Nach Kroll, S. 68 und Stauffer, Jesus, S. 36 ist auch in der zur Zeit Jesu verfassten Schrift „Himmelfahrt des Moses“ auf den Kindermord angespielt. Dort heißt es über König Herodes: „er tötet die Alten und Jungen und ... wird Gericht unter ihnen halten, wie die Ägypter unter ihnen getan, - 34 Jahre lang“. In dieser Aussage vermag ich jedoch keine konkrete Anspielung auf den Kindermord von Bethlehem zu erkennen, zumal sich dieser ja nicht durch 34 Jahre hindurch erstreckte (Regierungszeit des Herodes). Vielmehr wird hier allgemein die Herrschaft des Herodes als eine Schreckensherrschaft charakterisiert, unter der das ganze Volk (jung und alt) in ähnlicher Weise litt wie einst unter den Ägyptern.

Die Stelle bei Macrobius gibt uns nun sogar die Möglichkeit, den Kindermord zu datieren, denn der Mord an den Zweijährigen wird hier mit der Tötung eines Sohnes des Herodes in Verbindung gebracht. Herodes hat drei seiner Söhne umbringen lassen: Zwei von ihnen im Jahre 7 v. Chr. und den dritten im Jahre 4 v. Chr. Dieser dritte Sohn mit Namen Antipater dürfte bei Macrobius gemeint sein, da nur von *einem* Sohn die Rede ist. Antipater war allerdings zum Zeitpunkt seiner Ermordung bereits erwachsen. Mit dem Wort „unter“ (lat. inter) soll Antipater also nicht als einer der Zweijährigen hingestellt werden. Der Satz ist wohl so zu verstehen, dass die Ermordung Antipaters in engem zeitlichem Zusammenhang mit der Ermordung der Zweijährigen erfolgte.

Nun ließ Herodes den Antipater fünf Tage vor seinem eigenen Tod, also Ende März 4 v. Chr. hinrichten. Der Kindermord fand demnach ebenfalls in den ersten Monaten des Jahres 4 v. Chr. statt, wenn auch nicht unbedingt am Hinrichtungstag Antipaters (es würde genügen, wenn beide Ereignisse so eng aufeinander folgten, dass die Boten, die Augustus über die Hinrichtung Antipaters berichteten, zugleich den Kindermord erwähnten). Nun erfolgte der Kindermord nicht lange nach dem Magierbesuch: *„als die Magier gegangen waren, siehe, da erscheint ein Engel des Herrn dem Josef im Traum und spricht: ... fliehe nach Ägypten, ... denn Herodes wird das Kind suchen, um es umzubringen“* (Mt 2,13). Der Magierbesuch erfolgte seinerseits nicht lange nach Christi Geburt: *„als aber Jesus ... geboren warsiehe, da kamen Magier“* (Mt 2,1). Wenn also Kindermord, Magierbesuch und Christi Geburt eng zusammengehören, und der Kindermord Anfang 4 v. Chr. erfolgte, stoßen wir hier wieder auf den Winter 5/4 v. Chr. als Zeitraum für Christi Geburt.¹²⁶

¹²⁶ Auch nach der Darstellung bei Eusebius, Kirchengeschichte 1,8,1-5 sind diese Ereignisse als unmittelbar zusammenhängend geschildert. Vor allem erfolgte die göttliche Strafe für den Kindermord, nämlich die zum Tod führende Krankheit des Herodes „gleich darauf, ohne nur etwas zu warten“ (1,8,3); Herodes wurde „gleich nach seinem Anschlag auf unseren Erlöser und auf die übrigen Kinder von einem von Gott verhängten Übel gepackt“ (1,8,5). Demnach erfolgte der Kindermord nach Eusebius offenbar im letzten Jahr des Herodes. Dagegen vergingen nach der Ansicht des Epiphanius zwischen Geburt Jesu, Kommen der Magier und Tod des Herodes jeweils zwei Jahre: Im 33. Jahr des Herodes ist Jesus geboren, in seinem 35. Jahr kamen die Magier und in seinem 37. Jahr starb der König (Panareion 51,10, PG Band 41 Sp. 966).

Was hat es nun aber mit dem geheimnisvollen Stern auf sich? Die Magier berichteten von einem Stern, den sie „im Aufgang“ sahen. Da daraufhin Herodes „entsprechend der Zeit, die er von den Magiern erfahren hatte“, die zweijährigen Kinder Bethlehems töten lies, lag damals der beobachtete „Aufgang“ bereits zwei bis drei Jahre zurück. Er lag *zwei* Jahre zurück, wenn man den Ausdruck „alle Knaben, von den Zweijährigen und darunter“ so verstehen darf, dass die im dritten Lebensjahr befindlichen Knaben ausgeschlossen waren. Er lag aber sogar *drei* Jahre zurück, wenn sich der Tötungsbefehl auch auf alle Zweijährigen erstreckte und mit „zweijährig“ soviel wie „im dritten Lebensjahr befindlich“ gemeint war.¹²⁷ Also erfolgte der „Aufgang“ im Frühjahr 7 v. Chr. oder im Frühjahr 6 v. Chr. Warum haben dann aber die Magier mit der Abreise zwei bis drei Jahre gezögert? Dahinter könnte die alte jüdische Tradition stehen, dass der Messias just zwei bis drei Jahre nach einer Sternerscheinung zu erwarten sei.¹²⁸

¹²⁷ An diese wohlbegründete Möglichkeit wird selten gedacht. Wie bereits im Zusammenhang mit dem Taufalters Jesu in Kap. 5.6. (Fußnote 67) angemerkt wurde, haben die Juden bei Altersangaben von Personen vollendete Jahre verwendet. Bei der Übertragung jüdischer Altersangaben ins Griechische oder Lateinische wird man natürlich die jüdischen Angaben einfach übernommen haben, auch wenn man in diesen Sprachen bei Altersangaben aktuelle Jahre gezählt haben sollte.

¹²⁸ Die Messias-Haggada, die älteste, möglicherweise vorchristliche jüdische Traditionen enthält (so Edersheim, Band 1 S. 211 und Montefiore, S. 142-143; vgl. Jellinek Band 3 S. XXVIII), erwähnt die rabbinischen Erwartungen über die letzten sieben Jahre vor der Geburt des Messias. „Im fünften Jahr“, so heißt es dort, „sprosst [oder: glänzt] ein Stern vom Osten [oder: Aufgang] her, und dies ist der Stern des Messias“, und „am Ende des siebten hält man Ausschau nach dem Messias“ (Jellinek Band 3 S. 141; Wünsche, Band 3 S. 103; vgl. auch den Midrasch mit dem Namen „Mysterien des Rabbi Simon ben Jochai“ bei Jellinek, Band 3 S. 82). Demnach erwartete man den Messias im dritten Jahr nach einer Sternerscheinung. Die zwei- bis dreijährige Verzögerung der Magierreise könnte also durch diese Erwartung erklärt werden, und ist dann zugleich ein Argument für das hohe Alter dieser sicher von Matthäus unabhängigen rabbinischen Tradition, die auch im mittelalterlichen Judentum noch sehr lebendig war. So schrieb der jüdische Schriftausleger Abrabanel oder Abarbanel (1437-1508) in seinem Danielkommentar (1497), dass Moses drei Jahre nach einer Zusammenkunft von Jupiter und Saturn im Sternbild Fische geboren sei, und deutete eine ähnliche Planetenstellung im Jahre 1463 als Zeichen für die Geburt des Messias (Gerhardt, S. 51-52, Hennig, S. 19; Wieseler, Synopse S. 66-67; Edersheim, Band 1 S. 211). – Die bislang älteste bekannte Quelle, welche die Messias-Haggada enthält, scheint die hebräische Schrift „Lekach Tob“ des

Herodes hingegen hielt es für möglich, dass die Geburt des Königs gleichzeitig mit dem Erscheinen des Sterns war oder dass zumindest einige seine Untertanen dies annehmen könnten, und tötete deshalb sicherheitshalber alle Knaben bis zum Alter von zwei Jahren.

Matthäus spricht nun von einem Stern, der den Magiern voranging und dann über dem Ort, wo das Kind war, stehen blieb. Dies führte zu der Ansicht, es hätte sich um einen einige Meter über den Köpfen der Magier schwebenden Lichtball gehandelt. Dann war es aber kein richtiger Stern, sondern ein „Wunderstern“, vergleichbar mit der „Feuersäule“, die bei Nacht über dem Lager der Israeliten sichtbar wurde (2 Mose 13,21) oder vergleichbar mit dem „Lichtglanz Gottes“, der nach Lukas 2,19 die Hirten umstrahlte. Doch ist es kaum glaubhaft, dass sternkundige Magier ein solches Wunderlicht dem Sternhimmel zugeordnet und als „Stern“ bezeichnet hätten. Also ist eher anzunehmen, dass der Stern wie ein wirklicher Stern in unbestimmbarer Höhe mit fester oder nur langsam veränderlicher Position zwischen den anderen Sternen am Himmel stand.

Mit dieser Annahme sind die Angaben des Matthäus durchaus vereinbar. Dazu ist vor allem zu beachten, dass die Vorstellung, der Stern habe die Magier vom Morgenland nach Jerusalem zu Herodes geführt, vom Text nicht gestützt wird. Wir wissen nicht einmal, ob der Stern auf dieser Reise überhaupt zu sehen war. Eine übernatürliche Führung nach Jerusalem war auch nicht nötig, denn wenn die Magier, wie es wahrscheinlich ist, die jüdische Messiaserwartung teilten, gingen sie selbstverständlich davon aus, dass der Messias als Davidsnachkomme in Israel geboren werden würde, und es lag dann nahe, sich zuerst am Königshof in Jerusalem nach dem Neugeborenen zu erkundigen.

Der Stern war allerdings dem Text zufolge auf dem Weg von Jerusalem nach Bethlehem wieder zu sehen. Auf dieser letzten Wegetappe also war er also *Begleiter* der Magier. Aber als *Führer* war er auch hier überflüssig: Nicht der Stern, sondern Herodes hatte die Magier

Rabbi Tobija ben Elieser (11. Jahrhundert) zu sein, von dort fand sie Eingang in die 6-bändige hebräische Textsammlung von Adolf Jellinek mit dem Titel „Beth ha-Midrasch“ (Leipzig und Wien 1853-1878, 3. Auflage Jerusalem 1967, siehe dort Band 3 S. 141-143), in dem auch zahlreiche andere außertalmudische jüdischen Traditionen gesammelt und für die Forschung zugänglich gemacht wurden. August Wünsche hat Teile aus diesem Standardwerk ins Deutsche übersetzt, darunter auch die Messias-Haggada (siehe Wünsche, *Aus Israels Lehrhallen*, Leipzig 1907-1910, Band 3, S. 103-106).

ja nach Bethlehem gehen heißen, nachdem er von den Schriftgelehrten erfahren hatte, dass Bethlehem der prophetisch verheißene Geburtsort des Messias sei (gemäß der Prophetie bei Micha 5,1). Der Weg von Jerusalem nach Bethlehem geht nun genau in Richtung Süden. Wenn also die Magier zu der Nachtstunde aufgebrochen sind, in welcher der Stern seinen höchsten Punkt im Süden erreichte, dann stand er genau in Wegrichtung und „ging ihnen voran“, während sie vorwärts schritten, so wie es alle Sterne in Wegrichtung scheinbar tun. Und man kann sich gut vorstellen, dass die Magier ihren Aufbruch aus Jerusalem tatsächlich auf jene Nachtstunde verlegten, um den Stern noch einmal in seiner größten Pracht vor sich zu haben. Als sie den 8 km langen Weg bis Bethlehem zurückgelegt hatten, also etwa 2 Stunden später, war also der Stern auf ganz natürliche Weise mitgekommen und stand schließlich „oben über“ dem Ort, „wo Jesus war“, denn er muss nun über dem Höhenzug gestanden haben, auf dem Bethlehem erbaut war. Möglicherweise stand er nun sogar über dem Teil der Stadt, in dem die Magier später Jesus fanden. Bei nüchterner Betrachtung sagt also Matthäus nichts weiter, als dass der Stern in jener Nacht, als die Magier Jesus fanden, während des ganzen Weges geradewegs vor ihnen am Himmel stand, und dann am Ende über Bethlehem zu sehen war. Der Astronom d’Occhieppo hält es zusätzlich für möglich, dass das so genannte Zodiakal-Licht vom Stern ausgegangen sei, das manchmal in den Stunden nach Sonnenuntergang oder vor Sonnenaufgang zu sehen ist. Dieses Licht könnte zunächst auf Bethlehem und dann auf ein bestimmtes Haus gezeigt haben, in dem die Magier Jesus fanden. Doch ist diese reizvolle Annahme vom Text her nicht notwendig, denn Matthäus sagt nicht, dass der Stern den Magiern das Haus gezeigt habe, und in der kleinen Stadt dürfte es auch ohne übernatürliche Hilfe nicht schwer gewesen sein, ein neugeborenes Kind ausfindig zu machen.

Die Deutung des Sterns als zwar außergewöhnliche, aber echte Sternerscheinung steht also mit dem Bibeltext voll im Einklang. Wenn sie im Recht ist, ist aber damit zu rechnen, dass der Stern nicht nur von unseren Magiern, sondern auch von anderen beobachtet wurde, und man sollte dann erwarten, dass die Erscheinung auch außerhalb der Bibel in alten Geschichtsquellen aufgezeichnet worden ist. Sollte es sich gar um eine außergewöhnliche Stellung eines bekannten Planeten handeln, müsste sich das Ereignis außerdem durch astronomische Berechnungen nachweisen und datieren lassen.

Und in der Tat lassen sich sogar mehrere besondere Sternerscheinungen in den letzten Jahren des Herodes nachweisen. Der erste Nachweis dieser Art gelang dem großen Astronomen Johannes Kepler Anfang des 17. Jahrhunderts.¹²⁹ Im Jahre 7 v. Chr., so errechnete Kepler, fand ein extrem seltenes Ereignis statt: eine Dreifachkonjunktion der Planeten Jupiter und Saturn im Sternbild der Fische. Das heißt: Der strahlend weiße Jupiter und der gelbliche Saturn standen während des ganzen Jahres wie eine helle weiß-gelbe Lampe im Sternbild der Fische eng beieinander, und dreimal kamen sie am Himmel so eng zusammen, dass sie fast zu einem Stern verschmolzen. Bei den Daten verrechnete sich Kepler nur um einige Tage; nach genauerer Rechnung moderner Astronomen fanden die drei Begegnungen am 27. Mai, am 6. Oktober und am 1. Dezember 7 v. Chr. statt (d'Occhieppo, S. 132; Hughes S. 139). Über die Seltenheit dieses Ereignisses gibt der Astronom David Hughes in seinem Buch über den Stern von Bethlehem (S. 131-133 und Tabelle, S. 137) folgende Auskunft:

Ca. alle 20 Jahre

wiederholt sich eine Konjunktion von Jupiter und Saturn, d. h. ein enges Zusammentreffen beider Planeten am Himmel.

Ca. alle 139 Jahre

wiederholt sich eine Dreifachkonjunktion dieser Planeten, d. h. ein dreimaliges Zusammentreffen im selben Jahre.

Ca. alle 900 Jahre

wiederholt sich eine Dreifachkonjunktion dieser Planeten im selben Zeichen des Tierkreises.

Seit dem Jahre 7 v. Chr. hat sich aber trotz des Durchschnittswertes von 900 Jahren keine Dreifachkonjunktion von Jupiter und Saturn in den Fischen mehr ereignet, und wird sich auch in den nächsten 660 Jahren nicht mehr ereignen.¹³⁰

Diese ganze Erscheinung, nämlich „Jupiter mit Saturn in den Fischen“, war nun für die Magier gemäß den Prinzipien ihrer Sterndeutkunst ein klares messianisches Vorzeichen: Jupiter galt als „Stern

¹²⁹ Vgl. Kepler, *De stelle nova*, Prag 1606 (Werke Band 1, S. 278-279) und *De vero anno*, Frankfurt 1614 (Werke Band 5, S. 96-97).

¹³⁰ Dies zeigt die Tabelle der Dreifachkonjunktionen beider Planeten von 980 v. Chr. bis 2655/6 n. Chr. bei d'Occhieppo, S. 143.

der Könige“ und Saturn als „Stern der Juden“. Letzteres ist auch aus dem Alten Testament ersichtlich, denn beim Propheten Amos (5,26) heißt es: „Ihr habt ... Kewan getragen, ... den Stern eurer Götter, die ihr euch gemacht hattet“, wobei Kewan die babylonisch-akkadische Bezeichnung für den Planeten Saturn ist. Somit ist klar, dass die Konjunktion des Königssterns Jupiter mit dem Judensterne Saturn gedeutet werden konnte als „König der Juden“. Das Sternbild Fische war ebenfalls mit der Bedeutung „Juden“ belegt; wichtiger ist aber noch, dass die Fische als Symbol der Endzeit oder einer neuen Epoche interpretiert werden konnten. Somit ergab sich zwanglos folgende Deutung: Es kommt im Land der Juden ein König, der eine neue Weltordnung herbeiführen wird.

Auch in jüdischen Kreisen wurde zumindest im Mittelalter einer Konjunktion von Jupiter und Saturn in den Fischen diese Bedeutung zugeschrieben (siehe die Notiz über Abrabanel in Fußnote 109). Darüber hinaus hat man Zeugnisse dafür gefunden, dass die Konjunktion des Jahres 7 v. Chr. von den damaligen Sternkundigen beobachtet wurde und große Aufmerksamkeit erreichte.

So wurde z. B. die Konjunktion in Ägypten als Glückszeichen für Kaiser Augustus gewertet (Inscription aus dem Jahre 7 v. Chr.).¹³¹ Die spektakulärste Entdeckung war indessen die Entzifferung einer 2000 Jahre alten Tontafel durch den Orientexperten Paul Schnabel im Jahre 1925. Der Inhalt ist eine Vorausberechnung der dreifachen Begegnung von Saturn und Jupiter im Jahre 7 v. Chr., die Anfang des Jahres 7 v. Chr. von babylonischen Magiern, die im babylonischen Sternbeobachtungszentrum Sippar am Euphrat tätig waren, aufgezeichnet worden war.¹³² Das könnten die biblischen Magier gewesen sein, oder wenigstens ihre Kollegen.

Waren aber die Magier, so könnte man fragen, wenn sie aufgrund einer solchen Sterndeutung den neugeborenen König der Juden suchten, nicht in einem astrologischen Irrglauben befangen, der von Gott verurteilt wird (Jes 10,2; 47,13)? Und konnte wirklich Gott solche Sterndeutekunst benutzen, um die Magier zu Jesus zu führen? Ich glaube, man muss zunächst einmal auf dem Gebiet der Sterndeutung drei Meinungen unterscheiden: erstens die Meinung, dass die Sterne das Schicksal unseres Leben im strengen Sinn *bestimmen* (das ist

¹³¹ Vgl. Strobel, Stern, S. 39.

¹³² Vgl. Kroll, S. 65-66.

eine religiösen Irrlehre); zweitens die Meinung, dass die Sterne unser Leben zwar nicht definitiv bestimmen, aber doch irgendwie *beeinflussen* können, so wie z. B. auch das Wetter oder die Jahreszeit das Wohlbefinden und die Stimmung beeinflussen kann (dies ist wahrscheinlich auch ein Irrtum, aber kein religiöser, sondern ein naturwissenschaftlicher); drittens schließlich die Meinung, dass Gott die Sterne als *Zeichen der Zeit* geschaffen hat, damit sie uns zur Bestimmung wichtiger Zeitabläufe dienen, so etwa Anfang und Ende von Tagen, Jahren, und Festzeiten (das ist überhaupt kein Irrtum, sondern biblische Wahrheit: siehe 1 Mose 1,14-19). Sind also die Sterne nach biblischer Lehre Zeichen der Zeit, warum sollte Gott sie dann nicht auch benutzt haben können, um babylonischen Sternkundigen den Anbruch der Zeit des Messias kundzutun? Allerdings meine ich, dass dies nur dann ohne astrologischen Irrglauben zugehen kann, wenn die entsprechende Deutung der Sterne nicht auf willkürlichen astrologischen Traditionen, sondern auf der natürlichen Symbolik der Sterne beruht. Das ist nun tatsächlich bei der Deutung der Konjunktion des Jahres 7 v. Chr. der Fall.

Es entspricht natürlicher Symbolik, dass *Jupiter der Stern der Könige* ist. Denn Jupiter hat eine majestätisch weiße Farbe und ist unter denjenigen Sternen, welche die ganze Nacht über sichtbar sein können, der hellste. Einzig Venus ist noch heller, doch ist dieser Planet niemals die ganze Nacht zu sehen, sondern erscheint nur als Morgen- oder Abendstern. Jupiter aber ragt heraus als der Stern, der „über die ganze Nacht regiert“, und ist deshalb in natürlicher Symbolik der „König“ der Sterne.

Auch dafür, dass *Saturn als Stern der Juden* gilt, gibt es eine natürliche Erklärung. Es gibt genau sieben mit bloßem Auge leicht erkennbare „Wandelsterne“ am Himmel, d. h. Sterne, die ihre Position gegenüber den – relativ zueinander – feststehenden Fixsternen verändern. Von diesen sieben (Sonne, Mond, Merkur, Venus, Mars, Jupiter und Saturn) bewegt sich der Saturn am langsamsten, da er die größte Distanz zur Erde hat. Daher gilt der Saturn seit alters als „der letzte, der siebente“ Wandelstern, der wegen seiner langsamen Bewegung zugleich der „ruhigste“ von ihnen ist. Nun ist das charakteristische Fest der Juden der Sabbat, der *siebte* Tag der Woche, der als *Ruhetag* begangen wird. Daher wird verständlich, dass der Saturn, wie es auch ausdrücklich in der jüdischen Tradition gesagt wird, als der „Sabbatstern“ gilt. Vergleiche hierzu auch die englische Bezeichnung für den Sabbat bzw. Samstag: „Saturday“, d. h. Saturns-

Tag. Die Verbindung Saturn=Sabbat=Juden beruht also offenbar auf natürlicher Symbolik.

Schließlich ist auch die Deutung des Sternzeichens der *Fische als Symbol der End- oder Wendezeit* natürlich, denn die Sonne passiert dieses Sternbild im *letzten* Monat vor dem Frühjahr, mit dem natürlicherweise – aber auch nach dem liturgischen Kalender der Juden und dem der Babylonier – ein neues Jahr beginnt.

Es beruht also die messianische Deutung der Sternkonstellation des Jahres 7 v. Chr. vollständig auf natürlicher Symbolik. Daher kann eine solche Sterndeutung ebenso beurteilt werden wie die auf natürlichen Symbolen beruhende Traumdeutung, die in der Schrift nicht getadelt wird (vgl. 1 Mose 40,9-13, 16-19; 41,17-36; Dan 4).

Nun dürfte verständlich sein, dass die Dreifachkonjunktion des Jahres 7 v. Chr. die Aufmerksamkeit unserer Magier auf das Land der Juden gelenkt haben kann. Aber kann diese Konjunktion tatsächlich der „Stern“ gewesen sein? Die Konjunktion als solche sicher nicht, denn es ist ja nur von *einem* Stern die Rede, und die Magier wussten natürlich, dass Jupiter und Saturn zwei Sterne waren, abgesehen davon, dass man die beiden auch bei der engsten Zusammenkunft noch unterscheiden konnte. Schließlich trat die Konjunktion nur im Jahre 7 v. Chr. auf, nicht aber nochmals zwei bis drei Jahre später, als die Magier nach Jerusalem kamen. Die Konjunktion diene also nur als interpretativer Hintergrund für den eigentlichen „Stern“. Dieser Stern selber war nun wahrscheinlich entweder der Planet Jupiter allein oder ein außergewöhnlicher Stern, der nach der Konjunktion erschien (etwa ein Komet oder eine Supernova). Beide Thesen haben ihre Befürworter, und daher seien beide dargestellt.

Die Jupiterthese wird z. B. von d'Occhieppo und Kroll vertreten, und ist in der Tat recht plausibel. Für sie spricht zunächst, dass Jupiter als der „Stern der Könige“ auch als Stern des Messias-Königs gelten kann, also „sein Stern“ (Mt 2,2) genannt werden konnte. Wenn die Magier berichten, sie hätten den Stern „im Aufgang“ (anatole) gesehen, sollte man diesem Ausdruck in seiner eigentlichen astronomischen Bedeutung verstehen. Die Übersetzung „im Osten“ ist hier kaum angebracht, denn zur Bezeichnung des Ostens verwendete man häufiger die Mehrzahlform „Aufgänge“, die ja auch Matthäus kurz vorher (2,1) in dieser Bedeutung verwendet, so dass er die Einzahl „Aufgang“ wohl kaum in derselben Bedeutung verstanden wissen will. Der hier gemeinte „Aufgang“ scheint ein sternkundlich bedeutungsvolles Ereignis zu bezeichnen. Dafür kommt vor allem der so ge-

nannte „heliaktische Morgen- oder Abendaufgang“ in Frage: Der heliaktischen Morgenaufgang ist der Aufgang eines Sterns in der Morgendämmerung kurz vor Sonnenaufgang, und der heliaktische Abendaufgang ist der

Aufgang eines Sterns in genau dem Augenblick, in dem die Sonne untergeht.

Diese beiden besonderen Aufgänge ereignen sich für die Planeten Mars, Jupiter und Saturn sowie für alle Fixsterne *nur einmal im Jahr* und wurden deshalb als besonders bedeutungsvoll eingestuft: Der heliaktische Morgenaufgang, so glaubte man, steht mit der Geburt eines Menschen in Verbindung, und der heliaktische Abendaufgang wurde als die Zeit angesehen, in welcher der Stern seinen größten Einfluss auf die Erde ausübte.¹³³

Wie der Ausdruck „Aufgang“ (Mt 2,2), so ist auch der Ausdruck „erscheinend“, der in Mt 2,7 dem Stern beigelegt wird, in der sternkundlichen Fachsprache der Antike tatsächlich in der Bedeutung „heliaktischer Aufgang“ nachgewiesen.¹³⁴ Da hier Sternkundige sprechen, ist es also in der Tat wahrscheinlich, dass vom heliaktischen Morgenaufgang (so Kroll) oder vom heliaktischen Abendaufgang (so d’Occhieppo) die Rede ist. Da es aber um die *Geburt* eines Königs geht, dürfte eher der Morgenaufgang gemeint sein. „Wir sahen seinen Stern im Aufgang“ hieße also: Wir beobachteten den (heliaktischen Morgen-)Aufgang seines Sterns, nämlich des Königssterns Jupiter. Dieser Aufgang fiel im Jahr 7 v. Chr. zufolge der babylonischen Planetentheorie auf den 15. März (so d’Occhieppo, S. 42). An diesem Tag werden die Magier also als babylonische Astronomen tatsächlich erstmalig in jenem Jahr den Aufgang Jupiters in der Morgenröte kurz vor Sonnenaufgang beobachtet haben. Einige Tage später kam Saturn hinzu und beide Planeten vollführten im weiteren Verlauf des Jahres das beeindruckende Schauspiel einer dreifachen Konjunktion. Der Jupiteraufgang am 15. März 7 v. Chr. war der Auftakt zu diesem Schauspiel und könnte daher von den Magiern als Beginn des Vorzeichens gedeutet worden sein, das auf die bevorstehende Geburt des Messias-Königs hindeutete. Der 15. März 7 v. Chr. wäre dann also das Datum, welches die Magier dem Herodes mitteilten. Schließlich war der Jupiter beim Gang der Magier von Jerusalem nach Bethlehem wieder sichtbar, wenn die Ma-

¹³³ Vgl. Hughes S. 16, S. 147 und S. 215; Kroll, S. 66.

¹³⁴ Vgl. hierzu ausführlich Gerhardt, S. 19-23 und S. 34-36.

gier, wie Kroll und d'Occhieppo es annehmen, zur Zeit der noch in Konjunktion stehenden Planeten Jupiter und Saturn in der Nacht vom 12. zum 13. November 7 v. Chr. von Jerusalem nach Bethlehem gingen.

Diese Auslegung erscheint mir sehr plausibel, abgesehen von der Datierung der Geburt Jesu und des Kommens der Magier noch ins Jahr 7 v. Chr. Dagegen spricht, dass der Magierbesuch kurz vor dem Kindermord stattfand, der anhand des Textes von Macrobius auf Anfang 4 v. Chr. datiert werden kann. Aber auch wenn wir Macrobius nicht heranziehen, folgt aus der Altersgrenze für die ermordeten Kinder, dass zwischen dem Sternaufgang und dem Kindermord nicht bloß einige Monate, sondern zwei oder wohl sogar drei Jahre liegen. Zählen wir aber vom heliakischen Morgenaufgang des Planeten Jupiter im März 7 v. Chr. drei Jahre weiter, gelangen wir in den Anfang des Jahres 4 v. Chr. im Einklang mit unserem aus Macrobius abgeleiteten Zeitpunkt für den Kindermord. Dann hat also auch der Magierbesuch Anfang 4 v. Chr. stattgefunden, und es wird auch die Geburt Jesu um jene Zeit erfolgt sein, nicht aber bereits 7 v. Chr. Jedenfalls legt der Satz „*als aber Jesus ... geboren war, siehe, da kamen Magier ...*“ doch kaum den Gedanken nahe, dass zwischen beiden Ereignissen drei Jahre liegen könnten.

Anfang 4 v. Chr. war Jupiter direkt nach Sonnentergang von Jerusalem aus in Richtung Bethlehem zu sehen (ebenso wie übrigens Saturn, der sich aber schon über 41 Grad vom Jupiter entfernt hatte). Nach der Berechnung des Astronomen Goldschmidt (Wieseler, Synopse S. 72) befand sich Jupiter am 1. Februar 4 v. Chr. auf 56 Grad geozentrischer Länge, er erreichte um 18 Uhr 42 seinen höchsten Stand im Süden und ging in Jerusalem um 1 Uhr 32 nach Mitternacht unter, und zwar 23 Grad nördlich vom Westpunkt. So passt also der „Stern“, gedeutet als Jupiter, gut zu den übrigen Indizien für die Zeit der Geburt Christi.

Es gibt noch weitere seltene Sternerscheinungen in den letzten Jahren des Herodes, die man ebenfalls als Kandidaten für den Stern von Bethlehem anführt, allerdings meines Erachtens mit weniger Wahrscheinlichkeit. Die erste Erscheinung ist eine eindrucksvolle Sichtung eines Kometen im Jahre 12 v. Chr., der in China und Rom beobachtet wurde.¹³⁵ Man vermutet, dass es sich um den etwa alle 76 Jahre wiederkehrenden, aber jedes Mal verschieden hellen Kometen

¹³⁵ Vgl. Barret, S. 97-98.

Halley gehandelt hat. Für Rom bezeugt das Erscheinen des Kometen der Geschichtsschreiber Dio Cassius (54,39,8), aber viel genauer ist die alte chinesische Quelle, nämlich das Ende des 1. Jahrhunderts kompilierte Geschichtswerk mit dem Titel *Ch'ien Han-Schu* („Geschichte der früheren Han-Dynastie“), wonach der Komet vierundfünfzig Tage lang, nämlich vom 26. August bis 21. Oktober, sichtbar war.¹³⁶ Der entsprechende Bericht in Kap. 10 und 27 IIIb des Han-Schu wird von Gerhardt (S. 101-102) zitiert. Zur Deutung des Kometen heißt es unter anderem: *„Ku'-Jung verglich und erklärte: So etwas hat von den allerfrühesten Zeiten her, sogar wenn die aller schlimmsten Wirrsale herrschten, sich selten ereignet. Aus seiner großen Schnelligkeit, aus der strahlenden Flamme, bald lang, bald kurz, und aus den Gestirnen, die er durchzog, und mit denen er zusammenstieß, ergibt sich ... das Unheil des Abfalls und des Aufstandes in ganz China.“* Wenn Christus Ende 5 v. Chr. geboren ist, ereignete sich diese bemerkenswerte Erscheinung kurz vor Anbruch der letzten sieben Jahre vor Christi Geburt. Dann ist sie jedoch für den „Stern von Bethlehem“ eindeutig zu früh.

Nur der Vollständigkeit halber sei vermerkt, dass in einem mittelalterlichen chinesischen Geschichtswerk, dem Thung-Chien-Kang-Mu aus dem Jahre 1368 (vgl. Finegan S. 247) ein weiterer Stern erwähnt ist, der im Jahre 10 v. Chr. erschienen sein soll.¹³⁷ Da aber der alte Han-Schu dieses Objekt nicht erwähnt, ist die Angabe zweifelhaft; jedenfalls kann es sich kaum um eine bedeutende Erscheinung gehandelt haben.

Echte Kandidaten für den Stern von Bethlehem sind dagegen die beiden Sterne, deren Auftauchen der Han-Schu für die Jahre 5 und 4 v. Chr. bezeugt. Der erste von ihnen wird im 26. Kapitel des Han-Schu als Komet („Besenstern“) bezeichnet, und es heißt dort, dass er im März 5. v. Chr. (genauer: im zweiten chinesischen Monat jenes Jahres, d. h. zwischen 10. März und 7. April) erschien und dann „mehr als 70 Tage lang“ zu sehen war, was für einen Kometen außerordentlich lang ist und auf einen sehr hellen Kometen hinweist.

Der zweite Stern erschien nach der Angabe im 11. Kapitel des Han-Schu am 24. April 4 v. Chr.¹³⁸ und wird als „po hsing“ bezeichnet, was wörtlich „Strahlstern“ bedeutet und somit auf große Helligkeit

¹³⁶ Vgl. Hughes, S. 167-169 und Gerhardt, S. 101-102.

¹³⁷ Vgl. Hughes, S. 177-178.

¹³⁸ Vgl. Cullen, S. 153-159.

hinweisen könnte.¹³⁹ Das Wort wurde auch als Bezeichnung von „Kometen ohne Schweif“ benutzt.

Welche Bedeutung man dem Stern vom 24. April 4 v. Chr. beimaß, und wie lange er schien, wissen wir nicht. Aber der über 70 Tage lang sichtbare Komet des Jahres 5 v. Chr. sorgte für Aufregung. Zitat aus Han-Schu, Kap. 26 (nach Gerhardt, S. 102): *„Im 2. Jahre der Kien-p'ing-Periode (5 v. Chr.) erschien im K'ien-niu (Ochsenführer) ein Besenstern während mehr als 70 Tagen. Die Überlieferungen sagen: ‚mit Besen fegt man das Alte weg zur Verbreitung des Neuen‘. Aus K'ien-niu steigen Sonne, Mond und die fünf Planeten auf, er ist somit der Ursprung der Zeitrechnung, der Beginn der drei Jahresanfänge; werden diese mit einem Besen aus ihm hinausgefegt, so ist das das Sinnbild für eine Veränderung der Zeitrechnung; und dass der Komet sich so lange gezeigt hat, bedeutet, dass diese Angelegenheit von großer Wichtigkeit ist.“* Diese Auffassung vom Kometen, so kommentiert Gerhardt, leitete gewisse Reformen ein. Die Zeitabschnitte der Wasseruhren wurden vermehrt und die Zeitrechnung geändert, indem man das zweite Jahr der begonnenen Periode in das erste umgewandelte (diese Änderung wurde aber bereits im 8. Monat wieder aufgehoben), und der Kaiser legte sich unter dem Eindruck des Kometen den Namen „Herrscher des großen Friedens“ zu.¹⁴⁰ Den Chinesen fiel besonders die lange Dauer und auch die Position des Kometen auf. Das Sternbild K'ien-niu (Ochsenführer oder Kuhhirt) liegt an der Grenze von Steinbock und Adler, und hier ist der Punkt, wo die Ekliptik (Planetenbahnebene) am weitesten vom Himmelsäquator südlich absteht. Dieser Punkt ist also ein natürlicher Wendepunkt am Himmel, der hier als Zeitwendepunkt gedeutet wurde.

Der Stern des Jahres 5 v. Chr. gibt uns große Rätsel auf. Einerseits soll es ein Komet gewesen sein, offenbar mit Schweif („Besenstern“). Andererseits wird keine Bewegung vermerkt, und es scheint, dass er 70 Tage lang im selben Sternbild, eben an jenem Wendepunkt des Himmels, gestanden hat. Das ist aber für Kometen unmöglich, so dass manche meinen, es sei hier ein explodierender Fixstern, eine so genannte „Supernova“ gesichtet worden. Eine beeindruckende Beschreibung einer Supernova, deren Erscheinung der dänische Astronom Tycho Brahe beobachtet und für die Nachwelt festgehal-

¹³⁹ Vgl. Hughes, S. 86 und Morehouse, S. 66.

¹⁴⁰ Vgl. Strobel, Stern, S. 26.

ten hat, findet man in Littrows Buch „Die Wunder des Himmels“ (S. 485): *„Im Jahr 1572 am 11. November bemerkte Tycho, als er eben zur Nachtzeit aus seinem chemischen Laboratorium über den Hof seines Hauses in die Sternwarte ging ...einen neuen Stern von ganz vorzüglicher Größe, auf einer Stelle, wo er früher nur sehr kleine Sterne bemerkt hatte. Er war so hell, dass er selbst Jupiter und Venus an Glanz übertraf, und dass er sogar am Tage sichtbar war. ... Aber nach einem Jahre nahm dieses Gestirn wieder allmählich an Glanz ab und verschwand endlich gänzlich im März 1574 sechzehn Monate nach seiner Entdeckung, ohne dass man seither eine Spur von ihm auffinden konnte. Als er zuerst erschien, war sein Licht blendend weiß. Im Januar 1573, zwei Monate nach seiner Entdeckung, war derselbe bereits beträchtlich schwächer und gelblich geworden. Wieder in einigen Monaten nahm er eine rötliche Farbe an, wie Mars oder Aldebaran, und im Anfang des Jahres 1574, zwei oder drei Monate vor seinem gänzlichen Verschwinden, schimmerte er nur noch in einem grauen oder bleifarbenen, dem des Saturn ähnlichen Lichte.“*

Die Idee, dass der „Komet“ des Jahres 5 v. Chr. eine Supernova gewesen sein könnte, wird auch durch den kleinen Winkelabstand des Objektes zur Sonne gestützt (Hughes, S. 180). Jedoch will zu einer Supernova der Kometenschweif nicht recht passen. Daher bleibt das Objekt des Jahres 5 v. Chr. äußerst rätselhaft. Es scheint ein wahrer Wunderstern zu sein: eine Supernova *mit* Schweif!

Merkwürdig ist auch, dass der „Strahlstern“ des Jahres 4 v. Chr. im Sternbild Ho-Ku (Adler) stand, also fast an derselben Stelle wie jener rätselhafte Stern des Vorjahres. Manche haben die beiden Sterne daher identifiziert.¹⁴¹ Der Astronom Morehouse glaubt, dass der Strahlstern vom Jahre 4 v. Chr. eine Supernova gewesen sein kann. Er weist darauf hin, dass heutige Astronomen an jener Himmelsstelle, wo der von den Chinesen beschriebene Stern aufleuchtete, einen Pulsar entdeckt haben, also eine kurzperiodische Strahlenquelle, wie sie nach einer Supernovaexplosion übrig bleibt. Dieser Pulsar mit der Bezeichnung PSR 1913+16b pulsiert nach Morehouse gerade so schnell, dass der Stern, auf den er zurückgeht, vor 1000-6000 Jahren

¹⁴¹ Für die Identifikation sprechen sich Wieseler (Synopsis, S. 70-71) und Clark ausgesprochen, während Montefiore die Frage offen lässt. Cullen steht der Identifizierung kritisch gegenüber.

explodiert sein könnte, also möglicherweise durchaus vor 2000 Jahren.

Sowohl der „Besenstern“ von 5 v. Chr., wie auch der „Strahlstern“ von 4 v. Chr. waren von Jerusalem und auch von Babylonien aus sichtbar.¹⁴² Montefiore hält es daher auch für möglich, dass sich eine Stelle in den Jüdischen Altertümern des jüdischen Geschichtsschreibers Josephus auf diese Sterne bezieht.¹⁴³ Dort ist nämlich eine merkwürdige Himmelserscheinung über Jerusalem beschrieben, die Josephus leider nicht datiert hat, die er aber als eine Warnung Gottes im Hinblick auf den Untergang Jerusalems im Jahre 70 auffasste: „*Sie [die Juden] überhörten ... die lauten Warnstimmen Gottes. So zum Beispiel, als ein schwertähnliches Gestirn über der Stadt [Jerusalem] stand und ein Komet ein ganzes Jahr lang am Himmel blieb*“ (Jüd. Alt. 6,5,3).

Es ist nicht klar, ob Josephus hier von einem oder zwei Sternen spricht, und wenn er sagt, dass ein Komet ein ganzes Jahr am Himmel blieb, muss das nicht heißen, dass der Komet ein Jahr lang ununterbrochen sichtbar war (was für Kometen kaum möglich wäre): Der historische Hintergrund könnte sein, dass in einem Abstand von etwa einem Jahr zwei ungewöhnliche Sterne sich am selben Ort zeigten, was gut auf die in China verzeichneten Objekte vom März 5 v. Chr. und April 4 v. Chr. passen würde.

Der Stern vom 24. April 4 v. Chr. könnte zwar noch zu Lebzeiten des Herodes aufgestrahlt sein, falls sein Tod aufgrund eines Schaltmonats erst Ende April erfolgte. Doch waren damals die Magier bereits auf dem Heimweg, da ihr Besuch bei Herodes auf jeden Fall vor dem 12. März (Herodes nach Jericho umgezogen) anzusetzen ist. Aber der Stern des Jahres 5, der nach unserer Chronologie um die Zeit der Empfängnis Jesu aufleuchtete,¹⁴⁴ könnte für das Kommen der Magier eine ergänzende Rolle gespielt haben.

Man wird sich den Hergang nun in etwa wie folgt denken dürfen. Durch die Danielprophezeiung und die seltene Konjunktion des Jahres 7 v. Chr. auf Judäa aufmerksam geworden, erwarteten die Magier aufgrund der ihnen möglicherweise bekannten rabbinischen

¹⁴² Vgl. Hughes, S. 178 und 188 sowie Montefiore, S. 143, Fußnote 6.

¹⁴³ Vgl. Montefiore S. 145-146.

¹⁴⁴ Der 25. März liegt fast genau in der Mitte des chinesischen zweiten Monats (10. März bis 7. April), der für das Ersterscheinen des Sterns im Han-Schu angegeben wird.

Überlieferung, dass der Messias zwei bis drei Jahre nach dem Erscheinen eines Sterns geboren werden würde, im Jahre 5/4 v. Chr. dessen Geburt. Als daher im März 5 v. Chr., etwa zwei Jahre nach dem heliakischen Morgenaufgang Jupiters im Konjunktionsjahr 7 v. Chr., an herausragender Himmelsstelle der rätselhafte Komet erschien und über siebzig Tage lang sichtbar blieb, werden sie diese Erscheinung als letzte Bestätigung ihrer Erwartungen empfunden und die Vorbereitungen zur Reise getroffen haben. Die Reise von Babylon nach Jerusalem dauert etwa ein halbes Jahr (vgl. Hughes, S. 57-61). Somit ist es gut möglich, dass die Magier dann Anfang 4 v. Chr. in Jerusalem ankamen. Als „Stern des Messias“ aber sahen sie den „Königsstern“ Jupiter an, der ihnen auch auf der Schlussetappe ihres Weges von Jerusalem nach Bethlehem voranging. Während ihrer Heimreise, schon nach dem Tod des Herodes, leuchtete dann Ende April noch der „Strahlstern“ auf: gewissermaßen das Schlusslicht jener letzten „Warnung des Himmels“, von der Josephus sagt, dass sie missachtet wurde.

6.4. Der Zeitpunkt des Magierbesuchs und die Flucht nach Ägypten

Die Kirche gedenkt des Besuches der Magier seit alters am 6. Januar, am gleichen Tag, an dem man auch Christi Taufe feierte. Aus folgendem Grund scheint der Magierbesuch tatsächlich noch im Januar stattgefunden zu haben. Wie es das Gesetz vorschrieb, zogen Maria und Josef genau am 40. Tag nach Jesu Geburt zum Tempel nach Jerusalem hinauf, um Jesus als Erstgeborenen Gott zu weihen und das vorgeschriebene Reinigungsoffer darzubringen (Lukas 2,22-28; 3 Mose 12,2-8). War Jesu Geburt am 25. Dezember, so fand dieser Jerusalem-Besuch vierzig Tage später am 2. Februar statt, welches folgerichtig auch der Tag ist, an dem die Kirche dieses Ereignisses gedenkt. Da nun die Magier Christus in Bethlehem fanden, muss dies zu einer Zeit geschehen sein, wo die heilige Familie sich dort aufhielt; nach den 40 Tagen aber „kehrten sie nach Nazaret zurück“ (Lk 2,39), wohingegen sie während dieser 40 Tage wohl in Bethlehem geblieben waren, denn Bethlehem liegt in unmittelbarer Nähe von Jerusalem, so dass es sich kaum lohnte, vor Ablauf der vierzig Tage die dreitägige Heimreise nach Nazaret anzutreten und dann wieder nach Jerusalem zurückzukommen. Dies spricht also dafür, dass die Magier zwischen dem 25. Dezember und dem 2. Februar kamen

(wobei die Geburtsnacht ausscheidet, weil Jesus damals in einem Stall lag, die Magier ihn aber in einem Hans fanden; vgl. Lk 2,7 mit Mt 2,11).

Als Alternative käme in Betracht, dass die Magier Jesus während eines späteren Bethlehemaufenthaltes im Februar/März besuchten. Tatsächlich scheint Josef unmittelbar nach den von Lukas berichteten Ereignissen nach Bethlehem umgezogen zu sein (siehe unten). Die Zeit des Magierbesuchs ist aber nach oben hin dadurch begrenzt, dass Herodes sich vom 12. März an bis zu seinem Tod in Jericho und nicht mehr in Jerusalem aufhielt, wo ihm die Magier noch begegneten. Außerdem war die unheilbare Krankheit des Herodes, an der er schließlich sterben sollte, damals schon so weit fortgeschritten, dass er bei der Versammlung in Jericho am 12. März nicht mehr stehen konnte (Josephus, Jüd. Alt. 17,6,3). Bereits in den Tagen zuvor aber muss die Krankheit so schlimm gewesen sein, dass sich das Gerücht verbreitete, er liege im Sterben oder sei schon gestorben, woraufhin man in Jerusalem Hoffnung schöpfte und einen Aufstand wagte (Jüd. Alt. 7,6; Jüd. Krieg 1,31,3). Während dieser Zeit hätte wohl die Verkündigung der Magier von einem neuen König nicht zur Folge gehabt, dass „Jerusalem erschrak“, und außerdem ist fraglich, ob ein auf dem Krankenbett liegender Herodes den Magiern zugesichert hätte, auch er wolle hingehen und dem Kind huldigen. Es scheint also, dass der Magierbesuch noch in die Zeit vor der letzten Erkrankung des Königs fällt. Da die Krankheit sich einstellte, als er Gesandte zum Kaiser schickte, und ihn die Antwort des Kaisers unmittelbar vor seinem Tod erreichte,¹⁴⁵ ist unter Berücksichtigung der Reisezeit nach Rom und zurück (mindestens zwei Monate) anzunehmen, dass er Ende Januar schon auf dem Krankenbett lag. Deshalb scheint Anfang Januar als Termin für den Magierbesuch besser zu passen als Februar oder Anfang März. Aber es gibt auch hier eine Schwierigkeit. Nachdem die Magier gegangen waren, erschien dem Josef ein Engel und befahl ihm, mit Maria und Jesus nach Ägypten zu fliehen (Mt 2,13). Diese Flucht aber war unmöglich im Januar, denn vierzig Tage später war die Familie bereits wieder in Jerusalem. Zwar ist es im Prinzip möglich, innerhalb von zwei Wochen nach Ägypten zu fliehen und wieder nach Jerusalem zurückzukommen; man konnte nämlich von Bethlehem aus schon in drei

¹⁴⁵ Vgl. Josephus, Jüd. Krieg 1,32,7; Jüd. Alt. 17,6,1 und 17,7.

bis vier Tagen die ägyptische Grenze bei Rhinokolura (Wadi el Areesch) erreichen, wo man vor Herodes sicher war. Aber was in unserem Fall die Flucht im Januar unmöglich macht, ist die Tatsache, dass Josef bis zum Tod des Herodes in Ägypten blieb (Mt 2,20), also frühestens im April zurückgekehrt sein kann.

Wenn also die Magier im Januar kamen, erfolgte die Flucht nicht sofort nach der Abreise der Magier. Dies wird in Mt 2,13 auch gar nicht gesagt: „*als aber die Magier gegangen waren, siehe ...*“ ist ein Satz, aus dem nur hervorgeht, dass die Flucht nicht lange nach dem Weggang der Magier erfolgte, ebenso wie aus dem formal genau gleich gestalteten Satz Matthäus 2,1 („*als aber Jesus in Bethlehem ... geboren war, siehe, da kamen Magier ...*“) nur hervorgeht, dass die Magier nicht lange nach der Geburt Jesu gekommen waren. In beiden Fällen können aber gut einige Wochen zwischen den jeweils genannten Ereignissen liegen. Die Flucht erfolgte also erst nach dem Tempelgang, und nachdem die hl. Familie gemäß Lk 2,39 nach Nazaret zurückgekehrt und dann wieder nach Bethlehem gezogen war. Wir müssen also schließen, dass die Familie nach dem Tempelgang nur deshalb nach Nazareth zurückgegangen war, um den Umzug nach Bethlehem vorzubereiten. Man mag sich vorstellen, dass Josef während der 40 Tage in Bethlehem eine Unterkunft gefunden und beschlossen hatte, wieder in dieser seiner Heimatstadt ansässig zu werden. Schon Mitte Februar könnte dann die Familie wieder in Bethlehem gewesen sein. Herodes mochte unterdessen einige Zeit auf die Magier gewartet haben, konnte sich dann aber wegen der Krankheit, die ihn um diese Zeit befiel, nicht mehr um die Sache kümmern. Wenn nun der Befehl des Herodes, die Kinder im Alter von zwei und darunter zu töten, den Sinn hatte, in Bethlehem alle seit dem 15. März 7 v. Chr. geborenen Kinder umbringen zu lassen, muss dieser Befehl allerspätestens Mitte März 4 v. Chr. erfolgt sein, aber eher noch Anfang März oder Ende Februar, sonst hätte Herodes wohl zur Sicherheit die Obergrenze für das Alter der Kinder noch erhöht. Jesu Familie aber war, durch den Engel gewarnt, bereits auf der Flucht nach Ägypten (Mt 1,19).

Nach dem Tod des Herodes „und derer, die dem Kind nach dem Leben trachteten“, also nach dem Tod der Anhänger der herodianischen Partei, die wahrscheinlich in der Zeit der blutigen Aufstände zwischen dem Passahfest und dem Herbst des Jahres 4 v. Chr. (Jüd. Alt.17,9-10) ihr Leben lassen mussten, befahl der Engel dem Josef, mit Maria und dem Kind wieder „zurück in das Land Israel“ zu ge-

hen. (Mt 2,20). Das dürfte erst im Herbst geschehen sein, als Archelaos, der Sohn und Nachfolger des Herodes, aus Rom heimgekehrt war und in Jerusalem die Herrschaft fest im Griff hatte. Als nämlich Josef aus Ägypten heimkehrend „erfuhr, dass Archelaos über Judäa herrsche, ... fürchtete er sich, dorthin zu gehen. Weil er aber im Traum einen Befehl erhalten hatte, wich er aus in die Gebiete von Galiläa und kam und siedelte sich an in einer Stadt, die man Nazaret nennt“ (Mt 2,22-23). Man beachte, dass diesem Text zufolge Josef zuvor in Judäa, also wohl in Bethlehem, gewohnt hatte, und sich erst jetzt endgültig in Nazaret niederließ. Dies bestätigt das obige Postulat eines Umzugs der hl. Familie nach Bethlehem in den Wochen nach Jesu Geburt. Als mögliche Abfolge der Ereignisse ergibt sich nun:

Geburt (Ende Dezember) – **Besuch der Magier** (Anfang Januar) – **Rückkehr nach Nazareth** (Anfang Februar) – **Umzug nach Bethlehem** (Februar) – **Kindermord und Flucht nach Ägypten** (Anfang März) – **Tod des Herodes** (Anfang April) – **Heimkehr nach Israel** (Herbst).

Literaturverzeichnis

- Achelis, E. Chr., Lehrbuch der praktischen Theologie, Band 1, Leipzig, 3. Auflage 1911.
- Albright, W. F. und Mann, C. S., Matthew (Anchor Bible), New York, 1971.
- Barrett, A. A., Observations of comets in Greek and Roman Sources before A.D. 410, in: The Journal of the Royal Astronomical Society in Canada 72(1978) S. 81-106.
- Blinzler, Josef, Der Prozess Jesu, Regensburg, 1969.
- Bonnard, Pierre, L'Évangile selon Saint Matthieu, Neuchâtel/Schweiz, 2. Auflage 1970.
- Braunert, Horst, Der römische Provinzialzensus und der Schätzungsbericht des Lukas-
- Brunner, G., Arnobius ein Zeuge gegen das Weihnachtsfest?, in: Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 13(1935) S. 172-181.
- Clark, David et al., An astronomical re-appraisal of the star of Bethlehem - a nova in 5 BC., in: The Quarterly Journal of the Royal Astronomical Society 18(1977) S. 443-449.
- Cassel, Paulus, Weihnachten, in: Real-Encyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, herausgegeben von Herzog, Band 17, Gotha, Ausgabe 1863, S. 588-594.
- Cassel, Paulus, Weihnachten. Ursprünge, Bräuche und Aberglauben, Berlin, 1862, Nachdruck 1973.
- Christ, Karl, Geschichte der römischen Kaiserzeit, München, 1988.
- Cichorius, Conrad, Chronologisches zum Leben Jesu, in: Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 23(1923) S. 16-20.
- CSEL = Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Schriftenreihe lateinischer Kirchenväter, Wien, seit 1866.

- Cowley, A., *Aramaic Papyri of the fifth century B.C.*, Oxford, 1923, Reprint Osnabrück, 1967.
- Cullen, Christopher, Can we find the Star of Bethlehem in far eastern records?, in: *The Quarterly Journal of the Royal Astronomical Society* 20(1979) S. 153-159.
- Dio Cassius, *Römische Geschichte*, verfasst ca. 200-229 n. Chr. Griechisch-Englische Ausgabe: *Dio's Roman History mit englischer Übersetzung von Earnest Cary*, 9 Bände, London, 1914-1925.
- Duchesne, L., *Origines du culte chrétien*, Paris, 1889.
- Edersheim, Alfred, *The life and times of Jesus the Messiah*, New York/Bombay, Band 1 (10th Impression) 1900 und Band 2 (8th Impression) 1894.
- Edwards, Ormond, *Chronologie des Lebens Jesu und das Zeitgeheimnis der drei Jahre*, Stuttgart, 1978
- Engberding, Hieronymus, Tag der Feier der Geburt des Herrn, Der 25. Dezember als Tag der Feier der Geburt des Herrn, in: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 2(1952), S. 25-43.
- Fendt, Leonhard, Geburtsfest Jesu, Der heutige Stand der Forschung über das Geburtsfest Jesu am 25. XII. und über Epiphania, in: *Theologische Literaturzeitung* 78(1953), S. 2-10.
- Filmer, W. E., The chronology of the reign of Herod the Great, in: *The Journal of Theological Studies*, neue Serie 17(1966), S. 283-298.
- Finegan, Jack, *Handbook of biblical chronology*, New Jersey, 1964.
- France, Richard T., Herod and the children of Bethlehem, in: *Novum Testamentum* 21(1979), S. 98-120.
- Frank, Edgar, *Talmudic and rabbinical chronology*, New York, 1956.
- Frick, Carolus, *Chronica minora*, Leipzig, 1892, Band 1 (auf S. 182-371 Edition der "Excerpta barbari").
- Friedlieb, J. H., *Das Leben Jesu des Erlösers*, Münster und Paderborn, 1887.
- Gardthausen, Viktor, *Augustus und seine Zeit*, 2 Teile mit je 3 Bänden, Aalen, 1964 (Neudruck der Ausgabe Leipzig 1891-1904).
- GCS = Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, erscheinend seit 1887.
- Gerhardt, Oswald, *Der Stern des Messias*, Leipzig, 1922.
- Goldschmidt, Lazarus, *Der Babylonische Talmud*, Berlin, 2. Auflage 1964-1967 (12 Bände).
- Goudoever, J. Van, *Biblical Calendars*, Leiden, 1961.
- Grundmann, Walter, *Das Evangelium nach Matthäus*, Berlin, 6. Auflage 1986.
- Gumpach, Johannes von, *Über den altjüdischen Kalender*, 1848, Reprint Vaduz/Liechtenstein, 1987 (auf S. 361-369 Tabellen zur Umrechnung altjüdischer Daten).
- Gutschmid, Alfred von, *Die Königsnamen in den apokryphen Apostelgeschichten*, in: Franz Rühl (Hg.), *Kleine Schriften von Alfred Gutschmid*, Band 2, Leipzig, 1890.
- Hennig, *Das Geburts- und Todesjahr Christi*, Essen, 1936.
- Hughes, David, *The Star of Bethlehem mystery*, Aylesbury/Großbritannien, 1979.
- Inscriptiones Italiae*, Vol. XIII, Fasciculus II, hrsg. von Atilius Degrassi, 1963.
- Instinsky, H. Ulrich, *Das Jahr der Geburt Christi*, München, 1957.

Jellinek, Adolph, *Bet ha-Midrasc*. Sammlung kleiner Midraschim und vermischter Abhandlungen aus der ältern jüdischen Literatur, Jerusalem, 3. Auflage 1967, Band 3.

Josephus, Flavius, *Geschichte des jüdischen Krieges*, verfasst 75/76 n. Chr. Deutsche Übersetzung von Heinrich Clementz, Wiesbaden, 1990.

Josephus, Flavius, *Jüdische Altertümer*, verfasst 94 n. Chr. Deutsche Übersetzung von Heinrich Clementz, Wiesbaden, 1983.

Kautzsch, E., *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments*, Darmstadt, 1975 (2 Bände).

Kehrer, Hugo, *Die „Heiligen drei Könige“ in der Legende und in der deutschen bildenden Kunst bis Albrecht Dürer*, Straßburg, 1904.

Kellner, Heinrich, *Heortologie*, Freiburg, 1906.

Kepler, Johannes, *Gesammelte Werke*, hrsg. von Franz Hammer, Band 1 (München, 2. unveränderte Auflage 1993) und Band 5 (München, 1953).

Kienast, Dietmar, *Römische Kaisertabelle. Grundzüge einer römischen Kaiserchronologie*, Darmstadt, 2., erweiterte Auflage 1996.

Kroll, Gerhard, *Auf den Spuren Jesu*, 12. Auflage, Leipzig, 2002.

Lagarde, Paul de, *Altes und Neues über das Weihnachtsfest*, Göttingen, 1891.

Lagrange, M. J., *Ou en est la question du recensement de Quirinius?*, in: *Revue Biblique, neue Serie*, 8(1911), S. 60-84.

Lietzmann, Hans, *Zeitrechnung der römischen Kaiserzeit, des Mittelalters und der Neuzeit für die Jahre 1-2000 n. Chr.*, Berlin, 4. Auflage 1984.

Littrow, Joseph Johann von, *Die Wunder des Himmels oder gemeinfassliche Darstellung des Weltsystems*, Stuttgart, 2. verbesserte Auflage in einem Band, 2. Abdruck, 1842.

Macrobius, *Saturnalia*, verfasst um 400 n. Chr., hrsg. im lateinischen Urtext von J. Willis, Leipzig 1970.

Maier, Johann, *Die Qumran-Essener: Die Texte vom Toten Meer*, München, 1995-1996 (3 Bände).

Montefiore, H. W., *Josephus and the New Testament*, in: *Novum Testamentum* 4(1960), S. 139-160.

Morehouse, A. J., *The Christmas Star as a supernova in Aquila*, in: *The Journal of the Royal Astronomical Society of Canada*, Band 71 Nr. 2, April 1978, S. 65-68.

d'Occhieppo, Konradin Ferrari, *Der Stern von Bethlehem*, Stuttgart, 1991.

Ogg, George, The age of Jesus when he taught, in: *New Testament Studies* 5(1958/9), S. 291-298.

Parker, George und Dubberstein, Waldo, *Babylonian Chronology 262 B.C. - A.D. 75*, Providence, Rhode Island, 1956 (auf S. 24-47 Tabellen der Monatsanfänge, brauchbar auch für altjüdische Daten).

Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Neubearbeitung begonnen von Georg Wissowa, hrsg. von Wilhelm Kroll und Karl Mittelhaus, 1894-1978 (83 Bände).

Peeters, Paul, *Evangiles Apocryphes*, Band 2, Paris, 1914 (französische Übersetzung des arabischen und armenischen „Kindheitsevangelium“)

PG bzw. PL = *Patrologia Graeca* bzw. *Patrologia Latina*, Schriften der griechischen bzw. lateinischen Kirchenväter, 1844-1866 in Paris hrsg. von J. P. Migne, umfassend die christliche griechische und lateinische Literatur bis ins 15. bzw. 13. Jahrhundert.

Plinius Secundus der Ältere, *Naturkunde*, verfasst vor 79 n. Chr. Lateinisch-deutsche Erstausgabe, 1973-1996.

Preuschen, Erwin *Todesjahr und Todestag Jesu*, in: *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 5(1904), S. 1-17.

Protoevangelium des Jakobus, in: W. Schneemelcher, *Neutestamentliche Apokryphen*, Band 1, Tübingen, 5. Auflage 1987 S. 334-349.

Ramsey, M. W., *Studies in the Roman province Galatia*, in: *The Journal of Roman Studies* 7(1917), S. 229-283.

Ratzinger, Joseph (Papst Benedikt XVI.), *Lob der Weihnacht*, Freiburg, Basel, Wien, 1982.

Ricconti, Giuseppe, *The life of Christ*, Milwaukee, 1947.

Reicke, Bo, *Jahresfeier und Zeitenwende*, in: *Theologische Quartalschrift* 150(1970), S. 321-334.

Ries, Florian, *Das Geburtsjahr Christi*, in: *Stimmen aus Maria Laach*, 3. Ergänzungsband, 11./12. Ergänzungsheft, Freiburg, 1890.

Schmid, Josef, *Das Evangelium nach Lukas*, Regensburg, 1940.

Schürer, Emil, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, Leipzig, 1901 (Band 1).

Schürmann, Heinz, *Das Lukasevangelium*, Freiburg, 1969, I.

Schneider, Heinrich, *Die Bücher Esra und Nehemia*, Bonn, 1959.

Smallwood, Mary, *The date of the dismissal of Pontius Pilatus from Judaea*, in: *The Journal of Jewish Studies* 5(1954), S. 12-21.

- Smallwood, Mary, High priests and politics in Roman Palestine, in: *The Journal of Theological Studies* 13(1962), S. 14-34.
- Stemberger, Günter, *2000 Jahre Christentum*, Salzburg, 1983.
- Stauffer, Ethelbert, Die Dauer des Census Augusti, in: *Studien zum Neuen Testament und zur Patristik. Erich Klostermann zum 90. Geburtstag dargebracht (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, Band 77)*, Berlin, 1961.
- Stauffer, Ethelbert, *Jesus*, Bern, 1957.
- Strack, Hermann L. und Billerbeck, Paul, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, München, 1924 (9. Auflage 1989), Band 2.
- Strauss, David Friedrich, *Das Leben Jesu kritisch betrachtet*, Tübingen, 3. Auflage 1838, Band 1.
- Strobel, August, *Der Stern von Bethlehem*, Fürth, 1985.
- Strobel, August, Jahrespunkt-Spekulation und frühchristliches Festjahr, in: *Theologische Literaturzeitung* 87(1962), S. 83-194.
- Strobel, August, *Kerygma und Apokalyptik*, Göttingen, 1967.
- Sueton, *Leben der Caesaren*, verfasst vor 122 n. Chr. Deutsche Übersetzung von Andre Lambert, Zürich, 1960.
- Tacitus, *Annalen*, verfasst um 110 n. Chr., deutsche Übersetzung von August Horneffer, Stuttgart, 1957.
- Talmud Jerushalmi, *Der Jerusalemer Talmud in deutscher Übersetzung*, hrsg. vom Institutum Judaicum der Universität Tübingen, seit 1975.
- Usener, Heinrich, *Das Weihnachtsfest*, Band 1, Bonn, 1889, 3. Auflage 1969.
- Velleius Paterculus, *Historia Romana*, verfasst 30. n. Chr., englisch-lateinische Ausgabe, hrsg. von F. W. Shipley, London, 1967.
- Wieseler, Karl, *Chronologische Synopse der vier Evangelien*, Hamburg, 1843.
- Wieseler, Karl, *Beiträge zur richtigen Würdigung der Evangelien und der evangelischen Geschichte*, Gotha, 1869.
- Wünsche, August, *Aus Israels Lehrhallen*, Leipzig 1907-1910 (5 Bände). Nachdruck Hildesheim, 1967.
- Zahn, Theodor, *Grundriß der Geschichte des Lebens Jesu*, Leipzig, 1928.
- Zahn, Theodor, *Das Evangelium nach Lucas*, Leipzig, 1913 (1. Hälfte).

Daniels Prophezeiung von den siebenzig Jahr- wochen

Die Prophezeiung von den siebenzig Jahrwochen in Daniel 9 gehört zu den interessantesten Zeitprophezeiungen im Alten Testament. Früher sahen fast alle christlichen Kommentatoren hier eine exakt erfüllte Vorhersage der Zeit, in welcher Christus auftreten sollte. Heute sind jedoch viele Exegeten der Meinung, dass der Prophet Daniel, der gemäß dem Danielbuch im sechsten vorchristlichen Jahrhundert am Hof babylonischer Könige wirkte, gar nicht gelebt hat. Andere halten es zwar für möglich, dass es einen Propheten Daniel im 6. Jahrhundert gegeben hat, schreiben diesem aber nicht die Visionen des Buches Daniel in ihrer heutigen Gestalt zu. Die Visionen sollen stattdessen von einem im zweiten vorchristlichen Jahrhundert lebenden jüdischen Verfasser erfunden oder zumindest aktualisiert worden sein. Dieser anonyme Verfasser, so stellt man sich vor, gab das Buch Daniel während der Zeit der Religionsverfolgung des Antiochus IV (168-165 v. Chr.) heraus, um seine verfolgten Glaubensgenossen, die gegen Antiochus kämpfenden Makkabäer, im Glauben zu stärken. Die Anhänger dieser „Makkabäer-These“¹⁴⁶ stützen sich vor allem darauf, dass im Danielbuch, Kap. 10-12 der Verlauf der Geschichte bis zur Zeit Antiochus' IV. mit erstaunlich genauen Einzelheiten vorhergesagt wird. Hält man eine solche genau Vorhersage für unmöglich oder für theologisch unangemessen, so bleibt tatsächlich nichts anderes übrig, als die Abfassung des Buches oder zumindest eine aktualisierende Überarbeitung der Kapitel 10-12 in der Makkabäerzeit anzusetzen, wobei die Makkabäer-These in ihrer klassischen Form das erstere annimmt.¹⁴⁷

Problematisch ist für diese These allerdings die Jahrwochen-Prophezeiung aus Kapitel 9. Die Zeit der siebenzig Jahrwochen sollen nach der „makkabäischen“ Interpretation natürlich auch in der Zeit

¹⁴⁶ Stellvertretend für zahlreiche Autoren sei genannt Otto Plöger, Das Buch Daniel, Gütersloh 1965.

¹⁴⁷ Was immer man nun zu den Kapiteln 10-12 sagen will: Die Prophezeiung von Kapitel 9 lässt sich jedenfalls kaum auf die Makkabäerzeit beziehen, sondern ist, wie wir sehen werden, eine überraschend genaue, auf das Kommen Christi zielende Vorhersage. Wenn aber hier eine exakt erfüllte Vorhersage nachweisbar ist, wird man vielleicht geneigt sein, wenigstens im Prinzip auch den Stoff der Kapitel 10-12 als echte Vorhersage gelten zu lassen.

der Kämpfe zwischen Antiochus und den Makkabäern enden, aber das ist rechnerisch nicht überzeugend, und so ist man gezwungen, gravierende Geschichtssirrtümer des Verfassers anzunehmen. Die traditionelle „messianische“ Auslegung dagegen zeigt, dass es möglich ist, die Jahrwochen so zu verstehen, dass sie genau in der Zeit der Taufe und des Todes Christi enden – obgleich in der genauen Art der Berechnung verschiedene Ansätze versucht wurden und werden.¹⁴⁸ Meiner Meinung nach droht unter heutigen Theologen und Gläubigen das Wissen um diese höchst interessante „messianische“ Auslegungsmöglichkeit verloren zu gehen, da dieses Wissen überwiegend nur noch von evangelikalischen Kreisen oder christlichen Sekten tradiert wird, von diesen aber manchmal in exegetisch unzulänglicher Weise und basierend auf einer falschen oder unwahrscheinlichen Chronologie. Ich möchte daher versuchen, eine messianische Auslegung vorzulegen, die heutigen Ansprüchen auf kontextbezogene Argumentation gerecht wird und auf den Ergebnissen moderner chronologischer Forschung aufbaut.

Da sich Daniel mit der Prophezeiung des Jeremia von den 70 Jahren beschäftigte (Dan 9,1) und ihm daraufhin die Offenbarung über die siebenzig Jahrwochen zuteil wurde, sind viele der Meinung, dass die 70 Jahrwochen (7 x 70 Jahre) nur eine „Auslegung“ der 70 Jahre der Jeremia-Prophezeiung sein sollen: nicht siebenzig, sondern sieben mal siebenzig Jahre müssen vergehen, bis Jeremias' Worte vollständig in Erfüllung gehen. Dies ist meiner Meinung nach falsch, aber auf jeden Fall muss die Beziehung der Daniel-Prophezeiung zu der Jeremia-Prophezeiung untersucht werden. Daher gehe ich zunächst auf den Sinn der Jeremia-Prophezeiung und ihre Beziehung zu Daniel 9 ein, erkläre dann die Prophezeiung in Daniel 9 im Einzelnen, und versuche schließlich, die messianische Erfüllung dieser Prophezeiung nachzuweisen.

1. Jeremias Prophezeiung von den 70 Jahren

„Und diese Völker werden dem König von Babel siebenzig Jahre dienen“ (Jer 25,11), hatte Jeremia mit Bezug auf „all diese Nationen

¹⁴⁸ Neuere Vertreter einer messianischen Auslegung sind z. B. Gerhard Maier, *Der Prophet Daniel*, Wuppertaler Studienbibel, 1982, und Gleason L. Archer, Jr., *Daniel, The Expositor's Bible Commentary*, hrsg. v. F.E. Gaebelin Bd 7, Grand Rapids, 1985.

ringsum“ vorausgesagt (Jer 25,9-11). Dieser Ausspruch ist sorgfältig datiert auf das „vierte Jahr des Jojakim,... des Königs von Juda, das ist das Anfangsjahr des Nebukadnezar, des Königs von Babel“ (Jer 25,1). Aufgrund der präzisen Keilschrift-Daten, die man babylonischen Tontafeln entnehmen kann, wissen wir, dass Nebukadnezar den Thron am 7. September 605 v. Chr. bestieg.¹⁴⁹ Im selben Jahr war Nebukadnezar zwischen dem 12. April und dem 15. August, also noch vor seiner Thronbesteigung, als Feldherr in die Schlacht gegen Ägypten gesandt worden, und hatte nach seinem Sieg über Ägypten auch noch das ganze „Hatti-Land“ erobert. Zum „Hatti-Land“ rechneten die Babylonier auch Jerusalem. Es kamen also Israel und seine Nachbarländer im Frühjahr oder Sommer 605 v. Chr. unter babylonische Oberherrschaft. Das Wort Jeremias muss noch vorher gesprochen sein, da das Kommen Nebukadnezars in Jer 25,9 als bevorstehend angekündigt wird; also stammt die Prophezeiung aus der Zeit zwischen Herbst 606 und Sommer 605 v. Chr. Bei seinem Feldzug durch Hatti-Land kam Nebukadnezar auch nach Jerusalem und führte die ersten Gefangenen nach Babylon (2 Kön 24,1; 2 Chr 36,5-7; Dan 1,1-2),¹⁵⁰ darunter auch Daniel (Dan 1,1-6). Von da an war Israel ein Vasallenstaat Babylons. Zwar sagte sich König Jojakim nach dreijähriger Dienstbarkeit von Nebukadnezar los (2 Kön 24,1-2), aber bald darauf starb er, und sein Nachfolger Jojachin hatte nur drei Monate regiert, als Nebukadnezar zum zweiten Mal gegen Jerusalem zog. Nach der erneuten Eroberung wurden Jojachin und die Vornehmen des Volkes, darunter der Prophet Ezechiel, nach Babylonien abgeführt, und als neuen König setzte Nebukadnezar in Jerusalem den Zidkija ein. Hierüber berichtet 2 Kön 24,8-17 und 2 Chr 36,9-10, und in guter Übereinstimmung mit den biblischen Angaben ergibt sich aus einer babylonischen Quelle für die Eroberung Jerusalems das exakte Datum des 16. März 597 v. Chr. An die damals Weggeführten schrieb Jeremia einen Brief, in dem er zum zweiten und letzten Mal auf die siebzig Jahre hinwies: „So spricht der Herr: erst wenn siebzig Jahre für Babel voll sind,

¹⁴⁹ Zu allen babylonischen Quellen in diesem Abschnitt vgl. J. Finegan, *Handbook of Biblical Chronology*, Princeton, 1964, S. 198-209.

¹⁵⁰ In Dan 1,1 heißt es, Nebukadnezar sei im „dritten Jahr“ des Jojakim nach Jerusalem gekommen. Aber das „dritte“ Jahr bei Daniel dürfte mit dem „vierten“ bei Jeremia identisch sein, weil der in Babylon schreibende Daniel auf babylonische Weise das Antrittsjahr als Jahr Null rechnet, während im Jeremiabuch auf jüdische Weise das Antrittsjahr schon als erstes gezählt wird.

werde ich mich eurer annehmen, und mein gutes Wort, euch an diesen Ort zurückzubringen, an euch erfüllen“. (Jer 29,10).

Als sich der von den Babyloniern eingesetzte König Zidkija von Nebukadnezar lossagte, kam dieser das dritte Mal nach Jerusalem, zerstörte die Stadt, lies den Tempel verbrennen und verschleppte den Großteil der Bewohner in die babylonische Gefangenschaft. Dies geschah nach 2 Kön 25,8-12 und Jer 52,12-16 im elften Jahr des Zidkija, im fünften jüdischen Monat (Juli/August). Nach 2 Kön 25,8 und Jer 52,12 war es außerdem im neunzehnten, nach Jer 52,28 aber im achtzehnten Jahr Nebukadnezars. Geht man von dem in der babylonischen Chronologie exakt datierten Regierungsanfang des Zidkija (16. März 597 v. Chr.) aus, so läuft dessen elftes Jahr von Frühjahr 587 bis Frühjahr 586 v. Chr. und man erhält den Sommer 587 v. Chr. als Zeitpunkt der Zerstörung Jerusalems. Dieser Zeitpunkt liegt im achtzehnten Jahr Nebukadnezars nach offizieller babylonischer Zählung, und zugleich im neunzehnten Jahr, wenn man das Antrittsjahr mitrechnet. Alle biblischen und außerbiblischen Angaben lassen sich also übereinstimmend dahingehend interpretieren, dass Jerusalem im Sommer 587 v. Chr. zerstört wurde.¹⁵¹

In der zerstörten Stadt wurde damals noch ein kleiner Rest von Bauern zurückgelassen, der aber im dreiundzwanzigsten Jahr Nebukadnezars (582/581 v. Chr.) ebenfalls abgeführt wurde (Jer 52,30). Insgesamt erfolgte also die Deportation der Juden nach Babylon in vier Schüben: der erste noch vor Nebukadnezars Thronbesteigung im Jahre 605 v. Chr., und die drei anderen unter Nebukadnezar 597, 587 und 582/581 v. Chr.

Fünfundzwanzig Jahre später endete die Herrschaft der Babylonier, als der persische König Kyros Babylon eroberte. Aus einer Keilschrift-Tafel, der „Nabonid-Chronik“, wissen wir, dass die Stadt am 12. Oktober 539 v. Chr. von Ugbaru, dem Oberbefehlshaber des Kyros, eingenommen wurde. Der letzte babylonische König Nabonid versuchte zu fliehen, wurde aber gefangen genommen. Der griechische

¹⁵¹ Weniger überzeugend ist die Argumentation, die auf 586 oder 588 v. Chr. führt. Ganz unmöglich aber ist die heute och von den „Zeugen Jehovas“ vertretene Meinung früherer Chronologen, dass die Zerstörung Jerusalems ins Jahr 607 v. Chr. zu verschieben ist. Auf dieses Jahr kommt man, wenn man vom Ende des Exils 537 v. Chr. mit Berufung auf die Jeremia-Propheteiung einfach siebzig Jahre hinaufgeht. Dagegen sprechen aber mittlererweile tausende zeitgenössischer babylonischer Keilschrift-Tafeln, welche die außerbiblische babylonische Chronologie bestätigen, welche für die Zerstörung Jerusalems nur noch die Jahre 586-588 in Frage kommen lässt.

Geschichtsschreiber Xenophon berichtet genauer, dass die Einnahme überraschend bei Nacht während eines Festes stattfand, und dass dabei Soldaten des Gadatas und Gobryas (offenbar = Ugbaru) in den Palast eindringen und den König überwältigten, der am nächsten Morgen tot aufgefunden wurde.¹⁵² Diese Nachrichten stimmen mit dem Danielbuch überein, wenn man als den ermordeten „König“ nicht Nabonid, sondern dessen Sohn und Mitregenten Belschazzar ansieht. Daniel hat nämlich, wie im fünften Kapitel des Danielbuches beschrieben wird, diese Schicksalsnacht selbst miterlebt. Er war in jener Festnacht von Belschazzar in den Palast gerufen worden, um eine geheimnisvolle Schrift zu deuten. Diese Schrift deutete Daniel auf den Untergang des babylonischen Reiches. *„Noch in derselben Nacht wurde Belschazzar ... getötet, und Darius, der Meder, empfing die Königsherrschaft“*, heißt es in Dan 5,30-6,1. Als neuen König würde man hier eigentlich Kyros erwarten. Ein Meder Darius aber taucht weder bei den alten Geschichtsschreibern noch in den bisher bekannten Keilschrift-Tafeln auf. Es könnte sich aber um einen anderen Namen für Gubaru (wohl zu unterscheiden von Ugbaru) handeln, der nach der Nabonid-Chronik Statthalter des Kyros in Babylon war, und dort am 29. Oktober 539 seinerseits weitere (Unter)statthalter einsetzte, womit Dan 6,2 zu vergleichen ist.¹⁵³ Darius der Meder kann jedenfalls nur Vizekönig des Kyros gewesen sein, so dass die Regierungsjahre von Darius und Kyros als Herrscher über Babylon parallel laufen. Das „erste“ Jahr Darius' des Meders ist es nun, in dem Daniel seine Offenbarung über die Jahreshochzeiten empfing (9,1). Dieses Jahr ist also identisch mit dem berühmten „ersten“ Jahr des Kyros,¹⁵⁴ in welchem die „babylonische Gefangenschaft“ Israels endete. Kyros erlaubte damals per Edikt den Juden die Heimkehr und befahl den Wiederaufbau des Tempels (2 Chr 36,22-23; Esra 1,1-2; 5,13; 6,2-5). Dieses Jahr der Befreiung begann jedoch noch nicht im Herbst 539 v. Chr., da nach babylonischen

¹⁵² Xenophon, Cyropaedie 7,5,25-31.

¹⁵³ Zum Text der Nabonid-Chronik vgl. H. Gressmann, *Altorientalische Texte zum Alten Testament*, Berlin, 1926 und die Erläuterungen von Archer in *The Expositor's Bible Commentary* Bd 7, S. 75-76; zu Gubaru vgl. auch J. M. Cook, *The Persian Empire*, S. 30-31 und 168.

¹⁵⁴ Der Grund, warum Daniel in Dan 9,1 dieses Jahr als erstes Jahr des Darius und nicht des Kyros bezeichnet, könnte der sein, dass Daniel ein Minister des Darius geworden war (Dan 6,1-3); in Dan 10,1 ist dagegen vom „dritten Jahr des Kyros“ die Rede; aber hier spricht ja nicht Daniel selbst wie in Dan 9,1.

scher Zählweise die Zeit vom Regierungsbeginn bis zum kommenden Frühjahr als Antrittsjahr oder Jahr Null gerechnet wird. Das „erste“ Jahr des Kyros und Darius lief daher von Frühjahr 538 bis Frühjahr 537 v. Chr.¹⁵⁵ Eine genauere Datierung des Kyros-Ediktes ergibt sich aus der Angabe Esra 3,1, wonach die Heimkehrer im „siebten Monat“, also im Herbst, bereits in ihren Städten waren. Da dieser Monatsangabe keine neue Jahresangabe beigelegt ist, bezieht sie sich offensichtlich auf das in Esra 1,1 genannte „erste Jahr des Kyros“ zurück. Wenn aber die Heimkehrer im Herbst des ersten Kyros-Jahres schon zu Hause waren, so folgt unter Berücksichtigung der Reisezeit von mindestens fünf Monaten, dass Kyros sein Edikt schon im Frühjahr 538 v. Chr., also gleich in den ersten Tagen seines ersten Jahres, erlassen haben muss. Daniel hat nun vor dem Empfang der Offenbarung über die sieben Jahrwochen noch das Unglück des verbannten Volkes beklagt (Dan 9,4-19). Daher muss Daniel diese Offenbarung ganz unmittelbar vor oder fast gleichzeitig mit dem Kyros-Edikt empfangen haben. Die wichtigsten Daten seien nun noch einmal zusammengestellt:

- 606/5: erstes Jeremia-Wort von den sieben Jahren, Nebukadnezar unterwirft Juda und seine Nachbarländer, erste Deportation, Daniel kommt nach Babylon,
- 597: zweites Jeremia-Wort von den sieben Jahren und zweite Deportation,
- 587: Zerstörung Jerusalems und dritte Deportation,
- 583/2: vierte Deportation,
- 539: Ende des Babylonischen Weltreiches,
- 538: Zeit der Daniel-Prophezeiung, Kyros-Edikt, Heimkehr aus dem Exil und Wiederaufbau der Stadt.

Was bedeuten nun die sieben Jahre? Man bringt damit gewöhnlich die Zeit Babylons, die Zeit des jüdischen Exils und die Zeit der Verwüstung Jerusalems in Verbindung, ohne immer genügend zu beachten, dass dies drei ganz verschiedene Zeiträume sind. Schaut man auf das ursprüngliche Wort Jer 25,11, so sieht man klar, dass die Zeit der babylonischen Vorherrschaft gemeint war: „*diese Völker werden dem König von Babylon dienen sieben Jahre*“. Zwar ist in den beiden vorhergehenden Versen von Trümmern und Verwüstun-

¹⁵⁵ Dass das „erste“ Jahr hier nach offiziell-babylonischer Zählart interpretiert werden muss, beweist Esra 6,2-3, wo aus einem offiziellen königlichen Dokument zitiert wird (vgl. noch Esra 5,13).

gen die Rede, aber diese Verwüstungen betreffen nicht nur Israel, sondern werden ausdrücklich auf alle Völker bezogen, die dem König von Babel siebzig Jahre lang dienen sollen. Im zweiten Jeremia-Wort wird allerdings ein Bezug zur Exilszeit hergestellt. Es heißt dort, dass die Verbannten heimkehren werden „*erst wenn die siebzig Jahre für Babel voll sind*“ (Jer 29,10). Aber auch hier sind die siebzig Jahre als eine Zeit „*für Babel*“ und nicht für Israel definiert; die Verbindung besteht nur darin, dass das Exil (bald?) nach dem Ende des babylonischen Reiches zu Ende gehen wird. Die 70 Jahre endeten jedenfalls mit dem Machtwechsel vom 12. Oktober 539 v. Chr., und den letzten diesbezüglich Zweifel räumt 2 Chr 36,20 aus, wo es heißt, dass die Israeliten den babylonischen Königen dienen mussten „bis das Reich der Perser zur Herrschaft kam: damit erfüllt würde das Wort des Herrn durch den Mund Jeremias“. Wenn also die siebzig Jahre babylonischer Herrschaft im Herbst 539 v. Chr. endeten und die Zahl exakt zu verstehen ist, müsste die Oberherrschaft der Babylonier über andere Völker im Herbst 609 v. Chr. begonnen haben. Dies scheint tatsächlich der Fall zu sein. Das Neubabylonische Reich trat bekanntlich die Nachfolge des assyrischen Weltreiches an, und die Zerstörung der assyrischen Hauptstadt Ninive (612 v. Chr.) war der erste Schritt dazu. Doch herrschte nach dem Fall Ninives der letzte assyrische König Assur-Uballit noch in Haran. Nachdem er 610 v. Chr. durch die Babylonier aus dieser Stadt vertrieben worden war, unternahm er mit ägyptischer Hilfe den Versuch einer Rückeroberung, musste diesen aber im Juli/August 609 v. Chr. erfolglos abbrechen. Das ist die letzte uns erhaltene Nachricht über diesen König, der wahrscheinlich kurz danach gestorben ist, jedenfalls aber nach der verlorenen Schlacht im Jahre 609 v. Chr. endgültig aufgab.¹⁵⁶ Man kann demnach die siebzig Jahre als eine exakte Vorhersage für die Dauer der Babylonischen Vorherrschaft von 609 - 539 v. Chr. auffassen.¹⁵⁷

¹⁵⁶ Vgl. H. Gressmann, *Altorientalische Texte zum Alten Testament*, S. 362-365; *The Cambridge Ancient History*, Band 3, Teil 2, 1991, S. 182. An den Kämpfen um Haran beteiligte sich auch Pharaos Necho, der auf seinem Weg zum Kampfplatz im Jahre 609 v. Chr. durch Israel zog und dabei den letzten Jahwe-treuen König Joschija tötete (2 Kön 23,29); dessen Tod war die entscheidende Wende, nach welcher Israel kurze Zeit später unter das Joch Babylons geriet.

¹⁵⁷ Eine andere Möglichkeit wäre, den Zeitraum erst 606/605 beginnen zu lassen, weil Jeremia damals erstmals von den siebzig Jahren sprach. Die

Es bleiben noch einige scheinbaren Widersprüche zur vorgetragenen Auffassung zurückzuweisen. Nachdem der Chronist in 2 Chr 36,20 den Machtwechsel vom Oktober 539 als Erfüllung des Jeremia-Wortes bezeichnet hatte, sagt er in gewissem Widerspruch dazu zwei Verse später, dass dasselbe Wort mit dem Kyros-Edikt in Erfüllung gegangen sei (2 Chr 36,22; ebenso Esra 1,1). Aber wenn das hier gemeinte Jeremia-Wort dessen zweite Fassung war, ist es klar, dass der Chronist von einer doppelten Erfüllung sprechen musste, weil nämlich Jeremia auch zwei Vorhersagen gemacht hatte: Ablauf der siebenzig Jahre für Babel, und danach Ende des Exils. Merkwürdig ist dann aber noch eine dritte Angabe des Chronisten, die er zwischen die beiden genannten einschibt: „*All die Tage seiner Verwüstung ruhte es [das Land], bis dass voll [oder: damit erfüllt] wurden siebenzig Jahre*“ (2 Chr 36,21; vgl. 3 Mose 26,34-35). Würde man diesen Satz aus seinem Zusammenhang mit der Jeremia-Prophezeiung heraus nehmen, so würde hier im Widerspruch zur geschichtlichen Wahrheit ausgesagt sein, dass die Verwüstung des Landes nach 587 v. Chr. noch volle siebenzig Jahre andauerte. Da aber der Chronist vor dem obigen Zitat ausdrücklich von der Erfüllung des Jeremia-Wortes spricht, kann man den Satz auch so verstehen, dass die Verwüstungszeit die von Jeremia vorhergesagte Zeitspanne *erfüllte* oder *vollendete*, d. h. bloß die letzten Jahre dieser Zeitspanne ausfüllte. Mit diesem Verständnis ließe sich ohne weiteres vereinbaren, dass die siebenzig von Jeremia prophezeiten Jahre schon längere Zeit vor der Verwüstung begonnen hatten. Ähnlich heißt es nun auch bei Daniel: „*Ich achtete in den Schriften auf die Zahl der Jahre, über welche das Wort des Herrn an Jeremia den Propheten erging, dass nämlich voll [oder: erfüllt] werden sollten in Bezug auf die Trümmer Jerusalems siebenzig Jahre*“ (Dan 9,2), was man so verstehen kann: erst müssen die siebenzig Jahre enden, und *danach* wird Jerusalem wieder aufgebaut. Als nun also Daniel „*auf die Zahl der Jahre*“ achtete, von denen „*das Wort des Herrn zum Propheten Jeremia*“ handelt, so hat er sicher erkannt, dass diese Zeit im Oktober 539 v. Chr. abgelaufen war; darum begann er, nun um Gnade für das Volk und die Stadt Jerusalem zu beten (Dan 9,4-19). Es trifft also nicht zu,

siebenzig Jahre wären in diesem Fall eine runde Angabe für die Zeit ca. 67 Jahre von 606/605 – 539 v. Chr. Aber die erste Möglichkeit ist vorzuziehen.

dass es Daniels Anliegen gewesen wäre, zu erfahren, wann die siebenzig Jahre endeten. Darum ist die Offenbarung über die siebenzig Jahrwochen auch keine „Auslegung“ der siebenzig Jahre des Jeremia, wie man oft behauptet. Es handelt sich vielmehr um die Antwort auf Daniels Gebet, worin er um die Wiederherstellung bat, die für die Zeit *nach* den 70 Jahren verheißen war. Während Daniel noch betete, erschien der Engel Gabriel und sprach: „*Am Anfang dieses Flehens ist ein Wort ausgegangen, und ich bin gekommen, [es] dir mitzuteilen. Denn du bist [von Gott] geliebt*“ (Dan 9,23). Dieses „ausgegangene Wort“ muss die Antwort auf Daniels Flehen sein. Das Lob des Engels (du bist von Gott geliebt) lässt eine positive Antwort erwarten, und die Schnelligkeit der Reaktion (schon am Anfang, nicht erst am Ende des Gebetes, ergeht das Wort) weist auf eine *sofortige* Erfüllung der Bitten Daniels hin. Was man nun erwartet, ist also die Zusage, dass das Exil nun sofort zu Ende gehen wird. Man erwartet also sinngemäß die Botschaft: Gerade, als zu anfangst zu beten, hat Kyros die Heimkehr und den Wiederaufbau der Stadt erlaubt. Das würde auch zeitlich genau passen, denn Daniels Gebet erfolgte, wie wir sahen, tatsächlich ganz unmittelbar vor dem Kyros-Edikt. Der Engel fährt nun fort: „So höre auf das Wort und achte auf die Vision“, und es folgt die Offenbarung über die siebenzig Jahrwochen. Der Inhalt dieser Mitteilung war, dass „*vom Ausgang eines Wortes, Jerusalem zurückzuführen und zu bauen*“ (Vers 25) noch siebenzig Jahrwochen oder 490 Jahre zu zählen sind, bis eine geistige, messianische Wiederherstellung erfolgen wird (Vers 24). Es ist nun in diesem Zusammenhang das naheliegendste, den „Ausgang eines Wortes, Jerusalem zurückzuführen und zu bauen“ als den Erlass des Kyros zu deuten, denn einen Erlass wie diesen erwartet der Leser schon seit Vers 23. Man könnte einwenden, dass Kyros in seinem Edikt nur von Heimkehr und Bau des Tempels (nicht aber vom Bau der Stadt) spricht. Aber der Befehl zum Bau des Tempels setzt die Erlaubnis zum Bau der ganzen Stadt voraus, und bei Jesaja 44,28 sagt Gott selbst über Kyros ausdrücklich: „Er wird zur Stadt Jerusalem sagen: ‚Sie wird aufgebaut‘“ (Jes 44,28) und: „Er wird meine Stadt bauen und meine Weggeführten freilassen“ (Jes 45,13). Sind diese Überlegungen richtig, so war also die Antwort Gottes auf Daniels Flehen sinngemäß folgende: Dein Gebet ist erhört worden; infolgedessen ergeht nun ein Wort, Jerusalem zurückzuführen und zu bauen, nämlich durch Kyros. Aber diese Erfüllung deiner Bitte ist erst der Anfang einer *neuen* prophetischen Periode, die noch viel länger dauert

als die alte (nämlich siebzig *Jahrwochen* statt nur siebzig *Jahre*), die aber auch mit einer noch vollkommeneren, nämlich messianischen Wiederherstellung endet. – Kommen wir nun zu den Einzelheiten dieser prophetischen Schau.

2. Die Bedeutung der Prophezeiung von den siebzig Jahrwochen

Gabriel beginnt mit folgenden Worten (Dan 9,24): *„Siebzig [Jahr]wochen sind über dein Volk und deine heilige Stadt bestimmt, um zu zügeln den Frevel, und zu versiegeln die Sünden, und zu sühnen die Schuld, und herbeizuführen ewige Gerechtigkeit, und zu versiegeln Gesicht und Propheten und zu salben ein Allerheiligstes.“*

Als „Wochen“, wörtlich „Siebenheiten“, können im hebräischen *Tagewochen* oder *Jahrwochen* (Zeiträume von sieben Jahren) gemeint sein. Man nimmt fast einstimmig an, dass hier Jahrwochen gemeint sind, denn im Unterschied zu diesen werden die normalen Wochen zu Anfang des nächsten Kapitels ausdrücklich als „Wochen von Tagen“ (10,3) bezeichnet. Siebzig Jahrwochen oder 490 Jahre ist also eine für Israel und Jerusalem bestimmte Zeit, so sagt der erste Satz.

Nach den siebzig Jahrwochen, so könnte man folgern, muss also eine Zeit beginnen, die nicht mehr exklusiv „für Israel“ bestimmt ist; man könnte also an eine Zeit denken, in der alle Völker in das Heil einbezogen werden. Noch innerhalb der siebzig für Israel bestimmten Zeit aber sollen sechs Verheißungen verwirklicht werden, unter anderem die Sühnung von Schuld und die Herbeiführung ewiger Gerechtigkeit. Damit ist deutlich gesagt, dass die 490 Jahre in der messianischen Zeit enden müssen, und bei der „Sühnung der Schuld“ denkt man unwillkürlich an den Sühnetod Christi. Damit ist also der Versuch einer messianischen Auslegung der Stelle vollauf gerechtfertigt. Die „Salbung eines Allerheiligsten“ bezieht sich in diesem Zusammenhang eindeutig auf einen neuen, messianischen Tempel. Dieser ist aber kaum ein Tempel aus Stein, denn wie sich in Vers 26 zeigt, soll der Jerusalemer Tempel völlig zerstört werden, und vom Bau eines neuen ist nicht die Rede. Der Tempel, dessen Allerheiligstes gesalbt werden soll, ist also am besten als Bild für eine personale Wirklichkeit zu deuten: die Gemeinschaft der vom Messias gegrün-

dete Kirche des neuen Bundes. Das „Allerheiligste“ dieses Tempels aber ist in diesem Bild wohl niemand anders als der Messias (dt. „Gesalbter“) selbst, Jesus Christus, dessen „Salbung“, d.h. Amtseinssetzung sich bei seiner Taufe vollzog (vgl. Apg 10,37-38). Die siebenzig Jahrwochen erläutert der Engel nun so (Dan 9,26):

„*Vom Ausgang eines Wortes an, Jerusalem zurückzuführen und zu bauen*¹⁵⁸

*bis zu Maschiach Nagid [zu Christus als Fürst]*¹⁵⁹

sind es sieben Jahrwochen und zweiundsechzig Jahrwochen.

Sie [die Stadt] kehrt zurück, und gebaut wird Platz und Stadtgraben, und [zwar] in Bedrängnis der Zeiten,

und nach den zweiundsechzig [Jahr]wochen wird Maschiach [Christus] ausgerottet, und nicht um seinetwillen.“

Und die Stadt und das Heiligtum wird zerstören das Volk des kommenden Fürsten,

und sein Ende ist in der Flut, und bis zum Ende ist Krieg und Beschluss von Verwüstungen.

In den meisten Übersetzungen lauten die ersten zwei Sätze etwas anders:

„... *bis zu Maschiach Nagid, sind es sieben Jahrwochen.*

Und zweiundsechzig Jahrwochen kehrt zurück und wird aufgebaut Platz und Stadtgraben ...“

¹⁵⁸ Die Übersetzung „zurückzuführen und zu bauen“ ist die wörtlichste Wiedergabe, sie ist gegenüber „wiederherzustellen und zu bauen“ oder „wieder zu bauen“ vorzuziehen. Denn das erste hebräische Wort *heschib* bedeutet wörtlich „zurückführen“, und so ist hier von der Zurückführung der Stadt (d. h. ihrer ehemaligen Bewohner) und ihren Wiederaufbau die Rede. Manche verstehen *heschib* im übertragenen Sinn („in den früheren Zustand zurückversetzen“) und sprechen vom „Wort, Jerusalem wiederherzustellen und zu bauen“. Aber was soll „wiederherstellen und bauen“ in dieser Reihenfolge bedeuten? Demgegenüber ergibt „zurückführen und bauen“ eine logische Abfolge. Als dritte Übersetzung wird „Wort, Jerusalem wieder zu bauen“ vorgeschlagen: Aber dann müsste man den hebräischen Text ändern: *heschib* müsste man durch *schub* ersetzen.

¹⁵⁹ Das hebräische *Maschiach* (Messias) heißt auf Griechisch *Christus* und auf Deutsch *Gesalbter*, und *Nagid* heißt Fürst. Man kann also übersetzen „bis zu einem Gesalbten, einem Fürsten“ oder „bis zu Christus als Fürst“, denn *Maschiach* ohne Artikel bedeutet entweder „ein Gesalbter“ oder ist Eigenname Christi, des Messias. Vgl. hierzu das Bekenntnis der Frau am Jakobsbrunnen in Joh 4,25, wo „Messias“ ohne Artikel steht und offenbar Eigenname ist: „ich weiß, dass [der] Messias kommt“.

Hier sind es also bis zum Auftreten eines Messiasfürsten nur sieben Jahrwochen, und es folgen dann zweiundsechzig Jahrwochen (= 434 Jahre) *nach* diesem Messias, in denen Rückkehr und Stadtbau erfolgt. Danach wird dann ein (anderer?) Messias getötet. Diese herkömmliche Übersetzung folgt der von den Masoreten (nachchristlichen jüdischen Gelehrten) in den heiligen Text eingefügten Interpunktion, während es im ursprünglichen Text überhaupt keine Satzzeichen gab. Die masoretische Interpunktion ist aber grammatisch mindestens genauso gut möglich wie die oben präsentierte, wonach die sieben und zweiundsechzig Wochen bis zum Auftreten des Maschiach Nagid zusammenaddiert werden und die beiden Maschiach identisch sind. Auch die alten Übersetzungen ins syrische, griechische und lateinische zählen die Zahlen 6 + 62 zusammen. Man führt dagegen an, dass Gabriel dann ebenso gut gleich 69 Jahrwochen hätte nennen können. Aber ein einleuchtender Grund für die Aufteilung der 69 in 7 + 62 ist bei dieser Auffassung sofort in nächsten Satz ersichtlich: Es wird wieder gebaut Platz und Stadtgraben, und nach den 62 Jahrwochen wird Maschiach umgebracht, d. h. bis zum Ende der ersten sieben von den „7 + 62“ Jahrwochen soll der Aufbau der Stadt vollendet werden. – Es gibt also zwei mögliche Auffassungen:

- (1) vom Ausgang eines Wortes über Rückkehr und Bau Jerusalems vergehen sieben Jahrwochen bis zu Maschiach Nagid, und danach erfolgen Rückkehr und Stadtbau
(herkömmliches Textverständnis gemäß der masoretischen Interpunktion)
- (2) vom Ausgang des Wortes über Rückkehr und Bau Jerusalems vergehen sieben Jahrwochen bis zum Abschluss des Wiederaufbaus der Stadt, und weitere 62 Jahrwochen später kommt Maschiach Nagid
(klassisches christliches Textverständnis)

Die Entscheidung hängt eng mit der Deutung des „Wortes, Jerusalem zurückzuführen und zu bauen“ zusammen. Dieses Wort ist nämlich entweder ein königlicher Befehl oder ein prophetisches Wort. War es ein Befehl wie etwa das Kyros-Edikt (was, wie wir sahen, ausgezeichnet in den Zusammenhang passen würde!), so muss die Ausführung des Befehls sofort beginnen. Dann kann aber die masoretische Interpunktion nicht richtig sein, die ja voraussetzt, dass Rückkehr und Stadtaufbau erst sieben Jahrwochen (49 Jahre) *nach* dem

Ausgang jenes Wortes beginnt. Bei herkömmlichem Textverständnis müsste also zwangsläufig ein prophetisches Wort gemeint sein, und zwar eines, das sieben Jahrwochen (49 Jahre) vor dem faktischen Wiederaufbau 538 v. Chr. gesprochen wurde. Dieses prophetische Wort müsste also auf das Jahr der Zerstörung Jerusalems 587 v. Chr. datiert werden, und genau das behaupten die meisten Befürworter der masoretischen Interpunktion auch. Aber für dieses Jahr ist kein solches prophetisches Wort nachweisbar. Die Jeremia-Prophezeiung von den siebenzig Jahren aus Jer 25,11, die man hierfür in Anspruch nimmt, erfolgte schon 605 v. Chr., und außerdem ist darin weder vom Rückführung des Volkes noch vom Wiederaufbau Jerusalems die Rede. Das zweite Jeremia-Wort von den siebenzig Jahren Jer 29,10, das immerhin von „zurückführen“ redet, ist immer noch zu früh, nämlich bereits anlässlich der zweiten Deportation geschrieben. Zwei weitere Jeremia-Worte, Jer 30,18 und Jer 31,38, handeln vom Wiederaufbau der Stadt, nicht aber von der Rückführung, und sind überhaupt nicht datiert; ein nicht-datierbares Wort ist aber doch wohl kaum ein geeigneter Ausgangspunkt für eine Zeitweissagung. Aus diesen Gründen scheint mir die Entscheidung für die Auffassung (2) das vernünftigste zu sein, und auf dieser Grundlage erhält der Text nun folgende Bedeutung:

Nach dem Befehl zur Rückkehr und zum Wiederaufbau kehrt das Volk aus Babylon zurück und baut Jerusalem wieder auf, ein Werk, was am Ende der siebenten Jahrwoche vollendet ist. Weitere zweiundsechzig Jahrwochen später, also 69 Jahrwochen nach jenem Befehl, gelangen wir in die Zeit des „Maschiach Nagid“: Christus tritt mit einer „Salbung“ (Taufe) sein königliches Amt an. „Nach“ den 69 Wochen aber, also irgendwann in der siebenzigsten, wird der Messias umgebracht, und „nicht um seinetwillen“, d. h. nicht um seiner eigenen Schuld willen, sondern „für die Vielen“ wird er getötet (vgl. auch den folgenden Vers). Dieser Gedanke des stellvertretenden Sühnetodes ist der alttestamentlichen Prophetie durchaus bekannt: nach Jesaja 52,13-53,12 wird der als „Knecht Gottes“ bezeichnete Messias durch seinen Tod „den Vielen zur Gerechtigkeit verhelfen, und ihre Sünden wird er sich selbst aufladen“ (Jes 53,11), er wird „abgeschnitten vom Land der Lebendigen“ (Jes 53,8), obgleich er „kein Unrecht begangen hat“ (Jes 53,9). Der Engel Gabriel erklärt nun weiter, dass „das Volk eines kommenden Fürsten“ die Stadt und den Tempel zerstören wird. Die Zeit dieses Ereignisses

wird nicht angegeben, aber von der Erfüllung her können wir sagen, dass es sich um die Zerstörung Jerusalems durch die Römer unter dem Feldherrn und späteren Kaiser Titus handelt. Dies geschah erst 40 Jahre nach dem Tode Christi. Wir erfahren noch, dass „*sein Ende*“, also das Ende jenes Volkes, d. h. der heidnisch-römischen Reiches, „*in der Flut*“ ist, womit der Untergang des heidnischen Rom in den Fluten der Völkerwanderung angedeutet zu sein scheint; und diese ganze Epoche ist korrekt als Zeit von „Krieg und Verwüstung“ beschrieben. So wird hier anscheinend ein Ausblick auf das Schicksal der damaligen jüdischen Hierarchie und des heidnisch-römischen Reiches gegeben, also auf das Schicksal der beiden Mächte geschaut, deren Vertreter bei der Verurteilung Christi zusammenwirkten. Gabriel lenkt abschließend den Blick noch einmal auf die letzte Jahrwoche zurück (Dan 9,27):

„Und eine [Jahr]woche wird stark machen einen Bund für die Vielen.“

Und die Mitte der [Jahr]woche wird Schlachtopfer und Speiseopfer aufhören lassen.

Und auf dem Flügel von Gräueln [kommt] ein Verwüstendes, bis beschlossene Vernichtung ausgegossen wird über das Verwüstende.“

Die Ausleger sind sich einig, dass diese „*eine Jahrwoche*“ die siebzigste ist, weil sie am Schluss der Prophezeiung behandelt wird. Das Subjekt des Satzes scheint die Jahrwoche selbst zu sein, da unmittelbar vorher kein Subjekt genannt ist. Sinngemäß ist also gesagt: Diese Woche bringt einen starken Bund für die Vielen hervor, und ihre Mitte führt das Ende der Schlacht- und Speiseopfer herbei. Der „*starke Bund*“ für „*die Vielen*“ ist anscheinend der von Christus gestiftete neue Bund, der im Hebräerbrief (8,6) in Bezug auf den alten Bund wörtlich als *kreiton diatheke* bezeichnet wird, was entweder „*besserer Bund*“ oder „*stärkerer Bund*“ heißen kann; außerdem heißt dieser Bund in Mt 26,28 und Mk 14,24 ein Bund „*für viele*“. Dass es einen neuen Bund geben würde, hatte bereits Jeremia angekündigt (Jer 31,31), so dass dieses Verständnis hier nahe liegt, zumal sich Daniel gerade mit den Prophezeiungen des Jeremia befasst hatte.

In diesem Zusammenhang dürfte dann mit der Aufhebung der „*Schlacht- und Speiseopfer*“ die Vollendung und Suspendierung des alttestamentlichen Opferkultes durch den Opfertod Christi gemeint sein, durch den die alten Opfer unwirksam und unnötig wurden (vgl.

Hebr 10,12-18); bereits bei Jesaja und Jeremia ist angedeutet, dass im „neuen Bund“ der äußere Opfertempel keine Rolle mehr spielen wird: „*Ich schließe mit dem Haus Israel und mit dem Haus Juda einen neuen Bund, der nicht ist wie der Bund, den ich mit ihren Vätern geschlossen habe Ich werde ihre Schuld vergeben und an ihre Sünden nicht mehr denken*“, hatte Gott durch Jeremia angekündigt (Jer 31,32-34). Und bei Jesaja ist erläutert, dass der Messias als Sühnopfer „zur Schlachtbank geführt wird“ (Jes 53,7), um „die Vielen“ zur Gerechtigkeit zu führen (Jes 53,11): Der Gedanke liegt dann nahe, dass es nach einem solchen Opfer keiner weiteren mehr bedarf. Ist dies die richtige Deutung des Aufhörens der Opfer in der „Mitte“ der siebenzigsten Jahrwoche, so ist damit zugleich gesagt, dass der Opfertod des Messias in der Mitte der Jahrwoche, d. h. dreieinhalb Jahre nach deren Beginn, erfolgen wird.

Nun folgt wieder ein Ausblick auf die Zerstörung des Tempels und die nachfolgende Vernichtung des römischen Reiches, so dass Vers 27 die Aussagen von Vers 26 rekapituliert. Der „Flügel von Gräueln“ könnte eine Umschreibung des römischen Adlers sein, der das Feldzeichen der Römer war und als Symbol des heidnischen Heeres von den Juden als „Gräuel“-Zeichen aufgefasst werden konnte. Der oder das „Verwüstende“ wäre also das römische Heer, das Jerusalem und seinen Tempel im Jahre 70 n. Chr. dem Boden gleichmachte. Diese Auslegung kann sich auf die Worte Jesu selbst bei Matthäus 24,15 berufen: „Wenn ihr nun den Gräuel der Verwüstung, von dem durch Daniel, den Propheten, geredet ist, an heiliger Stätte stehen seht dann sollen die in Judäa [Wohnenden] auf die Berge fliehen“ (wie in Lk 21,20-24 deutlich wird, bezieht sich dieser Rat Jesu auf die Belagerung Jerusalems im Jahre 70 und nicht auf die Endzeit). Die Tätigkeit dieses Verwüsters aber nimmt ebenfalls ein Ende, indem sich die Vernichtung über das römische Reich „ausgießt“; dieses „Ausgießen“ meint wohl dasselbe wie die „Flut“ von Vers 26, also wahrscheinlich die Völkerwanderung, die den antiken römischen Staat zu Fall brachte. – Setzt man die Berechtigung der vorgetragenen Deutung voraus, kann man nun fragen: Hat sich diese Prophezeiung auch zeitlich genau erfüllt?

3. Die Erfüllung der Prophezeiung von den siebenzig Jahrwochen

Christus starb nach der heute vorherrschenden und gut begründeten Ansicht am Freitag, den 14. Nisan (= 7. April) des Jahres 30. Da nach der aus dem Johannesevangelium erschlossenen Chronologie zwischen seiner Taufe und seinem Tod mindestens drei Jahre vergingen, ist er vor dem Frühjahr 27 getauft worden. Andererseits trat Johannes der Täufer noch im fünfzehnten Jahr der Herrschaft des Tiberius auf (Lk 3,1), ein Jahr, das im Oktober 26 begann (vom Beginn der Mitherrschaft des Tiberius mit Augustus im Oktober 12 an gerechnet). Eine genauere Betrachtung ergibt, dass Johannes wahrscheinlich schon im Oktober 26 mit seinem Bußruf an die Öffentlichkeit trat, und zwar vermutlich am 10. Tischri (= 10. Oktober) anlässlich des damals beginnenden Sabbat- oder Vorsabbatjahres, und dass Jesus etwa drei Monate später, vermutlich am 6. Januar 27, von ihm getauft wurde. Zur genauen Begründung dieser Thesen verweise ich auf meine Schrift „Als die Zeit erfüllt war“ und setze nun die folgenden Eckdaten voraus:

- 26 n. Chr., vermutlich am 10. Tischri (= 10. Oktober): Auftreten des Täufers,

- 27 n. Chr, vermutlich am 6. Januar: Christi Taufe,

- 30 n. Chr., am 7. April (= 14. Nisan): Christi Tod.

Beginnt nun Christi öffentliches Auftreten am Anfang der siebenzigsten Jahrwoche nach dem „Wort, Jerusalem zurückzuführen und zu bauen“, und fällt sein Tod in deren Mitte? Wenn wir vom Kyros-Edikt 538 v. Chr. ausgehen, scheint dies auf den ersten Blick nicht der Fall zu sein, denn rechnet man 490 Jahre weiter, kommt man ins Jahr 48 v. Chr. Man hat sich daher gefragt, ob mit dem „Wort, Jerusalem zurückzuführen und zu bauen“ nicht vielleicht ein späteres Wort gewesen sein kann. In Frage kämen folgende Edikte:

- (1) das 520 v. Chr. (wahrscheinlich im Herbst) erlassene Edikt des Königs Darius I. in dessen zweitem Regierungsjahr, worin befohlen wurde, den von Kyros angeordneten Wiederaufbau fortzusetzen,¹⁶⁰
- (2) das 458 v. Chr. (am 1. Nisan) dem Esra überreichte Edikt des Königs Artaxerxes I. in dessen siebten Regierungsjahr,

¹⁶⁰ Vgl. Esra 6,1-12 (Text des Ediktes), Esra 4,24 (Datierung ins zweite Jahr des Darius) und Hag 2,18 (das Edikt wurde kurz vor dem 24. des 9. Jüdischen Monats erlassen, also wahrscheinlich im Herbst).

das erneut eine Heimkehrbewegung der noch in Babylon verbliebenen Juden einleitete.¹⁶¹

- (3) die 454 oder 444 v. Chr. (im Monat Nisan) von Artaxerxes I. in dessen 20. Regierungsjahr dem Nehemia gegebene Erlaubnis zur Vollendung des Wiederaufbaus der Stadt Jerusalem.¹⁶²

Das Darius-Edikt aber kann gleich ausscheiden, da von ihm aus gezählt die 490 Jahre immer noch nicht in die Zeit Christi hinabreichen. Interessant sind dagegen die beiden anderen Edikte. Das dem Priester Esra mitgegebene Edikt (Esra 7,11-26) kann man ohne Übertreibung als das judenfreundlichste Edikt persischer Könige ansehen. Dort wird zunächst zur Heimkehr nach Jerusalem ermutigt (Vers 13); es ist also zweifellos ein „*Wort, Jerusalem zurückzuführen*“. Sodann wird Esra der Auftrag erteilt, für die strenge Einhaltung des Gesetzes des Mose in Jerusalem und Juda zu sorgen (Vers 14), und dazu bekommt er sogar die Vollmacht, im ganzen Land Richter und Rechtskundige einzusetzen, die das Volk lehren und Übertretungen bestrafen sollen (Vers 25-26). Schließlich erhält er nebst großzügigem Geldspenden des Königs und seiner Räte die gänzliche Befreiung der Priester und des Tempelpersonals von Steuern, also vollkommene Autonomie, und es heißt sogar, dass Artaxerxes dem Esra „all seine Forderungen“ erfüllte (Esra 7,6). Mit Esra begann also die umfassende *Wiederherstellung des ganzen jüdischen Gemeinwesens*, die dann von Nehemia zum Abschluss geführt wurde. Diese Wiederherstellung kann man vielleicht im übertragenen Sinn als ein „*Bauen*“ Jerusalems „*mit Platz und Stadtgraben*“ (d.h. in umfassender Weise) ansehen. Auch im eigentlichen Sinn begannen die unter Artaxerxes Heimgekehrten, die Stadt wieder aufzubauen (Esra 4,11-12; vgl. 9,9)¹⁶³ Doch ihre Feinde schrieben an

¹⁶¹ Vgl. das ganze 7. Kapitel des Esra-Buches, besonders Verse 12-26 (Text des Ediktes) und 8.9 (Datierung).

¹⁶² Vgl. Nehemia 2,1-8. Das 20. Jahr des Artaxerxes reicht in der offiziellen Chronologie vom Frühjahr 445 bis Frühjahr 444 v. Chr.; da aber Nehemia in diesem 20. Jahr den Wintermonat Kislev erwähnt (Neh 1,1) und den nachfolgenden Nisan ebenfalls noch ins 20. Jahr fallen lässt (Neh 2,1), rechnet er die Jahre anscheinend von Herbst zu Herbst; je nach Vor- oder Nachdatierung liegt dann der Nisan des 20. Regierungsjahres entweder im Frühjahr 445 oder im Frühjahr 444 v. Chr.

¹⁶³ Esra 4,11-12 und 6,14 sind vorgreifende Berichte, die zeitlich erst nach der Heimkehr Esras (Kap. 7) einzuordnen sind.

den König und erreichten, dass dieser den Wiederaufbau untersagte: „Die Stadt soll nicht gebaut werden, bis ich es befehle“ (Esra 4,21). So nahm Artaxerxes seine zuvor offenbar wenigstens stillschweigend genehmigte Erlaubnis zum Bauen der Stadt zurück. In seinem 20. Regierungsjahr (Nisan 445 v. Chr. oder 444 v. Chr.) schließlich gestattete er es dem Nehemia, den Wiederaufbau Jerusalems weiterzuführen, womit wir bei der dritten vorgeschlagenen Alternative zum Kyros-Edikt wären. Diese Genehmigung kann sicher als „Wort Jerusalem zu bauen“ verstanden werden. Es war allerdings kein Wort über die Rückführung des Volkes; soweit wir wissen, hat es nur im ersten Jahr des Kyros und im siebten des Artaxerxes unter Esra eine Heimkehr aus Babylon gegeben. Trotzdem gibt es zahlreiche Autoren, die das Jahr 445/444 v. Chr. als Startpunkt der Prophezeiung ansehen, angefangen von Julius Africanus in der Antike bis hin zu Robert Anderson und zu Harold W.

Hoener in unserem Jahrhundert.¹⁶⁴ Sie wählen dann die schwierige Übersetzung „Wort, Jerusalem wiederherzustellen und zu bauen“ oder „Wort, Jerusalem wieder zu bauen“ (siehe Fußnote 13), wodurch der Rückführungsaspekt verschwindet. Von Nisan 445 oder 444 v. Chr. an zählt man dann mit so genannten „prophetischen Jahren“

weiter, die nicht wie reale Jahre 365 Tage, sondern genau 360 (= 12 mal 30) Tage haben. Aber auch mit diesen prophetischen Jahren kommt man für den Anfang der siebzigsten Woche ins Frühjahr 32 oder 33 n. Chr., was nach der gewöhnlichen und gut begründeten Annahme, dass Christus im Jahre 30 starb, zu spät ist, aber zu der älteren Annahme passt, dass Christus 33 gestorben ist. Einen anderen Weg ging Ernst Wilhelm Hengstenberg, der, um mit der Mitte der siebzigsten Woche ins Jahr 33 zu kommen und die „prophetischen“ durch normale Jahre ersetzen zu können, behauptete, dass das 20. Jahr des Artaxerxes schon 455 v. Chr. gewesen sei. Es musste dann Artaxerxes 10 Jahre früher auf den Thron gekommen sein, als gewöhnlich angenommen wird.¹⁶⁵

¹⁶⁴ Vgl. Hoehner, *Chronological Aspects in the Life of Christ*, Grand Rapids, 1977; Anderson, *The Coming Prince*, London 895.

¹⁶⁵ Vgl. Hengstenberg, *Christologie des Alten Testaments*, Berlin, 1832, S. 541-560. Die komplizierte Hengstenbergsche Theorie hat in der Wissenschaft kaum Anklang gefunden; sie wird heute noch von den „Zeugen Jehovas“ vertreten und ist zusammengefasst in der Wachturm-Publikation „Hilfe zum Verständnis der Bibel Bd 1 1980), S.110-111.

Geht man nun aber vom Jahr 458 v. Chr., dem Edikt für Esra aus, wie dies in der Nachfolge von Cornelius a Lapide viele Kommentatoren tun,¹⁶⁶ so ist erstaunlich, dass dann alles ganz ungezwungen zu passen scheint. Die siebzigste Jahrwoche beginnt 26 n. Chr., und Jesu Tod im Jahre 30 n. Chr. fällt in ihre Mitte. Das einzig störende ist, dass man auf das Esra-Edikt nur von der Erfüllung her kommt, während es vom Kontext her gesehen viel näher liegt, an das Kyros-Edikt als Ausgangspunkt der Prophezeiung zu denken.

Dieser Zwiespalt lässt sich jedoch womöglich wie folgt beseitigen. Vielfach ist schon darauf hingewiesen worden, dass die Idee der Jahrwochen auf der alttestamentlichen Vorschrift beruht, jedes siebente Jahr als ein „Sabbatjahr“ zur Ehre Gottes zu begehen, in dem alle Feldarbeit ruhen sollte (2 Mose 23,10-11; 3 Mose 25,1-7; 5 Mose 15,1-11; 31,10-13). Eine Jahrwoche bestand also ganz analog zur Tageweche aus sechs „Werkjahren“ und dem darauf folgenden „Ruhe- oder Sabbatjahr“. Da nun der Chronist die Jahre der Verwüstung Jerusalems als Ersatz für nicht eingehaltene Sabbatjahre (2 Chr 36,21) bezeichnet, scheinen in den letzten Jahrhunderten vor dem Exil überhaupt keine Sabbatjahre gefeiert worden zu sein. Die Frage ist dann also, wann man nach dem Exil wieder mit der Feier von Sabbatjahren begann und demgemäß auch mit der offiziellen Einteilung des Zeitlaufs in Jahrwochen. Wenn nun nachweisbar wäre, dass die Sabbatjahres-Einhaltung tatsächlich erst mit der Heimkehr Esras wieder einsetzte, so könnte man auf dieser Grundlage behaupten, dass die erste Jahrwoche nach dem Kyros-Edikt erst im Jahre 458 v. Chr. begann. Mit „Jahrwochen“ wären dann nicht abstrakte Zeiträume, sondern konkrete Kalenderjahrwochen mit wirklich gefeierten Sabbatjahren gemeint. Auf diese Weise würden Text und Erfüllung in vollem Einklang stehen.

Nun spricht der biblische Befund tatsächlich dafür, dass die Sabbatjahres-Einhaltung erst mit der Heimkehr Esras wieder einsetzte. Die Bücher Chronik, Esra und Nehemia schließen bekanntlich eng aneinander an und bilden wahrscheinlich Teile eines einheitlich redigierten Werkes: des so genannten „chronistischen Geschichtswerkes“. Da nun in 2 Chr 36,22 der Wegfall der Sabbatjahre als Grund für die Verwüstung Jerusalems genannt wird und in den folgenden Teilen des chronistischen Geschichtswerkes die einzelnen Schritte der

¹⁶⁶ Jüngst wieder Gleason L. Archer in *The Expositor's Bible Commentary* Bd 7, 1985.

nachexilische Wiederherstellung erwähnt werden, sollte man erwarten, in diesem Geschichtswerk auch Aufschluss über das Jahr der Wiederaufnahme der Sabbatjahreseinhaltung zu erhalten. Diese Erwartung wird nicht enttäuscht. Nach der Klage über den Ausfall der Sabbatjahre 2 Chr 36,22 wird in Nehemia 10,32 das Sabbatjahr wieder erwähnt, und zwar ist dort von einer feierlichen Verpflichtung des Volkes die Rede: „Wir wollen im siebten Jahr auf den Ertrag der Ernte ... verzichten“. Hier liegt also der gesuchte Neuanfang vor. Die Stelle Neh 10,32 ist Teil der die Kapitel 8-10 umfassenden feierlichen Versammlung, auf der Esra und Nehemia gemeinsam das Volk auf die volle Einhaltung des Gesetzes verpflichteten. Diese Kapitel bilden überhaupt den Höhepunkt des chronistischen Geschichtswerkes, denn es handelt sich hier um nicht weniger als um die Erneuerung des Bundes Gottes mit Israel, gegliedert in Lesung des Gesetzes (Neh 8), Schuldbekennnis (Neh 9) und Selbstverpflichtung des Volkes (Neh 10).

Wann fand diese feierliche Bundeserneuerung statt? Alle diesbezüglichen Thesen haben mit Schwierigkeiten zu kämpfen, da der Chronist die Themen in Esra- und Nehemiabuch nicht chronologisch, sondern sachlich ordnet. Der ganze Bericht beginnt jedoch mit einem chronologischen Hinweis, der kaum anderswohin als ins Jahr der Heimkehr Esras passt. Esra war ja gekommen, um das Gesetz zu lehren und seine Einhaltung im Lande durchzusetzen. Hier verliert er es nun, und der Bericht wird so eingeleitet: *„Und als der siebte Monat herankam, da die Söhne Israels in ihren Städten wohnten, da versammelte sich das Volk ... und sie sagten zu Esra, dem Schriftgelehrten, er solle das Buch mit dem Gesetz des Mose herbeibringen.“* (Neh 8,1). Es scheint also im siebten Monat nach einer Neubesiedlung der Städte Israels gewesen zu sein. Nun erfahren wir nur von zwei Heimkehrbewegungen: die eine gleich nach dem Erlass des Kyros (Esra 1-2), die andere unter Esra (Esra 8), und das Auftauchen Esras zeigt hier, dass letztere gemeint ist. Esra kam im fünften Monat in Jerusalem an (Esra 7,9); es war also bis zum siebten Monat genug Zeit zur Einberufung der Versammlung des Volkes in Jerusalem.¹⁶⁷ Da sich nun das Volk auf dem großen Fest der Bundeser-

¹⁶⁷ Zwei Einwände wären zu bedenken. Der erste betrifft die Stellung des Berichts, der zunächst für eine spätere Ansetzung zu sprechen scheint. In Neh 6,15 ist von der Fertigstellung der Mauer im Sommermonat Elul 445 oder 444 v. Chr. die Rede. Doch sagt nun Nehemia, der bis hierher selbst der Erzähler war: „Ich fand das Buch mit dem Geschlechtsregister derer, die zuerst heraufgezogen waren, und fand geschrieben...“

neuerung im Herbst 458 v. Chr. erneut zur Einhaltung der Sabbatjahre verpflichtete (Neh 10,32), muss damals eines der kommenden sieben Jahre als Sabbatjahr festgesetzt worden sein. Nun beginnen die Jahre eines Jahrwochenzyklus und insbesondere die Sabbatjahre nach dem mosaischen Gesetz nicht am ersten Tag des Frühjahrsmonats Nisan, sondern am zehnten Tag des Herbstmonats Tischri (vgl. 3 Mose 25,8-10). Der Vergleich historisch bezeugter späterer Sabbatjahre lässt erkennen, dass entweder im Herbst 458 v. Chr. oder ein Jahr chronologisch ein Sabbatjahr begonnen haben muss.¹⁶⁸ Wahrscheinlich ließ nun Esra bereits im Herbst 458 mit dem Fest der Bundeserneuerung ein Sabbatjahr beginnen, was wegen der erhaltenen Spenden und der großzügig zugesagten Unterstützung durch die benachbarten Satrapen (Esra 7,15-22; Esra 8,36) auch ökonomisch durchaus möglich und sinnvoll war. Unabhängig davon aber, welches Jahr konkret als Sabbatjahr festgesetzt wurde, mussten ab sofort die Jahre zu Jahrwochen zusammengefasst werden, so dass die Jahrwochenzählung in jedem Fall im Herbst 458 v. Chr. begann. Die 70 Jahrwochen Daniels beginnen also im Herbst 458 v. Chr. mit dem ersten nachexilischen Sabbat- oder Vorsabbatjahr, eingeleitet durch das große Fest der Bundeserneuerung Neh 8-10. Von diesem Ausgangspunkt her können wir nun die genaue Erfüllung der Prophezeiung nachweisen.

Nach sieben Jahren muss der Aufbau Jerusalems „mit Platz und Stadtgraben“ abgeschlossen sein. Von Herbst 458 v. Chr. aus gezählt umfasst nämlich die siebte Jahrwoche die Jahre von Herbst 416 bis

(Neh 7,2) und es folgen daraufhin die Liste der Erstheimkehrer, der Bericht Neh 8-10 (in dem nicht mehr Nehemia der Erzähler ist, sondern über ihn erzählt wird; vgl. Neh 8,9) sowie drei weitere Listen, und erst 11,27 setzt der Bericht des Nehemia wieder ein. Es scheint demnach in Neh 8-10 ein Rückblick vorzuliegen. Dass Neh 8-10 vor 445 v. Chr. anzusetzen ist, ist auch daran zu erkennen, dass einige der hier genannten Personen 445 bereits über hundert Jahre alt gewesen sein müssten. Die

Levitens Jeschua, Bani, Kadmiel und Scherebja (Neh 8,7 und 9,4) waren nämlich nach Neh 12,1.8 schon mit dem Priester Jeschua 538 v. Chr. aus Babylon heimgekehrt. – Ein zweiter Einwand betrifft die Anwesenheit Nehemias und seine Benennung als Statthalter (Esra 8,9; 10,2), obgleich nach Neh 5,14-15 Nehemias Statthalterschaft in die Zeit zwischen das 20. und dem 32. Jahr des Artaxerxes fällt. Manche streichen daher den Namen Nehemia oder den Statthaltertitel in Neh 8,9 und 10,2 als spätere Hinzufügung. Man sollte es jedoch nicht für unmöglich halten, dass Nehemia bereits im 7. Jahr des Artaxerxes, also vor seiner Tätigkeit als königlicher Mundschenk (Neh 1,11), eine führende Persönlichkeit in Jerusalem war, die zur Zeit der Bundeserneuerung kommissarisch den Statthaltertitel führen durfte.

¹⁶⁸ Siehe Kapitel 5.5. meiner Schrift „Als die Zeit erfüllt war“.

Herbst 409 v. Chr., und um diese Zeit scheint tatsächlich der „Aufbau“ Jerusalems geendet zu haben, falls man unter dem Ende des „Bauens mit Platz und Stadtgraben“ den umfassenden Abschluss des ganzen Restaurationswerkes unter Esra und Nehemia versteht. Man kann dies so einsehen: Die Reihenfolge der nachexilischen Hohenpriester ist Jeschua-Jojakim-Eljaschib-Jojada-Jochanan-Jaddua (Neh 12,22, Neh 12,11). Nun heißt es Neh 12,23: *„Von den Leviten sind die Oberhäupter der Familien in der Chronik verzeichnet bis zu den Tagen Jochanans“*. Weiter heißt es dann: *„Diese lebten ... in den Tagen des Statthalters Nehemia und des Priesters und Schriftgelehrten Esra.“* Demnach müssen also die „Tage Nehemias und Esras“ bis in Jochanans Amtszeit hinabreichen. Dazu passt, dass die letzte von Nehemia berichtete Tat die Vertreibung eines Sohnes des Jojada ist (Neh 13,28). Nun ist aus der damaligen Zeit ein Brief erhalten, aus dem hervorgeht, dass Jochanan im Sommer 410 v. Chr. Hoherpriester war.¹⁶⁹ Demnach hat im Jahre 410 oder kurz vor- oder nachher die Zeit des Esra und Nehemia ihren Abschluss gefunden.

Am Ende der neunundsechzigsten, d. h. am Anfang der siebzigsten Jahrwoche sollte Christus als König auftreten, d. h. sein Amtsantritt erfolgen. Wir gelangen hierfür in den Herbst 26. Damals trat Johannes der Täufer, der Herold des Messias auf, und dieses Auftreten war die Einleitung und unmittelbare Vorbereitung auf die einige Monate später erfolgende Taufe Christi. Der Auftritt des Johannes und die Taufe Christi werden in der prophetischen Perspektive nicht zeitlich auseinander gehalten, und der eigentliche Eintritt in die messianische Zeit wird auf den Auftritt des Täufers vorverlegt, genau wie in Apg 1,21-22 und Apg 10,37-38. Der Auftritt des Johannes wird also in der Prophetie ebenso wie in der nachträglichen Beurteilung nicht als Akt von selbständiger Bedeutung, sondern als einleitender Akt der Taufe Christi gesehen.

Die siebzigste Jahrwoche umfasste die Zeit vom zehnten Tischri 26 bis zum zehnten Tischri 33. Die genaue Mitte dieser Jahrwoche fällt also auf den zehnten Nisan des Jahres 30. Das war der erste Tag der denkwürdigen Woche (10.-16. Nisan 30), in welche Tod und Auferstehung Christi fallen. Am zehnten Nisan pflegten die zum Passah-

¹⁶⁹ Es handelt sich um den im Jahre 408 geschriebenen aramäischen „Papyrus Cowley Nr. 30“ (A. Cowley, *Aramaic Papyri of the fifth Century B.C.*, Osnabrück 1967, Reprint von 1923, S. 108-119).

fest in Jerusalem eingetroffenen Juden gemäß 2 Mose 12,3 die Passahlämmer zu erwerben, die dann am vierzehnten Nisan zwischen 15 und 18 Uhr geschlachtet wurden. Am zehnten Nisan, fünf Tage vor dem Passahfest, war auch Jesus in Jerusalem eingetroffen (vgl. Joh 12,12 mit 12,1). Sein Eintreffen am Tag der Erwerbung der Passahlämmer war die unmittelbare Vorbereitung zu seinem Opfertod am vierzehnten Nisan gegen 15 Uhr, da er als „unser Passahlamm geschlachtet“ wurde (1 Kor 5,7). Das Opfer Christi, das alle alttestamentlichen Opfer aufhob, begann in gewissem Sinne schon am 10. Nisan mit dem Einzug in Jerusalem, da dieser Einzug der freiwillige Beitrag Jesu zu diesem Opfer war, gleichsam sein Gang hin zum Opferaltar. Alles Übrige besorgten dann seine Gegner. Dass also die Mitte der siebzigsten Jahrwoche den Opfern ein Ende bereitet hat, trifft exakt zu, wenn wir den Beginn des Opfers Christi schon auf den zehnten Nisan vordatieren dürfen (ähnlich wie die Prophezeiung auch die Zeit der Taufe Christi schon mit dem Zeitpunkt des Auftretens des Täufers beginnen lässt).

Das Ende der siebzig Jahrwochen schließlich fällt in den Herbst des Jahres 33 n. Chr. Es lässt sich zeigen, dass um diese Zeit wahrscheinlich die Berufung des Paulus, des Heidenapostels, erfolgte.¹⁷⁰ Ungefähr zur gleichen Zeit erfolgte die Taufe des ersten Heiden, des Römers Kornelius,¹⁷¹ und die Verkündigung des Wortes Gottes an die Griechen von Antiochien,¹⁷² eine Stadt, die von da ein immer wichtigeres Zentrum des christlichen Glaubens wurde. Mit diesen Ereignissen begann offenbar eine neue Epoche der Heilsgeschichte, in der Daniels Volk und die Stadt Jerusalem nicht mehr im Mittelpunkt stehen. Hierin könnte man eine Erfüllung von Dan 9,24 sehen: *„Siebzig Jahrwochen sind für dein Volk und deine heilige Stadt bestimmt“*.

¹⁷⁰ Siehe meiner Schrift „Als die Zeit erfüllt war“, Fußnote 36.

¹⁷¹ Die Bekehrung des Kornelius (Apg 10) folgt in der Apostelgeschichte direkt nach der Bekehrung des Paulus (Apg 8) und vor der Bekehrung der Griechen von Antiochien (Apg 11), vgl. nächste Fußnote.

¹⁷² Die Bekehrung der antiochenischen Griechen (Apg 11,19-20) geschah durch einige jener Männer, die wegen der „Drangsal, die wegen Stephanus entstanden war“ (Apg 11,19) geflohen waren, was nach Apg 8,1-3 noch kurz vor der Bekehrung des Paulus geschah.

Verantwortlich und Bezugsadresse:

StD. Geistlicher Rat Walter Lang
 Aindorferstr. 129 80689 München Tel. 089/ 561923
 (Alpenweg 21 83080 Oberaudorf)Tel. 08033/ 1403

Titel der grünen Schriftenreihe

1. Robert Kramer, Vorbereitung auf das Osterfest
2. Wolfgang Graf Waldstein, Der einzelne und die Gemeinschaft in der überlieferten Liturgie
3. Walter Lang, Die korrekter Zelebration des „Novus Ordo“ - worauf Katholiken bestehen können (ergänzte Neufassung).
4. Robert Kramer, Hinführung zur Erstbeichte (Neufassung)
5. Robert Kramer, Hinführung zur Erstkommunion
6. Walter Hoeres, Der Kampf gegen die heilige Überlieferung - die sogenannte Geschichtlichkeit der Wahrheit und die lebendige Tradition
7. Walter Lang, Die Entfremdung von Kirche und Staat in Deutschland und die innerkirchliche Krise der Gegenwart
8. Dr. Joseph Schumacher, Warum die Frau in der katholischen Kirche nicht Amtsträger sein kann.
9. Walter Lang, Christlicher Glaube und interreligiöse Kontakte
10. Michael Bothe, Die Geschichtlichkeit der Wunder im NT
11. Walter Lang, Lehr- und Hirtenamt, Dienstämter der Kirche
12. Ingeborg Zech, Der Mensch, ein Geschöpf Gottes, und die Unantastbarkeit seiner Würde
13. Robert Kramer, Die Engel, die ersten Geschöpfe Gottes

14. Norbert Clasen Der Modernismus als „Sammelbecken aller Häresien“ – Die Aktualität der Enzyklika „Pascendi“ Pius .X
15. Inge M, Thürkauf, „Die höheren Welten“ der Anthroposophie – Gedanken zu einem fragwürdigen Erkenntnisfad - (Die Lehre R. Steiners)
16. Robert Kramer, Die Gabe Gottes, der Heilige Geist (Firmvorbereitung)
17. Walter Lang, Eine Messe ohne Wandlungsworte?
- Eine Antwort im Blick auf die Überlieferung
18. Ulrich-Paul Lange, Gründe und Methoden der „Reformation“
19. Dr. med. Alfred Häusler, Die Krise der Kirche, ihre Wurzeln und ihre Überwindung
20. Pater Michael Wildfeuer, Treu zum Testament des Herrn: „für viele“ oder „für alle“?
21. Dr. Ludwig Neidhardt, Fragen zur Schriftauslegung: Brüder Jesu? Als die Zeit erfüllt war, Daniel.

